

Subjetividade aberta e antropologia integral: O ser humano à luz da teologia sistemática

D. Joel Portella Amado

O âmbito desta reflexão

1. Após recordarmos alguns desafios atuais à ação evangelizadora e seus pressupostos antropológicos, avançamos na reflexão no sentido de recolher os instrumentais teóricos que nos ajudem a nos colocar em diálogo com a concepção antropológica predominante no mundo ocidental e, conseqüentemente, em nosso país. Depois de começarmos a refletir a respeito da concepção de ser humano que emerge diretamente da Sagrada Escritura, esta nossa conversa tratará da reflexão sistemática que se pode fazer a partir da Escritura, em diálogo com as ciências que tratam do humano. Estamos, assim, no âmbito da antropologia teológica como uma ciência específica, com objeto próprio, a saber, quem efetivamente é o ser humano diante de si, dos demais seres humanos, do restante da criação e, é claro, do próprio Deus. Estamos, no campo da reflexão sistemática, entendida aqui como sinônimo de dogmática, passando ao largo das nuances que, em outros momentos da história da teologia, levaram a distinguir esses dois termos. Opto pelo termo sistemática não só por tê-lo usado ao longo do tempo em que estive mais perto dessa área, como também por considerar que melhor exprime sua finalidade: uma reflexão, metódica e hermenêutica, no caso, sobre o ser humano, sempre, por certo, à luz da Revelação.

2. Como tal, pareceu-me mais lógico dividir a reflexão em três partes. Na primeira, vamos rapidamente recordar o que de fato queremos dizer quando nos referimos à antropologia teológica. Em seguida, como núcleo da reflexão, intento recolher as principais afirmações a respeito do ser humano, tendo como base a Revelação. Por fim, vou recordar algumas das atuais indicações de natureza pastoral que podem ser feitas a partir da antropologia teológica.

(I)

Uma reflexão recente

3. Se, por um lado, o ser humano sempre fez parte das preocupações teológicas, por outro, a reflexão sistemática sobre ele é mais recente. Não nos esqueçamos de que, em 1957, Karl Rahner já indicava uma característica da reflexão teológica de então, a qual, embora tivesse o ser humano entre os seus objetos de estudo, não possuía uma reflexão orgânica sobre ele. O ser humano estava presente em diversos tratados teológicos, mas não existia um que refletisse especificamente sobre ele, buscando acima de tudo sua identidade ¹. Dentro de tudo que foi refletido no período que antecedeu ao Vaticano II e no período que imediatamente se seguiu, tornava-se cada vez mais necessário refletir sobre os fundamentos humanos que permitissem à Igreja, em sua ação evangelizadora, dialogar com os principais questionamentos que lhe eram apresentados. Recordemos, por exemplo, de tudo que aconteceu em torno às manifestações de maio de 1968, em Paris, com o questionamento da realidade vivenciada e dos seus fundamentos, com a exigência de transformações sociais e políticas. Recordemos também os sofrimentos do Papa Paulo VI diante das reações à *Humanae Vitae*. Para nosso curso, importa ter claro que, subjacente a esses dois exemplos e outras situações semelhantes, havia um forte embate antropológico, ou seja, um conflito nas compreensões sobre o que é o ser humano. Era, deste modo, indispensável levar adiante a tarefa de sistematizar o que até então estava esparso.

4. Ao mesmo tempo que, a partir dos questionamentos do mundo, se fazia urgente uma reflexão sistemática, sobre o ser humano, tornava-se cada vez mais clara a necessidade de um passo adiante, uma vez que as reflexões existentes permaneciam restritas à conhecida relação entre criação, pecado e redenção. Esse, aliás, foi o nome com que muitas vezes se ensinou antropologia teológica nos seminários e faculdades: criação e pecado. Posteriormente, algumas instituições

¹ LADARIA, L. F., *Introdução à antropologia teológica*. Loyola, São Paulo, 1998, p. 24.

teológicas optaram por utilizar a expressão antropologia teológica I e II. Na primeira, é apresentada a reflexão sistemática sobre o ser humano. Na segunda, reflete-se especificamente sobre a relação deste ser humano com Deus, reflexão que nós conhecemos como tratado da Graça ².

5. Com o Vaticano II, pode-se dizer que entramos em um novo período na reflexão sobre o ser humano. Embora seja fato que o Concílio não dedicou documento algum a este tema, é possível identificar na *Gaudium et Spes*, um conjunto de afirmações sobre o ser humano que serviram de base para posteriores sistematizações. A afirmação central é a que aparece no número 22, enquanto conexão entre antropologia e cristologia: “o mistério do homem só se torna claro verdadeiramente no mistério do Verbo Encarnado”. Na GS, não encontramos “um desenvolvimento de conteúdos teológicos relacionados ao homem, mas, sobretudo, de um princípio que deverá ser fundamental no desenvolvimento da antropologia teológica” ³. Desde então, começaram a surgir algumas obras que solidificaram o estudo da antropologia teológica nos moldes pós-conciliares. Vários de nós nos formamos com a ajuda, por exemplo, das reflexões de Flick e Alszeghy ou, mais ainda, de Garcia Rúbio ⁴, além da obra de perfil filosófico de Batista Mondin ⁵.

6. O fato é que, desde então, foi-se sistematizando a compreensão de ser humano que decorre da Revelação. Trata-se do resultado do encontro entre o dado revelado e a pergunta pelo sentido do ser humano, uma pergunta que se reforçou a partir da virada antropocêntrica trazida pela modernidade, chegando até questões mais recentes como, por exemplo, as ligadas à bioética e à ecologia. Desse modo, serão aqui apresentadas as principais afirmações a respeito do ser humano, cabendo a cada tempo e lugar sua tradução existencial e pastoral, como, na terceira parte de

² Idem, p. 16-36.

³ Idem, p. 26-27.

⁴ FLICK, M; ALSZEGHY, Z. *Fondamenti di una antropologia teológica*, Florença: Fiorentina, 1970; RUBIO, A. G. *Unidade na pluralidade: o ser humano à luz da fé e da reflexão cristã*, São Paulo: Paulinas, 1989.

⁵ MONDIN, B. *O Homem, quem é ele? Elementos de antropologia filosófica*, São Paulo: Paulinas, 1986.

nossa conversa, procurarei tangenciar para os nossos dias. Por certo, não serão abordadas as questões internas a cada uma das afirmações, mas tão somente o que significam para o tema central de nosso curso, uma vez que nos interessam apenas as implicações existenciais e pastorais.

(II)

O ser humano à luz da teologia sistemática

Criatura

7. A primeira das afirmações, a mais básica de todas, é a de que o ser humano é criatura. Sua origem, sua identidade e sua meta não estão nele mesmo, mas, ao contrário, elas lhe são dadas, vêm de fora, são exógenas. Por isso, no seu ser e no seu existir, o ser humano permanece referido ao Criador e, no Criador, a todo o restante da criação e até a si mesmo.

8. Em consequência, exatamente por não ser autorreferencial, o ser humano não se basta a si mesmo. Ao contrário, possui uma abertura estrutural irrenunciável, que se concretiza historicamente em diversas relações, todas apontando para a relação com Deus. Em termos práticos, trata-se da rejeição a todas as formas de divinização intra-histórica, crítica firme às absolutizações de qualquer criatura, inclusive do próprio ser humano. Qualquer absolutização incorrerá, desse modo, na condição de idolatria

9. O fato de o ser humano ser criatura não anula a dignidade humana, mas, ao contrário, coloca toda a sua existência em perspectiva dialogal, relacional. Essa, pois, é a primeira e grande afirmação sistemática sobre o ser humano. A partir dela, as demais podem ser auferidas ⁶.

⁶ Em termos de implicação ético existencial, recordar o pensamento do Papa Francisco na *Laudato Si'* 66 sobre o abandono da fé no Deus Criador como causa da destruição ecológica.

10. Sendo o ato criador totalmente gratuito, é possível ainda tirar a consequência de que a gratuidade é a medida mais fiel para todas as relações que o ser humano estabelece, rejeitando-se, por conseguinte, as formas de relacionamentos baseadas em troca, interesses, e, por conseguinte, também todas as formas de experiência religiosa que se baseiem em qualquer tipo de comércio com o sagrado. Mais gratuito, mais humanizado.

Imagem e semelhança de Deus ⁷

11. Uma segunda característica, consequência imediata da anterior, encontra-se na conexão da condição criatural com a expressão bíblica *imagem e semelhança*, conforme Gn 1,26. O ser humano é criado, porém à imagem e semelhança de Deus. Adjetiva-se, especifica-se a condição criatural, conectando-a ainda mais com Deus. Se, por alguma razão, alguém tentar deduzir que a condição criatural seja depreciativa para o ser humano, a adjetivação como imagem e semelhança torna-se uma proteção contra qualquer compreensão que rejeite a condição criatural. A criação como imagem e semelhança tem, desse modo, a primeira consequência de frear qualquer tipo de raciocínio que falsamente vincule criaturalidade com depreciação. O ser humano não é um deus. Ele é criatura. Isso, porém, não retira sua dignidade, não o rebaixa como algumas vezes se ouve afirmar. O ser humano, por ser imagem e semelhança de Deus, aproxima-se do Criador mais que qualquer outra criatura, ganhando uma dignidade peculiar em toda a criação.

12. A isso se acrescenta a recepção da divina *ruah*, depositada apenas sobre o ser humano (Gn 2,7). Isso faz com que, ao mesmo tempo em que se distingue de Deus por ser criatura, o ser humano se distinga também das demais criaturas, por só ele ter recebido sobre si o sopro divino (Gn 1,28). Com isso, estabelece-se um patamar bem específico para a identidade do ser humano. Por um lado, ele não é

⁷ COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *Comunhão e Serviço: A Pessoa Humana Criada à Imagem de Deus*, 2004.

deus, pois é criatura. Por outro, não é qualquer criatura, pois foi criado à imagem e semelhança de Deus e tendo sido a única criatura a receber o sopro divino.

13. Ainda dentro da afirmação a respeito da imagem e semelhança, quando consideramos a compreensão trinitária de Deus, a dimensão relacional do ser humano adquire contornos ainda mais radicais. O ser humano é criatura à imagem e semelhança do Deus-Trindade, do Deus comunhão radical. Ao dizer que Deus não é solitário, mas, ao contrário, é, na formulação ortodoxa do consenso niceno-constantinopolitano, “três pessoas em um só Deus”, é de se permanecer no caminho da rejeição a todas as formas de autorreferencialidade, de compreensão fechada do ser humano. De modo resumido, as heresias trinitárias não expressam apenas compreensões a respeito de Deus, mas, por consequência, também a respeito do ser humano. Antropologicamente falando, ferem a identidade mais profunda do ser humano as compreensões elaboradas a partir de raciocínios monarquianistas modalistas, em que o ser autorreferencial se relaciona apenas parcialmente, manifestando-se, moldando-se conforme o contexto, sem deixar de ser o uno autorreferencial. Também há de se rejeitar concepções em formato subordinacionista, arianista, em que, assim como o Filho seria subordinado ao Pai, há seres humanos mais dignos que outros, superiores, sem a igual dignidade que decorre da condição criatural. Devemos ainda rejeitar as concepções de perfil triteísta, em que a convivência e a relacionalidade são justapostas isto é, estamos uns ao lado dos outros porque não temos outro jeito de concretizar nossa convivência. O relacionamento é visto então como um mal a aceitar e vencer sempre que possível.

14. Enfim, em Jesus, o mistério a quem ousamos chamar de Deus, revelou-se trinitário. Esta não é uma realidade inútil, da qual nada se possa tirar de prático⁸. Ao contrário, emerge daí um ser humano estruturalmente relacional, fruto de um amor transbordante e circulante e, por isso, vocacionado a construir sua existência

⁸ Cf. KANT, I., O conflito das faculdades, Petrópolis: Vozes, 2021, p.46.

não a partir de uma subjetividade fechada, egocentrada, autorreferencial. O ser humano foi criado como subjetividade aberta à positiva e fecunda relacionalidade.

Co-humano

15. É, portanto, em razão dessa relacionalidade radical que podemos, em um jogo de palavras, afirmar que não somos apenas humanos, pois, na verdade, somos co-humanos. Somos humanos com todos os demais seres humanos. Essa relação dialogal e incluyente com os outros seres humanos é expressa através do termo co-humanidade, que reforça a indicação de que cada ser humano, além de possuir valor em si mesmo, está direta e inevitavelmente relacionado com os demais seres humanos, que também possuem valor em si mesmos. Por certo, não se trata de reduzir ou restringir a dignidade de cada ser humano, mas de a colocar no rumo correto para sua plena realização.

16. Uma primeira aplicação dessa característica nos recorda que ações efetivamente humanas não são aquelas que fazemos tecnicamente *bem*. São aquelas que antropologicamente fazemos *com*, são as ações que realizamos em comunhão, pois esta é uma condição essencial, indispensável, para que o ser humano efetivamente se humanize. Podemos e devemos buscar eficiência e eficácia em nosso agir, mas humanamente falando, eficiência e eficácia não podem ser o critério maior, o qual será sempre o da co-humanidade. Em consequência, todas as ausências dos outros seres humanos como projeto de vida são fontes de desumanização. Não se nega que, em determinados momentos da vida, pelas mais diversas conjunturas, alguém possa se deparar sozinho na vida. As conjunturas não ferem a co-humanidade. Já as opções por uma vida egocentrada, autorreferencial, geram desumanização.

17. Isso acontece porque o cristianismo não afirma a primazia nem da individualidade nem da coletividade, mas da relacionalidade. O conjunto não é uma massa disforme, em que cada um se torna desprovido de valor. O conjunto é fruto

do encontro das individualidades e condição para que essas mesmas individualidades se realizem na história. Não nos esqueçamos de que o cristianismo sempre teve dificuldade em valorizar as buscas de santidade eremítica, optando pelo cenobitismo como configuração antropológica desse viver fraterno, que atende à identidade mais profunda de nós mesmos.

18. Outra consequência da co-humanidade encontra-se diretamente ligada ao que já se mencionou a respeito do sopro divino, dado apenas ao ser humano. Exatamente por causa dessa peculiaridade, o ser humano não encontra no mundo animal plena resposta para sua realização. Essa resposta só acontece no encontro-relação com outros seres humanos. Em um tempo em que necessariamente valorizamos o compromisso ecológico, somos igualmente convocados a não substituir as relações humanas pelas relações com animais ou plantas. É bom tê-los conosco, pois expressam a comunhão com toda a criação. Não podem, entretanto, adquirir valor substitutivo aos demais seres humanos.

Aberto a toda a criação

19. A primazia dessa relação dos seres humanos entre si não exclui a relação com o restante da criação. Isso acontece porque, como já tão insistido, o ser humano foi criado em uma rede de relações que também envolvem as dimensões laborativa e ecológica.

20. No que diz respeito à relação com o trabalho, há de se afirmar seu caráter positivo. O ser humano foi criado também para o trabalho. Por isso, a missão de guardar e cultivar a terra (Gn 2,15) não pode ser compreendida de modo negativo tanto em nível pessoal quanto social, político e econômico. Nos textos bíblicos sobre a criação, o envio vocacional ao trabalho é anterior ao pecado. É o pecado que torna o exercício do trabalho uma forma de sofrimento. Negativas são as concretizações históricas e sociais que privilegiam o lucro em detrimento da pessoa ⁹. Negativas e

⁹ JOÃO PAULO II, Carta Encíclica *Laborem Exercens*, 17.

patológicas são as rejeições pessoais à vocação ao trabalho. Daí toda a crítica da Doutrina Social da Igreja a respeito das condições de trabalho em suas variadas formas. Daí também, em um outro âmbito, o valor terapêutico do trabalho diante do desafio de superar dependências químicas ou ressocializar em processos de apenamento.

21. Também a relação com o meio-ambiente é constitutiva do ser humano. Superando as perspectivas de perfil instrumentalizador e espoliativo da natureza, encontramos o ser humano como vocacionado a uma irrenunciável responsabilidade de interagir e preservar o meio-ambiente. Remetendo-nos ao pensamento do Papa Francisco sobre este assunto (*Laudato Si'* e *Laudate Deum*), firmamo-nos aqui na indicação de que, sem a perspectiva ecológica, o ser humano também se desumaniza.

Corpo e alma

22. É nessa perspectiva profundamente relacional que devemos igualmente compreender o ser humano como corpo e alma, uma característica que infelizmente tem sido usada para permitir formas agudas de desumanização, formas que decorrem exatamente do não equilíbrio entre uma e outra dimensões. Quando pendemos para o lado do corpo, corremos o risco de descambar, por exemplo, em hipervalorizações da sexualidade, algumas vezes reduzida à genitalidade. Justificamos, então, o culto ao prazer imediato, desvalorizamos a renúncia, buscamos a fruição a qualquer custo e transformamos continuamente nosso corpo com pinturas e objetos ¹⁰.

23. Não se trata, por certo, de rejeitar o direito à estética, pois a agradabilidade faz parte do fascínio. Trata-se de insistir que, sozinho, o corpo não consegue dar conta da subjetividade aberta, fecunda, relacional. Ao contrário,

¹⁰ RODRIGUEZ, L. D. S; CARRETEIRO, T. C. O. C. *Olhares sobre o corpo na atualidade: tatuagem, visibilidade e experiência tátil*. Psicologia & sociedade 26 (2014), 746-755.

concepções hipervalorizantes do corpo justificam abusos, agressões, desrespeitos, escravidões, aproveitamentos e tudo mais que pudermos acrescentar a essa lista de desumanizações.

24. Por outro lado, a valorização exclusiva da alma – ou, se quisermos, do espírito – sem uma equilibrada dose de corporeidade, também é desumanizadora, ainda que, à primeira vista, uma afirmação como essa possa soar absurda. A valorização absoluta, não relacional da alma gera, por exemplo, atitudes de descompromisso com as demais pessoas, produz buscas de um tipo de santidade altamente individualizada, que vai, por exemplo, desde sacrifícios corporais extremos até a não se importar com a contaminação dos outros, com risco de vida, como vimos durante a pandemia. O apego desequilibrado às coisas da alma leva também a configurações religiosas de anulação de sentimentos e relacionamentos, possibilitando autoritarismos e formas disfarçadas de dominação. Não é isso que, afinal, tanto nos preocupa em algumas formas de liderança religiosa em nossos dias, conforme abordamos em nosso curso do ano passado?

25. O equilíbrio entre alma e corpo, ainda que nem sempre expresso em linguagem tecnicamente adequada para a antropologia teológica, produz posturas humanizadoras. Corpo e alma são, um para a outra, como que freios a radicalizações desumanizantes. Não se nega que cronologicamente pessoas ou grupos possam valorizar uma ou outra dimensão. Essa valorização faz parte da historicidade do humano. Importa que não se estruturam concepções dualistas de vida em que uma ou outra dimensão acabe, até mesmo sem percebermos, prevalecendo sobre a outra a ponto de gerar atitudes que alimentem algum tipo de subjetividade fechada, não relacional, não responsorial, não responsável.

Histórico

26. A criação é, como sabemos, ao mesmo tempo, dom e tarefa. Há, por um lado, uma condição da qual não podemos nos distanciar sob o risco de

desumanização. Somos criaturas, imagem e semelhança de Deus, co-humanos e, desse modo, fecundamente abertos à relacionalidade. Somos também liberdade, vocacionados a continuamente configurar nosso ser e nosso existir a essas características. À diferença das demais criaturas, não nascemos totalmente prontos, acabados. Nascemos como projetos do Amor Radical, vocacionados a, na liberdade, nos construirmos e construirmos o mundo na linha do que a antropologia teológica chama de subjetividade aberta, relacional, dialogal. Somos frutos do amor que, presente na história, nos impulsiona à história em um projeto de construção de nós mesmos, com as outras pessoas, com o restante da criação e, é claro, com o próprio Criador.

27. Por isso, trazemos em nós um perfil eminentemente histórico-escatológico, no sentido de sempre estarmos em aprimoramento até o último instante de nossas existências. Parar na história, deixar de amadurecer na relacionalidade, tal atitude acaba sendo uma das piores idolatrias que podemos construir. Dedicar-se ao serviço de construir a história na direção do amor, da paz e da fraternidade, com o sonho de envolver todas as pessoas, embora convivendo apenas com algumas, tudo isso faz parte de nossa identidade mais profunda. Nunca estaremos completos, nunca seremos plenamente relacionais, pois somos abertos ao futuro, que se busca e se constrói no cotidiano, com todas as ambiguidades que esse cotidiano possa comportar. Por isso, são indispensáveis os processos educativos, inclusive os religiosos, que ajudem o ser humano a permanecer em contínuo crescimento, nunca estacionando em sua abertura aos outros e a Deus.

28. Os santos e santas são pessoas que configuraram suas vidas a Cristo (Filip. 1,21), em contínua e crescente abertura ao Pai, na força do Espírito. São pessoas que se reconhecem a caminho, experimentando a ambiguidade (Rm 7,18-19) que as faz se tornarem sempre mais vigilantes acima de tudo quanto à subjetividade aberta, ou seja, a capacidade de amar do jeito que Jesus amou (Jo 13,34). Mesmo que determinados relatos de suas vidas estejam carregados de

características do momento histórico e cultural em que viveram, nosso desafio existencial e catequético consiste em focar no modo como concretizaram a humanização santificante ou, se desejarmos, a santificação humanizante, se é que não estamos aqui diante de um pleonismo. Afinal, não existe santificação que não seja humanizadora e vice-versa (GE 34) ¹¹.

Pessoa

29. A partir das contribuições da patrística e da teologia medieval, podemos identificar uma característica que consiste em reconhecer que cada ser humano existe em si, possui um valor que brota de sua própria existência, anterior ou independentemente de qualquer outra condição. Para essa característica, utilizamos o termo *pessoa*, acrescentando o adjetivo humana – pessoa humana - para evitar qualquer tipo de erro na aplicação do conceito.

30. Estamos, sem dúvida, diante de uma característica ao mesmo tempo fiel à tradição cristã e apta ao diálogo com a modernidade filosoficamente compreendida. Tal importância se torna clara quando recordamos que, tanto nos ensinamentos do magistério quanto nas justificativas que a Igreja apresenta para suas atitudes pastorais, encontram-se exatamente a pessoa e sua dignidade, desde a concepção até a morte natural ¹². Para expressar tal característica, são indicadas duas palavras não muito comuns no linguajar cotidiano: *perseidade* ou *inseidade*, ou seja, todo ser humano vale *por si e em si*.

31. Em termos práticos, trata-se de reconhecer que a dignidade de pessoa alguma não deve ser considerada a partir de critérios utilitários, pois ser humano algum é objeto ou instrumento para ser usado e descartado em seguida. Esse caráter

¹¹ Nesse sentido, há de recordar também a importância do Jubileu, com seu lema “Peregrinos da Esperança”, enquanto indica o caminhar na e pela história.

¹² Sobre a origem cristã do conceito de pessoa, ver: RUBIO, A. G. *Unidade na pluralidade*, São Paulo: Paulus, p. 246; Cf. SCHÜTZ, C.; SARACH, R. O homem como pessoa. In: FEINER, J.; LOEHRER, M. *Mysterium Salutis*. II/3, p. 74.

único e irrepetível de cada pessoa singular é um afirmar contínuo contra todas as formas de desumanização, escravidão, eugenia e, enfim, toda agressão à vida, mesmo e principalmente aquela vida mais fragilizada. Essa é a razão antropológica pela qual a Igreja sempre se colocou preferencialmente ao lado dos mais fracos, dos pequenos, dos excluídos, dos deficientes, dos nascituros, contrária, portanto, a todas as configurações ideológicas, sociais, políticas e econômicas que valorizem o ser humano apenas ou predominantemente a partir de sua inserção nos processos produtivos ou pelo status que possua. A crítica radical da Igreja a todas as formas de desvalorização, instrumentalização, manipulação e escravidão de qualquer ser humano, de grupos sociais e de povos brota, em termos antropológicos, dessa dignidade ontológica da pessoa.

Novo homem em Jesus Cristo

32. Como se pode perceber, à luz da Revelação descobrimos o ser humano como alguém eminentemente relacional, em uma subjetividade aberta ao outro, aos outros, a toda a criação, e acima de tudo ao Outro Radical, que é Deus, sem que para isso o ser humano tenha que se anular. Ao contrário, a relacionalidade é condição de plenificação do ser humano. Esta compreensão nós a chamamos de ***antropologia integral*** e, se mais algum argumento fosse necessário buscar, nós o encontraríamos no maior de todos, a saber, em Jesus Cristo. Retomamos aqui GS 22, a partir da qual se destaca a centralidade de Jesus Cristo para a compreensão do ser humano como um ser de diálogo e de relação, um ser de e para a alteridade.

33. Nesse sentido, a maturidade humana haverá de se manifestar em gradativa e ininterrupta abertura ao mundo, aos outros e a Deus. Ao mundo, enquanto pessoa ao mesmo tempo parte do mundo natural, mas distinta dele, superando as contemplações idealistas e os materialismos devoradores. Aos outros, enquanto o encontro, o convívio, a fraternidade e a vida em comunidade são igualmente constitutivos do ser humano, superando os falaciosos projetos de

humanização marcados por intimismos ou politicismos não relacionais, individualistas ou totalitários. A Deus, enquanto a abertura aos demais seres humanos e à natureza são mediações para o encontro com o Outro Radical, o Tu Absoluto, ao qual também nos dirigimos em gratuita e contemplativa oração. Rezar encontra-se entre as características do ser humano. Quando este não se abre explicitamente ao mistério de Deus encontra-se em caminho de desumanização. O Ano da Oração, neste período de preparação ao Jubileu, é uma oportunidade pastoral também para a humanização.

(III)

Implicações pastorais?

34. Como, pois, realizar a ação evangelizadora em chave de antropologia integral? Como fazer com que a experiência de Deus vivenciada no cotidiano de nossa ação evangelizadora seja de fato humanizadora e salvífica? Por certo, já superamos uma ação evangelizadora de perfil exclusivamente doutrinário. Também já temos clareza de que não podemos mais pressupor que as estruturas socioculturais predominantes possibilitem automaticamente relacionamentos humanos fecundos. Embora teoricamente claras, essas são duas superações nas quais a ação evangelizadora, na prática, necessita avançar.

35. Se, por um lado, reconhecemos o valor da modernidade com sua perspectiva individualizante, como valorização em si de cada pessoa, por outro, não podemos deixar de reconhecer que a subjetividade não pode ser compreendida como fechada em torno a si mesma, indiferente aos outros, à natureza e a Deus. Essa é, a meu ver, uma das grandes contribuições que os cristãos podem e devem dar ao mundo de nosso tempo, em que a flacidez das identidades acaba por gerar o risco de identidades predominantemente não relacionais, incluindo-se aqui até mesmo experiências religiosas onde a subjetividade fechada é o critério, ou seja, onde a

vida fraterna, em comunidade, não é um dos valores maiores. Pensemos, por exemplo, no fenômeno dos sem-religião, que, na linguagem protestante, são chamados de desigrejados. Não seriam estes, desiludidos talvez por algumas experiências religiosas frustrantes, os que, impulsionados por um contexto de subjetividade fechada, fizeram a opção de centrarem-se em si mesmos, tecendo experiências religiosas das mais variadas, ao estilo de mosaicos elaborados com elementos de origens as mais distintas, os quais são substituídos de tempos em tempos, em alta mobilidade? ¹³

36. Nesse sentido, três indicações pastorais podem ser apresentadas: os ensinamentos do Papa Francisco, a Campanha da Fraternidade de 2024 e as atuais Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora. Existem muitas outras, como, por exemplo, o desafio de pensar a antropologia subjacente nos contextos urbanos cada vez mais agudos. Destaco, entretanto, essas três por considerá-las base para as demais. Parto, como se pode ver, de indicações mais amplas até uma concretização bem específica.

37. Quanto aos ensinamentos do Papa Francisco, importa sucintamente recordar sua angústia diante da “globalização da indiferença” (EG 54) e sua proposta de fraternidade universal e radical (FT 9, 106). A globalização da indiferença é um dos sinais mais graves dessa da subjetividade fechada que crescentemente vai marcando nosso tempo. Por sua vez, a fraternidade universal é o critério antropológico a partir do qual se pode medir qualquer projeto pastoral específico.

38. Quanto à Campanha da Fraternidade, percebe-se, nos últimos anos, a preocupação exatamente com o que aqui chamamos de subjetividade fechada,

¹³ DAVIE, G. *Religion In Britain Since 1945: Believing without Belonging*, Hoboken: Wiley–Blackwell, 1994; NOVAES, R.. “Os jovens” sem religião”: ventos secularizantes,” espírito de época” e novos sincretismos. *Notas preliminares. Estudos avançados*, v. 18 (2004), p. 321-330; DOS SANTOS RODRIGUES, D.. Religiosos sem igreja: um mergulho na categoria censitária dos sem religião. *Revista de Estudos da Religião* (2007) p. 31-56; HERVIEU-LÉGER, O peregrino e o convertido: a religião em movimento. Petrópolis: Vozes, 2008.

indiferente às sequelas que dela decorrem para pessoas e povos. É verdade que todo pecado tem sempre ligação direta com a subjetividade fechada, prepotente diante de Deus. Apresento, no entanto, a hipótese a respeito do quanto a antropologia integral, com subjetividade aberta, se explicitou nos últimos anos em cada um dos temas ¹⁴, fazendo com que o tema de 2024 (Fraternidade e Amizade Social) não diga respeito a esta ou àquela situação, mas à base sobre a qual o mundo de nosso tempo está se organizando (CF 16ss).

39. Quanto às DGAE, em vigor desde 2019 e prorrogadas até 2025 em razão do Sínodo, nunca é demais recordar que possuem apenas uma prioridade, a saber, as tão faladas *comunidades eclesiais missionárias*, uma expressão guarda-chuva para todas as configurações comunitárias onde exatamente os vínculos humanos, expressão da subjetividade aberta inerente à antropologia integral, não são pressupostos, mas explicitados e estimulados, como base para a configuração comunitária. No atual momento da realidade brasileira, em face dos agudos processos de urbanização, percebe-se a predominância da subjetividade fechada.

14

2016	Casa Comum	A natureza é degradada por um perfil antropológico fechado e espoliador.
2017	Biomass brasileiros	Esse perfil se manifesta também no Brasil.
2018	Superação da violência	A subjetividade fechada é causa de mortes, que precisam ser estancadas urgentemente.
2019	Políticas públicas	A responsabilidade pelo estancamento cabe ao Estado, mas também aos cidadãos, enquanto vigilantes do Estado.
2020	Cuidar da vida	Cabe igualmente a cada pessoa na medida em que, a partir da subjetividade aberta, assume a ética ou lógica do cuidado como princípio de vida.
2021	Diálogo	Por sua vez, essa ética ou lógica do cuidado implica uma pedagogia específica, que é a do diálogo.
2022	Educação	Esta pedagogia deve permear os processos educativos formais, mas também a formação pessoal e comunitária por toda a vida.
2023	Fome	Nunca se esquecendo da sensibilidade aos que mais sofrem.
2024	Amizade social	E gerando vínculos, construindo fraternidade, estabelecendo pontes de solidariedade.

Esta realidade não permite que a pastoral se mantenha no estilo de conservação (DAp 365). Ao contrário, a pastoral necessita investir em configurações eclesiais que explicitamente valorizem, estimulem, impulsionem os vínculos humanos primários. Trata-se de “um sinal profético em um mundo no qual o individualismo, o medo da violência e o predomínio das relações virtualizadas, e no qual os espaços físicos das casas se tornam cada vez menores e menos vivenciais. Nesse contexto, ser comunidade é, em si, profecia” (DGAE 130).

40. Enfim, a reflexão teológico-sistemática sobre o ser humano tem sido resumida por meio da conhecida expressão *unidade na pluralidade*, que aqui podemos parafrasear por *individualidades abertas à relacionalidade*. A fé cristã não privilegia nem um nem outro polo dessa relação, insistindo em que a maturidade de pessoas, grupos e culturas se manifesta exatamente quando se consegue o equilíbrio entre o respeito às individualidades e o aspecto relacional, comunitário ou social. Trata-se, por certo, de uma tensão contínua, cabendo à ação evangelizadora, em decorrência de seu caráter interpelador, sempre trabalhar pelo equilíbrio, independentemente do polo que esteja em primazia.

41. Como estamos em um momento histórico de acentuada individualização, cabe à ação evangelizadora, sem abandonar o valor da individualidade, trabalhar firmemente pela unidade, comunitariedade ou que outro termo viermos a utilizar. Se o contexto fosse o oposto, com a afirmação da unidade a ponto de não se respeitar as individualidades, gerando, portanto, uma uniformidade desumanizadora, caberia à ação evangelizadora realçar a dimensão individual. Enfim, em termos antropológicos, cabe à Igreja estar no mundo, sem ser do mundo, inserir-se em meio às pessoas, com suas alegrias e dores para lhes apresentar o mistério de Cristo e, nesse mistério, a identidade mais profunda do ser humano.

ALGUMAS REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BRAMBILLA, F. G. *Antropologia teologica*. Brescia: Queriniana, 2009.
- CNBB, Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil, 2019-2023 (DGAE).
- _____, Fraternidade e Amizade Social, Texto-base da Campanha da Fraternidade 2024 (CF).
- COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *Comunhão e Serviço: A Pessoa Humana Criada à Imagem de Deus*, 2004.
- DAVIE, G. *Religion In Britain Since 1945: Believing without Belonging*, Hoboken: Wiley–Blackwell, 1994.
- DOS SANTOS RODRIGUES, D.. Religiosos sem igreja: um mergulho na categoria censitária dos sem religião. *Revista de Estudos da Religião* (2007) p. 31-56.
- FLICK, M; ALSZEGHY, Z. *Fondamenti di una antropologia teológica*, Florença: Fiorentina, 1970.
- FRANCISCO, Carta Encíclica Fratelli Tutti (FT).
- _____, Exortação Apostólica Evangelii Gaudium (EG).
- _____, Exortação Apostólica Gaudete et exultate (GE).
- HERVIEU-LÉGER, O peregrino e o convertido: a religião em movimento. Petrópolis: Vozes, 2008.
- JOÃO PAULO II, Carta Encíclica *Laborem Exercens*.
- LADARIA, L. F. *Introdução à antropologia teológica*. São Paulo: Loyola, 1998.
- MONDIN, B. *O Homem, quem e ele? elementos de antropologia filosófica*, São Paulo: Paulinas, 1986.
- NOVAES, R.. *Os jovens" sem religião": ventos secularizantes," espírito de época" e novos sincretismos. Notas preliminares*. *Estudos avançados*, v. 18 (2004), p. 321-330.
- RODRIGUEZ, L. D. S; CARRETEIRO, T. C. O. C. *Olhares sobre o corpo na atualidade: tatuagem, visibilidade e experiência tátil*. *Psicologia & sociedade* 26 (2014), 746-755.
- RUBIO, A. G. *Unidade na pluralidade*. Unidade na pluralidade: o ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs , São Paulo: Paulinas, 1989.
- SANNA, I. *L'uomo via fondamentale della Chiesa*, Bologna-Roma: EDB, 1984.
- SCHÜTZ, C.; SARACH, R. O homem como pessoa. In: FEINER, J.; LOEHRER, M. *Mysterium Salutis*. Petrópolis: Vozes, 1973. v. II/3.
- VÁZQUEZ MORO, U. “Teologia e antropologia: aliança ou conflito?”, *Perspectiva Teológica* 60 (1991) 163-174.
- ZUBIRI, X. *El problema teologal del hombre: Cristianismo*. Alianza Editorial, Madrid, 1999.