

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO GRANDE DO SUL
FACULDADE DE TEOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA
MESTRADO EM TEOLOGIA**

ERNESTO LÁZARO SIENNA

**A DIGNIDADE HUMANA EM JOÃO 10,10
E NA DOUTRINA SOCIAL DA IGREJA**

Prof. Dr. Ramiro Mincato
Orientador

Porto Alegre
2009

ERNESTO LÁZARO SIENNA

**A DIGNIDADE HUMANA EM JOÃO 10,10
E NA DOUTRINA SOCIAL DA IGREJA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Teologia, da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em Teologia, na Área de Concentração em Teologia Sistemática.

Orientador: Prof. Dr. Ramiro Mincato

Porto Alegre
2009

ERNESTO LÁZARO SIENNA

**A DIGNIDADE HUMANA EM JOÃO 10,10
E NA DOUTRINA SOCIAL DA IGREJA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Teologia, da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em Teologia, na Área de Concentração em Teologia Sistemática.

Orientador: Prof. Dr. Ramiro Mincato

Aprovada em 17 de julho de 2009, pela Comissão Examinadora

COMISSÃO EXAMINADORA

Prof. Dr. Ramino Mincato – PPG-FATEO/PUCRS

Prof. Dr. Geraldo Luiz Borges Hackmann – PPG-FATEO/PUCRS

Prof. Dr. Antônio Reges Brasil – UCPEL

DEDICO ESTE TRABALHO

à Ilizete, amada esposa, com quem Deus me deu a graça de
caminhar e partilhar os melhores anos de minha vida;

ao meu avô, Lázaro Martins, que me ensinou, com seu exemplo
de santidade, os princípios cristãos;

ao saudoso amigo, Eliud Borges, que me levou a ter um
encontro pessoal com Cristo;

ao amigo, Emerson Nerone, que me despertou o gosto pela
Doutrina social da Igreja;

à todos aqueles (as) que se dedicam à defesa, promoção e
manutenção da dignidade humana.

AGRADECIMENTOS

Ao Deus Pai, por seu amor incondicional, sem o qual não estaria aqui hoje; ao Deus Filho, que me curou como ovelha ferida; ao Deus Espírito Santo, que me fortalece e renova a cada dia.

Especialmente, ao meu orientador, Prof. Dr. Ramiro Mincato, por toda disposição e paciência de mestre, sem as quais este trabalho não lograria êxito.

A minha família Iizete, Caroline e Emanuel, porto seguro, ao qual retorno após cada jornada e posso ancorar minha vida.

A minha mãe, Maria Aparecida, que me ensinou que o maior tesouro a ser conquistado é o conhecimento.

Aos demais familiares e amigos que souberam acolher, com solicitude, nossas dificuldades e ausências.

Aos queridos amigos Pe. Cesar Leandro e Pe. Miguel Faleiro, que me acolheram como estrangeiro em terra distante, fazendo de sua casa minha casa.

Aos queridos amigos Pe. José Roberto de Souza, meu Pároco; Pe. Jose Roberto M. Furtuoso e Pe. José Maria da Silva, da Paróquia Jesus Mestre da PUCPR, pelo incentivo, apoio e orações.

Ao amigo Otto Leopoldo Winck, o qual me apresentou a Teologia e incentivou-me ao Mestrado.

Ao amigo Diac. Joaquim Cardoso de Oliveira, pelo testemunho comunitário de vivência cristã e comprometimento com a transformação da sociedade.

Aos amigos Ir. Aquilina SF e Pe. Francisco Fabris, da Associação Luz do Mundo/Santuário N. S. do Equilíbrio, que me proporcionaram condições para concretização deste estudo.

Aos companheiros de Pastoral da PUCPR, valeu pela força.

Ao Prof. Leomar A. Brutolin coordenador do PPG da FATEO, pela sempre disponibilidade de acolhida, na pessoa de quem agradeço aos demais professores que nos ensinaram que tão importante quanto o conhecimento são os caminhos forjados para obtê-lo.

Aos demais colegas de curso, pelas amizades conquistadas, pelas experiências partilhadas, pelos obstáculos vencidos em comunidade.

A Mônica Severo da Silva, nossa secretária, que desde o primeiro telefonema, para informações, sempre procurou ajudar sendo solidária com nossas dificuldades.

"Todo homem morre, mas nem todo homem vive."

Willian Wallace

RESUMO

Esta dissertação, balizada por uma antropologia teológica, coloca em evidência a dignidade inalienável do ser humano, pelo fato de ter sido querido, planejado e criado por Deus a sua imagem e semelhança, e vivificado por um espírito que o distingue de qualquer outro ser vivo, ponto fulcral da Doutrina Social da Igreja. A dignidade foi adulterada pelo pecado que rompeu a harmonia com Deus. Deus tomou a iniciativa então de restaurar a união e libertar o povo da escravidão, estabelecendo uma Aliança firmada na observância dos Dez Mandamentos. Deus, na história da salvação, continuará a falar pelos profetas que denunciarão a injustiça praticada principalmente contra os pobres. A culminância da iniciativa de Deus pelo resgate da dignidade humana se dará na encarnação de Jesus que veio para comunicar a vida em abundância a todos (cf. *Jo* 10,10). Os Padres da Igreja pregam a justiça social que defende a dignidade ameaçada. O Magistério Pontifício com base na Sagrada Escritura e na Tradição, a partir de 1891 com a Encíclica *Rerum Novarum*, de Leão XIII, deu início de modo sistemático a “Doutrina Social da Igreja”, com o objetivo de iluminar a consciência dos homens e mulheres de boa vontade, oferecendo-lhes parâmetros para ver, julgar e agir na construção de uma sociedade que preserve e tutele a dignidade humana, base do Reino querido por Deus, já neste mundo.

Palavras-chave:

Vida, vida em abundância, dignidade humana, Doutrina social da Igreja, Evangelho de João, Jesus, profetas.

ABSTRACT

This dissertation, guided by a theological anthropology, brings to light the inalienable dignity of the human being. That is due to the fact that mankind was desired, planned and created by God in his own image and according to his likeness and is vivified by a spirit that distinguishes him of any other living creature, a concept that is the foundation of the Social Doctrine of the Church. Dignity was adulterated by sin, which broke men's harmony with God. God took the initiative to restore that union and to free his people from bondage by establishing a covenant based on the observation of the Ten Commandments. God, in the history of salvation, will keep on speaking through the prophets that denounce injustice, especially against the poor. God's initiative to ransom human dignity reaches its pinnacle in the incarnation of Jesus, who came to communicate abundant life to all (cf. Jo 10:10). The Fathers of the Church preach a social justice that protects the jeopardized dignity. The Pontifical Magisterium, based on the Holy Scriptures and Tradition, starting in 1891 with Encyclical *Rerum Novarum* by Leo XIII, systematically established the "Social Doctrine of the Church", aiming at illuminating conscience of men and women of goodwill, providing parameters that enable them to see, judge and act in the building of a society that preserves and tutors human dignity, the basis of the kingdom desired by God, already in this world.

Keywords:

Life, abundant life, human dignity, Social Doctrine of the Church, Gospel of John, Jesus, prophets.

LISTA DE ABREVIATURAS

AG: *Ad Gentes*

CA: *Centesimus Annus*

CDSI: Compêndio de Doutrina Social da Igreja

CEC: Catecismo da Igreja Católica

CELAM: Conferência Episcopal Latino America e do Caribe

CL: *Christifideles Laici*

CNBB: Conferência Nacional dos Bispos do Brasil

DA: Documento de Aparecida

DP: Documento de Puebla

Dq: *Didaqué*

DR: *Divini Redemptoris*

DSD: Documento de Santo Domingo

DSI: Doutrina Social da Igreja

DV: *Dei Verbum*

DH: Denzinger – Hünermann

EN: *Evangelii Nuntiandi*

EV: *Evangelium Vitae*

GS: *Gaudium et Spes*

LE: *Laborem Exercens*

LS: *La Solemnita*

MM: *Mater et Magistra*

OA: *Octogesima Adveniens*

PP: *Populorum Progressio*

PT: *Pacem in Terris*

QA: *Quadragesimo Anno*

RN: *Rerum Novarum*

SRS: *Sollicitudo Rei Socialis*

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	12
1 A DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA	15
1.1 O QUE É O HOMEM	15
1.2 A PESSOA COMO IMAGEM DE DEUS.....	18
1.3 A PESSOA COMO IMAGEM DA TRINDADE	21
1.4 A PESSOA: UM SER ESPIRITUAL E SOCIAL	23
1.5 DIGNIDADE HUMANA: VISÃO BÍBLICA NO AT.....	27
1.5.1 Dignidade de “Ser” feito pelas mãos de Deus.....	30
a. Homem: ação planejada de Deus.....	31
b. Homem: objeto do amor criativo de Deus.....	34
1.5.2 A Dignidade no Decálogo	34
1.5.3 A Dignidade na denúncia profética	45
1.6 CONCLUSÃO: DECADÊNCIA DA DIGNIDADE E ESPERANÇA NO MESSIAS.....	56
2 A BOA NOVA SEGUNDO JOÃO 10,10.....	58
2.1 O EVANGELHO DE JOÃO: APRESENTAÇÃO.....	58
2.1.1 A redação do Evangelho: uma data possível	60
2.1.2 Um Evangelho Espiritual e Teológico?.....	60
2.1.3 Um Evangelho animado pelo Espírito.....	62
2.1.4 Uma mensagem transformadora.....	64
2.2 A VIDA	66
2.2.1 Conceitos bíblicos de Vida.....	67
2.2.2 A Vida em João	69
2.3 A ENCARNAÇÃO COMO CULMINÂNCIA DA DIGNIDADE HUMANA SEGUNDO O PRÓLOGO DE JOÃO	75
2.3.1 Um hino ao <i>Logos</i>	76
2.3.2 <i>Logos</i> : preexistência, função, conceito.....	78
a. Preexistência	78
b. Função	80
c. Conceito	81
2.3.3 Divindade e humanidade (dualismo?).....	82
2.3.4 A nova presença de Deus (Eu Sou)	86
2.3.5 A encarnação como salvação e re-criação da humanidade.....	87
2.3.6 Jesus como nova morada de Deus na humanidade.....	89
2.4 O BOM PASTOR E A VIDA EM ABUNDÂNCIA (Jo 10,1-19).....	94
2.4.1 Gênero da perícop e contexto literário.....	94
2.4.1.1 O Gênero	94
2.4.1.2 Contexto literário.....	94
a. O livro dos Sinais.....	94
b. Os sinais de João	97
c. A Ressurreição de Jesus: o sétimo sinal?	98
2.4.2 O Bom Pastor: Análise exegética da perícop.....	100
2.4.2.1 Jesus, o Bom Pastor	108
2.4.2.2 O ladrão e assaltante e o Bom Pastor	110

2.4.2.3 Ladrão e assaltante: para roubar	111
2.4.2.4 Pastor: para que tenham vida.....	112
2.5 CONCLUSÃO: A VIDA AGORA	114
3 A DIGNIDADE HUMANA: DA TRADIÇÃO AO MAGISTÉRIO	116
3.1 A DIGNIDADE HUMANA NA PATRÍSTICA	116
3.1.1 A <i>Didaqué</i>	118
3.1.2 Santo Inácio de Antioquia	122
3.1.3 Clemente de Alexandria	123
3.1.4 Tertuliano	124
3.1.5 São Gregório Nazianzeno.....	124
3.1.6 São Basílio.....	127
3.1.7 Santo Ambrósio	129
3.1.8 São Gregório de Nissa	130
3.1.9 São João Crisóstomo	132
3.1.10 São Jerônimo	134
3.1.11 Santo Agostinho	135
3.1.12 São Pedro Crisólogo	137
3.1.13 São Leão Magno.....	139
3.1.14 São Gregório I, Magno	140
3.2 A DIGNIDADE HUMANA NA DOCTRINA SOCIAL DA IGREJA.....	141
3.2.1 Leão XIII e a <i>Rerum Novarum</i> - (15/05/1891).....	142
3.2.2 Pio XI e a <i>Quadragesimo Anno</i> - (15/05/193).....	145
3.2.3 Pio XII e a <i>La Solemnita</i> - (01/06/1941)	146
3.2.4 João XXIII e a <i>Mater et Magistra</i> - (15/05/1961).....	147
3.2.5 João XXIII e a <i>Pacem in Terris</i> - (11/04/1963).....	148
3.2.6 <i>Gaudium et Spes</i> – Concílio Vaticano II - (07/12/1965).....	150
3.2.7 Paulo VI e a <i>Populorum Progressio</i> - (26/03/1967)	151
3.2.8 Paulo VI e a <i>Octogesima Adveniens</i> - (14/05/1971)	153
3.2.9 João Paulo II e a <i>Laborem Exercens</i> - (14/09/1981)	154
3.2.10 João Paulo II e a <i>Sollicitudo Rei Socialis</i> – (30/12/1987)	156
3.2.11 João Paulo II e a <i>Centesimus Annus</i> - (01/05/1991).....	158
3.3 CONCLUSÃO: DOS PADRES À DSI, DO DISCURSO À DOCTRINA	160
CONCLUSÕES FINAIS	161
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	167

INTRODUÇÃO

‘Mãe, no céu tem pão?’ Voz trêmula de febre e fome; corpinho raquítico nos braços da mãe, que tem o seu coração dilacerado pela dor e pelo desespero. Uma pergunta feita no sertão de um Brasil marcado por contrastes. Rostos de menores de rua, famintos refletidos nos vidros de luxuosos carros importados de norte/nordeste a sul do Brasil. Insensibilidade, que beira o cinismo, no maior país católico do mundo, numa sociedade que se orgulha de sua tradição cristã.¹

Diante de tantas situações onde muitos irmãos morrem de fome em todo o mundo, pensamos ser nossa responsabilidade refletir sobre a situação e procurar responder o que significa “ter vida em abundância?” (*Jo* 10,10). Ou será que o pão da abundância é somente para a vida eterna, para o outro mundo, eterno e escatológico?

Estas situações de fome – diante de tanta riqueza, pois a cada ano se produz mais – lançam um clamor que sobe das masmorras da vida. Por mais que se queira, não há como calar essa voz. A fome não é um problema isolado.

Será que nossa insensibilidade já não nos deixa ouvir o clamor dos pobres? Estamos ficando imunes ao sofrimento. Criamos anticorpos contra as mazelas humanas e, por isso, não transformamos as estruturas e os sistemas geradores de injustiça, pois:

“[...] para que, numa civilização, se desenvolvam retas normas e princípios cristãos, não basta gozar da luz da fé e arder de desejo do bem. É necessário para tanto inserir-se nas suas instituições e trabalhá-las eficientemente por dentro (*PT*, n. 146)... Cada cristão deve ser na sociedade uma centelha de luz, no foco do amor, um fermento para toda a massa. Tanto mais o será, quanto mais em sua intimidade viver unido com Deus” (*PT*, n. 163).

Estamos entendendo o verdadeiro testemunho do Jesus histórico? Para que nos serve a encarnação de Jesus? Será que em nossa vida Jesus não é apenas uma quimera, uma fábula ou uma utopia? Utopia alcançada apenas na igreja, no templo como lugar ideal, onde o Jesus sentimental e emocional do culto não se transubstancia no Cristo real desfigurado e pobre das ruas: “Será que nós, aqui, deixamos o Jesus da história e o substituímos por um mito? Ou será

¹ SUNG, J. Mo. *Se Deus existe por que há pobreza?* A fé cristã e os excluídos. São Paulo: Paulinas, 1995. p. 5.

que pode uma figura terrena, tão atraente como a de Jesus de Nazaré, ser finalmente definida na sua autenticidade e originalidade de outro modo que não seja em termos míticos?²”

A Doutrina Social da Igreja (DSI), desde seu marco inicial, a *Rerum Novarum* (RN), de Leão XIII (1891), passando pela *Gaudium et Spes* (GS), do Concílio Vaticano II (1965), até a última grande encíclica social, a *Centesimus Annus* (CA), de João Paulo II (1991) e chegando ao Compêndio de Doutrina Social da Igreja, do Pontifício Conselho Justiça e Paz (2004), tem como centro e termo a dignidade da pessoa humana. Todos os princípios basilares da DSI têm como ponto fulcral o resgate, a promoção, a manutenção e a defesa da vida com dignidade.

Partindo destes pressupostos, levantamos os seguintes questionamentos que são nossas motivações para este trabalho:

1. Poderíamos, então, pensar em dignidade humana sem vida em abundância?
2. A “vida em abundância”, de *Jo* 10,10, se cristaliza na vida dos cristãos hoje a partir dos ensinamentos da DSI? A preocupação social da Igreja passa pela vida em plenitude?
4. É possível vivenciar uma autêntica fé cristã sem se comprometer com a transformação da sociedade?
5. A vida em abundância a que se refere Jesus, conforme *Jo* 10,10, é viver com dignidade ainda neste mundo ou é somente escatológica, para a vida eterna?
6. Onde se encontra o divórcio, a ruptura, ou ainda a falta de coerência entre fé e vida que denunciam, p. ex., o Concílio Vaticano II, na *Gaudium et Spes* (n. 43), o papa Paulo VI, na *Evangelii Nuntiandi* (n. 22), e a quarta reunião do CELAM, em Santo Domingo (n. 161) respectivamente? A primeira afirma que esta separação “deve ser contada entre os mais graves erros do nosso tempo”, a segunda diz que “é sem dúvida o drama de nossa época”, e a terceira que “é uma das várias causas que geram pobreza em nossos países”. Qual, então, o caminho do erro que gera pobreza e contraria o princípio evangélico de “vida em abundância” (cf *Jo* 10,10)?
7. O Evangelista João tem preocupação extraordinária com a vida – quer seja grafada como *bios*, *zoé* ou *psiché* – pois ele utiliza esse termo muito mais que os sinóticos. Diante desta constatação, que importância tem este Evangelho para o princípio da “dignidade inalienável da vida humana” presente na Doutrina Social da Igreja?

Tendo em vista a dimensão libertadora do Evangelho comprometida com a vida dos pobres, ainda há outros questionamentos que não se calam:

² SCHILLEBEECKX, Edward. *Por uma Igreja mais humana: identidade cristã dos ministérios*. São Paulo: Paulinas, 1989, p 37.

1. Qual a relação entre as palavras do Evangelho: roubar, matar e destruir as ovelhas – que são vidas concretas – com as palavras do Decálogo: “não matarás, não roubarás, não cobiçarás...” do livro do Êxodo?
2. Olhando para a globalização da pobreza e a des-socialização da riqueza, podemos concluir que há uma incoerência entre a proposta de libertação bíblico-evangélica explícita também nos ensinamentos da Doutrina Social da Igreja e a *práxis* cristã?

Partimos para o trabalho, seguindo a metodologia Ver, Julgar, Agir: estudo da situação; apreciação da mesma à luz dos princípios evangélicos e determinação do que se pode e deve fazer na prática. (cf. *MM*, n. 232).

Seguindo este método (consolidado também nas CELAM de Puebla e Aparecida) como orientação, nosso estudo compõe-se de três capítulos, mais a conclusão, assim descritos: no capítulo primeiro, partindo-se da conceituação de pessoa como imagem de Deus, analisamos a dignidade humana numa perspectiva bíblica da criação, do decálogo e dos profetas, (o Ver); no segundo capítulo, analisaremos algumas características do Evangelho segundo João, especificamente um estudo sobre o conceito de vida, e a vida em abundância contida no capítulo 10 “o Bom Pastor”, (o Julgar); no último capítulo, balizados por uma conceituação bíblico-evangélica, estudamos a dignidade humana sob o prisma da Tradição Patrística e da Doutrina Social da Igreja.

Efetivamente, pretendemos chegar a uma proposta mais profunda e rica da Doutrina Social da Igreja, em termos de espiritualidade, e a uma proposta mais rica e profunda do Evangelho, em termos de “encarnação” na vida do pobre.

Assim, em que medida o Evangelho pode corroborar para que a Doutrina Social da Igreja não seja deslocada da realidade, mas transforme-se em instrumento útil para “romper os grilhões da iniquidade, soltar as ataduras do jugo e pôr em liberdade os oprimidos” (*Is* 58,6), cristalizando efetivamente na sociedade terrena o Reino querido por Deus, espelho da Jerusalém celeste?

1 A DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA

1.1 O QUE É O HOMEM

Não há como estudar a questão social sem antes entendermos a concepção do homem como pessoa humana. O ser humano está no cerne da questão social, “é o sujeito e o fim de todas as instituições sociais”.³ Isto significa que uma correta “concepção do homem é o fundamento de toda e qualquer orientação doutrinária em matéria social”.⁴ Sendo assim, é importante para nossa pesquisa nos determos num estudo que envolva uma conceituação do ser como pessoa: O que é o homem? A Filosofia, desde Sócrates e sua célebre frase “conhece-te a ti mesmo”, passando por Platão, Aristóteles, Agostinho de Hipona, Tomás de Aquino..., e mesmo os modernos, já buscava responder esta questão. Os livros sapienciais já perguntavam: “Pode um homem ser útil a Deus?” (*Jó* 22,2); “Que é o homem, para dele te lembrares e um filho de Adão, para vires visitá-lo?” (*Sl* 8,5); “Iahweh, que é o homem para que o conheças, o filho do mortal, para que o consideres?” (*Sl* 144,3); “O que é o homem? Para que é útil? Qual é seu bem e qual é seu mal?” (*Eclo* 18,8).

Kant diz que o mundo da filosofia pode ser delimitado nas seguintes questões: 1ª) O que eu posso saber? 2ª) O que eu devo fazer? 3ª) O que posso esperar? 4ª) O que é o homem? Mas, o próprio Kant observa que as três primeiras questões podem ser reduzidas à última, pois o homem é o fundamento de tudo. “No fundo, tudo isso se poderia reduzir à antropologia, porque as três primeiras perguntas se referem à última”.⁵

Sobre o homem são muitas as definições:

“Ao homem se deram e se podem dar inúmeras definições, desde aquela humorística de Platão, *um bípede sem penas*, àquela muito séria de Hegel, *aquilo porque o homem é homem, é o espírito*, e aquela universalmente conhecida de Aristóteles, *um animal racional*, e aquela menos conhecida de Cassirer, mas da mesma forma significativa, *um animal simbólico*”⁶.

³ Cf. Santo Tomás, *v Ethic. lect. 1. appud*, GS 25.

⁴ CHARBONNEAU. P. *Cristianismo, Sociedade e Revolução*. São Paulo: Editora Herder, 1965, p. 82.

⁵ I. Kant, *Lógica*, 25A, *appud*, Cf. MONDIN, Battista. *Definição filosófica da pessoa humana*. São Paulo: EDUSC, 1995, p. 7.

⁶ Cf. MONDIN, Battista. *Definição filosófica da pessoa humana*. São Paulo: EDUSC, 1995, p. 13.

Responder o que ou quem é o homem é tarefa muito complexa, por isso faz-se necessária uma pequena contextualização do problema filosófico em questão. Assim, tomando por base o texto de Valter Kuchenbecker, descrevemos abaixo uma retrospectiva sintética sobre o que o homem pensou ou pensa de si próprio através do tempo.

A pergunta “quem é o homem?” é a pergunta, por excelência, de Sócrates a Kant, dos clássicos aos filósofos modernos e contemporâneos, que todos procuram responder. Da solução que damos a esta questão depende nossa vida social ou individual, nossas relações, condutas e crenças. Para a filosofia cristã a visão do homem é teocêntrica, e para os filósofos modernos e contemporâneos a visão é antropocêntrica, o homem é o centro de tudo.

Para os filósofos da Grécia antiga que seguiam a corrente materialista, o homem era considerado como um agregado de partículas, chamadas átomos, que se dissipavam após a morte, desta linha de pensamento participava, p.ex., Demócrito (460-370 a.C.); para os filósofos humanistas-metafísicos, como Platão (427-347 a.C.), o homem é essencialmente alma espiritual, incorruptível e imortal, sendo o corpo sua prisão, a qual ganha liberdade após a morte. Nesta linha de pensamento, o homem é constituído de três partes: o saber, o querer e o desejar, onde, a harmonia e o equilíbrio entre as três geram a maior de todas as virtudes: a justiça. Para Aristóteles (384-322 a.C.), a constituição do homem é o corpo e a alma, que são uma só unidade. A alma é o que anima o corpo, e o homem, tanto para Aristóteles como Platão, é um ser racional, o que o difere dos demais. Deste período clássico da filosofia, a visão do homem é cosmocêntrica.

No cristianismo, o homem passa a ser entendido sob o ponto de vista da relação entre Deus e a humanidade e não mais sob a perspectiva do cosmo ou da natureza. Para os pensadores do cristianismo nascente, como Agostinho (354-430), a alma humana reflete a imagem de Deus, e Deus ultrapassa todo conhecimento e entendimento humano. Assim, a referência passa a ser Deus e o homem passa a ser visto numa perspectiva teocêntrica. Tomás de Aquino (1225-1275) procurou traçar um paralelo entre os pensamentos de Platão, Aristóteles e a Sagrada Escritura, buscando entendimento entre a fé e a razão. Inspirado por Platão, ele afirma que o homem possui uma alma imortal, e que esta – conforme Aristóteles – necessita do corpo. A partir daí justifica-se a ressurreição dos corpos descrita no Novo Testamento.

No pensamento moderno, o ponto de referência, que já havia se deslocado do cosmo para Deus, agora vai de Deus para o homem, iniciando uma visão antropocêntrica da humanidade. Com Descartes (1596-1650) e sua famosa frase: “Penso, logo existo”, o homem torna-se o objeto da investigação crítica e da pesquisa filosófica. Kant (1724-1804) lança uma

nova perspectiva na visão do homem. Para ele, o homem pertence a dois mundos: o material e o espiritual, e jamais possuirá um conhecimento absoluto, mas somente prático ou moral sobre si mesmo, o mundo e Deus. A partir daí o conhecimento sobre o homem passa a ser fragmentado na linha de diversos pensadores: o homem biológico e evolucionista, para Darwin (1809-1882); o homem existencial, para Kierkegaard (1813-1855); o homem econômico, para Marx (1818-1883); o homem instintivo, para Freud (1856-1939), entre outros. Concluindo, podemos dizer que a “resposta à pergunta ‘quem é o Homem?’ depende da visão de mundo dos respectivos pensadores. A opção por uma destas respostas passa por um ato de fé. Portanto, está relacionada com a inclusão ou não de Deus em nossas vidas”.⁷

Devido a esta fragmentação do pensamento e da concepção do ser humano, é que Charbonneau afirma que para entendermos onde repousa o fundamento da Doutrina Social da Igreja é preciso considerar a distinção que há formalmente entre o homem marxista, o homem capitalista, o homem liberal, o homem cristão⁸ pois, “a doutrina social hoje especialmente visa o homem, enquanto inserido na complexa rede de relações das sociedades modernas” (CA, n. 54), e uma vez que analisado em sua realidade histórica, o pessoa humana é o “coração e a alma do ensinamento social católico” (CDSI, n. 107).

Não temos aqui pretensão de esgotar a definição sobre a pessoa humana, nos mais amplos espectros do pensamento filosófico, pois além de não ser uma tarefa fácil, esta não se traduz como objetivo de nossa pesquisa, até porque a verdade sobre o homem não pode ser resumida num sistema filosófico,⁹ pois é a Igreja que, reconhecendo estas complexidades “instruída pela revelação de Deus, pode dar-lhes uma resposta que defina a verdadeira condição do homem, explique as suas fraquezas, ao mesmo tempo que permita conhecer com exatidão a sua dignidade e vocação (GS, n. 12).

De nossa parte, nosso trabalho toma o rumo de um conceito cristão e de como este conceito se define e se amolda à Doutrina Social da Igreja. Assim, não nos ocuparemos de dissecar uma antropologia filosófica, mas nosso caminho vai na direção de uma antropologia teológica.

⁷ KUCHENBECKER, Valter. *O fenômeno religioso*. In KUCHENBECKER, Valter (Coord.). *O homem e o sagrado*. Canoas: Ulbra, 5. ed. 1998, p. 19-22.

⁸ Cf. CHARBONNEAU, P. *Cristianismo, Sociedade e Revolução*. São Paulo: Editora Herder, 1965, p. 83.

⁹ João Paulo II. *Discurso Inaugural da Conferência de Puebla*. §1.9, 28/01/1979.

1.2 A PESSOA COMO IMAGEM DE DEUS

A Sagrada Escritura ensina que o homem foi modelado por Deus à sua imagem e semelhança (*Gn* 1-2), e em torno da criação do ser humano como *imago Dei* é que orbita a Doutrina Social da Igreja, ou seja, a pessoa humana se define tendo como eixo a imagem e semelhança com Deus. “Criado à imagem de Deus, ele se define, portanto, existencialmente, como pessoa. Este fato é capital e em torno dele gravita toda a Doutrina Social Cristã”.¹⁰ É, na verdade, sobre o homem, sua essência e existência que encontramos a base para as preocupações e direcionamentos da Igreja relativos às questões sociais. Assim fala João Paulo II: “A verdade completa sobre o ser humano constitui o fundamento do ensino social da Igreja, bem como é a base da verdadeira libertação”¹¹

Mas o que é uma pessoa? Ou, melhor seria, para este trabalho, indagar: Para que o homem é pessoa?

O melhor termo para designar o homem é *persona*. Segundo S. Tomaz de Aquino, “*persona* designa aquilo que há de mais perfeito no universo: *Persona significat id quod est perfectissimum in tota natura*”.¹² Somente do homem podemos afirmar que “é pessoa, não dizemos do cão, do cavalo, do gato e nem mesmo das plantas e das pedras”.¹³ Para o conceito cristão, o homem é uma pessoa e disto vem sua dignidade pelo fato de este ser imagem daquele que é Divino.

Por ser imagem de Deus, o indivíduo tem a dignidade de *pessoa*: ele não é apenas alguma coisa, mas alguém, É capaz de conhecer-se, de possuir-se e de doar-se livremente e entrar em comunhão com outras pessoas, e é chamado, por graça, a uma aliança com o Criador, a oferecer-lhe uma resposta de fé e de amor que ninguém mais pode dar em seu lugar (CEC, n. 357).

Por esta distinção do ser humano – como pessoa – para com qualquer outro tipo de animal, vegetal ou mineral, é que podemos entender o significado de sua dignidade, só o ser humano é sujeito de suas ações, sujeito do seu ser, do seu ir e vir. Só ele tem a capacidade de entrar em comunhão com seu semelhante e buscar a mesma comunhão com Deus. O homem

¹⁰ CHARBONNEAU, P. *Cristianismo, Sociedade e Revolução*. São Paulo: Editora Herder, 1965. p. 85.

¹¹ João Paulo II. *Discurso Inaugural da Conferência de Puebla*. §1.9, 28/01/1979.

¹² S. Thomaz, S. Theol. I,23,2. *appud*, MONDIN, Battista. *Definição filosófica da pessoa humana*. São Paulo: EDUSC, 1995, p. 25.

¹³ MONDIN, Battista. *Definição filosófica da pessoa humana*. São Paulo: EDUSC, 1995, p. 25.

esta sujeito às leis impostas pela natureza. No entanto, não é elemento passivo destas leis, não está programado para ser aquilo que sua natureza já determinou, “longe de ser um objeto ou um simples elemento passivo da vida social, o homem é ao contrário; e deve ser e continuar sendo seu sujeito, seu fundamento e seu fim”.¹⁴ Podemos entender que o homem será aquilo que ele quiser ser, pois por sua própria natureza pode desenvolver-se cada vez mais buscando uma perfeição naquilo que desenvolve. Um João de barro, p. ex., faz sua casinha sempre da mesma forma em qualquer lugar do planeta, ele está programado para ser assim, pois os animais “não se governam a si mesmos; são dirigidos e governados pela natureza, mediante um duplo instinto, que, por um lado, conserva a sua atividade sempre viva e lhes desenvolve as forças; por outro, provoca e circunscreve ao mesmo tempo cada um de seus movimentos” (RN, n. 5), eles são regidos por instintos de preservação, defesa e propagação da espécie, “e são incapazes de transpor esses limites, porque apenas são movidos pelos sentidos e cada objeto particular que os sentidos percebem” (RN, n. 5). A natureza humana, por sua vez, é bem diferente, o homem é animado por um *insight* Divino que o faz um ser único, criativo, introspectivo e prospectivo, sujeito de suas vontades e desejos, capaz de transformar o meio a sua volta. No homem “reside em sua perfeição, toda a virtude da natureza sensitiva” (RN, n. 5) que o torna capaz de sentir prazer em gozar dos objetos físicos e corpóreos, não apenas por instinto. Se por um lado nos animais o instinto os torna iguais, porque sua natureza os faz repetir sempre as mesmas ações, ao contrário, a natureza humana “estabeleceu entre os homens diferenças tão múltiplas como profundas, diferenças de inteligência, de talento, de habilidade, de saúde, de força; diferenças necessárias, de onde nasce espontaneamente a desigualdade de condições” (RN, n. 11).

Desde o princípio, Deus deu ao homem a capacidade do conhecimento e por esta capacidade de razão, inteligência, entendimento, criou-o superior aos animais, pois “o que em nós se avanta, o que nos faz homens e nos distingue do animal é a razão ou a inteligência” (RN, n. 5), e que justamente por estes fatores de razão, consciência e liberdade, o homem possui não somente direitos inalienáveis mas deveres morais¹⁵ que o comprometem com toda criação Divina: “Iahweh Deus modelou então, do solo, todas as feras selvagens e todas as aves do céu e as conduziu ao homem para ver como ele as chamaria: cada qual devia levar o nome que o homem lhe desse. O homem deu nome a todos os animais, às aves do céu e a todos as feras selvagens [...]” (Gn 2,19-20). Porém esta superioridade, que é animada por um

¹⁴ Pio XII, *Già per la sesta volta*, 24 de dez. de 1944, *appud*, CHARBONNEAU, P. *Cristianismo, Sociedade e Revolução*. São Paulo: Editora Herder, 1965. p. 85.

¹⁵ ÁVILA, F. B de. *Pequena enciclopédia de Doutrina Social da Igreja*. São Paulo: Loyola, 1993, p. 354.

espírito de vida, “o qual tem impressa em si a semelhança divina, e no qual reside aquela dignidade de poder pela qual foi dado ao homem o direito de dominar as criaturas inferiores e de fazer servir à sua utilidade toda a terra e todo o mar” (*RN* n, 25 e conf. *Gn* 1,28), não deve ser entendida no sentido de dominar e destruir, “mas sim, para o serviço da vida” (*MM*, n. 194), como capacitação para a missão de “guardar e cultivar” a obra Divina (*Gn* 2,15), pois o homem faz parte de tudo o que Deus criou e viu que “era muito bom” (*Gn* 1,31).

A partir deste conhecimento é que o homem se faz um ser único, pessoal, individual, não há outro animal que tenha consciência de possuir conhecimento, pois “participando da luz da inteligência divina, com razão pensa o homem que supera, pela inteligência o universo” (*GS*, n. 15), e com razão, pois os animais têm sentido, mas sentem diferente do homem, só o homem sabe que sente, que ouve, que vê, e pode apreciar as realidades que o circundam, por isso todas as coisas à sua volta tomam sentido quando ele começa a viver neste mundo.¹⁶

Assim, o homem é o centro e o fundamento de todas as coisas, é ele que dá sentido a tudo que Deus chama à existência. Somente a Deus o homem não nomina com seu conhecimento, pois é o próprio Deus que se deixa conhecer e se revela apresentando seu nome quando Moisés pergunta diante da sarça ardente: “Qual é o seu nome? Que direi?” E Deus responde a Moisés: “Eu sou aquele que é” (*Ex* 3,13-14). Pelo seu nome Deus revela sua identidade sua essência, Ele quer ser conhecido, ser acessível, quer ter uma intimidade com o homem e ser chamado por este pessoalmente (*CEC*, n. 203). É na experiência da sarça ardente que o homem se descobre como pessoa, por meio desta revelação de Deus o homem se descobre como “similitude e imagem do mistério de Deus.”¹⁷

Deus, por essência e excelência, é mistério. O ser humano, criado pelo mistério, à sua imagem e semelhança, não poderia deixar de ser outra coisa senão mistério. No entanto, o mistério humano se desenvolve na relação com Deus onde se encontra como pessoa, se revela como ser, se descobre como digno na plenitude desvelada do mistério absoluto e eterno, pois “na realidade, o mistério do homem só no mistério do Verbo encarnado se esclarece verdadeiramente” (*GS*, n. 22).

¹⁶ Cf. ZILLES, Urbano. *Teoria do Conhecimento*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2006, 5ª ed. p. 19-20.

¹⁷ LUSTIGER, Jean-Marie. *Tornai-vos dignos da condição humana: Ética, Religião e Política*. São Paulo: Paulinas, 1997, p. 34.

1.3 A PESSOA COMO IMAGEM DA TRINDADE

Na relação pessoal de Deus com o homem, na pessoa de Jesus Cristo, pela força do Espírito Santo, é que se vai firmando o conceito de pessoa em relação ao homem. O conceito de pessoa, primeiramente, vai sendo formulado pela Igreja para designar o mistério trinitário.

Para os primeiros cristãos da Igreja nascente, “a fé na Trindade, Pai, Filho e Espírito Santo, foi antes uma experiência tranqüila de fé do que uma doutrina elaborada pela inteligência”.¹⁸ A doutrina a respeito do mistério trinitário a Igreja vai desenvolvendo através dos tempos e assim também o sentido de pessoa na Trindade, e paralelamente o conceito de pessoa e sua dignidade no homem, pois “os dogmas trinitários e cristológicos resgataram a noção de pessoa que devia além disso ajudar a pensar o mistério do homem e da humanidade. A dignidade da criatura humana, de toda pessoa humana, encontra seu fundamento na compreensão bíblica do homem”.¹⁹

Embora a Igreja tenha uma terminologia própria, ela utiliza-se de conceitos da filosofia para formar o dogma da Trindade: “substância”, “pessoa”, ou “hipóstase”, “relação”, etc, “ao fazer isso, não submeteu à fé uma sabedoria humana, mas imprimiu um sentido novo, inaudito, a esses termos, chamados a significar a partir daí também um Mistério inefável” (CEC, n. 251), desse modo a Igreja usa dos conceitos formulados pelo conhecimento da razão humana para designar seu conceito do Divino mas que ao mesmo tempo está em relação com o homem.

A Igreja utiliza o termo “substância” (traduzido também as vezes, por “essência” ou por “natureza”) para designar o ser divino em sua unidade, o termo “pessoa” ou “hipóstase” para designar o Pai, o Filho e o Espírito Santo em sua distinção real entre si, e o termo “relação” para designar o fato de a distinção entre eles residir na referência de uns aos outros” (CEC, n. 252).

Destarte, o mistério que professamos na Trindade tem sua unidade na essência de sua natureza de substância Divina, a qual apresenta-se em três *hipóstases* que se distinguem entre si pela relação que uma das três pessoas tem em referência às outras duas.

¹⁸ BOFF, Leonardo. *A Trindade, a Sociedade e a Libertação*. Petrópolis: Vozes, 1986, p. 61,

¹⁹ LUSTIGER, Jean-Marie. *Tornai-vos dignos da condição humana: ética, religião e política*. São Paulo: Paulinas, 1997, p. 33.

“A trindade é Una. Não professamos três deuses, mas um só Deus em três pessoas” (CEC, n. 253), onde “as pessoas divinas são realmente distintas entre si” (CEC, n. 254). Professamos um só Deus, mas “não um só Deus no sentido de que seja solitário, conforme a fórmula chamada *Fides Damasi* (DH, n. 71). Se Deus não é solitário, Ele, pela comunhão trinitária, se faz solidário com a obra comum às três pessoas, pois “cada pessoa divina cumpre a obra comum segundo sua propriedade pessoal [...] são sobretudo as missões divinas da Encarnação do Filho e do dom do Espírito Santo que manifestam as propriedades das pessoas divinas” (CEC, n. 258).

O Concílio de Constantinopla confessa uma Trindade consubstancial, “Pai, Filho e Espírito Santo têm a mesma substância, devendo ser adorada em três hipóstases ou pessoas” (DH, n. 421); ou seja, a vertente Trinitária é uma só: a Divina, no entanto, com três pessoas distintas em suas missões: “apropria-se ao Pai a criação, [...] ao Filho, a ação salvadora de toda a humanidade, [...] ao Espírito Santo, o cumprimento de toda obra do Filho.”²⁰ O III Sínodo de Toledo se refere ao Espírito Santo como “terceira pessoa da Trindade” (DH, n. 470); por sua vez, o XI Sínodo de Toledo insiste na afirmação de que na Trindade a distinção está nas pessoas e não na divisão da divindade (DH, n. 530).

A distinção, então, se dá na realidade individual de cada pessoa, mas não naquilo que é a substância ou essência Divina dos três, pois essa essência é indivisível. Do mesmo modo professa o IV Concílio Lateranense: “Em Deus, portanto, só há Trindade, não quaternidade, pois cada uma das três pessoas é aquela realidade, isto é, substância, essência ou natureza divina, [...] de tal modo, as distinções estão nas pessoas, a unidade na natureza” (DH, n. 804).

Assim, as três pessoas se complementam, a Trindade se realiza na relação do Pai, Filho e Espírito Santo, na unidade da diversidade dessas três pessoas, ou seja, a Trindade existe numa relação de doação entre três pessoas que se complementam na comunidade Divina que constituem, sem, portanto, se anularem ou perderem sua identidade. Pois a unidade não significa uniformidade, mas comunhão na diversidade, sendo que este processo deve refletir-se na humanidade: “Este processo divino de unidade e diversidade se refrata na criação. O Verbo se expressa na história e assume nossa carne. O Espírito vivifica a criação e os corações. Ambos conduzem tudo de volta à Trindade imanente e então Deus será tudo em todas as coisas”.²¹

²⁰ CATÃO, Francisco. *A Trindade, uma aventura teológica*. São Paulo: Paulinas, 2000, p. 32.

²¹ BOFF, Leonardo. *A Trindade, a Sociedade e a Libertação*. Petrópolis: Vozes, 1986, p. 74.

Portanto, “o homem como pessoa é: imagem”.²² Quanto mais nos relacionamos com o outro mais nos realizamos plenamente como pessoa²³ e nos tornamos também partícipes da formação da pessoa no outro e, conseqüentemente, tanto mais nos aproximamos do modelo trinitário, pois o homem, em sua totalidade sendo querido por Deus (CEC, n. 362) desde sempre, participa desta comunhão trinitária: “O Pai, o Filho e o Espírito Santo sempre estiveram na história dos homens e das mulheres, comunicando seu amor, inserindo o devir humano dentro da comunhão divina das três pessoas”.²⁴ Numa linguagem mais teológica, é a Trindade econômica que age na história humana e nos faz participar da vida da Trindade imanente.²⁵

Sendo assim, a imagem de Deus na humanidade só se concretiza na unidade das pessoas: “A plena imagem de Deus Trinitário não pode aparecer na individualidade de cada ser humano. Sendo Deus comunhão de pessoas divinas, sua imagem no homem só pode dar-se na comunhão de pessoas humanas”,²⁶ por isso deve aflorar no homem o modelo solidário Divino da Trindade que é intrínseco ao próprio ser humano: “o ser solidário pertence ao próprio ser do homem, de modo que um aspecto exige o outro. Crescer em humanidade é crescer em solidariedade e vice-versa. Nunca existirá, portanto, um desenvolvimento integral do ser humano que não seja solidário”.²⁷

1.4 A PESSOA: UM SER ESPIRITUAL E SOCIAL

Como vimos, é na solidariedade humana, em seu lapidar no e com o outro, que vai se formando a personalidade do ser humano, e somente ele tem personalidade. É por sua personalidade que se pode captar sua compleição social. A personalidade significa: participação da luz da inteligência divina; unicidade entre corpo e alma; auto-subsistência; ser

²² WELTY, Eberhard. *Catecismo Social*. Lisboa: Editora Áster, 1960, p. 47.

²³ Cf. HÖFFNER, Josef. *Cristianismo e Sociedade*. Petrópolis: Vozes, 1970, p. 14.

²⁴ BOFF, Leonardo. *A Trindade, a Sociedade e a Libertação*. Petrópolis: Vozes, 1986, p. 41.

²⁵ A expressão Trindade econômica e Trindade imanente foi talhada pelo teólogo jesuíta alemão Karl Rahner (1904/1984), que se distingue por reclamar que se voltasse a dar, na fé e na teologia, o lugar central que deve ocupar a Trindade. Por Trindade imanente entende-se a comunhão do Pai, com o Filho, no Espírito Santo, no seio da Realidade Transcendente, a que denominamos Deus. Trindade econômica designa a marca deixada pela atuação criadora, salvadora e santificadora de Deus na história, na economia da salvação. Cf. CATÃO, Francisco. *A Trindade, uma aventura teológica*. São Paulo: Paulinas, 2000, p. 32.

²⁶ ANTONICH, Ricardo; SANS, José M. Munarriz. *Ensino Social da Igreja*. Petrópolis: Vozes, p. 81.

²⁷ *Ibidem*, p. 80.

portador do seu pensar, agir e omitir; ter liberdade;²⁸ ser “Senhor de si mesmo”,²⁹ isto significa que “a pessoa é uma substancia completa, individuada e subsistente”.³⁰ A característica da liberdade distancia o homem dos outros animais. Não que eles não sejam livres, mas, a liberdade humana é diferente, é uma liberdade que lhe dá condições de escolher e definir o que ele vai ser e criar.

Esta liberdade, conforme atesta Mondin, é um sinal do espírito que habita no homem: “O óbvio no homem é a matéria, sua espiritualidade é argumentada e demonstrada. Sendo que o maior indício da presença do espírito no homem é sua liberdade, pois esta é de fato condição própria do espírito: o espírito, e somente o espírito, é essencialmente livre”.³¹ O Evangelho de João já nos mostra esta característica da liberdade que tem o espírito: “O vento sopra onde quer: ouves seu rumor, porém não sabes de onde vem, nem para onde vai. Assim acontece com aquele que nasceu do Espírito”³² (*Jo* 3,8). A respeito desta liberdade, o Concílio Vaticano II diz: “a liberdade verdadeira é um sinal privilegiado da imagem divina no homem. Pois Deus quis deixar o homem entregue à sua própria decisão” (*GS*, n. 17).

Os outros animais também vivem sua liberdade, porém dentro das limitações que a própria natureza lhes impõe; cumprem um ciclo de vida e existência já orquestrado pela natureza e só a própria natureza pode mudar ou alterar este ciclo de instintos e hábitos. O ser humano não pode impedir a ação da lei da natureza, mas pode interferir e adaptar-se a ela, pode até usar esta mesma força a seu favor.

Para Welty, o homem é único em seu ser racional, pois, além do corpo como qualquer outro animal, possui uma alma espiritual sendo que esta formação é o que lhe garante independência e dignidade próprias da pessoa.³³ Charbonneau, na mesma linha de pensamento, defende que o corpo humano nos coloca apenas na categoria de indivíduos, como qualquer animal, vegetal ou mineral, mas que a propriedade do homem de ser racional eleva-o a dignidade de pessoa.³⁴ Para Fernando B. de Ávila, grande estudioso da Doutrina Social da Igreja, esta pessoa desenvolve, durante sua vida, potencialidades que são inerentes à

²⁸ HÖFFNER, Joseph. *Cristianismo e Sociedade*. Petrópolis: Vozes, 1970, p. 11-12.

²⁹ S. Tomás de Aquino, *Summa. theologica*. II/II, 64.5, ad 3, *appud*, HÖFFNER, Joseph. *Cristianismo e Sociedade*. Petrópolis: Vozes, 1970, p. 12.

³⁰ S. Tomás de Aquino, *Summa. theologica*. III, q.2,a.2,c, *appud*, CHARBONNEAU, P. *Cristianismo, Sociedade e Revolução*. São Paulo: Editora Herder, 1965, p. 86.

³¹ MONDIN, Battista. *Definição filosófica da pessoa humana*. São Paulo: EDUSC, 1995, pg 21.

³² “Em grego como em hebraico, o mesmo vocábulo pode designar o vento, o alento, o espírito. À natureza do Espírito Santo, correspondem a mobilidade, a liberdade, o dinamismo. Nisso apóia-se a comparação”. Cf nota para este versículo. SCHÖKEL, Luís Alonso. *Bíblia do Peregrino*. São Paulo; Paulus, 2002, p. 2553.

³³ Cf. WELTY, Eberhard. *Catecismo Social*. Lisboa: Editora Áster, 1960. pg 43.

³⁴ Cf. CHARBONNEAU, Pau-Eugêne. *Cristianismo, Sociedade e Revolução*. São Paulo: Editora Herder, 1965, p. 89.

natureza humana que é constituída “pela união de um princípio espiritual a um corpo animal que é por ele vivificado”.³⁵

O ser humano não nasce uma pessoa pronta, acabada, definitiva, ela vai se moldando conforme seus relacionamentos: consigo mesmo, com os outros, com as coisas, com a natureza, e com transcendente. O ser humano “é também um ser social, que só na companhia de seus semelhantes encontra as condições necessárias para o desenvolvimento de sua consciência, racionalidade e liberdade, características que o distinguem de outros animais”.³⁶ É intrínseco à natureza humana, o ser humano lapidar-se no outro.³⁷ A pessoa humana não é uma ilha, não vive isolada, pois é na pessoa do outro que ela realiza sua própria humanidade, “cada pessoa humana tem necessidade dos outros: para vir ao mundo, para crescer, para nutrir-se, para educar-se, para programar-se a si mesma e para realizar seu próprio projeto de humanidade”.³⁸ O homem nasce para o outro, pois é próprio da natureza humana a necessidade de vida social (cf. *GS*, n. 25). Esta particularidade intrínseca ao ser humano, de não viver isolado, mas em sociedade, o impulsiona a necessitar do outro, não só para viver, mas também para desenvolver suas qualidades (cf. *GS*, n. 12): “Quanto mais se empenha em dar espaço à humanidade do outro, tanto mais se cresce na própria humanidade”,³⁹ pois Deus, que é o abrigo definitivo e pleno da felicidade de toda pessoa, reside no outro, homem ou mulher (cf. *EV*, n. 35).

O Compêndio de Doutrina Social da Igreja (*CDSI*) atesta que por esta necessidade social do homem é que ele não encontrou nenhum ser à sua altura diante de toda criação Divina e se torna insatisfeito, “o homem não encontrou a auxiliar que lhe correspondesse” (*Gn* 2,10), assim Deus cria a mulher, um ser da mesma carne e dos mesmos ossos do homem (*Gn* 2,23), constituída da mesma dignidade (cf. *GS*, n. 49 e *CEC* n. 2334) e igualmente possuidora do mesmo espírito Divino (*EV*, n. 35), que entre todas as outras criaturas é a única que pode satisfazer a exigência que requer o diálogo interpessoal “tão vital para a existência humana” (*EV*, n. 35).

De todo este conjunto de fatores, dons e potencialidades, vistos acima, que caracterizam a pessoa humana, é que resulta sua dignidade: ser animada por um espírito livre, racional, consciente, social, sujeito de direitos e deveres. E sua dignidade deve ser absoluta, não pode haver imposição de condições para ser digna, pois a dignidade não pode jamais

³⁵ ÁVILA, F. B de. *Pequena enciclopédia de Doutrina Social da Igreja*. São Paulo: Loyola, 1993, p. 353.

³⁶ ÁVILA, F. B de. *Pequena enciclopédia de Doutrina Social da Igreja*. São Paulo: Loyola, 1993, p. 353.

³⁷ “O ferro se aguça com o ferro, e homem se aguça com a presença do seu próximo”. (Provérbios 27,17).

³⁸ MONDIN, Battista. *Definição filosófica da pessoa humana*. São Paulo: EDUSC, 1995, p. 27.

³⁹ *Ibidem*, pg. 31.

depende de qualquer tipo de qualificação, quer seja por raça, credo, condição socioeconômica, educação ou cultura. Esta dignidade de pessoa humana deve ser respeitada independente da condição em que viva o ser humano: “Ainda mesmo que o homem se avilta pelo vício transformando-se em um alcoólatra, corrupto e criminoso, não perde a sua dignidade essencial, e a ela se deve o respeito, que é apanágio de todas as criaturas humanas”.⁴⁰

Esta realização da dignidade humana se dá no espírito. Portanto, somente quando valorizamos esta dimensão transcendente humana – em nós e no outro – é que encontramos a plena realização como seres humanos, nos fazendo diferentes de qualquer outro ser do planeta. Pois em cada um de nós há uma centelha divina, sendo o sopro de Deus que nos torna dignos do mais alto valor.

O valor absoluto do homem está no Espírito. Se não se situa o valor no Espírito, é totalmente gratuito e arbitrário considerar o homem um valor absoluto. Se o homem é só corpo, só matéria, ele se torna necessariamente uma realidade manipulada... e assim, todos os crimes podem ser praticados contra ele, mesmo os mais monstruosos e brutais, donde podemos matá-lo não somente tirando-lhe a vida mas matá-lo em sua dignidade com a fome, a desonra, com a injúria, negando-lhe a justiça e constringendo-o ao desemprego.⁴¹

Se não conseguimos encontrar este valor absoluto de Deus no homem, então não vemos sua dignidade e assim ele torna-se passível de humilhações e da própria escravidão, conforme afirma o papa João Paulo II “o ser humano, quando não é visto e amado na sua dignidade de imagem viva de Deus (cf. *Gn* 1,26), fica exposto às mais humilhantes e aberrantes formas de instrumentalização, que o tornam miseravelmente escravo do mais forte” (*CL*, n. 5).

Por isso, Maritain, o grande humanista, diz que a vida do espírito e da liberdade deve triunfar sobre os sentidos e as paixões humanas, pois só assim o homem se encontra como uma verdadeira pessoa,⁴² de modo que, a verdadeira pessoa não se encontra na paixão do “ter”, mas na liberdade de ser espírito que se doa e se completa no outro.

João Paulo II, tomando a palavra de Jesus “com efeito, que aproveita o homem ganhar o mundo inteiro e arruinar a sua vida?” (*Mc* 8,36), constata que nesta indagação há uma

⁴⁰ ÁVILA, F. B de. *Pequena enciclopédia de Doutrina Social da Igreja*. São Paulo: Loyola, 1993, p. 353.

⁴¹ MONDIN, Battista. *Definição filosófica da pessoa humana*. São Paulo: EDUSC, 1995, p. 27 e 45.

⁴² Cf. MARITAIN, Jacques. *A pessoa e o bem comum*. Buenos Aires: Clube de Leitores, 1968, p. 48.

extraordinária afirmação antropológica que nos estimula: “o homem vale não por aquilo que ‘tem’ – mesmo que ele possuísse o mundo inteiro –, mas por aquilo que ‘é’. Não são tanto os bens do mundo que contam, mas o bem da pessoa, o bem é a própria pessoa” (CL, n. 37).

Portanto, ajudar as pessoas a descobrirem seu eu pessoal e sua dignidade, que deve ser inviolável, é tarefa essencial de cada um (cf. CL, n. 37). Carl Rogers, baseado nos escritos do filósofo dinamarquês Soren Kierkegaard, afirma que a escolha de se “desejar ser aquele eu que realmente se é, constitui [...] a mais profunda responsabilidade do homem”.⁴³

1.5 DIGNIDADE HUMANA: VISÃO BÍBLICA NO AT

A Dignidade Humana é um dos pilares da Doutrina Social da Igreja,⁴⁴ e é sobre este princípio sagrado que o Magistério da Igreja fundamenta sua doutrina a respeito das questões sociais (MM, n. 217). Iluminada, então, pela mensagem bíblica, a Doutrina Social da Igreja se debruça sobre as dimensões constitutivas da pessoa humana procurando apreender, defender e difundir a “verdade sobre o homem”,⁴⁵ o que é essencial em seu mistério e sua dignidade (CDSI, n. 124). Por isso, seu centro e objeto primário não podem ser outro que não a dignidade da pessoa humana com os seus direitos inalienáveis.⁴⁶

Quanto à dignidade humana ser o ponto fulcral da Doutrina Social da Igreja, isto é regra geral para os grandes estudiosos do assunto, no entanto a questão é talvez saber desde quando a Igreja lança seus olhares sobre a dignidade humana, ou melhor, qual a raiz da questão social abordada pela Igreja. Muitos autores consideram Leão XIII, “de uma forma geral, o iniciador da Doutrina Social da Igreja”,⁴⁷ tendo sua encíclica *Rerum Novarum*, de 1891, como ponto de partida para a preocupação social da Igreja,⁴⁸ ou o final do século XIX como aurora do chamado “moderno Ensino Social da Igreja”.⁴⁹ Quanto a este ponto não há dúvidas, a Doutrina social – batizada assim pelo papa Pio XI, na encíclica *Quadragesimo Anno*, em 1941

⁴³ ROGERS, Carl R. *Tornar-se Pessoa*. São Paulo: Martins Fontes, 2001, p. 124.

⁴⁴ ÁVILA, F. B. de. *Pequena enciclopédia de Doutrina Social da Igreja*. São Paulo: Loyola, 1993, p. 158,166.

⁴⁵ Cf. discurso inaugural do Papa João Paulo II à Conferência de Puebla, *In DP*, 1,9, p. 22.

⁴⁶ Cf. Congregação para a Educação Católica, *A Doutrina Social da Igreja e a formação sacerdotal*. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 11.

⁴⁷ CAMACHO, Ildfonso. *Doutrina Social da Igreja, uma abordagem história*. São Paulo: Loyola, 1995, p. 12.

⁴⁸ GUTIERREZ, Exequiel R. *De Leão XIII a João Paulo II: Cem anos de Doutrina Social da Igreja*. São Paulo: Paulinas, 1995, p. 11.

⁴⁹ HENRIOT, Peter J; DEBERRI, Edward P; SCHULTEIS, Michael J. *Nosso grande segredo: ensino social da Igreja: herança e compromisso*. Petrópolis: Vozes, 1993, p. 21.

(QA, n. 18) – tem seu princípio, enquanto ensino sistematizado, com Leão XIII. No entanto, mesmo os autores já citados, mas também o próprio Magistério da Igreja, entre outros pesquisadores, teólogos e estudiosos, têm a mesma opinião de que “o conjunto de orientações, doutrinas e critérios de ação que costumamos chamar ‘doutrina social da Igreja’, têm sua fonte na Sagrada Escritura, na doutrina dos Santos Padres e dos grandes teólogos da Igreja e no Magistério, especialmente dos últimos papas” (DP, n. 472); “o conteúdo do Ensino Social da Igreja está enraizado nos ensinamentos bíblicos e nas reflexões da Tradição cristã”;⁵⁰ “A doutrina social tem seu fundamento essencial na Revelação bíblica e na tradição da Igreja” (CDSI, n. 74), e deve, a partir desta Palavra de Deus revelada, iluminar a vida mostrando as luzes e forças que daí advêm para a construção da cidade dos homens.⁵¹

É claro que muitos autores estudam a Doutrina Social da Igreja ou simplesmente DSI a partir do Magistério da Igreja, analisando a evolução sistemática e crescente de seus documentos, talvez essa seja uma opção, por uma questão de didática de estudo, no entanto para Pierre Bigo, não se admite conceber uma DSI que não se fundamente na Escritura:

Não existe doutrina social cristã que não tenha sua fonte na Escritura e na Tradição. A doutrina social da Igreja não escapa a esta regra. Muitos a representam como uma criação do magistério, no fim do século XIX, para não ser ultrapassada pelos acontecimentos. Este é um esquema inaceitável. O magistério não tem outra missão senão a de anunciar a palavra de Deus. E todo ensinamento doutrinal que não tiver um vínculo com a única revelação, será inadmissível.⁵²

O padre Fernando Bastos de Ávila, em seus estudos, afirma que a “DSI é assim a seqüência de princípios permanentes que a Igreja foi formulando em resposta aos sempre novos problemas sociais criados pela evolução mesma da civilização e da cultura”,⁵³ mas, constata ele, que se existe uma história oficial da DSI registrada pelo magistério ela só foi possível porque foi precedida de uma ‘pré-história’ da doutrina social oficial da Igreja, que tem raízes profundas em Moisés e na libertação do povo, no Egito, passa pelas denúncias

⁵⁰ Ibidem, p. 31.

⁵¹ ANTONCICH, Ricardo; SANS, José M. M. *Ensino Social da Igreja*, Petrópolis: Vozes, 1986, p. 25.

⁵² BIGO, Pierre. *A doutrina social da Igreja*. São Paulo; Loyola, 1969, p. 21.

⁵³ ÁVILA, Fernando B. de. *Pequena Enciclopédia de Doutrina Social da Igreja*. São Paulo: Loyola, 1993, p. 165.

contra as injustiças dos profetas, e tem seu ápice no Novo Testamento por meio de João Batista e dos ensinamentos de Jesus.⁵⁴

Konings também atesta que esta dignidade humana, base da DSI, e por assim dizer de um humanismo social cristão, que leva a uma ética da solidariedade, “tem sólidas raízes bíblicas”.⁵⁵

Além de uma raiz que está plantada na Revelação Bíblica, “as idéias ou concepções que constituem a doutrina social da Igreja são fundamentadas pelo Magistério vivo na lei natural”⁵⁶ a qual “mostra ao homem o caminho a seguir para praticar o bem e atingir seu fim. A lei natural enuncia os preceitos primeiros e essenciais que regem a vida moral [...] porque a razão que a promulga pertence, como algo próprio, à natureza humana (CEC, n. 1954-1955).

O Papa Pio XII declara que o fundamento no qual se assenta a doutrina social é a lei natural,⁵⁷ no entanto esta lei natural, mesmo não podendo ser apagada de nossos corações, não se faz entendida de forma clara e imediata por todos. Diante de nossa natureza pecadora, necessitamos da graça e da revelação Divina para que esta luz da verdade seja por todos (CEC, n. 1960) “conhecida facilmente, com firme certeza e sem mistura de erro, aquilo que nas coisas divinas não é por si inacessível a razão humana” (cf. *DH*, n. 3005). Apesar dos princípios divinos serem acessíveis ao conhecimento da razão humana, Deus, pessoalmente, quis revelar-Se a si mesmo nos ajudando a conhecer mais plenamente Sua vontade em relação aos homens (cf. *DV*, n. 6), contudo, a lei natural, em concordância com a obra do Espírito, propicia à lei revelada e à graça um fundamento preparado por Deus (cf. *CEC*, n. 1959).

Portanto, pensamos ser importante, para esta reflexão, antes de passarmos aos ensinamentos que brotam do Magistério da Igreja sobre a dignidade humana na DSI, procurarmos nas raízes bíblicas da Revelação e da Tradição da Igreja os fundamentos a respeito desta questão.

Para progredir em nosso estudo, vamos buscar, em primeiro lugar, o princípio de tudo, e assim procurarmos tecer um primeiro estudo partindo da dignidade humana no plano da criação contida em Deus; a seguir nossa próxima parada é o resgate desta dignidade que envolve a intervenção de Deus por meio de Moises com a libertação do povo do jugo do Faraó no Egito; e, finalizando este primeiro capítulo, temos a pregação profética que denuncia

⁵⁴ Cf. ÁVILA, Fernando B. de. *Pequena Enciclopédia de Doutrina Social da Igreja*. São Paulo: Loyola, 1993, p. 166.

⁵⁵ KONINGS, Johan. *Raízes bíblicas do humanismo social cristão*. In OSOWSKI, Cecília I. (Org). *Teologia e Humanismo Social Cristão*. São Leopoldo: Editora UNISINOS, 2000, p. 41.

⁵⁶ GUERRY, Mons. *Doutrina Social da Igreja*. São Paulo: Editora Herder, 2ª ed. 1961, p. 10.

⁵⁷ Alocução aos membros do Congresso dos estudos humanistas, em 28/09/1949, *appud* GUERRY, Mons. *Doutrina Social da Igreja*. São Paulo: Editora Herder, 2ª ed. 1961, p. 11.

as injustiças sociais realizadas contra os pobres, as viúvas, os órfãos, os excluídos e necessitados de sua época.

1.5.1 Dignidade de “Ser” feito pelas mãos de Deus

Se pudéssemos estudar o “DNA” da dignidade humana, talvez descobríssemos que sua data de nascimento está no próprio “*fiat*” da criação do mundo, pois “ao homem foi dada uma dignidade sublime, que tem as suas raízes na ligação íntima que o une ao seu Criador: no homem, brilha um reflexo da própria realidade de Deus” (EV, n. 34), e devido a este reflexo divino, ao homem é dada a tutela de todas as criaturas que tem “*sopro de vida*” (Gn 1, 30), de modo que, “na criação, tudo está ordenado para o homem e tudo lhe fica submetido” (EV, n. 34 e cf. Gn 1,28).

Deus, primeiramente criou todas as coisas, criou o “Jardim do Édem” ou o “Paraíso”, depois fez o homem e o designou para ser o “jardineiro do paraíso”.⁵⁸ Deus tomou o cuidado de preparar tudo para receber a “mais feliz e sucedida das suas criações”:⁵⁹ “o homem”, exatamente como fazem os pais quando estão esperando um bebê que vai nascer, eles procuram arrumar o enxoval, o quarto, os enfeites, os brinquedinhos, porque esperam com paixão o filho que vem; da mesma forma que um bom hospedeiro “não introduz seu convidado senão após ter arrumado tudo para a refeição, arranjado e decorado suficientemente a casa e a mesa; então, pronta a ceia, traz o convidado.”⁶⁰ Assim também Deus com a dedicação de um hospedeiro zeloso por sua visita, mas sobretudo com a preocupação de um pai amoroso, nos esperou e cuidou para que tudo estivesse a altura de nossa dignidade, dignidade esta que nos confia, “não a aquisição de bens ainda futuros, mas o gozo do que já se lhe oferece”.⁶¹

O mesmo cuidado que Deus destina à precedência da estréia do homem no mundo, Deus o potencializa para sua criação. Somos feitos com todo cuidado, o cuidado com que o oleiro toma a argila por entre as mãos e vai moldando cada detalhe que faz da peça única. Cuidado de quem sabe que é necessário tirar as possíveis impurezas para melhor poder

⁵⁸ KONINGS, Johan; ZILLES, Urbano (Org). *Religião e Cristianismo*. Porto Alegre: EDIPUCRS,1997, p. 142.

⁵⁹ Ibidem, p. 186.

⁶⁰ Gregório de Nissa, *A criação do homem*. cc.2-5; PG. 44, 132-137; SC. 6, *apud*, FOLCH GOMES, Cirilo. *Antologia dos santos padres*: páginas seletas dos antigos escritores eclesiásticos. São Paulo: Paulinas, 3ª ed. 1979, p. 265.

⁶¹ Ibidem, p. 265.

moldá-la. “Cuidado de quem sabe o quanto deve ser misturado de água ou terra para que a argila não vire lodo ou endureça demais. Cuidado do Divino Artesão que sabe equilibrar a fecundidade da água com a carência da terra”.⁶² Cuidado de quem, com suas próprias mãos, vai modelando e imprimindo em cada ser humano normas Divinas de excelência em “individualidade, unicidade e irrepetibilidade” (CL, n. 37), “sociabilidade e personalidade” (GS, n. 12), “liberdade” (GS, n. 17), “igualdade, solidariedade, e dignidade de ser humano feito à imagem e semelhança de Deus” (CL, n. 37); provido ainda de “inteligência, vontade e todas as outras qualidades pessoais que fazem de Deus o criador, e do homem seu reflexo”,⁶³ potencialidades que capacitam o homem “para ser o contemplador e senhor das maravilhas do universo”.⁶⁴ Além de todos estes acessórios o homem ainda recebe, como acabamento, como toque final e marca pessoal do criador, seu próprio “hálito ou sopro da vida, princípio vital que anima a vida carnal do homem”.⁶⁵ Santo Irineu atesta que o próprio Deus criou o homem com suas mãos “tomando um pouco de terra, a mais fina, a mais pura, e unindo, com medida, sua força à terra. Isto feito, ele imprimiu a própria semelhança em sua criatura, a fim de que fosse bem visível que ela é feita à imagem de Deus”.⁶⁶

Ser humano, ser único, ser feito pelas mãos de Deus!

a. Homem: ação planejada de Deus

E como todo produto leva a marca do fabricante, é Deus mesmo quem nos “marcou com seu selo e pôs em nossos corações o penhor do Espírito Santo” (cf. *1Cor* 1.22). Selo de qualidade total, qualidade de ser digno, de ter sido feito por mãos Divinas, produzido artesanalmente pelas mãos do próprio Deus, qualidade que só o homem tem de ser pessoa (Cf, CL, n. 37).

No primeiro relato da criação (*Gn* 1), em nenhum momento Deus parece ter colocado a mão na “massa” para realizar as obras dos cinco primeiros dias, mas encontramos quase que sempre uma ordenação de Deus: “Haja luz” (*Gn* 1,3); “Haja um firmamento” (*Gn* 1,6); “Que

⁶² FLORES, J. H. P. *Formação de discípulos*. São Paulo: Loyola, 1996, p. 96.

⁶³ KONINGS, Johan; ZILLES, Urbano (Org). *Religião e Cristianismo*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997, p. 186.

⁶⁴ Gregório de Nissa, *A criação do homem*. cc.2-5; PG. 44, 132-137; SC. 6, *apud*, FOLCH GOMES, Cirilo. *Antologia dos santos padres*: páginas seletas dos antigos escritores eclesiásticos. São Paulo: Paulinas, 3ª ed. 1979, p. 264.

⁶⁵ Cf comentário nota h). *TEB, Tradução Ecumênica da Bíblia*. São Paulo: Loyola, 1994, p. 26.

⁶⁶ Irineu, *apud*, cf. nota 28, CHOURAQUI, André. *Bíblia. A.T. Gênesis (No princípio)*. Rio de Janeiro: Imago, 1995, p. 45.

a terra verdeje de verdura...” (*Gn* 1,11); “Que haja luzeiros” (*Gn* 1,16); “Fervilhem as águas um fervilhar de seres vivos...” (*Gn* 1,20); “Que a terra produza seres vivos...” (*Gn* 1,24); em todos estes acontecimento vemos a vontade de Deus que traz à existência todas as coisas não existentes. No entanto, quando passamos para o relato da criação do homem o texto diz: “Façamos o homem...” (*Gn* 1,26). Existe aqui uma diferença entre o “haja”, o “fervilhem”, o “verdeje”, o “produza” com o “façamos”. Isto significa uma atitude própria de Deus em criar o homem pessoalmente, ou seja, enquanto as outras coisas vêm à existência por uma ordem Divina, a criação humana é “apresentada como fruto de uma especial decisão da parte de Deus” (*EV*, n. 34). Todas as coisas criadas têm uma dignidade divina mas o homem tem uma dignidade superior pois o próprio Criador se encarregou de fazê-lo, assim atesta o Livro do Gênesis, no relato da criação, quando “coloca o homem no vértice da atividade criadora de Deus, como seu coroamento, no termo de um processo que vai do caos indefinido até à criatura mais perfeita (*EV*, n. 34)”, demonstrando que “tudo vem à existência sob ordem de Deus e tudo é criado segundo uma ordem crescente de dignidade”,⁶⁷ ou ainda conforme nos ensina o Catecismo que “a hierarquia das criaturas é expressa pela ordem dos ‘seis dias’, que vai do menos perfeito ao mais perfeito” (*CEC*, n. 342).

Gregório de Nissa afirma que nas primeiras coisas criadas não há um preparo antecipado de Deus, basta uma palavra para sua existência, no entanto com o homem é diferente:

Para a formação do homem ao contrário há antes uma deliberação e, segundo a descrição da Escritura, um plano é estabelecido previamente pelo Criador, determinando o ser vindouro, sua natureza, o arquétipo donde ele trará a finalidade, o gênero de atividade, o exercício de suas potencialidades. [...] Somente para criar o homem o Autor do universo se adianta com circunspeção: prepara inicialmente a matéria que o comporá, configura-a à beleza de um arquétipo, depois, segundo a finalidade que lhe compete, compõe-lhe uma natureza conforme com ele e relativa às atividades humanas, que em seu divino plano lhe prefixou. [...] A escritura considera tudo isso antecipadamente, como que mostrando no homem uma dignidade anterior a seu nascimento.⁶⁸

Para sua última criação, Deus parece planejar suas ações, pondera sua vontade, faz um exame atento da obra e estabelece certos critérios, diferentemente das outras coisas chamadas

⁶⁷ Cf. nota a) *Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulus, 3ª imp. 2004, p. 33.

⁶⁸ São Gregório de Nissa, *A criação do homem*. cc.2-5; PG. 44, 132-137; SC. 6, *apud*, FOLCH GOMES, Cirilo. *Antologia dos santos padres*: páginas seletas dos antigos escritores eclesiásticos. São Paulo: Paulinas, 3ª ed. 1979, p. 265.

à existência. O homem, sendo sua última criação, é, portanto, sua obra com maior dignidade, porque é a “única criatura sobre a face da terra a ser querida por Deus por si mesma” (*GS*, n. 24 e *CEC*, n. 27) sendo “mais precioso aos olhos de Deus que toda a criação é para ele que existem o céu e a terra o mar e a totalidade da criação”.⁶⁹

O homem é, desse modo, uma criação específica de Deus, é a coroação de toda a sua obra, é a obra prima de suas mãos, e, por isso mesmo, o último trabalho de Deus na criação: “eis por que o homem é trazido por último na criação, não porque seja relegado com desprezo à última categoria, mas porque, desde seu nascimento, convinha que fosse o rei de todos esses domínios”.⁷⁰ Somente depois de contemplar a obra humana, que adornava e dava sentido ao restante de sua criação, é que Deus pode descansar, “é difícil imaginar conceito mais elevado de dignidade humana, do que o de *Gn 1*”.⁷¹

Para André Chouraqui, que traduz o “façamos” por “Nós faremos”, o plural aqui empregado pelo autor do Gênesis é raríssimo, onde, segundo uma exegese hebraica, Deus antes de criar o homem quis consultar todas as suas criaturas já existentes, inclusive os anjos: “Esta implosão do plural é eficaz para sublinhar a importância única do homem nas hierarquias do universo: a totalidade do real preside a sua criação”.⁷² Como na encarnação os anjos, os pastores e os reis magos vão adorar o menino Deus que nasce; da mesma forma, todas as criaturas chamadas à existência, nos primeiros cinco dias da criação, dignificam a suprema obra de Deus: o homem, pois “não seria normal que o chefe fizesse sua aparição antes dos súditos”.⁷³

Ao final da criação, fomos aprovados pelo controle de qualidade celeste: “Deus viu tudo o que havia feito: e era muito bom” (*Gn 1*, 31). A palavra “bom ou boa” aparece neste relato sete vezes. Como o número sete bíblico significa intensidade, perfeição, temos que toda obra é obra boa por excelência, mas o sétimo “bom” aparece depois que Deus contempla toda sua criação, incluindo o homem, e vem precedido do advérbio de intensidade “muito”, assim o que já era bom fica, a partir do homem, muito bom, ou intensamente bom.⁷⁴

⁶⁹ São João Crisóstomo, *appud* CEC 358.

⁷⁰ São Gregório de Nissa, *A criação do homem*. cc.2-5; PG. 44, 132-137; SC. 6, *apud*, FOLCH GOMES, Cirilo. *Antologia dos santos padres*: páginas seletas dos antigos escritores eclesiásticos. São Paulo: Paulinas, 3ª ed. 1979, p. 265.

⁷¹ KONINGS, Johan; ZILLES, Urbano (Org). *Religião e Cristianismo*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997, p. 186.

⁷² CHOURAQUI, André. *Bíblia. A.T. Gênesis (No princípio)*. Rio de Janeiro: Imago, 1995, p. 44.

⁷³ São Gregório de Nissa, *A criação do homem*. cc.2-5; PG. 44, 132-137; SC. 6, *apud*, FOLCH GOMES, Cirilo. *Antologia dos santos padres*: páginas seletas dos antigos escritores eclesiásticos. São Paulo: Paulinas, 3ª ed. 1979, p. 264.

⁷⁴ Cf. tradução CHOURAQUI, André. *Bíblia. A.T. Gênesis (No princípio)*. Rio de Janeiro: Imago, 1995, p. 46.

b. Homem: objeto do amor criativo de Deus

Se professamos com João que “Deus é amor” (1Jo 4,8), e cremos que Ele nos cria por amor como a mais perfeita obra de suas mãos, então esta criação recebe toda a dignidade que Ele pode lhe dar: “o homem recebe de Deus a sua dignidade essencial” (CA, n. 38). Um casal quando gera um filho, obra do seu amor conjugal, ansiosamente esperado, vai preparando sua chegada com muito amor e carinho. Se um pai humano age assim, Deus que é a fonte do amor e criador de tudo não poderia ser diferente com seus filhos. Quando nos cria, coloca em nós toda sua potencialidade e nos capacita com a dignidade e nos concede toda sorte de bênçãos, porque somos preciosos e honrados aos olhos d’Ele e Ele nos ama (cf. *Is* 43,4), pois mesmo que uma mulher se esqueça do filho em seu ventre, Deus não se esquece de seus filhos, pois tem cada um gravado na palma de sua mão (cf. *Is* 49,15), porque Ele tem por nós um amor eterno (*Is* 54,8)⁷⁵ e nos conhece antes mesmo de nossa existência (*Jr* 1,5). É com este amor que nos cria e anima, e também insufla nossa dignidade com seu hálito de vida e amor, pois se somos como que espelhos de Deus também temos seu amor como qualidade particular, e todos nos conhecerão por esta característica (*Jo* 13,35), de modo que sem este amor somos adulterados em nossa semelhança com Deus, “se o amor está ausente, todos os traços da imagem em nós se tornam deformados”.⁷⁶

1.5.2 A Dignidade no Decálogo

O Criador planejou e preparou tudo para que o homem pudesse usufruir e para que tivesse toda condição de viver dignamente. No entanto, o homem e a mulher, ao serem seduzidos com a promessa de “*serem como deuses*” (*Gn* 3, 5), vão adquirir um saber que lhes revelará não somente o conhecimento, mas toda sua fraqueza e debilidade da carne humana. Tendo, então, o homem “por castigo do pecado, decaído do paraíso da liberdade para a

⁷⁵ O amor eterno de Deus por seu povo é semelhante ao amor de pai por seus filhos e à paixão de um homem por uma mulher, é expresso em toda a sua gratuidade, fidelidade indefectível e poder criador. Cf nota d) *Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulus, 3ª imp. 2004, p. 1341.

⁷⁶ São Gregório de Nissa, *A criação do homem*. cc.2-5; PG. 44, 132-137; SC. 6, *apud*, FOLCH GOMES, Cirilo. *Antologia dos santos padres: páginas seletas dos antigos escritores eclesiásticos*. São Paulo: Paulinas, 3ª ed. 1979, p. 267.

escavidão deste mundo”,⁷⁷ rompe com a aliança de fidelidade entre criatura e criador, torna-se escravo do pecado e abre caminho para a morte, como o assassinato de Abel por Caim. O plano do Pai contempla, para seus filhos – dignos e amados – uma sociedade justa e fraterna, porém, a liberdade do homem – seu livre arbítrio – gerou a inveja, o ódio, a injustiça na sociedade perfeita criada por Deus.

Depois da Aliança efetuada com Abraão, conforme *Gn 17*, os filhos de seu neto, Jacó, foram parar no Egito e lá os israelitas tornaram-se um grande povo que foi explorado pelos faraós por mais de quatrocentos anos, conforme *Ex 1*.

Deus Pai dá o pontapé inicial à história da libertação quando se revela e chama Moisés para libertar seu povo oprimido:

O Senhor disse: Eu vi, vi a opressão de meu povo no Egito e ouvi-o clamar sob os golpes dos chefes de corvéia. Sim, eu conheço seus sofrimentos. Desci para libertá-lo da mão dos egípcios e fazê-lo subir desta terra para uma terra boa e vasta, uma terra que mana leite e mel...(Ex 3, 7-8).

Deus mesmo “escutou o clamor e a história do seu povo”,⁷⁸ viu toda injustiça praticada contra eles, todo seu sofrimento e trabalhos forçados, a falta de condições para uma vida digna. Olhando para a miséria, a angústia, a opressão a que estavam submissos os israelitas (cf *Ex 3,7.9*), o Pai não fica alheio ao sofrimento de seus filhos, pois “toda a violação da dignidade pessoal do ser humano clama por vingança junto de Deus e torna-se ofensa ao Criador do homem” (*CL*, n. 37), e, atendendo o lamento de seus filhos, Ele os quer livres novamente num lugar onde possam viver com abundância e liberdade, por isso Ele mesmo desceu a fim de libertá-los da mão dos egípcios, e para fazê-los subir do Egito para uma terra boa e vasta, terra que mana leite e mel (cf. *Ex 3,8*).

Moisés, sendo fiel ao encontro que teve com Deus (*Gn 3*) e atendendo seu chamado, inicia sua missão de libertação do povo de Israel. Após retirá-lo do Egito, atravessando o mar vermelho, o povo chega ao deserto do Sinai e acampa diante da montanha (*Ex 19,1*), onde Deus revelou a Moisés o Decálogo, ou o Código da Aliança.

Antes de dizer a Moisés os dez mandamentos, Deus faz uma breve introdução dizendo: “Eu sou Iahweh teu Deus que te fez sair da terra do Egito, da casa da escavidão” (*Ex 20,2*), ou seja:

⁷⁷ Cf. Orígenes, *appud CEC* 2061.

⁷⁸ ANTONCICH, Ricardo; SANS, José M. M. *Ensino Social da Igreja*, Petrópolis: Vozes, 1986, p. 25.

Antes de exigir deveres, antes de dar mandamentos, ele liberta seu povo. A primeira ação de Deus é libertação, salvação, evangelho, dádiva – só depois vêm as exigências. O fundo histórico dos dez mandamentos é uma dupla afirmação e autodeclaração divina: “Eu sou o Senhor teu Deus” e “Eu te tirei do Egito”. A primeira afirmação é uma declaração da autoridade divina. A segunda é uma afirmação daquilo que Ele faz: “Eu sou o teu libertador”, uma declaração da salvação divina. Em outras palavras: o fundo histórico dos dez mandamentos é o evangelho.⁷⁹

Deus reclama para si uma autoridade que vem de sua atitude amorosa de Pai para libertar o povo, ou seja, a ação divina de colocar o povo em liberdade exige um reconhecimento por parte deste da autoridade de Deus. Assim, se Deus é a Boa Nova da salvação ao povo escravizado pelo Faraó, e os dez mandamentos uma espécie de código para manutenção desta salvação, então esta Lei é um prenúncio evangélico da salvação que vem por Cristo.

“Amados, se Deus assim nos amou, devemos, nós também, amar-nos uns aos outros” (1Jo 4,11). Nosso amor é a resposta de gratidão ao amor divino. Guardar os mandamentos é a resposta à ação divina. Deus ama primeiro, nós amamos depois. Ele se compromete antes de exigir que Seu povo se comprometa com Ele. Dá o exemplo antes de exigir um exemplo.⁸⁰

Antes de exigir a lei, Deus quer que o povo seja consciente de sua fidelidade e amor para com Ele, é na reciprocidade livre deste amor que Deus pede cumprimento de seus mandamentos, pois, quem ama a Deus guarda seus mandamentos e responde com gratidão ao seu amor e à sua ação libertadora, comprometendo-se com seu projeto.

Sendo fiéis ao amor de Deus, não podemos esperar outra coisa senão que Ele também seja fiel e queira o nosso bem e tudo faça para que possamos viver a bonança em nossas vidas. Deus não compactua com a exploração do povo, não é alheio aos seus sofrimentos e à sua falta de vida digna, por isso o Decálogo, primeiramente, deve ser entendido no contexto libertador do Livro do Êxodo:

O Decálogo deve ser entendido em primeiro lugar no contexto do êxodo, que é o grande acontecimento libertador de Deus no centro da Antiga Aliança. Formulados como mandamentos negativos (proibições), ou à maneira de mandamentos positivos

⁷⁹ REIFLER, Hans Ulrich. *A ética dos dez mandamentos*. São Paulo: Vida Nova, 2ª imp. 2007, p. 52.

⁸⁰ REIFLER, Hans Ulrich. *A ética dos dez mandamentos*. São Paulo: Vida Nova, 2ª imp. 2007, p. 52.

(como: “Honra teu pai e tua mãe”), as “dez palavras” indicam as condições de uma vida liberta da escravidão do pecado. O Decálogo é um caminho de vida (CEC, n. 2057): “Se amares teu Deus, se andares em seus caminhos, se observares seus mandamentos, suas leis e suas normas, viverás e te multiplicarás” (Dt. 30,16).

O Decálogo, muito mais que uma imposição de leis a serem cumpridas, significa o caminho para se exercer a vida, noutros termos, os dez mandamentos “estão na origem da organização do Povo de Deus. Eles expressam, de maneira concreta, concisa e didática, a vontade de Deus para o povo e indicam o caminho seguro e certo para o povo se organizar como um povo irmão, sinal de Deus no mundo”.⁸¹ Observando estes preceitos, volta-se à aliança de amor com Deus e com os outros, pois além da revelação da própria vontade de Deus acerca de como deve viver o seu povo, ainda revela a verdadeira identidade do homem com os direitos e deveres inerentes à nossa natureza humana, pois a “humanidade pecadora tinha necessidade desta revelação” (CEC, n. 2070).

O Pe. Fernando Bastos de Ávila diz que a Doutrina social oficial da Igreja é precedida do que se pode chamar de uma pré-história, a qual tem seu início “com a libertação do povo de Deus do jugo de seus opressores, narrada no livro do Êxodo”.⁸² Esta é a dinâmica de Deus: primeiro Ele torna livre o seu povo e depois procura dar uma norma para que este possa direcionar sua vida.

Diante de uma sociedade de opressores – a vida indigna no Egito – encontramos, no Decálogo, uma espécie de primeiro enunciado de uma doutrina social onde recebemos um código de conduta, um código de preservação da dignidade humana, um código de relacionamento entre o ser humano com Deus e com os outros, “que enuncia os princípios da vida moral, válidos para todos os homens” (CEC, n. 2033). É assim a lei de Deus, contida na *Torah*⁸³ judaica ou Pentateuco⁸⁴, “o conjunto de prescrições que regia a vida moral, social e religiosa do povo as quais têm um caráter religioso sendo apresentada em sua totalidade como a carta de uma Aliança com Iahweh”.⁸⁵

⁸¹ MESTERS, Carlos. *Os Dez Mandamentos, ferramenta da comunidade*. São Paulo: Paulinas, 5ª ed. 1986, p. 5.

⁸² ÁVILA, Fernando B. de. *Pequena Enciclopédia de Doutrina Social da Igreja*. São Paulo: Loyola, 1993, p. 166.

⁸³ *Torah*: conceito em ASSOCIAÇÃO LAICAL DE CULTURA BÍBLICA. *Bíblia, Vademecum para o Estudo da Bíblia*. São Paulo: Paulinas, 2000, p. 95.

⁸⁴ Pentateuco: conceito em ASSOCIAÇÃO LAICAL DE CULTURA BÍBLICA. *Bíblia, Vademecum para o Estudo da Bíblia*. São Paulo: Paulinas, 2000, p. 69.

⁸⁵ Cf. HARRINGTON, W. J. *Chave para a Bíblia: A revelação, A promessa, A realização*. São Paulo: Paulus, 6ª ed. 2002, p. 247.

1º) Amar a Deus sobre todas as coisas; 2º) Não tomar seu santo nome em vão; 3º) Guardar domingos e festas de guarda; 4º) Honrar pai e mãe; 5º) Não matar; 6º) não pecar contra a castidade; 7º) Não furtar; 8º) Não levantar falso testemunho; 9º) Não desejar a mulher do próximo e 10º) Não cobiçar as coisas alheias. (Os Dez Mandamentos, Fórmula catequética do CEC, p. 539-540), (Cf *Ex* 20,2-17; *Dt* 5,6-21).

“Pelo Decálogo, Deus preparou o homem para se tornar seu amigo e ter um só coração com o próximo”,⁸⁶ de modo que quando perguntaram para Jesus qual era o maior mandamento, Ele resumiu as Dez Palavras em apenas dois mandamentos, que são a base para toda a Lei e os Profetas: “*Amarás ao Senhor teu Deus de todo teu coração, de toda a tua alma e de todo o teu espírito. Esse é o maior e primeiro mandamento. O segundo é semelhante a esse: Amarás a teu próximo como a ti mesmo. Desses dois mandamentos dependem toda a Lei e os Profetas*” (*Mt* 22,37-38). Esta instrução, um tanto mais desenvolvida, nós a encontramos também na *Didaqué*,⁸⁷ (I-VI), já em seu início, quando exorta a respeito dos dois caminhos: “Existem dois caminhos: um é o caminho da vida, e outro o da morte. A diferença entre os dois é grande”. Conforme a *Didaqué*, o caminho da vida é o amor a Deus e ao próximo e o caminho da morte é o dos homicídios, adultérios, roubos, idolatrias, hipocrisias, orgulho, arrogância, avareza, toda espécie de maldades, “por esse caminho andam os perseguidores dos bons, os inimigos da verdade, os amantes da mentira, os que ignoram a recompensa da justiça, os que não desejam o bem nem o julgamento justo, os que não ficam atentos para o bem, mas para o mal”.⁸⁸ O Livro do Deuteronômio já apresenta a escolha dos dois caminhos (*Dt* 30,15ss), da mesma forma Jesus, no Evangelho de Mateus, orienta a respeito da porta larga e da estreita: “Entrai pela porta estreita, porque largo e espaçoso é o caminho que conduz à perdição. E muitos são os que entram por ele. Estreita, porém, é a porta e apertado o caminho que conduz à Vida. E poucos são os que o encontram” (*Mt* 7,13-14). Podemos, ainda, traçar um paralelo com o discurso de João sobre o Bom Pastor: “Eu sou a porta. Se alguém entrar por mim, será salvo; entrará e sairá e encontrará pastagem. O ladrão vem só para roubar, matar e destruir. Eu vim para que tenham a vida e a tenham em abundância” (*Jo* 10, 9-10). O caminho da vida é viver segundo os mandamentos de Deus e os ensinamentos de Cristo. Fora da observância desta Lei e do

⁸⁶ Santo Irineu, *appud* CEC 2063.

⁸⁷ *Didaqué*: (Gr. *didaché*, ensino). (1) O elemento de instrução no ensino cristão primitivo, em contraste com kerigma ou pregação. (2) O título de um manual cristão primitivo acerca de moral e prática, datado do século 2º. Cf. BROWN, Colin; COENEN, Lothar (orgs). *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2ª ed. 2000, Glossário LXI.

⁸⁸ *Didaqué, O catecismo dos primeiros cristãos para as comunidades de hoje*. São Paulo: Paulus, 10ª ed. 1989, p. 17.

seguimento a Cristo, encontramos o ladrão, o mercenário que conduz à morte, “por isso o decálogo é a lei da vida, revelada por Deus, para toda vida que está sob o senhorio de Cristo”⁸⁹

Jesus estabeleceu dois preceitos para a caridade: o amor a Deus e o amor ao próximo, “assim os próprios dez preceitos estão divididos em duas tábuas. Três foram escritos numa tábua e sete na outra”.⁹⁰ Nestes Dez Mandamentos de Deus entregues a Moisés estão sua vontade expressa quanto à forma do homem se relacionar com Ele e com seu próximo. “Os três primeiros se referem mais ao amor de Deus, os outros sete ao amor do próximo” (CEC. n. 2067).

Os três primeiros mandamentos procuram revelar o rosto de um Deus libertador e sua vontade santa.⁹¹ Os mandamentos de quatro a dez descrevem como deve ser o relacionamento entre o povo e sua organização, ou melhor, como o povo de Deus deve viver em comunidade, onde se viva a fraternidade e a igualdade. A fé em Deus (mandamentos de 1 a 3) e a organização da sociedade (mandamentos de 4 a 10) não podem estar separados, sob pena de causar opressão e injustiça ao povo.⁹²

Neste relacionamento – do criador com a criatura – de Deus com Moisés, um relacionamento pessoal que leva à experiência da libertação, é que o homem se encontra como povo, o povo eleito, o povo de Deus, um povo digno: “Vai, pois, e eu te enviarei ao Faraó, para fazer sair do Egito o meu povo, os israelitas” (Ex 3,10); “Agora, se ouvirdes a minha voz e guardardes a minha aliança, sereis para mim uma propriedade peculiar entre todos os povos, porque toda a terra é minha” (Ex 19,5). Este relacionamento de liberdade e unidade faz Deus descer aos seus e se entreter com eles face a face como dois amigos que se divertem: “Iahweh, então, falava com Moisés face a face, como um homem fala com seu amigo” (Ex 33,11). Esta liberdade de estar “olho no olho” com Deus, não se dá com nenhum outro ser, somente ao homem é concedida esta graça e diretamente por Deus, ou seja, só o homem é digno de estar na presença de Deus e falar-lhe pessoalmente e este pressuposto está no âmago do coração do Pai.

Que maior dignidade o homem pode ter do que a de ser escolhido para ser um povo particular de Deus? Deus não quer ser somente nosso criador, mas também nosso libertador, para que livres permaneçamos em sua presença Santa e por isso nos quer igual a Ele “*uma*

⁸⁹ BONHOEFFER, D. *Ética*. São Leopoldo: Sinodal, 1988, p. 181.

⁹⁰ Santo Agostinho, *appud* CEC 2067.

⁹¹ MESTERS, Carlos. *Os Dez Mandamentos, ferramenta da comunidade*. São Paulo: Paulinas, 5ª ed. 1986, p. 36.

⁹² *Ibidem*, p. 36.

nação santa” (Ex 19,6), pois é Ele mesmo quem nos afirma que encontramos graça diante de seus olhos, e Ele nos conhece e chama pessoalmente pelo nosso nome, cf. Ex 33,17.

Do mesmo modo como Deus interfere diretamente em nossa criação colocando literalmente a “mão na massa”, nos modelando como um oleiro trabalha o barro, também neste código de conduta que deve servir como norteador para a vida de suas criaturas, Ele tem a mesma preocupação de fazê-lo pessoalmente e, diferentemente de outros preceitos escritos por Moisés, os Dez Mandamentos Ele os escreve com seu dedo (CEC, n. 2056): “Quando ele terminou de falar com Moisés no monte Sinai, entregou-lhe duas tábuas do Testemunho, tábuas de pedra escritas pelo dedo de Deus” (Ex 31,18). É o manual do fabricante para a boa conservação do produto.

Além de um código de conduta para a vida, revelados pelo próprio Deus, os Dez Mandamentos descortinam nossa humanidade, nossos direitos e deveres:

Os dez mandamentos pertencem à revelação de Deus. Ao mesmo tempo, ensinam a verdadeira humanidade do homem, iluminam os deveres essenciais e, portanto, indiretamente, os direitos humanos fundamentais, inerentes à natureza da pessoa humana. O Decálogo contém uma expressão privilegiada da “lei natural” (CEC, n. 2070).

Esta lei natural Deus já havia colocado no coração do homem em sua criação, já nascemos com um manual de conduta que são acessíveis à razão, ou seja, pela luz da razão podemos conhecer estas leis que são inerentes à condição humana, No entanto, Deus as quis revelar ao homem: “Desde o começo, Deus enraizara no coração dos homens os preceitos da lei natural. Inicialmente Ele se contentou em lhes recordar. Foi o Decálogo”.⁹³ Para Santo Agostinho, o homem tem dificuldades em interpretar esta lei natural inscrita em seu coração, daí a necessidade das revelações divinas: “Deus escreveu nas tábuas da lei aquilo que os homens não conseguiam ler em seus corações”.⁹⁴

A lei natural inerente à pessoa humana, como princípio Divino, se expressa como lei moral na forma do Decálogo, no qual Deus torna explícito e preciso os deveres do homem para com o Senhor, os direitos e os deveres a respeito da pessoa humana. Contudo, estas normas não são superiores às forças da razão humana,⁹⁵ porque como foi Deus quem nos

⁹³ Santo Irineu, *appud* CEC 2070.

⁹⁴ Santo Agostinho, *appud* CEC 1962.

⁹⁵ GUERRY, Mons. *Doutrina Social da Igreja*. São Paulo: Editora Herder, 2ª ed. 1961, p. 12.

criou Ele perscruta nossos corações, nosso entendimento e consciência e conhece nossas limitações e nos ampara no que pode estar acima de nossas capacidades humanas.

Conforme Hans Reifler, o Decálogo é “um modelo para o exercício das boas obras, [...] um modelo para a vida abundante, [...] um modelo para a transformação da sociedade”.⁹⁶

Como modelo para execução de boas obras tem aplicações muito práticas, ele nos impulsiona ao serviço do outro e do bem comum à comunidade, “[...] as multiformes obras de misericórdia e diaconia⁹⁷, a defesa da honra, da propriedade e da vida do próximo, bem como as ações sociais, que visam o bem-estar social e comunitário, emanam das versões construtivas dos dez mandamentos”.⁹⁸ Quem ama a Deus e guarda seus princípios deve demonstrar este zelo no cuidado com o outro, por isso, respeita a família, a comunidade a autoridade; não mata, mas preserva a vida; não furta, tirando o que é o do outro; nem cobiça suas posses; não difama nem levanta calúnias contra seu próximo; agindo assim estamos honrando e preservando a dignidade de nossos semelhantes e praticamos a regra de ouro de Jesus: “Tudo aquilo, portanto, que quereis que os homens vos façam, fazei-o vós a eles, pois esta é a Lei e os Profetas” (*Mt 7,12*), agindo dessa maneira, passamos do modo passivo “não fazer ao outro...”, para o modo ativo “fazer ao outro...”. Portanto, se queremos preservar nossa dignidade devemos também preservar a dignidade do nosso próximo, não simplesmente por uma questão de troca, mas agir por reconhecimento deste direito em nossos semelhantes.

Deus mesmo, inúmeras vezes, faz promessas de derramar muitas bênçãos àqueles que observarem e guardarem seus mandamentos: “[...] ajo com amor até a milésima geração para com aqueles que me amam e guardam os meus mandamentos” (*Ex 20,6; Dt 5,10*); “Agora, pois, ó Israel, ouve os estatutos e as normas que eu hoje vos ensino a praticar, a fim de que vivais e entreis para possuir a terra que vos dará Iahweh, o Deus de vossos pais” (*Dt 4,1; Dt 5,33*), pois “a observância do decálogo abre caminho para a vida abundante”,⁹⁹ vida de fartura em uma terra próspera cheia de bênçãos:

“Se ouvirdes estas normas e as puserdes em prática, Iahweh teu Deus também te manterá a Aliança e o amor que ele jurou aos teus pais; ele te amará, te abençoará e te multiplicará; abençoará também o fruto do teu ventre e o fruto do teu solo, teu trigo, teu vinho novo, teu óleo, a cria de tuas cavas e a prole de tuas ovelhas, na terra que prometeu aos teus pais que te daria. Serás mais abençoado do que todos os povos. Ninguém do teu meio será estéril, seja o homem, a mulher, ou o teu gado. Iahweh afastará de ti toda doença e todas as graves enfermidades do Egito que bem

⁹⁶ REIFLER, Hans Ulrich. *A ética dos dez mandamentos*. São Paulo: Vida Nova, 2ª imp. 2007, p. 242, 243.

⁹⁷ Diaconia; conceito em ALMEN, J.-J. Von (org.). *Vocabulário Bíblico*. São Paulo: ASTE, 2ª ed. 1972, p. 252.

⁹⁸ REIFLER, Hans Ulrich. *A ética dos dez mandamentos*. São Paulo: Vida Nova, 2ª imp. 2007, p. 242.

⁹⁹ REIFLER, Hans Ulrich. *A ética dos dez mandamentos*. São Paulo: Vida Nova, 2ª imp. 2007, p. 242.

conheces. Ele não as infligirá a ti, mas a todos os que te odeiam”. (*Dt* 7, 12-15; 28,1-14).

Podemos abrir, aqui, um pequeno parêntese para falar sobre a preocupação social que se cristaliza no quinto livro do Pentateuco. O “Deuteronômio é profundamente humanitário defendendo os grupos mais pobres”,¹⁰⁰ os mais desprovidos, como o estrangeiro, o órfão e a viúva. Quanto aos frutos da terra, pode-se comer daquilo que não se plantou desde que não se carregue, mas sirva para saciar a fome imediata: “Quando entrares na vinha de teu próximo poderás comer à vontade, até ficar saciado, mas nada carregues em teu cesto. Quando entrares na plantação do teu próximo poderás colher as espigas com a mão, mas não passes a foice na plantação do teu próximo” (*Dt* 23,25-26). Quanto ao salário, o legislador Deuteronomista diz: “não oprimirás um assalariado pobre, necessitado, seja ele um dos teus irmãos ou um estrangeiro que mora em tua terra, em tua cidade. Pagar-lhe-ás o salário de cada dia, antes que o sol se ponha, porque ele é pobre e disso depende sua vida” (*Dt* 24,14-15). Orienta que mesmo o estrangeiro tem direitos que devem ser mantidos, e que não se deve “tomar como penhor a roupa da viúva” (*Dt* 24,17); neste sentido, o “Deuteronômio é mais rigoroso que a antiga lei de *Ex* 22,25 que permite tomar em penhor a capa do teu próximo, desde que se devolva antes do pôr do sol; agora se proíbe tal atitude”.¹⁰¹ Com respeito aos proprietários da terra, ordena que não sejam avarentos, mas que olhem para o direito dos mais necessitados:

Quando estiveres ceifando a colheita em teu campo e esqueceres um feixe, não voltes para pegá-lo: ele é do estrangeiro, do órfão e da viúva, para que Iahweh teu Deus te abençoe em todo trabalho das tuas mãos.

Quando sacudires os frutos da tua oliveira, não repasses os ramos: o resto será do estrangeiro, do órfão e da viúva.

Quando vindimares a tua vinha, não voltes a rebuscá-la: o resto será do estrangeiro, do órfão e da viúva. (*Dt* 24,19-21)

No modelo de sociedade proposta por Deus – diferente da sociedade proposta pelo Faraó, no Egito – não devem existir exploradores nem explorados, mesmo que hajam patrões e empregados, ou mesmos escravos, todos têm seus direitos assegurados. “Quando um escravo fugir de seu amo e se refugiar em tua casa, não o entregues ao seu amo; ele

¹⁰⁰ SICRE, Jose L. *Con los pobres de la tierra: la justicia social en los profetas de Israel*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1984, p. 80.

¹⁰¹ *Ibidem*, p. 81.

permanecerá contigo, entre os teus, no lugar que escolher, numa das tuas cidades, onde lhe pareça melhor. Não o maltrates!” (*Dt 23,16-17*). Aqui, “supõe o legislador, a consciência de uma injustiça na base de uma sociedade arbitraria, onde às vezes o único recurso é fugir dela, ainda que se infrinjam as normas em vigor, o Deuteronômio compreende essa postura e defende o interessado”.¹⁰²

Mas por que agir deste modo? O próprio Deus diz: “Recorda que foste escravo na terra do Egito, e que Iahweh teu Deus de lá te resgatou. É por isso que te ordeno agir deste modo” (*Dt 24,18.22*). Assim, o Senhor Deus os faz recordar de sua escravidão numa terra estrangeira e que de lá foram resgatados por Ele, e que em sua nova sociedade não será mais assim, mas haverá liberdade e dignidade para todos.

Ainda sobre as bênçãos deuteronomistas, encontramos outra promessa feita por Deus ao seu povo, promessa que, para um povo sofrido pelas agruras do Faraó, enche os olhos e o coração de esperança de se viver numa terra com vida em abundância:

Eis que Iahweh teu Deus vai te introduzir numa terra boa: terra cheia de ribeiros de água e de fontes profundas que jorram no vale e na montanha; terra de trigo e cevada, de vinhas, figueiras e romazeiras, terra de oliveiras, de azeite e de mel; terra onde vais comer pão sem escassez – nela nada te faltará! – terra cujas pedras são de ferro e de cujas montanhas extrairás o cobre. Comerás e ficarás saciado, e bendirás a Iahweh teu Deus na terra que ele te dará (*Dt 8, 7-10*).

Para um povo sem terra, escravizado num País estrangeiro onde comia peixe, pepino, melão, verduras, cebola e alho (cf. *Nm 11,5-6*), esta é sem dúvida uma promessa de vida próspera e digna: terra boa com água abundante, trigo, cevada, vinhas, árvores frutíferas, oliveiras, mel, pão, pedras preciosas, enfim uma terra onde nada faltará; comerão e ficarão saciados, onde não haverá mais fome nem escravidão.

Podemos fazer um paralelo entre esta promessa e o jardim do Éden, com toda “espécie de árvores formosas de ver e boas de comer”, com vários rios que produzem ouro puro e pedras preciosas (cf. *Gn 2,9-14*), é a vida em abundância no plano da criação de Deus. No entanto, no jardim do Éden, Deus também havia dado um mandamento ao homem: não comer da árvore do conhecimento do bem e do mal, pois no dia que dela comer terás que morrer (*Gn 2,16-17*).

¹⁰² SICRE, Jose L. *Con los pobres de la tierra: la justicia social en los profetas de Israel*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1984, p. 81.

Para levar uma vida em abundância na terra prometida – poderíamos chamá-la de segundo jardim do Éden – o homem deveria obedecer ao Decálogo, pois aqui também a não obediência tem conseqüências:

Contudo, fica atento a ti mesmo, para que não esqueças a Iahweh teu Deus e não deixes de cumprir seus mandamentos, normas e estatutos que hoje te ordeno! [...] Contudo, se te esqueceres completamente de Iahweh teu Deus, seguindo outros deuses, servindo-os e adorando-os, eu hoje testemunho contra vós: é certo que perecereis! (*Dt* 8,11.19-20).

Os Dez Mandamentos devem ser entendidos como o primeiro estágio da Lei revelada, que encontra sua plenitude em Cristo. O Decálogo é uma luz oferecida à consciência humana para manifestar-lhe o chamado à vontade de Deus, colocar o homem em seus caminhos, livrando-o do mal (cf. *CEC*, n. 1962).

Os Dez Mandamentos, além de nos impelir para a realização de boas obras, e nos conduzir à vida em abundância ainda, nos impulsionam, a partir de sua prática, à transformação da sociedade, pois:

Transforma as atitudes do homem para com seu próximo. Em vez de assassinar um inimigo pessoal, ele o abençoa; em vez de furtar, trabalha e ajuda ao necessitado; em vez de dizer falso testemunho, pratica e diz a verdade; em vez de roubar a mulher do próximo, vive na pureza sexual e apóia o matrimônio monogâmico, em vez de cobiçar faz atos de misericórdia.¹⁰³

O rosto do Deus Libertador se revela nos Dez Mandamentos que são como que uma garantia da organização de uma nova sociedade que defenda a vida e garanta os direitos humanos, já revelados na intenção do Criador tão bem sintetizada por Jesus: “Eu vim para que tenham a vida e a tenham e abundância” (*Jo* 10,10), onde, conforme resume o próprio Jesus, a lei deve levar os homens à plenitude do amor a Deus e ao próximo (*Mt* 22,34-40).¹⁰⁴

Por isso a observância dos Dez Mandamentos nos desinstala de todo conformismo, omissão e comodismo diante da injustiça, da miséria e da desonestidade generalizada, nos conduzindo a uma vida ética tanto na família, no trabalho, na sociedade, e sobretudo buscando

¹⁰³ REIFLER, Hans Ulrich. *A ética dos dez mandamentos*. São Paulo: Vida Nova, 2ª imp. 2007, p. 243.

¹⁰⁴ Cf. MESTERS, Carlos. *Os Dez Mandamentos, ferramenta da comunidade*. São Paulo: Paulinas, 5ª ed. 1986, p. 74.

a reconstrução do jardim do Édem, da terra prometida onde todos vivam com vida digna e abundante.¹⁰⁵

1.5.3 A Dignidade na denúncia profética

As relações sociais, dentro do ensinamento profético do Antigo Testamento, ocupam um lugar de grande destaque. No sentido do “plano social, tem que reservar-se um lugar primordial aos Profetas, que denunciaram a injustiça, proclamaram os direitos do pobre e o do humilde, pregaram a justiça no seu aspecto religioso e social.”¹⁰⁶

Para H. Dodd, a nação judaica somente sobreviveu aos diversos ataques dos grandes impérios e conseguiu se reconstruir e transmitir sua tradição graças aos seus profetas que souberam induzir o povo a uma particular interpretação da história, imprimindo uma nova direção à sua história para o futuro.¹⁰⁷ Mas, além de garantir a sobrevivência do seu povo, os profetas fomentaram a tradição religiosa herdada, tendo-a enriquecido e legando-a ao judaísmo. Profeta é um termo proveniente do hebraico *nabi*, que significa “o que é chamado”; na etimologia grega, a palavra profeta vem do verbo *phémi* = dizer, falar, que, quando acrescentado de prefixo *pro* (falar em lugar de, em nome de) – significa aquele que “é chamado por Deus para ser seu porta-voz”.¹⁰⁸ Estes arautos de Deus “foram inteiramente fiéis ao dogma fixado na era mosaica – o monoteísmo ético como crença em um só Deus, que impõe uma ordem moral; o único Deus de Israel é um Deus justo que exige do seu povo obediência à sua santa lei”.¹⁰⁹

Portanto, o profeta, enquanto porta-voz de Deus, e seguindo à risca suas normas, olha para a conduta do seu povo tendo como base seu passado, julga seu agir presente e profetiza seu futuro.¹¹⁰ Além da vocação de anunciar o que lhe é revelado por Deus, ele tem a missão de denunciar a tudo e a todos que contrapõem ao que Deus lhe fala, mesmo que isto lhe coloque a frente dos poderosos, tal como Moisés diante do faraó (*Ex 5 ss*), Davi na luta contra

¹⁰⁵ Cf. REIFLER, Hans Ulrich. *A ética dos dez mandamentos*. São Paulo: Vida Nova, 2ª imp. 2007, p. 244.

¹⁰⁶ GUERRY, Mons. *Doutrina Social da Igreja*. São Paulo: Editora Herder, 2ª ed. 1961, p. 13.

¹⁰⁷ Cf. C. H. Dodd, *The Bible Today*, *appud* HARRINGTON, Wilfrid J. *Chave para a Bíblia: a revelação, a promessa, a realização*. São Paulo: Paulus, 1985, p. 266.

¹⁰⁸ HARRINGTON, Wilfrid J. *Chave para a Bíblia: a revelação, a promessa, a realização*. São Paulo: Paulus, 1985, p. 267.

¹⁰⁹ *Ibidem*, p. 268.

¹¹⁰ Cf. HARRINGTON, Wilfrid J. *Chave para a Bíblia: a revelação, a promessa, a realização*. São Paulo: Paulus, 1985, p. 10.

Golias (*ISm* 17,1-58), Natan denunciando ao rei Davi seu pecado de adultério com Betsabé (*2Sm* 12,1-13), ou ainda João Batista que se defronta com Herodes (*Mt* 14,1-12; *Mc* 6,14-16) e mesmo Jesus que, por diversas vezes, questiona as autoridades judaicas.

A dignidade humana está vinculada à prática da justiça na pregação profética, tanto para os profetas como para a lei, “a justiça é um tema indissolúvelmente religioso e social. O Santo é o justo. O pecado é a iniquidade. Estas equivalências são carregadas de sentido”.¹¹¹ O tema da justiça¹¹² é candente ao profetismo de Israel, em torno dele se fundamenta a elaboração do pensamento social e religioso dos profetas.¹¹³

Se para Cristo a base da conduta deve ser pautada pelo amor (cf *Jo* 13,35), para os profetas do AT a conduta religiosa deve ser pautada por uma conduta social balizada pela justiça,¹¹⁴ onde o justo é aquele que faz da vontade de Deus uma prática para sua vida.

Na sua plenitude, a noção de justiça do AT inclui toda a perfeição moral e religiosa. Davi é justo porque poupa Saul (*ISm* 24,18); oprimir o próximo é calcar aos pés a justiça (*Am* 5,7; *Is* 28,2). Já no AT, ser justo é não cometer iniquidade, pecado, maldade; é equivalente a estar livre de toda culpa (p. ex. *Sl* 15,2); justo é quem corresponde as normas divinas, sendo reto e irrepreensível (*Gn* 18,23; *2Sm* 4,11; *IRs* 8,32; *Jó* 12,4; 17,9). Tal atitude tem base religiosa. Ser justo é antes de mais nada agir de acordo com a vontade de Deus (cf *Gn* 6,9; 7,1 *Ez* 14,20; 18,5)¹¹⁵

¹¹¹ BIGO, Pierre; ÁVILA, Fernando B. de. *Fé cristã e compromisso social – Elementos de reflexão sobre a América Latina à luz da Doutrina Social da Igreja*. São Paulo: Paulinas, 1982, p. 159.

¹¹² Justiça: 1) do Gr. *dikaiosynê*, traduz um grupo de palavras do hebraico baseado em *sdq* = *sādaqah*. O substantivo *dikaióma* (regulamento, mandamento, ato de justiça, exigência), ocorre no AT cerca de 70 vezes. O grupo de palavras com *dikaio* (reto, justo equitável), que traduz o hebraico *sdq* (*sādāq*) aparece 462 vezes entre 476 possibilidades. A justiça no AT não é questão de ações que se conformam a um determinado conjunto de padrões absolutos, mas, sim de comportamento que está em conformidade com o relacionamento bidirecional entre Deus e o homem. Desta forma, a justiça de Deus aparece no Seu modo divino de tratar com Seu povo, i.é. na redenção e na salvação (*Is* 45,21; 51,5-6; 56,1; 62,1). Cf H. Seebass, in BROWN, Colin; COENEN, Lothar (Orgs.). *Dicionário internacional de teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2ª ed. 2000, p. 1119-1120. 2) Não há um único termo hebraico para expressar a nossa idéia de justiça; o significado justiça está contido nos conceitos de juízos e retidão. O conceito de justiça (hebraico *ṣēdaqah* e termos cognatos) é um tanto complexo. [...] Na linguagem comum, o grupo de palavras ligadas a *ṣedeq* é usado nos processos judiciais e normalmente o seu uso está na base de sua aplicação e outras situações; está nesse uso aquilo que é freqüentemente melhor traduzido por *justo* ou *justiça*. Os juízes não devem julgar com parcialidade, mas com justiça (*Lv* 19,15; *Dt* 1,16). [...] Visto que *ṣedeq* é uma qualidade enraizada na lei e se encontra precisamente nos legisladores e nos administradores da lei, ela adquire facilmente o significado de conduta de acordo com a lei; e esse é o sentido mais específico do português “justo”, “justiça”. *Ṣedeq* como conduta reta opõe-se ao pecado, à impiedade etc. [...] Procurar a justiça é paralelo, em poesia, a “procurar Iahweh”, pois é através da boa conduta que Iahweh é encontrado (*Is* 51,1; *Sf* 2,3). Mais precisamente, a conduta reta é honestidade contraposta a engano e veracidade contraposta a falsidade (*Gn* 30,33; *Jr* 4,2). Fazer justiça é normalmente a conduta reta em geral e não a administração da justiça (*Ml* 3,18). Cf. MACKENZIE, John L. *Dicionário Bíblico*. São Paulo: Paulus, 1983, p. 525-526.

¹¹³ Cf. BIGO, Pierre. *A Doutrina Social da Igreja*. São Paulo: Loyola, 1969, p. 21.

¹¹⁴ *Ibidem*, p. 22.

¹¹⁵ BORN, A. Van Den (Org). *Dicionário enciclopédico da Bíblia*. Petrópolis: Vozes, 1977, p. 860.

Para o povo israelita, a justiça tem dois significados fundamentais: “no sentido objetivo ou político, ela designa as representações normativas que orientam e ordenam uma boa sociedade; no sentido subjetivo, ela designa uma ação ou pessoa que se pauta por essas representações orientadoras”.¹¹⁶ Entendendo a justiça como uma essência contida na *Tora*, estas normas do sentido objetivo significam a vontade de Deus revelada, e ser justo, num sentido pessoal, significa aceitar estas normas por vontade própria. Assim, a justiça que se funda na Aliança de Deus com seu povo se expressa numa relação tanto jurídica (normativa), quanto ética (comportamental) e, principalmente, religiosa (cultural) que se dá entre Deus e seu povo. Além desses dois sentidos, político e pessoal, ainda se agrega um terceiro sentido bíblico ao conceito de justiça, que é o da justiça de Deus. Este sentido está ligado à fidelidade de Deus à Aliança com seu povo, que ora castiga e ora salva. Portanto, a concepção que o povo de Israel tem a respeito da justiça transcende em muito nosso entendimento, pois a justiça bíblica encerra, em seu conceito, todas as condições para que o fiel viva plenamente a paz, a liberdade, a redenção, a graça, a salvação, a felicidade de uma vida bem sucedida.¹¹⁷

Neste sentido, tudo o que depõe contra a vida plena do fiel, ou impede que ele possa alcançar esta vontade de Deus, qualquer tipo de exploração ou usurpação de seus direitos, deve ser motivo para levantar a voz, para reprimir e denunciar. Os profetas pré-exílicos denunciam repetida e vigorosamente a injustiça dos juízes, a cobiça dos reis, a opressão dos pobres, e, por causa dessas desordens anunciam a desgraça (*Am* 5,7; 6,12; *Is* 5,7-23; *Jr* 22,13-15). Eles fazem com que se tome consciência da dimensão moral e religiosa da injustiça; às suas censuras, os profetas acrescentaram muitas vezes a exortação positiva: “Praticai o direito e a justiça” (*Os* 10,12; *Jr* 22,3s).¹¹⁸

Este binômio “direito e justiça” é o tema mais caro e freqüente que se apresenta no conjunto dos livros dos profetas, onde, em linhas gerais, o direito é o reto ordenamento da sociedade e a justiça é aquela atitude interna que possibilita viver em profundidade o direito,¹¹⁹ como podemos observar em *Is* 1,27; 5,7; 9,6; 16,5; 28,17; 32,1.16; 33,5; 56,1; 58,2; 59,9.14; *Jr* 22,3; 23,5; 33,15; *Ez* 18,5.19.21.27; *Os* 2,21; *Am* 5,7.24; 6,12; *Mq* 3,9, entre outros textos. Em muitas ocasiões esta relação está desordenada, onde se fraudava tanto o direito como a justiça, por isso “os profetas estão de acordo em que a sociedade do seu tempo, não

¹¹⁶ HÖFRE, Otfried. *O que é Justiça?* Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003, p. 18.

¹¹⁷ Cf. HÖFRE, Otfried. *O que é Justiça?* Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003, p. 19.

¹¹⁸ Cf. LÉON-DUFOUR, Xavier (Org.). *Vocabulário de Teologia Bíblica*. Petrópolis: Vozes: 1992, p. 500.

¹¹⁹ Cf. SICRE, José L. *Con los pobres de la tierra: la justicia social en los profetas de Israel*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1984, p. 441-442.

reflete a vontade de Deus, que não vivem de acordo com a vontade Dele”,¹²⁰ e daí nascem as denúncias proféticas: “Da casa de Israel esperava o direito, mas o que produziram foi a transgressão; esperava a justiça, mas o que apareceu foram gritos de desespero” (*Is* 5,7), ainda pela boca de Isaias Deus diz que o direito deve ser uma regra, sendo a justiça o seu ponto de equilíbrio e nivelamento (cf. *Is* 28,17).

O sentido de praticar a justiça, para o profeta, é muito mais que equilibrar as posses daqueles que são os possuidores de bens. Para o profeta, existe uma dimensão maior que consiste em garantir o direito de quem nada tem, dos que nada podem trocar, e garantir o direito daquele que se encontra em necessidade, mesmo que este não pertença à comunidade, pois embora a Aliança de Deus no *AT* tenha sido efetuada com um povo específico, e mesmo Jesus tendo universalizado esta aliança no *NT*, Deus não faz acepção de pessoas. Para Deus todos têm direito à vida. Se pela Aliança importa uma fidelidade de Deus, para com seu povo, o inverso também é verdadeiro, para o povo, ser fiel à Aliança é seguir os mandamentos de Deus, assim todo aquele que pratica a iniquidade vai contra os mandamentos e se mostra infiel à aliança. Diante da infidelidade expressa pela injustiça social, Deus muitas vezes deixa em suspenso suas promessas. Para os profetas, a religião de nada vale se não olhar para a justiça; diante de Deus não têm valor os cultos, os sacrifícios, os jejuns, as peregrinações, os grandes templos, tudo isso é hipocrisia quando dissociado da justiça social,¹²¹ “porque é amor que eu quero e não sacrifícios, conhecimento de Deus mais do que holocaustos” (*Os* 6,6).

Há diversas passagens que demonstram este comportamento, até violento, dos profetas, para denunciar e exortar o povo contra seus atos de falsos cultos e injustiças. O princípio do livro de Isaias (profeta do séc. VIII a.C.)¹²² mostra a insatisfação de Deus para com o povo, mostra um Deus enojado com o proceder do povo:

Que me importam os vossos inúmeros sacrifícios? diz Iahweh.
Estou farto de holocaustos de carneiros e de gorduras de bezerros cevados; no sangue de touros, de cordeiros e de bodes não tenho prazer...
Basta de trazer-me oferendas vãs: elas são para mim incenso abominável...
Não posso suportar falsidade e solenidade!
Vossas luas novas e vossas festas, minha alma as detesta;
elas são para mim um fardo; estou cansado de carregá-lo.
Ainda que multipliqueis as orações não vos ouvirei.
Vossas mãos estão cheias de sangue.

¹²⁰ SICRE, José L. *Con los pobres de la tierra: la justicia social en los profetas de Israel*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1984, p. 440.

¹²¹ Cf. BIGO, Pierre. *A Doutrina Social da Igreja*. São Paulo: Loyola, 1969, p. 25.

¹²² Isaias: para aprofundar verificar: HARRINGTON, Wilfrid J. *Chave para a Bíblia: a revelação, a promessa, a realização*. São Paulo: Paulus, 1985, p. 133, 280-281.

Tirai de minha vista vossas más ações!
 Cessai de praticar o mal, aprendei a fazer o bem!
 Buscai o direito! Corrigi o opressor!
 Fazei justiça ao órfão, defendei a causa da viúva! (*Is* 1,11-17)

Isaias vê, no culto, apenas um ritualismo para cumprir a legalidade dos preceitos, mas o essencial, que é a retidão de coração, não existe, presta-se culto como forma de encobrir seus atos malévolos e sua injustiça cometida contra os pobres. Para o profeta Isaiás, Jerusalém traiu os pobres e desta forma traiu diretamente a Deus. Essa traição é realizada pelas autoridades que se confrontam com dois grupos sociais: os ricos que enriqueceram-se à custa de roubos, e os pobres (órfãos e viúvas). Os ricos podem oferecer dinheiro para resolver um problema e presentes para recompensar os serviços prestados, uma espécie de suborno ou corrupção. Os pobres nada têm a oferecer, somente pedir que lhe escutem. Diante destas situações, as autoridades se associam aos ricos (ladrões). Para Isaiás os ricos roubam porque as autoridades são coniventes com a injustiça social.¹²³

O profeta Amós (viveu cerca de 750 a.C.),¹²⁴ é um homem do campo, que trabalha a terra e cuida do gado¹²⁵, “é, por excelência, o profeta, da justiça”,¹²⁶ suas exortações ao povo vão na mesma linha de Isaiás:

Eu odeio, eu desprezo as vossas festas e não gosto de vossas reuniões.
 Porque, se me ofereceis holocaustos..., não me agradam as vossas oferendas
 e não olho para o sacrifício de vossos animais cevados.
 Afasta de mim o ruído de teus cantos, eu não posso ouvir o som de tuas harpas!
 Que o direito corra como a água e a justiça como um rio caudaloso! (*Am* 5,21-24)

Acima do culto e dos sacrifícios, deve-se garantir o direito através da prática da justiça. Para Deus, este proceder é tão importante que seu desejo é “que o direito corra como a água e a justiça como rio caudaloso” (*Am* 5,24). Conforme estudaremos mais profundamente no capítulo dois, para os israelitas, o conceito de vida também evoca o sentido de movimento (*Gn* 1,28.30; 7,21s; 8,19; 9,3; *Sl* 69,35 etc), além disso expressa algo inanimado como a água,

¹²³ SICRE, José L. *Con los pobres de la tierra: la justicia social en los profetas de Israel*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1984, p. 207.

¹²⁴ Amós: mais dados biográficos em METZGER, Bruce M; COOGAN, Michel D. (Orgs.). *Dicionário da Bíblia, Vol 1: as pessoas e os lugares*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002, p. 11.

¹²⁵ Cf. QUIÑONES, Alejo; LÓPEZ, Fernando. *Amós e Miquéias, dois profetas lavradores*. São Paulo: Paulinas, 1993, p. 12.

¹²⁶ BIGO, Pierre. *A Doutrina Social da Igreja*. São Paulo: Loyola, 1969, p. 26.

mas que tem movimento, quando, p.ex. se move vertendo da fonte, era chamada de “água viva” (*Gn* 26,19; *Lv* 15,5.20; *Nm* 19,17; *Jr* 2,13; 17,13; *Zac* 14,8; *Jo* 4,10; 7,38),¹²⁷ com isso, podemos dizer que o direito e a justiça, uma vez comparados às águas de um rio que não estão paradas mas correm abundantes, são animados de um espírito de vida, devem ser vertentes de vida e, se estão a favor da geração e da manutenção da vida, devem ser fatores de proteção da dignidade da vida humana.

De forma geral o profeta Amós baseia sua mensagem em três pontos principais: 1) a justiça e a ética como ponto central de sua concepção de Deus, onde o homem possui uma natureza moral e um valor universal; 2) sua profunda experiência pessoal de Deus, onde ele viu e escutou a Deus; 3) tradições do povo de Israel, pois, para Amós, sua mensagem é inconcebível senão levar em conta a fé em Yahweh e as tradições e o culto da comunidade israelita.¹²⁸

Junto às denúncias que Amós faz nos capítulos 1 e 2, nos quais ele enumera as várias vítimas da injustiça, como p.ex. os indigentes, os fracos, os pobres, os oprimidos, os justos, ele relata que há, ainda, as vítimas da “promiscuidade nas relações sexuais e o abuso das mulheres”¹²⁹: “Um homem e seu pai vão à mesma jovem para profanar o meu santo nome” (*Am* 2,7). A nota *h* da Bíblia de Jerusalém, para este versículo, dá a seguinte explicação: “Trata-se, por certo, não de prostituta sagrada, mas de escrava da casa tomada como objeto de prazer pelo pai e pelo filho. O que é condenado não é tanto a aparência de incesto, como a degradação infligida a um ser humano. O que atinge a dignidade do homem atinge a Deus”.¹³⁰ Amós entende que o abuso sexual praticado contra essas mulheres é uma humilhação à pessoa, é vergonhosa sua forma de vida.¹³¹ A atitude destes homens que aproveitam de sua situação de superioridade é totalmente refutada e condenada por Amós, pois se para o profeta Deus é ética e justiça, e tanto a primeira como a segunda estão relacionadas com o bem cuidar, e o homem tem um valor moral universal, então Deus não pode aceitar as injustiças cometidas contra suas criaturas. Em face disso, todo e qualquer ataque contra a dignidade humana é um ataque diretamente dirigido a Deus. “A opressão dos pobres, a negação ao pobre de qualquer dignidade humana fundamental, e as cruéis exações de impostos são crimes

¹²⁷ Cf. BORN, A. Van Den (Org). *Dicionário Enciclopédico da Bíblia*. Petrópolis: Vozes, 1977, p. 1554

¹²⁸ SICRE, José L. *Con los pobres de la tierra: la justicia social en los profetas de Israel*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1984, p. 159-161.

¹²⁹ *Ibidem*, p. 103.

¹³⁰ *Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulus, 3ª ed, 2004, p. 1614.

¹³¹ Cf. SICRE, José L. *Con los pobres de la tierra: la justicia social en los profetas de Israel*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1984, p. 145.

reprovados por Amós”,¹³² p.ex.: “Eles esmagam sobre o pó da terra a cabeça dos fracos e tornam torto o caminho dos pobres” (2,7); “[...] que oprimis os fracos, esmagais os indigentes [...]” (4,1); “por isso: porque oprimis o fraco e tomais dele um imposto de trigo” (5.11a) “eles hostilizam o justo, e aceitam suborno, e repelem os indigentes à porta” (5.12b)

As dúvidas do homem que busca ser salvo são apresentadas pelo profeta Miquéias (profeta do séc. VIII a.C.),¹³³ num mesmo contexto que o do profeta Amós.

Com que me apresentarei a Iahweh, e me inclinarei diante de Deus do céu?
 Porventura me apresentarei com holocaustos ou com novilhos de um ano?
 Terá Iahweh prazer nos milhares de carneiros ou nas libações de torrentes de óleo?
 Darei eu meu primogênito pelo meu crime,
 o fruto de minhas entranhas pelo meu pecado? (Mq 6,6-7)

O homem tem consciência de seu pecado e de suas transgressões diante de Deus?

Deus não demora em responder o que lhe é agradável: “Foi-te anunciado, ó homem, o que é bom, e o que Iahweh exige de ti: nada mais do que praticar a justiça, amar a bondade e te sujeitares a caminhar com teu Deus!” (Mq 6,8). A prática da justiça, da bondade e o reto caminhar junto a Deus são as principais oferendas com as quais o homem deve, então, apresentar-se a Iahweh. “Em Miquéias a denuncia social alcança suas cotas mais altas [...] com razão o consideram como um dos maiores porta-vozes da justiça”.¹³⁴

Para Miquéias, a raiz da injustiça está na cobiça (2,2), o dinheiro domina os chefes do povo, os sacerdotes e os profetas (cf. 3,9-11), esta avareza das autoridades é a causa de sua corrupção, fazendo-as “odiar o bem e amar o mal” (3,1), execrar a justiça e torcer o direito (cf 3,9). Ainda, na causa dos males, conforme atesta Miquéias, está, sobretudo, o esquecimento de Deus e de sua aliança que tem como efeito a não observância do direito (6,9-16) e a deslealdade entre o homens (7,1-6)¹³⁵

¹³² MACKENZIE, John L. *Dicionário Bíblico*. São Paulo: Paulus, 1983, p. 730.

¹³³ Mais informações sobre Miquéias consultar: METZGER, Bruce M; COOGAN, Michel D. (Orgs.). *Dicionário da Bíblia, Vol 1: as pessoas e os lugares*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002, p. 201.

¹³⁴ SICRE, José L. *Con los pobres de la tierra: la justicia social en los profetas de Israel*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1984, p. 251.

¹³⁵ Cf. SICRE, José L. *Con los pobres de la tierra: la justicia social en los profetas de Israel*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1984, p. 311.

Na visão do profeta Jeremias (cerca do séc VI e V a.C.),¹³⁶ de nada adianta ter a palavra santuário sempre nos lábios se a injustiça humana profana o Templo e por isso Deus não mais habita lá:¹³⁷

Eis que vós vos fiais em palavras mentirosas, que não podem ajudar. Não é assim? Roubar, matar, cometer adultério, jurar falso, queimar, incenso a baal, correr atrás de deuses estrangeiros, que não conheceis, depois virdes e vos apresentardes diante de mim, neste Templo, onde o meu nome é invocado e dizer: “Estamos salvos”, para continuar cometendo estas abominações! Este Templo, onde o meu Nome é invocado, será por ventura como covil de ladrões a vossos olhos? Mas eis que eu também vi, oráculo de Iahweh. (*Jr* 7,8-11)

Jeremias é enfático na denuncia da infidelidade a Deus, quando se procura deuses estrangeiros e a eles se oferece incenso, e na prática de injustiças contra o próximo, o estrangeiro, o órfão e a viúva, cometendo roubos, mortes, adultério, juramentos falsos para depois ir ao Templo para se purificar de suas faltas. Deus diz que vê todas estas atitudes e as abomina. “Aqui a justiça se aproxima estreitamente da fidelidade ao Deus único: é da mesma forma que os profetas levam o povo a uma religião verdadeiramente social e monoteísta”.¹³⁸ O olhar do profeta sobre todas estas transgressões contra a vida é um olhar a favor da dignidade humana, onde, neste texto, ainda podemos extrair o amor a Deus e o amor ao próximo, os dois mandamentos de Jesus. “Para Jeremias, o mais importante é que o homem preste atenção à voz de Deus, abrindo-lhe seu coração. E esta palavra do Senhor tem implicações sociais concretas”.¹³⁹

O profeta Isaías, quase ao final de seu livro, dá um grande ensinamento a respeito do jejum. Já no primeiro versículo Deus pede ao profeta: “Grita a plenos pulmões, não te contenhas, levanta tua voz como trombeta e faze ver ao meu povo a sua transgressão, à casa de Jacó o seu pecado” (*Is* 58,1). Deus fala que todos os dias o povo o procura, quer viver seus caminhos, mas não pratica a justiça, vive em rixas e contendas, explora os trabalhadores, e quando faz jejum pergunta: “Por que jejuamos e tu não o vês?” (*Is* 58,3). Deus responde dizendo que de nada adianta jejuar, cobrir-se de cinza, curvar a cabeça e não se importar com o próximo: “A razão está em que, no dia mesmo de vosso jejum, correis atrás dos vossos

¹³⁶ Mais informações sobre Jeremias consultar: ALMEIDA, J. T. *Jeremias: homem de carne e osso*. São Paulo: Paulinas, 1997, p. 23-40.

¹³⁷ Cf. BIGO, Pierre. *A Doutrina Social da Igreja*. São Paulo: Loyola, 1969, p. 27.

¹³⁸ BIGO, Pierre. *A Doutrina Social da Igreja*. São Paulo: Loyola, 1969, p. 27.

¹³⁹ SICRE, José L. *Con los pobres de la tierra: la justicia social en los profetas de Israel*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1984, p. 337.

negócios e explorais os vossos trabalhadores; a razão está em que jejuais para entregar-vos a contendas e rixas para ferirdes com punho perverso” (*Is* 58,3-4)

Isaías ridiculariza o jejum: “Por acaso é este o jejum que escolhi, o dia em que o homem se mortifique? Por acaso a esse inclinar de cabeça como um junco, a esse fazer a cama sobre pano de saco e cinza, acaso é a isso que chamais jejum o dia agradável a Iahweh?” (*Is* 58,5).

Não. Isaías diz que este não é o jejum que agrada a Deus, mas o que é agradável a Deus ele responde em seguida:

Por acaso não consiste nisto o jejum que escolhi:
Em romper os grilhões da iniquidade,
em soltar as ataduras do jugo
e pôr em liberdade os oprimidos e despedaçar todo o jugo?
Não consiste em repartir o teu pão com o faminto,
em recolheres em tua casa os pobres desabrigados,
em vestirdes aqueles que vês nu
e em não te esconderes daquele que é tua carne? (*Is* 58,6-7)

Esta denúncia direta de Deus ao profeta mostra sua indignação para com o povo que não pratica a justiça, que não dá ao outro o que lhe é direito por natureza, pois romper as cadeias injustas, retirar todo jugo, libertar os cativos, repartir o alimento, abrigar os sem teto, vestir os que estão nus, é garantir o direito pela prática da justiça, é isto que agrada Deus.

Poderíamos dizer que este trecho de Isaías é um dos primeiros tratados da dignidade da pessoa humana onde o próprio Deus diz que o comportamento que lhe agrada é olhar pelas necessidades dos nossos semelhantes – principalmente dos necessitados, dos pobres, dos excluídos – que também são semelhantes a Ele e, por esta razão, dignos de todo cuidado, respeito e dignidade de filhos de Deus (cf. *DP*, n. 31-40).

O profeta atinge aqui um matiz de humanidade bem próximo do Evangelho. Cristo dirá a última palavra desse ensinamento, identificando-se ele mesmo com o pobre. Pode-se pensar ter essa passagem de Isaías lhe inspirado alguns rasgos no grande afresco do Juízo: Tive fome,... estava desabrigado,... estava nu,... era prisioneiro... (*Mt* 25,31ss).¹⁴⁰

¹⁴⁰ BIGO, Pierre. *A Doutrina Social da Igreja*. São Paulo: Loyola, 1969, p. 28.

O profeta ainda conclui dizendo que se o homem observar este reto proceder na prática da justiça social então Deus responderá aos seus apelos e só assim sua luz os guiará na escuridão (*Is 58,8-12*).

[...] o importante é a tensão entre os cultuais – aqui o jejum – e a justiça social. A raiz de jejuar soa sete vezes. Os homens o definem e consideram eficaz para “agradar” a Deus, para que “olhe” e “responda”; falhando esses resultados, acusam a Deus e não ao jejum. Mas Deus caçoa dos gestos, desmascara a falsidade (“como se...”), denuncia as injustiças dos devotos jejuadores. Depois define o jejum que ele “prefere”, que consiste em obras de misericórdia. Se eles se corrigem, Deus promete estar perto e escutar as súplicas.¹⁴¹

Isaías tem, na administração da justiça, o tema de sua maior preocupação, denunciando os que se despreocupam pelas causas dos órfãos e das viúvas (1,23) e aqueles que, indo mais além, causam graves danos aos homens honrados com suas sentenças injustas (5,22-23).¹⁴²

Isaías faz um diagnóstico de sua sociedade como um grande câncer maligno, representado pelos ricos, poderosos e juízes que se alimentam das células boas, representadas, pelos pobres, pelos necessitados, pelos justos, onde os ricos causam uma situação social de perversidade com profunda exclusão social. Nesta profunda percepção do profeta, fica claramente demonstrado:

Um contraste entre uma classe opulenta – que enche o templo com seus sacrifícios e oferendas, que celebram em assembléias litúrgicas e multiplicam suas súplicas (1,10-15) enquanto se permitem os maiores luxos (3,18-21), acumulam casas e campos (5,8-10), banqueteiavam-se esplendidamente (5,11-13), possuem grandes riquezas (2,7) – e uma ampla parcela da população, desatendida (1,17), explorada e roubada (3,12-15), que perdem suas posses paulatinamente (5,8-10), com a cumplicidade descarada dos juízes (5,23; 10,1-4). É o imenso grupo dos “pisoteados” e “maltratados” [...] Por isso não tem dúvidas em apresentar a sociedade de seu tempo como “cheia de assassinos” (1,21 e ladrões (1,23), que gozam do favor das autoridades (1,23). Sociedade em que reina a corrupção dos valores (5,20) onde os poderosos só produzem assassinatos e se ouvem os gritos dos oprimidos (5,7).¹⁴³

¹⁴¹ Cf. nota 58,1-12. SCHÖKEL, Luís Alonso. *Bíblia do Peregrino*. São Paulo: Paulus, 2002, p. 1818.

¹⁴² Cf. SICRE, José L. *Con los pobres de la tierra: la justicia social en los profetas de Israel*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1984, p. 231.

¹⁴³ SICRE, José L. *Con los pobres de la tierra: la justicia social en los profetas de Israel*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1984, p. 239.

Isaías faz uma grave denuncia da prática de uma fé vazia e falsa, com o afã da luxúria, e do acúmulo de riquezas, em detrimento do povo sofrido e explorado, governado por ladrões e assassinos que ferem a dignidade humana querida por Deus.

Todos os profetas têm suas preocupações sociais e morais, na defesa da vida e na denúncia das injustiças e morte. Para Oséias (profeta que viveu no séc. VII a.C.)¹⁴⁴ a maior injustiça é a morte, pois ele vive numa sociedade onde a luta pelo poder, entre os ricos e poderosos, traz muita matança; denuncia que os responsáveis e as próprias vítimas de sua ambição são os sacerdotes, príncipes e reis (*Os* 7,3-7).¹⁴⁵ Enquanto para a maioria dos profetas a preocupação é uma injustiça para com os pobres, para o profeta Sofonias (séc. VI a.C.),¹⁴⁶ a corrupção social toma a forma do orgulho pessoal e comunitário que leva ao esquecimento de Deus sendo este o grande injustiçado, traído por uma gente que não o busca nem se interessa por Ele (cf. *Sf* 1.6); no entanto, a humildade dos pobres deve ser modelo para aqueles que querem salvar-se da cólera de Deus (2,3), e servir como base para a constituição de uma nova comunidade (3,12).¹⁴⁷ O profeta Ezequiel (viveu no início do séc. VI a.C.),¹⁴⁸ por sua vez, vai na mesma linha dos demais, pois preocupa-se com os órfãos e as viúvas, com os estrangeiros, denuncia o roubo, a corrupção, a perversão da justiça nos tribunais, os assassinatos e, ainda, uma acusação que é nova, sobre a cobrança de juros ou correções sobre empréstimos. Além disso, Ezequiel amplia o sentido da esperança, pois diante de uma sociedade onde as injustiças parecem irremediáveis, é um consolo pensar que as diferenças, um dia, desaparecerão e que todos pertenceremos a um mesmo rebanho e um mesmo pastor cf. *Ez* 34.¹⁴⁹

Numa visão global da mensagem profética o empobrecimento da população é visto pelos profetas não somente como um problema econômico e social, mas principalmente tem fundamento religioso, pois é consequência direta da quebra da Lei divina. Esta injustiça social é denunciada com veemência pelos profetas, especialmente os dos sec. VIII a.C. que atacam com violência a opressão e o empobrecimento praticados, sobretudo contra os agricultores e

¹⁴⁴ Mais informações sobre Oséias consultar: HARRINGTON, Wilfrid J. *Chave para a Bíblia: a revelação, a promessa, a realização*. São Paulo: Paulus, 1985, p. 133, 277 e 279.

¹⁴⁵ SICRE, José L. *Con los pobres de la tierra: la justicia social en los profetas de Israel*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1984, p. 189.

¹⁴⁶ Para mais informações sobre Sofonias consultar: HARRINGTON, Wilfrid J. *Chave para a Bíblia: a revelação, a promessa, a realização*. São Paulo: Paulus, 1985, p. 133, 283-284.

¹⁴⁷ Cf. SICRE, José L. *Con los pobres de la tierra: la justicia social en los profetas de Israel*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1984, p. 336.

¹⁴⁸ Para mais informações sobre Ezequiel, consultar: METZGER, Bruce M; COOGAN, Michel D. (Orgs.). *Dicionário da Bíblia, Vol 1: as pessoas e os lugares*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002, p. 85-86.

¹⁴⁹ Cf. SICRE, José L. *Con los pobres de la tierra: la justicia social en los profetas de Israel*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1984, p. 405-407.

os pobres. Para os profetas, os ricos são os responsáveis pela pobreza e a injustiça social, contra estes há o juízo divino, conforme *Am* 2,7-16; 4,1-3; 5,11-13; 8,4-8; *Is* 3,14-15; 5,8-9; 10,1-4; *Mq* 2,1-3; 3,1-4ss.¹⁵⁰ Por isso, os profetas exigem, com tanto rigor, a volta da prática da Lei, pois ela “trata de refrear os instintos de avareza e de espoliação que se alimentam no direito da propriedade. Ela dá primazia ao direito do pobre, [...] recorda as exigências da justiça, [...] como direito do necessitado fundado em sua mesma necessidade”.¹⁵¹

Os profetas, de um modo geral, denunciam as agressões contra a dignidade humana que é um atentado contra o projeto de Deus e de sua aliança com seu povo. Assim, exercer a justiça para o profeta é ser justo socialmente, responsabilizando-se perante o outro, principalmente os que nada têm, para que todos possam viver com a dignidade natural inerente a pessoa humana.

1.6 CONCLUSÃO: DECADÊNCIA DA DIGNIDADE E ESPERANÇA NO MESSIAS

O ser humano é imagem e semelhança de Deus, possui uma natureza tanto material como espiritual (cf. *CEC*, n. 362). A dignidade humana tem seu lugar, valor e razão de ser a partir da fé num Deus criador, e que, por amor, coloca no ser humano seu reflexo, pois as “perfeições do homem e da mulher refletem algo da infinita perfeição de Deus” (*CEC*, n. 370). No entanto, toda esta dignidade depositada com confiança por Deus na pessoa humana e toda a responsabilidade de guarda desta dignidade, a ela conferida, não foi capaz de fazer com que a humanidade vivesse de modo igualitário. Pelo pecado, a escravidão e a morte entraram no mundo.

Deus quer restaurar a dignidade de seu povo, quer uma nova sociedade. Por meio dos Dez Mandamentos, o criador declara a lei da vida. Os Mandamentos são uma bênção para os homens, uma bênção de vida. São a aliança que Deus fez com Seu povo (*Dt* 4,13). No entanto, o povo não se mantém fiel aos mandamentos, ao amor de Deus e ao próximo, com isso as injustiças se instalam na sociedade desejada por Deus, de modo que Deus deve continuar a intervir na história. Deus falou por meio de Moisés, agora falará pela boca dos

¹⁵⁰ Cf. BORN, A. Van Den (Org). *Dicionário Enciclopédico da Bíblia*. Petrópolis: Vozes, 1977, p. 1685.

¹⁵¹ BIGO, Pierre; ÁVILA, Fernando B. de. *Fé cristã e compromisso social – Elementos de reflexão sobre a América Latina à luz da Doutrina Social da Igreja*. São Paulo: Paulinas, 1982, p. 160.

profetas. Até o culto religioso será alvo de seus ataques proféticos, pois todas as práticas cultuais “são hipocrisia, quando não acompanhadas pela justiça”.¹⁵²

A justiça faz parte da vocação do povo de Israel. É a essência da comunhão com Deus, pois Iahweh ama o pobre. Por outro lado, a iniquidade, a exclusão do pobre, rompe a Aliança com Deus.

Por fim, a dignidade humana plena continuou adulterada depois de Moisés e dos profetas. Deus, pelos lábios de Isaías, anuncia uma nova esperança ao povo: o nascimento do Emanuel (*Is* 7,14), o Messias que assegurará paz e consolidará o Reino do direito e da justiça (cf. *Is* 9,6).

¹⁵² PIERRE, Bigo; ÁVILA, Fernando Bastos de. *Fé Cristã e Compromisso Social: Elementos para uma reflexão sobre a América Latina à luz da Doutrina Social da Igreja*. São Paulo: Paulinas, 1982, p. 160.

2 A BOA NOVA SEGUNDO JOÃO 10,10

No capítulo, anterior vimos a dignidade que Deus depositou no ser humano no momento de sua criação. Depois veio uma progressiva desvalorização – pelo próprio homem – por meio do pecado que avilta a pessoa humana. Mas Deus não abandona suas criaturas, e por isso envia seu próprio Filho. O Filho de Deus, pela encarnação, leva à plenitude a dignidade humana. O Evangelho de João apresenta, de maneira acentuada, a divindade de Jesus, mas sem negar o grande mistério da encarnação. Jesus é plenamente humano. “E o Verbo se fez carne (*Jo* 1,14). O Filho de Deus “desce” a este mundo para recuperar a vida em abundância para todos (cf. *Jo* 10.10).

2.1 O EVANGELHO DE JOÃO: APRESENTAÇÃO

O núcleo de nossa pesquisa encontra-se em *Jo* 10,10: “O ladrão vem só para roubar, matar e destruir. Eu vim para que tenham a vida e a tenham em abundância.” O que João quer dizer nestas palavras de Jesus? O que significa roubar? Quem rouba e o que rouba? O mesmo acontece com matar e destruir. Quem é que mata ou destrói? O que se mata ou destrói? O que significa, diante do ladrão que mata, rouba e destrói, o “vim para que tenham a vida”? Notamos que não se trata de qualquer vida, mas “A VIDA”, aquela que podemos grafar com letras maiúsculas para determinar uma vida com importância! Mas, que tipo de vida? Vida em abundância! O que Jesus, por meio de João, quer explicita e concretamente nos revelar com esta expressão “vida em abundancia”? Isto é escatológico ou contempla a vida presente também?

Com estes questionamentos e dúvidas, iniciamos este capítulo procurando entender um pouco o Evangelho de João. Nosso objetivo não é aqui esgotar um estudo exegético sobre este Evangelho, até porque não seria uma tarefa das mais fáceis, conforme afirma Paolo Rica: “O evangelho anônimo atribuído pela tradição a João, um dos doze apóstolos de Jesus, é, sem dúvida, o maior enigma literário e teológico do Novo Testamento”.¹⁵³

¹⁵³ RICCA, P; BARSOTTELLI, L; BALDUCCI, E. *Evangelho secondo Giovanni*. Verona: Arnoldo Mondadori Editore, 1973, p. 11.

Nosso objetivo não é uma exegese minuciosa do quarto evangelho, mas procurar em João e sua comunidade os motivos de seu cuidado com a vida. “Durante muito tempo, João foi considerado como o mais teológico dos evangelhos: o termo ‘evangelho espiritual’ foi cunhado por Clemente de Alexandria”.¹⁵⁴ Se o evangelho joanino enfatiza estas características “espirituais e teológicas”,¹⁵⁵ contrapondo-se ao Jesus mais histórico ou real dos sinóticos, por que então esta preocupação com uma vida abundante? Nossa pesquisa procura responder, também, estas questões.

A Igreja, nos últimos cem anos, voltou-se para os grandes desafios que emanam das questões sociais, principalmente a preocupação com a dignidade da pessoa humana. Nosso estudo quer verificar se as palavras do Magistério, através da Doutrina social da Igreja, encontram ressonância no *Logos* do evangelho joanino, comprovando que “as alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos homens de hoje, sobretudo dos pobres e de todos aqueles que sofrem [...],” são as mesmas “[...] dos discípulos de Cristo; e não há realidade humana verdadeiramente humana que não encontre eco no seu coração” (GS, n. 1).

Mas, para que possamos encontrar os passos que nos levam da “vida em abundância”, descrita em João, para a “vida com dignidade” defendida no bojo da Doutrina Social da Igreja, é mister estudar a estrutura do quarto Evangelho. Em alguns momentos somos instigados a explorar águas mais profundas na esperança de desvendar mistérios de maior relevância para nosso estudo, como p. ex. o Prólogo. Neste hino, João imprime uma profunda beleza teológica, onde muitos autores professam neste trecho uma confissão de rara importância e onipotência: aqui está “o resumo da carreira da Palavra encarnada”;¹⁵⁶ é uma síntese introdutória “que resume em poucos traços a realização do projeto criador de Deus, que abre a nova era na história humana”;¹⁵⁷ aqui se encontra “na Palavra substancial de Deus [...] a função iluminadora da sabedoria universal”;¹⁵⁸ comparando “o Evangelho de João com um espaço sagrado no qual somos introduzidos, o Prólogo seria o pórtico de entrada”;¹⁵⁹ ele

¹⁵⁴ MACKENZIE, John L. *Dicionário Bíblico*. São Paulo: Paulus, 9ª ed. 2005, p. 497.

¹⁵⁵ Quanto ao aspecto “espiritual e teológico” do evangelho de João, há praticamente um consenso entre os teólogos da área que defendem este princípio, tais como: Raymond Brown, Juan Mateos, Johan Konings, Bruno Maggioni, Rudolf Bultmann, Paul Tillich, Charles Dodd, Xavier Léon-Dufour entre outros. No entanto, estes autores também defendem que é preciso observar que o adjetivo “espiritual e teológico” não se torna pejorativo no sentido de estar alienado ou deslocado da realidade humana existencial de Jesus.

¹⁵⁶ BROWN, Raymond E. *Introdução ao Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 2004, p. 461.

¹⁵⁷ JUAN, Mateos, JUAN, Barreto. *O Evangelho de São João: análise lingüística e comentário exegético*. São Paulo: Paulus, 1999, p. 31.

¹⁵⁸ FEUILLET, A. *O prólogo do quarto Evangelho*. São Paulo: Paulinas, 1971, p. 15.

¹⁵⁹ KONINGS, Johan. *Evangelho segundo João: amor e fidelidade*. Rio de Janeiro: Vozes; São Leopoldo: Sinodal, 2000, p. 82.

“exprime a história de Jesus compreendida na fé”;¹⁶⁰ ele simplesmente “desconcerta nossa lógica de ocidentais”.¹⁶¹

Mesmo com respeito ao prólogo, não esgotaremos o assunto, até pela complexidade do objeto a ser pesquisado. Desse modo, iniciamos nosso mergulho observando algumas informações importantes quanto ao Evangelho segundo João.

2.1.1 A redação do Evangelho: uma data possível

O Evangelho de João é bem mais tardio que os Evangelhos de Marcos, Mateus e Lucas, os chamados sinóticos. Apareceu em sua forma final quase três décadas após Marcos, sendo praticamente consenso entre pesquisadores este período:¹⁶² conforme Harrington “tem-se a impressão de que o Evangelho de João foi composto lentamente, durante um longo período de tempo, e que sua forma final, data dos fins do século I”.¹⁶³

2.1.2 Um Evangelho Espiritual e Teológico?

O Evangelho segundo João se apresenta, de certa forma, misterioso, intelectual, inacessível ao homem, símbolo de alto teor teológico, às vezes de difícil entendimento e, por isso mesmo, tem sido considerado de cunho “espiritual”, nos induzindo a acreditar que está desconexo com as realidades terrenas. No entanto, para A. Jaubert, a profundidade espiritual e teológica não significa alienação da vida cotidiana:

¹⁶⁰ MAGGIONI, Bruno. *O Evangelho de João*, In FABRIS, Rinaldo, MAGGIONI, Bruno. *Os Evangelhos (II)*. São Paulo: Loyola, 1992, p. 276.

¹⁶¹ LÉON-DUFOUR, Xavier. *Leitura do Evangelho Segundo João I*. São Paulo: Loyola, 1996, p. 39.

¹⁶² Quanto uma possível data para redação de João: Para Jaubert esta redação não ultrapassa o começo do século II cf. JAUBERT, A. *Leitura do Evangelho segundo João*. São Paulo: Paulinas, 1982, p. 22. 2) Bultman também comunga da probabilidade desta redação ter acontecido ainda no primeiro século, cf. BULTMANN, Rudolf. *Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Editora Teológica, 2004, p. 438. 3) Brown, situa a redação de João entre os anos 80 a 110, cf. BROWN, Raymond E. *Introdução ao Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 2004, p. 461. 4) H. Dodd diz que João escreve de forma que seu Evangelho poderia ser “entendido por qualquer pessoa que nada soubesse de cristianismo, além do mínimo que se podia supor, no final do século I”, cf. DODD, C. Harold. *A interpretação do quarto Evangelho*. São Paulo: Paulinas, 1977, p. 18. 5) Léon-Dufour também afirma que em nossos dias nenhum crítico data o Evangelho de João com redação posterior ao ano 100, cf. LÉON-DUFOUR, Xavier. *Leitura do Evangelho segundo João I*. São Paulo: Edições Loyola, 1996, p. 18.

¹⁶³ HARRINGTON, J. Wilfrid. *Chave para a Bíblia: a revelação: a promessa: a realização*. São Paulo: Paulus, 1985, p. 590.

O Evangelho de João foi apelidado de ‘o evangelho espiritual’. É preciso compreender bem o adjetivo ‘espiritual’. Não se pode dar-lhe aquele sentido diminutivo e desvalorizado que às vezes tomamos nas línguas modernas, mas o sentido forte de ‘animado pelo Espírito’.

Se – enquanto toda a Bíblia é ‘espiritual’ – esse epíteto foi reservado ao evangelho de João, e sem dúvida por causa da profundidade do olhar que ele lança sobre o mistério de Cristo. Mas profundidade não significa evasão do cotidiano, refúgio no abstrato, afastamento do ‘mundo’. Neste evangelho se encontram as polêmicas, os conflitos, as contradições que, dando seqüência àquelas que Jesus sofreu, marcaram a Igreja primitiva e mais particularmente o ambiente joanino.

É esta leitura que convém fazermos inicialmente, para desmitizar uma imagem convencional do quarto evangelho, para perceber em meio a que dificuldades e crises desenvolveu-se a mensagem joanina. Digamos mais: é a rudeza dos confrontos que devemos até certo ponto a profundidade da visão. Um crescimento em ambiente pacato não teria permitido nada de incisivo ou penetrante. Foi na aspereza da luta que se firmou a doutrina.¹⁶⁴

Konings diz que o Evangelho de João foi chamado por Clemente de Alexandria, de “evangelho espiritual”: “João, último de todos, vendo que o aspecto material da vida de Jesus fora ilustrado por outros Evangelistas, inspirado pelo Espírito Santo e ajudado pela oração dos seus, compôs um Evangelho Espiritual”.¹⁶⁵ A respeito dessa qualificação, ele pergunta em que sentido João é espiritual? E nos apresenta como resposta uma afirmação onde o espiritual não significa estar separado do mundo material:

Certamente não no sentido “espiritualista”. Não apregoa um cristianismo alheio ao mundo histórico e material em que vivemos. “Espiritual”, no caso do Quarto Evangelho, significa que *a vida e a mensagem de Jesus são interpretadas à luz do Espírito de Deus*, que nos faz descobrir sentidos sempre novos e atuais (cf 16,13).¹⁶⁶

Niccaci e Battaglia atribuem esta “espiritualidade” do Evangelho de João ao aspecto profundo com que o autor penetra na vida de Jesus. Isto se dá pelo fato de João ter uma experiência histórica de vivência com Jesus e pelos longos anos de meditação sobre os feitos do Mestre.¹⁶⁷

¹⁶⁴ JAUBERT, A. *Leitura do Evangelho segundo João*, Cadernos Bíblicos. Paulinas: São Paulo, 1982, p. 7.

¹⁶⁵ Clemente de Alexandria, In NICCACCI, Alviero; BATTAGLIA, Oscar. *Comentário ao Evangelho de João*. Petrópolis: Vozes, 1985, p. 9.

¹⁶⁶ KONINGS, Johan. *Evangelho Segundo João: Amor e fidelidade*. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 59.

¹⁶⁷ NICCACCI, Alviero; BATTAGLIA, Oscar. *Comentário ao Evangelho de João*. Petrópolis: Vozes, 1985, p. 9 e 26.

2.1.3 Um Evangelho animado pelo Espírito

Conforme Léon-Dufour, “[...] segundo João, o dom do Espírito é necessário ao homem para que ele entenda a Palavra de Deus e compreenda que esse dom é fruto da Cruz”.¹⁶⁸ Portanto, ser um evangelho espiritual não significa estar alheio nem dissociado da vida material, mas significa que para um pleno entendimento das palavras de Jesus é necessário força do alto. João, entre os capítulos 14 a 16 – no discurso de despedida de Jesus, depois da Ceia – menciona por cinco vezes esta força do alto, ou o Espírito. É principalmente em 14,26 que se deixa claro a ação de discernimento do Espírito Santo em nós a respeito das palavras de Jesus:

- 1) Se me amais, observais meus mandamentos, e rogarei ao Pai e ele vos dará outro Paráclito, para que convosco permaneça para sempre.¹⁶⁹ (14,15-16)
- 2) Mas o Paráclito, o Espírito Santo que o Pai enviará em meu nome, vos ensinará tudo e vos recordará tudo o que vos disse. (14,26)
- 3) Quando vier o Paráclito, que vos enviarei de junto do Pai, o Espírito da Verdade, que vem do Pai, dará testemunho de mim. (15,26)
- 4) No entanto, eu vos digo a verdade: é de vosso interesse que eu parta, pois, se não for, o Paráclito não virá a vós. Mas se eu for, enviá-lo-ei a vós. (16,7)
- 5) Quando vier o Espírito da Verdade, ele vos guiará na verdade plena, pois não falará de si mesmo, mas dirá tudo o que tiver ouvido e vos anunciará as coisas futuras. (16,13)

Quando comparamos o Jesus apresentado pelos evangelistas Mateus, Marcos e Lucas com o Jesus de João, temos a impressão de que o Jesus dos sinóticos não é o mesmo Jesus joanino. Parece que não se fala da mesma pessoa, pois o Jesus apresentado pela comunidade

¹⁶⁸ LÉON-DUFOUR, Xavier. *Leitura do Evangelho segundo João I*. São Paulo: Loyola, 1996, p. 21

¹⁶⁹ A nota *d*) da Bíblia de Jerusalém para este versículo diz: Primeiro dos cinco textos relativos ao Espírito (Paráclito, Espírito de verdade, Espírito Santo) nos discursos depois da Ceia. Enviado pelo Pai (ou por Cristo) depois da partida de Jesus (16,7; 7,39; At 2,33), ele permanecerá para sempre junto dos discípulos (14,15-17), a fim de recordar e de completar o ensinamento de Cristo (14,25-26), conduzindo os discípulos no caminho da verdade (8,32+); explicando-lhes o sentido dos acontecimentos futuros (16,12-15; cf 2,22; 12-16; 13,7; 20,9). Ele glorificará Cristo (16,14), no sentido que testemunhará (15,26-27; 1Jo 5,6-7), que sua missão vinha de Deus, e que o mundo desviado por seu príncipe, o “pai da mentira” (8,44), errou por não crer nele (16,7-11). Em 1Jo 2,1-2, de acordo com as tradições judaicas, o Cristo-Paráclito (=Advogado) nos defendia no tribunal do Pai contra as acusações de Satanás, o Acusador (Zc 3,1+; AP 12,10), graças ao seu sacrifício expiatório (Ap 12,9-11). No discurso depois da Ceia, o Espírito-Paráclito exerce mais a “paraclese”, as exortações de que se fala nos atos e nas cartas de Paulo (At 9,31; 13,5). *Bíblia de Jerusalém*, São Paulo: Paulus, 3ª impressão, 2004, p. 1880.

de João aparenta estar alheio às realidades terrenas em detrimento do envolvimento do Jesus dos sinóticos com as coisas de seu tempo, embora somente João afirme que o Verbo que era Deus se fez carne, e mais que isso: habitou entre nós. Como entender que um Deus que se dá ao trabalho de se fazer carne não se importaria com a sua própria carne e a de seus filhos?

Para Bruno Maggioni, o Cristo joanino não é um Cristo alheio ao seu povo e às realidades que o cercam, se assim fosse não seria real:

Quando se passa dos evangelhos sinóticos para Jo, fica-se impressionado com a diferença na pessoa de Cristo que aqui vem ao nosso encontro: pessoa descrita não somente nos gestos e palavras, mas no profundo mistério humano e divino que eles implicam. É um evangelho meditado, aprofundado e contudo sóbrio, continuamente reconduzido ao essencial. É certamente fruto de longa contemplação. Isto é verdade, mas exige atenção, pois pode esconder um risco: o de querer ver aqui uma apresentação de Jesus bem rica e profunda, porém abstraída dos fatos; representação tranqüila, estranha aos problemas que agitavam o tempo de Jesus e de Jo. O contrário é verdade: O Cristo de Jo está profundamente envolvido na história; é vivo, polêmico; sua palavra vai até o fundo e faz sangrar.¹⁷⁰

Maggioni é claro quando afirma que o Cristo Joanino é vivo e atuante em sua história e seu tempo e que sua palavra penetra com profundidade até o mais profundo de nosso ser. Da mesma forma também nos exorta a respeito da palavra de Jesus, conforme a carta aos Hebreus: “Porque a palavra de Deus é viva, eficaz, mais penetrante do que uma espada de dois gumes e atinge até a divisão da alma e do corpo, das juntas e medulas, e discerne os pensamentos e intenções do coração” (*Hb* 4,12).

O Evangelho de João é sem dúvida místico, no entanto é na sociedade que se desenvolve e vive a mística. Não somos do mundo, mas o mundo nos envolve com seus valores anti-cristãos e desejos que se opõem à vontade do Espírito. Diante desta pressão do mundo, a mística é fato que nos liberta porque nos faz penetrar no misterioso átrio Divino:

O Evangelho de João é místico, mas não mistificado, nem mistificante. Acena à realidade de Deus, que não “pertence” a “este mundo”, mas nele se inscreve. Os discípulos não são do mundo, mas estão nele (17,14-15). É no mundo que se vive a vida unida a Jesus, perseguido e excluído pelo mundo. Ora, “este mundo” penetra até dentro da comunidade cristã, na forma de desamor, ambição, apostasia, traição. Por isso, João se opõe violentamente à “cobiça do mundo” (cf *1Jo* 2,16).¹⁷¹

¹⁷⁰ MAGGIONI, Bruno. *O Evangelho de João*, In FABRIS, Rinaldo; MAGGIONI, Bruno. *Os Evangelhos (II)*. São Paulo: Loyola, 1992, p. 251.

¹⁷¹ KONINGS, Johan. *Evangelho segundo João: Amor e Fidelidade*. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 58

Jesus quando ora por seus discípulos pede para que Deus os livre do mal e não do mundo (*Jo* 17,15). Assim, a constatação da ação de Cristo, que é ação do Verbo de Deus, e que por sua vez é divino e espiritual, se dá concretamente na realidade do mundo. Os discípulos de Jesus também agem no mundo, no mesmo mundo experimentado em sua carne.

Um evangelho profundamente espiritual e teológico, sim! Mas, certamente não alienado ou alienante, não exclusivamente místico, nem excludente de sua dimensão material real. É um Evangelho que tem sua força na ação do Espírito Santo, onde João, encontrando na natureza divina de Jesus o *dynamis* que animou sua natureza humana, permeou de um valor espiritual toda sua ação histórico-social.

2.1.4 Uma mensagem transformadora

“O Quarto Evangelho quer ser lido ou escutado como o *testemunho* apostólico de que Jesus é o Messias e Filho de Deus, para que na firmeza dessa fé o ouvinte tenha ‘vida’” (*Jo* 20,31).¹⁷² Assim, no testemunho do encontro com Cristo e a partir da conversão de coração, que nasce da experiência pessoal de fé no Cristo, é que se tem a vida e se transforma a comunidade.

Konings afirma que apesar da mensagem evangélica joanina ter como premissa as primeiras comunidades de fé, ela também nos atinge. Também nós vivemos em uma sociedade que ameaça e exclui os que professam sua fé. Mesmo numa leitura que nos leva ao verdadeiro conhecimento de Deus e do mistério de Cristo, “tal leitura não fecha os olhos diante da opressão e da exclusão que pesam sobre nossa sociedade, nem foge do projeto de transformá-la.”¹⁷³

Léon-Dufour também partilha desta idéia de que a mensagem de Jesus não tinha por destinatários apenas o povo de Israel:

[...] em virtude de sua consciência messiânica, Jesus não visava unicamente a seus contemporâneos da Palestina; estes não eram os seus únicos ouvintes, além de serem ouvintes imperfeitos. Através deles, os verdadeiros contemporâneos de Jesus são os leitores do Evangelho que, sem ter visto, acreditaram;¹⁷⁴

¹⁷² KONINGS, Johan. *Evangelho segundo João: Amor e Fidelidade*. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 56.

¹⁷³ *Ibidem*, p. 58.

¹⁷⁴ LÉON-DUFOUR, Xavier. *Leitura do Evangelho segundo João I*. São Paulo: Loyola, 1996, p. 21.

Também Feuillet afirma que esta mensagem de Cristo atinge a todos os cristãos de hoje, pela fé e pela Igreja: “É esta economia da salvação que cada fiel revive por si mesmo pela fé, e que de seu lado, a Igreja, por sua pregação e sua vida sacramental, manifesta e aplica aos cristãos de todos os povos e de todos os tempos”.¹⁷⁵ Neste sentido, o Concílio Vaticano II, através da Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, sobre a Igreja no mundo de hoje, diz: “Porque, pela sua encarnação, ele, o Filho de Deus, uniu-se de certo modo a cada homem. Trabalhou com mãos humanas, pensou com inteligência humana, agiu com uma vontade humana,¹⁷⁶ amou com um coração humano” (GS, n. 22).

Por essa consciência e pela ação do Espírito Santo, sua palavra, que é verbo=ação, é histórica, ultrapassa as barreiras de tempo e espaço e torna-se testemunho de fé (cf *At* 1,8), mesmo para os que não viram, “felizes os que não viram e creram” (20,29).

Para Konings, esta mística evangélica de João – que nos faz contemplar a grandiosidade de Deus em Jesus – atinge nossa sociedade econômica, e deve ser ponto de sustentação para a resistência transformadora de toda exploração na vida humana: “A mística é uma questão social. Sobre o pano de fundo de nossa sociedade que apesar dos ‘milagres econômicos’ continua a oferecer um espetáculo de graves distorções, a mística, como iniciação no mistério de Deus, é um fator de liberdade”.¹⁷⁷

Numa sociedade onde se desenvolve a cultura da morte, onde muitos vivem sob a batuta do pavor, a centralidade no egoísmo, no absenteísmo e ceticismo, João faz um corte e apresenta uma nova Lei que rejeita tudo o que vai contra o projeto e o amor de Deus para com seus filhos. Esta Lei é centrada no altruísmo, na alteridade e nos impulsiona a uma ação solidária de acolhimento, comprometimento, compaixão para com o outro, “é a Torá do amor fraterno (13,34-35) [...] aí está a força mística deste evangelho”.¹⁷⁸

A. Feuillet nos chama a atenção para o fato de que a revelação de Deus contida na Bíblia não é abstrata, antes o Divino se revela e age “na vida concreta dos homens, na história dita profana, que ele transforma, assim, em história santa à qual confere seu significado decisivo.”¹⁷⁹

Os autores são uníssonos quanto à realidade transformadora da mensagem de Jesus em João. Sua palavra carregada de um sentido espiritual e místico deve impregnar profundamente

¹⁷⁵ FEUILLET, A. *O prólogo do quarto Evangelho*. São Paulo; Paulinas, 1971, p. 93.

¹⁷⁶ A respeito das duas vontades e atividades em Cristo: em Cristo há duas vontades a divina e a humana, assim como também duas operações, a divina e a humana. Cf. proclama o III Concílio de Constantinopla, 7 nov. 680 – 16 set. 681. In DH 556.

¹⁷⁷ KONINGS, Johan. *Evangelho segundo João: Amor e Fidelidade*. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 59.

¹⁷⁸ *Ibidem*, p. 59

¹⁷⁹ FEUILLET, A. *O prólogo do quarto Evangelho*. São Paulo; Paulinas, 1971, p. 93.

o ser humano, tanto sua alma como seu corpo (*Hb* 14,12), e levado por uma ascese deve chegar à uma conversão (do grego = metanóia) profunda do coração, que transforme suas ações. A interpretação evangélica de João deve abrir nossos olhos à potência transformadora de mensagem de Jesus e nos impulsionar à transformação da sociedade.

Importa a este trabalho não descaracterizar o Jesus joanino, mas encontrar em sua mística as respostas para nossas ações hoje.

2.2 A VIDA

O que é a vida para que Deus possa preocupar-se com ela?

E será que Deus preocupa-se com a vida?

Se Deus não tem preocupação com a vida, por que seus primeiros seis atos, conforme o autor do livro do Gênesis (1,1-17) são atos para gerar vida? Primeiro ato: a criação da luz e separação das trevas; segundo ato: criação do firmamento; terceiro ato: criação das matas e plantas frutíferas; quarto ato: criação do sol e da lua; quinto ato: criação das aves e dos animais aquáticos e sexto ato: criação dos animais terrestres e do ser humano. A luz é vida, o céu é vida, os vegetais são vida, o sol e a lua regem a vida, os animais são vida e o ser humano é a obra da vida por excelência. Analogamente, os seis sinais que Jesus realiza, conforme João, são atos de sinais de vida: primeiro sinal, transformação da água em vinho, sinal da alegria da vida, fruto da videira (*Jo* 2,1-11); segundo e terceiro sinais, as curas físicas de uma criança à beira da morte e um homem doente há trinta e oito anos, dando-lhes novamente a alegria da vida (*Jo* 4,46-54; 5,2s); quarto sinal, a multiplicação dos pães, que vem do fruto do trigal que é sustento para a vida (*Jo* 6,5-14); quinto sinal, dar visão a um cego de nascença, mostrando que a luz é alegria para vida (*Jo* 9,1-16); e o sexto sinal, animar o cadáver já sem vida há quatro dias, de seu amigo Lázaro, tornando-o novamente um ser vivente (*Jo* 11,1s) é para dizer que Jesus tem poder para nos libertar dos laços da morte.

O sexto ato de criação de vida em Deus é animar o homem, modelado à sua imagem e semelhança, tornando-o um ser vivente. Deus mesmo insufla sobre sua criatura o sopro divino, o *ruah*¹⁸⁰ da vida. Da mesma forma, Jesus soprou o *hálito da vida – dom de Deus*¹⁸¹ – sobre Lázaro quando gritou em alta voz: “Lázaro, vem para fora!” (*Jo* 11,43)

¹⁸⁰ Palavra hebraica – no grego *pneuma* e no latim *spiritus* – que originalmente significa ar em movimento, hálito, sopro ou vento. A respiração é o sinal da vida, por isso o hálito é considerado como princípio de vida:

Se Deus não se preocupa com a vida, por que no relato do dilúvio (*Gn 7–8*) quis preservar não só a vida humana, mas também todas as espécies viventes sobre a terra? Será que Ele não poderia criar novamente?

Se Deus não se preocupa com a vida, por que desejou livrar os israelitas do jugo do faraó?

Este Deus que entra na História, afirma-se desde o início como o Deus vivo. Israel guardará para sempre a lembrança que o primeiro ato de Deus entrando na sua História foi um dom da vida. Deus, com efeito, arranca-o da servidão do Egito para o serviço, para o colocar a caminho de um país de liberdade. Esta passagem da servidão ao serviço, da opressão à liberdade, da morte à vida define de certo modo Deus como o *Deus vivo*.¹⁸²

A libertação do povo de Israel é para concretizar a palavra de Deus de que Ele é um Deus da vida e não da morte. Ele quer que seu povo faça a escolha da vida e da bênção: “*Eu te propus a vida ou a morte, a bênção ou a maldição. Escolhe, pois, a vida, para que vivas tu e a tua descendência, amando a Yahweh teu Deus, obedecendo à sua voz e apegando-te a ele.*” (*Dt 30,19*). Assim, Deus apresenta duas possibilidades ao ser humano: a vida e a morte, mas pede para escolhermos a vida, que tem como exigência o amor, a obediência e o apego a Deus, com isso Ele nos mostra que vida e morte andam juntas. No entanto, não é que o homem escolha deliberadamente a maldição e a morte. Na verdade, escolhe-as é por não amar a Deus, não obedecê-lo e muito menos estar junto d’Ele, por isso, a maldição e a morte como resultado é fruto deste distanciamento de Deus, pois a vida é dom de Deus e Deus é dom da Vida.

2.2.1 Conceitos bíblicos de Vida

O termo “vida” denota o funcionamento orgânico das plantas, dos animais e dos homens. A vida e a morte são categorias opostas, que são básicas para todas as

o *ruah* é o sopro da vida (*Gn 6,17; 7,15.22; Ez 37,1-14; sl 104,29s etc*) tanto para o homem como para o animal. O sopro vital é, portanto, também a força vital: quem não tem *ruah* está sem vida e sem força (*Jr 10,14; 51,17; Hab 2,19*). A vida vem quando começa o hálito (*Ez 37,8-10; Ecl 11,5*), e conforme antiga concepção oriental é o hálito da própria divindade: quando Javé soprou no nariz do homem o fôlego da vida esse se tornou um ser vivo (*Gn 2,7, cf. Jó 27,3; 33,4 34,14s; Sl 104,29s; Is 42,5; Ez 37,1-14*). Cf. BORN, A. Van Den (Org). *Dicionário Enciclopédico da Bíblia*. Petrópolis: Vozes, 1977, p. 478/479.

¹⁸¹ BORN, A. Van Den (Org). *Dicionário Enciclopédico da Bíblia*. Petrópolis: Vozes, 1977, p. 1556.

¹⁸² MARCHADOUR, Alain. *Morte e vida na Bíblia*. São Paulo: Paulinas, 1984, p. 8

coisas vivas; as duas categorias se relacionam entre si, e se interpretam mutuamente. A vida humana é única no seu gênero. Não é meramente instintiva, como também é capaz de auto-realização e está aberta a influências formadoras. Em Gr., faz-se distinção entre *zoe*, que tende a significar a “vida” como força vital e natural, e *bios* que tem um conteúdo ético mais forte, e que também significa “modo de vida”. É fato instrutivo que o NT adota a primeira destas duas palavras para denotar aquela comunhão com Deus que os homens desfrutam como dádiva específica do próprio Deus.¹⁸³

No grego, encontramos três formas para grafar a escrita que se refere ao “modo de vida”: *bios* = “vida”, *bioo* = “viver” e *biôtikos* = “pertencente a vida”. Desde a época de Homero – escritor grego do séc. VIII a.C. – o substantivo *bios* deriva do verbo correspondente *bioó* e tem relacionamento com latino *vivere*, “viver”, que corresponde à “vida” nas suas manifestações externas concretas. O termo *bios* geralmente é usado para o sentido de “curso da vida” ou “duração da vida,” e, mais especificamente, para o “modo de vida” de uma pessoa. Já Aristóteles vai se expressar usando com clareza este conceito ético da vida grego; para tanto ele distingue entre os seguintes modos de vida: amante dos prazeres (*apolaustikos*), ativo (*praktikos*), político (*politikos*) e contemplativo (*theóretikos*). Mais tarde, *bios* adquiriu os significados concretos de subsistência, comércio e riqueza.¹⁸⁴

A tradução da LXX, seguindo o pensamento do AT, adota o conceito de *bios* para designar a “vida”, tendo como significado a “duração da vida”. No entanto, tal palavra não aparece no Pentateuco ou nos Profetas; no livro do Ct 8,7, significa “riqueza”; e em Pv 31,14 refere-se a alimento. Em Jó a palavra aparece treze vezes significando o termo vida como: trabalhos forçados (7,1), uma sombra (8,9), vaidade (7,16), tristeza (15,20). Em Pv 3,2, a Sabedoria promete ao homem longos dias, dádiva que ela segura na mão direita (Pv 3,16); já para os ímpios sua vida é curta e fugaz (Sb 2,1.4.5).¹⁸⁵

O termo “vida”, derivado do grego *bios*, é empregado no NT apenas 11 vezes. Destas, 6 vezes tem um sentido um tanto concreto de “riquezas” ou fortuna. Em Mc 12, 44 e Lc 21,4, mostra-se a viúva que ofereceu ao tesouro do Templo tudo o que possuía para viver, enquanto na parábola do filho pródigo (Lc 15,12.30) conta-se sobre o filho que desperdiçou sua herança com as prostitutas; em IJo 3,17, o sentido é o da partilha da riqueza com os irmãos necessitados. O NT só emprega o conceito grego de *bios* como “sentido de vida”, indiretamente, quando fala de “soberba de vida” (IJo 2,16) referindo-se a concupiscência

¹⁸³ COENEN, Lothar; BROWN, Colin. *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento (VI II)*. São Paulo: Vida Nova, 2ª ed. 2000, p. 2641.

¹⁸⁴ Cf. COENEN, Lothar; BROWN, Colin. *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento (Vol. II)*. São Paulo: Vida Nova, 2ª ed. 2000, p. 2641.

¹⁸⁵ *Ibidem*, p. 2641-2642.

como ostentação da luxúria, da vaidade, da riqueza, e, em *Lc* 8,14 quando refere-se aos “cuidados, riquezas e deleites da vida.” O fato de o *NT* ter uma atitude um tanto negativa quanto ao conceito de *bios* e praticamente deixá-lo à margem é porque, no entendimento neotestamentário, a vida do homem não é um poço de virtudes individualistas que busca prazer pessoal, mas diante de Deus o homem deve buscar viver para servir seu próximo.¹⁸⁶

Quanto ao conceito de vida no sentido de vitalidade, o grego usa os seguintes termos: *zōe* = "vida"; *zaō* = "viver"; *zōon* = "ser vivente"; *zōogoneō* = “procriar”, “dar vida a”, “conservar vivo”; *zōopoieō* = “vivificar”, “dar vida a”.¹⁸⁷

Com o tempo, o judaísmo vai absorvendo o conceito de que a vida verdadeira é mais uma dádiva da vida eterna (*zoé aiônios*) a vida sem fim. Principalmente quando a partir do período dos Macabeus generalizou-se entre os teólogos judeus a crença na vida eterna após a morte.¹⁸⁸

A tradução da LXX, em vários momentos, utiliza-se do conceito grego de vida *zoé* (*Dt* 32,29; *Sl* 56,14; 119; *Pv* 16,15; *Jó* 19,25; 33,30). O conceito de vida empregado pelos autores do *NT* é essencialmente realista, religioso e comunitário. *Realista* porque encara a vida como experiência do dia-a-dia; *Religioso* porque é Deus quem dá, tira ou preserva a vida em função da aliança que fez com seu povo; e *Comunitário* porque a vida é dada ou tirada do povo de Israel. Embora não se exclua a individualidade de cada um, o sentido de solidariedade é muito grande.¹⁸⁹ Na visão, principalmente a profética do *AT*, viver na aliança com Deus é amar o próximo, praticar o bem, a justiça, a misericórdia, sobretudo nas relações sócio-econômicas.¹⁹⁰

2.2.2 A Vida em João

Nos Evangelhos sinóticos, o substantivo “vida” é empregado aproximadamente 15 vezes: 6 vezes em Mateus, 4 vezes em Marcos, 5 vezes em Lucas.¹⁹¹ João por sua vez, em seu Evangelho, usa o substantivo “vida” (*zoé*) 36 vezes: 17 vezes na forma *zoé aiônios* (vida eterna); outras 16 vezes como verbo *zaō* (viver); e ainda, três vezes o verbo composto

¹⁸⁶ Cf. COENEN, Lothar; BROWN, Colin. *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento (Vol. II)*. São Paulo: Vida Nova, 2ª ed. 2000, p. 2642.

¹⁸⁷ *Ibidem*, p. 2642.

¹⁸⁸ *Ibidem*, p. 2647.

¹⁸⁹ *Ibidem*, p. 2647.

¹⁹⁰ *Ibidem*, p. 2642,2646,2647.

¹⁹¹ Cf. BORN, A. Van Den (Org). *Dicionário Enciclopédico da Bíblia*. Petrópolis: Vozes, 1977, p. 1559.

zōopoieô (vivificar, dar vida a). Em *IJo* *zoé* aparece 13 vezes e o verbo *zaô* uma vez (*IJo* 4,9). No Apocalipse, João emprega 17 vezes o sub. *zoé* e 15 vezes o verbo *zaô* e aparece, ainda uma vez, a forma de verbo composta *anazaô* em *Ap* 20,5. Esta simples comparação já nos coloca em contato com a importância que João dá para o conceito de vida,¹⁹² e esta constatação é a razão pela qual João é considerado o evangelista da Vida.¹⁹³

Em *Jo* 5,26, o evangelista usa a expressão *zoé* para resgatar o conceito de Deus no *AT*, como autor e possuidor da vida. No entanto, o contexto agora tem acento cristológico, pois o Pai concede ao Filho ter a vida em si mesmo. O *logos*, que é Deus, é *zoé*, que é vida (1,4) e a “vida era a luz dos homens”, aqui João ressalta o aspecto soteriológico definindo *zoé* como “luz dos homens”. Este mesmo sentido de salvação dos homens em Cristo está ainda ressaltado em 5,26 com a afirmação de que a vida, a luz que ilumina a humanidade, está em Cristo. Nos escritos joaninos, esta relação íntima entre “luz e vida” tem sempre um sentido de salvação (3,16-21; 8,12; 12,46-50; cf *IJo* 1,5-10; 2,7-11).¹⁹⁴ O Salmista declara a alegria de ser saciado e encontrar a luz da felicidade em Deus (*Sl* 36,9ss; 104,29s). João mostra que a vida para ele segue este pensamento veterotestamentário, onde “a ‘vida’ implica a prosperidade, a paz a felicidade” (cf. *Sl* 133,3),¹⁹⁵ No entanto, para o quarto evangelista, esta luz, esta felicidade de vida reside na salvação concedida por Cristo.¹⁹⁶

Para João, a vida eterna escatológica dos sinóticos é possuída já aqui (5,24s; 11,25s). Por Jesus Cristo, que pelo Pai possui a vida (5,26) e a pode dar a quem quiser (5,21) é que a vida apareceu no cosmo (*IJo* 1,2) e a finalidade do Verbo (*Logos*) encarnado é precisamente comunicar a vida imperecível (3,16; 6,40; 10,10; 17,2; *IJo* 5,11s). Esta vida comunicada por Cristo é acessível a todos, porém o único caminho de acesso é a fé na palavra de Jesus (cf 1,4.7.12; 3,15.36; 5,24.40; 6,40.47; 11,25s; 20,31; *IJo* 5,11s). Fé que deve ser professada na forma de observância dos mandamentos sobretudo do amor ao próximo (5,29; 8,5-11; *IJo* 3,14).¹⁹⁷

Se o substantivo “vida” (*zoé*), indicando força vital natural ou no sentido de comunhão com Deus, aparece cerca de 19 vezes, no evangelho, João apresenta, ainda, outro conceito o de *zoé aiônios* para expressar sua concepção de “vida eterna”. Este conceito é utilizado em 17

¹⁹² Cf. COENEN, Lothar; BROWN, Colin. *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento (VI II)*. São Paulo: Vida Nova, 2ª ed. 2000, p. 2650.

¹⁹³ Cf. BORN, A. Van Den (Org). *Dicionário Enciclopédico da Bíblia*. Petrópolis: Vozes, 1977, p. 1560.

¹⁹⁴ COENEN, Lothar; BROWN, Colin. *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento (VI II)*. São Paulo: Vida Nova, 2ª ed. 2000, p. 2650.

¹⁹⁵ Cf. nota b) e c) *Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulus, 3ª imp. 2004, p. 899.

¹⁹⁶ COENEN, Lothar; BROWN, Colin. *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento (VI II)*. São Paulo: Vida Nova, 2ª ed. 2000, p. 2650.

¹⁹⁷ Cf. BORN, A. Van Den (Org). *Dicionário Enciclopédico da Bíblia*. Petrópolis: Vozes, 1977, p. 1560.

ocasiões no evangelho, demonstrando que seu conceito de “vida”, ancorado no *AT*, é ao mesmo tempo catapultado à condição de vida escatológica, conforme 12,25. No entanto, como no *AT* um dos aspectos centrais referentes à vida é seu tempo de duração, João mantém esta prerrogativa. Sendo assim, a vida futura não tem fim, é eterna, conf. 5,29; 6,40; 51,54; 10,28; 11,25s; 14,1. Neste sentido o profeta Daniel (conf. *Dn* 12,2), e principalmente o *Ap* 21 e 22 também nos colocam em contato com nossa vida definitiva na Jerusalém celeste, onde enfim se cumprirão todas as promessas e os justos viverão junto a Deus.¹⁹⁸

Em João, os temas da criação e da salvação estão reunidos. O Verbo, a palavra que gera vida é, ao mesmo tempo, o princípio que concede vida mediante a luz da salvação que ela traz em seu bojo. Ele (Cristo) “é o Caminho, a Verdade e a Vida”, por Ele se conhece e se chega ao Pai (14,6), Ele é a Palavra viva e que vivifica, é a fonte da vida que os apóstolos puderam ver, tocar, experienciar cf. *IJo* 1,1-2. Desta forma, a missão de Jesus, em João, é um compromisso fiel, regular e freqüente de transmitir a vida. João nos leva a entender que todo o que crê em Jesus tem a vida eterna e passa da morte para a vida (5,24), e até mesmo estabelece um contraponto com a vida eterna na ressurreição, pois os versículos seguintes (5,25-29) mostram que a vida que está no Pai é dada a pedido do filho. O mesmo também acontece com o discurso sobre o pão da vida (6,33-58), Jesus é o pão vivo descido do céu e quem come seu corpo e bebe seu sangue recebe a vida, pois todo aquele que permanece em Cristo tem a mesma permanência de Cristo em si e partilha da vida recebida por Jesus do Pai (6,56s). O que João afirma é que permanecendo em Cristo, não quer dizer que não vamos morrer fisicamente, mas que, como Jesus é a “ressurreição e a vida” (11,25), significa que aquele que nele crê mesmo que morra viverá para sempre. Assim a salvação conferida por Jesus é a luz da vida (8,12), é a vida abundante que ele traz (10,10), é a vida eterna, pois ninguém pode arrebatá-la das mãos de Deus (10,28). Esta vida eterna que está em Deus, Ele a concede quando envia seu Filho que também a possui de igual forma, e quem toma parte com seu Filho também possui esta mesma vida eterna (*IJo* 5,11s).

A percepção de João é a de que pela fé e pela participação sacramental na vida de Jesus há uma transformação do cristão na vida presente. Para ele há uma diferença entre a vida que tem origem a partir da fé cristã e a vida plena que se concretiza no fim dos tempos, na Jerusalém celeste. No entanto, a construção da vida plena, nossa nova e definitiva morada, tem seus alicerces lançados aqui, a partir da fé vivenciada nesta morada terrestre.¹⁹⁹ “Em

¹⁹⁸ Cf. COENEN, Lothar; BROWN, Colin. *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento (VI II)*. São Paulo: Vida Nova, 2ª ed. 2000, p. 2651.

¹⁹⁹ Cf. MACKENZIE, John L. *Dicionário Bíblico*. São Paulo: Paulus, 1983, p. 963.

Jesus, Verbo eterno, Cristo possui a vida desde toda eternidade (*Jo* 1,4). Encarnado, Ele é o Verbo de vida (*IJo* 1,1); dispõe da vida com toda a propriedade (*Jo* 5,26) e a dá em superabundância (10,10) a todos os que seu Pai lhe deu (17,2)".²⁰⁰

O conceito de vida, em João, traz também em seu bojo um aspecto ético. Todo aquele que guarda os mandamentos e ama a Cristo será igualmente amado por Ele e por seu Pai (14,21), uma vez que conhecendo o amor com que Cristo nos amou amará aos irmãos com o mesmo amor (*IJo* 3,16). A vida eterna doada por Cristo nos impulsiona a repartir a vida com nossos irmãos, tornando-nos coparticipantes da mesma missão de Cristo no mundo, pois o amor de Cristo não permanece na vida dos que tendo os bens desse mundo e vendo os irmãos necessitados lhes fecham o coração. O amor aos irmãos não pode ficar somente em palavras, mas, sobretudo, deve ser vivido com ações verdadeiras e concretas (*IJo* 3,17-18s).²⁰¹

Nesta pré-disposição do amor ao próximo e doação da vida, intrínseca ao Verbo encarnado, Jesus dá novo sentido à lei mosaica, transgredindo o sábado em favor da preservação da vida. João apresenta dois sinais (curas) realizados por Jesus em dia de sábado: a cura de um enfermo na piscina de Betesda (5,1-18) e a cura de um cego de nascença (9), somando-se aos outros cinco relatados pelos sinóticos temos sete curas em dia de sábado. Após a cura do homem que estava doente havia 38 anos (5,1-18) os judeus empenharam-se em matar Jesus, não só por Ele violar o sábado, mas por se dizer filho de Deus fazendo-se, assim, igual a Deus (5,18). No capítulo sete, João mostra uma controvérsia no Templo entre Jesus e a multidão a respeito de uma obra de Jesus (alusão provável a cura do paralítico de 5,1-18),²⁰² na ocasião Jesus os indaga sobre a circuncisão que era realizada em dia de sábado e tem o sentido de uma cura: “Se um homem é circuncidado em dia de sábado para que não se transgrida a Lei de Moisés, por que vos irais contra mim, por ter curado ‘*um homem todo*’ no sábado? Não julgueis pela aparência, mas julgai conforme a justiça” (7,23-24). A Bíblia de Jerusalém, para este versículo 23, traz a seguinte nota a respeito deste “homem todo”:

²⁰⁰ LÉON-DUFOUR, Xavier (DIR). *Vocabulário de Teologia Bíblica*. Petrópolis: Vozes, 1992, 5ª ed. p. 1071.

²⁰¹ COENEN, Lothar; BROWN, Colin. *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento (VI II)*. São Paulo: Vida Nova, 2ª ed. 2000, p. 2651.

²⁰² 1) Estes autores são concordes que a alusão refere-se à cura do enfermo da piscina de Betesda, no dia de sábado: Cf. KONINGS, Johan. *Evangelho segundo João: Amor e fidelidade*. Petrópolis: Vozes; São Leopoldo: Sinodal, 2000, p. 198; 2) Cf. nota w da *Bíblia, Tradução Ecumênica (TEB)*. São Paulo: Loyola, 1994, p. 2059; 3) Cf. CHOURAQUI, André. *A Bíblia, Iohanân*. (O Evangelho segundo João). Rio de Janeiro: Imago Editora, 1997, p. 134; 4) MATEOS, Juan; BARRETO, Juan. *O Evangelho de São João*. Análise lingüística e comentário exegético. São Paulo: Paulus, 1999, p. 361; 5) BROWN, Raymond E. *Evangelho de João e Epístolas*. São Paulo: Paulinas, 1975, p. 72; 6) VAWTER, Bruce. *Evangelio Segun San Juan*. In BROWN, R. E; FITZMYER, J. A; R. E. MURPHY. *Comentario Biblico “San Jeronimo”*, Tomo IV. Madrid: Ediciones Cristandad, 1972, p. 462, §102.

Nota a) Lit. “tornei são um homem inteiro”. O adjetivo *hygiés* “são” conta-se sete vezes em João (cf. 5,4.6.9.11.14.15). Aqui, o sétimo e último emprego, é reforçado pelo adjetivo “inteiro”, para destacar a perfeição da cura trazida por Jesus (cf. 5.2, nota). Jesus emprega raciocínio do tipo rabínico, *qal wah homer* ou *a fortiori*: se a circuncisão, considerada “curar” um membro particular, pode ser praticada durante o sábado, com maior razão a cura de um “homem inteiro”.²⁰³

A Bíblia do Peregrino também nos dá a seguinte nota:

O motivo pelo qual “julgaram” Jesus e condenaram Jesus é que ele curou no sábado (5,1-18). Responde no estilo rabínico com um argumento *a minore ad maius*: se a circuncisão (operação física tão restrita e mutiladora) suspende o preceito sabático, quanto mais a cura do homem inteiro (Lv 12,3; Gn 17,10-13). A cura do paralítico de corpo inteiro, e também de seus costumes de pecado, assinalam a chegada da nova era e prefiguram a salvação completa do homem, na alma e no corpo.²⁰⁴

André Chouraqui, em sua tradução do Evangelho segundo João, também coloca um comentário interessante sobre esta citação de Jesus:

A circuncisão é praticada no shabat para não violar a ordem dada por Moshè, de fazê-la oito dias após o nascimento de uma criança. Aqui, Iéshoua’ faz um novo raciocínio *a fortiori*, chamado em hebraico *qal va homèr*, o clássico argumento *a minori ad maius*: a circuncisão diz respeito a um único membro, o sexo; a cura que eu operei repôs em pé um homem por inteiro.²⁰⁵

Esta lógica de Jesus, com certeza, faz seus interlocutores pensarem. Para Konings, Jesus faz um raciocínio, partindo do menos importante para o mais importante. Jesus, na verdade, fez algo muito maior que uma circuncisão, que atinge apenas uma parte do corpo – que poderia ser praticada no sábado – por isso Jesus os questiona: se vocês podem praticar a circuncisão em dia de sábado e não quebram a Lei, por que ficais indignados comigo por curar um homem por inteiro em dia de sábado? “Os mestres judaicos não aprenderam a lição

²⁰³ Nota a): *Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulus, 3ª ed, 2004, p. 1861.

²⁰⁴ SCHÖKEL, Luís Alonso. *Bíblia do Peregrino*. São Paulo: Paulus, 2002, p. 2572.

²⁰⁵ CHOURAQUI, André. *A Bíblia, Iohanân*: (O Evangelho segundo João). Rio de Janeiro: Imago Editora, 1997, p. 134.

que Deus deu a Samuel; não julgar pela aparência, mas segundo a vontade de Deus” (*ISm* 16,7; cf. *Is* 11,3).²⁰⁶

Para Mateos e Barreto, Jesus realiza uma obra criadora semelhante à de seu Pai (5,17), que tem por significado colocar o bem do homem, que é valor absoluto, acima da Lei. Para Jesus, Moisés ao prescrever a circuncisão – que não é dele, mas foi prescrita por Deus a Abraão – ao oitavo dia, já prefigurava uma futura libertação, pois se “a circuncisão era considerada um bem feito ao homem em um membro particular, Jesus, porém, confere-lhe um bem total, fazendo-o passar da morte à vida (5,21-26)”.²⁰⁷ Se aqueles que praticam a circuncisão em dia de sábado, assim o fazem para o bem do homem, seguindo a prescrição da própria Lei, Jesus mostra-lhes a incoerência de sua indignação.

Para Bruno Maggioni, os interlocutores de Jesus caem em contradição, e Jesus procura mostrar-lhes como se deve interpretar de forma correta a Lei de Moisés, pois se eles mesmos realizam a circuncisão em dia de sábado “é porque se trata de um gesto salutar prescrito por Moisés (v. 22). Portanto, há trabalho e trabalho. O trabalho que salva o homem não viola o sábado, mas o realiza. Ora, por que acusar Jesus de ter violado o sábado por haver curado uma pessoa? (v.23)”.²⁰⁸

Brown afirma que a justificação de Jesus para a ação de curar em dia de sábado leva em conta “argumentos mais humanitários, pois se eles podiam circuncidar no sábado, ação que só atingia uma parte do corpo, por que não podia ele tratar do corpo inteiro?”²⁰⁹

Bruce Vawter (Comentário Bíblico San Jerônimo) também analisa a argumentação de Jesus no sentido da necessidade de uma reta interpretação da Lei mosaica. Jesus demonstra que é um absurdo acusá-lo de quebrar o sábado, pois era comumente aceito o princípio de que a circuncisão deveria ser aplicada no oitavo dia, independente de violar ou não o sábado, conforme prescrito na Aliança que Deus faz com Abraão em *Gn* 17,9-14, e portanto anterior a própria Lei de Moises descrita em *Lv* 12,3. Jesus entende que se a circuncisão tem precedência sobre a norma do sábado, e afeta apenas um membro do corpo do homem, por que não permitir a cura de um corpo inteiro no mesmo dia? Jesus termina sua argumentação exortando seus interlocutores a formularem um juízo razoável em conformidade com o significado real do espírito da Lei. Pelo julgamento judaico, Jesus teria violado a letra da Lei,

²⁰⁶ KONINGS, Johan. *Evangelho segundo João: Amor e fidelidade*. Petrópolis: Vozes; São Leopoldo: Sinodal, 2000, p. 198.

²⁰⁷ MATEOS, Juan; BARRETO, Juan. *O Evangelho de São João*. Análise lingüística e comentário exegético. São Paulo: Paulus, 1999, p. 362.

²⁰⁸ MAGGIONI, Bruno. *O Evangelho de João*. In FABRIS, Rinaldo; MAGGIONI, Bruno. *Os Evangelhos (II)*. São Paulo: Loyola, 1992. p.358.

²⁰⁹ BROWN, Raymond E. *Evangelho de João e Epístolas*. São Paulo: Paulinas, 1975, p. 72.

porém qual era a intenção primeira de Deus ao promulgar a Lei? Não destruir o homem, mas sim levá-lo à salvação.²¹⁰

Detenhamo-nos nesta explicação, com todas estas citações, porque é importante para nossa pesquisa entender a vontade de Deus, interpretada por Jesus e relatada por João. João deixa claro que Jesus defende a vida, ao pedir uma interpretação mais humana da lei, não a Lei pela Lei, mas a Lei a favor da vida dos homens. Em *Lc 13,10-17*, quando Jesus cura uma mulher encurvada, em dia de sábado, e gera a mesma polêmica por parte dos chefes da sinagoga, Ele diz: “Hipócritas! Cada um de vós, no sábado, não solta seu boi ou seu asno no estábulo para levá-lo a beber? E esta filha de Abraão que Satanás prendeu há dezoito anos, não convinha soltá-la no dia de sábado?” Da mesma forma, no episódio da mulher adúltera *Jo 8,3-11*, perguntam a Jesus: “Mestre, esta mulher foi surpreendida em flagrante delito de adultério. Na Lei, Moisés nos ordena apedrejar tais mulheres. Tu, pois, que dizes?” Jesus a princípio se cala, mas diante da insistência do povo Ele os exclama: “Quem dentre vós estiver sem pecado, seja o primeiro a lhe atirar uma pedra!” Todos os acusadores saem constrangidos, pois se viram questionados sobre suas vidas pecadoras, Jesus, por sua vez, dispensa a mulher dizendo que se ninguém a havia condenado Ele também não a condenaria.

Em todas estas passagens Jesus prova que seu entendimento da Lei é a favor da vida, e ensina que a Lei deve ser exercida com justiça, onde ser justo nem sempre significa aplicar os rigores da Lei. “A Lei não dá vida. Ela a tira. O que dá vida é o dinamismo do amor que vem de Deus e atinge a todos”.²¹¹ Entendemos que entre ser justo e aplicar a Lei, Jesus escolhe ser justo; entre a Lei e a vida, Jesus escolhe a vida; entre o sacrifício e a misericórdia, Jesus é misericordioso; e entre a vida e a morte, Jesus é o caminho da vida, pois Ele é o próprio amor de Deus encarnado e agindo em nosso meio.

2.3 A ENCARNAÇÃO COMO CULMINÂNCIA DA DIGNIDADE HUMANA SEGUNDO O PRÓLOGO DE JOÃO

O prólogo de João é afirmado, pelos exegetas, como sendo uma espécie de síntese do Evangelho, ou até mesmo a culminância de todo Evangelho. Com certeza é o ponto mais alto

²¹⁰ Cf. VAWTER, Bruce. *Evangelio Segun San Juan*. In BROWN, R. E; FITZMYER, J. A; R. E. MURPHY. *Comentario Biblico “San Jeronimo”*, Tomo IV. Madrid: Ediciones Cristandad, 1972, p. 462, §102.

²¹¹ BORTOLINI, José. *Como ler o Evangelho de João*, O caminho da vida. São Paulo: Paulus, 2ª ed. 1994, p. 42.

do Evangelho joanino, onde estão guardados e revelados os temas centrais da Boa Nova de Jesus, apresentada pelo discípulo amado. Veremos adiante que o Evangelho de João é, por excelência, o “Evangelho da vida”, sendo o prólogo uma espécie de condensação deste Evangelho, que conseqüentemente, é carregado de vida. Assim, nosso fulcro é olhar a questão da vida no bojo do prólogo, porque: “O que foi feito nele era a vida, e a vida é a luz dos homens” (1,4).

2.3.1 Um hino ao *Logos*

- ¹ No princípio era o Verbo
e o Verbo estava com Deus
e o Verbo era Deus.
- ² No princípio, ele estava com Deus.
- ³ Tudo foi feito por meio dele
e sem ele nada foi feito.
- ⁴ O que foi feito nele era a vida,
e a vida era a luz dos homens;
- ⁵ e a luz brilha nas trevas,
mas as trevas não a apreenderam.
- ⁶ Houve um homem enviado por Deus.
Seu nome era João.
- ⁷ Este veio como testemunha,
para dar testemunho da luz,
a fim de que todos cressem por meio dele.
- ⁸ Ele não era a luz,
mas veio para dar testemunho da luz.
- ⁹ Ele era a luz verdadeira
que ilumina todo homem;
ele vinha ao mundo.
- ¹⁰ Ele estava no mundo
e o mundo foi feito por meio dele,
mas o mundo não o reconheceu.
- ¹¹ Veio para o que era seu
e os seus não o receberam.
- ¹² Mas a todos que o receberam
deu o poder
de se tornarem filhos de Deus:
aos que crêem em seu nome,
- ¹³ eles, que não foram
gerados nem do sangue,
nem de uma vontade da carne,
nem de uma vontade do homem,
mas de Deus.
- ¹⁴ E o Verbo se fez carne,
e habitou entre nós;
e nós vimos a sua glória,
glória que ele tem junto ao Pai
como Filho único,
cheio de graça e de verdade.

¹⁵ João dá testemunho dele e clama:
 “Este é aquele de quem eu disse:
 o que vem depois de mim
 passou adiante de mim,
 porque existia antes de mim”.

¹⁶ Pois de sua plenitude
 todos nós recebemos
 graça por graça.

¹⁷ Porque a Lei foi dada
 por meio de Moisés;
 a graça e a verdade
 vieram por Jesus Cristo.

¹⁸ Ninguém jamais viu a Deus:
 o Filho unigênito,
 que está no seio do Pai,
 este o deu a conhecer. (Jo 1,1-18)²¹²

Para Léon-Dufour, os sinóticos, cada um ao estilo de seu autor, têm um prólogo que remonta as origens, como o prólogo de João. No entanto, para *Jo* a origem não está no nascimento maravilhoso (*Mt* 1,18-15), ou localizada no primeiro Adão, conforme *Lc* 3,38, ou ainda, afirmada como “Filho de Deus”, em Marcos, mas ela se encontra no próprio Deus.²¹³

Para Bruno Maggioni, a introdução que cada evangelista utiliza revela sua intenção e seu método:

Marcos começa com uma frase (1,1), que merece muita atenção por causa de sua brevidade. De fato, é um condensado de cristologia de seu evangelho. Mateus inicia com uma genealogia (1,1-17), que revela de um lado a intenção de continuidade com o AT, de outro a de expressar o mistério de Cristo em seu duplo aspecto: inserido na humanidade e descendente de Deus. Lucas escreve um prólogo de cunho helenístico – num certo sentido, historiográfico –, mas também revelador de sua preocupação de nos mostrar o caráter bem-fundado e ortodoxo da pregação da Igreja. João se distingue de todos eles. Inicia com um hino cristológico, que inclui toda a história de Cristo juntamente com o seu significado²¹⁴.

Não há dúvidas de que o prólogo do Evangelho de João, segundo os especialistas, é a parte mais estudada dos evangelhos, pela sua resplandecente beleza e revelação. Sua leitura “é fascinante, mas também carregada de interrogações e problemas [...] a teologia do Prólogo

²¹² *Bíblia de Jerusalém*, São Paulo: Paulus, 3ª impressão, 2004, p. 1842.

²¹³ Cf. LÉON-DUFOUR, Xavier. *Leitura do Evangelho Segundo João I*. São Paulo: Loyola, 1996, p. 39.

²¹⁴ MAGGIONI, Bruno. *O Evangelho de João*, In FABRIS, Rinaldo; MAGGIONI, Bruno. *Os Evangelhos (II)*. São Paulo: Loyola, 1992, p. 275.

prepara a teologia do quarto evangelho e indica seu significado profundo, digamos que oferece a chave para captar seu verdadeiro significado”.²¹⁵

O quarto Evangelho se abre com uma solene introdução, tida com justiça como a página mais sublime não só do Evangelho mas de toda a Bíblia. Nela a revelação atinge seu ponto culminante justamente por obra daquele evangelista que tem como símbolo a águia.²¹⁶

Para A. Jaubert, o prólogo do Evangelho de João, apresentado pelo autor em forma de hino, é o ponto alto de onde se tem uma visão panorâmica de toda mensagem transmitida em seu evangelho, é onde encontramos um resumo sobre o mistério de Cristo segundo a visão de João e “os temas que nele aparecem percorrem todo o evangelho. Poucos textos exerceram um tal fascínio, não só nos espirituais, mas também na literatura universal.”²¹⁷

O prólogo do quarto Evangelho é, por assim dizer, um hino teológico à revelação do Verbo que se encarna na criação. Este prefácio introdutório que faz João numa “forma de poesia” é ao mesmo tempo uma “introdução e resumo da carreira da palavra encarnada”.²¹⁸ Nesta identificação que João faz, em seu prólogo, de Jesus com a palavra (*Jo* 1,1-14), estão como que resumidos os temas chave desenvolvidos no quarto Evangelho: “a identidade de Jesus com o Pai (1,1), a distinção pessoal de Jesus e do Pai, Jesus como vida da humanidade (1,4.13) e como luz que traz a vida (1,4s.9)”.²¹⁹

2.3.2 Logos: preexistência, função, conceito

a. Preexistência

Leon-Dufour afirma que João vai buscar a origem d’Aquele que é o centro da fé cristã, não no começo da vida de Jesus e seu ministério, como o dizem os sinóticos, mas na “soleira

²¹⁵ Ibidem, p. 277.

²¹⁶ NICCACCI, Alviero; BATTAGLIA, Oscar. *Comentário ao Evangelho de João*. Petrópolis: Vozes, 1985, p. 33.

²¹⁷ JAUBERT, A. *Leitura do Evangelho segundo João*. São Paulo: Paulinas, 1982, p. 25.

²¹⁸ BROWN, Raymond E. *Introdução ao Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 2004, p. 459 e 461.

²¹⁹ MACKENZIE, John L. *Dicionário Bíblico*. São Paulo: Paulus, 1983, p. 685.

da história”, antes mesmo do primeiro vivente Adão. João penetra as profundezas de Deus para nos colocar em contato com a pré-existência do *Logos*:

Desde esse começo, “havia” ou “existia” o *Logos*; desde antes do começo do mundo o *Logos* estava lá. Diferentemente da Sabedoria, ele não é o começo do que apareceu no mundo, como um primeiro elo entre Deus e o mundo ou o primeiro de uma série temporal: ele existe *no* princípio, de forma absoluta. Ele não pode ser colocado entre as criaturas.²²⁰

Conforme atesta C. H. Dodd, Jesus não se torna filho de Deus por adoção, nascimento ou renascimento. Desde a origem, ele é espírito, “ele está continuamente cômico de sua origem e destino, [...] esta consciência é uma função de sua permanente sensação de estar no Pai”.²²¹ Não é o nascimento, por intervenção divina, que o torna um Deus, como nos mitos dos deuses ou heróis gregos:

“Cristo existia no plano celeste antes de aparecer na terra, e já era o ‘Filho amado’ de Deus. Em 17,5, ele fala da ‘glória que eu possuía a teu lado (*para sói = junto a ti*) antes que o mundo existisse’, e em 17,24, da ‘minha glória que tu me deste porque me amaste antes da criação do mundo’”.²²²

Podemos dizer que Jesus não nasce para ser Deus, mas é o *Logos* pré-existente que nasce para ser *sarx* (=carne, do grego) e, como carne, ser “homem no meio dos homens”,²²³ sem deixar de ser Deus. Tanto em espírito, quanto em matéria, Ele é “perfeito na sua divindade e perfeito na sua humanidade, verdadeiro Deus e verdadeiro homem <composto> de alma racional e de corpo, consubstancial ao Pai segundo a divindade e consubstancial a nós segundo a humanidade, semelhante em tudo a nós, menos no pecado”.²²⁴ O Verbo encarnado é “pessoa real [...] indivíduo concreto, histórico, da raça humana”,²²⁵ que manifesta com sua encarnação “o que, para lá de contingência histórica, Deus sempre é: graça e verdade (1,14; cf

²²⁰ LÉON-DUFOUR, Xavier. *Leitura do Evangelho segundo João I*. São Paulo: Loyola, 1996, p. 59.

²²¹ DODD, Charles. H. *A interpretação do quarto Evangelho*. São Paulo: Paulinas, 1977, p. 345.

²²² *Ibidem*, p. 347-348.

²²³ Carta a Diogneto, *In Dei Verbum, Compêndio do Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1984, p. 123.

²²⁴ Cf. Concílio de Calcedônia 8 out. – início de Nov. 451. *In DZ 301*. DENZINGER, Heinrich. *Compêndio de símbolos, definições e declarações de fé e moral*. São Paulo: Paulinas, Loyola, 2007, tradução da 40ª edição alemã (2005).

²²⁵ DODD, Charles. H. *A interpretação do quarto Evangelho*. São Paulo: Paulinas, 1977, p. 332.

Ex 34,5-6). A afirmação da preexistência da Palavra não diminui, mas reforça o teor revelador de sua existência humana, de sua ‘práxis’ histórica.”²²⁶

Jesus é “o verdadeiro eu da raça humana, vivendo naquela perfeita união com Deus”,²²⁷ pela revelação desta unidade e da plenitude de sua humanidade é que os primeiros cristãos “só puderam dizer: humano assim como Jesus só pode ser Deus mesmo. E começaram então a chamá-lo de Deus.”²²⁸

b. Função

A Boa Nova do Evangelho se firma e se transmite não na noção do *Logos*, enquanto somente Verbo de Deus não profano, mas tem base num Jesus concreto e histórico com atuação visível e sensível no meio dos seus, onde o *Logos* ratifica sua atuação:

O “*Logos*” está desde sempre orientado para o Jesus Histórico e para o mundo. Pode-se afirmar, sem dúvida, que tudo o que se disse sobre o *Logos* e sobre o Filho, particularmente sua preexistência, deve ser interpretada em referência ao Jesus concreto. A boa nova vem dada através do Jesus histórico, concreto e intramundano e não sobre o *Logos*. O *Logos* como noção cristológica vem afirmar a eterna atuação e significação de Jesus histórico.”²²⁹

É a pureza que assume a impureza; o ilimitado, a limitação; o eterno, o efêmero; o mortal, o imortal, assim a “humildade foi assumida pela majestade, a fraqueza, pelo poder, a mortalidade, pela eternidade; e para pagar o débito de nossa condição, a natureza inviolável uniu-se à natureza passível” (*DH*, n. 293). O Verbo divino “assumiu a forma de servo, cobrindo com sombra a imensidão da sua majestade; Deus impassível não desdenhou ser homem passível; e imortal, não <desdenhou> sujeitar-se às leis da morte” (*DH*, n. 294), para que a luz de sua glória iluminasse a face oculta do homem, onde o espírito plasmado na matéria precipitasse o *kairós sobre o cronos* e o criador se amoldasse em criatura, num total esvaziamento (*kénosis*) do Divino para plenificar a vida humana. Diz Paulo à comunidade de

²²⁶ KONINGS, Johan. *Evangelho segundo João: Amor e Fidelidade*. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 83.

²²⁷ DODD, Charles. H. *A interpretação do quarto Evangelho*. São Paulo: Paulinas, 1977, p. 333.

²²⁸ BOFF, Leonardo. *Jesus Cristo Libertador: ensaio de cristologia crítica para o nosso tempo*. Petrópolis: Vozes, 2008, 19. ed. pg. 131.

²²⁹ GARCÍA DE ALBA, Juan Manuel. *Cristo Jesus: Conhecê-lo, amá-lo, segui-lo*. Bauru: EDUSC, 1998, p. 139.

Corinto: “com efeito, conheceis a generosidade²³⁰ de nosso Senhor Jesus Cristo, que por causa de vós se fez pobre, embora fosse rico, para vos enriquecer com a sua pobreza” (2Cor 8,9); portanto, “Ele assumiu a forma de servo sem a mancha do pecado, elevando o que é humano sem diminuir o que é divino, pois aquele esvaziamento no qual o invisível se ofereceu visível..., foi um inclinar-se da misericórdia, não uma falta de poder (DH, 293). É Deus mesmo que experimenta o humano para que o humano pudesse experimentar o divino. Esta humanização de Deus comporta uma “divinização” da humanidade, conforme atesta Brown: “o Filho desce do céu até o nível do homem, e sobe de volta ao céu levando o homem consigo até o nível divino”²³¹; “para os cristãos, Deus desce ao homem para que esse suba a Ele”²³²; “o Logos desceu de sua pátria celeste e consentiu em fazer parte de nossa pobre humanidade, a fim de nos revelar os segredos do mundo divino e levar-nos a Deus”.²³³

Desse modo, entendemos a função do *logos* como sendo a revelação-salvação-elevação da humanidade. Revelação de Deus ao homem, por sua encarnação humana; salvação do homem, por sua morte humana; e elevação do homem a Deus, por sua ressurreição na carne.

c. Conceito

Do Grego *logos*, palavra, raciocínio. Essa noção, primeiramente aparece na filosofia com Heráclito (c. 500 a.C.) como sendo um raciocínio universal que governa o mundo. A partir da tradução da LXX²³⁴, *Logos* encontra seu relativo no hebraico *dabar*, como “palavra”. Para o AT, o *Logos* significa a palavra de Deus revelada geralmente pelo profeta; no NT, tanto os sinóticos e, geralmente, os escritos de Paulo empregam o sentido de palavra para o Evangelho proclamado por Jesus; já para João, o *Logos* é a palavra do Pai pronunciada pelo próprio Jesus, sendo Jesus a realização desta palavra que se encarna entre nós.²³⁵ João inicia tanto seu Evangelho como sua primeira Epístola com a palavra Verbo = palavra. A teologia

²³⁰ Para o termo generosidade a nota f) da Bíblia de Jerusalém dá ainda a tradução de “a graça”. Cf *Bíblia de Jerusalém*, São Paulo: Paulus, 3ª impressão, 2004, p. 2024.

²³¹ BROWN, Raymond E. *Evangelho de João e Epístolas*. São Paulo: Paulinas, 1975, p. 21.

²³² ZILLES, Urbano. *Teoria do conhecimento*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 5ª ed. 2006, 99.

²³³ FEUILLET, A. *O prólogo do quarto Evangelho*. São Paulo; Paulinas, 1971, p. 95.

²³⁴ LXX ou Septuaginta: Tradução grega dos textos do AT e da maioria dos apócrifos que, segundo a lenda judaica, foi feita por setenta estudiosos judeus da Diáspora em Alexandria no séc III a.C. É comumente designada pelo número romano LXX. Cf BROWN, Colin; COENEN, Lothar (Org.). *Dicionário internacional de teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2ª ed. 2000, Glossário, p. LXXVI.

²³⁵ Cf. MACHKENZIE, John L. *Dicionário Bíblico*. São Paulo: Paulus, 1983, p. 682-685.

dos Padres do século II desenvolve uma cristologia que identifica a encarnação de Cristo nesta palavra, já presente na criação.²³⁶ “No logos do prólogo, S. João vê o supremo revelador de Deus invisível (*Jo* 1,18) e ao mesmo tempo, numa Pessoa da mesma essência, o próprio conteúdo objetivo da revelação”.²³⁷

Para Juan Mateos, o *Logos* joanino do prólogo tem significado muito amplo e complexo, o qual agrupa, em seu bojo, diversos significados do termo grego: a) Palavra pré-existente, projeto formulado por Deus antes da criação; b) Palavra criadora que leva a termo a vontade de Deus; c) Palavra que manifesta a expressão do próprio ser de Deus; d) Palavra que comunica o projeto de Deus: a vida, e se dá a conhecer como luz que brilha; e) Palavra que traz uma norma de vida para os homens: o mandamento do amor (*Jo* 13,34). Assim, todos estes aspectos do *Logos* de Deus se tornam realidade humana na pessoa de Jesus.²³⁸

2.3.3 Divindade e humanidade (dualismo?)

A dicotomia, ou dualismo grego, existente entre corpo e alma, que tem em Platão seu maior expoente, considerava “o corpo uma prisão e um obstáculo às atividades da alma e que pela completa supressão dos instintos e das paixões seria possível separar a alma do corpo”.²³⁹ Nesta linha de pensamento, o corpo era totalmente desprezado. Até mesmo Paulo sofre esta influência quando exorta aos irmãos da Comunidade de Corinto: “Por isso estamos cheios de confiança. Sabemos que todo o tempo que passamos no corpo é um exílio longe do Senhor... Estamos, repito, cheios de confiança, preferindo ausentar-nos deste corpo, para ir habitar junto do Senhor” (*2Cor* 5,1-2.6.8).

Dodd afirma que os escritores gnósticos se baseiam num dualismo metafísico onde a matéria está separada do espírito: “esta ordem material está em flagrante contraste com a ordem mais alta, inteiramente espiritual, que não tem contato algum com a matéria”.²⁴⁰ Desse modo, o corpo era como que um apêndice da alma e devia ser desprezado, por isso a dificuldade em aceitar um Deus que se fizesse homem, que fosse parte da vida corriqueira e

²³⁶ Cf. BROWN, Colin; COENEN, Lothar (Org.). *Dicionário internacional de teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2ª ed. 2000, Glossário, p. LXX.

²³⁷ BORN, A. Van Den (Org.). *Dicionário Enciclopédico da Bíblia*. Petrópolis: Vozes, 1977, p. 900.

²³⁸ Cf. MATEOS, Juan; BARRETO, Juan. *Vocabulário teológico do Evangelho de João*. São Paulo: Paulus, 1989, p. 225-226.

²³⁹ MONDIN, Battista. *Introdução a Filosofia: problemas, sistemas, autores, obras*. São Paulo: Paulus, 1980. pg. 195.

²⁴⁰ DODD, C. H. *A interpretação do quarto Evangelho*. São Paulo: Paulinas, 1977, p. 142.

diária da humanidade. Um Deus assim era inconcebível na visão helenista²⁴¹ pois influenciava diretamente a cultura judaico-cristã onde se formavam as primeiras comunidades: “A alma devia ser libertada da matéria e era inconcebível que um enviado divino pudesse se comprometer com a ‘carne’. Disso se concluiu que o Cristo não podia ter nascido de uma mulher nem ter sofrido o suplício infame da cruz.”²⁴²

Konings atesta que embora a salvação venha do alto, a carne não é desprezada por Deus, é justamente pela carne humana de Jesus que a encarnação se torna salvação presente no meio dos homens. Pelo retorno à vida de Lázaro, já enterrado há três dias; pela multiplicação dos pães, que saciou a fome física de milhares de pessoas, entendemos que a vida material é importante para Jesus, no evangelho de João, e que devemos quebrar as cadeias que nos prendem a uma leitura que faça alusão a um evangelho espiritual divorciado das questões materiais.

A glória de Deus se vislumbra na “carne”, a existência humana de Jesus. Coisa semelhante deve-se dizer de nossa participação na sua glória, a “vida da eternidade” que, para quem crê, não começa depois da morte, mas desde já (5,24).

Embora a “carne” não salve (Jo 6,63), o Jesus de João não despreza a carne; pelo contrário, nela “encarna” as primícias da vida nova que ele torna acessível para nós. O caso mais claro é a ressurreição de Lázaro. Depois da bela confissão de fé na “vida eterna já” pronunciada por Marta (11,25-27), Jesus não acha supérfluo ressuscitar Lázaro materialmente. Assim também, no episódio da multiplicação dos pães, apesar de o pão material não produzir por si a vida da eternidade, Jesus alimenta de fato cinco mil pessoas com cinco pães e dois peixes. Por sua materialidade, os sinais mostram que a salvação trazida por Jesus não despreza a materialidade. Isso nos deve libertar definitivamente da leitura “espiritualizante” do Evangelho de João. Como bom judeu, João sabe que “espírito” significa nova criação (3,3-5; cf. Gn 1,2; Sl 104,29-30), sopro de Deus tomando forma material em vida nova.²⁴³

Para Santo Agostinho, “há maior motivo para nos alegrarmos e admirarmos pelo facto de Jesus Cristo Nosso Senhor e Salvador se ter feito homem, do que pelo facto de ter Deus

²⁴¹ Helenismo: (Gr. *Hellen*, Grego). Um termo aplicado para designar o período da cultura Grega a partir de Alexandre Magno (356-323 a.C.) até o início do Império Romano sob Augusto (31 a.C.), i.é, até aproximadamente o início da era cristã. O helenismo decisivamente influenciou o desenvolvimento tanto intelectual como histórico da antiguidade mais recente. Sua influência continuou através da idade Média e a Renascença. É caracterizado pela mútua interpenetração da cultura grega e oriental, a mistura extensiva de populações, a idéia do mundo habitado (*oikoumene*), o emprego comum do grego como língua do mundo, a ascendência da filosofia sobre a poesia, e o sincretismo na religião, na qual se discerne uma tendência monoteísta. Cf BROWN, Colin; COENEN, Lothar. *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2ª ed. 2000, p. LXVI – glossário.

²⁴² JAUBERT, A. *Leitura do Evangelho segundo João*. São Paulo: Paulinas, 1982, p. 11.

²⁴³ KONINGS, Johan. *Evangelho segundo João: Amor e fidelidade*. Petrópolis: Vozes; São Leopoldo: Sinodal, 2000, p. 65

realizado entre os homens ações divinas”.²⁴⁴ Neste sentido, a maior obra é a encarnação, é o fazer-se homem, e não os milagres que se faz pela encarnação, pois nossa maior alegria é o *Logos* não somente tomar a forma mas assumir a condição humana: “tem mais valor para a nossa salvação o ter-se feito homem por amor dos homens, do que os milagres operados entre os homens”.²⁴⁵ “Aquela carne era um templo, e Deus habitava no interior dele [...] Cristo não é só Verbo nem é só carne. Mas ‘o Verbo fez-se carne para habitar entre nós’”.²⁴⁶ A condição para estar em nosso meio e fazer-se um de nós, este é o grande milagre que devemos reconhecer: a onipotência eterna divina que se amolda na limitação temporal humana, seu espírito é nosso espírito, nossa carne sua carne.

No v. 1 afirma-se que o *Logos era* (existia), numa existência plena e divina, sem início ou mudança. Aqui, o *Logos torna-se* algo, assume uma existência histórica em devir, carregada de fraqueza e impermanência. Lá, o *Logos* estava *junto de Deus*, aqui, *no meio de nós*. Lá, ele existia como *Deus*, aqui, como *carne*. Por que *carne* (*sarx*) e não simplesmente *homem* (*anthrôpos*)? Sem dúvida porque o termo *carne* estava carregado de maior ressonância e era polêmico em relação a determinada mentalidade. Seríamos tentados a traduzir “e o verbo se tornou história”, se com isso não corrêssemos um grande risco.²⁴⁷

Para Jaubert, a afirmação da encarnação de Cristo, no prólogo de João, tem o objetivo de responder as especulações que negavam ou deixavam dúvidas quanto à divindade de um Deus que se fez humano. Ao afirmar que o “Verbo se fez carne...”, carne esta que implica o homem por inteiro, “o evangelho afirmava que Deus tinha assumido, no Cristo, toda a realidade humana, inclusive o sofrimento. Jesus tinha compartilhado da fadiga do viajante sedento (*Jo* 4,6); tinha chorado de emoção diante da morte (*Jo* 11,35).”²⁴⁸

León-Dufour afirma que no prólogo de João está a confirmação do Gênesis que valoriza toda obra de Deus: “Se o *Logos* se tornou carne, isso confirma por outro lado a afirmação do Gênesis: ao ver a criação realizada, ‘Deus viu que ela era muito boa’. Todo esforço de desvalorização da carne, as gnoses de todo tipo são negadas pelo Prólogo”.²⁴⁹

²⁴⁴ AGOSTINHO, Santo. *Evangelho de S. João comentado por Santo Agostinho*. Vol II, Cap. V a VII. Coimbra: Gráfica de Coimbra, 1945, p. 2.

²⁴⁵ *Ibidem*, p. 2.

²⁴⁶ *Ibidem*, p. 30.

²⁴⁷ MAGGIONI, Bruno. *O Evangelho de João*, In FABRIS, Rinaldo; MAGGIONI, Bruno. *Os Evangelhos (II)*. São Paulo: Loyola, 1992, p. 284.

²⁴⁸ JAUBERT, A. *Leitura do Evangelho segundo João*. São Paulo: Paulinas, 1982, p. 32.

²⁴⁹ LÉON-DUFOUR, Xavier. *Leitura do Evangelho segundo João I*. São Paulo: Loyola, 1996, p. 117.

Desta forma, João nos apresenta a face divina de um Deus que assume o humano, um Deus que se importa com nosso corpo, com nossa matéria, um Deus que se “aninha” no corpo humano com suas limitações e sofrimentos, um Deus que se faz divino e humano ao mesmo tempo, sem separação destas duas naturezas.²⁵⁰ Um Deus que sofre e sente, em sua existência na carne, toda limitação da existência humana, “com efeito, não temos sumo sacerdote incapaz de se compadecer das nossas fraquezas, pois ele mesmo foi provado em tudo como nós, com exceção do pecado” (*Hb* 4,15). “O autor do quarto Evangelho, que se compraz em realçar a glória do *Logos* encarnado, não o mostra inacessível à fadiga, à tristeza e à perturbação (4,6; 11,33.35; 12,27)”,²⁵¹ assim ratifica o Sínodo de Latrão: “o Verbo se fez carne assumindo uma verdadeira humanidade, o corpo de Cristo era delimitado”.²⁵²

Carne significa mais do que o mero assumir a natureza humana. Não só porque acentua energicamente a visibilidade e concretude (uma encarnação real, portanto), mas porque evoca a esfera da fragilidade e fraqueza na qual se desenvolve a existência humana; é a natureza humana na sua fragilidade, sua “normalidade”, seu devir. Jo insiste neste aspecto da verdadeira humanidade de Jesus; apresenta-o cansado e acomodado (4,6-7; cf 19,28), chorando (11,35), perturbado (12,27; 13,21), e no discurso eucarístico insiste nos termos “carne” e “sangue” (6,53).²⁵³

Também Santo Agostinho fazia uma distinção entre o corpo (matéria) e a alma (espírito):

²⁵⁰ A respeito das duas naturezas de Cristo, assim define o Símbolo de Fé do Concílio de Calcedônia, 5ª sessão realizada no dia 22 out. 451: [*Definição*] Seguindo, pois, os santos Padres, com unanimidade ensinamos que se confesse que um só e o mesmo Filho, o Senhor nosso Jesus Cristo, perfeito na sua divindade e perfeito na sua humanidade, verdadeiro Deus e verdadeiro homem <composto> de alma racional e de corpo, consubstancial a nós segundo a humanidade, semelhante em tudo a nós, menos no pecado [*cf. Hb 4,15*], gerado do Pai antes dos séculos segundo a divindade e, nestes últimos dias, em prol de nós e de nossa salvação, <gerado> de Maria, a virgem, a Despara, segundo a humanidade; um só e o mesmo Cristo, Filho, Senhor, unigênito, reconhecido em duas naturezas, sem confusão, sem mudança, sem divisão, sem separação, não sendo de modo algum anulada a diferença das naturezas por causa da sua união, mas, pelo contrário, salvaguardada a propriedade de cada uma das naturezas e concorrendo numa só pessoa e numa só hipóstase; não dividido ou separado em duas pessoas, mas um único e o mesmo Filho, unigênito, Deus Verbo, o Senhor Jesus Cristo, como anteriormente nos ensinaram a respeito dele os Profetas, e também o mesmo Jesus Cristo, e como nos transmitiu o Símbolo dos Padres. [*Sancção*] Depois de termos estabelecido tudo com toda a possível acribia e diligência, o santo Sínodo ecumênico decidiu que ninguém pode apresentar, escrever ou compor uma outra fórmula de fé ou julgar ou ensinar de outro modo ... (DS 301 a 303). DENZINGER, Heinrich. *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*. São Paulo: Paulinas, Loyola, 2007, p. 113.

²⁵¹ FEUILLET, A. *O prólogo do quarto Evangelho*. São Paulo: Paulinas, 1971, p. 95.

²⁵² Sínodo de Latrão, 5-31 out. 649, DZ 504.

²⁵³ MAGGIONI, Bruno. *O Evangelho de João*, In FABRIS, Rinaldo; MAGGIONI, Bruno. *Os Evangelhos (II)*. São Paulo: Loyola, 1992, p. 284.

Há grande distinção entre a carne e o espírito, mas há maior distância entre o espírito e Deus. [...] Considera o corpo: é mortal, é terreno, é frágil, é corruptível, Põe-no a parte. A carne é efêmera! [...] Sobe acima da alma. Compara a alma com a carne, para veres aonde há de subir. Até tens horror a tal comparação.²⁵⁴

Esta distinção, em Agostinho, conforme Urbano Zilles, é reflexo de uma influência direta de Platão: “O homem, para ele, é uma alma que usa de um corpo. Por isso, em sua teoria da experiência sensível, manifesta-se uma grande separação entre o corpo e a alma. A alma é, segundo ele, a única causa eficiente da sensação, embora ela não dispense a colaboração do corpo.”²⁵⁵

No entanto, o bispo de Hipona afirma que apesar da fragilidade da matéria do corpo, Jesus assume a carne e nasce de uma mulher, vive segundo as condições da carne humana, sofrendo, inclusive a agonia da cruz, e que, tendo subido “ao céu segundo a carne, prometeu a ressurreição à carne, prometeu a ressurreição do espírito, ao espírito com preferência sobre a carne, e à carne depois do espírito.”²⁵⁶

2.3.4 A nova presença de Deus (Eu Sou)

León-Dufour afirma que em um determinado momento a Palavra de Deus decide estar no mundo, não apenas como se fosse um passeio para visitar o que é de sua propriedade, ou ainda apenas como a voz de Deus que Moisés ouviu na sarça ardente (Ex 3,2), ou mesmo como a voz de Deus que ecoa através da voz dos profetas do AT. É muito mais que isso, desta feita o relacionamento se dá na concretude da existência humana, o transcendente agora não é “somente” um nome “EU SOU” (Gn 3, 14), ou uma face (Gn 33,11), mas assume uma forma:

Portanto, num momento do tempo, o Logos não se contentou em “vir ao mundo” (1,9), e “vir à sua propriedade” (1,11), ele tomou uma figura (1,14). Isso quer dizer que ele não a teve sempre. Daí a distinção entre o *lógos ásarkos* (“Palavra não encarnada”) e o *lógos énsarkos* (“Palavra encarnada”) que autoriza o aoristo *egeneto* (foi feito) de 1,14, oposto ao imperfeito do início *em* (era).²⁵⁷

²⁵⁴ AGOSTINHO, Santo. *Evangelho de S. João comentado por Santo Agostinho*. Vol II, Cap. V a VII. Coimbra: Gráfica de Coimbra, 1945, p. 100, 101, 102.

²⁵⁵ ZILLES, Urbano. *Teoria do conhecimento*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 5ª ed. 2006, p. 103.

²⁵⁶ AGOSTINHO, Santo. *Evangelho de S. João comentado por Santo Agostinho*. Vol II, Cap. V a VII. Coimbra: Gráfica de Coimbra, 1945, p. 62.

²⁵⁷ LÉON-DUFOUR, Xavier. *Leitura do Evangelho segundo João I*. São Paulo: Loyola, 1996, p. 57-58.

Em face disso, o Jesus joanino não está apenas insuflado pelo espírito de Deus, conforme a narração descrita em Gn 2,7, mas, na carne humana de Jesus, está o verbo Divino de Deus: “é nesta carne de Jesus que se supera toda distância entre o homem e Deus”.²⁵⁸ “*E o Verbo se fez carne: isto é, desceu da esfera do divino (ên), para a categoria das criaturas (egéneto), tornando-se homem*”.²⁵⁹ Já não é apenas barro animado pelo espírito Divino, mas sim o próprio Verbo de Deus, sua Palavra e Ação, que nasce no “barro” humano. Conforme Charles H. Dodd, esta encarnação significa “ser enviado de *ta ano* (*pneuma*) para *ta kato* (*sarks*)”.²⁶⁰ Significa que a pré-existência atemporal do Filho de Deus, enquanto espírito (*pneuma*), se faz existência histórica temporal em Jesus enquanto carne (*sarks*). A existência de Jesus na história é a própria prática de Deus na carne: “Ao descrever a prática de Jesus Cristo, João ‘conta’ Deus, conta a história de Deus entre os homens (1,18). Em Jesus, Deus torna-se ‘história’, existência humana atuante no mundo. É isso que quer dizer o termo ‘carne’ em Jo 1,14.”²⁶¹

2.3.5 A encarnação como salvação e re-criação da humanidade

Jaubert enfatiza a unidade entre a divindade e a humanidade de Jesus, para ele não se separa o Jesus da cruz e o Cristo *Logos* luz.

O Cristo, o Enviado celeste, não era separável do homem Jesus, aquele coroadado de espinhos, o crucificado [...] O Filho tinha compartilhado de todas as limitações e dificuldades da condição humana. A salvação não estava na evasão do mundo, mas na aceitação total da realidade humana.²⁶²

Konings traça um paralelo entre o nascimento e a morte de Jesus, na carne do menino que nasce, a salvação se manifesta; na morte da carne de Jesus, a salvação se efetiva.

²⁵⁸ MAGGIONI, Bruno. *O Evangelho de João*, In FABRIS, Rinaldo; MAGGIONI, Bruno. *Os Evangelhos (II)*. São Paulo: Loyola, 1992, p. 285.

²⁵⁹ NICCACCI, Alviero; BATTAGLIA, Oscar. *Comentário ao Evangelho de São João*. Petrópolis: Vozes, 1985, p. 41

²⁶⁰ DODD, C. Harold. *A interpretação do quarto Evangelho*. São Paulo: Paulinas, 1977, p. 348.

²⁶¹ KONINGS, Johan. *Evangelho segundo João: Amor e fidelidade*. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 60-61.

²⁶² JAUBERT, A. *Leitura do Evangelho segundo João*. São Paulo: Paulinas, 1982, p. 11.

Ora, mesmo precária, a “carne” se presta à práxis salvífica (cf. 6,51). A en-carnação de Jesus nos salva. Porque diz respeito não somente ao início, mas sobretudo à consumação da sua vida. Não só o Natal, mas sobretudo a Sexta-Feira Santa é festa da Encarnação. O presépio e a cruz são da mesma madeira! A Palavra que é da eternidade vai morrer, mas essa morte é mistério de vida, pois a Palavra é vida (v.4).²⁶³

João, no prólogo, afirma o encontro de Deus com o homem, em Jesus, que é ao mesmo tempo “consustancial ao Pai segundo a divindade e consustancial a nós segundo a humanidade” (*DH*, n. 430). Esta vida de Jesus, na carne não elimina a vida humana, mas, antes, a ilumina, “nele (Jesus) a natureza humana foi assumida, e não destruída (*DH*, n. 428), “por isso mesmo também em nós ela foi elevada em sublime dignidade” (*GS*, n. 22), para que em nossa natureza humana tenhamos a vida em abundância; pois, em Jesus, “nosso viver tem seu ponto de referência inabalável”.²⁶⁴ Na encarnação do Verbo encontra-se a plenitude da vida que o Pai nos envia por seu único Filho num modo de “superabundância de graça, do novo nascimento, da re-criação [...] O verbo que estava com Deus na criação agora é luz, é vida, é graça plena na pessoa de Cristo no meio dos homens para sua re-criação”.²⁶⁵

Na primeira criação, o Verbo era Deus e estava com Deus e nós, suas criaturas, fomos objetos do seu “amor fontal” (*AG*, n. 2), por que Deus é amor (*IJo* 4,8). Na nova Aliança, Jesus representa “o Novo Adão (cf. *ICor* 15,45) que inaugura a nova criação” (*CEC*, n. 504), Ele é o Verbo que está em Deus porque é Deus – “já que ao Pai nunca foi alheio por causa do homem que assumiu” (*DH*, n. 619) – e está, ao mesmo tempo, também no homem, porque “o Verbo se fez carne para que, assim, conhecêssemos o amor de Deus” (*CEC*, n. 458), e “nos tornássemos participantes de sua natureza divina” (cf. *2Pd* 1,4), pois pela comunhão com o Verbo recebemos a filiação divina e nos tornamos filhos de Deus”.²⁶⁶ E não somente filhos, pois “o Filho Unigênito de Deus, querendo-nos participantes de sua divindade, assumiu nossa natureza para que aquele que se fez homem, dos homens fizesse deuses”,²⁶⁷ e o homem, que continua sendo objeto do seu amor Divino – porque Ele nos amou primeiro (*IJo* 4,19) –, torna-se, agora, por essa deificação, sujeito da nova criação, pois a plenitude de Deus vem em socorro à finitude humana: “Pois de sua plenitude todos nós recebemos graça por graça” (*Jo* 1,16).

²⁶³ KONINGS, Johan. *Evangelho segundo João: Amor e fidelidade*. Petrópolis: Vozes; São Leopoldo: Sinodal, 2000, p. 89.

²⁶⁴ KONINGS, Johan. *Evangelho segundo João: Amor e fidelidade*. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 60.

²⁶⁵ JAUBERT, A. *Leitura do Evangelho segundo João*. São Paulo: Paulinas, 1982, p. 34.

²⁶⁶ Santo Irineu, *In*, CEC 460.

²⁶⁷ Santo Tomás de Aquino, *In*, CEC 460.

A humanidade de Cristo nos torna agentes da nova vida que ele nos trouxe e nos quer comunicar, somos, em Cristo, não só passivos receptores desta nova vida, mas ativos co-criadores, cultivadores e transmissores da Vida.

2.3.6 Jesus como nova morada de Deus na humanidade

O “Verbo se fez carne”, conforme Jaubert, fórmula usada por João é incisiva para eliminar toda especulação gnóstica.²⁶⁸ A “carne”, no Novo Testamento, recebe diversos significados.²⁶⁹ No entanto, o termo “carne” usado, aqui, não significa somente a matéria corruptível da qual se forma o corpo humano, mas trata-se do ser humano como um todo, corpo e alma. “Deus decretou também entrar na história humana de modo novo e definitivo. Para isso enviou o Filho em nossa carne [...]” (AD, n. 3).

Aqui, resplandece a maravilha da presença, é o cumprimento da promessa do Emanuel,²⁷⁰ é o Deus de Abraão, Isaac e Jacó²⁷¹ que se dá a conhecer, em seu Filho

²⁶⁸ Cf. JAUBERT, A. *Leitura do Evangelho segundo João*. São Paulo: Paulinas, 1982, p. 11.

²⁶⁹ Carne do Grego Sarx, aparece 13 vezes no evangelho de João; em oposição a *pneuma*, espírito, em 3,6; 6,63; em paralelo com *haima*, sangue, em 1,13 e, de Jesus, em 6,53.54.55.56. I. *Significado e uso do termo*: “Carne” denota o indivíduo humano (17,2) conotando sua condição débil e caduca (11,4: *astheneia*), cuja última conseqüência é a morte. Para Jo, o homem de carne é a primeira etapa do plano criador de Deus; a realização do desígnio criador (6,39s) nele depende de sua opção livre: se aceitar o Espírito-amor que comunica o enviado de Deus, ficará acabado e terá a vida (3,36; cf 3,34 e *passim*); se rejeitar o amor oferecido, não saberá o que é vida, ficará sob o domínio da morte, que será definitiva (3,36b; cf 3.18;8,21.24). A carne, criada por Deus (1,3), não é princípio mau, mas somente fase inacabada; sua debilidade, porém, faz com que possa ser cegada e dominada pela “treva” (1,5). “A carne” sozinha é princípio vital que não pode superar sua própria condição e gera sua própria debilidade (3,6;cf 1,13); contrapõe-se ao Espírito (*to pneuma*), o princípio que comunica a vida definitiva (3,6), que supera a morte. Por si só não pode dar a capacidade de “fazer-se filho de Deus” (1,12s); em conseqüência, malogra em sua tentativa de realizar o reino de Deus (3,2-6) ou de levar a estado definitivo (6,63). Julgar a Jesus desde o ponto de vista da mera “carne” é falsear sua realidade (8,15). II. *A carne de Jesus*. Jesus é o projeto de Deus feito carne (1,14), realidade humana. A descida do Espírito, que lhe dá capacidade de amor igual à do Pai, transforma sua “carne” realizando nele o modelo de Homem (“o Filho do homem”), o Filho de Deus. A vida definitiva que produz o Espírito-amor supera as conotações negativas da “carne”, sua debilidade e caducidade; por isso, o homem que nasceu do Espírito já não se chama “carne”, mas “espírito” (3,6;7,39). A debilidade da “carne” manifesta-se, porém, em Jesus ao chegar a “sua Hora” (12,23), a hora de entregar-se nas mãos do mundo que o odeia (7,7, cf 12,25); experimenta então forte agitação que ele vence com sua fidelidade ao Pai (12,17s).

A expressão “a carne e o sangue” de Jesus significa sua entrega até a morte por amor ao homem realizando assim até ao final sua consagração pelo Espírito (17,19). A carne de Jesus torna-se alimento para o homem (6,51), ou seja, fonte de vida (6,53ss), em virtude de comunicar o Espírito (6,63) a quem “a come”, ou, em outras palavras, a quem se compromete a viver a sua realidade humana tal como foi vivida por Jesus. Cf. MATEOS, Juan, BARRETO, Juan. *Vocabulário Teológico do Evangelho de São João*. São Paulo: Paulinas, 1989, pg. 36-37.

²⁷⁰ “Pois sabeí que o Senhor mesmo vos dará um sinal: Eis que uma jovem está grávida e dará luz um filho e dar-lhe-á o nome de Emanuel (Is 7,14).

Unigênito, o Conselheiro admirável, o Deus forte, o Pai Eterno, o Príncipe da Paz.²⁷² “A humanidade do Cristo é o tabernáculo da nova aliança, ‘Deus conosco’ (Emanuel)”.²⁷³

E não somente se dá a conhecer, mas “habitou entre nós”. Jaubert entende que o correto seria “armou sua tenda entre nós”, onde o “armou” toma o sentido de habitar, sendo necessário conservar o sentido da tenda do deserto (Tenda da Reunião) onde o povo Israelita evocava a presença de Deus. Esta presença, durante toda passagem pelo deserto, era simbolizada pela nuvem de fogo, indicando a teofania de Deus, conforme *Ex* 40,34-38:

A nuvem cobriu a Tenda da Reunião, e a glória de Iahweh encheu a Habitação. Moisés não pôde entrar na Tenda da Reunião porque a nuvem permanecia sobre ela, e a glória de Iahweh enchia a Habitação. Em todas as etapas, quando a nuvem se levantava por cima da Habitação, os israelitas punham-se em marcha. Mas se a nuvem não se levantava, também eles não marchavam, até que ela se levantasse. Pois, de dia a nuvem de Iahweh ficava sobre a Habitação, e de noite havia dentro dela um fogo, aos olhos de toda a casa de Israel, durante todas as suas etapas.

Para André Chouraqui, a palavra de Deus se manifesta no homem, o qual foi eleito para que nele Deus faça morada:

O logos: citado 3 vezes nos dois primeiros versículos, reaparece aqui, não mais como vida e luz, mas como homem, pois a palavra *carne*, em hebraico *bassar*, designa o homem como um todo (ver Gênesis 6,3; Is 40,6). O *logos*, palavra de $\text{I}_{\text{HV}}^{\text{Adonai}} \text{H}$, manifestou-se no homem que $\text{I}_{\text{HV}}^{\text{Adonai}} \text{H}$ elegeu para nele habitar.
Firmou sua tenda: Aqui o sentido próprio do verbo grego *eskênôsen* (de *skêne*, tenda), que só aparece aqui e no Apocalipse, e que parece conter o sentido do hebraico *shakhân*, permanecer, de onde veio a palavra *shekhina*, que exprime a presença real de $\text{I}_{\text{HV}}^{\text{Adonai}} \text{H}$ em seu Santuário. A tenda evoca o Santuário itinerante de Israel (ver *Ex* 33,7-12).²⁷⁴

Conforme Jaubert, a Tenda do deserto, local da revelação da glória de Deus, fora substituída pelo Templo. No entanto, pela infidelidade dos sacerdotes e do povo em geral a glória de Deus abandona o Templo, antes mesmo da deportação para o exílio da Babilônia, conforme os capítulos de *Ez* 8-11, que narram os pecados de Jerusalém e o conseqüente

²⁷¹ É assim que Deus apresenta-se a Moisés no episódio da sarça ardente: “Disse mais: ‘Eu sou o Deus de teus pais, o Deus de Abraão, o Deus de Isaac, o Deus de Jacó’” (*Ex* 3,6).

²⁷² “Porque um menino nos nasceu, um filho nos foi dado, ele recebeu o poder sobre seus ombros, e lhe foi dado este nome: Conselheiro-maravilhoso, Deus-forte, Pai-eterno, Príncipe-da-Paz”. (*Is* 9,5).

²⁷³ FEUILLET, A. *O prólogo do quarto Evangelho*. São Paulo; Paulinas, 1971, p. 98.

²⁷⁴ CHOURAQUI, A. *A Bíblia: Iohanã (o evangelho segundo João)*. Rio de Janeiro: Imago, 1997, p. 50.

abandono do povo por parte de Deus. Esperava-se, então, um novo Templo no qual a glória de Deus pudesse voltar a se manifestar, uma nova Tenda do encontro com Yahweh. A resposta de João a este anseio do povo de Israel é Cristo. Para João, a nova Tenda, a nova morada de Deus, é o próprio Cristo, única real presença de Deus no meio dos homens.

“O tema da presença de Deus em meio do povo é típico do Êxodo; neste livro conta que os israelitas armaram uma “tenda” para que Javé pudesse habitar em meio ao seu povo (Ex 25,8-9). Mas também os profetas anunciam um tempo no qual Javé armará sua tenda em Sião. As palavras de João proclamam que este tempo chegou e que por isso o Verbo Encarnado toma o lugar da antiga tenda como local da presença de Deus entre os homens (ver 2,19-22).²⁷⁵

A encarnação do Verbo, que torna a presença de Deus viva e real no meio dos homens, é sinal da nova Arca da Aliança, é, para o povo judeu, a nova Tenda do Encontro, na qual Moisés se reunia com Deus no deserto.

Raymond Brown, também afirma que, em Cristo, está a nova criação; Ele é a nova aliança²⁷⁶ que substitui a antiga. Da mesma forma que, na antiga Aliança, a Tenda no deserto, o Tabernáculo ou o Templo eram sinal desta aliança, da presença e glória de Deus em meio ao seu povo, nesta “nova aliança, a humanidade da Palavra, sua carne, torna-se a suprema localização da presença e da glória divina”.²⁷⁷ Essa presença não é provisória, mas deve ser entendida “no sentido de uma ‘morada estável’ e definitiva, como nos textos do Apocalipse” (7,15; 12,12; 13,6; 21,3).²⁷⁸

Para Konings, em Jesus está a plenitude da fidelidade amorosa de Deus para com sua criação. Se a Palavra de Deus entregue a Moisés, no decálogo, é a aliança, a graça, é na fraqueza da carne do Filho que Deus revela também o amor de Jesus pelos seus até o fim e torna presença viva em nosso meio sua “graça e verdade”: “antes da festa da Páscoa, sabendo Jesus que chegara a sua hora de passar deste mundo para o Pai, tendo amado os seus que estavam no mundo, amou-os até o fim” (*Jo* 13.1).

²⁷⁵ NICCACCI, Alviero; BATTAGLIA, Oscar. *Comentário ao Evangelho de São João*. Petrópolis: Vozes, 1985, p. 41.

²⁷⁶ Para compreensão da Nova Aliança, consultar: MACKENZIE, John L. *Dicionário Bíblico*. São Paulo: Paulus, 9ª ed. 2005, p. 24-27.

²⁷⁷ BROWN, Raymond E. *Evangelho de João e Epístolas*. São Paulo: Paulinas, 1975, p. 24-25.

²⁷⁸ Cf G. Segalla, in MAGGIONI, Bruno. *O Evangelho de João*, In FABRIS, Rinaldo; MAGGIONI, Bruno. *Os Evangelhos (II)*. São Paulo: Loyola, 1992, p. 285.

A “graça e a verdade” é o amor fiel e leal de Deus – podemos até dizer: a Aliança – que em Jesus se torna presente e visível. Na “carne” que é Jesus (=na sua existência humana e mortal), contemplamos a glória de Deus, que é seu amor de fidelidade (cf. 1Jo 4,8.10: “Deus é amor”). Isso se verifica sobretudo quando Jesus se despoja de sua vida “na carne”, impulsionado por um amor fiel até o fim (ver 13,1). Nesse momento, ele poderá dizer: “Quem me vê, vê o Pai” (14,9) [...] Se a lei, dada por intermédio de Moisés, foi uma graça, a “graça e a verdade”, amor fiel por excelência, “vieram [a ser]” (tornaram-se realidade) por *Jesus Cristo*.²⁷⁹

Raymond Brown atesta que a participação na riqueza, bondade e fidelidade do Deus da antiga aliança se dá agora, na nova aliança, pela “graça”²⁸⁰ que é revelada no filho Jesus que, por sua vez, desvela o Pai, “o verbo, que era Deus se fez carne, é portanto o máximo revelador do Pai”²⁸¹, “quem crê em mim não é em mim que crê, mas em quem me enviou, e quem me vê vê aquele que me enviou” (12,45).

Nós participamos desta nova riqueza e bondade (cf. graça) e fidelidade, desta nova aliança que substitui a antiga. A palavra de Deus, os dez mandamentos, foram gravados na pedra para Moisés, no Sinai, como expressão da bondade de Deus na antiga aliança. A Palavra de Deus agora é gravada na carne de Cristo como corporificação da bondade de Deus em a nova aliança. Deus não se deixou ver por Moisés no Antigo Testamento. Agora, o Filho, que o conhece desde a eternidade, o revela. O Evangelho é a história desta revelação.²⁸²

Esta tenda, que se “armou” em nosso meio e que revela a graça, o amor e a misericórdia do Pai, é uma tenda construída sob e sobre a carne humana, “porque invisível no que é seu, se fez visível no que é nosso, incompreensível, quis ser compreendido” (*DH*, n. 294). Pela ação do Espírito Santo, ela toma a forma humana e vive em nosso meio assumindo nossa carne que “de fato, como sua carne animada, toda santa, imaculada, pelo fato de ser deificada não foi cancelada, mas permaneceu no próprio estado e no próprio modo de ser” (*DH*, n. 556). Uma vez que esta tenda, que é de origem e obra divina, se forma no útero de uma mulher e assume a natureza da mãe, porque a fecundidade é do Espírito Santo, o que é natural do gênero humano permanece em sua naturalidade humana.

²⁷⁹ KONINGS, Johan. *Evangelho segundo João: Amor e fidelidade*. Petrópolis: Vozes; São Leopoldo: Sinodal, 2000, p. 91.

²⁸⁰ “graça” consultar: MACKENZIE, John L. *Dicionário Bíblico*. São Paulo: Paulus, 9ª ed. 2005, p. 391-392 e BROWN, Colin; COENEN, Lothar (orgs.). *Dicionário de Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2ª ed. 2000, p. 910-911.

²⁸¹ NICCACCI, Alviero; BATTAGLIA, Oscar. *Comentários ao Evangelho de São João*. Petrópolis: Vozes, 2ª ed. 1985, p. 44.

²⁸² BROWN, Raymond E. *Evangelho de João e Epístolas*. São Paulo: Paulinas, 1975, p. 25-26.

Assim diz o Papa Leão Magno ao bispo Flaviano de Constantinopla, numa carta de 13 de jun. de 449, tornando claro o ensino doutrinal a respeito da encarnação de Jesus, onde seu nascimento tendo ocorrido de uma mulher, não diminui sua divindade nem tira as características de suas naturezas.

[...] De fato, quando se crê que o Pai é Deus e onipotente, o Filho demonstra-se sempiterno juntamente com ele: em nada diferente do Pai, já que é Deus de Deus, onipotente do Onipotente; nascido do Eterno, é coeterno, não posterior quanto ao tempo, não inferior quanto ao poder, não diferente pela glória, não separado quanto à essência.

O mesmo sempiterno unigênito do Genitor sempiterno “nasceu do Espírito Santo e de Maria virgem”. Este nascimento temporal em nada diminuiu-lhe o nascimento divino e sempiterno, nem nada lhe acrescentou; mas ele se dedicou todo a recuperar o homem [...]

Foi de fato, concebido do Espírito Santo no útero da virgem mãe, que o deu à luz, permanecendo intacta a sua virgindade, assim como com intacta virgindade o concebeu. [...] aquela geração singularmente admirável e admiravelmente singular não se deve entender no sentido de que, pela novidade da criação, seja removido o que é próprio do gênero: foi o Espírito Santo que deu à Virgem a fecundidade, mas a verdade do corpo foi tomada do corpo e, “edificando a Sabedoria uma casa para si” [Pr 9,1], “o Verbo se fez carne e habitou entre nós” [Jo 1,14], isto é, naquela carne que tomou o homem e que o espírito da vida racional animou.

(Cap. 3) Assim, permanecendo intacta a propriedade de cada qual de ambas as naturezas, e convergindo elas em uma única pessoa, a humildade foi assumida pela majestade, a fraqueza, pelo poder, a mortalidade, pela eternidade; e, para pagar o débito da nossa condição, a natureza inviolável uniu-se à natureza passível, para que – como convinha para nos remediar – o único e mesmo “mediador de Deus e dos homens, o homem Cristo Jesus” [1Tm 2,5], por uma parte pudesse morrer e por outra não. O Deus verdadeiro nasceu, portanto, numa íntegra e perfeita natureza de homem verdadeiro, inteiro no que é seu, inteiro no que é nosso – ora, chamamos nosso o que o criador colocou em nós desde o início e que ele assumiu para repará-los [...] De fato, ele que é verdadeiro Deus é ao mesmo tempo verdadeiro homem, e nesta unidade não há mentira alguma, enquanto são imutáveis a humanidade do homem e a elevação da divindade. Pois assim como Deus não muda pela misericórdia, assim o homem não é absorvido pela dignidade. De fato, cada uma das duas formas opera em comunhão com a outra o que lhe é próprio: isto é, o Verbo opera o que é do Verbo, a carne opera o que é da carne. Dessas <realidades>, uma brilha nos milagres, a outra é submetida nos ultrajes. E como o Verbo não abandona a igualdade da glória do Pai, também a carne não abandona a natureza do nosso gênero.²⁸³

O Papa Leão Magno deixa claro, a respeito desta nova tenda que se armou junto aos homens, que este Jesus tem, ao mesmo tempo, igual poder, igual glória, e igual essência que o Eterno e Onipotente Deus, e que, de sua grandeza, desceu em nosso meio para dedicar-se à recuperação do homem, tendo, com a mesma sabedoria do Pai, edificado uma tenda para si, e, vivendo na humanidade, assumiu-a por inteiro para poder resgatá-la e re-criá-la.

²⁸³ Cf. DZ, 290-295.

2.4 O BOM PASTOR E A VIDA EM ABUNDÂNCIA (Jo 10,1-19)

2.4.1 Gênero da perícopes e contexto literário

2.4.1.1 O Gênero

O capítulo 10 tem como contexto narrativo a festa das Tendias e da Dedicção. A parábola do bom pastor mostra grande afinidade com trechos sinóticos, como p.ex. a ovelha perdida, de Mateus e Lucas, os quais demonstram, geralmente, o clima cotidiano da vida campestre da palestina ausente no evangelho de João: “por meio deste discurso e da descrição da vinha em *Jo* 15,1-17, João consegue chegar o mais perto possível das parábolas tão comuns aos sinóticos”.²⁸⁴ No entanto, não é uma parábola como a maioria das parábolas sinóticas que provocam nos ouvintes uma “repentina apreensão” (*insight*), p.ex., do Reino de Deus. *Jo* 10,1-5 é, antes, uma cena da vida que depois é explicada alegoricamente, em diversos sentidos, que se completam mutuamente”.²⁸⁵ As parábolas (grego= *parabolé*) dos sinóticos são mais fáceis de entendimento, por isso levam o povo a uma compreensão mais imediata, já as parábolas joaninas (designadas pelo termo grego= *paroimía*) têm um fundo mais misterioso, que necessitam de interpretação: “no Quarto Evangelho, *paroimía* designa o caráter ‘escondido’ da revelação histórica de Jesus, comparada com a revelação ‘aberta’ do Espírito Santo, [...] contém uma revelação obscura que necessita de interpretação especial”.²⁸⁶

2.4.1.2 Contexto literário

a. O livro dos Sinais

O Evangelho de João, conforme a maioria dos especialistas divide, está composto de três partes que poderíamos chamar de introdução, desenvolvimento e conclusão. Os exegetas

²⁸⁴ BROWN, Raymond E. *Introdução ao Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 2004, p. 477.

²⁸⁵ KONINGS, Johan. *Evangelho segundo João: Amor e fidelidade*. Petrópolis: Vozes; São Leopoldo: Sinodal, 2000, p. 223.

²⁸⁶ NICCACCI, Alviero; BATTAGLIA, Oscar. *Comentário ao Evangelho de João*. Petrópolis: Vozes, 2ª ed. 185, p. 164.

chamam a introdução de Prólogo; o desenvolvimento de Livro dos Sinais e a Conclusão de Livro da Glória. A terminologia “Livro dos Sinais” e “Livro da Glória” que trazem a narração dos capítulos de 2 a 12 e 13 a 21, respectivamente, “é tirada de Charles H. Dodd”²⁸⁷.

O Livro dos Sinais, que compreende os 11 capítulos depois do prólogo, tem início com o primeiro milagre de Jesus, ou seja, as Bodas de Caná (2,1-12); em seguida mostra a subida de Jesus a Jerusalém para a Páscoa, a expulsão dos vendilhões do Templo e a posterior controvérsia com os Judeus a respeito da destruição e reconstrução do Santuário (2,13-25); e termina com a narrativa do jantar na casa de Lázaro (12,1-11) e a entrada triunfal em Jerusalém, com a multidão clamando: “*Hosana! Bendito o que vem em nome do Senhor e o rei de Israel*” (12,13b), fato este que acontece seis dias antes da última Páscoa de Jesus²⁸⁸ (João é o único evangelista a mencionar três páscoas: 1ª Páscoa: 2,13; 2ª Páscoa: 6,4; 3ª Páscoa: 11,55,²⁸⁹ os sinóticos descrevem apenas a última).

Quanto ao número de sinais relatados por João, há uma controvérsia entre os estudiosos. Bruno Maggioni, p.ex., considera a doutrina de Jesus também um sinal, “pois o saber de Jesus é, portanto, um dos sinais que revelam sua origem divina. E é simultaneamente um sinal que atesta sua obediência ao Pai [...]”,²⁹⁰ já os autores do Comentário Bíblico San Jerônimo contam o caminhar de Jesus sobre as águas (6,16-21) como um sinal,²⁹¹ o que resultaria em sete e não seis sinais, assim explica Konings:

Como, na Bíblia, é comum as matérias serem organizadas na base do número sete, número da perfeição, muitos estudiosos querem contar na primeira parte do Evangelho de João sete sinais (contando 6,1-13 e 6,16,21 como dois). Já outros pensam que na primeira parte aparecem apenas seis sinais, enquanto o sétimo, o sinal por excelência, é a ressurreição (>com.2,18-21; 20,30- coisa semelhante ocorre nos setenários de Ap, onde o sétimo elemento fica suspenso). Deixemos a questão aberta.²⁹²

²⁸⁷ Cf BROWN, R. E. *Introdução ao Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 2004, p. 463.

²⁸⁸ Cf. Bíblia de Jerusalém, nota g): última semana da vida pública de Jesus, tão cuidadosamente pormenorizada (12,12; 13,1; 18,28; 19,31) como a primeira (2,1+). Uma e outra terminam com a manifestação da glória de Jesus. Mas não se está mais, como em Caná, no tempo dos “sinais” (2,4.11); “é chegada a hora em que será glorificado o Filho do Homem” (12,23; 13,31s; 17,1.5). *Bíblia de Jerusalém*, São Paulo: Paulus, 3ª impressão, 2004, p. 1873.

²⁸⁹ KONINGS, Johan. *Evangelho segundo João: Amor e fidelidade*. Petrópolis: Vozes; São Leopoldo: Sinodal, 2000, p. 119.

²⁹⁰ MAGGIONI, Bruno. *O Evangelho de João*. In FABRIS, Rinaldo; MAGGIONI, Bruno. *Os Evangelhos (II)*. São Paulo: Loyola, 1992. p.358.

²⁹¹ Cf. VAWTER, Bruce. *Evangelio Segun San Juan*. In BROWN, R. E; FITZMYER, J. A; R. E. MURPHY. *Comentário Bíblico “San Jeronimo”*, Tomo IV. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1972, p. 453, §92.

²⁹² KONINGS, Johan. *Evangelho segundo João: Amor e fidelidade*. Petrópolis: Vozes; São Leopoldo: Sinodal, 2000, p. 95.sinais

Charles Dodd, na sua abordagem do “Livro dos Sinais”, não enumera os sinais. Na verdade, ele ordena sete episódios que podem ser sinais concretos realizados por Jesus ou discursos: episódio 1: as Bodas de Caná; episódio 2: cura do filho do funcionário real e cura do enfermo na piscina de Betesda; episódio 3: a multiplicação dos pães; episódio 4: Jesus ensina no Templo e a mulher adúltera; episódio 5: cura do cego em Siloé e o discurso do Bom Pastor; episódio 6: ressurreição de Lázaro; episódio 7: a unção em Betânia e a entrada triunfal em Jerusalém.²⁹³ Nesses episódios os temas desenvolvidos “são os de vida, luz e julgamento, a paixão e a glória de Cristo”²⁹⁴ entre outros semelhantes.

Raymond Brown também usa a expressão “Livro dos Sinais”, mas, por duas vezes deixa dúvidas quanto ao número destes, podendo ser sete ou não: “[...] normalmente sete sinais [...] ou [...] um número muito restrito de milagres (sete?)”.²⁹⁵

No entanto, usamos a forma com que comumente são descritos os seis sinais realizados por Jesus: 1º: “Bodas de Caná” (2,1-11); 2º: “cura do filho do funcionário real” (4,46-54); 3º: “cura do enfermo na piscina de Betesda” (5,2s); 4º: “a multiplicação dos pães” (6,5-14); 5º: “cura do cego de nascença” (9,1-16); 6º: “ressurreição de Lázaro” (11,1ss), este último é o maior dos sinais de Jesus,²⁹⁶ porque “toca o cerne da fé, já que mostra a vitória sobre a morte, a última inimiga”²⁹⁷ e prefigura a própria morte de Jesus²⁹⁸.

O “livro dos sinais” mostra o paradoxo entre a fé dos que acreditam e aceitam Jesus e sua mensagem e a recusa por parte dos que não crêem e são hostis à pessoa e à mensagem de Jesus, “dessa forma, esse ‘Livro’ exemplifica o tema do prólogo (*Jo* 1,11): ‘veio para o que era seu, e os seus não o receberam’”.²⁹⁹

Algumas pessoas conseguem fazer uma leitura destes sinais e olhar para direção a qual eles apontam, e descobrem seu significado profundo, pois compreendem que as ações são o próprio Verbo de Deus, e que tais ações são como que palavras escritas em uma carta, que devem não somente ser contempladas pela beleza da letra, mas nos convidam a ser lidas³⁰⁰ para descobrirmos o que dizem. Muitos são os que contemplam só a beleza ou a grandeza dos sinais, mas não conseguem penetrar em sua profundidade e entender seu significado, assim

²⁹³ Cf. DODD, Charles Harold. *A interpretação do Quarto Evangelho*. São Paulo: Paulinas, 1977, p. 394-501,

²⁹⁴ DODD, Charles Harold. *A interpretação do Quarto Evangelho*. São Paulo: Paulinas, 1977, p. 506.

²⁹⁵ BROWN, R. E. *Introdução ao Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 2004, p. 495, 496.

²⁹⁶ Cf. BROWN, R. E. *Introdução ao Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 2004, p. 478.

²⁹⁷ LÉON-DUFOUR, Xavier. *Leitura do Evangelho Segundo João II*. São Paulo: Loyola, 1996, p. 281.

²⁹⁸ Cf. KONINGS, Johan. *Evangelho segundo João: Amor e fidelidade*. Petrópolis: Vozes; São Leopoldo: Sinodal, 2000, p. 253.

²⁹⁹ BROWN, R. E. *Introdução ao Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 2004, p. 464.

³⁰⁰ Cf. AGOSTINHO, Santo. *Evangelho de S. João comentado por Santo Agostinho*. Vol II, Cap. V a VII. Coimbra: Gráfica de Coimbra, 1945, p. 192.

João escreve no prólogo a respeito dos que nada entenderam: “Ele estava no mundo e o mundo foi feito por meio dele, mas o mundo não o reconheceu. Veio para o que era seu e os seus não o receberam” (*Jo* 1,10-11).

b. Os sinais de João

Conforme o próprio evangelista denomina, as obras ou milagres que Jesus realiza são chamadas de “sinais”³⁰¹: “Esse princípio dos sinais...” (2,11), “Que sinal nos mostras para agires assim” (2,18), “...vendo os sinais que fazia...” (2,23), “Senão virdes sinais e prodígios, não creereis” (4,48), “Vendo o sinal que ele fizera,,,” (6,14), “...soubera que ele havia feito esse sinal” (12,18), “...apesar de ter realizado tantos sinais...” (12,37). “Como Moisés Jesus deve realizar sinais para provar que foi enviado por Deus, pois só Deus pode dominar as leis naturais”.³⁰² Portanto, em sua vida pública, Jesus realizou muitos sinais, conforme testemunha o evangelista João por várias vezes: “Enquanto estava em Jerusalém, para a festa da Páscoa, vendo os sinais que fazia, muitos creram em seu nome” (2,23); “Uma grande multidão o seguia, porque tinha visto os sinais que ele realizava nos doentes” (6,2); “Jesus fez ainda, diante de seus discípulos, muitos outros sinais, que não se acham escritos neste livro. Esses, porém, foram escritos para credes que Jesus é o Cristo, o Filho de Deus, e para que, crendo, tenhais vida em seu nome” (20,30-31) e “há, porém, muitas outras coisas que Jesus fez. Se fossem escritas uma por uma, creio que o mundo não poderia conter os livros que se escreveriam” (21,25).

Apesar dos inúmeros sinais/milagres/obras realizados por Jesus, João escolhe minuciosamente seis dentre eles³⁰³ para nos relatar. Para João, nestes seis sinais é que se encontra o ponto fulcral da pregação e vida de Jesus: “Eles, juntamente com a palavra do revelador que instruiu muitas vezes revelando o profundo significado destes milagres, foram o núcleo da apresentação de Jesus; são a glória que irradiou a sua pessoa e que é atestada pelo evangelista (1,14-15; 20,30; 21,14s).”³⁰⁴ Mas qual o objetivo de João ao colocar no centro de sua narração o testemunho da conversão da água em vinho, as curas concretas, a

³⁰¹ [...] Jesus fala de suas “obras” (5,36+) ou de seus discípulos (14,12), mas é o evangelista que emprega o termo “sinal” a respeito de Jesus. *Bíblia de Jerusalém*, São Paulo: Paulus, 3ª impressão, 2004, p. 1846.

³⁰² Cf. *Bíblia de Jerusalém*, nota i): *Bíblia de Jerusalém*, São Paulo: Paulus, 3ª impressão, 2004, p. 1846.

³⁰³ Cf. *Bíblia de Jerusalém*, nota i): *Bíblia de Jerusalém*, São Paulo: Paulus, 3ª impressão, 2004, p. 1846.

³⁰⁴ CALLE, Francisco de la. *Teologia do quarto Evangelho*. São Paulo: Paulinas, 1978, p. 19.

multiplicação dos pães ou a ressurreição de Lázaro? O próprio evangelista nos responde: é para crermos que Ele é o Cristo, o Filho de Deus, e, crendo, recebamos a vida em seu nome, conforme 20,30s. Assim o crer no Cristo nos dá acesso a vida.

João tem preferência pelo termo “sinal” em vez de “milagre” comumente usado pelos sinóticos, por isso se distancia dele, pois o milagre requer fé, ao passo que o sinal deve provocar a fé. Para o autor do Quarto Evangelho, os milagres mostram quem é Jesus, já os sinais demonstram que na ação de Jesus se manifesta também a ação de Deus, ao contrário do milagre “o sinal não revela simplesmente quem é Jesus (sua origem, seu significado para nós), mas também, em profundidade, o rosto do Pai”.³⁰⁵ Portanto, João não apresenta símbolos, mas sinais. A diferença entre o primeiro e o segundo é que aquele, é em si mesmo, a manifestação de uma “realidade secreta, presença daquilo que ele significa”,³⁰⁶ ao passo que este remete a uma outra direção, outra realidade a qual deve ser entendida. Santo Agostinho diz que “Cristo é o Verbo de Deus, e todo o facto realizado pelo Verbo é para nós uma palavra”,³⁰⁷ esta palavra dever ser “lida e compreendida.”³⁰⁸

Os sinais são ações escolhidas pelo autor do Quarto Evangelho que servem para nos colocar em contato com a morte e ressurreição de Cristo, por isso o tema central dos textos que compõem as narrativas destes seis sinais é o próprio “Cristo que se manifesta ao mundo como vida e luz, sendo porém rejeitado”,³⁰⁹ onde “cada um dos episódios contém em si mesmo, implicitamente, todo o evangelho. O *kerygma* apostólico estava centralizado nos fatos salvíficos na vinda de Cristo: sua morte, ressurreição e exaltação”.³¹⁰

Estes “sinais”, para Charles Dodd, são “verdadeiros” e cada um deles expressa toda a obra realizada por Cristo que pela cruz e ressurreição chega à plenitude.³¹¹

c. A Ressurreição de Jesus: o sétimo sinal?

Não seria a ressurreição de Jesus o sétimo e grande sinal?

³⁰⁵ MAGGIONI, Bruno. *O Evangelho de João*. In FABRIS, Rinaldo; MAGGIONI, Bruno. *Os Evangelhos (II)*. São Paulo: Loyola, 1992. p.322-323.

³⁰⁶ LÉON-DUFOUR, Xavier. *Leitura do Evangelho Segundo João I*. São Paulo: Loyola, 1996, p. 165.

³⁰⁷ AGOSTINHO, Santo. *Evangelho de S. João comentado por Santo Agostinho*. Vol II, Cap. V a VII. Coimbra: Gráfica de Coimbra, 1945, p. 191.

³⁰⁸ *Ibidem*, p. 192.

³⁰⁹ MAGGIONI, Bruno. *O Evangelho de João*. In FABRIS, Rinaldo; MAGGIONI, Bruno. *Os Evangelhos (II)*. São Paulo: Loyola, 1992. p. 378.

³¹⁰ DODD, Charles Harold. *A interpretação do Quarto Evangelho*. São Paulo: Paulinas, 1977, p. 507.

³¹¹ *Ibidem*, p. 506-507.

Embora, para Bruno Maggioni, toda história de Jesus é entendida por João como um sinal, pois para ele “o grande sinal é a cruz-e-ressurreição”,³¹² para a seqüência desta pesquisa tomamos por fundamento as explicações de R. Brown, que não vê a ressurreição de Jesus como um sinal, pois esta se trata de uma ordem superior aos outros sinais realizados por Ele e descritos nos Evangelhos:

O retorno miraculoso de Lázaro à vida realiza as aspirações de Marta, mas continua sendo um sinal, pois Lázaro morrerá de novo – por isso é que ele sai do túmulo ainda envolto com as faixas mortuárias. Jesus vem para conceder uma vida eterna impérvia para a morte, conforme simbolizará sua ressurreição do túmulo deixando para traz as vestes fúnebres (Jo 20,6-7).³¹³

Brown deixa claro que as ressuscitações tornam a pessoa à morte. No caso da ressurreição de Jesus, esta traz uma vida impenetrável à morte. Por isso, para Brown, a ressurreição de Jesus é um símbolo³¹⁴ e não um sinal, pois o sinal apenas remete a uma outra coisa, ou sinaliza para algo, enquanto o símbolo presentifica seu significado.

As ações pelas quais Jesus trouxe mortos à vida (Lázaro, o filho da viúva de Naim [Lc 7,11-7], a filha de Jairo [Mc 5,35-43]) são narradas pelo evangelista como ressuscitações miraculosas, semelhantes àquelas realizadas pelos profetas veterotestamentários Elias e Eliseu (1Rs 17,17-24; 2rs 4,32-37). A própria ressurreição de Jesus é de ordem superior, antecipando escatologicamente a ressurreição dos mortos que Deus realizará nos últimos dias. Ressuscitação restaura a vida ordinária; ressurreição implica a vida eterna.³¹⁵

Em face disso, a ressurreição de Jesus não é colocada na vala comum dos outros sinais, pois para Brown ela está situada numa esfera de valor superior, poderíamos, então, concluir que os seis sinais anteriores têm relação com a vida habitual e rotineira do homem, enquanto a ressurreição tem como consequência a vida eterna.

³¹² MAGGIONI, Bruno. *O Evangelho de João*. In FABRIS, Rinaldo; MAGGIONI, Bruno. *Os Evangelhos (II)*. São Paulo: Loyola, 1992. p. 323-324.

³¹³ BROWN, R. E. *Introdução ao Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 2004, p. 478.

³¹⁴ Cf. nota g) para Jo 12,33: o modo como Cristo foi morto tinha, portanto, valor de símbolo. *Bíblia de Jerusalém*, São Paulo: Paulus, 3ª imp, 2004, p. 1875.

³¹⁵ BROWN, R. E. *Introdução ao Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 2004, p. 478.

2.4.2 O Bom Pastor: Análise exegética da perícopes

O discurso do Bom Pastor está descrito no capítulo 10, e se localiza, sutilmente, entre os sinais da cura do cego de nascença (9,1-16) e a ressurreição de Lázaro (11,1s), dois sinais de cura física: o primeiro nunca havia visto a luz, o segundo estava na sombra da morte; ao primeiro foi acesa a luz da visão, não lhe foi restituída a visão, pois esta ele nunca tivera, mas foi-lhe gerada a visão para que ele pudesse conhecer o que antes nunca fora visto. Ao segundo, após quatro dias no vale da morte, foi restituída a vida.

Em Jo 9, Jesus curou um cego, demonstrando assim ser o doador da luz; o tema da luz, que percorre todo o livro dos sinais, chega assim à sua conclusão. Em Jo 11, Jesus leva à conclusão o tema da vida, iniciado no prólogo, evocado diversas vezes nos episódios seguintes e desenvolvido de modo aberto em Jo 10.³¹⁶

Jesus ensinava as multidões servindo-se de fatos corriqueiros do dia-a-dia da vida do povo, era um recurso de fácil entendimento para o povo simples, isso acontece com a parábola do “Bom Pastor”, pois o pastoreio é bem familiar à vida palestinese. A cada final de tarde, os pastores reuniam seus rebanhos em um determinado local para passar a noite. No dia seguinte, cada pastor grita uma senha, pela senha suas ovelhas reconhecem sua voz e o seguem,³¹⁷ além disso, quando se fala dos perigos, eles entendem que, no cuidado com o rebanho, é preciso expor-se a determinados contratemplos em favor da vida das ovelhas.

O Bom Pastor é aquele que vai atrás da ovelha perdida, da ovelha machucada, ele a encontra e cura suas feridas, reintegrando-a na vida do rebanho. Precisamos entender o que João quer nos apresentar com este discurso que tem como centro o cuidado com a vida das ovelhas.

“¹Em verdade, em verdade, vos digo: quem não entra pela porta no redil das ovelhas, mas sobe por outro lugar, é ladrão e assaltante; ²o que entra pela porta é o pastor das ovelhas. ³A este o porteiro abre: as ovelhas ouvem sua voz e ele chama suas ovelhas uma por uma e as conduz para fora. ⁴Tendo feito sair todas as que são suas, caminha à frente delas e as ovelhas o seguem, pois conhecem a sua voz. ⁵Elas não seguirão um estranho, mas fugirão dele, porque não conhecem a vos dos estranhos”. ⁶Jesus

³¹⁶ MAGGIONI, Bruno. *O Evangelho de João*. In FABRIS, Rinaldo; MAGGIONI, Bruno. *Os Evangelhos (II)*. São Paulo: Loyola, 1992. p. 392.

³¹⁷ Cf. MAGGIONI, Bruno. *O Evangelho de João*. In FABRIS, Rinaldo; MAGGIONI, Bruno. *Os Evangelhos (II)*. São Paulo: Loyola, 1992. p. 384.

lhes apresentou essa parábola. Eles porém, não entenderam o sentido do que lhes dizia.

⁷Disse-lhes novamente Jesus:

“em verdade, em verdade, vos digo:
eu sou a porta das ovelhas.

⁸Todos os que vieram antes de mim
são ladrões e assaltantes;
mas as ovelhas não o ouviram.

⁹Eu sou a porta.

Se alguém entrar por mim, será salvo;
entrará e saíra
e encontrará pastagem.

¹⁰O ladrão vem só para roubar, matar e destruir.

Eu vim para que tenham a vida
e a tenham em abundância.

¹¹Eu sou o bom pastor:

o bom pastor dá a sua vida pelas suas ovelhas.

¹²O mercenário, que não é pastor,
a quem não pertencem as ovelhas,
vê o lobo aproximar-se,
abandona as ovelhas e foge,
e o lobo as arrebatou e dispersa,

¹³porque ele é mercenário
e não se importa com as ovelhas.

¹⁴Eu sou o bom pastor;
conheço as minhas ovelhas
e as minhas ovelhas me conhecem

¹⁵como o Pai me conhece
e eu conheço o Pai.

Eu dou minha vida pelas minhas ovelhas.

¹⁶Tenho ainda outras ovelhas
que não são deste redil:
Devo conduzi-las também;
elas ouvirão minha voz;
então haverá um só rebanho,
um só pastor.

¹⁷Por isso o Pai me ama,
porque dou minha vida
para retomá-la.

¹⁸Ninguém a tira de mim,
mas eu a dou livremente.
Tenho poder de entregá-la
e poder de retomá-la;

esse é o mandamento que recebi do meu Pai”.

¹⁹Houve novamente uma cisão entre os judeus, por causa dessas palavras. ²⁰Muitos diziam: “Ele tem um demônio! Está delirando! Por que o escutais?” ²¹Outros diziam: “Não são de endemoninhado essas palavras; porventura o demônio pode abrir os olhos de um cego? (Jo 10,1-21)

Em resposta à incompreensão das autoridades judaicas que expulsam o cego (já curado 9,1-16) da sinagoga, Jesus narra a parábola do bom pastor, discurso que para a maioria dos estudiosos é continuação direta da sentença que Jesus dirige aos seus interlocutores ao

final do capítulo 9:³¹⁸ “Para um discernimento é que vim a este mundo; para que os que não vêem, vejam, e os que vêem, tornem-se cegos [...] Se fôsseis cegos não teríeis pecado; mas dizeis: Nós vemos! Vosso pecado permanece” (9,39.41). O episódio do capítulo nove, ao mesmo tempo que provoca, ele também exige uma resposta de Jesus àqueles que não vêem ou não querem ver. Para Léon-Dufour, a seqüência *Jo* 9,1–10-21 também constituiu uma unidade³¹⁹, “para confirmar esta conexão, podemos observar que em 10,21, conclusão da perícopé do Bom Pastor, aparece exatamente uma referência ao milagre do cego.”³²⁰ Os líderes judeus mantinham o povo como que num curral, explorando-os e mantendo-os na miséria (o cego que pedia esmola), “ao final desse episódio, Jesus deixa claro que as lideranças eram as responsáveis pela situação em que o povo se encontrava”.³²¹ Por isso, Jesus, já no início do capítulo 10, referindo-se à passagem do profeta Ezequiel, chama as lideranças político religiosas de ladrões, mercenários e lobos, pois estas usam e usurpam o povo.

Conforme Dodd,³²² para entender a referência ao bom pastor é necessário voltar-se ao profeta Ezequiel, capítulo 34, onde este denuncia os pastores corruptos de Israel, que deixam à míngua suas ovelhas, dispersando o rebanho. Diante da displicência dos pastores e da situação de penúria das “ovelhas”, Deus então diz que Ele próprio irá tomar conta de suas ovelhas, pois Deus é ciumento, é zeloso para com aqueles que lhe pertencem (cf. *Ex* 20,5; 34,14; *Dt* 4,24; 5,9; 6,15; *Js* 24,19; *Na* 1,2; *Zc* 1,14; *2Cor* 11,2), e tem um excesso de amor por eles,³²³ que o faz ver e ouvir o sofrimento de seu povo (cf. *Ex* 3,7). A semelhança de Ezequiel com o Bom Pastor, de João, é muito grande, pois Jesus também fala daqueles que roubam, matam e dispersam o rebanho (*Jo* 10,1-10). Enquanto Ezequiel sentencia os falsos chefes do povo, em João o discurso sobre o bom pastor “é direcionado aos fariseus, acusados por Jesus de ser cegos em, *Jo* 9,40-41”,³²⁴ pois não aceitam a explicação do cego curado por Jesus e o expulsam da sinagoga (*Jo* 9,34).

Faz-se mister nos determos num paralelo entre Ezequiel 34 e João 10,1-21

³¹⁸ Cf. DODD, Charles Harold. *A interpretação do Quarto Evangelho*. São Paulo: Paulinas, 1977, p. 473-475.

³¹⁹ Cf. LÉON-DUFOUR, Xavier. *Leitura do Evangelho Segundo João II*. São Paulo: Loyola, 1996, p. 246.

³²⁰ MAGGIONI, Bruno. *O Evangelho de João*. In FABRIS, Rinaldo; MAGGIONI, Bruno. *Os Evangelhos (II)*. São Paulo: Loyola, 1992. p. 383.

³²¹ BORTOLINI, José. *Como ler o evangelho de João: o caminho da vida*. São Paulo: Paulus, 2ª ed. 1994. p. 102.

³²² DODD, Charles Harold. *A interpretação do Quarto Evangelho*. São Paulo: Paulinas, 1977, p. 473-475.

³²³ Cf. nota c): *Bíblia de Jerusalém*, São Paulo: Paulus, 3ª impressão, 2004, p. 263.

³²⁴ BROWN, Raymond E. *Introdução ao Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 2004, p. 477.

As ovelhas e seu Pastor Comparativo entre Ezequiel e João		
Citação	Ezequiel (34,1-31)	João (10,1-21)
Ovelhas	10x = vv. 3.4.12.16.17(2x).20(2x).21.22	11x = vv. 1.2.3(2x).4.8.11.12(2x).13.16
Minhas ovelhas	5x = vv. 10.12.17.19.31	3x = vv. 14(2x).15
Meu rebanho	9x = vv. 6(2x).8 (3x).10.11.15.22	
Rebanho	3x = vv. 2.10.11	1x = vv. 16
Pastor	14x = vv. 2(4x).5.7.8(2x).9.10(2x).12.23(2x)	3x = vv. 2.12.16
Bom Pastor		3x = vv. 11(2x).14
Pastagem		1x = vv. 9
Bom pasto	2x = vv. 14 (2x)	
Meu pasto	1x = vv. 31	
Vida em abundância		1x = vv. 10
Sua Vida (a do pastor):		1x = vv. 11
Minha vida	1x = vv. 8	2x = vv. 15.17
Dispersar		1x = vv. 12
Apascentar	13x = vv. 2(2x).3.8(2x).10(2x).13.14.15.16. 23(2x)	
Eu mesmo (Deus)	5x = vv. 11.15(2x).22(2x)	
Rebanho humano	1x = vv. 31	

A palavra que mais aparece, como vemos, é ovelhas ou ovelha: em Ezequiel aparece 10 vezes contra 11 em João; a citação “minhas ovelhas”, para determinar que as ovelhas têm dono e este dono é Deus, aparece em Ezequiel 5 vezes contra 3 em João; o termo “pastor” aparece em Ezequiel 14 vezes e em João 3 vezes, mas, em João, aparece a designação de “bom pastor” por 3 vezes, o que não ocorre em Ezequiel, no entanto, o profeta fala claramente que o próprio Deus cuidará de suas ovelhas: “Certamente eu mesmo cuidarei do meu rebanho e dele me ocuparei” (Ez 34,11), assim ambos os textos têm uma profunda ligação no que diz respeito ao rebanho.

Como vemos o que mais aparece nos dois textos são: *ovelhas*, *pastor*, *rebanho* e *apascentar*. O contexto bíblico é pastoril, daí esta forte relação com o texto de João, pois, com certeza, a ligação pastor/ovelha fazia parte da vida do povo simples da Bíblia. É por meio destes termos que Jesus se comunica diretamente e usa-os como exemplos:

Deus é pastor (Gn 49,24; Sl 23; 78,52-53; 95,7...). Os patriarcas são pastores. Moisés (Ex 3,1), Davi (1Sm 16), Amós (AM 1,1) são chamados por Deus enquanto conduzem os rebanhos. ‘Pastor’ é um título do rei (também dos reis que abandonam

o povo: 1Rs 22,17; Jr 10,21; 23,1-2; Zc 11). [...] A própria fórmula da Aliança é traduzida em termos de pastoreio; “Vós sois meu rebanho...eu sou vosso Deus” (Ex 34,31). Ele estabelecerá “Davi” (= o novo Davi, o Messias) como pastor sobre seu rebanho reunido (37,34).³²⁵

A relação entre os dois textos não pára por aí, o termo “minha vida”, para falar da própria vida do pastor que a doa em favor das ovelhas, aparece em Ezequiel 1 vez e em João 2 vezes; o termo “bom pasto” (boa pastagem) aparece em Ezequiel 2 vezes e tem o sentido de lugar com todas as condições para se criar e cuidar das ovelhas, é um trecho belíssimo:

Reconduzi-las-ei para o seu solo, apascentando-as sobre os montes de Israel, nas margens irrigadas dos seus ribeiros e em todas as regiões habitadas da terra. Apascentá-las-ei em bom pasto, sobre os altos montes de Israel terão as suas pastagens. Aí repousarão em bom pasto e encontrarão forragem rica sobre os montes de Israel (Ez 34,13-14)

Ao traçarmos um paralelo entre o “bom pasto” profético e a “vida em abundância” joanina, podemos entender este “bom pasto” como sendo as condições para se chegar ao que João chama de “vida em abundância”, a qual aparece uma única vez no evangelho. Mas a boca do profeta revela, ainda, particularidades do cuidado extremo que Deus dispensa à suas ovelhas quando as chama particularmente de ovelhas de seu pasto: “E vós, minhas ovelhas, vós sois o rebanho humano do meu pasto e eu sou o vosso Deus, oráculo do Senhor Iahweh” (Ez 34,31). No entanto, como este rebanho humano chega ou é conduzido ao pasto de Deus? Qual a passagem que o conduz à boa pastagem? A resposta é Jesus! É o próprio Jesus que se configura como a passagem por onde os pastores têm acesso às ovelhas e estas, por sua vez, alcançam água fresca e os verdes prados: “Eu sou a porta. Se alguém entrar por mim, será salvo; entrará e saíra e encontrará pastagem” (10,9), pois, “Jesus é a porta pela qual o pastor entra até chegar às ovelhas, [...] e a porta pela qual as ovelhas entram no redil e saem para a pastagem. Os que passam por esta porta terão a vida (Jesus é a água da vida, o pão da vida, a porta da vida)”³²⁶ e serão conduzidas ao pasto de Deus onde encontrarão pastagem em abundância, conforme também diz o Salmista: “Iahweh é meu pastor, nada me falta. Em

³²⁵ KONINGS, Johan. *Evangelho segundo João: Amor e fidelidade*. Petrópolis: Vozes; São Leopoldo: Sinodal, 2000, p. 235.

³²⁶ BROWN, Raymond E. *Evangelho de João e Epístolas*. São Paulo: Paulinas, 1975, p. 90 e *Introdução ao Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 2004, p. 477.

verdes pastagens me faz repousar. Para águas tranqüilas me conduz e restaura minhas forças; ele me guia por caminhos justos, por causa do seu nome” (*Sl* 23,1-3).

O que os Sinóticos dizem sobre a “porta” que conduz à salvação (Mt 7,14; Lc 13,23-24) João o refere diretamente a Jesus, através da fórmula de definição “eu sou”. É interessante, nas passagens sinóticas, a conexão entre “porta”, “caminho” e “salvar-se”. De modo análogo Jesus afirmará: “eu sou o Caminho... ninguém vem ao Pai senão por mim” (14,6) [...] Jesus é, portanto, o único mediador pelo qual os crentes, reunidos num único “rebanho” (v. 16), possam chegar a salvação e à vida [...] pois salvar-se equivale a ter vida (v. 10).³²⁷

Para Bruno Maggioni, o texto de Ezequiel e dos Salmos revelam alguns motivos acentuados a respeito da relação ovelhas/povo e pastor/Deus: “o tamanho do amor de Deus, a eleição, o mútuo conhecimento, a comunhão de vida, a preocupação de Deus para com seu povo, a condenação dos falsos pastores, o empenho de Deus em tirar seu povo do exílio e em reuni-lo da dispersão”.³²⁸

Faz-se necessário lembrar que esta relação ovelhas/povo – pastor/Deus é uma imagem que vem de longe, “seu primeiro emprego é a designação de Israel como o rebanho de Deus” (*Gn* 49,24),³²⁹ neste caso, o pastor divino desenvolve por suas ovelhas uma grande preocupação, principalmente quando as ovelhas não têm pastor. Os temas da ovelha sem pastor, do pastor que conduz as ovelhas, dos maus pastores, da promessa de que o próprio Deus conduzirá suas ovelhas, transversaliza muitos textos do *AT*, – além dos já citados – tais como: “[...] para que a comunidade de Iahweh não seja como um rebanho sem pastor” (*Nm* 27,17); “Eu vi todo o Israel disperso pelas montanhas como um rebanho sem pastor” (*IRs* 22,17 || *2Cr* 18,16); “Então, conduzirá a todos, como ovelhas que não têm pastor [...]” (*Jd* 11,19); “Ovelhas perdidas era o meu povo. Seus pastores as fizeram errar [...]” (*Jr* 50,6); assim, para que o povo não ficasse sozinho e perdido “Deus confia a alguns de seus servos o cargo de conduzi-lo segundo sua vontade: Moisés, Josué, os Juízes, Davi foram denominados ‘pastores’, e mesmo Ciro o foi”,³³⁰ no entanto, muitos dos encarregados desta missão não foram fiéis a Deus, abandonando as ovelhas à sua própria sorte, “contra eles inflama-se a

³²⁷ NICCACCI, Alviero; BATTAGLIA, Oscar. *Comentário ao Evangelho de João*. Petrópolis: Vozes, 2^a ed. 185, p. 166.

³²⁸ MAGGIONI, Bruno. *O Evangelho de João*. In FABRIS, Rinaldo; MAGGIONI, Bruno. *Os Evangelhos (II)*. São Paulo: Loyola, 1992. p.384.

³²⁹ LÉON-DUFOUR, Xavier. *Leitura do Evangelho Segundo João II*. São Paulo: Loyola, 1996, p. 246.

³³⁰ LÉON-DUFOUR, Xavier. *Leitura do Evangelho Segundo João II*. São Paulo: Loyola, 1996, p. 247.

cólera divina”.³³¹ Por causa dessa infidelidade dos pastores é que Deus quer retomar as ovelhas e cuidar pessoalmente delas, como o texto acima de *Ez* 34,13-14, ou ainda conforme Jeremias: “Vós dispersastes as minhas ovelhas [...] Eu mesmo reunirei o resto de minhas ovelhas [...]” (*Jr* 23,2,3); “Fez seu povo partir como um rebanho e como ovelhas conduziu-os no deserto” (*Sl* 78,52 || 77,21); “Sim, é ele o nosso Deus e nós o povo do seu pasto, o rebanho de sua mão” (95,7).³³²

O profeta Ezequiel anuncia que Deus suscitará um novo pastor (*Ez* 34,23-25), o qual será como um novo Davi.³³³ Jesus é este novo Davi, Ele é a resposta de Deus para seu povo, ao qual o entrega como o “Bom Pastor”,³³⁴ o pastor definitivo, que não abandona as ovelhas, que afugenta os ladrões, os mercenários e os lobos, dando sua vida em favor de suas ovelhas para que estas tenham vida plena. “A série de parábolas do redil mostra como o verdadeiro cuidado pelo rebanho é exercido por Cristo, ao passo que o interesse egoísta caracteriza os fariseus”.³³⁵ Jesus quer libertar o povo da exploração, pois este vive na miséria e na cegueira, desse modo sua prática “é uma prática de libertação, ele conduz para fora do curral, isto é, liberta de tudo o que oprime e explora o povo [...], quem se aproxima do povo com uma prática diferente da prática libertadora de Jesus só pode ser considerado ladrão da liberdade e da vida do povo”.³³⁶

“À luz do capítulo 9, descobrimos que o cego curado é a ovelha que escuta a voz de Jesus, e este é o pastor que conduz para fora do curral (o cego curado foi expulso da sinagoga), pois aí o povo não tem liberdade nem vida,”³³⁷ por isso, Jesus restabelece a vida e a liberdade das ovelhas que o reconhecem como seu pastor, pois chama cada uma pelo seu nome como se fossem filhos; cf. *2Sm* 12,3.³³⁸

Enquanto os pastores tradicionais vivem da ovelha: vestem sua lã e se alimentam de sua carne e leite, Jesus é um pastor diferente, Ele é quem dá a sua vida pelas ovelhas (10,11), e

³³¹ *Ibidem*, p. 247.

³³² Esta metáfora pastoril aparece com frequência na tradição sinótica: Mt 2,6; 25,32; 26,31; Mc 6,34; 14,27; Lc 15,4-5; At 20,28; Ef 4,11; Hb 13,20; 1Pd 5,2.4; Jd 12; Ap2,27; 12,5; 19,15. Cf LÉON-DUFOUR, Xavier. *Leitura do Evangelho Segundo João II*. São Paulo: Loyola, 1996, p. 247.

³³³ LÉON-DUFOUR, Xavier. *Leitura do Evangelho Segundo João II*. São Paulo: Loyola, 1996, p. 247.

³³⁴ “Jesus é o Bom Pastor que Ezequiel anuncia [...]” cf. *Introdução a Ezequiel*. In *Bíblia de Jerusalém*, São Paulo: Paulus, 3ª impressão, 2004, p. 1244.

³³⁵ BROWN, Raymond E. *Evangelho de João e Epístolas*. São Paulo: Paulinas, 1975, p. 89.

³³⁶ BORTOLINI, José. *Como ler o evangelho de João: o caminho da vida*. São Paulo: Paulus, 2ª ed. 1994. p. 103.

³³⁷ BORTOLINI, José. *Como ler o evangelho de João: o caminho da vida*. São Paulo: Paulus, 2ª ed. 1994. p. 103.

³³⁸ Cf. KONINGS, Johan. *Evangelho segundo João: Amor e fidelidade*. Petrópolis: Vozes; São Leopoldo: Sinodal, 2000, p. 232.

torna-se modelo para os demais pastores.³³⁹ Já não é o pastor que vive da vida das ovelhas, mas estas é que se nutrem da vida dEle, o qual gera vida para elas. Gerar vida é a missão de Jesus. Como pastor, paradoxalmente, Ele é pastor é ao mesmo tempo cordeiro e pão da vida (6,34), que sacia a fome e que pela fé sacia a sede. Jesus é o pastor, e aqueles que ouvem sua voz suas ovelhas, mas é, também, o pão descido do céu, descrito no capítulo 6. Então, alimentar-se do pastor é um imperativo de Jesus:

“Eu sou³⁴⁰ o pão da vida. Quem vem a mim, nunca mais terá fome, e o que crê em mim nunca mais terá sede. [...] Eu sou o pão vivo descido do céu. Quem comer deste pão viverá para sempre, o pão que eu darei é minha carne para a vida do mundo [...] Se não comerdes a carne do Filho do Homem e não beberdes seu sangue, não tereis a vida em vós. Quem come minha carne e bebe o meu sangue tem a vida eterna, e eu o ressuscitarei no último dia. Pois minha carne é verdadeira comida e o meu sangue é verdadeira bebida. Quem come minha carne e bebe o meu sangue permanece em mim e eu nele. Assim como o Pai, que vive, me enviou e eu vivo pelo Pai, também aquele que de mim se alimenta viverá por mim” (6,51.53-57).

Este discurso de Jesus, na sinagoga de Cafarnaum, torna-se um escândalo, haja visto que os judeus murmuravam contra ele (6,41), mesmo seus discípulos diziam que tais palavras eram muito duras (6,60) e, a partir daí, muitos dos seus o abandonaram (6,66). Os doze permanecem com ele, e ao serem indagados se também não queriam partir, Pedro faz uma confissão de que Jesus é o Messias: “Senhor, a quem iremos? Tens palavras de vida eterna e nós cremos e reconhecemos que és o Santo de Deus” (6,68-69).

Para João, salvação é sinônimo de vida, mas vida como dom de Deus, universal, e não só para o futuro, mas para o momento presente, vida que se vive na prática da comunhão com Cristo.

Quem come a minha carne e bebe o meu sangue tem a vida eterna (6,54). Nós sabemos que “vida” é a expressão privilegiada por Jo para indicar a salvação. Quais

³³⁹ Cf. BORTOLINI, José. *Como ler o evangelho de João: o caminho da vida*. São Paulo: Paulus, 2ª ed. 1994. p. 104.

³⁴⁰ 1) Nota da Bíblia de Jerusalém para *Eu sou*: primeiro de sete (número que indica a totalidade) fórmulas pelas quais Jesus define a si mesmo. Ele é: o pão verdadeiro (6,35.48.51), a luz verdadeira (8,12), a porta (10,7.9), o bom pastor (10,11.14), a ressurreição (11,15), o caminho (14,6), a verdadeira vinha (15,1.5). Cf. *Bíblia de Jerusalém*, São Paulo: Paulus, 3ª impressão, 2004, p. 1858-1859.

2) Em Jo, sete vezes, ele toma a palavra para se auto-proclamar como a realização daquilo que os grandes símbolos do povo bíblico e mesmo da humanidade apontam: Eu sou: o pão da vida; a luz do mundo; a porta; o bom pastor; a ressurreição e a vida; o caminho, a verdade e a vida; a videira verdadeira. Cf. KONINGS, Johan. *Evangelho segundo João: Amor e fidelidade*. Petrópolis: Vozes; São Leopoldo: Sinodal, 2000, p. 176.

são suas características? Uma rápida leitura do discurso oferece múltiplos pontos de partida: é uma vida que é *dom* vindo de Deus e sobre o qual o homem não tem poder; é uma vida para *todos*, universal, e não só para alguns; é uma vida simultaneamente *presente* e *futura*; está relacionada com a fé e o *sacramento*; exige a *comunhão com Cristo* e torna-se prática nesta.³⁴¹

Cruzando o texto do pão da vida com a parábola do bom pastor, Jesus abre um leque de missões, que passa do alimento para o pastoreio, da função de passagem (porta) para a de pastagem, “sim Jesus é tudo: guia e porta, alimento e pastagem, como ele ensinou ao redor do lago e irá se manifestar na noite da Ceia”.³⁴²

2.4.2.1 Jesus, o Bom Pastor

O sentido do termo “Bom Pastor”, com o qual Jesus se apresenta, não deve ser entendido como o belo que exprime beleza ou, ainda, num sentido de bondade, mansidão, “doçura ou gentileza (como o popularizam certas imagens piedosas), mas no sentido que esse termo possui no Novo Testamento para referir-se à qualidade de uma coisa ou de uma pessoa que corresponde plenamente à sua função”,³⁴³ ou seja, o adjetivo “bom” traduzido de seu “original grego não significa ‘bom’ ou ‘bondoso’, mas sim, ‘belo, nobre, valente, adequado, acertado, exemplar, excelente’; cf. o vinho ‘melhor’ de *Jo* 2,10.³⁴⁴ Quando Jesus se coloca como “O Bom Pastor”, Ele quer dizer que cumpre com todas as suas funções/obrigações de pastoreio em favor das ovelhas pastoreadas, é um pastor por excelência, pois “o pastor por excelência empenha sua vida para defender as ovelhas, ao contrário do simples assalariado, que foge quando se apresenta um animal de rapina”,³⁴⁵ não é apenas mais um pastor no meio de tantos outros pastores, mas “Jesus é o modelo de pastor, que conhece suas ovelhas pelo

³⁴¹ MAGGIONI, Bruno. *O Evangelho de João*. In FABRIS, Rinaldo; MAGGIONI, Bruno. *Os Evangelhos (II)*. São Paulo: Loyola, 1992. p. 348.

³⁴² LAURENTIN, René. *Vida autêntica de Jesus Cristo*: narrativa, tomo I. São Paulo: Paulinas, 2002, p. 278.

³⁴³ LÉON-DUFOUR, Xavier. *Leitura do Evangelho Segundo João II*. São Paulo: Loyola, 1996, p. 258.

³⁴⁴ Cf. KONINGS, Johan. *Evangelho segundo João*: Amor e fidelidade. Petrópolis: Vozes; São Leopoldo: Sinodal, 2000, p. 234.

³⁴⁵ KONINGS, Johan. *Evangelho segundo João*: Amor e fidelidade. Petrópolis: Vozes; São Leopoldo: Sinodal, 2000, p. 234.

nome”;³⁴⁶ é “o pastor verdadeiro, e a característica do pastor é dar a vida pelos seus (cf. 15,13). Quem não ama até dar a vida não é pastor (cf. 21,16).³⁴⁷

Depois da denúncia que Jesus faz contra os falsos pastores, os que matam as ovelhas e não têm por elas nenhum sentimento ou envolvimento, não as conhecem e não são conhecidos por elas, mas estas querem fugir deles, “por que Jesus pode dizer que ele é o bom pastor? João responde que Jesus é o bom pastor porque, diferentemente do mercenário, ele dá sua vida pelas ovelhas (v. 11), e porque as conhece (v. 14) e é conhecido por elas”,³⁴⁸ “em contraste com os fariseus, Jesus é o verdadeiro, o único verdadeiro pastor, o que entra pela porta; o verdadeiro pastor que as ovelhas conhecem”.³⁴⁹ Este pastor verdadeiro “tem para com suas ovelhas uma íntima relação pessoal [...] na linguagem semítica o sentido ‘conhecer’ ultrapassa o saber abstrato e intelectual para indicar a experiência concreta de uma coisa ou relacionamento íntimo com uma pessoa”,³⁵⁰ por isso, Jesus tem para com os seus um profundo relacionamento que leva ao conhecimento mútuo, a “uma verdadeira comunhão que deita suas raízes na comunhão de Jesus com o Pai”.³⁵¹ Esta comunhão íntima com “seu rebanho, que supõe amor, é a razão de entregar a própria vida por ele”,³⁵² pois “onde há amor até o limite há vida sem limite, pois o amor é a vida.”³⁵³

Partindo da afirmação de João de que “Deus é amor” (*IJo* 4,8), e que o amor gera vida, então o propósito de Deus é nos dar vida, e Jesus, sendo um com o Pai (10,30), assume esta missão que, em detrimento de sua exaltação, torna-se o centro de sua vida, pois “o motor de sua atuação não é o próprio interesse nem sua própria glória (5,41;7,1;8,50), mas só e totalmente o bem do homem”.³⁵⁴

O povo está sedento de vida, como a samaritana no poço de Jacó (4,7-30), Jesus promete uma vida nova a ela, mas, no entanto, os detentores do poder judaico não se preocupam com a vida do povo, o qual serve para mão de obra e pagar impostos. Qual a função desta autoridade?

³⁴⁶ BROWN, R. E. *Introdução ao Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 2004, p. 477.

³⁴⁷ MATEOS, Juan; BARRETO, Juan. *O Evangelho de São João: análise lingüística e comentário exegético*. São Paulo: Paulus, 1999, p. 457.

³⁴⁸ MAGGIONI, Bruno. *O Evangelho de João*. In FABRIS, Rinaldo; MAGGIONI, Bruno. *Os Evangelhos (II)*. São Paulo: Loyola, 1992, p. 386.

³⁴⁹ *Ibidem*, p. 386.

³⁵⁰ NICCACCI, Alviero; BATTAGLIA, Oscar. *Comentário ao Evangelho de João*. Petrópolis: Vozes, 2^a ed. 185, p. 166/167.

³⁵¹ KONINGS, Johan. *Evangelho segundo João: Amor e fidelidade*. Petrópolis: Vozes; São Leopoldo: Sinodal, 2000, p. 236.

³⁵² BROWN, Raymond E. *Evangelho de João e Epístolas*. São Paulo: Paulinas, 1975, p. 91.

³⁵³ MATEOS, Juan; BARRETO, Juan. *O Evangelho de São João: análise lingüística e comentário exegético*. São Paulo: Paulus, 1999, p. 460.

³⁵⁴ *Ibidem*, p. 459.

O povo quer vida, e a função da autoridade é trabalhar para que o povo tenha vida [...] É por isso que Jesus declara: “*Eu sou o bom pastor*” (10,11.14). Como já vimos, a expressão “Eu sou” recorda o nome com que Deus se deu a conhecer a Moisés na época do êxodo (cf. Êxodo 3,14). “Eu sou” significa libertar para a vida, como Javé libertou seu povo do “curral” do Faraó. Jesus é o bom pastor que liberta o povo para a vida em abundância (10.10).³⁵⁵

O bom pastor é aquele que traz liberdade às suas ovelhas, Jesus é o bom pastor porque seu projeto é trazer liberdade. Dessa forma quem faz a experiência do poço de Jacó encontra a porta para a liberdade e a vida, pois encontra Jesus “que ao contrário dos fariseus mercenários que tosquiavam as ovelhas, mas não lhes votam lealdade, o pastor fiel, como o Davi da antigüidade, protege seu rebanho”,³⁵⁶ “os mercenários não têm relação pessoal nem intimidade com suas ovelhas,”³⁵⁷ seu trabalho não se baseia no amor às ovelhas mas no interesse pelo salário contratado, por isso não “se importam com as ovelhas, porque não lhes pertencem em propriedade. Um assalariado foge quando aparece uma fera; ele deixa as ovelhas sem proteção diante daquele que as rouba e dispersa [...] O pastor-proprietário, pelo contrário, nada é sem as suas ovelhas”.³⁵⁸

O Bom Pastor, diferente do ladrão que rouba, do mercenário que mata, do lobo que dispersa, é aquele que vem para ajuntar e adicionar ovelhas ao redil, cuidar e trazer vida para elas, pois as conhece uma a uma pelo nome e, pelo amor que as devota, tem por suas vidas um grande zelo que o leva a dar a sua própria vida pelo rebanho.

2.4.2.2 O ladrão e assaltante e o Bom Pastor

*“O ladrão vem só para roubar, matar e destruir.
Eu vim para que tenham a vida
e a tenham em abundância.” (v.10)*

O que João quer dizer nestas palavras de Jesus? O que significa roubar? Quem rouba e o que rouba? O mesmo acontece com matar e destruir. Quem é que mata ou destrói? O que se

³⁵⁵ BORTOLINI, José. *Como ler o evangelho de João: o caminho da vida*. São Paulo: Paulus, 2ª ed. 1994, p. 104.

³⁵⁶ BROWN, Raymond E. *Evangelho de João e Epístolas*. São Paulo: Paulinas, 1975, p. 91.

³⁵⁷ LÉON-DUFOUR, Xavier. *Leitura do Evangelho Segundo João II*. São Paulo: Loyola, 1996, p. 258.

³⁵⁸ KONINGS, Johan. *Evangelho segundo João: Amor e fidelidade*. Petrópolis: Vozes; São Leopoldo: Sinodal, 2000, p. 234.

mata ou destrói? O que significa, diante do ladrão que mata, rouba e destrói, o “vim para que tenham a vida”?

O que significa, para as ovelhas, a vida diante do ladrão que rouba, mata e destrói? Para o ladrão, a vida pode não significar nada; diante de suas vítimas ele se torna seu algoz, importando-se somente com sua própria vida, pois, frente ao perigo, ele foge. O lobo, ou outro mercenário mais poderoso e forte, representa um perigo para o ladrão, por isso ele não pensa na vida das ovelhas, mas em sua própria vida.

2.4.2.3 Ladrão e assaltante: para roubar

“O ladrão vem só para roubar matar e destruir.” (v.10a)

Quando Jesus diz que os ladrões vêm para roubar, matar e destruir, Ele se refere àqueles que vieram antes dele e que, por ambição, levaram o povo à ruína, pois seu projeto não passava por Jesus (antes de mim v.8: não se refere aos patriarcas, aos profetas de Israel ou seu precursor).³⁵⁹ Jesus, ao dirigir-se aos ladrões (aos dirigentes),³⁶⁰ descreve suas atividades perversas e homicidas, que não só roubam, mas despojam o povo de tudo que lhe pertence, sacrificam as ovelhas. O povo é a verdadeira vítima do sacrifício no culto, reduzido à miséria espera a morte (5,3), “com esta figura denuncia a violência e dureza dos dirigentes que exploram o povo sem medir os estragos que causam e sem nenhum respeito à vida.”³⁶¹ O termo ladrão não significa alguém que simplesmente rouba aquilo que pertence a outro, mas aqui, o objeto do roubo são as ovelhas e estas pertencem a Deus, e quem as rouba, rouba o próprio Deus. As ovelhas são de Jesus porque o Pai as deu (6,29), aquele que tenta usurpá-las atrai contra si o ciúme de Deus (*Ex* 20,5; 34,14), e Jesus as defende com um zelo que o consome (2,17), pois os ladrões que vêm “para roubar o que é de Deus só podem destruí-las [...] pelo fato de afastá-las da voz do Filho.”³⁶²

³⁵⁹ Cf. LÉON-DUFOUR, Xavier. *Leitura do Evangelho Segundo João II*. São Paulo: Loyola, 1996, p. 253.

³⁶⁰ Cf. GARMUS, Ludovico. *Para que todos tenham vida em abundância (Jo 10,1-18)*. Estudos Bíblicos, Petrópolis; Vozes, São Leopoldo: Sinodal, nº 33, 1992, p. 53.

³⁶¹ MATEOS, Juan; BARRETO, Juan. *O Evangelho de São João: análise lingüística e comentário exegético*. São Paulo: Paulinas, 1999, p. 457.

³⁶² LÉON-DUFOUR, Xavier. *Leitura do Evangelho Segundo João II*. São Paulo: Loyola, 1996, p. 253.

2.4.2.4 Pastor: para que tenham vida

“Eu vim para que tenham a vida e a tenham em abundância.” (v. 10b)

Nem todos os que vieram antes de Jesus são ladrões, bandidos, mercenários (como vimos acima). No entanto, a referência ao “antes de mim” (10,8) significa também que “Jesus exclui a possibilidade de outra pessoa, além dele, conduzir alguém à vida em abundância”,³⁶³ por isso sua exclusão é radical, referindo-se não apenas a alguns, mas a “todos que vieram antes dele”, pois Ele é o único que veio para trazer vida, assim, o versículo 10, que termina de forma positiva com a “vida em abundância”, é uma transposição entre a figura da porta (v. 9) e o bom pastor (v. 11),³⁶⁴ aonde só por Jesus se chega às ovelhas e estas, por Ele, à boa pastagem, que simboliza a vida fértil e prepara a vida em abundância que ecoa do Salmo 22.³⁶⁵

Entre a simbologia da porta e a do bom pastor, está a pessoa viva e concreta de Jesus, que traz como proposta real a vida em abundância. Quem passa pela porta, que é Jesus, será salvo (10,9), o sentido de salvar-se é “ter vida”.³⁶⁶ Para cristalizar esta vida nova, Jesus é o oposto aos dirigentes do povo, enquanto estes planejam a morte, Ele tem a missão de gerar, na humanidade, “o gozo da vida plena, este é seu testemunho em favor da verdade (cf. 18,37)”,³⁶⁷ pois enquanto o povo, para continuar tendo vida, necessita pagar e com isso alimentava o sistema de exploração dos poderosos, senão corria risco de morrer, Jesus não impõe condições. Ao receptor basta querer e ser-lhe-á dado (cf. *Mt* 21,22; *Mc* 11,24; *Lc* 11,9s). A atitude e o projeto de Jesus são dar vida com liberdade, e para receber esta vida nova só é preciso desejá-la. Aí é que reside a liberdade para aceitar ou não. Isso ocorre com a cura do filho do funcionário real (4,46-54), com o enfermo da piscina de Betesda (5,2s), com o cego de nascença (9,1-16), a ressurreição de Lázaro (11,1s), a cura do leproso (*Mt* 8,1s), a cura do paralisado (*Mt* 9,1s), a cura da hemorroíssa (*Mc* 5,25s), do surdo-gago (*Mc* 7,31s), o cego Bartimeu (*Mc* 10,46s), os dez leprosos (*Lc* 17,11s), entre muitos outros milagres

³⁶³ Ibidem, p. 253.

³⁶⁴ Cf. KONINGS, Johan. *Evangelho segundo João: Amor e fidelidade*. Petrópolis: Vozes; São Leopoldo: Sinodal, 2000, p. 234.

³⁶⁵ Cf. LÉON-DUFOUR, Xavier. *Leitura do Evangelho Segundo João II*. São Paulo: Loyola, 1996, p. 254.

³⁶⁶ NICCACCI, Alviero; BATTAGLIA, Oscar. *Comentário ao Evangelho de João*. Petrópolis: Vozes, 1985, p. 166.

³⁶⁷ MATEOS, Juan; BARRETO, Juan. *O Evangelho de São João: análise lingüística e comentário exegético*. São Paulo: Paulinas, 1999, p. 457.

narrados e não narrados (cf. *Jo* 21,25). Com certeza, além da misericórdia de Jesus, o ingrediente mais importante para a realização do milagre ou o sinal era a vontade – a fé – do doente ou de quem o apresentava a Jesus para que o curasse, era o aceitar de coração livre a intervenção de Jesus. Esta vida que Jesus nos apresenta é, sim, “vida divina, no entanto, já iniciada aqui embaixo”³⁶⁸ pelo próprio “Deus que nutrirá suas ovelhas e lhes dará repouso e elas o conhecerão”³⁶⁹

O ser humano tem anseios pela vida, tem fome e sede porque quer viver. Diante destas necessidades Jesus se mostra como o pão (6,31) e a água da vida (4,15), e assim se apresenta porque na palavra de Jesus “eu sou” está a revelação, “a resposta à pergunta do ser humano pela vida, pela plenitude que satisfaz definitivamente todos os anseios; Jesus pressupõe o saber aberto ou oculto do ser humano de ser dependente daquele que dá a vida”.³⁷⁰

O “Eu vim” para que tenham a vida (v. 10b) está disposto entre duas revelações importantes de Jesus: “Eu sou a porta” (v. 9a) e “Eu sou o bom pastor” (v. 11a), tanto a porta como o bom pastor levam as ovelhas à boa pastagem, portanto, conduzem à vida.

Na pessoa de Jesus é que todas as promessas e esperanças divinas estão concentradas, especialmente a promessa da vida à qual são submetidas todas as outras. O “Eu sou” joanino está sempre associado à palavra vida³⁷¹: “Eu sou” o pão da vida... (6,35), que sacia a fome e a sede; “Eu sou” a luz do mundo... (8,12), a qual ilumina a vida dos que a seguem; “Eu sou” a porta... (10,10) que conduz ao bom pasto, que é a vida; “Eu sou” o bom pastor... (10,10) que dá a vida pelas ovelhas; “Eu sou” a ressurreição... (11,25), quem crê, ainda que morra, viverá; “Eu sou” o Caminho, a Verdade e a Vida (14,6), quem anda por este caminho anda na verdade e obtém a vida; “Eu sou” a verdadeira videira... (15,1.5), aquele que está ligado a esta videira produz muitos frutos, estes frutos são sinônimos da vida.

Os sete “eu sou” – número bíblico que indica totalidade, plenitude – descritos em João indicam que Jesus “É a Vida”, assim a plenitude da vida está em Jesus, quem com Ele se encontra, entra para a vida. O tema “pastor-ovelhas” constitui, em João, um fio condutor do Evangelho.³⁷² Podemos substituir o pastor por “Jesus” e as ovelhas por “vida”, e o fio condutor seria “Jesus-Vida”, pois a missão de Jesus como Bom Pastor é trazer vida em

³⁶⁸ MAGGIONI, Bruno. *O Evangelho de João*. In FABRIS, Rinaldo; MAGGIONI, Bruno. *Os Evangelhos (II)*. São Paulo: Loyola, 1992, p. 385.

³⁶⁹ DODD, Charles H. *a interpretação do quarto Evangelho*. São Paulo: Paulinas, 1977, p. 474.

³⁷⁰ BULTMANN, Rudolf. *Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Editora Teológica, 2004, p. 456.

³⁷¹ Cf. GUILLET, J. *Jesus Cristo no Evangelho de João*, Cadernos Bíblicos. São Paulo: Paulinas, 1985, p. 45.

³⁷² Cf. MATEOS, Juan; BARRETO, Juan. *Vocabulário teológico do Evangelho de São*. São Paulo: Paulinas, 1989, p. 230.

abundância para todos, por isso, o tema “Vida” é de fundamental importância para o Evangelho de João.³⁷³

2.5 CONCLUSÃO: A VIDA AGORA

Se a graça em Moisés vem pela lei, a graça e a verdade, o amor fiel por excelência tornaram-se realidades pela encarnação de Jesus.³⁷⁴ O Quarto Evangelho é um testemunho apostólico de que Jesus é o Cristo, o Filho de Deus, o Verbo que se encarnou no seio e na carne da humanidade. A partir desta profissão de fé se tem a vida, vida essa que Jesus nos traz com suas mãos, sua inteligência, com sua vontade, com seu coração humano, porque não é alheio às nossas necessidades que são também as suas enquanto pessoa humana.

Em Cristo, Deus assume nossa realidade e vem até nós para que sejamos elevados até Ele. O *logos* é a revelação-salvação-elevação do homem, é a plenitude da Revelação de Deus com a humanidade. É ainda, encontro que assume nossa impureza, nossa limitação, nossa fraqueza e mortalidade, pois o Verbo se fez carne para que a carne tenha vida em plenitude.

O que João nos mostra é que a divindade de Jesus não anula sua humanidade, a vida de Jesus não elimina a vida humana, mas, antes, a ilumina, “nele (Jesus) a natureza humana foi assumida, e não destruída (*DH*, n. 428), para que nela tenhamos a vida em abundância; em Jesus, todo “nosso viver tem seu ponto de referência inabalável”.³⁷⁵ É nesta encarnação de Cristo que nós, “os homens”, nos humanizamos; é na revelação de Deus em Jesus que se revela o homem;³⁷⁶ é no processo de sua vida individual que Jesus vai transformando a condição humana universal,³⁷⁷ onde “dar a vida pelas ovelhas” é a realização da “encarnação” e da “rejeição” do Verbo: “Veio para os seus e os seus não o reconheceram” (*Jo* 1,11), desta forma, criação e salvação estão unidas em João, o Verbo, a Palavra que gera vida, é a mesma que se entrega, se doa por suas ovelhas.

O projeto de Jesus é o de Vida plena e abundante para todos, basta olharmos para seu primeiro sinal nas Bodas de Cana (cf *Jo* 2,1-12) onde as seis talhas cheias significam a

³⁷³ GARMUS, Ludovico. *Para que todos tenham vida em abundância (Jo 10,1-18)*. Estudos Bíblicos, Petrópolis; Vozes, São Leopoldo: Sinodal, nº 33, 1992, p. 49.

³⁷⁴ Cf. KONINGS, Johan. *Evangelho Segundo João: Amor e fidelidade*. São Paulo: Paulinas, 1975, p. 24-25.

³⁷⁵ KONINGS, Johan. *Evangelho segundo João: Amor e Fidelidade*. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 60.

³⁷⁶ Cf. ZILLES, Urbano. *Jesus Cristo: Quem é este?* Porto Alegre: EDIPUCRS, 1999, p. 300.

³⁷⁷ Cf. QUEIRUGA, Andrés Torres. *Repensar a Cristologia: sondagens para um novo paradigma*. São Paulo: Paulinas, 1999, p. 30.

gratuidade e a superabundância da vida que Deus comunica aos homens.³⁷⁸ É isso que João nos anuncia pela prática de Jesus: uma vida movida pela Lei do amor e da misericórdia.

A forma como o Evangelho segundo João influenciou o agir da Igreja na missão de promover a vida em abundância, é o que pesquisaremos, na Tradição dos primeiros Padres e no Magistério Social da Igreja. A busca de ações concretas que promovam, no seio da humanidade, sua dignidade presente na vida em plenitude, que cristaliza a esperança escatológica com a posse antecipada de vida em abundância, agora.

³⁷⁸ Cf. LÉON-DUFOUR, Xavier. *Leitura do Evangelho Segundo João I (cap. I a IV)*. São Paulo; Loyola, 1996, p. 167-168.

3 A DIGNIDADE HUMANA: DA TRADIÇÃO AO MAGISTÉRIO

Pelos profetas escutamos, em alta voz, a defesa da dignidade humana, pelas denúncias das opressões dos ricos e poderosos contra os pobres, relacionando a injustiça social e falta de direito com a traição a Deus e suas leis, reclamando o esquecimento à Aliança do Sinai, onde a denuncia de todo tipo de iniquidade contra a pessoa humana se torna defesa direta de sua dignidade. Tendo em vista a intervenção direta de Deus na história, com o advento da encarnação de Jesus e sua mensagem transformadora, em vista da defesa da dignidade humana para que haja vida plena para todos, é importante, para conclusão desta pesquisa, refletir sobre a influência das Escrituras na *práxis* das primeiras comunidades cristãs, sobretudo com os primeiros Padres, expoentes da Igreja nascente.

Olhar sobre o legado que a Tradição dos primeiros séculos do cristianismo nos deixou como herança, na defesa da vida e da dignidade humana, nos faz alçar vôo para o final do século XIX, no Pontificado do Papa Leão XIII, onde teve início o que se convencionou chamar de Doutrina social da Igreja,

Queremos encontrar os caminhos que apontam para uma possível solução para a falta de dignidade humana que a sociedade vive hoje, onde apesar do grande desenvolvimento, da grande produção de alimentos nunca se viu tantos necessitados, tantos indigentes, tantos conflitos, tantas pessoas morrendo de fome.

3.1 A DIGNIDADE HUMANA NA PATRÍSTICA³⁷⁹

A pedra angular para o ensinamento social patrístico e conseqüente defesa da dignidade humana é a experiência das primeiras comunidades cristãs, que viviam

³⁷⁹ Patrística: é o conjunto de escritos primitivos da Era Cristã, registrando suas experiências, seus ensinamentos, seus rituais e a vida eclesial. Esta denominação foi cunhada por João Gerhard, teólogo luterano, em 1653. Esta denominação quer distinguir os escritos do período da Antiguidade cristã. Seus escritores são intitulados Padres da Igreja. Assim, temos a Patrística para distinguir outros modelos de teologia como: bíblica, canônica, moral ou pastoral, embora a teologia patrística incorra em todas estas áreas dos estudos eclesiásticos, [...] Os estudiosos definem o fechamento deste período, no Ocidente, com Gregório magno (ou Isidoro de Sevilha), no século VII, e, no Oriente, com João Damasceno, no século VIII. Cf. BOGAZ, Antonio S; COUTO, Márcio A; HANSEN, João H. *Patrística: caminhos da tradição cristã: textos, contextos e espiritualidade da tradição dos padres da Igreja antiga, nos caminhos de Jesus de Nazaré*. São Paulo: Paulus, 2008, p. 25-26.

radicalmente sua fé no evangelho, através da partilha das orações, das reuniões, da palavra, do pão e das posses, conforme nos exorta São Lucas, no Livro dos Atos dos Apóstolos:

“Eles mostravam-se assíduos ao ensinamento dos apóstolos, a comunhão fraterna, à fração do pão e às orações (At 2,42).

Todos os que tinham abraçado a fé reuniam-se e punham tudo em comum: vendiam suas propriedades e bens, e dividiam-nos entre todos, segundo as necessidades de cada um. Dia após dia, unânimes, mostravam-se assíduos no Templo e partiam o pão pelas casas, tomando o alimento com alegria e simplicidade de coração (At 2,44-46). A multidão dos que haviam crido era um só coração e uma só alma. Ninguém considerava exclusivamente seu o que possuía, mas tudo entre eles era comum. Não havia entre eles necessitado algum. De fato, os que possuíam terrenos ou casas, vendendo-os, traziam os valores da vendas e os depunham aos pés dos apóstolos. Distribuía-se então, a cada um, segundo sua necessidade” (At 4,32.34-35).

Estas primeiras comunidades viviam conforme o impulso do Espírito Santo recebido em Pentecostes³⁸⁰ (cf. At 2,1-41), onde se encontra o romper de uma comunidade sem necessitados, “respondendo ao ideal da legislação deuteronomista”:³⁸¹ “É verdade que em teu meio não haverá nenhum pobre” (Dt 15,1a). Esta comunidade, que vive a solidariedade na partilha dos bens tanto espirituais como materiais, busca o ideal de uma sociedade na qual todos tenham a dignidade de possuir o que necessitam para viver. É por este caminho que os Padres da Igreja³⁸² trilham seus ensinamentos, defendendo os pobres e necessitados em detrimento dos que acumulam riquezas. Os Padres da Igreja tinham nas Sagradas Escrituras seu grande depósito de fé, levavam uma vida mística e de unidade eclesial, no entanto, sem perder de vista o compromisso com a pessoa humana e sua dignidade:

Queriam servir à oração, queriam o contato com o culto e os sacramentos, tinham um ardente zelo pela “ortopraxia” também, isto é, pela fé operante na vida moral nas obras de misericórdia corporais e espirituais. Vejam-se as catequeses mistagógicas, que ainda hoje são exemplares no gênero, e os sermões sobre o amor aos pobres, sobre as obrigações de justiça social [...]. Eles não falaram em nenhuma “teologia política”, mas não seria difícil encontrar, no que disseram, inspiração para o que de melhor entendêssemos hoje por uma teologia aberta para a encarnação social da justiça e do amor evangélicos.³⁸³

³⁸⁰ Pentecostes: consultar MATHIEU-ROSAY, Jean. *Dicionário do Cristianismo*. Rio de Janeiro: Ediouro, 1992, p. 248-249.

³⁸¹ Cf. notas de comentário aos versículos de At 4,32-35. SCHÖKEL, L. Alonso. *Bíblia do Peregrino*. São Paulo: Paulus, 2002, p. 2635.

³⁸² Padres da Igreja: consultar FOLCH GOMES, Cirilo. *Antologia dos santos padres: páginas seletas dos antigos escritores eclesialísticos*. São Paulo; Paulinas, 1979, p. 9.

³⁸³ FOLCH GOMES, Cirilo. *Antologia dos santos padres: páginas seletas dos antigos escritores eclesialísticos*. São Paulo; Paulinas, 1979, p. 12.

Eis a razão pela qual, faz-se mister nos determos, mesmo que não profundamente, sobre os escritos destes teólogos de uma justiça social que sai das páginas Sagradas para encarnar-se na vida concreta, pois:

O compromisso com o social é um elemento constitutivo da fé cristã, pela simples razão que professamos a encarnação divina como dogma cristão, sendo este o maior exemplo de inserção histórica. A utopia dos Atos dos Apóstolos está na base das reflexões dos Padres da Igreja, na sua imensa preocupação social.³⁸⁴

Portanto, estudar os Padres da Igreja no período patrístico é estudar a proposta de vida das primeiras comunidades cristãs fundamentada em princípios cristãos de solidariedade, onde não haja necessitados e todos vivam com dignidade; é estudar a preocupação social destes Padres de modo a fazer com que esta proposta se cumpra na sociedade.

Conforme os estudiosos da Patrística, os Padres mais próximos das origens da Igreja nascente e, por isso mesmo, testemunhas diretas dos Apóstolos e da fé tradicional na divindade de Cristo e na Trindade, são denominados “Padres Apostólicos”, tais como: Clemente Romano, Inácio de Antioquia, Policarpo, Papias [...], sendo do mesmo tempo o escrito denominado *Didaqué*.³⁸⁵

Ainda conforme, a região de atuação destes Padres, os estudos os classificam de ocidentais e orientais, ou latinos e gregos, respectivamente. Os grandes nomes dos Padres da Igreja ocidental ou latinos são: Ambrósio de Milão, Agostinho, Jerônimo e Gregório Magno. Os quatro grandes nomes da Igreja oriental, ou Padres gregos, são: Basílio Magno, Gregório Nazianzeno, João Crisóstomo e Atanásio.³⁸⁶

3.1.1 A *Didaqué*

Um pouco antes do período da Patrística, surgiu a *Didaqué*, a primeira instrução, ou catequese, dos apóstolos para a evangelização dos novos membros da Igreja nascente. Este

³⁸⁴ BOGAZ, Antonio S; COUTO, Márcio A; HANSEN, João H. *Patrística: caminhos da tradição cristã: textos, contextos e espiritualidade da tradição dos padres da Igreja antiga.*, nos caminhos de Jesus de Nazaré. São Paulo: Paulus, 2008, p. 145.

³⁸⁵ In FOLCH GOMES, Cirilo. *Antologia dos santos padres: páginas seletas dos antigos escritores eclesiásticos*. São Paulo: Paulinas, 1979, p. 13.

³⁸⁶ ALTANER, Berthold; STUIBER, Alfred. *Patrologia: vida, obras e doutrina dos Padres da Igreja*. São Paulo: Paulinas, 1988, 2ª ed. p. 20-21.

conjunto de doutrinas foi utilizado, de certa forma, paralelo aos escritos dos apóstolos, que mais tarde viriam a compor o Novo Testamento. A *Didaqué* surge por volta da última década do século I do cristianismo, quase na mesma época da redação do Evangelho segundo João e, por isso mesmo, é considerada como o marco inicial do período patrístico,³⁸⁷ embora alguns autores datem sua composição da primeira metade do século II.³⁸⁸ À parte de controvérsias de data, a *Didaqué* expressa a doutrina do Senhor ensinada ao povo por meio dos doze apóstolos e contém várias instruções sobre o modo de vida que deve ter o novo cristão, o recém convertido. Ela fala dos dois caminhos, o da vida e o da morte; da celebração da vida com o batismo, o jejum e a oração, a eucaristia e ação de graças; dá orientações sobre a vida comunitária, como receber e sustentar os profetas, sobre a celebração dominical, a vivência comunitária; e exorta a toda a comunidade a ser perseverante na fé até o fim. A *Didaqué* é, assim, uma espécie de constituição que regulamentava a vida da Igreja nascente e das primeiras comunidades cristãs.

Para nosso estudo, faremos um corte sobre as instruções que falam da convivência comunitária e social e que denotam um cuidado para com a dignidade humana, que é o objeto de nossa pesquisa:

a) “Dê a quem pede a você e não peça para devolver, pois o Pai quer que os bens sejam dados a todos” (*Dq* I,5).³⁸⁹ É Deus quem nos concede todas as coisas, para honrá-lo o cristão deve ter um coração capaz de partilhar com os necessitados: “oprimir o fraco é ultrajar seu Criador, honrá-lo é ter piedade do indigente” (*Pv* 14,31).

b) Em seguida, o texto nos remete a uma “segunda instrução”, que conforme MATTIOLI pode nos levar à conclusão de uma ligação com a regra de ouro de Jesus descrita por S. Mateus: “Tudo aquilo, portanto que queirais que os homens vos façam, fazei-o vós a eles (*Mt* 7,12).³⁹⁰

O segundo mandamento da instrução é este: Não mate, não cometa adultério, não corrompa os jovens, não fornicar, não roube, não pratique magia, nem feitiçaria. Não mate a criança no seio de sua mãe, nem depois que ela tenha nascido. Não cobice os bens do próximo, não jure falso, nem preste falso testemunho. Não seja

³⁸⁷ Cf. BOGAZ, Antonio S; COUTO, Márcio A; HANSEN, João H. *Patrística: caminhos da tradição cristã: textos, contextos e espiritualidade da tradição dos padres da Igreja antiga.*, nos caminhos de Jesus de Nazaré. São Paulo: Paulus, 2008, p. 25.

³⁸⁸ Cf. ALTANER, Berthold; STUIBER, Alfred. *Patrologia: vida, obras e doutrina dos Padres da Igreja*. São Paulo: Paulinas, 1988, 2ª ed. p. 91.

³⁸⁹ *Didaqué*. O catecismo dos primeiros cristãos para as comunidades de hoje. São Paulo: Paulus, 1989, 10 ed. p. 9.

³⁹⁰ Cf. MATTIOLI, U. *In Padri Apostolici*: antologia. Roma: Edizioni Paoline, 1967, p. 41.

maledicente, nem vingativo [...] Não seja avarento, nem ladrão, nem fingido, nem malicioso, nem soberbo. Não planeje o mal contra o seu próximo. (Dq II 2-3.6)

Ainda, identificamos neste segundo mandamento da *Didaqué* uma referência ao Decálogo, pois o fruto da fidelidade aos mandamentos é a benção de Deus (cf *Dt* 15,5), o relacionamento com o outro requer integridade, verdade de pensamento e coerência de ações, os quais podem resumir em três direções as diversas instruções: a proteção à vida, o respeito aos bens e a fama do próximo. Tais normas exigem fraternidade e partilha, onde o plano principal não é a bondade, mas a prática da justiça,³⁹¹ pois a “justiça faz prosperar uma nação, o pecado é a vergonha dos povos” (*Pv* 14,34).

Quanto à defesa da vida da criança, antes e depois de seu nascimento, é uma questão de princípios do povo israelita, para o qual a fecundidade é sempre uma benção de Deus, esta tradição advém de um profundo respeito pela vida e pela natureza, assim, o judaísmo reage positivamente à concepção de uma nova vida, e refuta a prática de abortos, infanticídios e exposição dos recém nascidos, o que no antigo Egito era uma prática comum.³⁹²

c) “Meu filho, não seja mentiroso, porque a mentira leva ao roubo. Não seja ávido de dinheiro, nem cobice a fama, porque os roubos nascem de todas essas coisas” (*Dq* III,5). A verdade é um direito do próximo, ocultá-la é roubar-lhe este direito. Muitas vezes esta prática está a serviço do interesse de alguém, geralmente do poder que quer dominar e roubar a liberdade. Dessa forma, à mentira e a cobiça são as responsáveis pelo afã da riqueza, onde a riqueza acumulada se traduz como roubo dos bens que todos têm direito naturalmente.³⁹³

d) “Não seja como os que estendem a mão na hora de receber e a retiram na hora de dar [...] não hesite em dar, nem dê reclamando” (*Dq* IV, 5.7). A mesma solicitude para receber deve ser vivenciada na hora de partilhar o que se tem com os que necessitam. Os pobres dependem da disposição da partilha daqueles que têm, é por isso que viver em comunidade implica a superação do apego às posses em benefício da necessidade do outro e da partilha com os irmãos.

e) “Não rejeite o necessitado. Divida tudo com o seu irmão, e não diga que são coisas suas. Se vocês estão unidos nas coisas que não morrem, tanto mais nas coisas perecíveis” (*Dq* IV 8). O fervor de dividir tudo com os necessitados – muitos cristãos assim o faziam –, era

³⁹¹ Cf. comentário II,1-7 do texto. *Didaqué*. O catecismo dos primeiros cristãos para as comunidades de hoje. São Paulo: Paulus, 1989, 10 ed. p. 10.

³⁹² Cf. MATTIOLI, U. *In Padri Apostolici: antologia*. Roma: Edizioni Paoline, 1967, p. 42.

³⁹³ Cf. comentário II,1-7 do texto. *Didaqué*. O catecismo dos primeiros cristãos para as comunidades de hoje. São Paulo: Paulus, 1989, 10 ed. p. 12.

animado pelo exemplo de Jesus, que de fato viveu economicamente uma vida em comum com seus discípulos (*Jo* 12,6; *Lc* 8,3). Ele muitas vezes exortava ao povo para que vendesse seus bens e dessem esmola (*Lc* 12,33). A idéia desta comunidade, que colocava tudo em comum, é viva em toda a tradição Patrística.³⁹⁴ A fraternidade é o projeto de Deus e desfaz toda e qualquer desigualdade entre as pessoas, isso não quer dizer que as pessoas devem ser iguais ou que se anulem umas nas outras, pois existem funções diferentes na sociedade, também não quer dizer que uma pessoa seja melhor que a outra, ou, ainda, que devido à sua função social deva ter mais privilégios ou direitos. Todas as pessoas são importantes à sociedade e têm direito de ter o necessário para viver dignamente.³⁹⁵

f) Aqueles que não olham para a vida comunitária e o bem comum andam pelo caminho da morte:

Por esse caminho andam os perseguidores dos bons, os inimigos da verdade, os amantes da mentira, os que ignoram a recompensa da justiça, os que não desejam o bem nem o julgamento justo, os que não ficam atentos para o bem, mas para o mal. Deles está longe a calma e a paciência; são amantes das coisas vãs, ávidos de recompensas, não se compadecem do pobre, não se importam com os atribulados, não conhecem o seu Criador. São ainda assassinos de crianças, corruptores da imagem de Deus, desprezam o necessitado, oprimem o aflito, defendem os ricos, são juizes injustos com os pobres e, por fim são pecadores consumados. Filhos, afastem-se de tudo isso.” (*Dq* V,2)

Enfim, a *Didaqué*, além de normas litúrgico-sacramentais e orientações eclesiológicas, do capítulo I ao VI, traz normas ético-morais de convivência, por meio dos quais o “cristão deve ser exemplo de partilha com os mais necessitados [...] evitar os pecados testemunhando a fé e seguir os ensinamentos morais que são conselhos para uma vida virtuosa em todos os seus sentidos”.³⁹⁶ A oração é apresentada, no cap. X, como um “encontro com Deus e com os irmãos e a Eucaristia se celebra como expressão desta convicção das primeiras comunidades cristãs. O apelo à solidariedade é uma exigência da iniciação cristã”.³⁹⁷

Este ideal de solidariedade, partilha e comunhão fraterna, das primeiras comunidades, é assumido, vivenciado e disseminado por inúmeros Padres apostólicos e os do período da

³⁹⁴ Cf. comentário 32 in MATTIOLI, U. *In Padri Apostolici*: antologia. Roma: Edizioni Paoline, 1967, p. 46.

³⁹⁵ Cf. comentário IV,10-11 do texto. *Didaqué*. O catecismo dos primeiros cristãos para as comunidades de hoje. São Paulo: Paulus, 1989, 10 ed. p. 15-16.

³⁹⁶ BOGAZ, Antonio S; COUTO, Márcio A; HANSEN, João H. *Patrística: caminhos da tradição cristã*: textos, contextos e espiritualidade da tradição dos padres da Igreja antiga., nos caminhos de Jesus de Nazaré. São Paulo: Paulus, 2008, p. 61.

³⁹⁷ *Ibidem*, p. 145

Patrística, dentre os quais selecionamos alguns que ilustram bem estes ensinamentos. Não seguimos uma ordem de importância, mas observamos somente a cronologia por ordem de precedência de nascimento, também não esgotamos a Patrística por não ser, de todo, o foco principal deste trabalho, mas escolhemos alguns dos nomes mais significativos do princípio do séc. II – período em que a Igreja dos mártires tentava se organizar – até meados do século VI, quando o cristianismo já se consolidava como religião oficial do Império Romano, desde o Imperador Constantino, no ano 380. Estes nomes também foram importantes porque ajudaram, cada um à sua época, na fixação da doutrina, principalmente nos primeiros quatro grandes Concílios Ecumênicos da Igreja: Nicéia (325), Constantinopla (381), Éfeso (431) e Calcedônia (451).

3.1.2 Santo Inácio de Antioquia³⁹⁸

Na carta aos Efésios, Santo Inácio exorta aos cristãos que “a fé é o guia para o alto; a caridade o caminho que conduz a Deus”,³⁹⁹ quem possui a fé deve exercê-la, demonstrando-a em atitudes de caridade, pois “se a fé é o princípio, a caridade o fim [...] quem professa fé não peca, quem possui a caridade não odeia”.⁴⁰⁰ Na carta aos romanos, diz que “nenhuma ostentação é boa”,⁴⁰¹ pois ninguém deve se apresentar “orgulhoso de sua própria situação; pois a fé e a caridade, é que são tudo, e a elas nada se antepõe”, pois os que se apresentam com doutrinas diferentes à graça de Cristo se opõem aos que são conduzidos pelo Espírito de Deus, eles “não se preocupam com a caridade, com as viúvas, os órfãos, os oprimidos, os prisioneiros ou os libertos, com os famintos ou os que têm sede”,⁴⁰² assim, olhar pela dignidade dos filhos de Deus que sofrem, minimizando sua dor, é princípio evangélico (cf. *Mt* 25,35ss), é fruto de quem está animado pelo dom do Espírito divino.

³⁹⁸ Para uma pesquisa sobre a vida dos Padres da Igreja mencionados neste trabalho, consultar as seguintes obras: 1) GOMES, C. Folch. *Antologia dos santos padres: páginas seletas dos antigos escritores eclesiásticos*. São Paulo, Paulinas, 1979. 2) ALTANER, Berthold; STUIBER, Alfred. *Patrologia: vida, obras e doutrina dos Padres da Igreja*. São Paulo: Paulinas, 1988, 2ª ed. 3) BOGAZ, Antonio S; COUTO, Márcio A; HANSEN, João H. *Patrística: caminhos da tradição cristã: textos, contextos e espiritualidade da tradição dos padres da Igreja antiga, nos caminhos de Jesus de Nazaré*. São Paulo: Paulus, 2008, 4) FAUS, José I. G. *Vigários de Cristo: os pobres na teologia e na espiritualidade cristãs: antologia comentada*. São Paulo: Paulus, 1996.

³⁹⁹ S. Inácio de Antioquia, Carta aos Efésios, PG. 5,644ss, *appud*, GOMES, C. Folch. *Antologia dos santos padres: páginas seletas dos antigos escritores eclesiásticos*. São Paulo, Paulinas, 1979, p. 35.

⁴⁰⁰ *Ibidem*, p. 37.

⁴⁰¹ *Ibidem*, p. 39.

⁴⁰² *Ibidem*, p. 43.

Santo Inácio foi um defensor da unidade com o bispo, e, conseqüentemente com a Igreja. Por isso, quem não está em unidade prega uma doutrina diferente da doutrina de Cristo e tão pouco tem compromisso com os pobres e necessitados, donde permanecer em comunhão é causa, e o compromisso com os pobres, o efeito.

3.1.3 Clemente de Alexandria

Clemente, bispo de Alexandria, é considerado “um grande humanista cristão. Seu grande mérito é a fidelidade à tradição cristã, incorporando o gênio cultural de seu tempo”.⁴⁰³

Quanto às questões sociais, num de seus escritos, o *Pedagogo (Paidagogós)*, ele propõe diversas instruções para o proceder cotidiano dos novos cristãos a respeito da comida, da vestimenta, da relação conjugal, da recreação, das relações sociais, etc, sempre tendo Cristo como mestre. Um ideal ascético não era o objetivo de Clemente, ele diz que não devemos abandonar os bens que podem ser de utilidade para nossos irmãos, aliás, chama-os de “bens” porque com eles deve-se praticar o “bem”, e que estes bens foram já criados por Deus para utilização dos homens. Assim, a riqueza é um bem que nas mãos dos que sabem administrá-la fazendo-lhe o uso correto, serve à justiça, usada incorretamente, torna-se instrumento da injustiça. Ela, a riqueza, por natureza, deve servir e não oprimir. Para Clemente, não podemos acusar a riqueza de ser boa ou má, a responsabilidade do bem ou do mal deve ser imputada ao homem que tem livre arbítrio para escolher: “o que importa destruir não são as riquezas, mas as paixões da alma que impedem o bom uso das mesmas. Tornado bom e nobre, o homem pode empregá-las bem e generosamente”.⁴⁰⁴

Para Clemente, Cristo é o modelo a ser seguido na vida moral dos novos cristãos, modelo de doação e desprendimento: “O ideal cristão é o amor e a doação total da própria vida a Deus, nos irmãos”,⁴⁰⁵ doa-se a Deus, mas na pessoa de nossos irmãos. Portanto, defender e promover a dignidade de nossos irmãos é aproximar-se de Deus.

⁴⁰³ BOGAZ, Antonio S; COUTO, Márcio A; HANSEN, João H. *Patrística: caminhos da tradição cristã: textos, contextos e espiritualidade da tradição dos padres da Igreja antiga, nos caminhos de Jesus de Nazaré*. São Paulo: Paulus, 2008, p. 121.

⁴⁰⁴ Cf. GOMES, C. Folch. *Antologia dos santos padres: páginas seletas dos antigos escritores eclesiásticos*. São Paulo, Paulinas, 1979, p. 146.

⁴⁰⁵ BOGAZ, Antonio S; COUTO, Márcio A; HANSEN, João H. *Patrística: caminhos da tradição cristã: textos, contextos e espiritualidade da tradição dos padres da Igreja antiga, nos caminhos de Jesus de Nazaré*. São Paulo: Paulus, 2008, p. 122.

Para o bispo de Alexandria, o homem deve manter com as coisas materiais uma relação de completa independência e liberdade, deve usá-las para fazer por garantir o direito e não para consolidar a opressão sobre os que já nada têm, aumentando ainda mais sua indignidade.

3.1.4 Tertuliano

Para Tertuliano, a forma cristã de viver e testemunhar o próprio Cristo, que viveu sem posses e bens materiais e em meio aos pobres, é a partilha com os necessitados. Para ele, as ceias comunitárias, chamadas de *ágapes* (do grego: solidariedade), têm sua razão de ser na assistência aos pobres, os preferidos de Deus. Tertuliano deixa claro que, nas coisas de Deus o dinheiro não tem influência positiva, e que, voluntariamente, os que podem e desejam, devem contribuir para um caixa comum que sirva piamente para “alimentar aos pobres, os órfãos deserdados, e os criados anciãos. Também são ajudados os náufragos e os cristãos encarcerados, condenados às minas ou deportados por professar a causa de Deus ...”⁴⁰⁶

Para Tertuliano e os Padres da Igreja, a solidariedade na partilha é a identidade dos cristãos, onde o ser fiel a Cristo se dá no ser fiel na defesa da dignidade humana dos pobres e necessitados. Um verdadeiro cristão não se furta a este dever natural.

3.1.5 São Gregório Nazianzeno

Gregório, em seu discurso sobre o amor aos pobres, diz que da mesma forma que na casa do Pai há muitas moradas (*Jo* 14,2), aqui na terra também existem várias virtudes que nos instigam a viver de diversas formas, mas que, a exemplo de Paulo e do próprio Cristo, devemos colocar a caridade como a principal virtude a ser seguida, o cerne mesmo dos mandamentos (*Mt* 34-40),⁴⁰⁷ assim ele atesta:

⁴⁰⁶ Tertuliano, *Apologeticum* 29. PL 1, 531, *appud*, FAUS, José I. G. *Vigários de Cristo: os pobres na teologia e na espiritualidade cristãs: antologia comentada*. São Paulo: Paulus, 1996, p. 51.

⁴⁰⁷ Cf. S. Gregório Nazianzeno, *Discurso sobre o amor aos pobres*, PG. 35, 857-910, *appud* FOLCH GOMES, Cirilo. *Antologia dos santos padres: páginas seletas dos antigos escritores eclesiásticos*. São Paulo; Paulinas, 1979, p. 256-258.

Acho eu que a parte principal da caridade é o amor aos pobres, a misericórdia compassiva para com nossos semelhantes. Não há culto melhor que se possa prestar a Deus, pois ele tem predileção pela misericórdia e pela verdade (Sl 89 15), prefere a misericórdia ao julgamento (Os 6,6). Ele, que mede com justiça e põe a misericórdia em sua balança, não quer que se pague de outra forma a benignidade, senão com benignidade.⁴⁰⁸

O melhor culto a Deus se presta cultivando virtuosa abertura de coração, que se revela em atitude de ajuda aos necessitados, independente de quais sejam seus sofrimentos ou necessidades: “por orfandade, desterro, crueldade alheia, temeridade dos senhores, inclemência dos patrões, ferocidade de bandidos, insaciabilidade de ladrões, confiscação ou naufrágio”.⁴⁰⁹ Para Gregório, todos são igualmente miseráveis e dependem de nossas mãos da mesma forma que dependemos das de Deus.

Como seguidores do bom pastor, temos a compaixão como um selo cravado em nossa natureza humana que nos impele a viver a piedade e a humanidade, por isso nossos questionamentos continuam: consentiremos que eles durmam ao relento enquanto estamos em casas luxuosas? Permitiremos que eles andem em andrajos, enquanto nos vestimos de roupas finas de seda, que servem mais para nossa indecência que para nosso adorno? Consentiremos que passem fome, e que desnutridos, não tenham forças nem para pedir, até que a morte lhes tire a vida, enquanto nós repousamos em leitos luxuosos? Até que ponto a voz dos pedintes nos irrita? Enquanto temos, em nossas mesas, carnes de todos os tipos para saciar nossa gula insaciável, e vinho para nossa embriaguez; aos pobres basta-lhes que se fartem de água.

Gregório afirma que todos os elementos da vida Deus os propôs de modo aberto e sem fronteiras, para que nada faltasse e que todos recebessem suas dádivas de forma igual. Além disso, Gregório evoca a necessidade de se olhar para a primeira lei da criação, a lei da igualdade dada por Deus, e não a lei da desigualdade imposta pelo homem, onde deve imperar a caridade fraterna:⁴¹⁰

Tu, robusto, ajuda o enfermo; tu, rico, ajuda o necessitado. Tu, que não caíste, ajuda ao que caiu e está atribulado; tu, que estás animado, ajuda ao desalentado; tu, que gozas de prosperidade, ao que sofre na adversidade. Dá graças a Deus por seres um dos que podem fazer o benefício e não um dos que necessitam recebê-lo; agradece por não teres que olhar as mãos alheias como outros olham para as tuas. Não sejas

⁴⁰⁸ S. Gregório Nazianzeno, *Discurso sobre o amor aos pobres*, PG. 35, 857-910, *appud* FOLCH GOMES, Cirilo. *Antologia dos santos padres*: páginas seletas dos antigos escritores eclesiásticos. São Paulo; Paulinas, 1979, p. 258.

⁴⁰⁹ *Ibidem*, p. 258.

⁴¹⁰ *Ibidem*, p. 262.

rico apenas por tua opulência, mas por tua piedade, não só pelo ouro, mas pela virtude (e até, somente pela virtude!). Faz-te estimar pelo teu próximo sendo melhor que ele, faz-te um deus para o infeliz, imitando a misericórdia de Deus.⁴¹¹

Para Gregório, toda luxúria é extravagância e por isso denuncia com veemência os ricos que vivem sua opulência e os mercadores gananciosos que retêm os bens mais primários das necessidades, como o trigo, preferindo deixá-lo apodrecer em seus celeiros a dá-los aos pobres que não têm condições de comprar, deixando-os na indigência.⁴¹²

Neste seu discurso sobre a ajuda aos pobres, Gregório faz menção quanto a seguir o exemplo de Cristo no que diz respeito à bolsa comum – que entendemos como sendo a bolsa comum que Judas guardava, citada p.ex. em *Jo* 12,4-7 e 13,29. Também se refere ao caminho de Pedro e Paulo, que na evangelização nunca se descuidavam do dever de olhar pelos pobres cf *Gl* 2,8-10. Gregório afirma que a dedicação à humanidade do próximo não é cuidado facultativo, mas imperativo e que, no júízo final, a condenação não se dará pelo fato de ter-se cometido algo proibido, mas por não ter acolhido e cuidado dos pobres que são o próprio Cristo.

A conclusão deste discurso é bela e acreditamos ser importante, para este trabalho, reproduzi-la, “ipsis literis”, pois S. Gregório consegue expressar, com simplicidade, uma importante reflexão sobre a dignidade humana plasmada na vida dos pobres, na qual pesa a hipoteca da mesma dignidade com que honramos a pessoa de Cristo. Por isso, devemos acolher aos pobres com misericórdia e compaixão da mesma forma como o próprio Cristo, outrora, também fora honrado e acolhido.

Em conclusão, se me quereis prestar crédito, servos de Cristo, irmãos e co-herdeiros, enquanto ainda é tempo, visitemos a Cristo, cuidemos de Cristo, alimentemos a Cristo; não só sentando-o à nossa mesa, como fizeram alguns (cf *Lc* 7,36), nem só oferecendo-lhe unguentos, como Maria (*Jo* 12,3), ou a sepultura como José de Arimatéia (*Jo* 19,38), ou o necessário para a sepultura, como Nicodemos (*Jo* 19,39), que só amava pela metade a Cristo. Nem o honremos apenas com ouro, incenso e mirra (*Mt* 2,11), como os magos antes destes que acabamos de mencionar. Não, o Senhor de todas as coisas quer mais a misericórdia do que o sacrifício, mais que milhares de cordeiros as entranhas de compaixão. Demos-lha por meio dos pobres e dos que jazem prostrados, a fim de que, ao sairmos deste mundo, nos recebam eles

⁴¹¹ S. Gregório Nazianzeno, *Discurso sobre o amor aos pobres*, PG. 35, 857-910, *appud* FOLCH GOMES, Cirilo. *Antologia dos santos padres: páginas seletas dos antigos escritores eclesiásticos*. São Paulo; Paulinas, 1979, p. 262.

⁴¹² Cf. BOGAZ, Antonio S; COUTO, Márcio A; HANSEN, João H. *Patrística: caminhos da tradição cristã: textos, contextos e espiritualidade da tradição dos padres da Igreja antiga, nos caminhos de Jesus de Nazaré*. São Paulo: Paulus, 2008, p. 149.

nos eternos tabernáculos, no mesmo Cristo Senhor nosso, a quem seja dada a glória pelos séculos. Amém.⁴¹³

A maior honraria a Cristo se é devida por meio dos pobres, pelos quais até nossas entranhas devem estar compadecidas, pois a compaixão pelos necessitados substitui os holocaustos de cordeiros; os sacrifícios de animais vivos são superados pela misericórdia que resgata e dignifica a vida dos irmãos que têm a morte à sua espreita. A oferenda de uma vítima animal deve ser suprimida pelo resgate da vida do pobre, refém da iniquidade dos homens, restabelecendo sua dignidade humana querida pelo Criador como sendo vida plena, vida em abundância.

3.1.6 São Basílio

Basílio teve uma grande atuação em favor dos necessitados e foi um dos mais antigos a organizar, na Igreja, instituições específicas voltadas à caridade cristã.⁴¹⁴ Na questão da riqueza, conforme P. Bigo, foi o “mais economista entre os padres gregos e também o mais representativo neste aspecto”.⁴¹⁵

O que despoja um homem das suas vestes terá nome de ladrão. E o que não veste a nudez do mendigo, quando pode fazê-lo, merecerá um outro nome? Ao faminto pertence o pão que tu guardas. Ao homem nu, o manto que fica nos teus baús. Ao descalço, o sapato que apodrece na tua casa. Ao miserável, o dinheiro que tu guardas enfurnado.⁴¹⁶

São Basílio compara o rico com o homem que vai a um teatro e, entrando por primeiro, quer impedir aos outros de assistirem ao espetáculo só porque foi o primeiro a entrar. Ora, se o direito é de todos, por que privá-los deste direito? “Os ricos são assim, se decretam donos

⁴¹³ S. Gregório Nazianzeno, *Discurso sobre o amor aos pobres*, PG. 35, 857-910, *appud* FOLCH GOMES, Cirilo. *Antologia dos santos padres: páginas seletas dos antigos escritores eclesiásticos*. São Paulo; Paulinas, 1979, p. 263.

⁴¹⁴ Cf. FOLCH GOMES, Cirilo. *Antologia dos santos padres: páginas seletas dos antigos escritores eclesiásticos*. São Paulo; Paulinas, 1979, p. 233

⁴¹⁵ BIGO, Pierre. *A Doutrina Social da Igreja*. São Paulo: Loyola, 1969. p. 41.

⁴¹⁶ São Basílio, Homilia 6, contra a riqueza, 7. “Ricos e pobres”. *In* BIGO, Pierre. *A Doutrina Social da Igreja*. São Paulo: Loyola, 1969. p. 41-42.

dos bens que abarcaram só por terem sido seus primeiros ocupantes”.⁴¹⁷ Basílio questiona profundamente este direito de pertença dos bens que devem ser públicos, e denuncia, com veemência, a ofensa que praticam os abastados que podem ajudar, mas não o fazem: “estás ofendendo a todos os que podes socorrer”.⁴¹⁸

Basílio tem um profundo senso de que todas as coisas são dádivas de Deus para todos e que devem ser partilhadas, pois são bens comuns, e que a falta de pão é fruto da ganância dos ricos que não se desapegam de seus bens supérfluos: “Vós todos que tendes falta de pão, vinde à minha casa. As graças das quais Deus me supriu são de todos: vinde abastecer-vos como nas fontes públicas”.⁴¹⁹

Basílio questiona aos que praticam uma piedade e que ao mesmo tempo não têm um compromisso com os irmãos pobres: “Sei de muitos que jejuam, fazem oração, gemem e suspiram, praticam toda piedade que não suponha gastos, mas não soltam um vintém para os necessitados. E, de que lhes vai servir toda essa piedade? Não os admitiria no reino dos céus!...”⁴²⁰

Em uma homilia contra a fome, Basílio diz que temos a Deus como aquele que tudo nos provê, e nos sacia quando temos fome, mas nos desviamos dos famintos e “somos mesquinhos e decepcionantes para com o pobres”.⁴²¹ Devemos olhar para o exemplo de convivência dos animais, que usam como bem comum o que a natureza produz da terra, assim, também, os rebanhos pastam num mesmo monte ou planície, tendo todos o necessário para seu sustento. Ao contrário, apesar de nossa razão, somos mais irracionais que os animais, visto que escondemos conosco o que é de todos e possuímos, individualmente, o que é de muitos.⁴²² Com isso, Basílio não condena a posse dos bens, mas, o mau uso dela; condena-se, não por possuir bens, mas pela forma como os administra.

Basílio preza a dignidade humana, tanto no que diz respeito à posse dos bens, quanto ao uso desapegado da matéria. Ele também defende a idéia que as posses sejam usadas no sentido de partilha e ajuda para que outros tenham uma vida condizente com o chamado a ser filhos de Deus.

⁴¹⁷ São Basílio, Homilia 6,6. “Riches et pauvres”, *appud*, BIGO, Pierre. *A Doutrina Social da Igreja*. São Paulo: Loyola, 1969. p. 42.

⁴¹⁸ São Basílio, Homilia sobre a parábola do rico insensato (Lc 12), *appud*, FAUS, José I. G. (Org.) *Vigários de Cristo: os pobres na teologia e na espiritualidade cristãs: antologia comentada*. São Paulo: Paulus, 1996, p. 15.

⁴¹⁹ São Basílio, Homilia 6,2. “Ricos e pobres”, *appud*, BIGO, Pierre. *A Doutrina Social da Igreja*. São Paulo: Loyola, 1969. p. 41-42.

⁴²⁰ São Basílio, Homilia contra os ricos, *appud*, FAUS, José I. G. (Org.) *Vigários de Cristo: os pobres na teologia e na espiritualidade cristãs: antologia comentada*. São Paulo: Paulus, 1996, p. 15.

⁴²¹ *Ibidem*, p. 20.

⁴²² *Ibidem*, p. 21.

3.1.7 Santo Ambrósio

Santo Ambrósio diz que quando os abastados dão aos pobres, não fazem nada mais do que restituir o que já é deles por direito: “Não é teu o bem que distribuis ao pobre, apenas restituís o que é dele. Porque tu és o único a usurpar o que é dado a todos para o uso de todos. A terra pertence a todos e não aos ricos”.⁴²³

Tudo deve ser de uso comum. Para que ninguém tenha sobrando em detrimento dos muitos que nada têm, pois a avidez pelos bens materiais gera o acúmulo de riquezas que deveriam ser repartidas, pois estas pertencem a todos.

É injusto que o teu semelhante não seja ajudado por seu companheiro, sobretudo porque o Senhor Deus quis que essa terra fosse propriedade comum de todos os homens e a todos oferecesse seus produtos: mas a avareza repartiu os direitos da posse.⁴²⁴

Ambrósio faz uma denúncia a respeito dos bens materiais e dos frutos da terra que devem ser de uso comum, pois não nos é dado o direito de posse, mas sim o dever de administrar o que é de todos por concessão divina, pois a “riqueza pertence aos pobres; aquele que a possui é apenas seu administrador”.⁴²⁵ Percebe-se que quanto mais o rico possui, mais ele quer acumular; o rico é avarento e por isso mesmo continua pobre e indigente: “Ai, homem rico! Não sabes quão pobres és e que necessitado te tornas por te creres rico. Quanto mais tens, mais desejas. E, ainda que adquirisses tudo, continuarias sendo indigente. Pois a avareza inflama-se com o lucro em lugar de se extinguir”.⁴²⁶ Ambrósio exorta aos patrões para que paguem um salário, pois é pelo salário que o pobre poderá viver com dignidade: “Não prejudique o empregado, que está empenhando-se, nem o trabalhador que está fatigando-se. Não despreze o pobre, que tem de cansar-se a vida toda para ganhar o salário

⁴²³ Ambrósio, Hom. 12,4. PG, 31,393. *appud* BIGO, Pierre. *A Doutrina Social da Igreja*. São Paulo: Loyola, 1969. p. 43.

⁴²⁴ S. Ambrósio: PL, 15, 1303. “Avaritia possessionum jura distribuit”. Santo Ambrósio não diz que é a avareza que criou a propriedade, mas foi ela que a repartiu. *Appud* BIGO, Pierre. *A Doutrina Social da Igreja*. São Paulo: Loyola, 1969. p. 44.

⁴²⁵ BIGO, Pierre; ÁVILA, F. Bastos de. *Fé cristã e compromisso social: elementos para uma reflexão sobre a América Latina à luz da Doutrina Social da Igreja*. São Paulo: Paulinas, 1982, p. 166.

⁴²⁶ S. Ambrósio de Milão, Livro de Nabot o israelita. PL 14, 765ss, *appud*, FAUS, José I. G. *Vigários de Cristo: os pobres na teologia e na espiritualidade cristãs: antologia comentada*. São Paulo: Paulus, 1996, p. 56.

com que se sustenta. Quando você lhe nega ajuda devida, então está assassinando esse homem!”.⁴²⁷

Ambrósio evoca, aqui, os seguintes preceitos bíblicos: “deuteronomista”, quando fala do salário ao dizer que não se deve oprimir o assalariado, pois disto depende sua vida (cf *Dt* 24,24-25), e mesmo os animais não podem ser privados de seu sustento quando trabalham (cf *Dt* 25,4); e o “evangélico”, quando o próprio Jesus, falando da missão dos doze, orienta que na casa em que ficarem devem comer e beber “do que tiverem, pois o operário é digno de seu salário” (*Lc* 10,7), ou “o operário é digno do seu sustento” (*Mt* 10,10). Também Paulo destaca estes princípios, na 1ª carta a Timóteo, quando cita as passagens do *Dt* e de *Lc*, justificando, assim o direito à remuneração para o sustento dos presbíteros que trabalham no ministério da palavra (cf *1Tm* 5,17-18).

Conforme Ambrósio, o acúmulo da riqueza torna os gananciosos indignos, da mesma forma que o negar direito aos bens e mesmo aos salários devidos tira a dignidade e a própria vida dos pobres. Para Ambrósio isto é um assassinato.

Para Gonzáles-Faus, Ambrósio deixa claro uma ligação sacramental entre a salvação escatológica e a libertação histórica, de modo que a primeira exige a segunda,⁴²⁸ pois a vida em abundância trazida por Cristo (*Jo* 10,10) se dá pela plenitude espiritual, mas também pela concretude de uma dignidade garantida na vida terrena.

3.1.8 São Gregório de Nissa

S. Gregório de Nissa, em seu discurso sobre a criação do homem, atribui ao ser humano uma dignidade anterior à existência deste, pois conforme ele mesmo diz, Deus quis primeiramente preparar tudo, encheu o mundo com muitas maravilhas, tudo para que o homem pudesse contemplar suas belas obras, e não só isso, mas que fosse seu cuidador, haja visto que o homem, desde o princípio, é portador de uma dignidade régia, imagem de seu modelo que é o Rei universal.⁴²⁹

⁴²⁷ Ambrósio de Milão, Sobre Tobias 24, P.L. 14, 862, *appud*, Cf. BOGAZ, Antonio S; COUTO, Márcio A; HANSEN, João H. *Patrística: caminhos da tradição cristã: textos, contextos e espiritualidade da tradição dos padres da Igreja antiga, nos caminhos de Jesus de Nazaré*. São Paulo: Paulus, 2008, p. 151.

⁴²⁸ FAUS, José I. G. *Vigários de Cristo: os pobres na teologia e na espiritualidade cristãs: antologia comentada*. São Paulo: Paulus, 1996, p. 61.

⁴²⁹ S. Gregório de Nissa, *A criação do homem*, cc.2-5; PG, 44, 132-137; SC,6. *appud*, FOLCH GOMES, Cirilo. *Antologia dos santos padres: páginas seletas dos antigos escritores eclesiásticos*. São Paulo; Paulinas, 1979, p. 264-266.

Na defesa desta dignidade que o homem tem desde antes de sua criação, Gregório faz uma acusação contra os homens que querem acumular tudo para si em detrimento dos muitos que nada têm, nem mesmo aquilo para o seu sustento diário. Fazendo uma comparação com os animais, que aceitam dividir sua caça, ele diz que os homens que não partilham suas posses são piores que os animais, ele os chama de “besta esfaimada, sempre de bocarra aberta para os devorar”,⁴³⁰ pois além de não partilharem, querem tudo para si, não vêem a dignidade do seu semelhante e suas necessidades mais básicas e até mesmo colocam-se à espreita para tirar o pouco que o outro tem. Ainda, num sermão sobre a vida de Moisés, ao falar sobre o Maná que caía no deserto, ele dá um conselho, dizendo que as coisas materiais devem servir para nosso sustento diário sem exceder os limites das próprias necessidades.⁴³¹

Em uma homilia sobre o amor aos pobres, exorta contra o jejuar por cumprir a lei e não olhar para as necessidades dos irmãos, pois, diz ele, de nada adianta o jejum de carnes se pela maldade “dás boas dentadas em teu irmão”.⁴³² Esta maldade humana é que impõe a muitos miseráveis uma vida desgraçada e de necessidades, no entanto, são eles que guardam um tesouro para nós, devemos abraçá-los como ouro: “considera quem são e descobrirás qual seja sua dignidade: eles nós representam a pessoa do salvador”.⁴³³ Os pobres, conforme exorta Gregório, nos precedem no céu e são eles que têm a chave para abrir a porta aos bons ou fechá-la aos maus e desumanos, eles podem defender ou acusar. Devemos nos preocupar também com os desafortunados, dedicando-nos a uma especial atenção aos pobres, afinal um coração mesquinho e miserável, que não partilha e impede aos necessitados de terem o seu sustento, é como uma pedra que impede a água de chegar até o campo e regar a terra florescendo as plantas. Todos somos irmãos e possuímos a mesma herança do Rei Universal e criador de todas as coisas, ricos e pobres são iguais em dignidade, aquele que não vê esta igualdade em dignidade é “um ditador e tirano, bárbaro implacável, fera insaciável que quer regalar-se sozinha no banquete. Ou melhor: quem faz assim será mais fera que as feras...”.⁴³⁴

⁴³⁰ S. Gregório de Nissa, PG. 46, p. 454-69, *appud*, BOGAZ, Antonio S; COUTO, Márcio A; HANSEN, João H. *Patrística: caminhos da tradição cristã: textos, contextos e espiritualidade da tradição dos padres da Igreja antiga, nos caminhos de Jesus de Nazaré*. São Paulo: Paulus, 2008, p. 152.

⁴³¹ S. Gregório de Nissa, *A vida de Moisés, o maná*, PG. 44, 368s; SC.1bis, *appud*, FOLCH GOMES, Cirilo. *Antologia dos santos padres: páginas seletas dos antigos escritores eclesiásticos*. São Paulo; Paulinas, 1979, p. 271.

⁴³² S. Gregório de Nissa, *Homilia sobre o amor aos pobres*, PG. 46, 455-468, FAUS, José I. G. *Vigários de Cristo: os pobres na teologia e na espiritualidade cristãs: antologia comentada*. São Paulo: Paulus, 1996, p. 22.

⁴³³ *Ibidem*, p. 23.

⁴³⁴ S. Gregório de Nissa, *Homilia sobre o amor aos pobres*, PG. 46, 455-468, FAUS, José I. G. *Vigários de Cristo: os pobres na teologia e na espiritualidade cristãs: antologia comentada*. São Paulo: Paulus, 1996, p. 23.

Gregório diz que os pobres são o resumo dos mandamentos, quando não olhamos para as necessidades deles e nos regalamos em banquetes insaciáveis cometemos dois pecados: o primeiro é o da excessiva gula e o segundo é por não saciar-mos a fome dos pobres.⁴³⁵

3.1.9 São João Crisóstomo

São João Crisóstomo nos apresenta um cristianismo que deve ser comprometido com a vida real dos pobres e sem conchavo com os ricos e poderosos, pois a justiça e a partilha dos bens são compromissos de um autêntico cristão,⁴³⁶ considerando que “o compartilhar radica na natureza mesma do cristão”.⁴³⁷ Coerente com seu discurso, João levou vida simples dedicando-se ao cuidado zeloso dos enfermos e pobres.⁴³⁸

Afirma ele, também, como Basílio, que nada nos pertence, e tudo o que possuímos e gastamos é de pertença universal: “Não deveis dizer: ‘Eu gasto o que é meu, eu gozo daquilo que é meu’. Não: não daquilo que é vosso, mas daquilo que é do outro... Esses bens não vos pertencem: pertencem em comum a vós e a vossos semelhantes, como são comuns o céu e a terra e tudo o mais”.⁴³⁹ Se desperdiçamos o que não é nosso, seremos acusados de termos administrado mal os bens. Portanto, “o que não é nosso, mas do Senhor, devemos dispensar ao próximo. Ao rico que não tiver agido assim, será cobrado seu comportamento, e da mesma forma a todos que se tiverem recusado a dar de comer ao Senhor”.⁴⁴⁰ A doutrina social que prega João Crisóstomo é muito profética, ele chega a afirmar “que o pobre é um ‘*Alter Christus*’. Assim, servir e amar a Jesus Cristo se confunde com servir e amar os pobres, pois “não há diferença em dar ao Senhor e dar ao pobre”.⁴⁴¹

⁴³⁵ Ibidem, p. 24.

⁴³⁶ Cf. BOGAZ, Antonio S; COUTO, Márcio A; HANSEN, João H. *Patrística: caminhos da tradição cristã: textos, contextos e espiritualidade da tradição dos padres da Igreja antiga, nos caminhos de Jesus de Nazaré*. São Paulo: Paulus, 2008, p. 146.

⁴³⁷ São João Crisóstomo, Homilia sobre Atos, *appud*, FAUS, José I. G. I. *Vigários de Cristo: os pobres na teologia e na espiritualidade cristãs: antologia comentada*. São Paulo: Paulus, 1996, p. 29.

⁴³⁸ ALTANER, Berthold; STUIBER, Alfred. *Patrologia: vida, obras e doutrina dos Padres da Igreja*. São Paulo: Paulinas, 1988, 2ª ed. p. 325.

⁴³⁹ S. João Crisóstomo, Hom. 12,4. PG, 31,393. *appud* BIGO, Pierre. *A Doutrina Social da Igreja*. São Paulo: Loyola, 1969. p. 42.

⁴⁴⁰ FOLCH GOMES, Cirilo. *Antologia dos santos padres: páginas seletas dos antigos escritores eclesiásticos*. São Paulo; Paulinas, 1979, p. 293.

⁴⁴¹ Cf. S. João Crisóstomo, sobre o Evangelho de Mateus, LXXXVIII, 2-3, *appud*, BOGAZ, Antonio S; COUTO, Márcio A; HANSEN, João H. *Patrística: caminhos da tradição cristã: textos, contextos e espiritualidade da tradição dos padres da Igreja antiga, nos caminhos de Jesus de Nazaré*. São Paulo: Paulus, 2008, p. 134.

Para Crisóstomo, o pobre tem uma dignidade cristã, e quando nos refestelamos das coisas boas de nossa mesa e não repartimos com o necessitado que passa fome, não podemos chamar de boas as coisas “que comemos para condenação de nossa desumanidade”.⁴⁴² Esta atitude revela que somos desumanos e por isso não nos comovemos com os gritos dos desgraçados que jazem nas ruas, e o pior é que, depois, nos atrevemos a pedir perdão a Deus por nossos pecados, e não tememos castigo por “causa de tamanha crueldade e desumanidade”.⁴⁴³

João Crisóstomo, apesar de admitir que a riqueza, enquanto fruto legal do trabalho, é legítima, denunciava que o acúmulo de riquezas nas mãos de alguns, enquanto muitos não tem terra para plantar o seu sustento, é fruto das relações injustas entre os grupos da sociedade.⁴⁴⁴ Ele não manda entregar tudo, mas repartir o que sobra, pois aquele que dá aos pobres dá a Deus: “faz algo necessário com o inútil e supérfluo, e distribui-o entre os que morrem de fome e tiritam de frio... tudo o que puseres nas mãos dos pobres, o depositas em celeiro seguro, que é a mão mesma de Deus”.⁴⁴⁵

Crisóstomo exorta, com assiduidade, para a afirmativa de que “deves ser homem”, para ele, o homem o é somente de nome, mas não “de sentimentos”, pois “o rico será homem se amar o pobre [...] aprende, pois, de uma vez em que está a qualidade do homem”.⁴⁴⁶ Ele afirma que o homem é capaz de criar um animal, mas não respeita o que é de sua raça, e tampouco se comove com os que sofrem como ele; damos toda atenção a cães e outras feras, “mas deixamos que o homem morra de fome. Merece de nós mais estima o animal estranho que o de nossa espécie”.⁴⁴⁷ Amar o próximo, e principalmente o pobre necessitado, é nossa vocação de seres humanos, pois é assim procedendo que podemos evocar sobre nós o título de “humanos”.

João Crisóstomo, seguindo as pegadas do mestre Jesus, antes de pedir aos outros que repartissem seus bens com os pobres, ele mesmo partilhou com os necessitados tudo que tinha e procurou levar uma vida na simplicidade, pois estava convicto de que o dom da partilha é intrínseco à pessoa humana, e que um cristão verdadeiro deve comprometer-se com o bem

⁴⁴² Cf. João Crisóstomo, Homilias sobre Mateus, *appud*, FAUS, José I. G. I. *Vigários de Cristo: os pobres na teologia e na espiritualidade cristãs: antologia comentada*. São Paulo: Paulus, 1996, p. 25.

⁴⁴³ *Ibidem*, p. 26.

⁴⁴⁴ Cf. BOGAZ, Antonio S; COUTO, Márcio A; HANSEN, João H. *Patrística: caminhos da tradição cristã: textos, contextos e espiritualidade da tradição dos padres da Igreja antiga, nos caminhos de Jesus de Nazaré*. São Paulo: Paulus, 2008, p. 149.

⁴⁴⁵ São João Crisóstomo, Discurso 5 sobre o Gênesis, *appud*, FAUS, José I. G. I. *Vigários de Cristo: os pobres na teologia e na espiritualidade cristãs: antologia comentada*. São Paulo: Paulus, 1996, p. 26.

⁴⁴⁶ *Ibidem*, p. 27.

⁴⁴⁷ *Ibidem*, p. 27.

estar do seu próximo. Quem não age observando este preceito, não é humano e muito menos cristão.

3.1.10 São Jerônimo

Jerônimo também defende a idéia de que as riquezas são injustas desde sua origem, ou melhor, que as riquezas têm sua origem na injustiça: “os ricos o são por sua própria injustiça ou por heranças de bens injustamente adquiridos [...] portanto, se tens mais do que necessitas para vestir, distribui-o aos que não têm, e reconhece que lhes és devedor disso”.⁴⁴⁸ Somos devedores do direito às posses que faltam aos pobres. Se para alguém sobram a casa, o alimento, as vestes, outro estará morando na rua, passando fome e frio pois, não tem onde morar, o que comer ou vestir. Os bens necessários à sobrevivência dos pobres são um direito adquirido, direito por dignidade.

Quanto ao rico epulão⁴⁴⁹ do Evangelho, conforme Jerônimo, seu maior pecado é a soberba, que ele coloca em paralelo com a falta de solidariedade, pois, apesar de todas as suas posses, não se compadeceu do sofrimento e das misérias do pobre Lázaro: “Não levou em conta os sofrimentos dos pobres nem os direitos comuns da humanidade, nem a necessidade de que o homem tenha a sensibilidade humana e, nas calamidades humanas, se compadeça de algum modo dos que são de sua mesma condição”.⁴⁵⁰ Jerônimo, aqui, faz uma denúncia à falta de sensibilidade para com a dignidade humana e seus direitos. Ele defende que, diante das misérias da humanidade, o homem deve ter como princípio solidarizar-se com seu próximo, com o qual participa da mesma imagem e semelhança de Deus e mesmo princípio humano.

Jerônimo afirma que a pobreza enoja aos ricos, – mesmo quando alguns praticam a caridade a fazem por mãos alheias, para não se relacionar com os pobres, como se a pobreza fosse contagiosa – mas que não deveria ser assim, pois ricos e pobres são feitos do mesmo

⁴⁴⁸ São Jerônimo, *Carta a Hebídia*. PL. 22, 984-985, *apud* FAUS, José I. G. *Vigários de Cristo: os pobres na teologia e na espiritualidade cristãs: antologia comentada*. São Paulo: Paulus, 1996, p. 54.

⁴⁴⁹ Epulão: s. m. || sacerdote que, na Roma Antiga, estava encarregado dos banquetes que se ofereciam aos deuses em certas festas religiosas. || O que dá um banquete; anfitrião. || Aquele que come regaladamente. F. lat. Epulo. Cf. Caldas Aulete Digital: Dicionário contemporâneo da língua portuguesa. Disponível em <http://www.auletedigital.com.br/>, acesso em 01/04/2009.

⁴⁵⁰ São Jerônimo, *Tradução das homilias de Orígenes sobre Ezequiel*. PL. 25, 258-259, *apud* FAUS, José I. G. *Vigários de Cristo: os pobres na teologia e na espiritualidade cristãs: antologia comentada*. São Paulo: Paulus, 1996, p. 55.

barro, possuem a mesma origem. A solidariedade dos ricos se desenvolve muito mais no bolso do que nas mãos. Jerônimo diz que não quer julgar, mas afirma que este modo de proceder pode ser visto como uma falta de fé, pois a fé e a força do amor devem sublimar toda aversão às feridas de nosso próximo, suas feridas podem ser as nossas.⁴⁵¹

Para São Jerônimo o rico desapegar-se das posses é uma situação de difícil solução, porém o mesmo deve desenvolver seu lado caridoso, usando de seus bens com solicitude pelos pobres que nada possuem, destinando, assim, a sua riqueza a um fim justo no cumprimento de um papel de relevância social.

3.1.11 Santo Agostinho

Santo Agostinho define a justiça como: “Vir ao socorro dos infelizes”.⁴⁵² Nesta definição, afirma, com clareza, o direito dos pobres, para ele, justiça é dar ao que sofre uma dignidade que lhe é garantida por direito. Santo Agostinho coloca a justiça como uma virtude cardeal, junto à temperança, à fortaleza e à prudência (cf. *Sb* 8,7). Desse modo, a justiça é dar a cada um conforme o seu direito, portanto existe um direito dos pobres que deve ser reconhecido e garantido pela justiça: “o que se dá ao pobre é uma dívida fundada na justiça”⁴⁵³. Aqui nos confrontamos, novamente, com o binômio “justiça e direito”, tão proclamado pelos profetas.

Para Agostinho, não dar aos necessitados o que lhes é devido por direito é praticar o mal, uma vez que para o bispo de Hipona, “o mal é a privação de algum bem próprio de um sujeito, seja uma pessoa, um ser vivo ou mesmo uma ‘coisa’”,⁴⁵⁴ portanto, praticar o bem é defender algo que é inerente à pessoa, que é próprio de alguém ou de alguma coisa. Ao subtrairmos este direito deixamos que o mal aconteça.

⁴⁵¹ Cf. São Jerônimo, *Carta 77*. PL. 22, 294, *apud* FAUS, José I. G. *Vigários de Cristo: os pobres na teologia e na espiritualidade cristãs: antologia comentada*. São Paulo: Paulus, 1996, p. 55.

⁴⁵² “Santo Agostinho: “De Trinitate”, 1, 14, cap. 9. PL, 42, 1046. “Justitia est in sobveniando miseris”. *Appud* BIGO, Pierre. *A Doutrina Social da Igreja*. São Paulo: Loyola, 1969, p. 43.

⁴⁵³ Santo Agostinho, *appud*, BIGO, Pierre; ÁVIDA, Fernando B. de. *Fé cristã e compromisso social: elementos para uma reflexão sobre a América Latina à luz da Doutrina Social da Igreja*. São Paulo: Paulinas, 1982, p.168.

⁴⁵⁴ Santo Agostinho, *appud*, BOGAZ, Antonio S; COUTO, Márcio A; HANSEN, João H. *Patrística: caminhos da tradição cristã: textos, contextos e espiritualidade da tradição dos padres da Igreja antiga, nos caminhos de Jesus de Nazaré*. São Paulo: Paulus, 2008, p. 161.

“O mais profundo filósofo da era patrística e um dos maiores gênios teológicos de todos os tempos foi santo Agostinho, cuja influência plasmou a Idade Média”,⁴⁵⁵ pois Agostinho, não obstante seu ministério de pregação e produção literária, dedicou-se com zelo à incansável missão de socorro aos pobres, deixando a marca indelével de um cristão repleto de bondade e zelo pastoral.⁴⁵⁶

Na questão pública, Agostinho dá uma nova visão de Estado. Para ele, os homens têm uma atração natural de associar-se com seus semelhantes, concedida diretamente pelo espírito, pois é Deus mesmo quem os convoca à sociedade e cria o Estado. Para Agostinho a função do Estado é servir à geração e manutenção da paz, a qual, por sua vez, só acontece onde a justiça garanta equidade da distribuição dos bens materiais. Agostinho afirma que onde não há justiça, não há paz.⁴⁵⁷

Agostinho, também, defende e demonstra, num de seus escritos dogmáticos, do ano 413, *De fide et operibus*, que a salvação depende tanto da fé como das obras,⁴⁵⁸ e que o amor mútuo deve levar à ajuda recíproca, unindo-se na caridade e no vínculo da paz, e que concretiza-se quando os que possuem sabem partilhar com os que não possuem.⁴⁵⁹

Agostinho coloca a riqueza como fruto da cobiça, pois ela gera acúmulo daquilo que deve ser de todos nas mãos de poucos; o acúmulo de riquezas é uma injustiça que se pratica contra os pobres. Ele afirma que os que não usam bem sua riqueza, no sentido de partilhá-la, é um “usurpador sem vergonha”:⁴⁶⁰ “as riquezas são injustas ou porque as adquiristes injustamente, ou porque elas mesmas são injustiças [...] vossa cobiça não é obra de Deus como o são vosso corpo, vossa alma e vossa figura [...] sempre que possuas algo supérfluo, possuis o alheio”.⁴⁶¹

Devemos acolher ao pobre e peregrino com simplicidade de coração, sem soberba, Cristo foi pobre e peregrino e também o que acolhe deve ser como Ele, pois o rico que acolhe, muitas vezes, é mais necessitado do que o que é acolhido: “Talvez careças tu de coisas mais

⁴⁵⁵ FOLCH GOMES, Cirilo. *Antologia dos santos padres*: páginas seletas dos antigos escritores eclesiásticos. São Paulo; Paulinas, 1979, p. 332.

⁴⁵⁶ Cf ALTANER, Berthold; STUIBER, Alfred. *Patrologia*: vida, obras e doutrina dos Padres da Igreja. São Paulo: Paulinas, 1988, 2ª ed. p. 415-416.

⁴⁵⁷ *Ibidem*, p. 444.

⁴⁵⁸ *Ibidem*, p. 425.

⁴⁵⁹ FOLCH GOMES, Cirilo. *Antologia dos santos padres*: páginas seletas dos antigos escritores eclesiásticos. São Paulo; Paulinas, 1979, p. 367.

⁴⁶⁰ Agostinho, *Sermão* 50. PL 38, 327, *apud*, FAUS, José I. G. *Vigários de Cristo*: os pobres na teologia e na espiritualidade cristãs: antologia comentada. São Paulo: Paulus, 1996, p. 63.

⁴⁶¹ Agostinho, *Sermão* 50. PL 38, 327, *apud*, FAUS, José I. G. *Vigários de Cristo*: os pobres na teologia e na espiritualidade cristãs: antologia comentada. São Paulo: Paulus, 1996, p. 62.

importantes: talvez esse a quem acolhes é justo e se ele precisa de pão, tu precisas de verdade, ele precisa de teto e tu de céu, ele precisa de dinheiro e tu de justiça”.⁴⁶²

Para Agostinho, os pobres são portadores de direitos inalienáveis que devem ser garantidos pela justiça e, quando não garantimos esses direitos, faltamos com a justiça e deixamos que se instale o mal. Para Agostinho, a partilha é um dom que promove a paz. Quando partilhamos com os pobres, equiparamos as condições de sobrevivência de todos, de modo que a justiça seja instalada, pois o bispo de Hipona afirma que toda a riqueza é injusta, ou pela forma de aquisição ou por ela mesma, pois a riqueza é fruto da ganância e esta não provém de Deus, sendo assim, o que dela se consegue é usura, é posse dos bens alheios.

Conforme Ignácio Faus, Agostinho não se coloca na galeria dos profetas dos pobres, pois ele está mais para uma moral sexual do que social, atendendo mais aos direitos dos bons do que aos dos homens de uma forma geral. No entanto, Agostinho, em alguns momentos, cruza o caminho de seus precedentes no que tange à “injustiça da riqueza, à necessidade de dar o supérfluo, à hipoteca social da propriedade e à dignidade do pobre”.⁴⁶³

3.1.12 São Pedro Crisólogo

Pedro Crisólogo disserta a cerca do valor real do jejum e do seu caráter de solidariedade muito mais do que o caráter de ascese. De nada adianta penitenciar o corpo com privações pensando fortalecer o espírito, se esta penitência não se reverte em favor dos pobres. O que se economiza com a refeição do jejum deve ser revertido em ato de misericórdia para os que abraçam a fome, não por gosto ou vontade própria, mas por pura pobreza. Se isto não ocorre, é tudo uma mentira e não é agradável a Deus. Citando o Salmo 85,11: “Amor e Verdade se encontram, Justiça e Paz se abraçam”, Pedro diz que a verdade do jejum está na misericórdia para com os necessitados, se o jejum não serve para fazer misericórdia então é uma mentira, é hipocrisia, pois quem não jejua tendo como beneficiário os pobres tenta iludir a Deus. Na verdade, quem assim age comete um adultério com a finalidade primeira do jejum: “O que jejua e não distribui o economizado, mas o guarda, demonstra que jejua por cobiça e não por Cristo. Portanto, meus irmãos, quando jejuarmos,

⁴⁶² Ibidem, p. 63.

⁴⁶³ Cf. FAUS, José I. G. *Vigários de Cristo: os pobres na teologia e na espiritualidade cristãs: antologia comentada*. São Paulo: Paulus, 1996, p. 62.

coloquemos nosso sustento na mão do pobre, para que ele nos guarde o que tiramos do nosso estômago”.⁴⁶⁴

Citando, ainda, os Salmos, ele diz que “feliz quem entende o necessitado e o pobre” (*Sl* 41,2), pois o sentido de entender significa olhar não apenas a pobreza e a indignidade que estão expostas aos olhos, mas buscar revelar o que esta velado no pobre e, assim, “compreender que no pobre está desnudo o mesmo que veste os céus, que no faminto passa fome a saciedade de todas as coisas, que no sedento padece sede a fonte das fontes, como não há de ser grande?”⁴⁶⁵ Para Pedro Crisólogo, é preciso compreender a grandeza do pobre na pequenez e humilhação de Cristo, pois Deus se abaixa tanto neste seu amor pelo pobre que já não é apenas uma presença simbólica na vida do pobre, mas o próprio Deus se faz nascer no pobre. Quem tem a graça de entender o pobre e o assistir em suas necessidades está acolhendo, na pobreza humana, a grandeza e onipotência divinas.

Fazendo jus ao adjetivo “Palavra de ouro = Crisólogo”, Pedro ainda nos exorta, em um sermão de natal, sobre a encarnação de Cristo, ele diz que o Rei do universo dignifica a humanidade vindo reinar nela, para que esta possa tomar posse do seu reino celeste. Ele nasceu para a humanidade para dar a ela o seu Reino: “Vinde, benditos de meu Pai, recebi por herança o Reino preparado para vós desde a fundação do mundo” (*Mt* 25,34). Pedro Crisólogo destaca que o reino é para vós: “preparado para vós, disse ele, não para mim”. “Virá para ficar sempre entre nós [...]”.⁴⁶⁶

Por que ele enfatiza “é para vós”? Talvez o que ele esteja dizendo seja que o Reino trazido por Jesus não deva ser uma posse individual, mas sua vivência é comunitária, este Reino não está no singular, Jesus não usa o “eu”, o “tu” ou o “ele”, mas é pluralista, envolve a todos com o uso do “vós”, desse modo, sua encarnação dignifica toda a humanidade e não apenas uma parte privilegiada, todos são dignatários desta encarnação. Nesta passagem, Jesus faz uma alusão clara ao último julgamento, onde uns irão “para o castigo eterno e os justos para a vida eterna” (*Mt* 25,46). No entanto, esta citação de Mateus se torna muito esclarecedora à medida em que Jesus justifica o merecimento da vida eterna como sendo uma consequência direta do acolhimento aos pequeninos do Reino terrestre, pois todos têm a mesma dignidade. Porém, os famintos, os sedentos, os estrangeiros, o nu, os doentes, os presos, órfãos têm precedência aos demais.

⁴⁶⁴ São Pedro Crisólogo, *Sermão*, 8. PL. 52, 209, *apud* FAUS, José I. G. *Vigários de Cristo: os pobres na teologia e na espiritualidade cristãs: antologia comentada*. São Paulo: Paulus, 1996, p. 64.

⁴⁶⁵ *Ibidem*, p. 64.

⁴⁶⁶ São Pedro Crisólogo, *Sermão de Natal*. PL. 52,585-588, *apud* FOLCH GOMES, Cirilo. *Antologia dos santos padres: páginas seletas dos antigos escritores eclesíásticos*. São Paulo; Paulinas, 1979, p. 376.

3.1.13 São Leão Magno

Leão Magno fala da dignidade do pobre, que com o tempo, tornou-se uma doutrina comum aos Padres da Igreja. Quem alimenta o pobre o faz ao próprio Cristo, diz ele. É Deus mesmo quem nos dá em abundância para que outros não passem necessidade, pois não devemos desprezar, em nosso próximo, a natureza que é a mesma de Cristo. Portanto, quem despreza a dignidade do pobre, despreza a própria vida de Cristo. Muitos ricos por observarem as leis, os mandamentos e observarem atos de fé e moral, pensam que isto suprime a falta de uma virtude, no entanto esta virtude que lhes falta é “tão grande que, sem ela nada aproveitam de todas as demais ainda que as tenham [...] essa virtude (a misericórdia) é a que faz úteis todas as virtudes”.⁴⁶⁷

Em um sermão sobre a quaresma, Leão Magno faz um apelo para a alegria que é assistir aos pobres com uma ajuda ocasionada pelo jejum quaresmal:

Sejam assim as nossas delícias as obras de piedade, e saciemo-nos com o que alimenta para a eternidade. Alegremo-nos com as refeições dos pobres, que nossas despesas tiverem proporcionado. Regozijemo-nos com as vestes levadas aos nus. Sintam nossa benevolência humana as enfermidades dos que jazem no leito, as fraquezas dos doentes, os sofrimentos dos exilados, o desamparo dos órfãos, os lamentos das viúvas desoladas..⁴⁶⁸

Leão Magno exorta dizendo que, diante de tantos males e tantos sofredores, não há quem não possa contribuir com um pouco de complacência e generosidade, pois “para uma alma grande não há esmola pequena e a mediada da misericórdia não depende da capacidade dos bens de cada um”,⁴⁶⁹ assim, se aquele que tem menos posses der uma ajuda, mesmo que seja insignificante, terá o mesmo valor que uma grande ajuda de um rico, os frutos da boa ação serão os mesmos, pois o que importa diante de Deus não é a quantidade, mas a sinceridade de coração com que se faz a doação. Leão Magno diz que a quaresma é um tempo oportuno para se exercitar a prática das virtudes.

⁴⁶⁷ São Leão Magno, *Sermões*, IV, IX e X. PL. 54. 157, 162, 165-166, *apud* FAUS, José I. G. *Vigários de Cristo: os pobres na teologia e na espiritualidade cristãs: antologia comentada*. São Paulo: Paulus, 1996, p. 66

⁴⁶⁸ São Leão Magno, *Sermão nº 40: sobre a Quaresma*. PL. 54, 267ss, *apud* FOLCH GOMES, Cirilo. *Antologia dos santos padres: páginas seletas dos antigos escritores eclesiásticos*. São Paulo; Paulinas, 1979, p. 404.

⁴⁶⁹ São Leão Magno, *Sermão nº 40: sobre a Quaresma*. PL. 54, 267ss, *apud* FOLCH GOMES, Cirilo. *Antologia dos santos padres: páginas seletas dos antigos escritores eclesiásticos*. São Paulo; Paulinas, 1979, p. 404.

Leão Magno orienta aos fiéis dizendo que aqueles que detêm as posses são responsáveis por diminuir a pobreza dos que nada possuem, para ele esta distribuição das posses ou das rendas é um ideal de justiça, pois a falta desta prática leva os irmãos à morte, e é considerada como um homicídio contra os irmãos, além de ser como que um crime contra a lei e contra Deus.⁴⁷⁰

Ao homem criado à imagem e semelhança de Deus, não cabem maior honra que a de ser imitador da bondade do Criador. Para o papa Leão, ser bondoso como o próprio Deus é algo intrínseco da natureza humana, e, na verdade, o homem não deveria fugir a este compromisso de fidelidade à criação divina, pois o próprio Deus quer que sejamos imitadores de suas obras. Neste sentido, Leão Magno diz que o humano não é capaz de criar uma natureza, como o Pai criador fez, no entanto, somos seus imitadores na bondade, na misericórdia, na justiça e por isso devemos trabalhar a matéria que nos é dada, pois além dos dons espirituais recebidos de Deus, também nós são dados as coisas materiais e os dons da terra, que têm uma finalidade muito mais de repartição pela misericórdia, necessidade e justiça do que apropriação pela posse e usura individuais.⁴⁷¹

3.1.14 São Gregório I, Magno

Gregório Magno, em uma homilia sobre o domingo do Advento, reportando-se ao testemunho de João Batista (*Jo* 1,19-28), exorta aos fiéis para a observância da humildade, pois os que se ensoberbecem pelo orgulho, cobiça, avareza, luxúria, têm, na prática destes, vícios como que um ferrolho que tranca sua alma e seu coração à verdade evangélica impedindo que Cristo venha até eles. Não pode haver uma boa obra sem o tempero da humildade, pois o orgulho não eleva o valor de uma ação, antes, porém, a deprecia, e, portanto, diz ele: “em tudo que fizerdes, conservai a humildade que é a raiz das boas ações”.⁴⁷²

⁴⁷⁰ São Leão Magno, *appud*, BOGAZ, Antonio S; COUTO, Márcio A; HANSEN, João H. *Patrística: caminhos da tradição cristã: textos, contextos e espiritualidade da tradição dos padres da Igreja antiga, nos caminhos de Jesus de Nazaré*. São Paulo: Paulus, 2008, p. 150.

⁴⁷¹ São Leão Magno, *Sermões*, X e XX. PL. 54. 164, 189, *apud* FAUS, José I. G. *Vigários de Cristo: os pobres na teologia e na espiritualidade cristãs: antologia comentada*. São Paulo: Paulus, 1996, p. 67.

⁴⁷² São Gregório Magno, *Homilia para o IV domingo do Advento*. PL. 76, 1099-1103, *apud* FOLCH GOMES, Círiolo. *Antologia dos santos padres: páginas seletas dos antigos escritores eclesiásticos*. São Paulo; Paulinas, 1979, p. 422.

Assim seguimos os exemplos de João Batista que aponta para o Cristo. É Cristo o próprio modelo, que se esvazia de sua grandeza fazendo-se pobre, humilde, simples em meio aos excluídos da sociedade de seu tempo. Somente na humildade conseguimos abrir nosso coração às ações de Cristo e nos relacionarmos com o Cristo encarnado no pobre. Ao contrário, a soberba cega nossa visão e fecha nosso coração às necessidades daqueles que são iguais a nós em natureza e dignidade de filhos de Deus, e que, ao mesmo tempo, são diferentes porque neste reino são destituídos desta mesma dignidade.

3.2 A DIGNIDADE HUMANA NA DOUTRINA SOCIAL DA IGREJA

O termo Doutrina vem do latim *doctra*, da raiz *docere*, e significa ensinar. Por social entendemos tudo que o se refere aos problemas das relações humanas na sociedade, “A Doutrina Social da Igreja é assim a seqüência de princípios permanentes que a Igreja foi formulando em resposta aos sempre novos problemas sociais criados pela evolução mesma da civilização e da cultura”.⁴⁷³

Oficialmente, a Doutrina Social da Igreja, ou simplesmente *DSI*, tem seu marco inicial com a encíclica *Rerum Novarum (RN)*, de Leão XIII – 1891. A história da *DSI* é marcada por inúmeros documentos pontifícios pós *RN*, sendo que muitos deles são em comemoração ao aniversário desta primeira grande encíclica social.

Partindo da *RN*, abordaremos o tema da dignidade humana nos principais documentos que compõem a *DSI*, incluindo, principalmente, aqueles que são comemorativos de seus aniversários, como a *Quadragesimo Anno (QA)*, 40 anos; *La Solemnita (LS)*, Radiomensagem de Pentecostes, 50 anos; *Mater et Magistra (MM)*, 70 anos; *Octogésima Adveniens (OA)*, 80 anos; *Laborem Exercens (LE)*, 90 anos; *Centesimus Annus (CA)*, 100 anos; além da *Pacem in Terris (PT)*; da *Gaudium et Spes (GS)*, Constituição Pastoral do Concílio Vaticano II; da *Populorum Progressio (PP)*; e da *Sollicitudo Rei Socialis (SRS)*.

Dentro do Magistério Pontifício, ainda existem outros documentos que contêm um ensinamento social, no entanto, utilizaremos os descritos acima pelo fato de serem os que se encontram listados no Compêndio de Doutrina Social da Igreja,⁴⁷⁴ como os documentos que

⁴⁷³ AVILA, Fernando B. de. *Pequena Enciclopédia de Doutrina Social da Igreja*. São Paulo: Loyola, 1993, p. 165.

⁴⁷⁴ PONTIFÍCIO CONSELHO «JUSTIÇA E PAZ». *Compêndio de Doutrina Social da Igreja*. São Paulo: Paulinas, 2005.

“constituem as pedras fundamentais do caminho da doutrina social da Igreja dos tempos de Leão XIII aos nossos dias” (*CDSI*, n. 104); além disso, a maioria deles consta da Agenda Social.⁴⁷⁵ Também há um quase consenso entre muitos teólogos e estudiosos da *DSI*, antigos e atuais, que citam estes documentos com uma ou outra variação, como os principais do ensinamento social cristão, tais como: Ildefonso Camacho,⁴⁷⁶ Ricardo Antoncich,⁴⁷⁷ Peter J. Henriot,⁴⁷⁸ Josef Höffner,⁴⁷⁹ Pierre Bigo,⁴⁸⁰ Exequiel R. Gutierrez,⁴⁸¹ Fernando Bastos de Ávila,⁴⁸² Luiz Carlos Lessa;⁴⁸³ entre outros, além de inúmeros periódicos como a Revista *Concilium*, que editou um número especial para comemorar os cem anos da *Rerum novarum*,⁴⁸⁴ que contém os documentos aqui descritos.

3.2.1 Leão XIII e a *Rerum Novarum* - (15/05/1891)

A *Rerum Novarum* foi para a ação social cristã, o que foi o manifesto dos Comunistas (1848) ou o Capital de Marx para a ação socialista”.⁴⁸⁵ Iginio Giordani⁴⁸⁶ descreve a importância da *Rerum Novarum* para o magistério da Igreja e para as relações sociais com o mundo, da seguinte forma.

⁴⁷⁵ Uma espécie de esboço do Compêndio de Doutrina Social da Igreja, que agrega, por verbetes, os principais temas da *DSI* tratados nos documentos Magisteriais. PONTIFÍCIO CONSELHO «JUSTIÇA E PAZ». *Agenda Social, Coleção de Textos Magisteriais*. Città Del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana. 2000.

⁴⁷⁶ CAMACHO, Ildefonso. *Doutrina Social da Igreja, abordagem histórica*. São Paulo: Loyola, 1995.

⁴⁷⁷ ANTONCICH, Ricardo; SANS, José M. M. *Ensino Social da Igreja*. Petrópolis: Vozes, 1986.

⁴⁷⁸ HENRIOT, Peter J; DEBERRI, E. P; SCHULTEIS, M. J. *Ensino Social, nosso grande segredo, herança e compromisso*. Petrópolis: Vozes, 1993.

⁴⁷⁹ HÖFFNER, Joseph. *Cristianismo e Sociedade*. Petrópolis: Vozes, 1970.

⁴⁸⁰ BIGO, Pierre. *Doutrina Social da Igreja*. São Paulo: Loyola, 1969.

⁴⁸¹ GUTIERREZ, E. R. *De Leão XIII a João Paulo II, Cem Anos de Doutrina Social da Igreja*. São Paulo: Paulinas, 1995.

⁴⁸² ÁVILA, F. B. DE. *Pequena Enciclopédia de Doutrina Social da Igreja*. São Paulo: Loyola, 2ª ed. 1993.

⁴⁸³ LESSA, L. C. *Dicionário de Doutrina Social da Igreja: doutrina social da Igreja de A a Z*. São Paulo: LTr Editora, 2004.

⁴⁸⁴ REVISTA CONCILIUM, *Rerum Novarum, Cem anos de doutrina social católica*. Petrópolis: Vozes, nº 237, 1991/5.

⁴⁸⁵ Apresentação a *Rerum Novarum* escrita por Iginio Giordani, in LEÃO XIII, *Rerum Novarum*. São Paulo: Paulinas, 10ª ed. 1997, p. 5.

⁴⁸⁶ Nascido em Tívoli, na Itália, em 24/09/1894, é considerado o escritor católico mais importante da Itália do século passado, grande estudioso do pensamento dos Padres da Igreja. Depois de se restabelecer dos ferimentos da guerra, a qual participou como combatente, foi eleito Deputado, tornando-se grande pacifista e fundador, junto ao movimento dos Focolares, de uma experiência ecumênica que tem aproximado todas as religiões. In BRAGA, Aroldo (Org.). *Reflexões de um cristão coerente*. São Paulo: Editora Cidade Nova, 1994, p. 5-13.

Os princípios e o sentimento religioso desapareceram das leis e das instituições públicas, e assim, pouco a pouco, os trabalhadores, isolados e sem defesa, têm-se visto, com o decorrer do tempo, entregues à mercê de senhores desumanos e a cobiça dum concorrência desenfreada. A usura voraz veio agravar ainda mais o mal. Condenada muitas vezes pelo julgamento da Igreja, não tem deixado de ser praticada sob outra forma por homens ávidos de ganância, e de insaciável ambição. A tudo isto deve acrescentar-se o monopólio do trabalho e dos papéis de crédito, que se tornaram o quinhão dum pequeno número de ricos e de opulentos, que impõem assim um jugo quase servil à imensa multidão dos proletários (*RN*, n. 2).

Este trecho sintetiza bem a situação conturbada da época, na qual a explosão da Revolução Industrial (séc XVII e XVIII) criara uma legião de trabalhadores explorados por condições absolutamente desumanas de trabalho, onde a esperança de vida da classe operária mal chegava aos 35 anos. Neste contexto, tanto o capitalismo como o liberalismo e o socialismo serviram de pano de fundo para inspiração de Leão XIII, que diante da situação da completa exploração do proletariado, vem defender uma intervenção do Estado como forma de garantir o direito dos mais fracos. Nesta legítima defesa da dignidade da pessoa humana, inicia-se a base da *DSI* com esta grande Encíclica, lançada em 15 de maio de 1891, que trata especificamente “sobre a condição dos operários”.

Leão XIII inicia seu documento fazendo uma distinção do ser humano e dos animais:

O que em nós se avanta, o que nos faz homens e nos distingue essencialmente do animal é a razão ou a inteligência, e em virtude desta prerrogativa deve reconhecer-se ao homem não só a faculdade geral de usar das coisas exteriores, mas ainda o direito estável e perpétuo de as possuir, tanto as que se consomem pelo uso, como as que permanecem depois de nos terem servido (*RN*, n. 5).

O homem, dada sua dignidade, não pode ser usado como um objeto, mas tem todo direito de fazer uso das coisas à sua volta para melhor satisfazer-se em suas necessidades. O ser humano se encontra em estado de transformação e evolução constantes, de modo que a ele deve ser garantido o direito de prover suas necessidades, utilizando o trabalho como meio e não tornar-se dependente do Estado para sua manutenção:

Suas necessidades repetem-se perpetuamente: satisfeitas hoje, renascem amanhã com novas exigências... e não se apele para a providência do Estado... de maneira que se pode afirmar que o trabalho é o meio universal de prover às necessidades da vida. (*RN*, n. 6).

A *RN* reconhece no trabalho um direito digno do homem, pois mesmo que fôssemos livres do pecado e ainda estivéssemos no paraíso, mesmo assim necessitaríamos dele.

Pelo que diz respeito ao trabalho em particular, o homem, mesmo no estado de inocência, não era destinado a viver na ociosidade mas, ao que a vontade teria abraçado livremente como exercício agradável, a necessidade lhe acrescentou (*RN*, n. 6).

No entanto o que é vergonhoso e desumano é usar dos homens como que vis instrumentos de lucro, e não os estimar senão na proporção do vigor dos seus braços (*RN*, n. 12). “Eis que o salário, que tendes extorquido por fraude aos vossos operários, clama contra vós; e o seu clamor subiu até os ouvidos do Deus dos exércitos” (*Tg* 5,4).

O advento do cristianismo renovou as sociedades, afirma Leão XIII, que tem por causa, meio e fim a elevação do gênero humano: “Tomando como exemplo as sociedades da antigüidade, a sociedade civil foi essencialmente renovada pelas instituições cristãs, que esta renovação teve por efeito elevar o nível do gênero humano, ou, para melhor dizer, chamá-lo da morte à vida” (*RN*, n. 17).

A *RN* coloca em igualdade de condições todos os homens, pois todos têm a mesma semelhança divina e compartilham da mesma dignidade e que não pode ser violada impunemente:

O espírito é o que tem impressa em si a semelhança divina, e no qual reside aquela dignidade de poder pela qual foi dado ao homem o direito de dominar as criaturas inferiores e de fazer servir à sua utilidade toda a terra e todo o mar. Nisto todos os homens são iguais, e não há diferença alguma entre ricos e pobres, patrões e criados, reis e súditos e a ninguém é lícito violar impunemente a dignidade do homem, do qual Deus mesmo dispõe com grande reverência, nem colocar-lhe impedimentos, para que ela atinja o aperfeiçoamento ordenado a conquistar a vida eterna; pois, nem ainda por eleição livre, o homem pode renunciar a ser tratado segundo a sua natureza e aceitar a escravidão do espírito; porque não se trata de direitos cujo exercício seja livre, mas de deveres para com Deus que são absolutamente invioláveis (*RN*, n. 25).

Da mesma forma que não podemos violar nossos deveres para com Deus, também não podemos violar a dignidade humana, pois esta deve ser preservada, por ter direitos inalienáveis impressos na natureza espiritual humana. O dever de cuidar desta dignidade não se faz facultativo, mas é, antes, imperativo, é de ordem primeira, é essencial, apresenta-se como dever de honra para com Deus, e a *RN* o defende como sendo as diversas condições que

dão ao ser humano uma melhor condição de vida: direito a um trabalho sem exploração, degradação ou humilhação, e com salário justo que garanta condições de vida digna para o trabalhador e sua família.

Para que esta dignidade seja completa, Leão XIII, ainda, defende a propriedade privada, pois o homem é digno de ter o seu pedaço de chão, “porque a propriedade particular e pessoal é para o homem de direito natural” (*RN*, n. 5), uma vez que colocando à disposição de outro sua força de trabalho não espera somente por isto receber por direito seu salário, para suprir suas necessidades, mas também poder usar dele como melhor entender, e tudo aquilo que conquistar com o bom uso de seu salário nada mais é que seu salário transformado em propriedade particular, assim, deve ter seu direito assegurado (*RN*, n. 4).

A Igreja jamais deixou de se preocupar pelos problemas da humanidade e suas relações sociais, explicitando sempre sua solicitude social, “não obstante a Encíclica *Rerum novarum* dá início a um novo caminho: inserindo-se na tradição plurissecular, ela assinala um novo início e um substancial desenvolvimento do ensinamento em campo social” (*CDSI*, n. 87).

Todos os princípios elaborados e disseminados por Leão XIII na *RN* serão retomados e aprofundados por seus sucessores, assim afirma o Compêndio de Doutrina Social da Igreja: “Toda a doutrina social poderia ser entendida como uma atualização, um aprofundamento e uma expansão do núcleo original de princípios expostos na ‘*Rerum Novarum*’” (*CDSI*, n. 90).

3.2.2 Pio XI e a *Quadragesimo Anno* - (15/05/1931)

O papa Pio XI, era um homem profundamente religioso e com uma espiritualidade fundamentada em Jesus Cristo. Por isso, talvez, quando escreve em 15/05/1931 a Encíclica *Quadragesimo Anno*, para comemorar o aniversário dos quarenta anos da *RN*, afirma que “o trabalho constante para embeber de espírito cristão as almas dos operários contribuiu também muitíssimo para lhes dar a verdadeira consciência da própria dignidade” (*QA*, n. 23). Nessa Encíclica, Pio XI defendeu “com ardor os sagrados direitos dos operários, provenientes de sua dignidade de homem e de cristão” (*QA*, n. 28), condenando a má distribuição das riquezas e o acúmulo de capital que gera a injustiça social e escraviza o operário. O papa denuncia, como os profetas, o acúmulo de riqueza na mão de poucos ricos e a grande quantidade de pobres (*QA*, n. 48), e afirma que tal situação “escraviza a classe proletária [...] desprezando a dignidade humana dos operários, a função social da economia e a própria justiça social e o bem comum” (*QA*, n. 101).

“A Encíclica adverte acerca da falta de respeito à liberdade de associação e reafirma os princípios de solidariedade e de colaboração para superar as antinomias sociais” (CDSI, n. 91). Diante dos regimes totalitaristas que se firmavam na Europa após a primeira guerra e o período pós-bélico, com objetivo de superar o conflito de classes e estabelecer a ordem da justiça e da caridade, “Pio XII sentiu o dever e a responsabilidade de promover um maior conhecimento, uma mais exata interpretação e uma urgente aplicação da lei moral reguladora das relações humanas” (CDSI, n. 91).

Pio XI é quem, pela primeira vez, chama os ensinamentos contidos na *RN* com a expressão “Doutrina social e econômica” (QA, n. 18).

3.2.3 Pio XII e a *La Solemnita* - (01/06/1941)

Devido o seu pontificado atravessar o período da Segunda Guerra Mundial, Pio XII não escreveu nenhuma encíclica social, mas deixou muitos discursos e mensagens de rádio por ocasião de Natal, Páscoa e Pentecostes. A principal característica de seus pronunciamentos está na relação entre moral e direito. Para Pio XII, a alma do ordenamento social está na correta noção do direito natural. Outro fator de importante relevância em seus pronunciamentos diz respeito às categorias profissionais de empresários, as quais devem envidar esforços no sentido da realização do bem comum (cf. CDSI, n. 93).

A Radiomensagem denominada *La Solemnita* (LS), foi proferida no dia 1º de junho de 1941, na solenidade de Pentecostes, em comemoração aos cinquenta anos da *Rerum Novarum*.

Nela, Pio XII expressa sua defesa dos bens materiais e da terra como forma de garantir a dignidade humana:

O direito natural ao uso dos bens materiais, por estar intimamente conexo com a dignidade e com os outros direitos da pessoa humana, oferece a ela [...] uma base material segura, de suma importância para se elevar ao cumprimento dos seus deveres morais [...] A dignidade da pessoa humana exige normalmente, como fundamento natural para a vida, o direito ao uso dos bens da terra, ao qual corresponde a obrigação fundamental de conceder uma propriedade privada, na medida do possível a todos.⁴⁸⁷

⁴⁸⁷ LS: Esta radiomensagem não está dividida em número de parágrafos. Disponível em: http://www.vatican.va/holy_father/pius_xii/speeches/1941/documents/hf_p-xii_spe_19410601_radiomessage-pentecost_po.html. Acessado em 30/04/2009.

Pio XII pede a prática de um espírito de responsabilidade para com todos. Espírito com o qual a Igreja tem procurado viver nestes dois mil anos. Esta responsabilidade solidária é uma das únicas maneiras de se “criar condições sociais que sejam capazes de tornar possível a todos a prática de uma vida digna do homem e do cristão”.⁴⁸⁸

Ao final de sua radiomensagem, exorta para que, mesmo diante de todas as dificuldades e até mesmo do ateísmo, não deixemos apagar a chama social acesa por Leão XIII: “alimentai esta chama, espevitai-a, erguei-a, dilatai-a; levantai-a a toda a parte onde ouvis um gemido de aflição, um lamento de miséria, um grito de dor; inflamai-a continuamente com o fogo do amor que ireis buscar ao Coração do Redentor divino”,⁴⁸⁹ para que, aonde houver injustiça, dor, sofrimento ou miséria, possamos estar lá iluminando e transformando a realidade.

João XXIII diz que, nesta radiomensagem, Pio XII “reafirma a vitalidade perene dos ensinamentos da encíclica *Rerum Novarum* e a sua fecundidade inexaurível” (*MM*, n. 39).

3.2.4 João XXIII e a *Mater et Magistra* - (15/05/1961)

O papa da transição, eleito com 77 anos, e que provocou um “*aggiornamento*”⁴⁹⁰ na Igreja quando convocou o Concílio Ecumênico Vaticano II, também conhecido como João “o bom” ou o papa da Paz, escreveu esta Encíclica para falar da Igreja como Mãe e Mestre de todos os povos, em comemoração aos 70 anos da *Rerum Novarum*.

Lendo o sinal dos tempos, João XXIII vê que o problema social agora está globalizado, sendo um problema que afeta todos os países em diversas áreas. Já não se trata somente de um problema da questão operária e industrial, mas também da agricultura, do crescimento demográfico, do desenvolvimento, e, de tudo isto, emerge a dramática situação do Terceiro Mundo. Nesta Encíclica, o Papa do Concílio chama a Igreja para “na verdade, na justiça, e no amor, a colaborar com todos os homens para construir uma autêntica *comunhão*. Por tal via o crescimento econômico não se limitará a satisfazer as necessidades dos homens, mas poderá promover a sua dignidade” (*CDSI*, n. 95).

Com a valorização da dignidade da pessoa humana é preciso ter-se uma reta concepção do bem comum em função das relações sociais inerentes à nossa vida social. Neste sentido,

⁴⁸⁸ Ibidem.

⁴⁸⁹ Ibidem.

⁴⁹⁰ GUTIERREZ, E. R. *De Leão XIII a João Paulo II: cem anos de Doutrina Social da Igreja*. São Paulo: Paulinas, 1995, p. 46.

João XXIII dá uma definição de bem comum que tornou-se clássica na *DSI* e que, dificilmente, será superada: o bem comum “compreende o conjunto das condições sociais que permitem e favorecem nos homens o desenvolvimento da personalidade” (*MM*, n. 62). João XXIII defende o salário justo para que todos tenham um nível de vida digno com a condição humana, por isso “é necessário que aos trabalhadores se dêem um salário que lhes proporcione um nível de vida verdadeiramente humano e lhes permita enfrentar com dignidade as responsabilidades familiares” (*MM*, n. 68); ele condena os sistemas econômicos que comprometem a dignidade humana, afirmando que “quando as estruturas, o funcionamento e o condicionalismo de um sistema econômico comprometem a dignidade humana dos que nele trabalham [...] tal sistema é injusto” (*MM*, n. 80) e propõe um sistema que “respeite e fomente os genuínos valores humanos, individuais e sociais, em conformidade com a moral, com a dignidade e o imenso valor da vida humana” (*MM*, n. 189); uma vez que, independente do progresso técnico, o homem necessita sentir-se filho de Deus, pois “o homem, separado de Deus, torna-se desumano consigo mesmo e com seus semelhantes, porque as relações bem ordenadas entre homens pressupõem relações bem ordenadas da consciência pessoal com Deus, fonte de verdade, de justiça e de amor” (*MM*, n. 212).

João XIII afirma, ainda, que o princípio da Doutrina Social da Igreja está em que o ser humano deve ser o centro de todas as instituições: “o princípio fundamental desta concepção consiste em cada ser humano ser e dever ser o fundamento, o fim e o sujeito de todas as instituições em que se expressa e realiza a vida social” (*MM*, n. 216); sendo este o “princípio básico, que defende a dignidade sagrada da pessoa” (*MM*, n. 217).

3.2.5 João XXIII e a *Pacem in Terris*⁴⁹¹ - (11/04/1963)

Completando o discurso da *Mater et Magistra*, João XXIII, diante da marcada proliferação das armas nucleares, põe em relevo a paz mundial, conclamando a todos os homens de boa vontade que, fundamentados na base da Verdade, Justiça, Caridade e

⁴⁹¹ A edição desta Encíclica, pelas Paulinas, não traz a numeração dos parágrafos como geralmente são editados os documentos do Magistério da Igreja, assim a numeração que apresentamos segue o texto da Encíclica acessado pelo site do Vaticano, disponível em:
http://www.vatican.va/holy_father/john_xxiii/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_11041963_pacem_po.html. Acessado em 02/05/2009.

Liberdade, busquem a concórdia entre os povos, ademais é a primeira vez que a Igreja faz uma reflexão mais profunda “sobre os direitos; é a Encíclica da paz e da dignidade humana” (*CDSI*, n. 95).

João XXIII afirma que todo o progresso verificado pela ciência não é apenas um testemunho da dignidade humana, mas também da grandeza de Deus (*PT*, n. 2-3), sendo que esta dignidade de pessoa confere ao homem direito à existência, à integridade física, aos recursos correspondentes a um digno padrão de vida (cf. *PT*, n. 11). E quais são estes direitos que devem ser preservados e valorizados tendo em vista a luz da verdade revelada? O papa responde com firmeza: alimento, vestuário, moradia, repouso, assistência sanitária, serviços sociais, amparo na doença, na invalidez, na viuvez e velhice, no desemprego forçado, e em qualquer outro caso que ameace a vida por circunstâncias independentes de sua vontade. A pessoa também tem direito a dignidade e boa fama, liberdade, à verdade, ao cultivo da arte, à instrução para sua formação profissional. E, ainda, direito à liberdade religiosa, liberdade de escolha de seu estado de vida. Pela sua dignidade tem direito ao trabalho e a adquirir uma propriedade privada. Quanto às questões sociais, o homem tem direito a reunir-se em associação. Direitos ainda de emigração, migração e participação na vida pública e política de sua comunidade ou nação (cf. *PT*, n. 11-27).

Não obstante, a dignidade da pessoa humana está como que hipotecada não somente a direitos, mas também a deveres. Conforme nos ensina João XXIII, “o direito à existência liga-se ao dever de conservar-se em vida; o direito a um condigno teor da vida, à obrigação de viver dignamente; o direito de investigar livremente a verdade, ao dever de buscar um conhecimento da verdade cada vez mais vasto e profundo” (*PT*, n. 29). Assim, o direito de um deve ser respeitado por todos, em busca da promoção do bem mútuo; dever de um agir humano livre, mas responsável, fundado na verdade, no amor e na justiça que busca a comunhão humana (*PT*, n. 28-36)

Dentro dos sinais dos tempos, assinalados pela Encíclica, está a tomada de consciência pela mulher de sua dignidade, esta não aceita mais ser tratada como objeto e reivindica seus direitos, “sua dignidade de pessoa, tanto na vida familiar como na vida social” (*PT*, n. 41).

O Papa ainda chama a atenção aos poderes públicos de sua responsabilidade em vista da dignidade humana, para que promovam o bem comum e respeitem os direitos da pessoa (*PT*, n. 65). Ao final da Encíclica, João XXIII exorta para a responsabilidade de cada cristão ser na “sociedade humana uma centelha de luz, no foco de amor, um fermento para toda a massa. Tanto mais o será, quanto mais em sua intimidade viver unido a Deus” (*PT*, n. 163).

3.2.6 *Gaudium et Spes* – Concílio Vaticano II - (07/12/1965)

A *Gaudium et Spes* (Alegrias e Esperanças) é uma Constituição Pastoral do Concílio Vaticano II, que trata sobre a Igreja no Mundo de Hoje. Este documento pretende nos esclarecer sobre o mistério do homem e cooperar na descoberta da solução dos principais problemas do nosso tempo. Sua introdução faz uma reflexão sobre a condição do homem no mundo de hoje. A primeira parte trata da Igreja e da vocação do homem, e tem como foco a dignidade da pessoa humana; a segunda parte trata de alguns problemas mais urgentes como o matrimônio, progresso cultural, econômico e social, a vida política e promoção da paz. Esta Constituição revela a Igreja olhando para fora de si mesma e para seu agir no mundo, “pela primeira vez o Magistério solene da Igreja, no seu mais alto nível, se exprime tão amplamente acerca dos diversos aspectos temporais da vida cristã” (CDSI, n. 96). Esta Constituição foi assinada em 07 de dezembro de 1965, pelo Papa Paulo VI.

A *Gaudium et Spes* nos mostra os traços do “rosto de uma Igreja” (CDSI, n. 96) que se apresenta “verdadeiramente solidária com o gênero humano e com a sua história” (GS, n. 1 e cf. CDSI, n. 96), que caminha lado a lado com a humanidade, experimentando a mesma sorte terrena (CDSI, n. 96).

Este documento nos fala das alegrias e das esperanças dos homens de hoje mas, também, de suas angústias e tristezas diante dos opostos que a humanidade vivencia:

Nunca o gênero humano teve ao seu dispor tão grande abundância de riquezas, possibilidades e poderio; e, no entanto, uma imensa parte dos habitantes da terra é atormentada pela fome e pela miséria e inúmeros são ainda os analfabetos. Nunca os homens tiveram um tão vivo sentido de liberdade como hoje, em que surgem novas formas de servidão social e psicológica. Ao mesmo tempo o mundo experimenta intensamente a própria unidade e a interdependência mútua dos seus membros na solidariedade necessária, e-lo gravemente dilacerado por forças antagônicas; persistem ainda, com efeito, agudos conflitos políticos, sociais, econômicos, “raciais” e ideológicos, nem está eliminado o perigo duma guerra que tudo subverta (GS, n. 4).

Cabe a cada ser humano trabalhar por “uma ordem política, social e econômica, que o sirva cada vez melhor e ajude os indivíduos a desenvolver a própria dignidade concretizando o desejo de uma vida plena e livre, digna do homem” (GS, n. 9). O Concílio enfatiza a condição de centralidade do homem no mundo, mas, além disso, preocupa-se em dar uma

definição do que é o homem, mostrando-lhe sua verdadeira condição, suas fraquezas, sua dignidade e vocação. É justamente esta definição que centraliza o ser humano como fulcro das ações e instituições sociais, porque ele é imagem de Deus, e “tudo quanto existe sobre a terra deve ser ordenado em função do homem, como seu centro e seu termo” (GS, n. 12).

No coração do homem Deus imprimiu uma lei e “sua dignidade está em obedecer-lhe” (GS, n. 16); no entanto, exige também que ele “proceda segundo a própria consciência e por livre decisão” (GS, n. 17), uma vez que “a razão mais sublime da dignidade do homem consiste na sua vocação à união com Deus” (GS, n. 19); pois “se faltar o fundamento divino e a esperança da vida eterna, a dignidade humana é gravemente lesada” (GS, n. 21). Assim, toda a violência e miséria humana e o ateísmo que dilacera a fé e animaliza o ser humano são frutos das condições a que a humanidade é impingida: “não se pode negar que os homens são muitas vezes afastados do bem ou impelidos ao mal pelas condições em que vivem e estão mergulhados desde a infância” (GS, n. 25). Faz-se mister converter esta situação para que o ser humano possa ter uma vida digna como exige o evangelho de Cristo, e para isso se faz necessário “tornar acessíveis aos homens todas as coisas que necessita para levar uma vida verdadeiramente humana: vestuário, casas, direito à educação, ao trabalho, à boa fama, ao respeito, à conveniente informação, direito a agir [...] proteção à vida [...] liberdade [...]”, uma vez que, impulsionado pelo fermento evangélico, o coração humano foi despertado “para uma irreprimível exigência de dignidade” (GS, n. 26).

Na sociedade, deve-se trabalhar a educação para um progressivo aumento da “consciência da eminente dignidade da pessoa humana, por ser superior a todas as coisas e os seus direitos e deveres serem universais e invioláveis” (GS, n. 26). Portanto, a *Gaudium et spes* é rigorosa quando diz que é vil e indigna, torpe mesmo, qualquer que seja a atitude que se oponha à vida ou que viole a integridade da dignidade humana. Todas ações, que geram morte ou ferem a imagem de Deus que está no homem, “ao mesmo tempo que corrompem a civilização humana, desonram mais aqueles que assim procedem, do que os que padecem injustiças; e ofendem gravemente a honra devida ao Criador” (GS, n. 27).

3.2.7 Paulo VI e a *Populorum Progressio* - (26/03/1967)

No contexto de um mundo que rejeita Deus e opta por um humanismo ateu é que vive Paulo VI. Nesta Encíclica, dedicada ao progresso dos povos o sucessor de João XXIII,

tomando como base o Concílio (Vat. II), “traça as coordenadas de um desenvolvimento integral do homem e de um desenvolvimento solidário da humanidade” (*CDSI*, n. 98).

Paulo VI, como um médico que diagnostica uma enfermidade “porque conhece a humanidade” (*PP*, n. 13), vem a público atestar que “o mundo esta doente e seu mal reside numa crise de fraternidade” (*PP*, n. 66). Paulo VI, que participou em todas as fases dos Concílio Vaticano II, e por isso mesmo talvez seja o maior herdeiro das aspirações de esperanças de seu predecessor, é, como ele mesmo afirma, “revestido da paternidade universal” (*PP*, n. 4). É este revestimento que o faz enxergar, após sair do casulo em que vivia a Igreja, que há muitas situações de miséria e fome pelo mundo, onde, sem dúvida, toda esta “injustiça brada aos céus” (*PP*, n. 30), e que a humanidade, principalmente os mais pobres, vivem como os israelitas na terra do Faraó, por isso não se pode calar, há que se levantar contra estas injustiças. Em face disso “a Igreja estremece perante este grito de angústia e convida a cada um a responder com amor ao apelo do seu irmão” (*PP*, n. 3).

Diante desta realidade de desamor universal é que Paulo VI, em sua homilia da noite de Natal do ano de 1975, faz um apelo à humanidade, para que se una na construção da “Civilização do Amor”, apelo, que de certa forma, torna-se uma marca de seu pontificado. Evocando o Concílio Vaticano II, Paulo VI afirma que a tarefa, de construir a civilização do amor, deve ser capitaneada pela Igreja que tem um só objetivo: “continuar, sob a direção do Espírito Paráclito, a obra de Cristo, que veio ao mundo para dar testemunho da verdade, não para julgar, mas para salvar, não para ser servido mas para servir” (*GS*, n. 3), pois balizada pelos pilares evangélicos, do amor, da justiça, da fraternidade, da solidariedade, e mantendo-se fiel “ao ensino e exemplo de seu divino Fundador, que dava como sinal da sua missão o anúncio da Boa Nova aos pobres (cf *Lc* 7,22), a Igreja nunca descurou a promoção humana dos povos aos quais levada a fé em Cristo” (*PP*, n. 12), por isso seu fundamento é um só e o mesmo ao tempo de Cristo: “estabelecer já neste mundo o reino do céu” (*PP*, n. 13).

Para Paulo VI, o progresso do homem deve ser integral, e para isso “é necessário promover um humanismo total”,⁴⁹² processo este que não pode estar limitado puramente às questões materiais mantendo-se fechado aos “valores do espírito e a Deus, fonte do verdadeiro humanismo” (*PP*, n. 42), pois se o homem organizar sua sociedade sem Deus, organizala-á “contra o próprio homem, humanismo exclusivo é humanismo desumano”.⁴⁹³ Assim, o Papa que finalizou o Concílio vê que a solução para a miséria imerecida de grande parte da humanidade tem seu ponto fulcral no resgate e na preservação da dignidade humana,

⁴⁹² Cf. o pensamento de J. Maritain, *L'humanisme integral*. Paris, Aubier, 1936, *apud*, *PP*, 42.

⁴⁹³ H. de Lubac S.J. *Le drame de l'humanisme athée*, 3ª ed., Paris, Spes, 19445, p. 10, *apud*, *PP*, 42.

e deve passar, obrigatoriamente, pelo “desenvolvimento solidário da humanidade” (*PP*, n, 43), pois somente com o encontro do homem com o homem, das nações encontrando-se como irmãs, filhas do mesmo Pai (*PP*, n, 43) é que atingiremos uma verdadeira fraternidade humana, que abarca três grandes obrigações: “o dever da solidariedade, [...] o dever da justiça social; [...] o dever da caridade universal” (cf. *PP*, n. 44).

3.2.8 Paulo VI e a *Octogesima Adveniens* - (14/05/1971)

Para comemorar os 80 anos da RN, Paulo VI escreveu a *Octogesima Adveniens*, onde, já em seu primeiro parágrafo, fala do compromisso de retomar o ensinamento de Leão XIII, na *Rerum Novarum*, “cuja mensagem continua a inspirar a ação em ordem à justiça social, [...] em respostas às necessidades novas de um mundo em transformação” (*OA*. n. 1). Refletindo sobre os complexos problemas sociais que afetam a sociedade pós-industrial, tais como a questão da mulher, a urbanização, o desemprego, o aumento demográfico, o advento dos grandes meios de comunicação social, a condição juvenil, o meio ambiente, entre outros, o Papa vem, a público, nesta Encíclica, afirmar que as ideologias presentes no mundo são insuficientes para responder a tais desafios (*CDSI*, n. 100).

Entre outros apelos, o Papa faz um convite à promoção da igualdade e da participação de todos quanto à realização de um discernimento frente às ideologias vigentes. A respeito da defesa da dignidade humana, Paulo VI faz a denúncia, declarando que esta dignidade está ameaçada pelas ideologias do ter e do prazer que arrastam o ser humano para a promiscuidade, a criminalidade, o erotismo, e ainda, para as drogas. “Por detrás das fachadas escondem-se muitas misérias, ignoradas mesmo pelos vizinhos; outras estabelecem-se onde soçobra a dignidade do homem: delinqüência, criminalidade, droga, erotismo etc” (*OA*, n. 10). Diante de tal situação intolerável torna-se exigente aos cristãos uma atitude de exortação pelo resgate da dignidade humana:

A esses homens amontoados numa promiscuidade urbana que se torna intolerável, é necessário levar uma mensagem de esperança, mediante uma fraternidade vivida e um justiça concreta. Que os cristãos, conscientes desta responsabilidade nova não se deixem descoroçar, diante da imensidade amorfa da cidade; mas, ao contrário, recordem do profeta Jonas, o qual longamente percorreu Nínive, a grande cidade,

para nela anunciar a Boa Nova da misericórdia divina, amparado na sua fraqueza unicamente pela força da palavra de Deus. (OA, n. 12).

Paulo VI diz que cada comunidade, em seu respectivo País, deve analisar as situações de injustiças que comprometem a dignidade humana e procurar iluminá-las com a luz evangélica, buscando, assim, “princípios de reflexão, normas para julgar e diretrizes para a ação, na doutrina social da Igreja” (OA, n. 4), é o princípio do ver, julgar e agir, balizados pelos ensinamentos da *DSI*.

O papa afirma que “o egoísmo e a dominação são tentações permanentes entre os homens [...] torna-se necessário captar, na sua origem, as situações nascentes de injustiça e de instaurar progressivamente uma justiça menos imperfeita” (OA, n. 15), numa sociedade em que se geram cada vez mais excluídos e marginalizados “a atenção da Igreja volta-se para estes novos pobres [...] para os aceitar, para os ajudar e para defender o seu lugar e a sua dignidade numa sociedade endurecida pela competição e pela fascinação do êxito” (OA, n. 15).

Como já havia conclamado na *PP*, é dever de todos, principalmente dos cristãos, trabalhar pela fraternidade universal, pois seguindo o princípio evangélico de *Mt 25,35ss* (tive fome e me deste de comer....) “não podemos invocar Deus como Pai comum de todos, se nos recusarmos a tratar como irmãos alguns homens, criados à sua imagem” (OA, n. 17). Animados por esta dignidade da imagem do Criador no outro e vivificado pela força do Espírito Santo, concedido por Cristo, é que, apoiados pela esperança, “o cristão compromete-se na construção de uma cidade humana, pacífica, justa e fraterna, que possa ser uma oferenda agradável a Deus” (OA, n. 37). Em vista disso, a Doutrina social da Igreja, atenta às mudanças de cada época e iluminando-as com a luz do Evangelho, tem papel fundamental no acompanhamento da humanidade e em sua busca zelosa pela concretização desta Jerusalém celeste (cf. OA, n. 42).

3.2.9 João Paulo II e a *Laborem Exercens* - (14/09/1981)

João Paulo II escreve pelo menos três grandes encíclicas dedicadas às questões sociais. Esta encíclica, elaborada para a comemoração aos 90 anos da *RN*, é dedicada especificamente

para tratar da dignidade do trabalho humano e do trabalhador, como também fizera Leão XIII com a *RN*, porém, naquela época, abordava as condições desumanas e degradantes a que eram forçados a trabalhar os operários da época. João Paulo II afirma, agora, o trabalho como “bem fundamental para a pessoa [...] e chave de toda a questão social” (*CDSI*, n. 101), além de lançar um olhar espiritual sobre a laboratividade humana a *Laborem Exercens* “delineia uma ética do trabalho no contexto de uma reflexão teológica e filosófica, [...]” onde “o trabalho tem toda a dignidade de um âmbito no qual deve encontrar realização à vocação natural e sobrenatural da pessoa” (*CDSI*, n. 101).

O trabalho como um bem digno realiza o homem e dignifica sua condição de ser humano:

(...) o trabalho é um bem do homem, e mais, é não só um bem “útil” ou de que se pode usufruir, mas é um bem “digno”, ou seja, que corresponde à dignidade do homem, um bem que exprime esta dignidade e que a aumenta...o trabalho é um bem do homem – é um bem da sua humanidade – porque, mediante o trabalho, o homem não somente transforma a natureza, adaptando-a às suas próprias necessidades, mas também se realiza a si mesmo como homem e até, em certo sentido, “se torna mais homem (*LE*, n. 9).

Pelo trabalho o homem se dignifica, aproxima-se de Deus e participa “na obra do Criador e, em certo sentido, continua, na medida das suas possibilidades, a desenvolvê-la e a completá-la, progredindo cada vez mais na descoberta dos recursos e dos valores contidos em tudo aquilo que foi criado” (*LE*, n. 25), pois a Igreja, procurando impregnar o trabalho humano de um sentido espiritual – o mesmo presente quando da criação do mundo por Deus – quer afirmar que “a mensagem cristã não afasta os homens da tarefa de construir o mundo, nem os leva a desinteressar-se do bem dos seus semelhantes, mas, pelo contrário, obriga-os a aplicar-se a tudo isto por um dever ainda maior” (*GS*, n. 34). Se Deus antes de criar o homem à sua semelhança, trabalhou os cinco primeiros dias pelo bem desta sua última criação, então nosso trabalho humano está como que hipotecado, por nossa semelhança divina, a também envidar esforços para se desenvolver no sentido de cuidar do bem da dignidade de nosso semelhante.

3.2.10 João Paulo II e a *Sollicitudo Rei Socialis* – (30/12/1987)

João Paulo II escreve esta Encíclica para comemorar os vinte anos da *Populorum Progressio* do Papa Paulo VI. Como de costume João Paulo II faz uma retrospectiva e atualização das questões ético-morais que norteiam as relações humanas e as relações entre os países, principalmente ricos e pobres. Ele faz um grande apelo para a vivência da solidariedade, da justiça e pela opção evangélica pelos pobres.⁴⁹⁴ De um lado a Encíclica olha para o alto desenvolvimento de algumas nações em detrimento do Terceiro Mundo, de outro, a dignidade que deve ser dada por este desenvolvimento ao homem (cf. *CDSI*, n. 102). O Papa afirma, ainda, que hoje a paz é fruto da solidariedade (*SRS*, n. 39).

Para um efetivo desenvolvimento social, já analisado pela *PP*, de proporções mundiais que geram grandes questões sociais, a Doutrina social da Igreja reivindica, novamente “seu caráter de aplicação da palavra de Deus à vida dos homens e da sociedade, assim como às realidades terrenas que com elas se relacionam, oferecendo princípios de reflexão, critérios de julgamento e diretrizes de ação” (*SRS*, n. 8-9). Nela contempla-se o processo do ver, julgar e agir, já descritos em outros documentos.⁴⁹⁵

Analisando essa situação, a Igreja toma uma posição crítica quanto aos ideais de desenvolvimento das duas grandes correntes da época, de um lado o capitalismo liberalista do oeste e, do outro, o coletivismo marxista do leste europeu, tendo em vista que ambos escondem no “seu âmago a tendência para o imperialismo” (*SRS*, n. 22), onde a produção e o comércio de armas geram uma “grave desordem que reina no mundo atual” (*SRS*, 24) e que depõem contra as verdadeiras necessidades da dignidade humana.

João Paulo II, falando a respeito do desenvolvimento integral afirma que mesmo todo o desenvolvimento e acúmulo de riquezas não bastam para realizar a felicidade dos homens (*SRS*, n. 28), considerando que o consumismo toma conta de tudo e de todos, e que o ter suplanta o ser, pois poucos possuem muito e muitos possuem quase nada, “é a injustiça da má distribuição dos bens e dos serviços originariamente destinados a todos” (*SRS*, n. 28). Toda esta situação gera o que o Papa chama de “estruturas de pecado” (*SRS*, n. 36), as quais estão radicadas no pecado pessoal e nas ações concretas dos homens (cf. *SRS*, n. 36).

⁴⁹⁴ Cf. HENRIOT, Peter J; Deberri, E. P; SCHULTHEIS, M. J. *Nosso grande segredo: Ensino Social da Igreja, Herança e compromisso*. Petrópolis: Vozes, 1992, p. 96-97.

⁴⁹⁵ *Libertatis Conscientia*, 72, *Octogésima Adveniens*, 4, *Mater et Magistra*, 232.

Estas estruturas de pecado, bem como a busca desenfreada pelo poder e pelo lucro só serão vencidas por uma solicitude social, desde que baseada num firme propósito de solidariedade que leve em conta a dignidade e o bem comum de todos, pois “todos somos verdadeiramente responsáveis por todos” (SRS, n. 38), tendo em vista que a solidariedade nos ajuda a enxergar o outro como “pessoa, povo ou nação, não como instrumento qualquer de que se explora [...], mas sim como nosso semelhante, [...] que há de tornar-se participante, como nós, do banquete da vida, para o qual todos os homens são igualmente convidados por Deus” (SRS, n. 39). Por isso, a Igreja, que é perita em humanidade (PP, n. 13 e SRS, n. 41), quer ajudar os homens e mulheres a buscarem sua felicidade de acordo com a sua dignidade de pessoas.

Já quase ao final da Encíclica, o Papa João Paulo II traça um perfil, ou uma definição, do sentido da doutrina social da Igreja como instrumento para a concretização da dignidade humana, assim escreve ele:

A doutrina social da Igreja não é uma “terceira via” entre capitalismo liberalista e coletivismo marxista, nem sequer uma possível opção entre outras soluções menos radicalmente contrapostas: ela constitui por si mesma uma categoria. Não é tampouco uma ideologia, mas a formulação acurada dos resultados de uma reflexão atenta sobre as complexas realidades da existência do homem, na sociedade e no contexto internacional, à luz da fé e da tradição eclesial. (SRS, n. 41).

A Doutrina social da Igreja é, então, o resultado da reflexão magisterial sobre a realidade da condição humana em suas relações sociais, sendo iluminada pela luz da Palavra de Deus, sua “finalidade principal é interpretar estas realidades, examinando a sua conformidade ou desconformidade com as linhas do ensinamento do Evangelho sobre o homem e sobre a sua vocação terrena e ao mesmo tempo transcendente” (SRS, n. 41), por isso pode ser dizer que seu objetivo é o de “orientar o comportamento do cristão. Ela pertence, por conseguinte, não ao domínio da *ideologia*, mas da teologia e especialmente da teologia moral” (SRS, n. 41).

A Igreja, pois, tem consciência de que sua missão evangelizadora passa pelo ensino da Doutrina social, pois se esta destina-se a orientar a vida das pessoas em sociedade deve empenhar-se para que cada uma delas trabalhe pela justiça segundo sua vocação pessoal (SRS, n. 41).

O apelo final do Papa é para que todos vivam de acordo com a solidariedade e o amor preferencial para com aos pobres, pois assim “exige a dignidade da pessoa humana, imagem indestrutível de Deus criador e imagem *idêntica* em cada um de nós” (SRS, n. 47), afinal, a pessoa humana imagem da Trindade é “chamada a viver neste mundo uma vida conforme com essa dignidade” (SRS, n. 47).

3.2.11 João Paulo II e a *Centesimus Annus* - (01/05/1991)

João Paulo II comemora os cem anos da *RN* – um marco para a *DSI* – editando a Encíclica *Centesimus Annus* (CA). Além de comemorar o aniversário da RN, o documento traz uma atualização dos novos desafios de hoje que determinam o caminhar da humanidade.

O capítulo primeiro da CA é todo dedicado à discussão dos traços característicos da *Rerum Novarum*, nele João Paulo II diz que, para dar as respostas corretas aos grandes desafios de nosso tempo, urge incluir, na nova evangelização, o anúncio essencial da “Doutrina social da Igreja, tão idônea hoje como no tempo de Leão XIII” (CA, n. 5). Quanto à concepção da pessoa humana, João Paulo II afirma, no início de sua Encíclica, que a *RN* e toda a Doutrina social da Igreja têm como espinha dorsal “a reta concepção da pessoa humana e de seu valor único [...] Deus nele (no homem) gravou a sua imagem e semelhança (cf. *Gn* 1,26) conferindo-lhe uma dignidade incomparável, sobre a qual a Encíclica (*RN*) retorna várias vezes” (CA, n. 11). Esta ortodoxia na concepção da pessoa humana é que confere ao homem, além dos direitos naturais conquistados por seu trabalho, outros direitos que “derivam da sua dignidade essencial de pessoa” (CA, n. 11). Considerando que esta dignidade intrínseca ao ser de cada pessoa é um apelo de Deus ao homem, o mesmo toma consciência de sua dignidade transcendente através de sua resposta pessoal a Deus. Uma vez prescindindo de Deus, o homem é exilado de seu fundamento e organiza sua vida social negando a dignidade e a responsabilidade da pessoa (cf. CA, n. 13), afinal “todo homem, – sejam quais forem as suas convicções pessoais – traz gravado em si a imagem de Deus e, por isso merece respeito” (CA, n. 22), além disso ele deve procurar “formas de luta e de soluções políticas mais respeitadas da dignidade da pessoa” (CA, n. 22).

Quanto à liberdade humana, o documento afirma que o homem nasceu para ser livre e esta natureza não deve ser menosprezada. Esta liberdade deve levar o ser humano a construir um trabalho solidário em vista de uma vida mais digna, conforme o apelo de Deus; “não é mal

desejar uma vida melhor, mas é errado o estilo de vida que se presume ser melhor, quando ela é orientada ao ter e não ao ser” (CA, n. 36). O ter potencializa a dignidade natural do ser humano, pois tendo melhores condições de vida, como casa, educação, alimentação, saúde e lazer, saneamento básico, o nível de dignidade se eleva. No entanto, quando o ter se torna um fim em si mesmo como caminho para o prazer sem medida, priorizando pura e simplesmente a posse em detrimento do estado de ser da dignidade humana, então os parâmetros de valores humanos estão desordenados.

Diante desta desordem, a Igreja se coloca no caminho do homem para orientar-lhe nos verdadeiros valores humanos porque “o homem é o caminho da Igreja, e ela não pode abandoná-lo nem perder de vista sua realidade social” (CA, n. 53), pois se as ciências sociais podem ajudá-lo a entender e a relacionar-se com sua realidade social, somente a fé pode “revelar-lhe sua verdadeira identidade em plenitude” (CA, n. 54), porque a Igreja é quem o ajuda nesta tarefa de revelação do sentido Divino da vida humana, pois “a Igreja recebe o ‘sentido do homem’ da Revelação divina” (CA, n. 55), e, conforme Paulo VI, só se conhece o homem através do conhecimento de Deus: “Para conhecer o homem, o homem verdadeiro, o homem integral, é preciso conhecer Deus”.⁴⁹⁶

“Retomando um dos princípios basilares da concepção cristã da organização social e política, que fora tema central da Encíclica precedente, o papa escreve” (CDSI, n. 103) que este princípio, o da solidariedade, descrito por ele na *Sollicitudo Rei Socialis* (SRS, n. 38-40) foi utilizado também por João XIII na *Mater et Magistra* (MM, n. 103) e por “várias vezes Leão XIII o enuncia com o nome ‘amizade’ [...]; desde Pio XI é designado pela expressão mais significativa ‘caridade social’, enquanto Paulo VI, ampliando o conceito na linha de múltiplas dimensões atuais da questão social, falava de ‘civilização do amor’” (CA, n.10).

A *Centesimus Annus* aponta, diante da derrocada do comunismo soviético, um apreço pelo sistema democrático e pela livre economia de mercado, não obstante a necessidade destes sistemas serem permeados de uma indispensável solidariedade (CDSI, n. 103).

⁴⁹⁶ Cf. Paulo VI, Homilia na última sessão pública do Concílio Ecumênico Vaticano II (07/12/1965, *appud Centesimus Annus*, São Paulo: Paulinas, 3ª ed. 1991, p. 101.

3.3 CONCLUSÃO: DOS PADRES À DSI, DO DISCURSO À DOCTRINA

A dignidade da criação, a lei da vida contida nos Mandamentos e a radicalidade profética, iluminadas pela mensagem evangélica, são os componentes que fecundam o discurso dos Padres da Igreja. Jesus preferiu os pobres e excluídos, da mesma forma estas primeiras comunidades de cristãos colocam os pobres no seu centro de ação.

A realidade de injustiças e decadência da vida humana impulsiona os Padres para uma defesa em favor da dignidade “cristológica do pobre [...] o pobre representa Cristo [...] Sua pobreza não destrói sua dignidade, mas antes a coloca em situação que nos interpela”.⁴⁹⁷

Se defendemos Cristo, devemos fazê-lo na pessoa dos pobres. Sem olhar para a dignidade da pessoa humana, não há como testemunhar Cristo ao mundo, pois esta dignidade é intrínseca a toda pessoa humana. Sua precedência está naqueles que a têm roubada, os pobres: “tratemos dos pobres como homens preferidos de Deus...”.⁴⁹⁸

A Igreja, como fiel depositária da Revelação, interpelada pelas mesmas alegrias e esperanças dos primeiros discípulos de Cristo (cf. *GS*, n. 1) e olhando os sinais dos tempos, foi elaborando, ao longo dos últimos cem anos, uma seqüência de princípios que buscam formular respostas aos sempre novos problemas criados pela evolução da sociedade.

Muitos são os ensinamentos doutrinários que compõem a *DSI*, como p.exp. a defesa da propriedade privada, do bem comum, da destinação universal dos bens da terra, do salário justo, da solidariedade, da primazia do trabalho sobre o capital, entre outros. No entanto, todos eles têm como foco a tutela e a promoção da vida humana e sua dignidade. O fio condutor que costura todos os documentos, da *Rerum Novarum* à *Centesimus Annus*, é a dignidade humana, o fomento da vida em abundância.

O discurso da Patrística e de toda a Tradição da Igreja, quanto aos problemas sociais, se desenvolveu e culminou numa Doutrina social que tem por objetivo orientar a vida dos cristãos em face a um desenvolvimento integral do homem e de todos os homens, de modo que a humanidade possa vivenciar uma autêntica fé cristã comprometida com a transformação da sociedade.

Tendo percorrido o longo caminho do discurso à Doutrina, é preciso, agora, pavimentar as estradas que vão da Doutrina à *práxis*.

⁴⁹⁷ FAUS, José G. I. *Vigários de Cristo: os pobres na teologia e na espiritualidade cristãs: antologia comentada*. São Paulo: Paulus, 1996, p. 36-40.

⁴⁹⁸ Tertuliano, *Apologeticum* 29. PL 1, 531, *apud* FAUS, José G. I. *Vigários de Cristo: os pobres na teologia e na espiritualidade cristãs: antologia comentada*. São Paulo: Paulus, 1996, p. 51.

CONCLUSÕES FINAIS

Após perscrutar a definição de pessoa humana, sua dignidade na criação, sua decadência e o projeto libertador de Moisés; depois de escutar as vozes proféticas que clamam por justiça aos pobres; após sermos iluminados pela luz do Verbo que se fez homem na história; depois de verificar a ação dos Padres da Igreja nascente e a prática proposta pelo Magistério social da Igreja, podemos proclamar que a vida em abundância é a vontade que move o coração de Deus em direção ao ser humano.

Mesmo o homem sendo infiel, Deus se mantém fiel e amoroso. A prova disso é que a experiência carnal do Verbo de Deus tem um valor muito maior do que simplesmente nos mostrar que é para a vida eterna que caminhamos. Sua presença física em nosso meio é para afirmar o valor de nossa vida e a dignidade de nossa existência enquanto seres temporais. Sua existência humana ratifica sua palavra, enquanto Verbo presente nAquele que tudo criou, quando diz: *“Deus viu tudo o que tinha feito: e era muito bom”* (Gn 1,31).

No início de nosso trabalho levantamos alguns questionamentos, os quais procuramos responder agora. No entanto, estamos convencidos de que nem tudo se responde, pois a pesquisa é ampla e está aberta. Mesmo que tenhamos respostas hoje, amanhã as exigências serão outras, pois o mundo está em constante mudança e transformação e, assim, nossos questionamentos devem acompanhar a evolução, num ciclo de tese-antítese-síntese. Isso também acontece com a própria Doutrina da Igreja, que não muda seus conceitos, mas responde aos questionamentos e exigências de acordo com cada momento da história humana.

1) É possível, então, pensar em dignidade humana sem vida em abundância?

Não. A experiência humana de Jesus nos leva a entender que sua mensagem não é somente uma forma de esperar o futuro, mas, sobretudo, uma maneira de viver, já no presente, a vida em abundância.⁴⁹⁹ A dignidade humana é ontológica ao ser humano, se o homem não tem condições para suprir suas necessidades tanto materiais como espirituais, não chega a uma vida plena e não vive uma vida digna.

2) O caminho da preocupação social da Igreja passa pela vida em plenitude?

Sim. O caminho da Igreja é o caminho da humanidade, pois a Igreja é perita em humanidade. Se a preocupação social da Igreja tem como centro o ser humano e a tutela de

⁴⁹⁹ Cf. GARCIA DE ALBA, Juan Manuel. *Cristo Jesus: Conhecê-lo, amá-lo, segui-lo*. Bauru-SP: EDUSC, 1998, p. 181.

sua dignidade, então, necessariamente, a Igreja deve fomentar a vida em plenitude como libertação que chega a todo homem e todos os homens.

3) Como a vida em abundância de *Jo 10,10* se traduz na vida dos cristãos de hoje, a partir dos ensinamentos da *DSI*?

Embora já se tenha andado muito desde a *RN* de 1891, a *DSI* ainda se traduz com uma certa timidez na prática. Sob a inspiração do Evangelho, a *DSI* é solidária com o homem, e quer fazer-lhe acontecer o Reino de Deus. Ela preocupa-se com a vida humana na sociedade, e está “ciente de que a qualidade da experiência social, ou seja, das relações de justiça e de amor que a tecem, depende de modo decisivo da tutela e a promoção das pessoas” (*CDSI*, n. 81). Esta preocupação humanitária da *DSI* se abre em duas vertentes: denúncia e anúncio. Anúncio da verdade sobre o homem e dos compromissos que implicam esta verdade; e denúncia das injustiças que violentam esta verdade sobre o homem (cf. *CDSI*, n. 81). Portanto, “sem dúvida, a Doutrina social Católica serve-se de normas de julgamento e padrões para orientar os procedimentos, que derivam do evangelho e da experiência humana”,⁵⁰⁰ onde, o empenho social de cada cristão torna-se uma obrigação, sendo um atestado de sua autenticidade cristã, “o cristianismo é religião da ‘encarnação’. O amor de Deus encarna-se no amor do homem”.⁵⁰¹

No entanto, – sem deixar de lado todo esforço nesta direção – ainda não encarnamos o amor de Deus na humanidade com força suficiente para traduzir a *DSI* em *orto-práxis* para uma vida em abundância para todos. “Os cristãos não souberam encontrar na fé a força necessária para penetrar os critérios e as decisões dos setores responsáveis pela liderança ideológica e pela organização da convivência social, econômica e política de nossos povos” (*DSD*, n. 161). Assim, o rico patrimônio da *DSI*, para muitas pessoas, ainda é um reflexo da vida abundante, que não se transfigurou nitidamente como face de uma vida plena.

4) É possível vivenciar uma autêntica fé cristã sem se comprometer com a transformação da sociedade?

Não. Desde a criação, o ser humano tem uma dignidade que deve ser cuidada e promovida. Já os Dez Mandamentos eram uma aliança que comprometia toda a comunidade uns com os outros, onde o respeito e o amor a Deus e ao próximo é a base para a preservação da vida. Depois, com a Encarnação de Jesus, esta Lei é plenificada onde não basta somente não fazer ao outro o que não queremos que seja feito á nós, mas o mandamento de Jesus é

⁵⁰⁰ COLEMAN, John A; BAUM, Gregory. *Uma tradição a celebrar, criticar e levar adiante*. In Concilium: Rerum Novarum, cem anos de doutrina social católica. Petrópolis: Vozes, nº 237, 1991/5, p. 8.

⁵⁰¹ KONINGS, Johan. *Doutrina social da Igreja e Novo Testamento*. In Teocomunicação: Doutrina Social da Igreja. Porto alegre: EDIPUCRS, nº 38 ano VII, 1977/4, p. 317.

imperativo e nos desaloja: “Tudo aquilo, portanto, que quereis que os homens vos façam, fazei-o vós a eles” (*Mt* 7, 12), esta é a regra de ouro de Jesus. Ela nos tira do comodismo e da omissão, para segui-la é preciso comprometer-se com o outro, e este compromisso implica denunciar os que oprimem nosso irmão e não o deixam experimentar a vida em abundância.

5) Qual a importância do Evangelho de João para a dignidade humana, na *DSI*?

Se Jesus é o Verbo da Vida, e o Evangelho segundo João usa o termo vida muito mais que os sinóticos, é porque a vida para Jesus, em João, tem grande significado, por isso o Evangelho de João é chamado de o “Evangelho da Vida”. A *DSI* não encontra sua base de ação somente em João, porém, nele a prática de Jesus do resgate da dignidade humana é fundamental para a *DSI*. Assim nos exorta João Paulo II.

“Jesus é o Filho que, desde toda a eternidade, recebe a vida do Pai (cf. *Jo* 5,26) e veio estar com os homens, para os tornar participantes deste dom: ‘Eu vim para que tenham vida, e a tenham em abundância’” (*Jo* 10,10) (*EV*, n. 29).

“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 terrena, adquire plenitude de valor e significado (*EV*, n. 30).

6) Qual a relação entre o matar, roubar e destruir as ovelhas, do discurso do Bom Pastor, em *Jo* 10, 10-13, com o não matarás, não cobiçarás, não roubarás, do Decálogo contido no Êxodo 20,13-17?

Assim como Deus é um Bom Pastor que vai atrás das ovelhas que sofrem sob o jugo do Faraó, no Egito, e quer libertá-las da escravidão e da morte, do mesmo modo Jesus é o próprio Bom Pastor que liberta as ovelhas dos perversos e homicidas dirigentes que levam o povo à ruína e à morte, não respeitando sua vida. Quem rouba e mata as ovelhas apropria-se do que é uma pertença de Deus atraindo seu ciúme (*Ex* 20,5; 34,14), as ovelhas são de Jesus porque o Pai as deu (*Jo* 6,29). O povo (as ovelhas) que segue os Dez Mandamentos tem como recompensa a vida abundante (cf. *Dt* 7,12-15; 28,14), da mesma forma as ovelhas que ouvem a voz do Pastor são conduzidas para o pasto abundante com água fresca e são curadas de suas feridas.

7) Olhando para a globalização da pobreza e a des-socialização da riqueza, pode-se afirmar que há uma incoerência entre a proposta de libertação bíblico-evangélica explicitas na *DSI* e a *práxis* cristã?

Cristo, sendo realmente o *Logos* encarnado, ‘o amor até o extremo’, não é alheio à cultura alguma e tampouco a nenhuma pessoa.⁵⁰² Porém, na humanidade, grande parcela de cristãos está alheia à sua mensagem ou, quem sabe, não tenha entendido sua mensagem evangélica, pois em grandes continentes já se vem desenvolvendo um governo democrático, como é o caso da América Latina, cujo povo manifesta uma grande religiosidade popular. Nesta América, ainda se manifestam formas de governo ou ideologias ultrapassadas “que não correspondem à visão cristã do homem e da sociedade, como nos ensina a Doutrina social da Igreja”, além disso a economia liberal tem levado grande parcela da população a provar “uma enorme pobreza ou inclusive espoliados dos próprios bens naturais”.⁵⁰³

Justamente por esta incoerência entre fé e vida – problema grave denunciado tanto pelo Vaticano II, na *Gaudium et Spes* (n. 43), pelo Papa Paulo VI, na *Evangelii Nuntiandi*, (n. 22), e pela quarta reunião do CELAM, em Santo Domingo (n. 161) – parece-nos que somente a mensagem da Revelação evangélica hoje já não é fundamental para a consumação da vida plena. Não se tem mais temor pela justiça de Deus, e, no imaginário comum, ela, se existir, deve estar bem longe, pois a opressão contra o povo continua. Agora, porém, o opressor é um sistema, os profetas que tiveram suas vozes caladas já não denunciam o Rei injusto, mas a denúncia deve ser contra um “sistema”. Sendo assim, torna-se difícil localizar o opressor, pois joga-se a culpa toda neste “sistema”, são as estruturas do pecado social (cf. *SRS*, n. 36).

A existência desse sistema opressor deve-se a uma falta de conversão profunda, pois sem o encontro com o Cristo, a experiência fundante, que nos narram os Evangelhos, não há mudança de vida (*DA*, ns. 243-244). No entanto, será que só a fé basta para implantar mudanças? Para Juan L. Segundo, o ensino social católico é apresentado muito mais como fé do que como método; é mais conceito que uma metodologia eficaz para pôr estes conceitos em prática.⁵⁰⁴ Ele ainda afirma que, por isso, “raramente o ensino social católico motiva as pessoas, isso – e não a indolência católica – explica por que não existe nenhuma sociedade...

⁵⁰² Papa Bento XVI, Discurso inaugural da V CELAM. CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO. *Documento de Aparecida. Texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe*. São Paulo: Paulinas e Paulus, 2007, 3ª ed, p. 250.

⁵⁰³ Papa Bento XVI, Discurso inaugural da V CELAM. CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO. *Documento de Aparecida. Texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe*. São Paulo: Paulinas e Paulus, 2007, 3ª ed, p. 252.

⁵⁰⁴ Aqui poderíamos citar a longa discussão entre Doutrina Social da Igreja e Teologia da Libertação, mas cremos que seria um longo trabalho que não cabe neste momento, no entanto, pode-se aprofundar este tema na obra de IVERN e BINGEMER resultante de um congresso realizado no Rio de Janeiro sobre a DSI e a TdL: IVERN, Francisco; BINGEMER, Maria. C. L. (Orgs.). *Doutrina Social da Igreja e Teologia da Libertação*. São Paulo: Loyola, 1994.

onde as encíclicas sociais tenham sido postas em prática em termos estruturais”.⁵⁰⁵ O crer de coração não está levando as pessoas a ações concretas de mudança de vida.

No entanto, quanto ao significado da vida em João 10,10, é o próprio Papa Bento XVI quem nos chama atenção para o tipo de vida que Cristo nos traz, questionando-nos sobre como deve ser esta vida em abundância: “com esta vida se desenvolve também em plenitude a existência humana, em sua dimensão pessoal, familiar, social e cultural”,⁵⁰⁶ assim, o sucessor de Pedro ratifica o próprio discurso de Jesus, esclarecendo-nos que a vida plena, a vida em abundância não se trata de uma promessa de Jesus, mas um compromisso com o mundo real e sensível dos homens. Este compromisso torna Jesus solidário com nossa humanidade e necessidades materiais. Contudo, mesmo interpretando esta afirmação de Jesus como uma promessa que sinaliza para uma vida plena, escatológica, seu princípio está aqui na concretude e plenitude da existência humana, pois é aqui que se encontra o “espaço propício para o cultivo de uma *qualidade evangélica de vida*, sem perder a riqueza profética e sem deixar de ser um sinal escatológico, enquanto antecipação do Reino futuro. Isto nos engaja muito concretamente na promoção da *qualidade de vida existente*”.⁵⁰⁷

À guisa de nossas considerações finais, ainda concluímos:

- a) a dignidade humana está contida no ser humano desde a sua criação;
- b) Deus mesmo é quem procura, pelo êxodo e pelos profetas, defender esta dignidade perante as injustiças sociais;
- c) esta dignidade humana é intrínseca à mensagem de Jesus e está contida na “vida em abundância”, descrita por *Jo* 10,10.
- d) a DSI, como guardiã da vida humana, defende a dignidade, e não poderia ser diferente, pois ela é reflexo das Escrituras e da Tradição da Igreja.

No entanto, parece-nos que esta dignidade diluiu-se com o tempo, num mundo que já não é tão humano e tampouco cristão. Assim, eis nossa grande missão: “imprimir caráter humano e cristão à civilização moderna” (*MM*, n. 250), pois antes mesmo de resgatar uma dignidade humana perdida, urge descobrir a pessoa que está escondida no rosto dos pobres e

⁵⁰⁵ Cf. Juan L. Segundo, *appud*, SCHUCK, Michael J. *Uso ideológicos do ensino social Católico*. In Concilium: Rerum Novarum, cem anos de doutrina social católica. Petrópolis: Vozes, n° 237, 1991/5, p. 63.

⁵⁰⁶ Papa Bento XVI, Discurso inaugural da V CELAM. CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO. *Documento de Aparecida. Texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe*. São Paulo: Paulinas e Paulus, 2007, 3ª ed, p. 257.

⁵⁰⁷ AGOSTINI, Nilo. A Doutrina Social da Igreja e os problemas de nosso tempo. *Atualidade Teológica*, Rio de Janeiro: PUCRJ, ano VI, n. 10, p. 31, jan/abr. 2002.

precisa ser descoberta (cf. *DP*, ns. 32-39). “A Pessoa humana é o que não existe e deve existir. Ela é um desafio”.⁵⁰⁸

A pergunta final é: como aplicar, na prática, a Doutrina social da Igreja para gerar vida plena?

O desafio está posto, pois o sinal já colocado na criação, resgatado no êxodo, denunciado pelos profetas, exortado pelos Santos Padres, sacramentado pelo Magistério da Igreja exige-nos resgatar a dignidade humana precípua. Evangelicamente falando, devemos cristalizar, novamente, a experiência utópica – já possível no meio cristão – de uma sociedade imperativamente do direito e da justiça, onde todos têm, todos são e nada falta a pessoa alguma, uma sociedade digna da condição humana de homens e mulheres, criados como filhos, a imagem e semelhança de Deus.

⁵⁰⁸ COMBLIN. J. *Antropologia cristã*. Petrópolis, Vozes, 1985, p. 75.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGOSTINI, N. *Ética Cristã e desafios atuais*. Petrópolis: Vozes, 2002.
- AGOSTINHO, Santo. (Com.). *Evangelho de São João. Volume II, cap. V a VII*. Coimbra, 1945.
- ALMEN, J.-J. Von. (Org.). *Vocabulário Bíblico*. São Paulo: ASTE, 2ª ed. 1972.
- ALMEIDA, J. T. *Jeremias: homem de carne e osso*. São Paulo: Paulinas, 1997.
- ALTANER, B; STUIBER, A. *Patrologia: Vidas, Obras e Doutrina dos Padres da Igreja*. 2ª ed. São Paulo: Paulinas, 1988.
- ANTONCICH, Ricardo. *Temas de Doutrina Social da Igreja*. São Paulo: Loyola, 1993.
- ANTONCICH, R; SANS, J. M. M. *Ensino Social da Igreja*. Petrópolis: Vozes, 1986.
- ASSOCIAÇÃO LAICAI DE CULTURA BÍBLICA. *Vademecum para o estudo da Bíblia*. 2ª ed. São Paulo: Paulinas, 2005.
- ÁVILA, F. B de. *Pequena Enciclopédia de Doutrina Social da Igreja*. São Paulo: Loyola, 1993.
- BÍBLIA DE JERUSALÉM. Nova edição ver. e ampl. 3ª imp. São Paulo: Paulus, 2004.
- BIGO, Pierre. *A Doutrina social da Igreja*. São Paulo: Loyola, 1969.
- BIGO, P; ÁVILA, F. B de. *Fé cristã e compromisso social: elementos para uma reflexão sobre a América Latina à luz da Doutrina Social da Igreja*. São Paulo: Paulinas, 1982.
- BIGUZZI, Giancarlo. *In principio era la parola. Temi della letteratura giovannea*. Torino: Edizioni San Paolo, 2002.
- BOFF, Leonardo. *A Trindade, a Sociedade e a Libertação*. Petrópolis: Vozes, 1986.
- BOFF, Leonardo. *Jesus Cristo Libertador: ensaio de cristologia crítica para o nosso tempo*. Petrópolis: Vozes, 19ª ed. 2008.
- BOGAZ, A. S; COUTO, M. A; HANSEN, J. H. *Patrística: Caminhos da Tradição Cristã*. São Paulo: Paulus, 2008.
- BONHOEFFER, Dietrich. *Dietrich Bonhoeffer: prédicas e alocuções*. São Leopoldo: Sinodal, 2007.
- BORN, A. Van Den (Org.). *Dicionário enciclopédico da Bíblia*. Petrópolis: Vozes, 1977.

BORTOLINI, José. *Como ler o Evangelho de João: O caminho da vida*. 2ª ed. São Paulo: Paulus, 1994.

BRAGA, Aroldo (Org.). *Reflexões de um cristão coerente*. São Paulo: Editora Cidade Nova, 1994.

BROWN, Colin; COENEN, Lothar (Orgs.). *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2ª ed. 2000.

BROWN, Raymond E. *A Comunidade do discípulo amado*. São Paulo: Paulus, 1999.

_____. Raymond E. *Evangelho de João e Epístolas*. São Paulo: Paulinas, 1975.

_____. Raymond E. *Introdução ao Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 2004.

BRUSTOLIN, Leomar A. (Org.). *Estudos de Doutrina Social da Igreja*. Porto Alegre: EST, 2007.

BULTMANN, Rudolf. *Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Editora Teológica, 2004.

CALLE, Francisco de la. *Teologia do quarto Evangelho*. São Paulo: Paulinas, 1978.

CAMACHO, I. *Doutrina Social da Igreja: Abordagem histórica*. São Paulo: Loyola, 1995.

CATÃO, Francisco. *A Trindade, uma aventura teológica*. São Paulo: Paulinas, 2000.

CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. São Paulo: Loyola, 1999.

CELAM. *Conclusões da Conferência de Puebla. Evangelização no presente e no futuro da América Latina*. 13ª ed. São Paulo: Paulinas, 2004.

_____. *Documento de Aparecida: Texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino Americano e Caribe*. 3ª ed. São Paulo: Paulinas, 2007.

_____. *Santo Domingo: Conclusões*. São Paulo: Loyola, 1993.

CHARBONNEAU, P. *Cristianismo, Sociedade e Revolução*. São Paulo: Editora Herder, 1965.

CHORAQUI, André. *A Bíblia*. A. T. Gênesis (No Princípio). Rio de Janeiro: Imago, 1995.

COLEMAN, John A; BAUM, Gregory. *Uma tradição a celebrar, criticar e levar adiante*. In Concilium: *Rerum Novarum*, cem anos de doutrina social católica. Petrópolis: Vozes, nº 237, 1991/5.

COMBLIN, José. *Antropologia Cristã*. Série III: A Libertação na História. Petrópolis: Vozes, 1985.

CONCÍLIO VATICANO II. *Gaudium et spes*. 10ª ed. 1998.

CONGREGAÇÃO PARA EDUCAÇÃO CATÓLICA. *Orientações para o Estudo e o ensino da Doutrina Social da Igreja na Formação Sacerdotal*. Documentos Pontifícios 229. Petrópolis: Vozes, 1989.

CRÜSEMANN, Frank. *Preservação da Liberdade*. O decálogo numa perspectiva histórico-social. São Leopoldo: Sinodal, CEBI, 2ª ed, 2006.

DENZINGER, Heinrich. *Compêndio de símbolos, definições e declarações de fé e moral*. São Paulo: Paulinas, Loyola, tradução da 40ª ed. alemã (2005), 2007.

Didaqué. O catecismo dos primeiros cristãos para as comunidades de hoje. São Paulo: Paulus, 10º ed. 1989.

DESTRO, Adriana; PESCE, Mauro. *Cómo nació el cristianismo joánico. Antropología y exégesis del Evangelho de Juan*. Bilbao: Editorial Sal Terrae, 2002.

Documentos dos oito primeiros Concílios. Trad. Otto Skrzypczak. 2ª ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000.

DODD, C. Harold. *A interpretação do quarto Evangelho*. São Paulo: Paulinas, 1977.

ESTUBOS BÍBLICOS 33. “*Para que todos tenham vida*”. Petrópolis: Vozes; São Leopoldo: Sinodal, 1992.

_____ 46. *Fome de pão, fome de Deus*. Petrópolis: Vozes; São Leopoldo: Sinodal, 1995.

GONZALES FAUS, José I. (Org.). *Vigários de Cristo: os pobres na teologia e espiritualidade cristãs: antologia comentada*. São Paulo; Paulus, 1996.

FEUILLET, A. *O prólogo do quarto Evangelho*. São Paulo: Paulinas, 1971.

FOLCH GOMES, Cirilo. *Antologia dos santos padres: páginas seletas dos antigos escritores eclesiais*. São Paulo: Paulinas, 1979.

FLORES, J. H. P. *Formação de discípulos*. São Paulo: Loyola, 1996.

FREI BETTO (Org.). *Fé e compromisso político*. São Paulo: Paulinas, 1982.

GARCIA DE ALBA, Juan Manuel. *Cristo Jesus: Conhecê-lo, amá-lo, segui-lo*. Bauru: EDUSC, 1998.

GARMUS, Ludovico. *Para que todos tenham vida em abundância (Jo 10,1-18)*. Estudos Bíblicos, Petrópolis: Vozes, São Leopoldo: Sinodal, nº 33, 1992.

GERSTENBERGER. E. *Teologias no Antigo Testamento*. Pluralismo e sincretismo da fé em Deus no Antigo Testamento. São Leopoldo: Sinodal/Cebi, 2007.

GUERRY, Mons. *Doutrina Social da Igreja*. São Paulo: Editora Herder, 2ª ed. 1961.

GUTIERREZ, E. R. *De Leão XIII a João Paulo II: Cem anos de Doutrina Social da Igreja*. São Paulo: Paulinas, 1995.

HARRINGTON, J. Wilfrid. *Chave para a Bíblia: a revelação: a promessa: a realização*. São Paulo: Paulus, 1985.

HENRIOT, Peter J; DEBERRI, E. P; SCHULTHEIS, Michael J. *Ensino Social da Igreja: Nosso grande segredo, herança e compromisso*. Petrópolis: Vozes, 1993.

HÖFFE, Otfried. *O que é Justiça*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003.

HÖFFNER, J. *Cristianismo e Sociedade*. Introdução a Doutrina Social da Igreja. Petrópolis: Vozes, 1970.

IGREJA CATÓLICA. *Compêndio do Vaticano II. Constituição Dogmática Dei Verbum*. Petrópolis: Vozes, 1984.

IVERN, Francisco; BINGEMER, Maria. C. L. (Orgs.). *Doutrina Social da Igreja e Teologia da Libertação*. São Paulo: Loyola, 1994.

JAUBERT, A. *Leitura do Evangelho segundo João*. São Paulo: Paulinas, 1982.

JOÃO PAULO II. *Centesimus annus*. 3ª ed. São Paulo: Paulinas, 1991.

_____. *Christifideles laici*. 8ª ed. São Paulo: Paulinas, 1990.

_____. *Laborem exercens*. 11ª ed. São Paulo: Paulinas, 1999.

_____. *Sollicitudo rei socialis*. 4ª ed. São Paulo: Paulinas, 1990.

_____. *Evangelium vitae: O valor e a inviolabilidade da vida humana*. Roma, 1995. Disponível em: http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25031995_evangelium-vitae_po.html.

JOÃO XIII. *Pacem in terris*. 6ª ed. São Paulo: Paulinas, 1998.

_____. *Mater et Magistra*. 19ª ed. São Paulo: Paulinas, 1990.

JUAN, Mateos, JUAN, Barreto. *O Evangelho de São João: análise lingüística e comentário exegetico*. São Paulo: Paulus, 1999.

JUNGES, José Roque. *Evento Cristo e ação humana: Temas fundamentais de ética teológica*. São Leopoldo: UNISINOS, 2001.

KONINGS, Johan. *Evangelho segundo João: amor e fidelidade*. Rio de Janeiro: Vozes; São Leopoldo: Sinodal, 2000.

KONINGS, Johan. *Raízes bíblicas do humanismo social cristão*. In OSOWSKI, Cecília I. (Org.). *Teologia e Humanismo Social Cristão*. São Leopoldo: UNISINOS, 2000.

KONINGS, Johan; ZILLES, Urbano. *Religião e Cristianismo*. 7ª ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1977.

KLOPENBURG, Boaventura. *Libertação Cristã: Seletos ensaios teológicos*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1999.

KUCHENBECKER, Valter. *O fenômeno religioso*. In KUCHENBECKER, Valter (Coord.). *O homem e o sagrado*. Canoas: ULBRA, 5. ed. 1998.

LAURENTIN, René. *Vida autêntica de Jesus Cristo: narrativa*, tomo I. São Paulo: Paulinas, 2002.

LEÃO XIII. *Rerum novarum*. 10ª ed. São Paulo: Paulinas, 1965.

LÉON-DUFOUR, Xavier. *Leitura do Evangelho Segundo João I*. São Paulo: Loyola, 1986.

_____. *Leitura do Evangelho Segundo João II*. São Paulo: Loyola, 1986.

_____. (Dir.). *Vocabulário de Teologia Bíblica*. Petrópolis: Vozes, 5ª ed. 1992.

LESSA, L. C. *Dicionário de Doutrina Social da Igreja*. São Paulo: LTR, 2004.

LOWERY, Daniel L. *Dicionário Católico Básico*. Aparecida: Editora Santuário, 1999.

LUSTIGER, Jean-Marie. *Tornai-vos dignos da condição Humana*. Ética, Religião e Política, São Paulo: Paulinas, 1997.

MACKENZIE, John L. *Dicionário Bíblico*. São Paulo: Paulus, 9ª ed. 2005.

MAGGIONI, Bruno. *O Evangelho de João*, In FABRIS, Rinaldo, MAGGIONI, Bruno. *Os Evangelhos (II)*. São Paulo: Loyola, 1992.

MARCHADOUR, Alain. *Morte e vida na Bíblia*. São Paulo: Paulinas, 1984.

MARITAIN, Jacques. *A pessoa e o bem comum*. Buenos Aires: Clube de Leitores, 1968.

MATEOS, Juan; BARRETO, Juan. *O Evangelho de São João: análise lingüística e comentário exegético*. 2ª ed. São Paulo: Paulus. 1999.

_____. *Vocabulário Teológico do Evangelho de João*. São Paulo: Paulus, 1989.

MATHIEU-ROSAY, Jean. *Dicionário do Cristianismo*. Rio de Janeiro: Ediouro, 1992.

MATTIOLI, U; ZANETTI, P. Serra; SOFFRITTI, O. *I Padri Apostolici*. Alba: Edizioni Paoline, 1967.

MESTERS, Carlos. *Os Dez Mandamentos: ferramenta da comunidade*. São Paulo: Paulinas, 5ª ed. 1993.

METZ, Johann B. *A fé em história e sociedade: estudos para uma teologia fundamental prática*. São Paulo: Paulinas, 1980.

METZER, Bruce M; COOGAN, Michael D. (Orgs.). *Dicionário da Bíblia*. Vol I: as pessoas e os lugares. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002.

MONDIN, Batista. *Definição filosófica da pessoa humana*. São Paulo: EDUSC, 1995.

NICCACCI, Alviero, BATTAGLIA, Oscar. *Comentário ao Evangelho de João*. Petrópolis: Vozes, 2000.

OSOWSKI, Cecília (Org.). *Teologia e Humanismo Social Cristão: Traçando rotas*. São Leopoldo: UNISINOS, 2000.

PASSOS, João D; SOARES, A. M. Ligório (Orgs.). *Doutrina Social e Universidade: O cristianismo desafiado a construir cidadania*. São Paulo: Paulinas, EDUC, 2007.

PAULO VI. *Evangelii nuntiandi*. 13ª ed. São Paulo: Paulinas, 1976.

_____. *Octogésima adveniens*. 2ª ed. São Paulo: Paulinas, 2000.

_____. *Populorum progressio*. 12ª ed. São Paulo Paulinas, 1990.

PIO XI. *Quadresimo anno*. 4ª ed. São Paulo: Paulinas, 2001.

PIO XII. *La Solemnita*. 50º aniversário da Carta Encíclica *Rerum Novarum* de Leão XIII. Roma, 1941, disponível em:

http://www.vatican.va/holy_father/pius_xii/speeches/1941/documents/hf_p-xii_spe_19410601_radiomessage-pentecost_po.html

PONTIFÍCIO CONSELHO JUSTIÇA E PAZ. *Compêndio de Doutrina Social da Igreja*. São Paulo: Paulinas, 2005.

_____. *Agenda Social: Coleção de Textos Magisteriais*. Città Del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana. 2000.

POTTERIE, Ignace de la; GUARDINI, Romano; RATZINGER, Joseph; COLOMBO, Giuseppe; BIANCHI, Enzo. *Exegese cristã hoje*. Petrópolis: Vozes, 1996.

QUIÑONES, Alejo; LÓPES, Fernando. *Amós e Miquéias, dois profetas lavradores*. São Paulo: Paulinas, 1993.

REIFLER, Hans U. *A ética dos Dez Mandamentos*. São Paulo: Vida Nova, 2ª imp. 2007.

RICCA, P; BARSOTTELLI, L; BALDUCCI, E. *Evangelho secondo Giovanni*. Verona: Arnoldo Mondadori Editore, 1973.

ROGERS, Carl R. *Tornar-se Pessoa*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

SCHILLEBEECKX, Edward. *Por uma Igreja mais humana: identidade cristã dos ministérios*. São Paulo: Paulinas, 1989.

SCHÖKEL, Luis Alonso. *Bíblia do Peregrino*. São Paulo: Paulus, 2002.

SEGALLA, G. In MAGGIONI, Bruno. *O Evangelho de João*, In FABRIS, Rinaldo; MAGGIONI, Bruno. *Os Evangelhos (II)*. São Paulo: Loyola, 1992.

SEGUNDO, J. L. *appud* SCHUCK, Michael J. *Uso ideológico do ensino social católico*. In Concilium: *Rerum Novarum*, cem anos de doutrina social católica, Petrópolis: Vozes, nº 237, 1991/5.

SICRE, Jose L. *Con los pobres de la tierra: la justicia social en los profetas de Israel*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1984.

SUNG, Jung Mo. *Se Deus existe por que há pobreza? A fé cristã e os excluídos*. São Paulo: Paulinas, 1995.

REVISTA CONCILIUM. *Rerum Novarum, Cem anos de doutrina social católica*. Petrópolis: Vozes, nº 237, 1991/5.

TEB, *Tradução Ecumênica da Bíblia*. São Paulo: Loyola, 1994.

TORRES QUEIRUGA, A. *Repensar a Cristologia: sondagens para um novo paradigma*. São Paulo: Paulinas, 1999.

VAWTER, Bruce. *Evangelio Segun San Juan*. In BROWN, R. E; FITZMYER J. R; MURPHY, R. E. (Org.). *Comentário Bíblico "San Jerônimo"*. Tomo IV. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1972.

WELTY, Eberhard. *Catecismo Social*. Lisboa: Editora Áster, 1960.

ZILLES, Urbano. *Fé e Razão na Doutrina Social Católica*. Rio de Janeiro: CIEEP, 2005.

_____. *Teoria do Conhecimento*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 5ª ed. 2006.

_____. *Jesus Cristo: Quem é este?* Porto Alegre: EDIPUCRS, 1999.