

# A DOCTRINA SOCIAL DA IGREJA E O PRINCÍPIO PERSONALISTA

---

*Fausto dos Santos\**

## **Resumo**

Tomando como motivação precípua o estudo da doutrina social da Igreja, o presente artigo tenta compreender o *princípio personalista* que a perpassa. Para tanto, apoiados fundamentalmente em Sto. Tomás de Aquino e em textos como a Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, o *Catecismo da Igreja Católica* e o *Compêndio da doutrina social da Igreja*, tentar-se-á esclarecer tanto o conceito de pessoa humana, quanto o conceito de *imago Dei*.

**PALAVRAS-CHAVE:** Doutrina social da Igreja; princípio personalista; pessoa humana; *imago Dei*.

## **Abstract**

*Taking as essential motivation the study of social doctrine of Catholic Church, the text intends to understand the personalist principle that passes by it. For that, we stand the arguments, mainly, in Saint Thomas Aquinas, in texts as Gaudium et Spes, in the Catholic Church's Catechism and in the Social Doctrine's Compendium. The text intends to clarify the concept human person and the concept imago Dei.*

**KEY WORDS:** *Social doctrine; personalist principle; human person; imago Dei.*

---

\* Doutor em Filosofia, professor do curso de Filosofia da Faculdade IDC (Porto Alegre) e da ULBRA (Canoas). Autor dos livros *Filosofia Aristotélica da Linguagem* e *A Estética Máxima*, ambos da Editora ARGOS. <faustodossantos@bol.com.br>.

*“Nenhum animal existe mais feroz por vício, nem mais social por natureza.” (SANTO AGOSTINHO)<sup>1</sup>*

Evidentemente, não existe sociedade humana, sem que haja referência imediata às suas unidades concretas constituintes. É o homem, cada homem, que, em última instância, pela proximidade do convívio, configura o organismo social humano. Portanto, por princípio, a configuração de uma sociedade humana qualquer vai depender diretamente da vigência de um determinado conceito de homem, refletindo-o. Assim, como não poderia deixar de ser, a doutrina social da Igreja está fundamentada na forma como a Igreja vê o ser humano. No Capítulo III do *Compêndio da doutrina social da Igreja*, que é o norte deste nosso estudo, isso está exposto nitidamente. Vejamos as teses dos três primeiros parágrafos que abrem o dito capítulo, norteando-o:

105 *A Igreja vê no homem, em cada homem, a imagem viva do próprio Deus; imagem que encontra e é chamada a encontrar, sempre mais profundamente, a plena explicação de si mesma no mistério de Cristo, Imagem perfeita de Deus, revelador de Deus ao homem e do homem a si mesmo.*

106 *Toda a vida social é expressão do seu inconfundível protagonista: a pessoa humana.*

107 *O homem, tomado na sua concretude histórica, representa o coração e a alma do ensino social católico. Toda a doutrina social se desenvolve, efetivamente, a partir do princípio que afirma a intangível dignidade da pessoa humana.*

Como podemos ver, interligados, dois são os conceitos que definem a concepção de homem que sustenta a doutrina social da Igreja: *Imago Dei e pessoa humana*. Ao nosso estudo caberá, pois, trazer elementos, não apenas teológicos, mas, sobretudo, filosóficos – ainda que não externos ao pensamento cristão –, que nos ajudem na obtenção de uma visão mais apurada daquilo que poder-se-ia chamar de *Antropologia Católica*, ou, simplesmente, o *conceito de homem* da Igreja. Como já dito, peça fundamental da doutrina social exposta no *Compêndio*.

<sup>1</sup> SANTO AGOSTINHO. *A Cidade de Deus*, II, cap. XXVII, 1.

## 1 Pessoa humana, *imago Dei*

Começemos, então, pelo *conceito de pessoa*. Etimologicamente, a palavra *pessoa* deriva do latim *persona*, que, oriunda do meio teatral, em sentido próprio, significa *máscara*. Aquilo que na Grécia, berço do teatro, era designado pelo termo *prósopon*. Por extensão, vai significar tanto o *papel representado* por aquele que porta uma determinada máscara – daí dizemos *personagem* –, quanto o próprio *ator* que, portando determinada máscara, desempenha um papel determinado. Com o estoicismo romano, o seu significado foi ainda mais ampliado; do palco para a vida, a palavra *persona* passa a designar, também, o modo pelo qual nos apresentamos ao mundo diante dos outros – hoje diríamos o nosso *papel social*. É assim que Epicteto a usa:

Lembra-te de que aqui não passas de ator de um drama, que será breve ou longo segundo a vontade do poeta. E se lhe agradar que representes a pessoa de um mendigo, esforça-te por representá-la devidamente. Faze o mesmo, se te for destinada a pessoa de um coxo, de um magistrado, de um homem comum (*Manual*, 17).

Hoje, na contemporaneidade, no uso cotidiano que se faz da língua portuguesa, a palavra *pessoa* é empregada, no mais das vezes, como sinônima de *ser humano*, de *homem* ou de *mulher*. Muito provavelmente, herança católica das nossas origens lusitanas. Pois, ainda que etimologicamente, como vimos, a palavra *pessoa* tenha a sua origem dentro do contexto do teatro grego, é com o advento do cristianismo, como nos diz Emmanuel Mounier, que se instaura uma “noção decisiva de pessoa”.<sup>2</sup> Mas então, qual é a noção de *pessoa* instaurada pelo cristianismo? É ela que propriamente convém ao nosso estudo.

Sendo assim, notemos, antes de tudo, que, diferentemente do uso comum que ressaltamos – a sinonímia da palavra *pessoa* com *ser humano* –, o texto do *Compêndio da doutrina social da Igreja*, que estamos seguindo, não faz essa identificação direta entre *pessoa* e *ser humano*. Perceba-se que, tanto o parágrafo 106, quanto o 107, ao se referirem ao ser humano, não se utilizam apenas do termo simples *pessoa*, mas sim, do termo composto *pessoa humana*. O que, evidentemente, deixa-nos entender que, deve haver, com o cristianismo, um uso mais geral para a palavra *pessoa*.

<sup>2</sup> MOUNIER, Emmanuel. *O Personalismo*. Santos: Livraria Martins Fontes, 1964, p. 23.

Ao que se constata, a adoção da palavra *pessoa* pelo cristianismo surge dentro do contexto da formulação do dogma da Trindade. Como diz o próprio *Catecismo da Igreja Católica*: “Para a formulação do dogma da Trindade, a Igreja teve de desenvolver uma terminologia própria recorrendo a noções de origem filosófica: ‘substância’, ‘pessoa’ ou ‘hipóstase’, ‘relação’, etc.”.<sup>3</sup> Com o que, desde Boécio (470/524), encontramos no capítulo III do seu *Liber de duabus naturis in Christo*, uma definição geral de *pessoa* que, mais tarde, será assumida por Tomás de Aquino (1225/1274) na *Suma Teológica: A pessoa é uma substância individual de natureza racional*.

Como se vê, são os indivíduos de *natureza intelectual* que podem ser assinalados com o termo *pessoa*.<sup>4</sup> Assim, parece ser fácil entendermos por que o ser humano pode ser designado como *pessoa*, já que somos, por definição, o *animal racional*.

No entanto sabemos, desde a antigüidade greco-filosófica, que a dita *natureza intelectual*, ou *racionalidade*, não é nem uma exclusividade do ser humano, nem a possuímos no seu mais elevado grau. A Teologia cristã assume esta verdade: ainda que, no plano terrestre, ou seja, o das *criaturas corpóreas*, sejamos a única espécie do gênero animal capaz de inteligência, em relação ao gênero das *substâncias intelectuais*, não somos únicos. Afinal, como nos diz o Aquinate, “nem todas as substâncias intelectuais estão unidas a corpos; mas há algumas separadas deles, e a estas chamamos anjos”.<sup>5</sup> Portanto, como diz o *Catecismo*, os anjos também “são criaturas pessoais”.<sup>6</sup> E, se “a substância intelectual não unida a um corpo é mais perfeita que a unida”.<sup>7</sup> é claro que os anjos são pessoas melhores do que nós. Assim, como se vê, para além da *pessoa humana*, há a *pessoa angélica*. Porém, não são as únicas.

Embora mais perfeita que a pessoa humana, criatura como nós, “o anjo, como qualquer criatura racional, considerado na sua natureza, pode pecar”.<sup>8</sup> Com o que, sob este aspecto, é imperfeito como nós.<sup>9</sup> Assim sendo, se, como vimos, o conceito de *pessoa* é definido pela

<sup>3</sup> *Catecismo*, 251.

<sup>4</sup> Cf. TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*, I, q. XXIX.

<sup>5</sup> *S. Th.*, I, q. LI, a. I.

<sup>6</sup> *Catecismo*, 330.

<sup>7</sup> *S. Th.*, I, q. LI, a. I.

<sup>8</sup> *S. Th.*, I, q. LXIII, a. I.

<sup>9</sup> “Só na vontade divina não pode haver pecado; ao passo que o pode, segundo a ordem da natureza, na vontade de qualquer criatura” (*S. Th.*, I, q. LXIII, art. I).

natureza intelectual que a sustém, caberá à *intelectualidade perfeita*, no seu mais elevado grau, com mais propriedade ainda, o nome de *pessoa*. E esta, sabemos, é *Deus Criador*. Mas ouçamos diretamente o Doutor da Igreja:

Pessoa significa o que há de mais perfeito de toda a natureza, isto é, o que subsiste na natureza racional. Donde, como se devem atribuir a Deus todas as perfeições, pois a sua essência as contém todas, devemos aplicar-lhe o nome de *pessoa*. Não, porém, do mesmo modo pelo qual o aplicamos à criatura, mas de modo mais excelente.<sup>10</sup>

Sendo assim, prossegue o Aquinate:

Embora a Escritura, tanto no Velho como no Novo Testamento, não aplique a Deus o nome de *pessoa*, contudo, o que o nome significa muitas vezes nela o encontramos, aplicado a Deus, a saber, que é por excelência o ser existente por si mesmo e perfeitissimamente inteligente.<sup>11</sup>

Pelo que, “convém a Deus o nome de *pessoa* por excelência”.<sup>12</sup> No entanto, não esqueçamos, *pessoa personalíssima*, “uma coisa é indagar a significação do nome de *pessoa* em geral, e outra, a da *pessoa divina*”.<sup>13</sup> Além do mais, a esta altura do nosso estudo, creio que já se pode perceber que, se “o indivíduo humano tem a dignidade de pessoa”,<sup>14</sup> como afirma o *Catecismo*, evidentemente, ele não a extrai de si mesmo, mas antes a recebe da própria *pessoa divina*. Em última instância, é em relação à *pessoa divina* que o ser humano é *pessoa*. Portanto, devemos esclarecer um pouco mais o conceito de *pessoa divina*, para que possamos, então, compreender melhor o conceito de *pessoa humana*, como já sabemos, princípio da vida social.

Vimos há pouco que o conceito de *pessoa* entra no cristianismo dentro do contexto das questões que envolvem a compreensão do dogma da Santíssima Trindade. Como está dito no parágrafo 253 do *Catecismo*: “*A Trindade é Una*. Não professamos três deuses, mas um só Deus em três Pessoas”. Ao nosso estudo, tendo por base o *Compêndio da doutrina social da Igreja*, não cabe entrar mais do que o

<sup>10</sup> *S. Th.*, I, q. XXIX, a. III.

<sup>11</sup> *Idem*.

<sup>12</sup> *Idem*.

<sup>13</sup> *S. Th.*, I, q. XXIX, art. IV.

<sup>14</sup> *Catecismo*, 357.

necessário em questão tão complexa, a da Trindade de Deus. Cabendo aqui, então, apenas e tão-somente, ressaltar aquilo que nos convém, no caso, a percepção de que o conceito de *pessoa divina* implica, não somente o conceito de *racionalidade*, mas, também, e até primariamente, o conceito de *relação*. Apoiemo-nos, mais uma vez, na autoridade de Tomás, o qual nos diz que, em Deus,

a relação não é um acidente inerente ao sujeito, mas a própria divina essência; portanto, é subsistente, como esta. Logo, a pessoa divina significa uma relação subsistente. E assim, é verdade que o nome de pessoa significa a relação, principalmente, e a essência, secundariamente.<sup>15</sup>

É nesse sentido que a *Pessoa divina* é a *relação* subsistente mantida entre o Pai, o Filho e o Espírito Santo. É a partir daí – a partir da inextrincável unidade das três *Pessoas divinas* –, que o conceito de *pessoa* pode adquirir um significado mais amplo podendo ser aplicado, como já vimos, tanto à *pessoa angélica*, quanto à *pessoa humana*. Implica sempre, necessariamente, tanto o conceito de *racionalidade*, quanto o conceito de *relação*. *Relação interpessoal*. Assim podemos dizer, como que tentando unir as definições de Tomás, que ser *pessoa* é ser a relação que uma substância individual de natureza racional mantém com outras relações mantidas por substâncias individuais da mesma natureza. E, se Deus é aquele que, com mais propriedade, recebe o nome de *Pessoa*, é por uma ampliação semântica analógica, por uma afinidade de sentidos, ou seja, em última instância, por *semelhança*, que ao ser humano também cabe o nome de *pessoa*.

Mas de onde advém essa *semelhança*? Ora, evidentemente, não apenas por ser o homem criatura de Deus, mas, sobretudo, por ter sido criado, como sabemos, à imagem do próprio Criador. Daí a *pessoa humana* ser, como se diz, *imago Dei*. Fundamento primeiro e último da *dignidade da pessoa humana*.<sup>16</sup> Como afirma João Paulo II, “o bem mais precioso que o homem tem, graças ao qual ele transcende em valor todo o mundo material”.<sup>17</sup>

<sup>15</sup> *S. Th.*, I, q. XXIX, a. IV.

<sup>16</sup> “A dignidade da pessoa humana se fundamenta em sua criação à imagem e semelhança de Deus” (*Catecismo*, 1700).

<sup>17</sup> *Christifideles Laici*, 37.

## 2 *Imago Dei*, pessoa humana

Ainda que nosso intuito agora seja o de tentar esclarecer o conceito de *imago Dei*, para não esquecermos o foco social do nosso estudo, comecemos, pois, com a seguinte lembrança, na verdade, o lugar onde paramos: “A imagem divina está presente em cada pessoa. Resplandece na comunhão das pessoas, à semelhança da união das Pessoas divinas entre si”.<sup>18</sup> Dito isso, tentemos compreender melhor o que é que pode significar, para o homem, ter sido criado à *imagem* de Deus. Vejamos.

Não há imagem de algo, sem que haja uma relação de *semelhança* entre a cópia e o modelo, entre o exemplado e o exemplar, entre o originado e a origem, entre o causado e a causa. Disso já sabíamos. Afinal, foi Deus mesmo quem nos disse: “Façamos o homem à nossa imagem e semelhança”.<sup>19</sup> Como diz Tomás, “a semelhança é da essência da imagem”.<sup>20</sup> No entanto, não deixemos de ressaltar, ainda que semelhante, a imagem produzida a partir de um modelo é sempre um outro algo que não o modelo. É assim que, “chama-se propriamente imagem o que procede, por semelhança, de outro; e o de que alguma coisa procede por semelhança se chama propriamente *exemplar*”.<sup>21</sup> Não havendo entre ambos propriamente uma igualdade,<sup>22</sup> se, por um lado, a semelhança aproxima, por outro, também, não deixa confundir.

Isso posto, no intuito de tentarmos compreender melhor a relação entre *pessoa humana* e *imago Dei*, surge aqui uma primeira questão que, como tal, primeiramente deve ser respondida. Pois, se Deus criador é *princípio causal originário*, não apenas do homem, mas de tudo aquilo que é, não podemos dizer que tudo deve, de certa forma, assemelhar-se a Deus e não apenas o homem? Ao que tudo indica, de certa forma, sim. Tomás mesmo nos diz que “todas as coisas têm ser enquanto se assemelham a Deus”.<sup>23</sup>

No entanto, ainda seguindo Tomás, façamos as devidas distinções. Pois, se, assim como vimos, podemos de fato dizer que todas as coisas tendem para a semelhança com Deus, também é certo que, para se ter a *imagem* de algo, mesmo que imperfeita, não basta, apenas, uma

<sup>18</sup> *Catecismo*, 1702.

<sup>19</sup> *Gn* 1, 26.

<sup>20</sup> *S. Th.*, I, q. XXXV, a. I; q. XCIII, a. I.

<sup>21</sup> *S. Th.*, I, q. XXXV, a. I.

<sup>22</sup> “A igualdade não é da essência da imagem” (*S. Th.*, I, q. XCIII, a. I).

<sup>23</sup> *Contra Gent.*, III, XIX.

*semelhança genérica*, ou calcada em um *acidente comum*. É preciso que a dita *semelhança* realize, antes, a *essência da imagem*. E essa, a *essência da imagem*, requer a *semelhança específica* que, por sua vez, requer a *última diferença*.<sup>24</sup> Pelo que, podemos distinguir dois modos da *semelhança*: a *semelhança de imagem* e a *semelhança de vestígio*. Nas palavras do próprio Doutor,

a razão disto pode ser manifestamente conhecida, atendendo-se ao modo pelo qual representa o vestígio e o pelo qual representa a imagem. A imagem representa por *semelhança específica*, como antes já se disse. Ao passo que o vestígio é como o efeito, que representa a sua causa, sem que o seja pela *semelhança específica*; assim as impressões deixadas pelo movimento dos animais chamam-se vestígios, e, semelhantemente, a cinza considera-se vestígio do fogo, e a desolação de um país, vestígio do exército inimigo.<sup>25</sup>

Dessarte, existem basicamente três modos pelos quais toda a criatura pode ser dita *semelhante* ao Criador. Dois mais gerais, sendo o primeiro mais geral do que o segundo, representando, portanto, a *semelhança por vestígio*; e o terceiro, o único modo de representação por *semelhança* propriamente específico, ou seja, a *semelhança por imagem*. Assim é que, dessas três formas, pode-se dizer de todas as criaturas que se assemelham a Deus: “Primeiro e sobretudo, comumente, enquanto são; segundo, enquanto vivem; terceiro, enquanto sabem ou integram”.<sup>26</sup> Assim, como se vê, o ser próprio de tudo aquilo que é criatura é *vestígio* daquele cujo ser propriamente é Criador. Tudo aquilo que é, no fato mesmo de ser, guarda, portanto, certa *semelhança* com Deus, pleno ser.<sup>27</sup> Cobrindo um espectro mais restrito, mas ainda geral, portanto, por *vestígio*, tudo aquilo cujo ser é perpassado pela vida, de maneira até um pouco mais próxima, também pode-se dizer *semelhante* a Deus. O Deus do nosso estudo é o Deus vivo, aquele de Abraão, de Isaac e Jacó.<sup>28</sup> “Deus vivo que faz viver e intervém na história”.<sup>29</sup> Já a *semelhança de imagem*, representando mais especificadamente a natureza divina, só poderá ser atribuída às criaturas

<sup>24</sup> Cf. *S. Th.*, I, q. XCIII, a. II.

<sup>25</sup> *S. Th.*, I, q. XCIII, a. VI.

<sup>26</sup> *S. Th.*, I, q. XCIII, a. II.

<sup>27</sup> “Deus é a Plenitude do Ser e de toda a perfeição, sem origem e sem fim. Ao passo que todas as criaturas receberam dele todo o seu ser e o seu ter, só ele é o seu próprio ser, e é por si mesmo tudo o que é” (*Catecismo*, 213).

<sup>28</sup> Cf. *Catecismo*, 205.

<sup>29</sup> *Catecismo*, 2112.

capazes de inteligência. A ação mais propriamente divina. Assim, concluindo com Tomás:

No atinente à semelhança da natureza divina, as criaturas racionais se consideram como realizando, de certo modo, a representação específica, por imitarem a Deus, não só quanto ao ser e à vida, mas também quanto ao inteligir. Ao passo que as outras criaturas não inteligem, mas trazem em si um como vestígio do intelecto produtor, se se atender à disposição delas.<sup>30</sup>

Assim, quanto à nossa primeira questão, por definitivo, podemos dizer que, ainda que tudo guarde uma certa semelhança com Deus, à sua imagem, cuja essência é a natureza intelectual, só as criaturas intelectuais são capazes de assemelhar-se, pois assim foram criadas. Muito mais próximas do Criador do que todas as demais: a *pessoa humana* e a *pessoa angélica*.

Porém, ainda que tanto a *pessoa angélica* quanto a *pessoa humana*, sendo criaturas intelectivas, assemelhem-se à imagem de Deus, pessoas distintas, é certo que vivenciam a tal *semelhança de imagem* também de maneira distinta. A *pessoa angélica*, criatura puramente espiritual, não-corporal, que supera em perfeição todas as criaturas visíveis,<sup>31</sup> evidentemente que o fará de maneira muito mais próxima da perfeição do que a *pessoa humana*. “E assim, a imagem de Deus está mais nos anjos do que nos homens; porque a natureza intelectual é mais perfeita neles”.<sup>32</sup> Afinal de contas, sabemos que “a substância intelectual não unida a um corpo é mais perfeita que a unida”,<sup>33</sup> pois, de fato, assim, incorpórea, puramente espiritual, é muito mais próxima da imagem de Deus. E aí está uma grande diferença que determina o modo pelo qual a *pessoa humana* vive o fato de ter sido criada à imagem do Criador. Pois, conquanto saibamos que “o homem é considerado imagem de Deus, não pelo corpo, mas pelo intelecto e pela razão, que são incorpóreos”,<sup>34</sup> contudo, sendo o animal que é, carrega inexoravelmente as exigências e vicissitudes de tudo aquilo que é corpóreo e, assim, imperfeito. Precisemos, pois, na medida do possível, a maneira pela qual a pessoa humana é *imago Dei*.

Como se viu, mesmo que possamos dizer que o corpo humano também faz parte dos desígnios de Deus, inclusive, assemelhando-se

<sup>30</sup> *S. Th.*, I, q. XCIII, a. VI.

<sup>31</sup> Cf. *Catecismo*, 330.

<sup>32</sup> *S. Th.*, I, q. XCIII, a. III.

<sup>33</sup> *S. Th.*, I, q. LI, a. II.

<sup>34</sup> *S. Th.*, I, q. III, a. I.

ao Criador, ainda que por *vestigio*, seria absurdo pensar que é por conta dele, do corpo, que nos assemelhamos, por *imagem*, ao Criador. Contudo, não podemos negar um fato: o homem é tanto corpo quanto alma intelectual. Como diz o *Catecismo, corpore et anima unus*.<sup>35</sup> “A pessoa humana, criada à imagem de Deus, é um ser ao mesmo tempo corporal e espiritual”.<sup>36</sup> Para usar uma terminologia lógica, é um ser em *conjunção*. Verdadeiro apenas quando os dois enunciados conjuntivos envolvidos na operação são verdadeiros. É por isso que, como está escrito no *Compêndio da doutrina social da Igreja*, “nem, o espiritualismo, que despreza a realidade do corpo, nem o materialismo, que considera o espírito mera manifestação da matéria, dão conta da natureza complexa, da totalidade e da unidade do ser humano”.<sup>37</sup> Pelo que, idéia fundamental para o desenvolvimento da doutrina social da Igreja, assim como devemos estar atentos às exigências do nosso espírito, também não é lícito ao homem, como está dito na Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, “desprezar o seu corpo, mas, ao contrário, deve estimar e honrar o seu corpo”.<sup>38</sup> Evidentemente não como fim último, mas como premência imediata.

Por tudo isso podemos dizer que a pessoa humana, ainda que una, ou mesmo por isso, é um ser confluyente de dupla perspectiva: a *material* e a *espiritual*. Numa expressão que me parece extremamente feliz, escutamos dizer que o homem é “um *ser de fronteira* entre o mundo puramente espiritual (Deus, Espírito Puríssimo, e os espíritos puros, que chamamos anjos) e o mundo puramente material (os seres não-viventes, as plantas, os animais)”.<sup>39</sup> Ou ainda, nas célebres palavras de Santo Agostinho: “O homem é como que meio-termo entre os brutos e os anjos”.<sup>40</sup> Assim, na fronteira, entre um lado e outro, “numas muitas vezes se exalta como norma absoluta. Noutras deprime-se até ao desespero. Donde sua hesitação e angústia”.<sup>41</sup> Nem puramente um, nem puramente o outro, podemos dizer que é os dois de maneira impura?

<sup>35</sup> “A unidade da alma e do corpo é tão profunda que se deve considerar a alma como ‘forma’ do corpo; ou seja, é graças à alma espiritual que o corpo constituído de matéria é um corpo humano e vivo; o espírito e a matéria no homem não são duas naturezas unidas, mas a união deles forma uma única natureza” (*Catecismo*, 365).

<sup>36</sup> *Catecismo*, 362.

<sup>37</sup> *Compêndio da doutrina social da Igreja*, 129.

<sup>38</sup> *Gaudium et Spes*, 14.

<sup>39</sup> Que é o Homem? A liberdade, a consciência, a alma espiritual. Editorial de *La Civiltà Cattolica*, ano 141, v. IV, n. 3371. *Revista Cultura e Fé*, ano XII, n. 52, p. 31, jan./mar. 1991.

<sup>40</sup> SANTO AGOSTINHO. *A Cidade de Deus*. Parte II. Cap. XIV.

<sup>41</sup> *Gaudium et Spes*, 12.

Não podemos é pensar, aqui, que a materialidade, por si mesma, é originariamente um mal, nem para o homem, nem para o resto das criaturas corpóreas. Ainda que saibamos de todo encargo que as exigências e vicissitudes da vida material nos impõem sob o sol, também sabemos que “é dom de Deus que o homem possa comer e beber, desfrutando do produto do seu trabalho”.<sup>42</sup> Não esqueçamos o mote que acompanha sucessivamente os atos da criação: *e Deus viu que era bom*.<sup>43</sup> Muito menos esqueçamos quando, ao final, contemplando a sua obra, “viu tudo o que havia feito, e tudo era muito bom”.<sup>44</sup>

Portanto, originariamente, não é exatamente, apenas, por sua condição material que a pessoa humana vive, como que na fronteira, suas ambigüidades. Afirmção da Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*: “A vocação sublime e, ao mesmo tempo, a profunda miséria que os homens sentem, encontram a sua razão última”,<sup>45</sup> à luz da Revelação do *pecado original*. Ponto-chave, também, para a doutrina social da Igreja, ouçamos o parágrafo 115 e o parágrafo 116 do *Compêndio*: “*A admirável visão da criação do homem por parte de Deus é inseparável do quadro dramático do pecado das origens*”. “*Na raiz das lacerações pessoais e sociais, que ofendem em vária medida o valor e a dignidade da pessoa humana, encontra-se uma ferida no íntimo do homem*”. Ferida essa que, à luz da fé, é chamada pecado. Aberta com o pecado original e que, através dos tempos, não pára de supurar na intimidade mais profunda de toda pessoa humana, fazendo parte da constituição estrutural originária de cada um de nós. Como diz o *Catecismo*, confirmando o *Concílio de Trento*:<sup>46</sup>

<sup>42</sup> *Eclesiastes* 3, 13.

<sup>43</sup> Cf. *Gn*, 1.

<sup>44</sup> *Gn* 1, 31.

<sup>45</sup> *Gaudium et Spes*, 13.

<sup>46</sup> “A doutrina da Igreja sobre a transmissão do pecado original adquiriu precisão sobretudo no século V, em especial sob o impulso da reflexão de Sto. Agostinho contra o pelagianismo, e no século XVI, em oposição à Reforma protestante. Pelágio sustentava que o homem podia pela força natural da sua vontade livre, sem a ajuda necessária da graça de Deus, levar uma vida moralmente boa: limitava assim a influência da falta de Adão à de um mau exemplo. Os primeiros Reformadores protestantes, ao contrário, ensinavam que o homem estava radicalmente pervertido e sua liberdade anulada pelo pecado original: identificavam o pecado herdado por cada homem com a tendência ao mal (*concupiscentia*), que seria insuperável. A Igreja pronunciou-se especialmente sobre o sentido do dado revelado no tocante ao pecado original, no segundo Concílio de Oranges, em 529, e no Concílio de Trento, em 1546” (*Catecismo*, 406).

A transmissão do pecado original é um mistério que não somos capazes de compreender plenamente. Sabemos, porém, pela Revelação, que Adão havia recebido a santidade e a justiça originais, não exclusivamente para si, mas para toda a natureza humana: ao cederem ao Tentador, Adão e Eva cometem um *pecado pessoal*, mas este pecado afeta a *natureza humana*, que vão transmitir *em um estado decaído*.<sup>47</sup>

Conseqüentemente, decaída, uma das características mais próprias da *pessoa humana* é a possibilidade certa do erro. Fundamentalmente quando, usando sua *liberdade*<sup>48</sup> – “sinal eminente da imagem de Deus no homem”<sup>49</sup> – indevidamente, volta-se contra o seu próprio Criador, esfumando, assim, a *imago Dei*. Falta que se comete, não apenas para com Deus, mas, também e concomitantemente, para “consigo mesmo, com os demais homens e com o mundo circundante”.<sup>50</sup> Assim é que o pecado é, na definição do *Catecismo*, uma falta contra a racionalidade, contra a verdade e contra a consciência.<sup>51</sup> Ato profundamente individual, mas que, contudo, tem, de modo inexorável, reflexos na sociedade.<sup>52</sup> O que, para nós, que já compreendemos o caráter *relacional* originário de toda e qualquer *pessoa*, torna-se um tanto quanto compreensível.

Contudo, a *universalidade do pecado*, esta nossa possibilidade mais própria do erro, que faz da pessoa humana um ser “capaz de *sim* e de *não*, de ser cultivador e destruidor, de ser angélico e demoníaco, de escolher a vida e a morte (cf. *Dt* 30, 19)”,<sup>53</sup> borrando, assim, ao

<sup>47</sup> *Catecismo*, 404.

<sup>48</sup> “A liberdade é o poder, baseado na razão e na vontade, de agir ou não agir, de fazer isto ou aquilo, portanto de praticar atos deliberados. Pelo livre-arbítrio, cada qual dispõe sobre si mesmo. A liberdade é no homem uma força de crescimento e amadurecimento na verdade e na bondade. A liberdade alcança sua perfeição quando está ordenada para Deus, nossa bem-aventurança” (*Catecismo*, 1731).

<sup>49</sup> *Gaudium et Spes*, 17.

<sup>50</sup> *Compêndio da doutrina social da Igreja*, 116.

<sup>51</sup> Cf. *Catecismo*, 1849.

<sup>52</sup> “O pecado, em sentido verdadeiro e próprio, é sempre um ato da pessoa, porque é um ato de liberdade de um homem, individualmente considerado, e não propriamente de um grupo ou de uma comunidade, mas a cada pecado se pode atribuir indiscutivelmente o caráter de pecado social. Não é todavia legítima e aceitável uma aceção do pecado social que, mais ou menos inconscientemente, leve a diluir e quase a eliminar o seu componente pessoal, para admitir somente as culpas e responsabilidades sociais. No fundo de cada situação de pecado encontra-se, sempre, a pessoa que peca” (*Compêndio da doutrina social da Igreja*, 117).

<sup>53</sup> SUSIN, Luiz Carlos. O Humano e o Espírito. In: *Amor Scientiae. Festschrift em homenagem a Reinhold Aloysio Ullmann*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002, p. 490.

irreconhecível, a nossa *imago Dei*, só adquire a sua real significação, tendo em vista a *universalidade da salvação*, da qual, portanto, não deve ser desligada. Isto é o que diz o parágrafo 120 do *Compêndio*:

*A doutrina da universalidade do pecado, todavia, não deve ser desligada da consciência da universalidade da salvação em Jesus Cristo. Se dela isolada, gera uma falsa angústia do pecado e uma consideração pessimista do mundo e da vida, que induz a desprezar as realizações culturais e civis dos homens.*<sup>54</sup>

Não devemos desprezar aquilo que somos: *pessoa humana, imago Dei*. E, como tal, não devemos nos ver fora do plano da salvação efetivada por Cristo. Pois, como está na *Gaudium et Spes*, “imagem de Deus invisível, Ele é o homem perfeito, que restituiu aos filhos de Adão a semelhança divina, deformada desde o primeiro pecado”.<sup>55</sup> Sendo assim, Cristo é o caminho capaz de levar-nos à reconstituição da nossa originária semelhança de imagem para com o Criador, reconstituindo, assim, também, a dignidade da *pessoa humana*. Ouçamos agora, quase que por fim, a voz de João Paulo II:

A dignidade da pessoa aparece em todo o seu fulgor, quando se consideram a sua origem e o seu destino: criado por Deus à sua imagem e semelhança e remido pelo sangue preciosíssimo de Cristo, o homem é chamado a tornar-se ‘filho no Filho’ e templo vivo do Espírito, e tem por destino a vida eterna da comunhão beatífica com Deus. Por isso, toda a violação da dignidade pessoal do ser humano clama por vingança junto de Deus e torna-se ofensa ao Criador do homem.<sup>56</sup>

Sendo assim, tomando Cristo por exemplo, do mesmo modo como o Criador é a nossa causa exemplar – pelo que somos à sua imagem –, “se nós o seguirmos, a vida e a morte se santificam e adquirem nova significação”.<sup>57</sup> E é justamente a partir dessa nova significação instaurada por Cristo – “o caminho da caridade, quer dizer, do amor a Deus e ao próximo”,<sup>58</sup> que é o verdadeiro amor de si mesmo –, que se deve erguer a sociedade humana, se quisermos preservar a dignidade da *pessoa humana*.

<sup>54</sup> *Compêndio da doutrina social da Igreja*, 120.

<sup>55</sup> *Gaudium et Spes*, 22.

<sup>56</sup> *Christifideles Laici*, 37.

<sup>57</sup> *Gaudium et Spes*, 22.

<sup>58</sup> *Catecismo*, 1889.

Por fim, agora que já podemos compreender um pouco melhor todas as implicações que o termo *pessoa humana* comporta, ouçamos as palavras, para o nosso estudo conclusivas, de João Paulo II:

Pensemos também nas múltiplas *violações* a que hoje é submetida a *pessoa humana*. 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. E o ‘mais forte’ pode revestir-se dos mais variados nomes: ideologia, poder econômico, sistemas políticos, tecnocracia científica, invasão dos ‘mass-media’. Mais uma vez nos encontramos diante de multidões de pessoas, nossos irmãos e irmãs, cujos direitos fundamentais são violados, também em nome de uma excessiva tolerância e até da clara injustiça de certas leis civis.<sup>59</sup>

## Referências

- COMPÊNDIO DA DOCTRINA SOCIAL DA IGREJA. São Paulo: Edições Paulinas, 2005.
- CONSTITUIÇÃO PASTORAL “*Gaudium et Spes*”. In: *Compêndio do Vaticano II. Constituições, Decretos, Declarações*. Petrópolis: Editora Vozes, 1968.
- CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. Petrópolis: Editora Vozes, 1993.
- EDITORIAL de *La Civiltà Cattolica* – ano 141, v. IV, n. 3.371 – Que é o Homem? A liberdade, a consciência, a alma espiritual. *Revista Cultura e Fé*, ano XII, n. 52, jan./mar. 1991.
- JOÃO PAULO II. *Exortação Apostólica Pós-Sinodal Christifideles Laici*. São Paulo: Edições Paulinas, 1990.
- MOUNIER, Emmanuel. *O Personalismo*. Santos: Livraria Martins Fontes, 1964.
- SANTO AGOSTINHO. *A Cidade de Deus*. Parte II. Petrópolis: Editora Vozes, 1990.
- SUSIN, Luiz Carlos. O Humano e o Espírito. In: *Amor Scientiae. Festschrift em homenagem a Reinholdo Aloysio Ullmann*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002.
- TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*. Primeira Parte. Porto Alegre: EST, Livraria Sulina; Caxias do Sul: UCS, 1980. v. I e II.
- \_\_\_\_\_. *Suma Contra os Gentios*. (Vol. II, Livros III e IV). Porto Alegre: EDIPUCRS, EST, 1996.

<sup>59</sup> *Christifideles Laici*, 5.