

**FACULDADE CATÓLICA DE ANÁPOLIS
BACHARELADO EM TEOLOGIA**

GISELLE FREITAS PRAXEDES

**A FORMAÇÃO INTEGRADA DA PESSOA HUMANA À LUZ DO MISTÉRIO DA
ENCARNAÇÃO: ASPECTOS TEOLÓGICOS, ANTROPOLÓGICOS E
PSICOLÓGICOS**

**ANÁPOLIS – GO
2017**

GISELLE FREITAS PRAXEDES

**A FORMAÇÃO INTEGRADA DA PESSOA HUMANA À LUZ DO MISTÉRIO DA
ENCARNAÇÃO: ASPECTOS TEOLÓGICOS, ANTROPOLÓGICOS E
PSICOLÓGICOS**

Trabalho de Conclusão para obtenção do diploma de Graduação em Bacharelado em Teologia da Faculdade Católica de Anápolis.

Orientador: Frei Flávio Pereira Nolêto, O.F.M.

**ANÁPOLIS – GO
2017**

FOLHA DE APROVAÇÃO

GISELLE FREITAS PRAXEDES

A FORMAÇÃO INTEGRADA DA PESSOA HUMANA À LUZ DO MISTÉRIO DA ENCARNAÇÃO: ASPECTOS TEOLÓGICOS, ANTROPOLÓGICOS E PSICOLÓGICOS

Trabalho de Conclusão do Curso de bacharel em Teologia da Faculdade Católica de Anápolis. Apresentado em 20 de novembro de 2017 e aprovado com nota _____.

BANCA EXAMINADORA

Profº Dr. Frei Flávio Pereira Nolêto

Profº Ms. Tobias Dias Goulão

Profº Onésimo F. de Paula Neto

Dedico este trabalho a Deus Pai que não cessa de plasmar em nós a imagem de seu Filho pela ação do Espírito Santo. À Cristo, Verbo e Esposo, que em sua Altíssima Pobreza nos enriquece de bens inefáveis e ao Espírito Santo, as “Mãos” do Pai, das quais Adão nunca escapou.

AGRADECIMENTO

Agradeço a Deus por nos revelar, no rosto humano de Cristo, o seu amor e a plenitude do mistério humano.

À Virgem Santíssima que em seu fiat ofereceu o fundamento humano da encarnação, pelo qual somos regenerados e integrados em Cristo. Pelo chamado e a vocação à vida consagrada, dom da graça divina e convite a encarnar a riqueza do mistério humano em Cristo.

Agradeço à minha família pelo apoio e presença em todos os momentos da minha vida. Às irmãs do Ramo Contemplativo, em especial a nossa comunidade de Anápolis, pelo apoio nos estudos e nas tarefas da formação, sobretudo pela comunhão espiritual e fraterna.

Aos professores, funcionários e colegas da Faculdade Católica de Anápolis pela boa convivência e partilha de conhecimentos, e também por toda disponibilidade em servir.

Ao Frei Flávio Nolêto, orientador deste trabalho, pela disponibilidade em todos os auxílios prestados. A todos os que colaboraram direta e indiretamente na realização deste trabalho, em especial, ao padre Matthias Hajek, Paulus Seeanner e Luiz Henrique Brandão e a todos os que rezaram por mim.

Por todos os cristãos e consagrados que se empenham em alcançar a plenitude de sua vocação em Cristo como humanidade nova e reconciliada no amor.

“Eu sou a serva do Senhor; faça-se em mim segundo a tua palavra!” (Lc 1,38)

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
1. O MISTÉRIO DA ENCARNAÇÃO E O DESÍGNIO DIVINO EM RELAÇÃO AO HOMEM	10
1.1 A PEDAGOGIA DIVINA NA REVELAÇÃO	11
1.1.1 O Conceito 'Encarnação'	12
1.1.2 O Mistério da Encarnação como Autocomunicação Integral de Deus	13
1.1.3 A Encarnação é Máxima Autocomunicação de Deus	13
1.1.4 A Encarnação e o seu Prolongamento Sacramental	14
1.2 A ENCARNAÇÃO COMO KÊNOSIS DE CRISTO (cf. FI 2,6-11)	15
1.2.1. A <i>kênosis</i> em FI 2,6-11	17
1.3 A FINALIDADE DA ENCARNAÇÃO: HUMANIZAÇÃO DE DEUS E DIVINIZAÇÃO DO HOMEM	19
1.4 A ENCARNAÇÃO COMO MISTÉRIO DE RECAPITULAÇÃO	21
1.5 JESUS É O SACRAMENTO PRIMORDIAL	22
2. O MISTÉRIO DA ENCARNAÇÃO: HORIZONTE ANTROPOLÓGICO	25
2.1 O MISTÉRIO HUMANO: UMA SÍNTESE PATRÍSTICA	26
2.1.1 A Criação do Homem	27
2.1.2 A Vocação do Homem à Vida Divina	28
2.1.3 A plenitude do Mistério Humano Revelada na Encarnação	30
2.1.4. A Divinização como Progresso Humano e Espiritual	31
2.2 O MISTÉRIO HUMANO NA GAUDIUM ET SPES	34
2.2.1 A <i>Imago Dei</i> : o Homem é Imagem de Deus	36
2.2.2. A <i>Imago Christi</i> : o Homem é Imagem de Cristo	38
2.2.3 A Dialética Existencial e a Consciência Moral	39
2.2.4 O Homem: Ser Uno e Composto	41
2.2.5 A Identidade Sexual	42
2.3 A REALIZAÇÃO DA PLENITUDE DO MISTÉRIO HUMANO EM CRISTO	43
2.4 A CENTRALIDADE DO MISTÉRIO DE CRISTO: UM CAMINHO EXISTENCIAL	44
3. A FORMAÇÃO INTEGRADA NA VIDA CONSAGRADA	47

3.1 A VIDA CONSAGRADA: ASPECTOS TEOLÓGICOS	47
3.2 ASPECTOS TEOLÓGICOS E ANTROPOLÓGICOS DA FORMAÇÃO	48
3.2.1 O Paradigma Cristológico: a Kênosis de Cristo (cf. Fl 2, 5-8)	49
3.2.2 O Mistério da Encarnação: Princípio Pedagógico	51
3.3 PEDAGOGIA DA INTEGRAÇÃO	53
3.3.1 A Escassez de um Método	54
3.3.2 Modelos Formativos	54
3.3.3 Modelo da Integração ou Recapitulação em Cristo	55
3.3.4 O Processo de Integração	56
3.3.5 A Cruz como Fonte de Integração	58
3.3.6 Dinamismo Psicológico da Integração	59
3.3.7 Modelo Antropológico	60
3.3.8 Implicações Pedagógicas	61
3.3.9 Categorias Pedagógicas: da Docilitas à Docibilitas	62
3.4 A KÊNOSIS DE CRISTO E A INTEGRAÇÃO DO HUMANO	63
3.5 A FORMAÇÃO COMO CAMINHO DE HUMANIZAÇÃO E DIVINIZAÇÃO	66
3.6 JESUS CRISTO É O LUGAR DA HUMANIZAÇÃO DE DEUS E DA DIVINIZAÇÃO DO HOMEM	68
CONSIDERAÇÕES FINAIS	71
REFERÊNCIAS	73

INTRODUÇÃO

Este trabalho tem como escopo evidenciar os fundamentos teológicos e antropológicos da formação da pessoa humana inserida no plano salvífico de Deus, manifestado em plenitude na Pessoa de Cristo, Verbo de Deus feito homem. A economia da salvação, em seu desenvolvimento e plena realização no mistério de Cristo, constitui o ponto de partida da nossa reflexão pedagógica enquanto referência objetiva para a origem, o desenvolvimento e a meta de toda a ação formativa dirigida à pessoa humana. A abordagem da temática escolhida tem início com a exposição dos principais aspectos teológicos e soteriológicos do mistério da encarnação que são o alicerce e a meta da obra pedagógica proposta. O segundo passo é o esclarecimento dos pressupostos antropológicos indispensáveis à consecução de uma obra pedagógica. Para isto se oferece uma síntese dos aspectos fundamentais a partir da visão patrística e seu aprofundamento na antropologia conciliar da *Gaudium et Spes* e outras fontes de referência. Este capítulo é de importância central em nosso trabalho, pois realiza a ligação necessária entre o primeiro e o terceiro capítulo que trata especificamente a ação formativa segundo o modelo da integração. O último capítulo se desenvolve sobre estes fundamentos que nos permitem conceber a ação formativa como ação de Deus Uno e Trino que não cessa de plasmar o homem segundo Cristo, seu arquétipo, e conduzi-lo, pela graça divina ao pleno desenvolvimento de sua vocação humana e sobrenatural. Temos, portanto, no mistério da encarnação o horizonte teológico e antropológico de nossa proposta pedagógica como revelação do desígnio divino em relação ao homem e o seu *modus agendi* que inspira e orienta a prática formativa. A existência humana do Filho, em sua *kénosis* e o dinamismo da recapitulação, no qual se estende o mistério da encarnação em sua finalidade redentora, constituem o caminho existencial pelo qual a vida humana atinge a máxima integração ao mistério de Cristo. Os aspectos pedagógicos do modelo da integração incluem a perspectiva psicológica e as implicações práticas que oferecem maior visibilidade ao modelo. O âmbito de sua aplicação é a formação na vida consagrada, não de modo exclusivo, mas enquanto vocação à plena configuração com Cristo e missão particular de ser sinal escatológico da humanidade nova e reconciliada

no

amor.

1. O MISTÉRIO DA ENCARNAÇÃO E O DESÍGNIO DIVINO EM RELAÇÃO AO HOMEM

A Encarnação do Verbo é o mistério central da nossa fé pelo qual o Filho de Deus assumiu a nossa natureza humana e nela operou a obra de nossa salvação (cf. CIC 461). “A Encarnação é, portanto, o Mistério da admirável união da natureza divina e da natureza humana na única Pessoa do Verbo” (CIC, 483). Este mistério desvela a grandeza da dignidade e da vocação do homem, pois nele se encerra o plano benevolente de Deus em relação à humanidade e a plenitude da pessoa humana segundo a estatura do Filho de Deus feito homem (cf. Ef 4,13).

Veremos como o mistério da encarnação é, em si mesmo, revelação da Pedagogia divina em seu plano salvífico relacionado ao homem. Portanto, o tema da formação está estreitamente vinculado ao mistério do homem, ou seja, ao sentido de sua existência, identidade e vocação na história, segundo o plano de Deus (Cf. DTVC, p. 457).

A pedagogia cristã [...] está radicalmente unida a um acontecimento: O Verbo se fez carne (Jo 1,14). Isto significa que está intrinsecamente vinculada ao evento salvífico que introduziu o homem no mistério da vida trinitária, através da participação do mistério de pascal de Cristo, de cuja plenitude todos nós recebemos, graça sobre graça (1,16) [...] (DTVC, 1994, p. 457).

Apresentar o mistério da encarnação como paradigma da formação da pessoa humana é o mesmo que atestar o seu núcleo cristológico, seu fundamento e desenvolvimento em relação ao mistério de Cristo. Pois, o mistério de Cristo ilumina o horizonte teológico e antropológico no qual o ser humano descobre e recupera sua identidade ontológica e a sublimidade de sua vocação.

Através dos principais aspectos teológicos e soteriológicos do mistério da encarnação o nosso objetivo, neste capítulo, é buscar comprovar o nexos entre a encarnação e a pedagogia da formação. E também evidenciar a finalidade redentora da encarnação no plano divino e os temas pertinentes a nossa reflexão a respeito deste mistério enquanto princípio pedagógico na formação da pessoa humana.

1.1 A PEDAGOGIA DIVINA NA REVELAÇÃO

Deus se revela ao homem como a um amigo e se entretém com ele para convidá-lo ao dom da comunhão (cf. CIC, 142), tornando o homem participante da sua natureza. O desígnio da revelação exprime o movimento condescendente de Deus que vem ao encontro do homem, enquanto este procura o sentido de sua existência, para torná-lo capaz de responder a Ele pela fé (cf. CIC, 52). A respeito da Revelação sobrenatural a *Dei Verbum* diz:

Aprova a Deus, em sua bondade e sabedoria, revelar-se a si mesmo e tornar conhecido o mistério de sua vontade, pelo qual os homens, por intermédio de Cristo, Verbo feito carne, no Espírito Santo, têm acesso ao Pai e se tornam participantes da natureza divina (DV, 2).

O projeto da Revelação comporta uma singular pedagogia divina pela qual “Deus comunica-se gradualmente ao homem, prepara-o por etapas a acolher a Revelação sobrenatural que faz de si mesmo e que vai culminar na Pessoa e na missão do Verbo encarnado, Jesus Cristo” (CIC, 53). O tema da pedagogia divina é muito caro à Santo Irineu, enquanto revela o modo como Deus conduziu o homem:

Santo Irineu de Lião fala repetidas vezes desta pedagogia divina sob a imagem da familiaridade mútua entre Deus e o homem: O Verbo habitou no homem e fez-se filho do homem para acostumar o homem a apreender a Deus e acostumar Deus a habitar no homem, segundo o beneplácito do Pai (Ibid., 53).

A Sagrada Escritura porta este movimento de preparação desde o Antigo Testamento, que a partir das prefigurações ou tipologias anuncia aquilo que Deus realizaria na plenitude dos tempos com a encarnação de seu Filho (cf. CIC, 128). Revelando-se e comunicando-se aos homens em palavras humanas; segundo a linguagem e o pensamento humano; e ainda, nas ações humanas e por meio delas, o próprio Deus age segundo o dinamismo da encarnação.

Com efeito, as palavras de Deus, expressas por línguas humanas, fizeram-se semelhantes à linguagem humana, tal como outrora o Verbo do Pai Eterno, havendo assumido a carne da fraqueza humana, se fez semelhante aos homens (DV, 13).

A história da salvação é o lugar escolhido por Deus para realizar o diálogo salvífico com o homem, é também o exercício desta pedagogia da justiça de Deus que se desenvolve na história, segundo as etapas da revelação (CIC, 55-64), como

origem, promessa, aliança e cumprimento em Jesus Cristo. É na história e pela história que Ele solicita ao homem uma resposta que é a obediência da fé (cf. CIC, 144), a fim de torná-lo participante do seu dinamismo divino.

Jesus Cristo é “mediador e plenitude da revelação” (DV, 2), e isto

com toda a sua presença e manifestação da sua pessoa, com palavras e obra, sinais e milagres, e sobretudo com a sua morte e gloriosa ressurreição, enfim, com o envio do Espírito da verdade, completa totalmente e confirma com o testemunho divino a Revelação (DV, 4).

Ele é a palavra única, perfeita e insuperável do Pai (cf. CIC, 65) para a qual convergem todos os acontecimentos da história da salvação (cf. DGC, 40). Sendo que depois dele não haverá outra revelação (cf. CIC, 73). Esta é a pedagogia da Encarnação levada a cabo por Jesus Cristo, ela solicita a resposta humana numa dupla dimensão: a entrega confiante a Deus e a adesão amorosa a tudo o que nos revelou (cf. DGC, 54). Em Cristo, Verbo encarnado, a pedagogia divina atinge a sua plenitude.

1.1.1 O Conceito ‘Encarnação’

O papa Bento XVI, na Catequese proferida em nove de Janeiro de 2013, explica que “encarnação” (no latim *incarnatio*) é termo utilizado por Santo Inácio de Antioquia, no final do primeiro século e, principalmente, por Santo Ireneu em referência ao Prólogo de São João (Jo 1, 14): “O Verbo se fez carne e habitou entre nós”.

Aqui a palavra carne em conformidade com o uso hebraico indica o homem na sua integridade, o homem todo, mas precisamente sob o aspecto da sua caducidade e temporalidade, da sua pobreza e contingência. Isto, para dizer que a salvação trazida por Deus que se fez carne em Jesus de Nazaré atinge o homem na sua realidade concreta e em qualquer situação em que se encontre (BENTO XVI, 2013).

A palavra “encarnação” (em grego ‘*en-sarkôsis*’) é mais usada na teologia ocidental, enquanto ‘en-hominização’ (em grego ‘*en-ánthropêsis*’) na teologia oriental. O significado de “encarnação”, porém, não se limita apenas ao momento histórico em que o Verbo desce ao seio da Virgem Maria, mas deve ser compreendido em modo mais amplo:

O termo encarnação indica não só o evento do natal, mas todo o mistério de Cristo em seus vários aspectos: histórico, ontológico, soteriológico. A Encarnação inicia-se com a concepção no seio da Virgem, continua durante

a vida de Jesus (que cresce em sabedoria, idade e graça: Lc 2,52), atingindo o seu sentido de humilhação e de exaltação no mistério pascal da morte-ressurreição e perdurando perenemente no triunfo de Cristo a direita do Pai (PANTEGHINI *apud* MARCOLINO, 2002, p. 61).

1.1.2 O Mistério da Encarnação como Autocomunicação Integral de Deus

O Mistério da Encarnação (THANNER, 2011) revela, em primeiro lugar, a realidade de Deus em si mesmo. Deus é mistério de amor (1 Jo 4, 8; Tt 3,4) e o amor é autodoação total, ou seja, autocomunicação integral. A realidade intradivina, (“*ad intra*”) do mistério da Trindade, exprime a essência de Deus na união e comunhão entre as três Pessoas divinas, a Trindade Imanente. Esta vida intradivina se estende à realidade criada (“*ad extra*”) através da missão do Filho e da missão do Espírito Santo, a Trindade Econômica¹: “As obras de Deus revelam o que Ele é em si mesmo e, inversamente, o mistério de seu Ser íntimo ilumina toda a *Oikonomia*” (CIC, 236).

Temos, portanto, por premissa que: “Deus uno e trino revela-se na economia, tal como é a sua vida imanente: através da revelação de Cristo temos um verdadeiro acesso à teologia” (LADARIA, 2005, p. 38). O mistério de Cristo, revelado em sua encarnação, torna acessível o mistério de Deus e o seu desígnio salvífico em relação à humanidade. Esta economia divina revela-se como autêntica pedagogia pela qual Deus, manifestando-se, leva à plenitude a salvação do homem através de Cristo e do Espírito Santo.

1.1.3 A Encarnação é Máxima Autocomunicação de Deus

Segundo Bettencourt (2009, p.87) a autocomunicação ou autodoação de Deus ao homem realiza-se em três comunicações de ordem ascendente: na criação do homem à sua imagem e semelhança; na filiação divina pela qual estabelece com o homem uma comunhão de vida e o eleva à ordem sobrenatural; e na encarnação,

¹ XAVIER, 2007, p. 46. “A Trindade econômica é a Trindade imanente e vice-versa. Axioma do teólogo Karl Rahner, que afirma que a Trindade se revela tal como ela é em si mesma, sendo assim é na manifestação histórico-salvífica que se conhece Deus em sua natureza” (nota 6).

a máxima comunicação de Deus ao homem, pela qual a humanidade foi unida ao Filho encarnado, de sorte a tornar-se o instrumento da própria redenção.

A Encarnação é a plenitude da autocomunicação de Deus e estabelece a união perfeita entre Deus e o homem, é o mistério da condescendência divina. Encarnando-se o Filho de Deus se fez presente como homem no meio dos homens, para comunicar-se com eles e realizar a união com eles. Assumindo a natureza humana Ele se uniu a cada homem (cf. GS, n.22; CIC 432; 1612).

1.1.4 A Encarnação e o seu Prolongamento Sacramental

Segundo Thanner (2011) a tradição patrística ensina que o sentido da encarnação é mais amplo que o evento da concepção, nascimento e a vida terrena do Filho de Deus como homem, como foi dito anteriormente. Sendo assim, a autocomunicação de Jesus continua estendendo-se e ampliando-se na Igreja e através da Igreja. A encarnação continua até o fim dos tempos, pois é um ato pelo qual Cristo se une aos homens, em sua humanidade redentora.

A realização plena da finalidade da encarnação é a autocomunicação de Jesus aos homens até as últimas consequências. O que se segue após a ascensão de Cristo até o fim dos tempos é a expectativa de sua consumação, que compreende a sua extensão e prolongamento em nós e em toda a Igreja, por meio da Santíssima Eucaristia.

O Papa João Paulo II escreveu na Encíclica *Ecclesia de Eucaristia*, no número 55: “A Eucaristia, ao mesmo tempo em que evoca a paixão e a ressurreição, coloca-se no prolongamento da encarnação”. E o Papa Leão XIII, em sua encíclica *Mirae Caritatis* sobre a Eucaristia tinha usado a expressão ‘continuação’ e ‘ampliação’ da encarnação: “a Eucaristia deve ser considerada, pelo testemunho dos Santos Padres, como certa continuação e ampliação da encarnação” (THANNER, 2011, p. 51).

A herança patrística, muito presente na teologia oriental, concebe a encarnação como resumo de toda a obra salvífica de Cristo. Ioannis Spiteris assim comenta a respeito de Nicolau Cabasilas²:

Deste, modo os mistérios são aquela realidade na qual o homem histórico descobre a unidade de natureza e história, de passado e presente, de criado e incriado, e justamente nesta unidade realiza-se também a sua santificação. Tudo isso, a tradição das Igrejas orientais chama de encarnação [...] O nosso teólogo pode chamar a celebração dos sacramentos de mistagogia da encarnação do Senhor. [...] Os sacramentos são mistérios de Cristo, participação na sua vida, na sua ação salvífica. Da constante tradição das Igrejas orientais sabemos que o tornar-se parte da história ou a encarnação do Logos em todas as suas fases foi possível somente pelo poder do Espírito (Ibid., 2001, p. 50).

Em síntese, o mistério da Encarnação é a revelação do mistério intratrinitário que é amor e autocomunicação integral entre as Pessoas divinas. Esta realidade de Deus, em si mesmo, é comunicada aos homens por meio do seu plano salvífico cujo cume é a encarnação do Verbo. Estabelecida a plena união entre Deus e o homem em Cristo a autocomunicação de Deus se prolonga, de modo tal que podemos falar de uma Encarnação continuada na história humana até à sua plenitude na consumação final. É, sobretudo, através do sacramento da Eucaristia que temos o prolongamento da encarnação, como participação na vida de Cristo e em sua ação salvífica, é por ele que recebemos os frutos da redenção.

1.2 A ENCARNAÇÃO COMO KÊNOSIS DE CRISTO (cf. FI 2,6-11)

A palavra *kénosis*, *kenótico*, vem do verbo grego *kenoo*, que significa esvaziar, extenuar, reduzir à humilhação (Cf. XAVIER, 2008, p. 113). O seu significado teológico provém do hino cristológico de FI 2,6-11, que exprime a realidade de Jesus Cristo, Filho Verbo de Deus que, sendo Deus, a segunda Pessoa da Trindade, aniquilou-se e assumiu a condição humana, tornando-se servo:

Tende em vós os mesmos sentimentos de Cristo Jesus: Ele, estando na forma de Deus não usou de seu direito de ser tratado como deus, mas se despojou, tomando a forma de escravo. Tornando-se semelhante aos homens e reconhecido em seu aspecto como homem abaixou-se, tornando-se obediente até a morte, à morte de cruz (FI 2,5-8).

² Nicolau Cabasilas é um do teólogo leigo bizantino muito conhecido no ocidente latino. Nascido em Tessalônica entre 1319 e 1323 e faleceu possivelmente em 1398. A suas obras mestras são: A explicação da Sagrada Liturgia e a vida em Cristo, uma síntese genuína da herança patrística.

Neste hino São Paulo expõe aos fiéis o que há de mais excelente na vida em Cristo, a fim de convidá-los a completarem sua alegria por sua conduta pessoal, sobretudo pela humildade (cf. SEANNER, 2017, p. 86). Ele apresenta Jesus que ‘esvaziou-se a si mesmo’ (*heutòn ekénôsen*). Daí *kênosis*: o esvaziamento do Filho de Deus (cf. MARCOLINO, 2008, p.78).

O hino cristológico de Filipenses e a Carta aos Hebreus apontam a encarnação como um evento intencional e responsável pelo qual Cristo ingressa no cosmo (cf. RATZINGER, 1986, p.60):

Por isso, ao entrar no mundo, ele afirmou: Tu não quiseste sacrifício e oferenda. Tu, porém formaste-me um corpo. Holocaustos e sacrifícios pelo pecado não foram do teu agrado. Por isso eu digo: Eis-me aqui, -- no rolo do livro está escrito a meu respeito -- eu vim, ó Deus, para fazer tua vontade (Hb 10,5-7).

A palavra *kênosis*, herança da Patrística oriental, refere-se ao movimento de Deus que vem ao encontro do homem para dar-se a conhecer e estabelecer uma relação com o homem. *kênosis* é o sair de si sem deixar de ser o si mesmo. É um auto-esvaziamento. É se esvaziar para se encontrar no outro sem perder a própria identidade” (SANTOS, 2008, p. 114).

A *kênosis* de Deus é uma realidade da Trindade que conhecemos biblicamente através do mistério do Verbo encarnado. Na *kênosis* do Filho se revela o amor de Deus manifestado na história humana, assumindo-a em sua totalidade. Este mistério de condescendência pode ser dito, analogamente, como movimento das Três pessoas divinas.

Valendo-nos do princípio de relação entre a Trindade imanente e a Trindade econômica podemos dizer que conhecemos Deus em sua manifestação histórica na pessoa de Jesus. Deus é amor e este amor é movimento dinâmico e inventivo, compreendido como doação, recepção e reciprocidade entre as Pessoas divinas.

Nesta dinamicidade a personalidade se realiza como fonte de amor que renuncia a si mesmo, extasiando-se no outro. Este é um amor pericorético, que compreendido nesta lógica pressupõe necessariamente uma vinculação estreita ao conceito de *kênosis*. Ousa-se teologicamente intuir e falar de uma *kênosis-pericorética*³ [...] (XAVIER, 2007, p. 47).

³ XAVIER, 2008, p. 47. Pericorésis designa sempre a coabitação recíproca das Pessoas divinas, é o repousar recíproco de duas Pessoas na outra. No plano pericorético não há nenhuma primazia de uma Pessoa sobre a outra, mas alteridade, repouso e movimento, saída de si em direção ao outro. Cada Pessoa é ela mesma porque está voltada para as outras, elas se movem, uma dentro das outras, como numa

A partir do conceito da *kênosis* nos aproximamos da compreensão da automanifestação de Deus que no concurso da Revelação nos comunica a sua particular pedagogia pela qual conduz o homem ao conhecimento do mistério divino e, em consequência para o conhecimento de seu próprio ser, a partir de Cristo, Homem-Deus.

1.2.1. A *kênosis* em Fl 2,6-11

A encarnação supõe a humilhação voluntária de Jesus, suas disposições ou “sentimentos” (cf. Fl 2,5), a condição para sua entrada no mundo. É a realização concreta do envio do Filho que estando na ‘forma de Deus’, despoja-se, livremente, da sua condição divina para assumir a ‘forma de escravo’, fazendo-se semelhante aos homens.

Vemos na primeira parte do Hino que Jesus é o sujeito ativo, o agente desta consideração e movimento de esvaziamento. Ele age livremente, fazendo um ato de renúncia, para obedecer à vontade de Deus e somente por sua iniciativa foi possível a união entre a realidade de Deus e a realidade do homem. Ele assumiu a identidade humana sem perder sua identidade divina.

A *kênosis* de Cristo tem início em sua encarnação e se revela ao longo de toda a sua vida como caminho de crescente despojamento:

A primeira fase do mistério da entrada de Jesus na existência humana constitui o começo da *Kênosis* do Filho de Deus, a qual, realmente, desde o início, era auto-humilhação do Filho de Deus e irresistivelmente o compelia para a consumação da *Katábasis* de que se trata em Fl 2, Gl 2, e passagens semelhantes: a ignomínia da morte na cruz em substituição dos pecadores. A entrada do Filho de Deus na História consistiu, realmente, em um ter-de-se-afastar-de-Deus por parte do Filho, em um ter-de-se-despojar de seu *ser-igual-a-Deus*, em um apoderar-se, de natureza inicial e orientado para o mais distante, da existência dos homens afastados de Deus sob a maldição do pecado (SHULTE apud MARCOLINO, 2011, p. 72).

A *kênosis* se situa ao nível da “forma”, pela qual o Filho está unido ao ser humano, pela mesma condição. A obediência e a expiação de Cristo através da sua renúncia a ‘forma de Deus’ com todas as suas prerrogativas é a resposta à

ciranda, enquanto uma está no meio as outras giram em torno dela. Na dinâmica pericorética as Pessoas divinas disponibilizam o espaço convidativo para o movimento, no qual podem desdobrar a sua eterna vitalidade.

desobediência e o pecado de Adão. Nesta via o aniquilamento iniciado na Encarnação vai se evidenciando sempre mais na vida de Jesus: Ele “tomou a forma de servo” e “humilhou-se e foi obediente até a morte, a morte da cruz” (Fl 2,8).

A humilhação está intimamente ligada à obediência. O acento está no fato que Cristo se despojou completamente e obedeceu, sem indicar a quem e para quem ele obedeceu. Não é importante a quem obedeceu, mas que ele obedeceu [...] Cristo assumiu plenamente a condição humana subordinando-se às leis, às limitações da vida do ser humano. Testemunha mais eloquente dessas limitações é a morte. A morte significa o último sim de Cristo à sua missão terrestre, o ponto ínfimo do caminho humano, vivido na obediência (SEEANNER, 2017, p. 89).

E, chegando ao ponto mais profundo, Deus intervém por sua ação, passa a ser o sujeito da ação: “Por isso Deus soberanamente o elevou e lhe conferiu o nome que está acima de todo nome” (Fl 2,9). Jesus recebe um dom de Deus, uma graça divina: o nome, que significa a essência da personalidade, a identidade (cf. Ibid., p. 89). É justamente através desta *kênosis*, em obediência total à vontade de Deus, que finalmente se revelará a completa identidade de Jesus: na ressurreição ele tomará posse da glória que tinha “na forma de Deus”, de modo que “ao nome de Jesus todo o joelho se dobre” (Fl 2,10). É no esvaziamento, até o extremo da morte, que Jesus revela o ser e o amor de Deus e em contrapartida revela-se o seu senhorio: Ele é o *Kyrios*, o Senhor.

Todo o seu agir, seu mistério tem como finalidade a honra de Deus Pai. O cume do seu agir, da sua obra salvífica é a sua instituição como Senhor. O nome tríplice: Senhor Jesus Cristo é o desfecho que une o fim ao início: é uma síntese do hino inteiro. Senhor: nome da divindade de Jesus. Jesus: nome da sua humanidade. Cristo: nome como redentor (Messias) (SEEANNER, 2017, p.89).

Assim, a Encarnação para São Paulo é o primeiro momento de um esvaziamento que culminará na paixão e morte, em vista da ressurreição. A realidade da *kênosis* está sempre presente na dinâmica da encarnação do Filho, na sua vida inteira. Pois,

Ser gerado e nascer são dois momentos de uma descida de Deus aos homens (uma *katábasis*). É uma transposição do divino para o humano perfeito, e desta situação continua uma descida, um esvaziar-se progressivo (*kenoses*) como momento histórico (assumiu uma carne de pecado, Rm 8, 3; foi feito pecado por causa de nós, 2 Cor 5,21; tornou-se maldição por nós, Gl 3,13; foi levado à morte ignominiosa da cruz, Hb 2,9-5) (RIBEIRO, 1993, p. 28).

Ele que era isento de todo o pecado, pela sua própria natureza, vai conhecer como todo homem as consequências do pecado: a tentação, o sofrimento, dor e a

morte, assumindo-as por todos os homens na paixão e a morte de cruz. Toda a vida de Jesus é permeada por este encontro com a realidade do pecado e suas manifestações contrárias ao Reino (cf. MARCOLINO, 2011, p. 69).

Marcolino (2011) apresenta a relação entre o texto de 2Cor 8,9 e que parece confirmar a teologia grega da Encarnação: “Jesus Cristo se fez pobre, embora fosse rico, para vos enriquecer com a sua pobreza”. Segundo o hino de Filipenses (Fl 2,7), as riquezas de que Jesus se esvaziou são as suas prerrogativas divinas, como a incorruptibilidade e a imortalidade, que lhe eram próprias na ‘forma de Deus’. Ele enriquece todo ser humano, pois na sua pobreza assume a semelhança dos homens na forma de servo. Neste sentido a pobreza de Jesus consiste em sua forma de viver a sua humanidade: a forma de servo patenteada na sua obediência até a morte e morte de cruz, pela qual foi exaltado pelo Pai.

Portanto, a *kênosis* na visão paulina exprime a sua identidade total: a igualdade na forma de Deus e a semelhança dos homens na forma de servo e assim elevado na glória. Jesus é a revelação da bondade e do amor de Deus e realiza em sua obra salvífica, encarnação, morte e ressurreição, o desígnio de Deus, como enviado do Pai.

Através da análise bíblica do texto de Filipenses vemos que na *kênosis* de Cristo existe um duplo movimento de humilhação e exaltação pelo qual se concretiza a encarnação do Filho e a conseqüente elevação do homem. Diante desta implicação antropológica, nos aproximamos da finalidade redentora da encarnação.

1.3 A FINALIDADE DA ENCARNAÇÃO: HUMANIZAÇÃO DE DEUS E DIVINIZAÇÃO DO HOMEM

A humanização de Deus e a divinização, ou santificação, do homem exprimem de forma sintética a finalidade redentora do mistério da encarnação, que pode ser descrito segundo uma dinâmica cíclica ou circular. Este movimento é evidenciado na *kênosis* e exaltação do Filho encarnado (cf. Fl 2,7), um processo que nasce no âmago da Trindade e se manifesta com a descida de Deus ao homem e se completa com a ascensão do homem a Deus.

A fé cristã mostra que há um movimento circular de Deus até o homem e daí uma volta até Deus. É uma dinâmica efetiva e afetiva: Deus, o Criador, veio à criatura [...] Sua Encarnação evidencia o quanto Deus ama suas criaturas. Ele quer levá-las à plenitude através de seu próprio Filho, feito um de nós (RIBEIRO, 1993, p.9).

A doutrina cristã apresenta, na fórmula do Credo niceno-constantinopolitano, a finalidade histórico-salvífica do mistério da encarnação: “E por nós homens, e para nossa salvação, desceu dos céus e se encarnou pelo Espírito Santo, no sei da Virgem Maria, e se fez homem” (CIC 456).

Segundo o Catecismo da Igreja Católica o Verbo de Deus se fez homem para nos salvar, reconciliando-nos com Deus e para que conhecêssemos seu amor (cf. CIC 457-460). E ainda, para ser nosso modelo de santidade, Ele que é o caminho, a verdade e a vida pelo temos acesso ao Pai (cf Jo 14,6), a norma da Nova Lei e o modelo das Bem-aventuranças. O fim último da encarnação, segundo Santo Irineu, é nos tornar participantes da natureza divina (2 Pd 1,4):

Pois esta é a razão pela qual o Verbo se fez homem, e o Filho de Deus, Filho do homem: é para que o homem, entrando em comunhão com o Verbo e recebendo, assim, a filiação divina, se torne Deus (IRINEU apud CIC, 460).

O Novo Testamento e os Padres da Igreja atestam a finalidade redentora da encarnação, pois, o Senhor veio para salvar o homem do pecado de Adão, libertá-lo das forças do mal e resgatá-lo de seus pecados pessoais para Deus (RIBEIRO, pp.37-38).

Doente, nossa natureza precisava ser curada; decaída, ser reerguida; morta, ser ressuscitada. Havíamos perdido a posse do bem, era preciso no-la restituir. Enclausurados nas trevas, era preciso trazer-nos à luz; cativos, esperávamos um salvador; prisioneiros, um socorro; escravos, um libertador. Essas razões eram sem importância? Não eram tais que comoveriam a Deus a ponto de fazê-lo descer até a nossa natureza humana para visita-la, uma vez que a humanidade se encontrava em um estado tão miserável e tão infeliz? (GREGÓRIO DE NISSA apud CIC, 457).

Deste modo, Deus, necessariamente devia vir ao encontro de sua criatura para uni-la a si, estabelecendo o intercâmbio pelo qual Deus se humanizou, sem deixar de ser Deus, a fim de que a criatura assumisse e participasse de sua vida divina, fosse divinizada, permanecendo criatura. Sob esta perspectiva a encarnação é necessária ao plano de Deus, independentemente do pecado. Apenas a morte de Cristo ocorreu por causa do pecado.

Com efeito, [...] era o melhor meio de restaurar a dignidade humana [...] O Filho de Deus assumiu tudo o que é do homem e divinizou-o, tornando-se o sacramento primordial da nossa salvação; por seu nascimento; sua adolescência, sua vida pública, sua morte e sua ressurreição Jesus deu novo sentido à existência do homem; fez uma nova criatura (cf. 2 Cor 5,17) (BETTENCOURT, 2009, p.89).

Na teologia dos Padres gregos, entre eles Irineu e Atanásio, a Encarnação tem como finalidade a divinização do homem, que significa a sua participação na vida divina como indica 2 Pd 1,4. O tema da deificação não é uma novidade teológica, está presente desde os primórdios da vida cristã e se justifica por si mesmo graças às suas consistentes bases bíblicas e a importância que lhe dedicou a tradição patrística. Este processo consiste na transformação do ser humano em Cristo, em nova criatura, pelo Espírito Santo.

As doutrinas sobre a encarnação e sobre a divinização são dois aspectos inseparáveis de um mesmo mistério. A divinização significa adoção filial, participação na filiação divina de Jesus pelo dom do Espírito Santo [...] não podemos separar a divinização do homem do desígnio divino para o qual fomos predestinados, a conformação com a imagem do Filho, o primogênito de uma multidão de irmãos [...] como Filho de Deus compartilha nossa condição humana, nós podemos compartilhar sua condição divina sendo filhos nele (LADARIA, apud MARCOLINO, p. 29).

A finalidade redentora da encarnação possui ainda outro elemento que lhe indica o seu sentido pleno: a recapitulação em Cristo. Este é o modo como Deus continua estendendo, ampliando e levando à plenitude o mistério da encarnação do Filho.

1.4 A ENCARNAÇÃO COMO MISTÉRIO DE RECAPITULAÇÃO

A doutrina cristã nos ensina que toda a vida de Cristo é revelação do Pai; mistério de redenção e de recapitulação (cf. CIC 516, 517, 518): “Tudo o que Jesus fez, disse e sofreu tinha por meta estabelecer o homem caído em sua vocação primeira” (CIC, 518). Em Cristo toda a história humana e mesmo toda a criação encontram sua recapitulação (cf. Ef 1,10), a sua consumação transcendente (cf. CIC, 668).

Santo Irineu aponta a recapitulação como ação salvífica de Cristo, iniciada na Encarnação, pela qual regenerou o homem em sua santidade original. A recapitulação foi operada durante todo o curso da vida terrena de Jesus, na qual

santificou todas as etapas da vida humana, a fim de nos restabelecer na comunhão com Deus, segundo a finalidade da encarnação:

Quando ele se encarnou e se fez homem, recapitulou em si mesmo a longa história dos homens e, em resumo, nos proporcionou a salvação, de sorte que aquilo que havíamos perdido em Adão, isto é, sermos à imagem e à semelhança de Deus, o recuperamos em Cristo Jesus. É, aliás, por isso que Cristo passou por todas as idades da vida, restituindo com isto a todos os homens a comunhão com Deus (IRINEU apud CIC, 518).

Na Carta aos Efésios, o desígnio eterno que Deus nos deu a conhecer, o “mistério da sua vontade, conforme decisão prévia que lhe aprouve tomar para levar o tempo à sua plenitude: a de em Cristo encabeçar todas as coisas” (Ef 1, 9-10). O vocábulo grego empregado neste texto é *Anakephalaiosis*, que significa recapitular, unir, dar um princípio de unidade (cf. THANNER, 2008, p.135).

O termo *Anakephalaiosis* (recapitulação), segundo o texto de Efésios (Ef 1,9) indica não uma ação concluída, mas um processo dinâmico e progressivo rumo à sua realização consumada (cf. CABRAL, 2007, p. 79). Esta união caracterizada pela palavra “mistério” indica precisamente uma realidade em fase de andamento rumo à realização consumada. No mistério da Encarnação temos como que o princípio da manifestação deste desígnio que será levado à consumação, às últimas consequências na recapitulação final de todas as coisas em Cristo.

Para nos aproximar-nos da realidade concreta da recapitulação é importante termos em mente que a santíssima humanidade de Cristo, na qual estamos inserido pelo Batismo, é o sacramento primordial de toda a ação salvífica de Deus.

1.5 JESUS É O SACRAMENTO PRIMORDIAL

Os mistérios da vida de Cristo são também os nossos. O Catecismo da Igreja Católica afirma que a doutrina sobre a Encarnação e a Páscoa de Jesus ilumina todo o curso de sua vida terrestre (cf. CIC 512). Tudo, na vida de Jesus é sinal de seu mistério, por meio de seus gestos, milagres e palavras nos foi revelado que “nele habita corporalmente toda a plenitude da divindade” (CI 2,9).

A humanidade de Jesus aparece como um sacramento, isto é, o sinal e o instrumento de sua divindade e da salvação que ele traz; o que havia de visível em sua vida terrestre apontava para o mistério invisível de sua filiação divina e de sua missão redentora (CIC, 515).

Segundo Marsili (2010) Cristo é o sacramento primordial porque sinal da ação salvífica de Deus; Ele é o modo, o lugar e o momento no qual Deus se revela. O Mistério de Deus escondido nos séculos (Cl 1,25; Ef 1,9) é revelado e se torna Mistério de Cristo (Ef 3,3; Cl 1,27; 2,2). A palavra 'mistério', etimologicamente, não significa "aquilo que está oculto", e sim "revelação daquilo que estava oculto" (cf. MARSILI, 2010, p.76).

Por sua encarnação e cumprimento perfeito da vontade do Pai, todos os mistérios da sua vida nos manifestam o amor de Deus por nós; redimem-nos pela força de sua redenção operada na cruz, que está em ação em toda a sua vida; neles se realiza, ainda, a recapitulação de toda a história humana e mesmo de toda a criação (CIC, 516-518).

Podemos afirmar que há uma comunhão real entre os mistérios de Jesus e a vida de cada pessoa humana. O Catecismo nos ensina que, desde a sua encarnação tudo o que Jesus Cristo viveu está destinado a enriquecer a cada homem e constitui o bem de cada um (519; Cf. RH, 11). E não se trata somente de dar-nos o exemplo de Homem perfeito, mas nos convidar a um salto de qualidade ainda maior: a nossa participação em todos os mistérios de sua vida.

"Tudo o que Cristo viveu foi para que pudéssemos vivê-lo nele e para que Ele o vivesse em nós. Por sua Encarnação o Filho de Deus, de certo modo se uniu a cada homem" (GS, 22,2; cf. CIC 521). Nós somos chamados a ser uma só coisa com Ele, partilhamos (comungamos), como membros de seu corpo de tudo o que Ele viveu em sua carne.

Devemos continuar e completar em nós os estados e os mistérios da vida de Jesus, e pedir-lhe continuamente que os leve a termo em nós e na Igreja inteira. Porque os mistérios da vida de Jesus ainda não estão totalmente levados à sua perfeição e realização. Na pessoa de Jesus, sim, não, porém, em nós, seus membros, nem na Igreja, seu Corpo místico. Por querer o Filho de Deus comunicar, estender de algum modo e continuar seus mistérios em nós e em toda a Igreja, determinou tanto as graças que nos concederá quanto os efeitos que quer produzir em nós por esses mistérios. Por esta razão deseja completá-los nós. Por isso, São Paulo diz que Cristo é completado na Igreja e que todos nós colaboramos para sua edificação e para a plenitude de sua idade (cf. Ef 4,13), isto é, a idade mística que tem em seu Corpo místico, mas que só no dia do juízo será plena. Em outro lugar, diz o mesmo Apóstolo que completa em sua carne o que falta aos sofrimentos de Cristo (cf. Cl 1,24). Deste modo, o Filho de Deus decidiu que seus estados e mistérios seriam completados e levados à perfeição em nós. Quer levar à perfeição em nós o mistério de sua encarnação, nascimento, vida oculta, quando se forma em nossa alma pelos sacramentos do santo batismo e da divina eucaristia e nos dá vivermos a vida espiritual e interior,

escondida com ele em Deus (Cl 3,3). Quer ainda levar à perfeição em nós o mistério de sua paixão, morte e ressurreição que nos fará padecer, morrer e ressurgir com ele. E, finalmente, quer completar em nós o estado de vida gloriosa e imortal, quando nos fará viver com ele e nele a vida gloriosa e perpétua nos céus. Assim quer consumir e completar seus outros estados, outros mistérios em nós e em sua Igreja; deseja comunicá-los e partilhá-los conosco e por nós continuá-los e propagá-los (EUDES *apud* THANNER, 2011, pp. 71-72).

Na conclusão do primeiro capítulo, tendo percorrido as linhas mestras da Revelação, percebemos como Deus educou e preparou o seu povo para acolher a sua máxima autocomunicação em Cristo. E, portanto, respondemos a nossa questão inicial quanto à conexão entre a encarnação e a formação da pessoa humana, pois o mistério da encarnação é, em si mesmo, revelação da Pedagogia divina em seu plano salvífico relacionado ao homem, que culmina com a descida do Filho e tem como fim último a santificação ou divinização do homem pela ação do Espírito Santo.

Deus, assim, dispôs o caminho da salvação como caminho pedagógico, que é ordenado, progressivo e gradual. A recapitulação é imagem desta pedagogia divina operante no âmago da criação, que nos oferece o horizonte de seu progresso, a plenitude em Cristo. A encarnação do Verbo é mistério de recapitulação, que na Pessoa do Filho encarnado, assume e resume em si tudo.

2. O MISTÉRIO DA ENCARNAÇÃO: HORIZONTE ANTROPOLÓGICO

No capítulo anterior vimos o mistério da Encarnação como revelação do desígnio divino em relação ao homem e conhecemos através dos aspectos soteriológicos da encarnação do Verbo, os traços da obra salvífica e da pedagogia divina. No presente capítulo visamos aprofundar o horizonte antropológico que se revela à luz do Verbo Encarnado. Veremos como Cristo é o revelador do homem, seu princípio e plenitude.

A fim de alcançar o objetivo de apresentar o mistério da encarnação como paradigma da formação da pessoa humana, cabe-nos considerar que na base de toda obra educativa é de extrema importância uma antropologia de base. Pois, “toda educação ou formação baseia-se em uma antropologia específica e a pressupõe, explícita ou implicitamente” (RULLA, 1987, p.437). Logo, a visão antropológica é intrínseca ao tema da formação da pessoa humana.

Saber quem somos o que devemos e como podemos chegar a ser é a tarefa mais urgente de todo o ser humano. Agora para o educador e para o estudioso da pedagogia encerra-se uma importância maior. Educar quer dizer levar outras pessoas a que cheguem a ser o que devem ser. Porém não será possível educar se não se sabe antes que é o homem e como ele é, para onde deve conduzi-lo e quais são os caminhos possíveis para fazê-lo (STEIN apud Dalabeneta, 2013, p. 97).

Uma clareza sobre os princípios antropológicos não é somente básica quanto ao caminho e a meta da formação, mas orienta também as atitudes dos educadores, em confronto com a pessoa humana concreta, na multiplicidade de situações e dimensões a serem consideradas na tarefa formativa.

A visão que postulamos a respeito do ser humano, consciente ou inconscientemente, modela a nossa atitude diante do mesmo. A partir dessa visão é que definimos o que é saúde é o que é patologia, o que é qualidade e o que é miséria humana. Esta constatação evidencia a imprescindível tarefa de esclarecer os nossos pressupostos antropológicos, sobretudo para os educadores, terapeutas e demais facilitadores do desenvolvimento humano. Portanto, é triste e trágico constatar a alienação da maioria das pessoas, até mesmo profissionais da área educacional e da saúde, com relação aos seus postulados antropológicos (CREMA apud MARCHESINI, p.52).

Na esteira dos Padres da Igreja, onde haurimos os primeiros frutos da antropologia cristã e, no seu desenvolvimento contemporâneo, na antropologia conciliar da Constituição Pastoral do Concílio Vaticano II, *Gaudium et Spes*,

buscaremos evidenciar as bases constitutivas da pessoa humana em estreita relação com o mistério de Cristo, o Verbo Encarnado, visando a importância da antropologia na construção da pedagogia formativa.

Consideramos o plano da salvação do homem como o ato pedagógico primordial, pelo qual Deus cria e salva, por meio de Cristo e do Espírito Santo, as “Mãos” do Pai, segundo Santo Irineu. E decorrente deste, o ato pedagógico da pessoa humana que colabora com Deus no processo de salvação de outros, por meio da abertura interior à graça e a centralidade do mistério de Cristo.

2.1 O MISTÉRIO HUMANO: UMA SÍNTESE PATRÍSTICA

O homem na visão patrística é concebido como um ser intermédio que se encontra entre dois mundos, entre duas realidades distintas. Segundo Gregório de Nazianzo o homem é:

um mundo grande num ser pequeno que Deus colocou sobre a terra como um anjo, um adorador dotado de dupla natureza, guardião da criação visível e iniciado nas criaturas invisíveis; rei de todas as coisas, mas súdito do Reino das realidades supremas; um ser terreno e celeste, efêmero e imortal, visível e inteligível, colocado entre a grandeza e humildade, espírito e carne ao mesmo tempo: espírito por graça recebida e carne por causa de sua soberba; espírito para que continuasse a viver e a glorificar o seu Benfeitor, e carne para que sofresse e sofrendo se recorde daquilo que era e lhe servisse de lição quando se orgulhasse de sua grandeza. Um ser animado que era governado na terra destinado a um outro lugar até ao cúmulo de se tornar divino precisamente por este seu tender para Deus (GREGÓRIO DE NAZIANZO *apud* LAMELAS, 2009, p.295).

Esta concepção do homem como fronteira-limite entre o material e o espiritual, o divino e o animal revela o mistério que ele é. O termo ‘mistério’ é atribuído também à pessoa humana, em *Gaudium et Spes* (nn.10.12.13) para indicar sua realidade complexa e surpreendente, um projeto em contínuo crescimento, que se realiza no tempo, entre desejos e limites e entre possibilidades infinitas de atuação (cf. TOMASI, 2010, p. 44).

Segundo Lamelas (2009) na visão cristã esta tensão antropológica constitui o ponto de partida do crescimento e da autossuperação do humano no divino, a grandeza distintiva da criatura humana, que no exercício de sua liberdade e

progresso temporal dirige-se ao seu destino. A criação homem é o primeiro fundamento de sua dignidade e abertura para Deus.

2.1.1 A Criação do Homem

A criação do homem em Gn 1,26-27 e 2,7 é o fundamento de toda a antropologia patrística e o ponto de partida da soteriologia. O fato de ter sido criado à imagem de Deus já o define como feito para além de si mesmo, para além da fragilidade da carne e do existir encerrado sobre si mesmo, mas para crescer e alcançar a condição próxima do Criador (cf. LAMELAS, 2009, p. 307): “o homem obra prima da criação, não é então definido naquilo que é (perecível, mutável, mortal [...]), mas naquilo que é chamado a ser e virá a ser: uma *caro capax Dei*, dirá Ireneu” (Ibid., p. 308).

Este é, portanto, o fim último da criação e da encarnação, este é o desígnio amoroso do Criador: Deus criou-nos à Sua imagem e semelhança, recorda S. Atanásio, para nos fazer participantes da Sua Imagem que é Jesus Cristo. De modo que [os homens] compreendendo a imagem [...] conhecendo o seu Criador, vivam uma vida realmente feliz e bem-aventurada (Ibid., p. 309).

A imagem projetada no primeiro Adão realizou-se plenamente e historicamente no Novo Adão que é Cristo, a “Imagem do Deus invisível e Primogênito de toda a criatura” (Cl 1,15). Uma imagem perfeita e concreta do Deus invisível, a imagem “na forma de Deus” (Fl 2,6), de tal modo que “quem me vê, vê o Pai” (Jo 14,9). O *Logos* é ao mesmo tempo o agente da criação e aquele que realiza o seu regresso para Deus (cf. LAMELAS, 2009, p 309).

Segundo Lamelas (2009) Cristo é a figura do que nós somos e viremos a ser e pelo qual nos tornamos divinos. Deus fez o homem à sua imagem, tornando-o participante do seu próprio Verbo, sendo como que a sombra do Verbo. Na carne humana realiza-se a imagem do Filho, pois, o homem foi modelado pelas mãos de Deus e, precisamente nisto consiste a sua dignidade.

Os Padres da Igreja concebiam o homem em sua totalidade, corpo, alma e espírito, como imagem do *Logos* e chamado a realizar a semelhança com Deus. Também o corpo participa desta vocação e por isso, desde o início, leva em si o

chamado a participar da divindade; pois, segundo Santo Irineu, é na totalidade concreta que o homem é imagem de Deus (cf. *Ibid.*, 2009, pp. 310-311).

A história humana é o espaço desta realização plena do desígnio divino na qual o homem alcançará a sua plenitude. A salvação, neste sentido corresponde a um passo a frente daquele estado paradisíaco, como um progressivo ser assumido no divino. Evidencia-se novamente o caráter progressivo da salvação:

Entre a criação do homem à imagem e semelhança de Deus e a visão de Deus desenvolve-se toda a *ecomonia salutis*, como uma história de crescimento e progresso para o Pai. Neste processo está envolvido o homem todo, assim como a Trindade toda: o Pai que criou, com suas mãos, salva o homem também na comunhão da Trindade (LAMELAS, 2009. pp. 312-313).

Portanto, ser imagem de Deus não é uma qualidade acrescentada à humanidade, mas é constitutiva da própria natureza humana que dele recebe o ser. Ser imagem de Deus é uma possibilidade inscrita no coração humano de viver e crescer na comunhão com o Criador e nesta comunhão encontrar a plenitude da vida e a felicidade. Segundo Gregório de Nissa:

A imagem, constitutiva da natureza do homem, leva em si impressa todas as propriedades do seu modelo que nela se reflete como a luz do sol num espelho. Ela é impressão e expressão do Criador. Não existe, portanto, uma natureza ou uma liberdade oposta à graça, mas uma humanidade elevada à graça de Deus que se gloria na Sua imagem. O pecado pode ofuscar esta imagem, mas nunca apagá-la totalmente. Por outro lado, a imagem não é uma essência estática, mas uma presença dinâmica, uma forma de ser e de viver que exige um contínuo exercício na prática das virtudes que nos mostram Deus em nós (NISSA apud LAMELAS, 2009, p. 314).

2.1.2 A Vocação do Homem à Vida Divina

Lamelas (2009) afirma que segundo os Padres da Igreja o homem foi criado para acolher em si a glória de Deus e que o ser humano é um animal vocacionado a tornar-se Deus. Este desígnio divino de fazer o homem participar da condição divina não foi interrompido com a queda, pois a finalidade primordial da criação do homem é a sua participação na imortalidade e na glória eterna de Deus, isto é, da mesma glória que o Verbo tinha, junto do Pai no Princípio, antes da criação.

É no quadro deste grande plano que Irineu e seus sucessores situam a criação do homem e a sua salvação. A criação é salvífica, porque orientada para a participação divinizante na glória de Deus. [...] Esta participação não foi dada ao homem e de forma completa, de uma só vez, desde o momento da criação. Feito *ad imaginem*, isto é, aberto ao imenso horizonte do dom de Deus, esta *imago* permanece perfectível, isto é, chamado a crescer na semelhança (*Ibid.*, pp. 297-298).

A semelhança mais perfeita (em grego *homoíosis*) é um estado de perfeição, em potência que deve ser atualizado através do esforço humano na imitação de Deus, possível pela graça divina depositada no homem. O pecado não apagou a imagem, mas feriu a semelhança superior conferida pela graça, que é recuperada pelo mesmo *Logos* original que a concede ao homem. É neste contexto que se inspira a economia salvífica da encarnação. A divinização consiste na restauração da *homoíosis* através da encarnação do Verbo.

A segunda Carta de São Pedro (1,4) reafirma a vocação do homem a “participar na natureza divina” como dom gratuito de Deus em Cristo que requer o esforço de aperfeiçoamento moral da parte do homem. É a vida no Espírito que designa esta presença ontológica do próprio Deus em nós, concedida por pura graça.

A vocação à vida divina remete àquela aspiração semeada pelo adversário no coração humano “sereis como deuses” (Gn 3,5) que constitui um eco tão profundo e antigo nas raízes da humanidade, legitimada pelo cristianismo, em base da conatural semelhança, mas advertindo-se o perigo de realizá-la sem Deus ou contra Deus. A teologia cristã esclareceu esta concepção de que a divinização do homem é possível porque nele já existe algo de divino (cf. LAMELAS, 2009, p. 299).

No livro da Sabedoria lemos que Deus criou o homem para a incorruptibilidade e o fez imagem da sua própria natureza (Sb 2,23). Temos este testemunho bíblico da destinação do homem à imortalidade, na medida em que participa da natureza de Deus. Esta promessa era uma consequência da obediência ao mandato de Deus de não comer da árvore do conhecimento do bem e do mal.

A imortalidade está assim inscrita na própria condição do homem como criatura à imagem e semelhança do seu Criador, e aparece mesmo como finalidade última da própria criação do homem [...] Para realizar uma tal vocação, o homem tem, no entanto, de colaborar e progredir na aquisição da sabedoria e a observância das suas leis que são garantia de incorruptibilidade e a incorruptibilidade aproxima de Deus (Sb 6,17-19) (LAMELAS, 2009, pp. 303-304).

Os Padres concebiam o homem inserido num contínuo processo de deificação, no qual devia alcançar, por um empenho livre a recuperação da graça original, a *homoíosis* (semelhança).

2.1.3 A Plenitude do Mistério Humano Revelada na Encarnação

Segundo Santo Irineu e São Máximo Confessor (*apud* LAMELAS, 2009, p. 317) “Jesus Cristo fez-se o que nós somos, para que nós possamos, por graça, vir a ser o que Ele é por natureza”. Com esta afirmação quer estabelecer a necessidade absoluta da encarnação que é a recuperação da imortalidade através da união íntima com Deus encarnado. Contudo, “São conhecidas as palavras de São Gregório de Nazianzo: Aquilo que não é assumido não é curado e o que é unido a Deus é salvo” (Ibid., p.317). Nesta lógica a encarnação é essencialmente divinizante e salvífica, pois o que Cristo assumiu foi redimido e a reconciliação traz o seu fruto na glorificação, como atesta São João Damasceno:

O Filho de Deus, afirma S. João Damasceno, tornou-se homem, a fim de restituir ao homem o porquê da sua criação... Depois de nos ter criado à sua imagem e permitido participar do seu espírito, dons que nós não sabemos conservar, Deus participa Ele mesmo da fraqueza e da pobreza da nossa humanidade a fim de nos tornar íntegros... e nos permitir, deste modo, participar de sua divindade (DAMASCENO *apud* LAMELAS, 2009, p. 219-220).

Santo Irineu advertia a respeito das doutrinas gnósticas, que defendiam uma redenção essencialmente pneumática, porque toda a economia divina se orienta para restituir à carne a incorruptibilidade, através da carne divinizada de Cristo que, ao fazer-se homem assumiu o homem todo:

Com efeito, ele veio ao mundo na semelhança da carne do pecado para condenar o pecado, e, condenado o pecado, expulsá-lo da carne, e, por outro lado, para chamar o homem a tornar-se semelhante a ele na imitação de Deus, para leva-lo ao reino do Pai, e torna-lo capaz de ver a Deus e conhecer o Pai. Pois Ele é o Verbo de Deus que habitou no homem e se fez filho do homem para acostumar o homem a conhecer Deus e para acostumar Deus a habitar a habitar no homem, segundo o beneplácito do Pai (LIÃO, Adv. haer. III 20,2).

Clemente de Alexandria à semelhança de Irineu concebe a salvação como um “processo pedagógico deificante e Cristo como a consumação perfeita da vocação do homem” (Ibid., p. 323). Para este Padre a deificação é concebida como o termo de uma sábia pedagogia do Verbo encarnado: “o Logos de Deus fez-se homem, para que fosse um homem a ensinar-vos a tornar-vos deus” (Ibid., p. 323).

O Alexandrino em suas obras mais importantes *Protréptico*, *Pedagogo* e *Estrómata*, apresenta a vida cristã como uma escola onde o *Logos* ensina a prática das virtudes do Pai, como via de assimilação ao Deus Salvador.

O Protréptico, como diz a própria palavra, é uma exortação dirigida a quem inicia e procura o caminho da fé. Ainda melhor, o Protréptico coincide com um a Pessoa: o Filho de Deus, Jesus Cristo, que se faz o exortador dos homens, para que empreendam com decisão, o caminho rumo à Verdade. O próprio Jesus Cristo se faz depois o Pedagogo, isto é “educador” daqueles que, em virtude do Batismo á se tornaram filhos de Deus. O próprio Jesus Cristo, por fim, é também Didascalos, isto é Mestre que propõe os ensinamentos mais profundos. Eles estão reunidos na terceira obra de Clemente, os Estrómatas, palavra grega que significa tapeçaria (cf. BENTO XVI, 2012, p.32).

Conduzido pela pedagogia do Logos, o homem alcança a perfeição, segundo a vontade do Pai, praticando já na terra a vida celeste. Tal pedagogia deve conduzir o fiel à verdadeira gnose⁴, o conhecimento íntimo da pessoa de Jesus Cristo, o Verbo de Deus que culmina com a caridade que é o laço da unificação com Deus: “O conhecimento de Cristo não é só pensamento, mas é amor que abre os olhos, transforma o homem e gera comunhão com o Logos, com o Verbo divino que é Verdade e Vida” (BENTO XVI, Audiência Geral, 18 \04\2007).

No pensamento dos Padres gregos, a encarnação constitui o alicerce de toda a divinização salvífica:

Quando se fala de divinização pela encarnação, não significa que se reduza toda a economia salvífica à encarnação do Verbo. De fato, todos os autores estão de acordo em afirmar que a divinização, motivo pelo qual o Verbo se fez carne, compreende, por um lado, a vitória sobre a morte e, por outro, a restauração da incorruptibilidade e, finalmente, a restauração da imagem ou da filiação divina. Quando Atanásio fala de encarnação, compreende neste mistério todas as outras etapas da vida de Cristo, e particularmente a sua morte e ressurreição. Por outro lado, a salvação\deificação não é um processo automático, mas requer sempre a livre adesão à fé e a participação sacramental do homem (LAMELAS, 2009, p. 329).

2.1.4. A Divinização Como Progresso Humano e Espiritual

Em toda a explanação realizada se evidencia o conceito de ‘progresso’, atribuído tanto à vida humana quanto à história, que adquire um significado central na espiritualidade e antropologia patrística. “Toda a teologia de S. Irineu se assenta nesta ideia de uma progressiva pedagogia de crescimento para Deus, que criou o homem imperfeito, para que este crescesse e se superasse” (Ibid., p. 336).

⁴ Expressão grega que corresponde a conhecimento, inteligência.

A visão antropológica de S. Irineu (cf. DAMIÃO, 2007) revela-se dotada de profunda atualidade. Em sua obra emerge um ser humano mergulhado num profundo e contínuo processo histórico de deificação. Sua reflexão alicerçada na Tradição, na Sagrada Escritura e na própria experiência humana inserida na criação, apresenta um Criador que conduz o homem no seio de sua história e no dom de sua liberdade, para a plenitude. Plenitude que abarca o ser humano em sua totalidade, corpo e alma, e em sua fragilidade.

Segundo Costa (2014, pp. 142-143), o santo bispo de Lyon, buscava demonstrar, na obra *Contra os Hereges*, que Deus educava o povo, no antigo Testamento, para que acolhesse a Revelação do Filho e a nova aliança. Dentro dessa pedagogia divina, Deus chama o homem à comunhão, por meio da encarnação na qual Deus e o homem habituaram-se em Cristo, na humanidade de Cristo (cf. Adv. haer. III 20,2). Contudo, o habituar aconteceu durante a mesma história da salvação: Deus tem um plano que vai se realizando gradualmente, com o progresso da história, na medida em que esse plano vai acontecendo, Deus e o homem habituariam-se a estarem juntos. No plano de Deus há, portanto, progresso, segundo o qual uma etapa sucede à outra e cada momento contém uma *continuidade*, o mesmo Deus, o único projeto, e uma *descontinuidade*, já que em cada etapa a graça é mais abundante e universal. Neste sentido,

O conceito de progresso em Irineu encontra-se muito unido ao de pedagogia divina e, portanto, à educação através da qual Deus ensinava o seu povo através dos *sacramenta*, isto é, das manifestações do Verbo através das figuras do que acontecerão ao seu tempo. Entre as manifestações figurativas cabe destacar a importância de acontecimentos como a arca de Noé, a passagem do mar morto, a lei mosaica e a entrada na terra prometida. Progresso e pedagogia marcam, portanto, a grande variedade que acontece dentro do único plano salvador de Deus. Essa pedagogia encontra em Cristo o seu ponto mais alto, pois ele realiza a recapitulação, a *ἀνακεφαλαίωσις* (COSTA, 2014, p.142).

Na visão histórica de Irineu a encarnação tem importância central, enquanto acontecimento que é Cristo e que resume todos os outros acontecimentos, sua recapitulação, segundo a ideia de Ef 1,10. A Pessoa de Cristo é o princípio e motor desta recapitulação, mas também da conquista e restauração de tudo o que estava sob o domínio do maligno, e o estabelecimento da nova criação. Recapitulação, portanto, significa o começo de algo novo, a partir do que já existia antes. Este conceito está intimamente ligado à tipologia de Adão e à oposição entre a graça e o

pecado; indicando, ao mesmo tempo, um progresso, que implica continuidade e descontinuidade (cf. COSTA, 2011, pp. 142-143).

O ser humano (cf. DAMIÃO, 2007) está inserido num processo evolutivo e chamado a alcançar a sua vocação mais profunda: ser imagem e semelhança de Deus. Este processo de desenvolvimento de sua vocação consiste num movimento de humanização percebido num horizonte aberto à sua totalidade, sobretudo como possibilidade de vivenciar sua condição frágil e limitada. Santo Irineu de Lião oferece-nos uma visão antropológica que nos abre à compreensão da situação humana em contínuo devir à qual está destinada enquanto inserida num processo criativo-evolutivo.

Para isso, evidencia-se a noção evolutiva da própria história do homem inserido em um lento processo de maturação. Este processo inicia-se no instante da criação e culminará na divinização do homem e, conseqüentemente, de todo o cosmos. Todavia, antes de fazer a experiência do divino, o homem deve experimentar o humano, com toda sua fragilidade e finitude. Encontramos aí a originalidade do pensamento ireneano: o ser humano é potencializado, desde a sua criação, para assumir na fragilidade de sua condição humana, a Força de Deus, mergulhando, assim, na divindade própria do Criador. Todo este processo é realizado no decorrer da história humana, que se percebe envolvida em um contínuo movimento de devir (DAMIÃO, 2007, p. 2).

O desenvolvimento humano no pensamento ireneano, é um processo que percorre a distância da Carne ao *Pneuma*, isto é, da fragilidade humana à Potência divina. O homem recém-criado encontra-se num estado “infantil”, com absoluta inexperiência, em sua realidade de criatura, mesmo na ordem do humano. O Espírito Santo é o condutor deste processo, no qual o ser humano inicia, ainda no corpo em regime infantil, sua progressão, num processo ‘in crescendo’; e pelo qual receberá alimentação cada vez mais sólida, até a consumação onde adentrará na imortalidade de Deus. A pedagogia divina é clara: se o alimento mais forte lhe fosse dado quando ainda criança o conduziria à morte (cf. *Ibid.*, p. 4): “Apesar de ressaltada a situação imperfeita da criatura humana é apontada uma potencialidade intrínseca de desenvolvimento e crescimento” (*Ibid.*, p. 4).

O progresso humano em vista da perfeição, segundo o projeto divino acontece no tempo, é nele que o homem assume a sua humanidade e submete-se ao processo de passagem do estado “infantil” ao “adulto”.

O homem não é uma obra acabada, mas uma liberdade aberta a um progresso sem limites. Deus criou-o para acompanhar, com amor, a sua

obra, levando progressivamente a imagem plasmada ao seu cumprimento. Ao contrário dos outros animais e anjos, o homem não foi criado adulto, mas *infans*, razão pela qual se deixou facilmente enganar pelo Sedutor. É, porém, nesta apetência para crescer que reside a sua grandeza que pode superar anjos (LAMELAS, 2009, p. 337).

Irineu aponta as etapas do desenvolvimento do Logos que, passando por todas as etapas humanas de desenvolvimento, assumiu o dinamismo próprio da fragilidade humana e o exercício de sua natureza: “Tornou-se fez criança e terminou adulto na carne, glorificado com a claridade de Verbo na ressurreição e ascensão” (DAMIÃO, 2007, p.5). Em cada etapa humana santificou as realidades humanas próprias de cada fase do desenvolvimento, levando-as à plenitude.

Foi receber o batismo com a idade de trinta anos, e depois, tendo a idade perfeita de mestre, foi a Jerusalém, e justamente podia ouvir a todos chama-lo mestre; ele não era diferente daquilo que parecia, como dizem os que o julgam aparente, mas o que era também o mostrava. Verdadeiro mestre com a idade de mestre, sem renegar nem ultrapassar a humanidade, não aboliu em si a lei do gênero humano e santificou todas as idades, por aquela semelhança que estava nele. Veio para salvar a todos mediante sua pessoa, todos, digo, os que por sua obra renascem em Deus, criança, meninos, adolescentes, jovens e adultos. Eis porque passou por todas as idades, tornando-se criança com as crianças, santificando as crianças; com os adolescentes se fez adolescente, santificando os que tinham a mesma idade e tornando-se ao mesmo tempo o modelo de piedade, de justiça e de submissão. Jovem com os jovens, tornou-se seu modelo e os santificou para o Senhor; da mesma forma se tornou adulto entre os adultos, para ser em tudo o mestre perfeito, não somente quanto à exposição da verdade, mas também, quanto à idade, santificando ao mesmo tempo os adultos e tornando-se também modelos para eles. E chegou até a morte para ser o primogênito entre os mortos e ter a primazia em tudo, o iniciador da vida, anterior a todos e precedendo a todos (LIÃO, Adv. haer., IV 20,5).

Esta breve síntese patrística nos oferece uma visão geral dos principais temas antropológicos e soteriológicos que compuseram a visão do homem na era dos Padres. Graças aos fundamentos antropológicos desta herança remota, a antropologia contemporânea, sob o impulso do Concílio Vaticano II, pôde alicerçar e desenvolver a visão cristã do homem inserido num novo contexto histórico.

2.2 O MISTÉRIO HUMANO NA GAUDIUM ET SPES

Tendo recolhido o precioso testemunho dos padres a respeito da identidade e vocação do ser humano queremos nesta parte identificar a antropologia cristã apresentada pelo Concílio Vaticano II que confirma a visão patrística e desenvolve ulteriores aspectos teológicos.

No curso do desenvolvimento teológico a perspectiva antropológica inaugurada no Concílio Vaticano II, sobretudo através da Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, veio corroborar a fé no mistério da encarnação, propondo-o como chave hermenêutica do mistério humano (cf. GS, 10) e possibilidade de uma concepção antropológica enraizada no mistério de Cristo. Trata-se da concepção do homem integral, o homem novo que compreende a si mesmo e o mistério humano somente a partir do mistério de Cristo, o Verbo encarnado (cf. GS, n. 22; CIC 1701):

Na realidade, o mistério do homem só no mistério do Verbo encarnado se esclarece verdadeiramente. Adão, o primeiro homem, era efetivamente figura do futuro, isto é, de Cristo Senhor, novo Adão, na própria revelação do mistério do Pai e do seu amor, revela o homem a si mesmo e descobre-lhe a sua vocação sublime. Não é por isso de admirar que as verdades acima ditas tenham nele a sua fonte e nele atinjam a plenitude (GS, 22).

O capítulo da GS no qual se encontra o número 22 é o primeiro dos quatro capítulos que forma a primeira parte do documento sob o título: “A dignidade da pessoa humana”. O número 22 intitulado ‘Cristo, Homem novo’ apresenta o chamado à plenitude humana segundo o mistério de Cristo. Temos neste número o ponto alto da reflexão conciliar que pode ser chamada, com razão: uma autêntica antropologia cristológica, isto é, uma visão do ser humano compreendido à luz de Jesus Cristo.

Podemos dizer que o mistério humano, segundo o projeto de Deus, constitui o tema central deste documento: “Por isso, o homem será o fulcro de toda a nossa exposição: o homem uno e integral: corpo e alma, coração e consciência, inteligência e vontade” (GS, 3). Vale para nós destacar algumas dimensões constitutivas na pessoa humana que é imagem de Deus e chamada a realizar a semelhança com Cristo; dotada de consciência e liberdade e portadora de uma dialética existencial, em consequência da tensão entre a liberdade e o pecado, que a impele a encontrar a sua plenitude no mistério de Cristo. Estes são alguns dos temas que trataremos nesta seção.

Constituído à imagem de Deus, o homem é pessoa, um ser relacional e, por consequência, social. Sobre as bases da dignidade do homem se fundamentam a fraternidade humana, a igualdade fundamental entre os homens e o valor da atividade humana. O documento ressalta, igualmente, a responsabilidade do homem na construção de si mesmo e orientação de suas potencialidades:

Contudo, continua a impor-se a cada homem o dever de salvar a integridade de sua personalidade, na qual sobressaem os valores da inteligência, a vontade, consciência e fraternidade, todos fundamentados em Deus Criador, e que em Cristo foram elevados, de maneira admirável (GS, 61).

Especialmente no número 22 Cristo é apresentado ao homem como sentido e fim de toda a sua história, um princípio fundamental da antropologia cristã, é nele que toda a história humana e a salvação encontram ponto de unidade. O mistério da encarnação é mistério de salvação, pelo qual Cristo assumiu a nossa natureza humana e está intimamente ligado à sua morte e ressurreição, tendo como fim a glorificação do Verbo e a conseqüente possibilidade de ressurreição para os homens.

Jesus Cristo é o centro de toda a criação e revelador do homem, primogênito de toda a criação, no qual se cumpre o plano de Deus para o homem e o cosmo (cf. GS, 38). Em sua humanidade perfeita o mistério do homem é iluminado, nele o homem toma ciência do que é chamado a ser.

2.2.1 A *Imago Dei*: o Homem é Imagem de Deus

A dignidade da pessoa humana funda-se na *Imago Dei*, doutrina desenvolvida pelos Padres da Igreja e exposta na primeira parte do capítulo. Ela contém em si a vocação do homem à íntima comunhão com Deus. Segundo o Gênesis o dom específico do Criador em relação ao homem foi criá-lo à sua imagem e semelhança: “Façamos o ser humano à nossa imagem e segundo a nossa semelhança” (Gn 1,26).

O homem é imagem de Deus em sua totalidade e não apenas em virtude de algum aspecto de sua natureza ou funções (cf. CTI, 9), como argumentavam alguns Padres. O desenvolvimento do relato (Gn 1,1-31) mostra como o homem é a meta da criação, dotado de autoridade e estabelecido em referência e relação estreita com o Criador (PCB, 8).

Criado à imagem de Deus, o homem se tornou capaz de conhecer e amar seu Criador e foi constituído sobre as realidades terrenas (cf. Gn 1,26) a fim de ordená-las para a glorificação de Deus: “Porque, redimido por Cristo e tornado nova criatura no Espírito Santo, o homem pode e deve amar até mesmo as coisas criadas” (GS 37).

Homem e mulher, criados por Deus no princípio (Gn, 1,27), formam, em sua união, a primeira expressão de comunhão entre pessoas (cf. CTI, 10), atestando a natureza social da pessoa humana que não pode desenvolver-se senão através das relações humanas (cf. GS, 12).

É desde o começo da sua existência que o homem é convidado a dialogar com Deus: pois, se existe, é só porque, criado por Deus, por amor, é por ele, por amor constantemente conservado; nem pode viver plenamente segundo a verdade, se não reconhecer livremente esse amor e se entregar ao seu Criador (GS, 19).

Homem e mulher foram queridos por Deus em si mesmos e constituídos na amizade divina e chamados a compartilhar a vida de Deus (cf. CIC, 356). Ter sido criado à imagem de Deus é o que estabelece como pessoa (cf. CIC 357) e o torna capaz de imanência e transcendência, portanto, o homem é capaz de...

conhecer-se, de possuir-se e doar-se livremente e entrar em comunhão com outras pessoas, e é chamado, por graça, a uma aliança com seu Criador, a oferecer-lhe uma resposta de fé e de amor que ninguém mais pode dar em seu lugar. Deus criou tudo para o homem, mas o homem foi criado para servir e amar a Deus e oferecer-lhe toda a criação (CIC, 357-358).

O tema da *Imago Dei* é muito amplo na antropologia teológica e comporta, ao menos, seis características (cf. PCB, 8) : 1) a racionalidade, o ser humano possui a capacidade e o dever de conhecer e compreender a criação; 2) a liberdade, como capacidade e o dever de decidir, bem como a responsabilidade por suas decisões; 3) a posição de comando, não em sentido absoluto, mas sob o domínio do Criador; 4) a capacidade do ser humano de agir em conformidade com Deus do qual é imagem, de imitá-lo; 5) a dignidade de ser pessoa, um ser relacional, capaz de relacionar-se com Deus e com outras pessoas; 6) a santidade da vida humana.

Segundo o documento da Comissão Teológica Internacional, no número, a teologia patrística e a teologia medieval, em certos aspectos se afastaram da antropologia bíblica, em outros se aproximaram. Contudo, quem ofereceu um aprofundamento considerável foi Santo Irineu com a distinção entre imagem e semelhança (cf. 2.1.1), sendo que a primeira denota uma participação ontológica e a segunda uma transformação moral.

2.2.2. A *Imago Christi*: o Homem é Imagem de Cristo

O ponto máximo e plenitude da *Imago Dei* é a *Imago Christi* (GS, 22), pois Cristo em pessoa é a imagem de Deus (2 Cor, 4,4; Cl 1,15; Hb 1,3): o ser humano deve ser a Ele conformado (Rm 8, 29), para se tornar filho do Pai, no Espírito Santo por uma participação ativa em sua transformação segundo o modelo da imagem do Filho (Cl 3,10) que manifesta sua própria identidade através do movimento histórico desde a Encarnação até a glória (cf. CTI, 12). “A imagem de cada pessoa é constituída pelo seu próprio percurso histórico que parte da criação, passando pelo pecado e a conversão do pecado até à salvação e ao seu cumprimento” (Ibid., 12).

O texto de GS 22 funda-se sobre a tipologia paulina do primeiro Adão e do novo Adão, Cristo (cf. 1 Cor 15, 22; cf. Rm 5,14), muito frequente nos Padres da Igreja, como Irineu de Lião, mas também em Tertuliano e Cirilo de Alexandria. Através desta tipologia, São Paulo descreve o papel universal de Cristo na economia da salvação, na qual se estabelece a relação entre o mistério do Verbo encarnado e o mistério do homem, ou seja, entre a missão de Cristo como Messias e a ação criadora de Deus. O Filho é o homem perfeito que restitui aos filhos de Adão a semelhança divina, ferida pelo pecado dos progenitores (GS 22):

São Paulo ensina-nos que dois homens estão na origem do gênero humano: Adão e Cristo... O primeiro Adão, diz ele, foi criado como um ser humano que recebeu a vida; o segundo é um ser espiritual que dá a vida. O primeiro foi criado pelo segundo, de quem recebeu a alma que o faz viver... O segundo Adão estabeleceu sua imagem no primeiro Adão quando o modelou. E assim se revestiu da natureza deste último e dele recebeu o nome, a fim de não deixar perder aquilo que havia feito à sua imagem. Primeiro Adão, segundo Adão: o primeiro começou o segundo não acabará. Pois, o segundo é verdadeiramente o primeiro, como ele mesmo disse: Eu sou o Primeiro e o Último (CIC, 359).

Temos, portanto, a criação do homem sob o signo da encarnação de Cristo. Como Adão, o homem existe em razão de Cristo, novo Adão. “Cristo é o novo Adão não no sentido cronológico, porque vem depois, mas no sentido ontológico, ou seja, é o novíssimo Adão, o último e perfeito” (TEIXEIRA, 2014, p. 49). Já na criação Deus o predestinou a finalizar-se em Cristo e a encontrar nele a sua plenitude (1 Cor 15,45). Como nos recordou o papa emérito Bento XVI, na mensagem *Urbi et Orbi* do Natal de 2010:

A encarnação é o ápice da criação. Quando no ventre de Maria, pela vontade do pai e a ação do Espírito Santo, se formou Jesus, Filho de Deus

feito homem, a criação atingiu o seu vértice. O princípio ordenador do universo, o *Logos*, começava a existir no mundo, num tempo e num espaço (BENTO XVI, 2010).

A transformação do homem à imagem de Cristo é operada através dos sacramentos “em primeiro lugar como efeito da mensagem de Cristo (2 Cor 3,18-4,6) e do batismo (1 Cor 12,13). A comunhão com Cristo deriva da fé no batismo pelo qual o fiel morre para o homem velho (GL 3,26-28), em Cristo, e se reveste do homem novo (Gl 3,27). A Penitência, a Eucaristia e os outros sacramentos nos confirmam nesta radical transformação, mediante o mistério Pascal do Senhor, pelo poder no Espírito Santo (cf. CTI, 13).

A partir do Concílio Vaticano II houve um renovado interesse pela teologia da *imago Dei* que se reflete na teologia contemporânea. A partir da graça única concedida na Encarnação e das possibilidades que Cristo abre ao homem, a realidade do seu ser imagem encontra a sua plena realização segundo a imagem perfeita do Filho. O nexos entre a antropologia e a cristologia conferem uma compreensão mais dinâmica da *imago Dei*, como já indicavam alguns Padres. A *imago Dei* tem uma dimensão teológica e escatológica, que o define como o *homo viator*, orientado para a *parousia* (cf. CTI, 24)

2.2.3 A Dialética Existencial e a Consciência Moral

A doutrina conciliar põe em relevo a situação do homem após o pecado e a consequente divisão interna como “aquele desequilíbrio fundamental que se radica no coração do homem. Porque no íntimo do próprio homem muitos elementos se combatem” (GS, 10). Esta tensão dialética é verificada entre a sua capacidade de conhecer e amar o Criador e a tendência oposta a ela:

Quando o homem olha para dentro do próprio coração, descobre-se inclinado também para o mal, e imerso e imerso em muitos males, que não podem provir de seu Criador, que é bom. Muitas vezes, recusando reconhecer Deus como seu princípio, perturba também a devida orientação para o fim último e, ao mesmo tempo, toda a ordenação para si mesmo e para os demais. O homem encontra-se dividido em si mesmo. E assim, toda a vida humana, quer singular quer coletiva, apresenta-se como uma luta dramática entre o bem e o mal, entre a luz e as trevas. (GS, 13).

O pecado, que é “um abuso da liberdade que se ergue contra Deus” (GS, 13), vem do coração humano que, no uso de sua liberdade, pode distanciar-se de Deus e

daquilo que ele mesmo é, imagem de Deus. Todavia, esta realidade é vencida e toda a atividade humana reorientada através da força da cruz e da ressurreição de Cristo que as encaminha à sua perfeição (cf. GS, 37).

A Igreja, por sua parte, acredita que Jesus Cristo, morto e ressuscitado por todos os homens, a estes oferece pelo Espírito Santo a luz e a força para corresponder à sua altíssima vocação [...] Acredita também que a chave, o centro e o fim de toda a história humana se encontram no seu Senhor e Mestre (GS, 10).

A pessoa humana sendo imagem de Deus está dotada de capacidade de indagar e discernir a vontade divina. Ser dotado de liberdade implica o discernimento moral perante as escolhas e decisões. A responsabilidade é a capacidade correspondente à consciência moral e à liberdade pela qual se exercita de modo sábio e benévolo, à imitação de Deus, o domínio do homem sobre as próprias escolhas e sobre tudo o que lhe foi confiado.

No fundo da própria consciência, o homem descobre uma lei que não impôs a si mesmo, mas a qual deve obedecer; essa voz, que sempre o está chamando ao amor do bem e fuga do mal, soa no momento oportuno, na intimidade do seu coração: faz isto, evita aquilo. O homem tem no seu coração uma lei inscrita pelo próprio Deus; a sua dignidade está em obedecer-lhe, e por ela será julgado. A consciência é o centro mais secreto e o santuário do homem, na qual se encontra a sós com Deus, cuja voz se faz ouvir na intimidade do seu ser (GS, 16).

O conteúdo da lei inscrita pelo Criador na natureza humana de todos os homens, muitas vezes, obscurecida, significa que Deus lhe deu uma força interior, a força de amar, comunicando-lhe seu próprio amor: “Graças à consciência, revela-se de modo admirável aquela lei que se realiza no amor de Deus e do próximo” (GS, 16). Portanto, a “liberdade verdadeira é um sinal privilegiado da imagem divina no homem” (GS, 17). A Revelação comunica a participação no amor de Deus e a tarefa de construir um mundo mais fraternal:

O Verbo de Deus, pelo qual todas as coisas foram feitas, fazendo-se homem e vivendo na terra dos homens, entrou como homem perfeito na história do mundo, assumindo-a e recapitulando-a. Ele revela-nos que Deus é amor (1Jo 4,8) e ensina-nos ao mesmo tempo que a lei fundamental da perfeição humana e, portanto, da transformação do mundo, é o novo mandamento do amor. Dá assim, aos que acreditam no amor de Deus, a certeza de que o caminho do amor está aberto para todos e que o esforço por estabelecer a universal fraternidade não é vão (GS 38).

O documento adverte a uma participação íntima no mistério de Cristo, que age nos corações humanos pela força do Espírito Santo e suscita o desejo da vida futura, que se torna estímulo para a transformação das realidades terrenas pelo

serviço à humanidade até que esta se torne oblação agradável a Deus. A santíssima Eucaristia constitui o penhor desta esperança, pois nela os elementos naturais cultivados pelo homem são convertidos no corpo e sangue do Senhor, na ceia da comunhão fraterna e na prelibação do banquete celeste (cf. GS, 38).

2.2.4 O Homem: Ser Uno e Composto

O número 14 de GS apresenta o homem constituído uno e composto, no qual o espírito e a matéria formam uma única natureza. Esta unidade, entre corpo e alma, é profunda, sendo a dimensão espiritual e transcendente, a alma, aquela que deve ordenar a dimensão corporal (cf. CIC 365), embora isto implique uma luta constante devido à divisão interna, fruto do pecado.

O homem, ser uno, composto de corpo e alma, sintetiza em si mesmo, pela sua natureza corporal os elementos do mundo material, os quais por meio dele atingem a sua máxima elevação e louvam livremente o Criador. Não pode, portanto, desprezar a vida corporal; deve, pelo contrário, considerar o seu corpo como bom e digno de respeito, pois, foi criado por Deus e há de ressuscitar no último dia (GS, 14).

O corpo participa da dignidade da imagem de Deus: ele é corpo humano precisamente porque é animado pela alma espiritual, e é a pessoa humana inteira que está destinada a tornar-se, no Corpo de Cristo, o Templo do Espírito Santo cf. (cf. CIC 364). A realidade espiritual do homem, o 'Espírito', segundo S. Paulo (1Ts 5,23) "significa que o homem está ordenado desde a sua criação para o seu fim sobrenatural"(CIC, 367).

A corporeidade, segundo a CTI, é um conceito fundamental para a identidade da pessoa, como atesta a antropologia bíblica, que exclui o dualismo mente-corpo, para considerá-lo na sua integridade. Uma breve explicação dos termos bíblicos que designam o corpo e a alma como elementos constitutivos da natureza do homem:

Entre os termos hebraicos fundamentais usados no AT para designar o ser humano, *nefesh* significa a vida de uma pessoa concreta que está viva (Gn 9,4; Lv 24,17-18; Pr 8,35). Mas o ser humano não tem um *nefesh*, ele é um *nefesh*. Já o termo *basar* se refere à carne dos animais e dos humanos, e às vezes ao corpo no seu conjunto (Lv 4,11; 26,29). Também neste caso, o homem não tem um *basar*, mas é um *basar*. O termo neotestamentário *sarx* (carne) pode denotar a corporeidade material do ser humano (2Cor 12,7), mas também a pessoa no seu conjunto (Rm 8,6). Outro termo grego, *soma* (corpo), refere-se ao ser humano inteiro, pondo a ênfase na sua

manifestação exterior. Também aqui o homem não *possui* um corpo, mas *é* seu corpo (CTI, 28).

A doutrina cristã exclui completamente o dualismo, pois através da doutrina da Encarnação o corpo é visto como parte intrínseca da pessoa, pelo qual Jesus nos redime com a oferenda de seu Corpo e Sangue. Igualmente a obra redentora de Cristo que se realiza na Igreja e se torna visível mediante os sacramentos. A doutrina da ressurreição confirma o valor essencial do corpo no fim dos tempos, pois, mesmo na eternidade o ser humano existirá como pessoa física e espiritual completa (cf. CTI 29), segundo a sua identidade sexual.

2.2.5 A Identidade Sexual

“Deus criou o homem à sua imagem, à imagem de Deus o criou: macho e fêmea os criou” (Gn 1,27; cf. Gn 5,1-2). A *imago Dei* se manifesta, desde o princípio com a diferenciação entre os sexos que constitui o homem apenas como masculino e feminino. O dado constitutivo orienta toda a personalidade como um modo próprio de ser, ver e pensar, sentir e estabelecer relações, que também são definidas pela identidade sexual (cf. CIC 2332). “Os papéis atribuídos a um e ao outro sexo podem variar no tempo e no espaço, mas a identidade sexual da pessoa não é uma construção cultural ou social. Pertence ao modo específico em que a *imago Dei* existe” (CTI, 33).

A Encarnação do Verbo torna mais evidente esta diferenciação, pois, Cristo assumiu um sexo, tornou-se homem como membro da comunidade humana e como um ser do sexo masculino. Além disso, a nossa relação interpessoal e também com Cristo é dependente da nossa própria identidade sexual e também da de Cristo (cf. CTI 34). A distinção sexual foi estendida à eternidade com a Encarnação e a Ressurreição:

O Senhor Ressuscitado, agora sentado à direita do Pai, continua sendo homem. Podemos ainda observar que a pessoa santificada e glorificada da Mãe de Deus, agora assumida corporalmente ao céu, continua sendo mulher. Quando na Carta aos Gálatas (cf. Gl 3,28) São Paulo anuncia que, em Cristo, são anuladas todas as diferenças, inclusive aquela entre homem e mulher, está afirmando que nenhuma diferença humana pode impedir a nossa participação no mistério de Cristo (CTI 35).

Homem e mulher são igualmente *imago Dei*, dotados de inteligência, vontade e liberdade. A tradição fala de uma reciprocidade e complementaridade pelo modo próprio e peculiar de sua identidade sexual, que atestam a necessidade que tem um do outro para alcançar uma plenitude de vida (cf. CTI 36). A imagem de Deus se realiza também pelo matrimônio que, como tal, tem por meta a perfeição do amor divino (cf. CIC 2331; LG 11; GS 48). Contudo,

a tradição cristã sempre afirmou o valor da virgindade e do celibato, que promovem relações de casta amizade entre as pessoas humanas e são, ao mesmo tempo, sinal da realização escatológica de todo o amor criado no Amor incriado da Bem-aventurada Trindade (CTI, 38).

2.3 A REALIZAÇÃO DA PLENITUDE DO MISTÉRIO HUMANO EM CRISTO

Segundo a visão patrística e o desenvolvimento da antropologia conciliar, na *Gaudium et Spes*, podemos então afirmar que a vocação do homem se revela e se realiza em Cristo, Novo Adão (GS, 22). De fato, a encarnação é a manifestação do desígnio de Deus em relação ao homem e sem Cristo o homem permanece um enigma para si mesmo:

Entretanto, cada homem permanece para si mesmo um problema insolúvel, apenas confusamente pressentido. Ninguém pode, na verdade, evitar inteiramente esta questão em certos momentos, e sobretudo nos acontecimentos mais importantes da vida. Só Deus pode responder plenamente e com toda a certeza, Ele que chama o homem a uma reflexão mais profunda e a uma busca mais humilde (GS, 21).

A *Gaudium et Spes* apresenta a perspectiva escatológica da plenitude em Cristo (Ef 1,10) que se realiza como um processo de recapitulação salvífica (cf. GS nn. 38; 45) que alcança todas as realidades humanas e do mundo:

O Verbo de Deus pelo qual todas as coisas foram feitas, fazendo-se homem e vivendo na terra dos homens, entrou como homem perfeito na história do mundo assumindo-a e recapitulando-a (GS, 38).

Verbo de Deus, por quem tudo foi feito, fez-se homem, para homem perfeito, a todos salvar e tudo recapitular. O Senhor é o fim da história humana, o ponto para onde tendem as aspirações da história e da civilização, o centro do gênero humano, a alegria de todos os corações e a plenitude as suas aspirações. Foi ele que o pai ressuscitou dos mortos, exaltou e colocou à sua direita, estabelecendo-o juiz dos vivos e dos mortos. Vivificados e reunidos no seu Espírito, caminhamos em direção à consumação da história humana, a qual corresponde plenamente ao seu desígnio de amor: Recapitular todas as coisas em Cristo, tanto as do céu como as da terra (Ef 1,10) (GS, 45).

Os números 45 e 22 estão intimamente relacionados. Uma vez que o Verbo encarnado revelou, por sua encarnação, o Pai ao próprio homem. Nele a humanidade e toda a criação têm o seu sentido último.

A recapitulação aparece como luz que esclarece o caminho percorrido não só no quarto capítulo, mas em toda a primeira parte do documento: Cristo, homem novo (GS 22), ilumina a doutrina da dignidade da pessoa humana (GS 12-21); o Verbo encarnado (GS 32) elucida a doutrina sobre a comunidade humana (GS 23-31); o Cristo, recapitulador do novo céu e da nova terra (GS 39), explica o sentido da atividade humana no mundo (GS 33-38); o Cristo, alfa e ômega (GS 45), interpreta a função da Igreja no mundo (GS 39-44) (CABRAL, 2007, p. 80).

A perspectiva da recapitulação amplia o horizonte da encarnação de Cristo em sua dimensão redentora, pois o Verbo feito carne “recapitulou todas as coisas em si, porque pôs em movimento o aperfeiçoamento do bem que já estava presente em toda a criação” (Ibid., p.79). A recapitulação operada por Cristo já é plena, porém se processa no tempo escatológico entre o ‘já’ e o ‘ainda não’.

Neste espaço o homem é chamado a entrar neste movimento e deixar-se recapitular por Cristo e colaborar com Ele na recapitulação de todas as coisas, de modo pessoal e como parte da comunidade humana. A tensão escatológica constitutiva da realidade humana manifesta a sua dignidade e orienta-a para a meta final: “a antropologia abre-se escatologicamente para seu verdadeiro termo: o *sacramentum futuri*, a integração da totalidade da economia terrena no Reino dos céus” (EVDOQUIMOV, 1986, p. 38).

2.4 A CENTRALIDADE DO MISTÉRIO DE CRISTO: UM CAMINHO EXISTENCIAL

O papa João Paulo II em sua encíclica inaugural intitulada *Redemptoris Hominis*, apresenta os princípios centrais da antropologia cristã à luz do ensinamento conciliar. Ele aponta o mistério do Verbo encarnado como mistério central da própria existência humana nos mesmos termos de GS 22: “Cristo Redentor [...] revela plenamente o Homem ao próprio homem” (RH, 10). Esta é, segundo o Papa,

[...] a dimensão humana do mistério da redenção. Nesta dimensão o homem reencontra a grandeza, a dignidade e o valor da sua humanidade. No mistério da redenção o homem é novamente reproduzido e, de algum modo é novamente criado (RH, 10).

Nesta encíclica o Papa João Paulo II desenvolve a ideia de uma radical e original centralidade de Cristo e do mistério da encarnação e redenção. Esta centralidade é proposta como um caminho para que o homem compreenda e encontre profundamente a si mesmo de um modo integral e não parcial ou redutivo. Os passos a serem dados são: aproximar-se de Cristo com toda a sua inquietude, incerteza, fraqueza e pecaminosidade, com a vida e com a morte; entrar em Cristo, com todo o ser; apropriar-se e assimilar toda a realidade da encarnação e da redenção (cf. RH, 10).

Quando este processo profundo realiza-se no homem, produz os frutos de adoração a Deus e de profunda admiração perante si próprio (cf. Ibid. 10). Esta visão cristocêntrica do homem é a base da antropologia cristã, isto é, da doutrina da Igreja acerca do homem; o fundamento da sua dignidade, a orientação da sua existência e o horizonte da sua plena realização. Toda a Igreja recebe esta tarefa, que podemos chamar de uma autêntica tarefa formativa, sobretudo em nosso tempo:

a de dirigir o olhar do homem e de endereçar a consciência e experiência de toda a humanidade para o mistério de Cristo, de ajudar todos os homens a ter familiaridade com a profundidade da redenção que se realiza em Cristo Jesus. Simultaneamente toca-se a esfera mais profunda do homem, a esfera [...] dos corações humanos, das vicissitudes humanas (Ibid. 10).

Unir-se em torno a Cristo, anunciar o seu mistério manifestando esta unidade, tornando patente a dimensão divina e ao mesmo tempo humana da redenção e lutando pela dignidade que todos os homens podem alcançar em Cristo (cf. RH 11). Nestas palavras temos as indicações de um caminho existencial marcado por esta experiência profunda de comunhão viva e vital com Cristo, que revelando o mistério do Pai e do seu amor, manifesta a nova humanidade. Este processo orienta todo o empenho humano de colaboração com o plano salvífico de Deus, o ato pedagógico fundamental que inspira toda a nossa ação formativa.

A manifestação do mistério de Cristo diz respeito à vida humana inteira em todos os seus âmbitos, e visa introduzir cada homem e todo homem num novo modo de ser e de viver (At 22, 8-10). Uma consistente tradição ocidental definia o ato educativo como progressiva condução da pessoa para a plena realização de si mesma. A Igreja acolheu esta visão com hermenêutica nova. A missão da Igreja, portanto, pode ser pensada corretamente em categorias pedagógicas: Meus filhos, sofro novamente as dores do parto até ver Cristo formado em vós (Gl 4, 19) (ANUNCIAl, 2016, n. 81).

O ser humano perdido de suas raízes antropológicas encontra em Cristo o ponto de referência, a meta e o caminho de sua plenitude e realização como pessoa. A partir da convergência dos elementos antropológicos em especial referência ao mistério de Cristo podemos definir um processo pedagógico no qual este caminho existencial de configuração a Ele e de inserção no seu movimento de recapitulação encontrem a sua concretização e plena operação.

Tendo como princípio e fundamento os elementos antropológicos que compuseram o capítulo 2 adentramos o tema pedagógico e formativo no âmbito da vida consagrada. Os consagrados são chamados à plena configuração com Cristo e a encarnar, pela perfeição da caridade, o dom de uma humanidade nova. Nesta perspectiva traçaremos no capítulo 3 um caminho pedagógico, a partir dos pressupostos antropológicos a fim de apontar caminhos para um processo formativo de integração à luz do mistério da encarnação.

3. A FORMAÇÃO INTEGRADA NA VIDA CONSAGRADA

A reflexão Conciliar acerca da natureza teológica da Vida Consagrada (cf. LG, 39; 42; 44), indica precisamente a missão de tornar presente, ou encarnar, pela perfeição da caridade, o dom de uma humanidade nova, apresentada à luz da teologia paulina da recapitulação e da plenitude escatológica em Cristo.

A vida religiosa existe em função da vida do povo de Deus e de cada um dos membros do mesmo, é chamada à perfeição da caridade e ao serviço sem limites, no dom de si mesmo ao próprio irmão segundo a vocação específica de cada um. É testemunho na própria carne do mistério da paixão e morte de Cristo, de onde procede uma humanidade nova. É uma condição de vida pessoal e social amadurecida ao abrigo da Palavra e realizada na comunidade fraterna e eucarística, iluminada pela carta magna dos conselhos evangélicos, como sinal da condição futura dos crentes, quando tudo estiver recapitulado em Cristo (cf. Ef 1,10) e Deus for tudo em todos (cf. 1 Cor 15,28); vale dizer, quando os novos céus e nova terra forem realidade plena (DTVC, pp. 454-455).

É nesta perspectiva que o tema da formação da pessoa humana, tanto no âmbito da vida consagrada e presbiteral, como também de toda a vida cristã, revela-se um dos temas mais urgentes, complexos e delicados do nosso tempo, no qual a vida humana, nos seus múltiplos aspectos, carece de cuidado e reconstrução profundos. Sendo assim, a recuperação da identidade ontológica da pessoa humana torna-se apelo cada vez mais intenso e urgente.

3.1 A VIDA CONSAGRADA: ASPECTOS TEOLÓGICOS

A vida consagrada é, por sua natureza, uma existência cristiforme, vocação e dom peculiar do Espírito na qual e exprime a radicalidade da consagração batismal por meio do seguimento de Cristo e da profissão dos conselhos evangélicos. Este seguimento, que é antes de tudo um dom precedido pela iniciativa do Pai, reveste-se de carácter especialmente cristológico e *pneumatológico*, tornando-se expressão viva do carácter trinitário da vida cristã e realização da esperança escatológica de toda a Igreja (cf. VC, 14).

A vida dos religiosos vincula-se de modo peculiar à vida de Jesus e dos apóstolos, como continuidade histórica e sacramental da “forma de vida que o Filho de Deus assumiu ao entrar no mundo para fazer a vontade do Pai e propôs aos discípulos que o seguiam” (LG, 44); é o “gênero de vida virginal e pobre Cristo Senhor escolheu para Si e que sua Virgem Mãe também abraçou” (Ibid., 46).

A radicalidade do seguimento de Cristo e a dedicação à missão que dele dimana caracterizam a dimensão profética constitutiva da vida consagrada (cf. VC, 84) chamada a testemunhar a primazia de Deus e dos bens futuros, mediante uma realidade humana, que perde cada vez mais de vista “os vestígios de Deus” (Ibid., 85) e sua identidade filial.

A formação está sempre ao serviço da pessoa humana em sua inviolável dignidade e integralidade, e deve conduzi-la para que se reconheça como um ser integral e integrado ao mundo e que, através de sua dimensão transcendente, está colocada defronte ao mistério divino e humano. Podemos seguramente considerar que somente à luz da Revelação divina se pode falar de uma formação integral da pessoa humana para a sua plena dignidade e liberdade como penhor do Espírito e como fruto de um caminho de conversão.

3.2 ASPECTOS TEOLÓGICOS E ANTROPOLÓGICOS DA FORMAÇÃO

A reflexão da tarefa educativa, em ordem à renovação da vida consagrada, presente na exortação pós-sinodal *Vita Consecrata* propõe uma formação integrada e contínua, orientada a atingir em profundidade a pessoa chamada. Esta, por sua vez, deve ser levada a assumir pessoalmente o dinamismo do crescimento vocacional, na abertura à ação do Espírito Santo e na disposição de percorrer um caminho de formação, no qual se apresentam as mediações dadas por Deus e pela Igreja que implicam o dinamismo da fé (cf. VC, 65).

Deus Pai, pelo dom contínuo de Cristo e do Espírito, é o formador por excelência de quem a ele se consagra [...]. A formação é, portanto, participação na ação do Pai que, através do Espírito, plasma no coração dos jovens e das jovens os sentimentos do Filho (Ibid., 66).

A finalidade da vida consagrada é a configuração com Cristo em sua total oblação ao Pai, é este, portanto o coração de todo o percurso formativo. Trata-se,

portando, de um progressivo caminho de “assimilação dos sentimentos de Cristo” para com o Pai (cf. Fl 2, 5), cujo método correspondente é o da totalidade porque visa atingir a pessoa em todos os aspectos da personalidade: “tanto nos comportamentos quanto nas intenções” (VC, n. 65). Para alcançar esta totalidade é prevista a harmoniosa integração entre os diversos aspectos que abrangem a vida cristã e consagrada: psicológico, espiritual, teológico e pastoral.

A formação é dinâmica, evolutiva e relacional. É um processo que perdura toda a vida e não se reduz a sua fase inicial, mas consolida-se “com a formação permanente, criando na pessoa a disponibilidade para se deixar formar em cada dia de sua vida” (VC, 69). A formação permanente é um modo teológico de viver a própria consagração, que em si mesma, é gestação lenta e interminável do homem novo que aprende a ter os mesmos sentimentos segundo o Verbo Encarnado (cf. CENCINI, 2005, p. 43).

A formação permanente, tanto para os institutos de vida apostólica como para os de vida contemplativa, constitui uma exigência intrínseca a consagração religiosa. Como se disse, o processo de formação não se reduz a sua fase inicial, visto que a pessoa consagrada, pelas suas limitações humanas, não poderá mais pensar ter completado a gestação daquele homem novo que experimenta dentro de si, em cada circunstância da vida, os mesmos sentimentos de Cristo (VC, 69).

3.2.1 O Paradigma Cristológico: a Kênosis de Cristo (cf. Fl 2, 5-8)

A formação revela um dinamismo trinitário e cristológico, enquanto participação na ação do Pai de formar ou plasmar em cada pessoa os sentimentos do Filho, através do Espírito (VC, 66). O modelo teológico-antropológico é Cristo que se doa totalmente ao Pai e aos irmãos, segundo o hino da *Kênosis* do Filho e permanece o fundamento do desenvolvimento humano e evangélico do processo formativo, razão de ser da vida consagrada, sua meta mais alta.

A passagem paulina da carta aos Filipenses nos firma na fé em Cristo verdadeiro Deus e Verdadeiro homem, que, por sua encarnação, fez-se o Servo humilde e obediente até a morte por amor. A sua pessoa é o modelo vivo que nos é dado e, trazer em nós os seus sentimentos (cf. Fl 2,5), significa entrar em sua dinâmica existencial, seu modo típico de pensar, julgar e agir que exprimem sua filiação divina, sua relação com o Pai. Assumir os sentimentos de Cristo Jesus é orientar a vida segundo sua existência filial vivida na obediência, assumindo nossa humanidade na realidade máxima do pecado, a fim de nos deixar reportar, por Ele, ao Pai

em nossa identidade filial. Trata-se de um dinamismo de vida, de glorificação da humanidade filial, na justa relação com o Pai, isto é, em obediência confiante (cf. TENACE, 2015, p. 1)⁵.

O modelo teológico torna-se referência antropológica enquanto transformação de toda a pessoa, segundo os “sentimentos” de Cristo (FI 2,5). Ter os mesmos sentimentos de Cristo significa uma transformação no modo profundo de sentir de uma pessoa e reporta a parte mais humana do eu, que pode ser evangelizada até às profundezas. As dimensões da vida psíquica, instintiva e emotiva são destinadas à integração que se manifesta por uma conversão estável e radical, como fruto de uma vida iluminada pelo Espírito (cf. CENCINI, 2005, pp. 40-41).

O modelo teológico-antropológico, construído inteiramente sobre o mistério da humanidade assumida pelo Verbo eterno, expressa exatamente uma possibilidade prodigiosa de relação entre graça e natureza, uma compenetração recíproca. Mais ainda, afirma-o e o propõe como objetivo de um itinerário formativo, de fé e consagração, elemento o qual lhe dá autenticação. É como dizer: não é completa, tampouco evangélica aquela formação que não chega a tocar e purificar não somente valores expressamente proclamados ou comportamentos visíveis, mas também os sentimentos, os desejos, as disposições interiores, os projetos, as simpatias, os gostos, os sonhos inconfessados, as atrações, a memória, a fantasia, os sentimentos internos e externos [...] tudo, enfim, conforme a imagem do Filho que se imola por amor. Pelo menos como tensão ideal no jovem e, conseqüentemente, projeto do formador (Ibid., p. 41).

A assimilação progressiva dos sentimentos do Filho para com o Pai (VC, 65), pela mediação do Espírito Santo é um acolhimento, uma graça e uma responsabilidade. Pois da ação de Deus Trino surge a visão do novo humano que manifesta a santidade como vocação ao Amor, ao dom de si, a unidade na diversidade, a comunhão. A vida cristã, desta maneira, é inserida na vida da Santíssima Trindade, e nesta participação somos educados e transformados em filhos do Pai, enquanto o mundo torna-se Reino de Deus (cf. TENACE, 2015, p.1, tradução nossa).

⁵ TENACE, 2015, p. 1. “La citazione di san Paolo dalla lettera ai Filippesi conferma che bisogna ripartire da Cristo, ma dal Cristo “vero Dio e vero uomo”. Avere gli stessi sentimenti di Cristo Gesù significa avere il modo di pensare, di giudicare, di vedere, di agire, modo che è tipico del Figlio di Dio. Avere sentimenti da figli e sentimenti divini: da figli vuol dire essere in relazione al Padre, da figli divini, cioè che sono in grado di superare il limite del peccato e della morte, che segna un’umanità senza Dio. Aver gli stessi sentimenti che furono di Cristo Gesù significa dunque vivere nell’obbedienza al Padre, assumendo la nostra umanità fino in fondo, tale quale è dopo il peccato, e questa umanità riportarla al Padre vivendo da figli. La conformazione ai sentimenti di Gesù Cristo, cioè a Dio in Gesù Cristo vero uomo e vero Dio, ci porta a qualcosa di più e di diverso rispetto alle categorie del modello o dell’imitazione della passione: si tratta di un dinamismo di vita, di glorificazione dell’umanità filiale, nella giusta relazione al Padre, cioè nell’obbedienza fiduciosa”.

Sendo regenerados pelo Batismo em filhos de Deus e feitos consubstanciais a Deus na Eucaristia, feitos santos pelo Espírito santo que nos foi dado e reconfirmado, os consagrados são chamados a dar manifestação de alegria por esta natureza filial divinizada, em tudo o que constitui a natureza humana ferida para revelar a vida nova como vida de comunhão⁶ (Ibid., 2015, p. 2, tradução nossa).

A encarnação redentora do Filho (cf. 1.3; 2.1.3) confirma esta vocação à natureza filial divinizada (cf. 2.2) indicando que a nossa vida sobre a terra origina-se do Pai, que, após o pecado não cancelou nas criaturas a vocação ao amor como fonte de bem-aventurança e vida eterna (cf. Ibid., p. 2). A vida nova que nos é comunicada no batismo, vida segundo o Espírito é a manifestação desta regeneração, que nos é dada pelo Pai, na santíssima humanidade do Filho encarnado.

A formação à luz do mistério da encarnação se declina de inúmeros modos e perspectivas tendo sempre como fundamento os mistérios da Trindade e da humanidade de Cristo, dos quais a vida consagrada é chamada a ser epifania.

3.2.2 O Mistério da Encarnação: Princípio Pedagógico

O mistério da encarnação é, em si mesmo, revelação da Pedagogia divina em seu plano salvífico relacionado ao homem, que culmina com a descida do Filho; é caminho de revelação do Pai, que livremente se doa ao homem por meio de seu mistério e projeto benevolente, concebido desde toda a eternidade em Cristo, em favor dos homens (cf. CIC, 50). De fato, a Revelação divina tem a sua plenitude em Cristo e no envio do Espírito Santo (cf. DV, 2). Esta pedagogia da Revelação divina, disposta por Deus em etapas, de modo gradual, preparou o homem para que pudesse acolher a sua plenitude na encarnação de seu Filho Jesus Cristo.

A reflexão teológica a respeito da encarnação como processo pedagógico encontra uma importante referência evangélica em Lc 2, 52, que aponta o processo pedagógico da encarnação de Cristo segundo o qual ele “crescia em estatura, sabedoria e graça diante de Deus e diante dos homens”. Este processo

⁶ TENACE, 2015, p. 2. “Essendo rigenerati per il battesimo a figli di Dio, e resi consubstanziali a Dio nell’eucaristia, resi santi dallo Spirito santo che ci è stato dato e riconfermato, i consacrati sono chiamati a dare carne, chaimati a manifestar ela gioia di questa natura filiale divinizzata, in tutto ciò che costituisce la natura umana ferita per rivelare la vita nuova vome vita di comunione”.

antropológico-pedagógico da encarnação foi recordado pelo Papa Francisco na Audiência Geral realizada em 19 de março de 2014, por ocasião da solenidade de São José.

O papa Francisco fez referência ao processo educativo de Jesus como parte fundamental de sua *kénosis* e, embora não tenha utilizado expressamente o termo pedagogia da encarnação, ele apresentou e aprofundou o mistério da figura paterna de São José que acompanhou seu filho num processo de humanização. Neste sentido podemos dizer que se trata de compreender o mistério da encarnação como mistério da fé e graça de Deus, como também um processo antropológico-pedagógico, a partir do qual o ser humano compreende sua vida como manifestação da vida de Deus em sua carne.

O sumo pontífice recordou aos teólogos que a encarnação supõe um processo pedagógico espiritual a partir da encarnação de Jesus de Nazaré, no qual podemos compreender o processo pedagógico de formação da pessoa humana, sua humanização ou encarnação. Trata-se do processo de incorporação a Cristo que é caminho de encarnação, no qual a pessoa busca descobrir na sua própria existência humana os vestígios de Deus, crescendo em estatura no sentido físico, mas também na autocompreensão de si mesmo, sobretudo da dimensão corporal; em sabedoria como percepção da manifestação da vida divina em nós, através das virtudes e do intelecto; e, por fim, em graça pela autopercepção como filhos que nos leva a percepção do outro como irmãos e ao crescimento na dimensão espiritual (cf. GONÇALVEZ, 2015, p.1).

Tornar-se humano supõe um processo pedagógico que Cristo viveu nas etapas de sua vida, uma aprendizagem segundo a passagem evangélica de Lc 2, 52. Estas palavras descrevem o processo da encarnação entendida como integração dos múltiplos elementos que compõe a vida humana: alma, corpo, desejos, alegrias e dores. A partir da encarnação de Cristo compreendemos que a nossa carne é partícipe da vida e da condição divina, como afirmou Tertuliano ao proclamar que “a carne é o eixo da salvação” (Ibid., 2015, p.1).

A pedagogia da encarnação pode ser descrita como expressão do nosso processo de humanização que, em Cristo, coincide com nossa incorporação no mistério da comunhão Trinitária, isto é, a divinização na linguagem teológica do

orientado (cf. *Ibid.*, p. 1). A seguir trataremos este processo de integração no qual convergem os aspectos teológicos, antropológicos e psicológicos da pessoa humana em formação.

3.3 A PEDAGOGIA DA INTEGRAÇÃO

No contexto das mudanças culturais e dos permanentes desafios para a vida consagrada, um dos temas relevantes é a pedagogia⁷ da formação, que é uma realidade percebida como uma das maiores debilidades dos processos formativos. Apresenta-se sempre mais a necessidade de uma adequada pedagogia que conceba a formação como um projeto único e permanente, integrado à vida humana em todas as suas fases.

O primeiro componente de qualquer projeto formativo é a definição, mais aprimorada possível, de um modelo formativo, isto é, de um projeto geral e, ao mesmo tempo, específico que expresse o objetivo que se quer alcançar, e como se pretende alcançá-lo, ou as modalidades e estratégias de intervenção. Esse quadro teórico-prático, teológico-antropológico de referência torna-se o elemento conectivo que organiza o processo evolutivo formativo e concede razões profundas a todos os seus elementos e componentes ao longo do tempo da formação inicial e permanente, para que essa formação seja harmoniosa e coerente (CENCINI, 2005, p.25).

A constatação da falta de um quadro conceitual de referência preciso é um dado constantemente reafirmado ao longo dos últimos anos⁸.

⁷ Pedagogia é a ciência que tem como objeto de estudo a educação, o processo de ensino e aprendizagem. A palavra pedagogia tem origem na Grécia antiga e vem das palavras: *paidos* (da criança) e *agein* (conduzir).

⁸ Na Conferência Internacional para Formadores, ocorrida em Abril de 2015 em Roma, a irmã Claudia Penã y Lillo, em sua conferência fez a seguinte observação: “La Pedagogia dela Formazione è una debolezze perceptite nei processi formativi. C’è chiarezza sul che cosa- il contenuto, la teoria-, ma non sul come dela formazzione nei nouvi contesti sócio-culturale ed ecclesiali del nostro tempo. La pedagogia appare e meno importante. Il riconoscimento di questa debolezza pedagógica è punto di partenza per abordare la visione pedagógica del mondo che ognuno\la come formatore e come formatrice, ha assimilato nel suo processo formativo, e che, conscientemente o inconscientemente, transmite”.

3.3.1 A Escassez de um Método

Segundo Cencini (2005) a consequência mais grave, porém, diz respeito ao método. Pois, os muitos modelos teológicos de vida consagrada que se apresentam hoje ainda não foram capazes de definir o processo ou o modo de se aderir a tais modelos. Isto significa uma escassez de percursos metodológicos, que segundo o autor, não podem ser reduzidos a um conjunto de técnicas ou uma praxe educativa segundo critérios de amadurecimento humano distanciada do amadurecimento cristão e das exigências da consagração.

Ele apresenta as três principais características de um método (realidade intermediária entre a teoria e a prática): a conexão com o seu conteúdo, o modelo teológico, conatural ao carisma no qual estão suas raízes; a gradualidade e ordem no percurso disposto em etapas distintas e objetivos intermediários; a progressiva experimentação, sendo que cada etapa, como ponto intermediário, já é parte integrante e essencial do projeto final (cf. *Ibid.*, p.33).

O método, portanto, sendo uma tradução operativa de um modelo, deve portar um autêntico objetivo educativo segundo o modelo teológico carismático de um instituto e ser capaz de indicar um caminho que leve a ele. Vemos, portanto como a formação é essencialmente metódica e por isso e diz respeito à identidade espiritual e carismática em sua totalidade.

Se uma espiritualidade não se tornar pedagogia, não é autêntica espiritualidade; se não conseguir indicar um itinerário ao longo do qual todos possam fazer a experiência de Deus, não é dom do alto concedido a comunidade dos fiéis, mas narcisista exibição do indivíduo, ou fantasiosa pretensão pseudomística (*Ibid.*, p. 34).

3.3.2 Modelos Formativos

A escassez de um método é confirmada pela análise retrospectiva dos modelos de formação desenvolvidos e realizados, antes e depois do Concílio Vaticano II, que tiveram a sua própria pedagogia, sobre a qual se desenvolveram os perfis atuais dos formadores. Tais modelos desenvolveram diferentes moldes de ensino a partir de um determinado padrão e assumiram também outras pedagogias acarretaram confusões.

Lillo (2015) (tradução nossa) distingue quatro fases na evolução destes processos formativos, sendo que em cada fase estão contidos os correspondentes modelos, com o seu significado:

- a) 1ª fase: Ascético Tradicional: modelo da perfeição e da observância comum.
- b) 2ª fase: Antropológica: modelo da autorrealização e da autoaceitação.
- c) 3ª fase: Ideológico Clássica: modelo da vida místico-contemplativa e da opção pelos pobres.
- d) 4ª fase: Crise e Renovação: modelo da Integração e da recapitulação em Cristo, um modelo bíblico teológico-antropológico baseado em Fl e, 6-11 e Ef 1, 9s.

No modelo da integração há um significado realmente novo em relação à formação: o conceito de formação como um processo que envolve toda a pessoa em todo o arco da vida e que, em sintonia como projeto divino para o homem, propõe a centralidade de Cristo. Este projeto é sistematizado teologicamente, segundo os hinos cristológicos paulinos que manifestam:

Lá a fé cristã primitiva canta a originalidade e a centralidade do Verbo no plano da criação (nele, o Pai nos abençoou, escolheu, destinou, chamou para sermos santos e imaculados, tornados filhos...), no plano da redenção (sempre nele e no sangue da sua cruz, nos perdoou os pecados e reconciliou com abundância de graça), no plano da revelação do mistério da sua vontade (CENCINI, 2007, p. 135).

A perspectiva teológica do modelo da integração contém a totalidade do mistério de Cristo: a sua encarnação, obra redentora e plenitude escatológica. Elas são as dimensões do mistério da encarnação, apresentadas no primeiro capítulo como desenvolvimento da *economia salutis*. O mistério da recapitulação em Cristo será a chave para a perspectiva psicológica, que chamamos de "integração", pois São Paulo propõe a recapitulação em Cristo como tensão escatológica pela qual toda a criação, reconduzida a Cristo, sua cabeça, atingirá nele a sua plenitude.

3.3.3 Modelo da Integração ou Recapitulação em Cristo

A teologia paulina nos apresenta a centralidade do mistério de Cristo no qual tudo recebe a sua consistência, pois, segundo a Carta aos Efésios: fomos

abençoados por Deus “com toda a sorte de bênçãos espirituais, nos céus, em Cristo” (1,3); escolhidos antes da fundação do mundo “para sermos santos e irrepreensíveis diante dele no amor” (1,4); predestinados e agraciados no seu Amado, Cristo Jesus para sermos “seus filhos adotivos” (1,6); por cujo sangue “temos a redenção e o perdão dos pecados” (1,7) e cumulados por Ele que somos repletos de toda a sabedoria e inteligência e conhecemos o mistério de sua vontade de “levar o tempo à sua plenitude: a de em Cristo encabeçar todas as coisas” (1,10).

Para Paulo, tudo está no Cristo, o mundo visível e o invisível, até o ritmo da nossa vida: nascimento, crescimento, e depois trabalho, vocação, estado adulto, morte, tudo tem origem nele (cf. 2 Cor 4,4; Cl 1,14), e, sempre nele, toda coisa encontra consistência (cf. Ef 1,6; Cl 1,13), paz (cf. Cl 1,20; Ef 2, 14-18) e unidade (cf. 1Cor 15,25-28; Ef 1,10); tudo é orientado para Cristo (cf. Cl 1,13) (CENCINI, 2007, p.135).

Este hinos, assim como o de Fl 6, 6-11 e o de Ef 2, 14-18, atestam a centralidade do mistério de Cristo em sua encarnação redentora, pois exaltam a sua *Kênosis* e a redenção do homem, ou a reconciliação, operada na carne de Cristo, ou seja, em seu corpo sacrificado. É na oblação de seu Corpo que Cristo dá origem, ao Homem Novo, protótipo da nova humanidade que Deus recriou na sua Pessoa, o segundo Adão (1 Cor 15,45).

Portanto, o processo de formação é, antes de tudo, um processo de unificação ou integração, melhor expresso na ideia da recapitulação, exposta no primeiro e segundo capítulo, que São Paulo explica por meio de uma metáfora.

O ponto de partida da metáfora paulina é o ‘capítulo’, isto é, a haste em torno da qual era envolvido o rolo do pergaminho que constituía o volume. Como em torno daquela haste converge toda a mensagem do livro, assim Cristo é o centro de unidade, de inteligibilidade e de síntese desse volume de muitos capítulos que é a Bíblia (RAVASI *apud* CENCINI, 2007, p. 136).

E, não só a Bíblia, mas também o universo inteiro e a vida de cada pessoa humana, pois em Cristo, no qual habita plenitude da divindade (cf Cl 1,19), são assumidos, cada vez mais, todos os seres e, deste modo, toda a vida humana e cada fragmento de vida humana.

3.3.4 O Processo de Integração

A antropologia conciliar, esboçada no segundo capítulo, apresenta em Cristo, o Verbo encarnado, a revelação do mistério humano, ou seja, a fonte de sua identidade e realização plena (cf. GS, 22). No centro do modelo da integração está o Verbo encarnado que se encarnou, não para excluir e cancelar, mas dar pleno cumprimento. E isto tomado em relação à vida humana se realiza nas palavras de Jesus: “Tudo está cumprido” (Mt, 5, 17-18), pois, na morte de cruz levou à consumação o projeto do Pai. Por isso, integrar é também dar cumprimento até o extremo, de modo total e máximo, de modo que nada reste incompleto ou fragmentado (cf. CENCINI, 2007, p. 136-137).

Poderíamos descrever o processo da integração como a capacidade de construir e reconstruir, compor e recompor a própria vida e o próprio eu em torno de um centro vital e significativo, fonte de luz e de calor, no qual se podem encontrar a própria identidade e verdade, e a possibilidade de dar sentido e realização a todo o fragmento da própria história e da própria pessoa, tanto para o bem como para o mal, para o passado e para o presente, num movimento constante centrípeto de atração progressiva. Tal centro, para o crente, é o mistério pascal, a cruz do Filho, que, elevado da terra, atrai a si todas as coisas (cf. Jo 12,32) (Ibid., p.130).

São Paulo afirma que este máximo cumprimento está para se completar, sente-se envolvido responsabilmente, e, por isso diz: “completo na minha carne o que falta às tribulações de Cristo” (Cl 1, 24). O conceito que explica esta aparente contradição é justamente o movimento da integração que implica a colaboração pessoal no plano objetivo da salvação em Cristo. Um movimento do centro para fora, ou seja, do mistério de Cristo para as periferias da existência, cumprimento objetivo, ou seja, já realizado por Cristo. E também um movimento da periferia para o centro, ou seja, do coração e da vida da pessoa para Cristo, como cumprimento subjetivo e responsável da pessoa que se sente envolvida pela graça. Esta operação salvífica é antes de tudo dom recebido.

Cencini (2007) dá uma definição a respeito da integração considerando este duplo aspecto ativo e passivo do processo:

Integração é tudo isto, alguma coisa passiva e ao mesmo tempo extremamente ativa: integrar significa ter um centro, ser atraído, dar sentido, reconciliar, recapitular, completar, encher completamente, levar alguma coisa ao seu termo natural ou lançá-la para o máximo de suas possibilidades, unificar, incluir não excluir, atrair, renovar [...] (CENCINI, 2007, p. 137).

A integração, portanto é algo objetivo: projeto divino já realizado, vontade precisa do Pai, que diz respeito à criação e à história da salvação. E por outro lado,

subjetivo, pois diz respeito a cada pessoa, para que sua vida se torne realmente história de salvação. Esta conclusão indica um percurso preciso que está na base de todo caminho formativo e que tem uma base teológica clara e convincente.

Se o centro para o qual todo o dinamismo da formação, inicial e permanente, é o coração de Cristo e o mistério da cruz e a ressurreição, então o mesmo caminho educativo-formativo-transfigurador não poderá ser, senão, em suas três fases canônicas, um tríduo ou tríduo pascal. Como primeira etapa pedagógica desta viagem, que durará toda a vida, colocamos o percurso que conduz o indivíduo ao centro de si mesmo, que o leva para casa (Ibid., p. 140).

3.3.5 A Cruz como Fonte de Integração

Segundo Cencini (2007), no mistério da cruz é que se realiza todo o processo de integração e de formação, pois “A cruz do Filho foi posta pelo Pai como sinal e instrumento de integração-recapitulação” (Ibid., p. 138). A cruz é a “fonte de sentido para toda a história” e “o centro de atração e de tração para todo vivente” (Ibid., p. 138). A Páscoa de Jesus é a fonte de sentido, como “o lugar da verdade que deu sentido a todas as coisas” e da manifestação do amor do Pai, pois,

a cruz é o momento mais alto da teofania, onde explode a verdade, do Deus amante e do ser humano amado, do Deus que não hesita em descer até o nível mais baixo para mostrar o amor pelo ser humano, transformando a morte em vida e o mal em bem, e o pecador em justo (Ibid., p. 138).

Vemos aqui a redenção como um acontecimento de integração, pois, a cruz manifestando o amor e a misericórdia de Deus, conferiu sentido a tudo o que estava privado de sentido, e sendo sinal de escândalo, tornou-se sinal de salvação, sabedoria que Deus escolheu para revelar a sua justiça.

Temos novamente a perspectiva da antropologia conciliar segundo a qual Jesus Cristo, o Senhor crucificado e ressuscitado, é a “chave, o centro, e o fim de toda a história humana” (GS, n.10), ele constitui o “ponto focal dos desejos da história e da civilização, o centro do gênero humano, a alegria de todo coração, a plenitude de suas aspirações” (cf. CENCINI, 2007, p. 140).

O caminho proposto por Cencini (2007) está em sintonia com o apelo do Papa João Paulo II, em *Redemptoris Hominis* (cf. 2.3), que encontremos o a dimensão humana do mistério da redenção onde o homem pode recuperar sua estatura

ontolgia, onde pode ser novamente recriado (cf. RH, 10). O caminho existencial proposto pelo Papa, como expusemos no capítulo 2, é uma autêntica tarefa formativa, pela qual nos aproximamos de Cristo com toda a nossa fragilidade e pecaminosidade, inquietações e incertezas, para em torno dele encontrarmos a unificação e manifestar o mistério humano-divino da redenção como serviço. Vejamos como o conhecimento da dinâmica humana e psicológica nos auxilia a viver este caminho formativo.

3.3.6 Dinamismo Psicológico da Integração

A integração possui também uma dimensão humana, psicológica, no âmbito hermenêutico, que através de operações correspondentes, nos auxiliam na compreensão do projeto de Deus e no seu cumprimento em nós. Elas estão ligadas às três exigências do ser humano, e da complexidade do seu mundo interior (cf. CENCINI, 2007, pp. 141-142):

a) a necessidade de *logos* e de verdade, ou seja, descobrir e dar sentido à própria vida, nos seus aspectos positivos e negativos;

b) a necessidade do *eros*, ou seja, a exigência de ter um centro de atração em torno do qual unificar as forças da afetividade, da capacidade de relação e da alteridade, sexualidade, fecundidade;

c) a necessidade do *pathos*, ou seja, a necessidade de um centro de atração e de tração, como força que atraia o coração e ao mesmo tempo dê unidade e coloque em movimento todo o aparato psíquico, dando força e determinação para escolher e projetar responsavelmente toda a vida.

Ressaltando estas dimensões humanas, faz-se necessário recordar os pressupostos antropológicos já evidenciados no capítulo 2 e que agora são integrados na perspectiva pedagógica.

3.3.7 Modelo Antropológico

No segundo capítulo foram ressaltadas as características do ser humano à luz de uma síntese patrística e conciliar. Elas nos ofereceram uma concepção do homem marcada pela ideia do mistério, como realidade complexa e indefinida plenamente (GS nn.10. 12. 13); da dicotomia existencial; da abertura para o desenvolvimento a perfeição; a capacidade autotranscendente; a sua dimensão relacional, histórica. Enfim, em seus múltiplos aspectos que vemos agora em interação neste modelo de integração. Neste modelo nos aproximamos da pessoa concreta em seu caminho de desenvolvimento.

Segundo Imoda (1996), a vida humana é tecida ao longo de uma série de oportunidades de confronto com o mistério humano, podendo alcançar a crescimento, a descoberta, e o alargamento dos horizontes, mas também o fechamento em horizontes estreitos e condicionamentos, cuja consequência é um retrocesso no desenvolvimento e uma redução do valor ontológico da pessoa (Ibid., p.512).

A estrutura fundamental desta realidade antropológica de mistério é o aspecto da desproporção interior, ou antinomia fundamental, expressa pela tensão dialética (cf. GS, 13) e constitutiva da pessoa em suas realidades contrapostas de: miséria e dignidade, ser e não ser, ser temporal e ser eterno, ser corporal e ser espiritual, ser finito e ser infinito (cf. IMODA, 1996, p. 515). Esta realidade humana se exprime na inquietude do coração, na vulnerabilidade afetiva e nos modos como cada pessoa configura suas respostas às perguntas e sua luta contra os obstáculos (Ibid., p. 52).

As realidades contrapostas da pessoa humana são destinadas, no projeto de integração, a se qualificarem mutuamente, recebendo uma da outra o seu sentido pleno, de modo que, cada uma delas não pode ser serenamente vivida sem englobar em si também a outra. Uma síntese impossível quando considerada de modo abstrato e confiada somente às forças humanas, mas que pode realizar-se como dom, como graça, quando atingida de modo dinâmico nas formas concretas do desenvolvimento (cf. IMODA, 1996, p. 512).

O objetivo de Imoda é a reflexão pedagógica, um convite a repensar a tarefa educativa e, por isso, também a formação, em relação à realidade processual do

desenvolvimento. Sobretudo, trata-se de considerar mais atentamente a pessoa concreta a fim de não ocultar ou trair o mistério:

Viver o mistério autenticamente significa [...] viver o desenvolvimento, aceitar a vocação do ser humano a colocar-se como mediação dinâmica entre sua miséria e sua dignidade, entre seu ser e seu não ser, entre seu ser temporal e o ser no eterno, entre seu ser corporal e seu ser espiritual, entre seu ser finito e seu ser infinito (Ibid., 435).

Este processo tem início a partir da recuperação da própria história de vida, com seus erros, feridas e pecados. Contudo, quando não é alcançada a síntese e continuidade, mas prevalece a contraposição e a polarização, então o mistério se degenera em problema e enigma.

A pessoa que é formada na perspectiva do modelo da integração não cancela nada da sua pessoa e da sua história, mas coloca toda a sua humanidade, as suas energias, os sofrimentos e feridas da história na cruz do Senhor, no processo de recapitulação.

Quem se formou segundo este modelo, não parte, portanto, com a ideia de abolir nada da própria humanidade; eventualmente, propõe-se fazer girar todos os acontecimentos da sua história e as energias da sua pessoa ao redor de um centro vivo como satélites ao redor do planeta. Para que redescubra a sua própria verdade [...]. Neste sentido, a integração quer dizer uma variedade de operações, além daquelas já mencionadas: completar, dar cumprimento, aperfeiçoar e purificar, criar unidade ao redor de um centro, recolher, colocar junto, corrigir e reorientar, mudar e disciplinar, julgar e deixar-se julgar [...], mas também iluminar, significar, vitalizar, reconciliar, reforçar, cicatrizar [...] (CENCINI, 2007, p.153).

3.3.8 Implicações Pedagógicas

O processo integrativo supõe a capacidade de educar-formar para uma ativa integração da própria vivência e história, tendo como modelo as atitudes humanas do Filho de Deus: o acolhimento incondicional da vida com seus condicionamentos; a capacidade de assumi-los e não fugir, mas estar dentro deles, com responsabilidade ativa e empreendedora, conferindo sentido ao que estava privado de sentido e amor ao que estava privado de amor (cf. Ibid., p. 155).

No mistério de Cristo, Verbo encarnado, temos a “gênese do ser humano em Deus e a gênese de Deus entre os homens” (Ibid., p. 157), é na humanidade de Cristo que temos a manifestação mais concreta, humana e visível do amor de Deus

O modelo da integração visa a educar a pessoa para conceber a vida como um processo de formação permanente. É preciso criar consciência de que a pessoa ao longo da sua vida deve ter uma disponibilidade interior, inteligente, criativa, dócil, que lhe permita viver cada momento da sua vida como oportunidade de formação. As tarefas da integração dizem respeito à totalidade da pessoa: em sua capacidade relacional, sua vivência histórica, e nas diversas dimensões que compõe a sua personalidade e vida espiritual.

Se a vida não for uma formação permanente será uma frustração permanente com todas as consequências de um processo de deformação: “os fenômenos consequente do cansaço, desleixo, descaso geral, inércia, achatamento, tristeza, stress [...], definhamento e várias espécies de esgotamento” (CENCINI, 2012, p.50). Portanto, o exercício integrativo da vida deve começar na primeira formação, para evitar que permaneçam sem sentido fatos, relações interpessoais, traumas e feridas, pois: “Aquilo que não está integrado torna-se desintegrador, como nos recorda a psicologia, com os efeitos perturbadores e destruidores que podem, facilmente, ser imaginados” (CENCINI, 2007, p. 171).

Portanto, conceber a vida, como um processo formativo, conduzido pelas mãos do Pai, supõe a capacidade de viver cada momento da vida, em cada relação, idade e circunstância, como tempo e lugar de formação; numa disponibilidade inteligente, ativa e criativa.

3.3.9 Categorias Pedagógicas: da Docilitas à Docibilitas

A característica evidenciada no processo da integração é a *docibilitas*⁹, que é distinta da *docilitas*¹⁰ (cf. CENCINI, 2012, p. 54-55). A pessoa *docilitas* (dócil), segundo o autor, é aquela pessoa apreciada por qualidades como: não ser obstinada e teimosa, mas colaboradora e obediente. Contudo, é uma pessoa que não se orienta por si mesma e teme comprometer-se, renunciando com facilidade seus próprios pontos de vista. Embora a docilidade seja vista como ponto final de

⁹ FP, p. 54. É um termo latino que, estranhamento foi traduzido nas linguagens modernas. Literalmente significa ‘ensinabilidade’, ou melhor, ‘disponibilidade em deixar-se ensinar, aprender’.

¹⁰ Cf. SF, p. 234. Disponibilidade formativa, docilidade.

alguns caminhos de formação e que muitos bispos e superiores estejam felizes com consagrados e padres dóceis às suas normas, esta obediência oficial não é suficiente para os modelos atuais (cf. *Ibid*, p.55).

A pessoa *docibilitas* “aprendeu outra liberdade, a de deixar-se tocar e provocar pela vida e pelos outros, por qualquer situação existencial, bonita ou feia” (*Ibid.*, p. 55). A *docibilitas* é um empreendimento do espírito, uma forma elevada de inteligência, típica de quem não fica à espera de ordens, mas é dotada de iniciativa de sondar na realidade aquela oportunidade formativa que a vida está oferecendo para seu crescimento (cf. *Ibid.*, p. 56).

As implicações pedagógicas são inúmeras e todas muito úteis e pertinentes ao nosso tema, contudo para fins do nosso trabalho propomos, a seguir, algumas reflexões que sintetizam os assuntos tratados anteriormente com os aspectos novos apresentados pela dinâmica da integração no processo formativo. O próximo tema será o valor pedagógico da *kênosis* de Cristo.

3.4 A KÊNOSIS DE CRISTO E A INTEGRAÇÃO DO HUMANO

Vimos no segundo capítulo que uma das principais heranças do Concílio Vaticano II, especialmente presente na Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, é uma antropologia iluminada e orientada pelo dinamismo do Mistério da Encarnação, pois o Filho de Deus se fez homem. Em Cristo, Verbo encarnado, “o mistério do homem se esclarece verdadeiramente [...] Cristo, novo Adão revela o homem a si mesmo e lhe descobre a sua vocação sublime” (GS, 22). Por sua encarnação o Filho de Deus, assumindo a natureza humana, une-se a cada homem (cf. GS, 22), abrindo em si mesmo o lugar do encontro total entre Deus e o ser humano e restituindo-nos à imagem e semelhança divina.

A abordagem teológica abre a reflexão para a realidade das imagens da vida e da temporalidade concreta e irreduzível, que Cristo assumiu nas etapas fundamentais da vida, no seu agir, amar e sofrer como pessoa humana. Pois, encarnando-se Jesus assume o que significa tornar-se homem, um caminho de pobreza e dependência de Deus e de outros homens (cf. RATZINGER, 1985).

Como criança, Jesus não vem somente de Deus, mas também de outros homens. Esteve no seio de uma mulher, da qual recebeu a sua carne e o seu sangue, as batidas do seu coração, o comportamento, a palavra. Recebeu a vida da vida de outro ser humano. Uma semelhante derivação de outros daquilo que é peculiar a alguém não é um fato puramente biológico. Significa também que Jesus recebeu as formas do pensamento e da observação, a marca da sua alma humana de homens que existiram antes dele e, finalmente de sua Mãe. Significa que, com o patrimônio espiritual de seus antepassados, quis seguir a via tortuosa que de Maria reconduz a Abraão e finalmente Adão. Carregou consigo o peso desta história; viveu-a, sofreu-a, expurgando-a de todos os resíduos e erros até o puro sim [...] (Ibid., p. 63).

A descida Filho de Deus, sua *kênosis* (Fl 2, 6-8) é a recuperação de toda a existência humana como história de salvação, como morada habitada, contemporaneamente, por Deus e pelo ser humano, tornando possível a plena comunhão entre cristologia e antropologia, inaugurando um novo paradigma na interpretação do evento humano (CENCINI, 2011, p. 244).

“Também na descida mais profunda, também no abaixar-se e no esconder-se mais extremos Deus permanece o verdadeiro alto” (RATZINGER, 1985, p.58). Com esta afirmação, Ratzinger quer indicar que, se Deus desceu do céu, existe o alto de Deus, sua transcendência e majestade. E se este alto não é percebido, também a grandeza de sua descida, não o será. E esta,

Se não for percebida, perde toda a tensão e todo sentido o drama da história e da humanidade; e não só: o próprio homem, por vezes não é enaltecido, mas diminuído, não sendo mais um alto no mundo, mas um dos seus jogos nos quais o animal ainda não definido (Nietzsche) experimenta as suas possibilidades (Ibid., p. 59).

No centro desta tensão entre o mais alto e o mais baixo concentra-se o sentido da história humana e da dignidade do homem. O movimento condescendente de Deus é iluminado pelo mistério do alto, é “o advento da essência de Deus na essência do homem; e ainda mais: a passagem do senhorio (domínio) para a cruz, a vinda para os últimos [...]” (Ibid., p.59).

Este movimento *kenótico*, de descida do Filho, que restitui a integridade humana, estabelecendo o encontro definitivo entre o humano e divino, constitui o ponto de partida deste movimento de integração:

[...] a encarnação do Verbo, o movimento humanizador de Deus, que se torna Palavra e, a seguir, ser vivente, em tudo semelhante e um ser humano, que amou com coração humano, pensou com mente humana e agiu com vontade humana [...], dando lugar em si mesmo a um encontro total entre Deus e ser humano, e recuperando o espaço humano, de tudo o que é humano, como lugar de uma história de salvação, espaço plenamente

coabitado por Deus e pelo ser humano. Pensando bem, dali parte também todo projeto de integração entre graça e natureza, entre espírito e psique [...], como desígnio que traduz e torna humanamente possível o mesmo movimento da encarnação (CENCINI, 2011, p. 244).

A natureza do homem indica a presença de uma tensão dialética, entre a sua capacidade de conhecer e amar o Criador e a tendência oposta a ela, realidade interior pela qual “encontra-se dividido em si mesmo, e assim toda a vida humana, quer singular quer coletiva, apresenta-se como luta dramática entre o bem e o mal, entre a luz e as trevas” (GS, 13). Por isso, o dinamismo integrativo do mistério da encarnação, além de indicar ao homem seu horizonte finalístico e escatológico, orienta e exige o empenho de integração entre “a natureza e graça, entre espírito e psique”, um processo “que torna visível o mesmo movimento da encarnação” (CENCINI, 2011, p. 244).

Em Cristo, Verbo encarnado se processa o encontro das duas liberdades: a de Deus e a do homem redimido e um caminho novo é inaugurado, enquanto superação de posições contrárias a este movimento integrativo presentes tanto nos dogmatismos, espiritualismos e fideísmos, como também nos psicologismos, positivismos e pansexualismos, expressões de uma realidade falsamente simplificada que não coaduna com lógica do mistério (Ibid., p. 244).

A humanidade de Cristo é completa, perfeita e, por isso mesmo exemplar e paradigmática. Portanto, o crescimento em Cristo significa crescimento em humanidade, de modo de que, ser cristão não nos impede de ser humanos, mas abre-nos a maior possibilidade de sê-lo. Em Cristo Alfa e Ômega, o Primogênito dentre os mortos e também da criação, o último Adão que é figura do primeiro unifica tudo o que se pode definir a respeito do homem desde o início (protológico) a seu fim último (escatológico).

Se toda a vida de Cristo é modelo para o cristão e a sua *Kênosis* foi a condição da encarnação, como foi dito no segundo título do capítulo 1, entrar no movimento de sua descida, constitui uma lei pedagógica sem a qual não é possível iniciar um caminho de integração e de humanização.

Nosso Senhor Jesus Cristo em sua máxima pobreza assumiu em tudo a natureza humana, exceto o pecado. Iniciou sua missão salvífica encarnando-se, ou seja, descendo à condição humana, conhecendo a humanidade e vivendo como verdadeiro homem em todas as suas dimensões (corpo, alma e espírito). Assim, podemos compreender que a

obra da salvação iniciou-se com a descida de Deus. Deus se inclinou, se aniquilou e assumiu as limitações da natureza humana. Se a salvação da humanidade iniciou-se com a Encarnação do verbo, compreendemos que nossa formação (identificação com Cristo) começa também pela “laboriosa” experiência de assumirmos nossa encarnação [...] (RATIO FORMATINIS, p. 16-17).

Assumir a própria encarnação significa assumir a própria condição humana em sua realidade múltipla e complexa, orientando-a para Deus segundo a dinâmica da recapitulação em Cristo. Esta colaboração ativa e responsável da pessoa em formação constitui a aquisição daquela disponibilidade formativa que a torna atenta a si mesma e a ação de Deus na própria vida. A pedagogia da encarnação supõe a orientação de toda a pessoa segundo o plano salvífico de Deus que é sua fonte de verdade e plena realização. Iluminada por esta convicção será capaz de conferir valência formativa a cada fragmento da vida e adquirir a vivência sapiencial.

Adentrar no caminho existencial de configuração com a pobreza do Filho em sua *Kênosis* supõe os passos seguintes de seu itinerário humano e salvífico: o mistério da Paixão e Ressurreição e sua existência sacramental na Eucaristia, pela qual participamos da totalidade do seu mistério assumindo a colaboração ativa no movimento de recapitulação, até que Cristo seja tudo em todos.

3.5 A FORMAÇÃO COMO CAMINHO DE HUMANIZAÇÃO E DIVINIZAÇÃO

A formação está estreitamente vinculada ao acontecimento da encarnação que revela a sábia pedagogia divina e o caminho percorrido por Deus, na economia da salvação, para realizar a sua finalidade redentora, segundo a exposição feita no capítulo 1. O movimento circular da encarnação apresentado, na *Kênosis* do Filho (cf. 1.2), pela sua descida e elevação, conseqüentemente tornou-se também para o homem um movimento de humanização e divinização (cf. 1.3).

Tal processo de humilhação e exaltação não é um enigma, mas um mistério, daquele que no princípio era o Verbo e o Verbo estava em Deus, e o Verbo era Deus (Jo 1,1), e daquela que se fez homem para os homens saberem na verdade quem são e de onde procedem (RIBEIRO, 1993, p. 28).

A formação é uma realidade dinâmica, ou seja, um processo contínuo, articulado e diferenciado, que é manifestação da pessoa em crescimento progressivo, segundo os ritmos pessoais da maturidade, as forças vitais da natureza

e da graça e as etapas deste caminho até a plena realização de si mesmo e, no desígnio divino, daquilo a que se é chamada (Cf. DTVC, 1994, p.460). Portanto,

A formação é processo de crescimento que emana de dentro; não é forma que se imponha de fora, igual para todos. É processo de integração de todas as dimensões e das forças dinâmicas em torno do princípio de unidade constituído pela opção fundamental por Cristo na vida religiosa. É processo, por conseguinte, de maturidade da própria identidade e de desenvolvimento da capacidade de discernimento e de aprendizagem renovadora. (Ibid., p. 460).

Por isso, seu objetivo central é a maturidade de cada pessoa e da própria família religiosa, que no seguimento de Cristo, homem perfeito, transforma-se à estatura de Cristo e torna-se sinal e presença da nova humanidade. Este “homem novo, harmônico e integrado, aberto e criativo, discípulo e servidor; é quem floresce correndo os “caminhos de Deus” no seguimento do Senhor, o Cordeiro do Apocalipse” (Ibid. p 459).

Podemos situar a meta da integração-humanização, também em seu aspecto espiritual de divinização (cf. 2 Pd 1,4) que corresponde a sua verdadeira humanização. Este processo de desenvolvimento da pessoa chamada à santidade e plenitude de sua vocação como ser humano é condição *sine qua non* de sua realização como pessoa.

Em primeiro lugar os padres gregos e latinos apresentam, ainda que de modo diverso, o tema da encarnação do verbo e da divinização da pessoa humana. O ser humano, criado à imagem de Deus, é chamado a reproduzir a imagem de Cristo ressuscitado e, por conseguinte, à relação com Deus e à participação em sua vida, ou seja, à divinização da pessoa humana. Note-se que para os Padres divinizar a pessoa é humanizá-la, isto é, fazer com que ela atinja sua vocação definitiva. Quem não alcança tal divinização permanece frustrado no ser de sua pessoa (RULLA apud MORETTO, p. 190).

Cristo fez-se aquilo que somos a fim de que pudéssemos tornar-nos o que Ele é. Esse pensamento de Santo Irineu, ao menos implicitamente, é um chamado da pessoa humana à santidade não apenas na ordem do ser, mas também na do desenvolvimento do ser para a perfeição (Ibid., p. 190).

O mistério do Verbo encarnado tem seu escopo na divinização do homem, conforme acenamos no primeiro e segundo capítulo. Um fim que corresponde a sua plena humanização e situa a meta do pleno desenvolvimento que tende à perfeição. Em santo Irineu de Lião, o ser humano se humaniza em plenitude na glória de Deus pela obediência (LIÃO, *Adv. hae.* IV 41,2).

Trata-se de considerar e saber articular a formação da pessoa nos diversos aspectos de sua realidade antropológica, espiritual e psicológica permitindo-lhe entrever sua identidade ontológica presente nas realidades humanas do desenvolvimento. A recapitulação em Cristo (cf. Ef 1,9-12), vista no primeiro e no segundo capítulo, corresponde ao desígnio escatológico no qual o mistério humano tem a sua plenitude e se processa como autêntica pedagogia da santidade. Ela se realiza na Pessoa de Cristo, de modo excelente e em nosso caminho de configuração a Ele.

3.6 JESUS CRISTO É O LUGAR DA HUMANIZAÇÃO DE DEUS E DA DIVINIZAÇÃO DO HOMEM

Somente Cristo revela a realidade mais profunda do ser humano, a verdadeira imagem de Deus, o modelo perfeito de pessoa. A relação com Ele é o elemento essencial e constitutivo do ser humano porque lhe revela o que lhe é próprio. Participando da vida nova que Ele oferece “alcançaremos todos a unidade da fé e do pleno conhecimento do Filho de Deus, o estado do homem perfeito, a medida da estatura da plenitude de Cristo” (Ef 4,13). Esta dimensão cristológica da vida do homem oferece respostas sobre sua origem, sua identidade e seu destino que não pode alcançar sua plenitude senão no próprio Cristo.

A vocação divina do homem em Cristo significa um chamado a ser como Ele. É o domínio de Cristo que se realiza para que todas as coisas se encaminhem para Deus. Em Cristo a natureza do homem é reparada e nesta restauração está aberta a possibilidade do cumprimento de sua vocação à comunhão com Deus. Em Cristo, o divino une-se ao humano, e o ponto de comunhão é a pessoa do Verbo. Cristo é o novo Adão que recapitula (1 Cl 1,16s) e integra em si todo o criado. Ele é o arquétipo do que somos chamados a ser como ele.

A *Kênosis* de Cristo nos revela a forma de vida filial pela qual respondemos ao amor do Pai. Ela tem conotação relacional enquanto movimento de autodespojamento que é autodoação em favor do outro, segundo o modelo da Trindade Kenótica, presente no capítulo 1 em 1.2. O humano ao modelo da *kênosis* trinitária é chamado à expropriação, por amor, a fim de se encontrar no outro e no

Outro. As nossas relações são configuradas pela existência de Cristo em contínua Kênosis, em modo excelente na Santíssima Eucaristia, mistério de sacrifício e comunhão.

A humanização de Deus torna possível a sua presença entre nós, num convívio cheio de amor e partilha. Deste modo Ele tornou possível que nós sejamos humanos e humanizemos o mundo. Recorda a *Sacrosanctum Concilium* n.5, que no Verbo de Deus feito carne, o instrumento de nossa salvação foi a Humanidade de Jesus: corpo e alma, na unidade da Pessoa do Verbo, nosso Médico corporal e espiritual. Esta humanidade é o único caminho para a salvação do homem, o caminho essencial de nossa união com Deus, ela é o Sacramento primordial da nossa salvação.

Sendo assim podemos afirmar que Jesus Cristo é o lugar da humanização de Deus e da divinização do homem, porque é nele que se dá a plena união do divino com o humano. Ele é o sacramento primordial: o modo, o lugar e o momento no qual Deus se revela e nos comunica a salvação. E o nosso modo de viver, necessariamente, passa pela dinâmica de sua vida. Participamos de todos os mistérios da vida de Cristo, segundo a exposição do capítulo 1.

O Mistério escondido nos séculos (Cl 1,25; Ef 1,9) é agora revelado e se torna mistério de Cristo em nós. A comunhão (*Koinonia*) com Cristo nos faz participantes dos diversos momentos da sua vida: viver junto com Cristo (Rm 6,8; 2 Cor 7,3); sofrer com Ele (Rm 8,17); estar crucificados com Ele (Rm 6,6; Gl 2,19); morrer com ele (2 Cor 7,3); ressuscitar com Ele (Cl 2,12; 3,1; Ef 2,6); ser vivificados com Ele (2 Cl 2,13; Ef 2,5); glorificados e herdeiros com Ele (Rm 8,17) e reinar com Ele (2 Tm 2,12).

“Seguir o Salvador é participar de sua salvação” (LIÃO, Adv. haer. IV 14,1). O seguimento não é uma necessidade de Deus, mas uma necessidade humana. O homem precisa da comunhão com Deus e esta se opera pelo seguimento; no qual o barro que somos adquire cada vez mais a semelhança com o seu modelo, o Verbo, mediante o Espírito. A glória do homem é, portanto, perseverar e permanecer no serviço de Deus (Ibid., IV 14,1). A prática da justiça, como fruto do acolhimento do amor divino, é a participação na glória do Senhor que nos modelou.

Ao participarmos de sua vida somos introduzidos na realização de cada passo seguinte: “enquanto o corpo segue a cabeça” (Ibid., IV 34,4). Pela incorporação a Cristo na vida sacramental e espiritual, sob a ação do Espírito santo, entramos neste Caminho que é o próprio Jesus, onde se realiza a nossa vocação humana à vida divina.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta pesquisa foi desenvolvida na perspectiva das principais interrogações apresentadas na introdução do trabalho e razão de escolha do tema. Tratando-se de uma reflexão sobre a formação da pessoa humana era de suma importância evidenciar a origem, o desenvolvimento e a meta da ação pedagógica assim como o seu objeto, a pessoa humana. Sem a clareza destes aspectos estruturais e hermenêuticos não seria possível falar de uma formação inspirada à luz da encarnação de Filho de Deus.

Antes de entrar propriamente no tema pedagógico, percorremos no primeiro capítulo as linhas mestras da economia da salvação, na qual assume o papel central o mistério da encarnação. Através deste mistério se pode contemplar a síntese dos aspectos protológicos, ou seja, do início da ação salvífica a criação; e escatológicos, que se referem ao seu cumprimento definitivo através da missão do Filho e do Espírito Santo.

As etapas iniciais da pesquisa revelaram a conexão profunda entre a ação pedagógica fundamental de Deus e a ação humana, chamada a inserir-se profundamente nela e orientar-se segundo o mesmo dinamismo e finalidade, pois se trata de conduzir a pessoa humana ao seu destino sobrenatural. Neste sentido, o desenvolvimento dos aspectos antropológicos consolidou a visão integral do ser humano, em seus elementos constitutivos e em sua altíssima vocação manifestada em Cristo, Verbo de Deus feito homem.

No atual contexto cultural, a pessoa humana encontra-se cada vez mais alienada de suas raízes antropológicas, incapaz de alicerçar a própria vida e ação no mundo segundo a sua identidade ontológica. Este ser humano, debilitado em sua estrutura humana e espiritual, é o interlocutor ao qual se dirige o chamado divino à vida de consagração e ao qual se dirige o empenho formativo.

E, mesmo no âmbito da reflexão pedagógica se percebe certa descontinuidade entre o modelo e o método formativo como consequência de um insuficiente quadro de referência antropológico multidisciplinar que permita a integração entre os diversos elementos que compõe a prática formativa dirigida ao universo humano.

Em todas estas indagações colocadas foi possível constatar, ao longo da pesquisa, que, somente à luz da Revelação divina se pode tratar a formação humana, pois a pedagogia cristã está intrinsecamente unida ao acontecimento da encarnação do Verbo, pelo qual o homem, introduzido na vida da Trindade através do mistério pascal de Cristo, é humanizado e divinizado até a plenitude de sua estatura em Cristo.

A consequência deste movimento de integração e recapitulação do homem em Cristo, segundo o plano divino, o projeta definitivamente à sua meta escatológica que se apresenta como uma autêntica pedagogia da santidade. A vocação do homem a encontrar a sua plenitude em Cristo é o motor, ou seja, a tensão ideal que o projeta para além de si mesmo rumo à meta, mobilizando-o, em sua totalidade, a conduzir, por si mesmo, a trama de sua existência e a complexidade de seu mundo interior à profunda significação e participação no mistério de Cristo, o Pleroma da criação.

Buscamos, ao longo da pesquisa, evidenciar o contributo da teologia patrística e, especialmente, a antropologia ireneana, pois revelam a validade e a profundidade de seus ensinamentos, sobre os quais se constrói todo sólido edifício teológico contemporâneo. A partir destas referências tratamos a pessoa humana inserida num processo contínuo de humanização e divinização, que exprimem a dupla finalidade redentora da encarnação e uma possível chave de interpretação da finalidade pedagógica na vida cristã.

Por fim, concluiu-se a pesquisa buscando exprimir a consequência primordial de todos os seus passos: a centralidade de Cristo como o lugar, o modo e o momento da transformação do homem, a sua humanização e divinização. Em Cristo, o Sacramento primordial, se revela o escopo de todo este processo salvífico e, porque não, formativo: a *koinonia*. Nesta comunhão se constrói o homem novo, harmônico e integrado, aberto e criativo, discípulo e servidor que se deixa plasmar pelas Mãos do Pai, segundo a imagem do Filho Verbo, e delas nunca se apartar. A vida do homem, então, entrará naquele movimento eterno que caracterizava a vida do Verbo no seio do Pai (Jo 1,2), o πρὸς τὸν Θεόν (pros ton Théon): voltado para Deus (junto de Deus).

REFERÊNCIAS

BENTO XVI. *Clemente de Alexandria*. In: S. G. Camargo (org. e ed.). *Padres da Igreja I* de Clemente Romano a Agostinho. Campinas: Ecclesiae, 2012, pp. 31-36.

_____. *Audiência Geral*. Disponível em < http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/audiences/2013/documents/hf_ben-xvi_aud_20130109.html > Acesso em 27\10\2017.

BETTENCOURT, Estevão Tavares. *Curso de Cristologia*. Rio de Janeiro: Escola Mater Ecclesiae, 2009.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. 11ª ed. São Paulo: Paulus, 2016.

CENCINI, Amedeo. *A árvore da Vida: proposta de modelo de formação inicial e permanente*. São Paulo: Paulinas, 2007.

_____. *Formação permanente: acreditamos realmente?* São Paulo: Paulus, 2012.

_____. *Os sentimentos do filho: caminho formativo na vida consagrada*. 2ª ed. São Paulo: Paulinas, 2005.

_____. *Psicologia e mistério: uma relação inédita e fecunda*. In A. MANENTI; S. GUARINELLI; H. ZOLLNER (orgs.). *Pessoa e formação*. São Paulo: Paulinas, 2011, pp. 243-273.

CONCÍLIO VATICANO II, Constituições decretos declarações. *Dei Verbum*. In Vier, Frederico (Coord. Geral). *Compêndio do Concílio vaticano II*. 27. ed. Petrópolis: Vozes, 1998, p. 118-139.

_____, Constituições decretos declarações. *Lumen Gentium*. In Vier, Frederico (Coord. Geral). *Compêndio do Concílio vaticano II*. 27. ed. Petrópolis: Vozes, 1998, p. 37-117.

_____, Constituições decretos declarações. *Sacrosanctum Concilium*. In Vier, Frederico (Coord. Geral). *Compêndio do Concílio vaticano II*. 27. ed. Petrópolis: Vozes, 1998, p. 37-117.

CONGREGAÇÃO PARA OS INSTITUTOS DE VIDA CONSAGRADA E AS SOCIEDADES DE VIDA APOSTÓLICA. *Anunciai*. São Paulo: Paulinas, 2016.

COSTA, Françoá. *Nos caminhos da cristologia primitiva in: De Magistro de Filosofia*, ano VII n.14. Anápolis. 2014. Disponível em: <http://catolicadeanapolis.edu.br/revmagistro/wp-content/uploads/2014/10/Nos-caminhos-da-cristologia-primitiva_Fran%C3%A7o%C3%A1-Costa.pdf>. Acesso em 01 de Nov. 2017.

COSTELLO, Tim. *A Integração dos papéis formativos*. In A. MANENTI; S. GUARINELLI; H. ZOLLNER (orgs.). *Pessoa e formação*. São Paulo: Paulinas, 2011, pp. 371-396.

DAMIÃO, Sérgio A. *Antropologia de Santo Irineu*. Disponível em: http://www.pucrio.br/pibic/relatorio_resumo2007/relatorios/teo/teo_serjio_albuquerque_damiao.pdf. Acesso em 03 de Abr. 2017.

DALABENETA, Eduardo. *O Pensamento litúrgico de Edith Stein: contexto, conceito, contribuição*. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2013.

DICIONÁRIO TEOLÓGICO DE VIDA CONSAGRADA. São Paulo: Paulus, 1994.

DOCUMENTOS DA CNBB. *Diretório Geral de Catequese*. 7. ed. São Paulo: Paulinas, 2006.

CONCÍLIO VATICANO II. *Constituição Pastoral Gaudium et Spes*. 11. ed. São Paulo: Paulinas, 2000.

EUFRÁSIO, Thiago de M. *Jesus Cristo e a Pessoa humana: a dignidade humana como graça e missão a partir da Gaudium et Spes* 22. Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2016. Disponível em: http://tede2.pucrs.br/tede2/bitstream/tede/6889/2/DIS_THIAGO_DE_MOLINER_EUFRASIO_COMPLETO.pdf. Acesso em 13 de Jun. 2017.

EVDOQUIMOV, Paul. *A mulher e a salvação do mundo*. São Paulo: Paulinas, 1986.

GONÇALVES, José S. *Teologia e fenomenologia em michel henry: horizontes para uma teologia do corpo*. Disponível em: <http://www2.pucpr.br/reol/index.php/5anptecre?dd99=pdf&dd1=15428>. Acesso em 15 de Nov. 2015.

IMODA, Franco. *Psicologia e Mistério: o desenvolvimento humano*. São Paulo, Paulinas, 1996.

IRINEU DE LIÃO. *Adversus haereses*. São Paulo: Paulus, 1995.

JOÃO PAULO II. *Encíclicas de João Paulo II: Ecclesia de Eucaristia*. 2ª edição, São Paulo: Paulus, 2006.

_____. *Encíclicas de João Paulo II: Redemptor Hominis*. 2ª edição, São Paulo: Paulus, 2006.

_____. *Vita Consecrata*. São Paulo: Paulinas, 1996.

LADARIA, Luis. *O Deus vivo e verdadeiro: o mistério da trindade*. São Paulo: Loyola, 2005.

LAMELAS, Isidoro P. *A salvação como divinização na Patrística grega*. In: Actas do Congresso de Fátima (Coordenação científica: Universidade católica Portuguesa). Fátima, 2002.

LILLO, Cláudia Peña. *Il processo di formazione: unificazione in Cristo per il mondo*. In: Congresso Internazionale. Roma. Abril de 2015. Disponível em:

http://www.congregazionevitaconsacrata.va/content/vitaconsacrata/it/anno-dellavita-consacrata/jcr%3Acontent/internalmain/download_5/file.res/MICHELINA%20TENACE.pdf >. Acesso em 5 de Abr. 2016.

MARCOLINO, Reginaldo. *O mistério da Encarnação em Ladaria*. Mestrado em Teologia com concentração em Dogma. São Paulo, 2011. (PUC-SP). Disponível em: <https://sapientia.pucsp.br/bitstream/handle/18289/1/Reginaldo%20Marcolino.pdf>. Acessado em 07 de Set. 2017.

PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. *Bíblia e Moral: raízes bíblicas do agir cristão*. São Paulo: Paulinas, 2009.

FILHAS DA POBREZA DO SANTÍSSIMO SACRAMENTO. *Ratio Institutiones*. Campinas, 2010.

RATZINGER, Joseph. *O caminho pascal: curso de exercícios espirituais realizado no vaticano na presença de ss. João Paulo II*. São Paulo: Loyola, 1986.

RIBEIRO, Helcion. *A encarnação de nosso Deus e a realização do homem*. São Paulo: Loyola, 1993.

RULLA, Luigi Maria. *Antropologia da vocação cristã: bases interdisciplinares*. São Paulo: Paulinas, 1987.

SANTOS, Eduardo. *A descida do Deus Trindade- A kénosis da Trindade*, in *Cultura Teológica*, ano 16 n. 62. São Paulo. 2008. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/culturateo/article/viewFile/15629/11658>>. Acesso em 14 de Out.2017.

SEEANNER, Michael Joseph, ORC. *Corpus Paulinum*. Instituto Sapientiae, 2017.

TEIXEIRA, Vitor. J. O. *Cristo revela o homem ao próprio homem (GS 22): história, hermenêutica e recepção de um ensinamento conciliar*. Universidade Católica Portuguesa. Lisboa, 2014. Disponível em: <http://repositorio.ucp.pt/bitstream/10400.14/16170/1/Cristo%20revela%20o%20Homem%20ao%20pr%C3%B3prio%20Homem%20%28GS%2022%29.%20Hist%C3%Bria%20hermen%C3%AAutica%20e%20recep%C3%A7%C3%A3o%20de%20um%20ensinamento%20conciliar.%20Tese%20de%20Vitor%20Joaquim%20Oliveira%20Teixeira.pdf>>. Acesso em 01 de Mar. 2017.

TENACE, Michelina. *Abbate gli stessi sentimenti di Cristo Gesù (Fil 2,5)*. Col cuore di Cristo sulle strade del mondo. In: Congresso Internazionale. Roma. Abril de 2015. Disponível em: http://www.congregazionevitaconsacrata.va/content/vitaconsacrata/it/anno-dellavita-consacrata/jcr%3Acontent/internalmain/download_5/file.res/MICHELINA%20TENACE.pdf >. Acesso em 5 de Abr. 2016.

TOMASI, Flávio. L. M. de. *Ouro Testado no fogo: acompanhamento psicoespiritual entre mistério e seguimento*. São Paulo: Paulinas, 2007.

THANNER, Nathanael. *A consumação do "Mistério de Cristo": a união de todas as criaturas em Cristo segundo o modelo divino-trinitário e através da Eucaristia in: Sapientia Crucis*, ano IX n. 9. Anápolis. 2008. pp. 133-228.

_____. *A encarnação do Filho de Deus continua até o fim dos tempos in: Sapientia Crucis*, ano XV n.15. Anápolis. 2014. pp. 47-80.

XAVIER, Donizete. J. *A kénosis da Trindade*, in *Cultura Teológica*, ano 15 n. 59. São Paulo. 2007. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/culturateo/article/viewFile/15665/11734>. Acesso em 26 de Out. 2017.