

Partindo da antropologia explícita da Gaudium et Spes, o autor procura entender a antropologia implícita da Lumen Gentium, que aí é consequência da(s) eclesiologia(s) subjacente(s). Nessa leitura, são propostos quatro temas: O ser humano na LG por um lado é compreendido em sua dimensão antro-po-religiosa e transcendental e, por outro, está totalmente relacionado a Cristo. Transparece ainda, nas entrelinhas da antropologia do documento, a questão da vocação fundamental e escatológica do ser humano e a da Virgem Maria, “filha da humanidade”. Pela antropologia da LG, a Igreja se revela aos homens e mulheres escolhidos gratuita e liberrimamente pelo Senhor para receberem dele a salvação, pertencendo na história ao povo de Deus: este, visibilizado nos que pertencem à igreja, permanece contudo aberto a todas pessoas de boa vontade.

Este texto é uma aproximação pessoal e provisória no sentido de fazer uma leitura de antropologia teológica na Lumen Gentium (LG), a convite da redação de “Encontros Teológicos”, para celebrar os 40 anos daquele documento, que continua sendo relevante para toda a Igreja.

Uma leitura da antropologia da *Lumen Gentium*

Hélcion Ribeiro¹

¹ Hélcion Ribeiro é professor de teologia sistemática no Studium Theologicum, Curitiba, e na Pontifícia Universidade Católica do Paraná. É doutor em missiologia e pároco. Publicou entre outros livros: *Da periferia um povo se levanta*, *Ensaio de antropologia cristã*, *Da imagem à semelhança com Deus*, *Condição humana e solidariedade cristã*.



Introduzindo: a antropologia conciliar

“A razão mais alta da dignidade humana consiste na sua vocação à comunhão com Deus. Desde seu nascimento o ser humano é convidado ao diálogo com Deus. O ser humano não existe, de fato, se não porque criado pelo amor de Deus, e é por Ele sempre conservado por amor. Não vive plenamente segundo a verdade, a não ser que reconheça livremente aquele amor e se entregue ao seu Criador” (GS 19,a).

Esta passagem da *Gaudium et Spes* (GS) é de importância fundamental para a compreensão da antropologia cristã do Concílio Vaticano II, que queria superar, tanto o naturalismo das filosofias laicas quanto a prescrição do idealismo imanentista ou do naturalismo histórico-dialético. A propósito, o Magistério conciliar escolheu uma linguagem de realismo pastoral que levasse em conta aquisições contemporâneas de cultura humana, mesmo evidenciando suas limitações.

Se, todavia, a GS é um documento a um ano e 16 dias depois da *Lumen Gentium* (LG), nem por isso aquelas concepções de antropologia cristã se sobrepõem a estas. Elas têm semelhanças, mas diferenças também. A GS tem uma antropologia explícita – com forte influência dos professores da Gregoriana, à época: Alzeghy e Flick, que influenciaram muitas gerações de estudantes. A GS é o documento com que a Igreja – enquanto Igreja – se apresenta diante do mundo. A LG é um documento em que a Igreja se volta para a própria compreensão procurando “aggiornarsi”, como queria o bom papa João. Obviamente, a preocupação do documento é sua auto-compreensão. E a antropologia que aí aparece, não surge senão como consequência da(s) eclesiologia(s) subjacente(s).

Quero dizer que, apesar de não ser preocupação imediata com o ser humano, nem por isso a LG deixa de elaborar uma antropologia – que se aproxima, em parte, daquilo que a GS haverá de explicitar.

Nosso texto propõe quatro temas: O ser humano na LG por um lado é compreendido em sua *dimensão antro-religiosa e transcendental* e, por outro, está *totalmente relacionado a Cristo*. Transparece no documento a questão da *vocação fundamental e escatológica* do ser humano e da *Virgem Maria* inferida nas entrelinhas da antropologia.



1. Dimensão antro-po-religiosa e transcendental

A década dos anos 60 respirou um ar otimista. Uns anos antes, a II Guerra Mundial havia terminado. A Europa e os EEUU estavam livres para começarem a empreender um grande desenvolvimento. Havia esperanças numa nova ordem mundial, mesmo que perdurassem algumas tensões localizadas (as lutas de libertação na África) e outras mais gerais, das quais a mais presente era a “Guerra Fria” (Rússia X EUA). Todavia, o Ocidente vivia um período de florescimento. Uma cultura intelectualista – com raízes bem atrás – expressava-se em termos polêmicos diante da experiência religiosa do ser humano, e particularmente diante dos “dogmatismos” católicos. Eram revividas críticas contra a religião, como as de Voltaire (“écrasez l’infâme”), de Feuerbach (“vampiro da humanidade”), de Nietzsche (“fraqueza espiritual”), de Freud (“neurose obsessiva universal”), de Marx (“ópio do povo”), de Gramsci (“gigantesca utopia”), de B. Croce (“momento inferior da atividade do espírito”), dos analistas da linguagem (“não-sentido”), de Sartre (“paixão inútil”).

Tais críticas, entretanto, não toldavam o ambiente otimista que envolveu o Vaticano II. Intelectuais cristãos e Padres Conciliares sentiam que a religião era (e é) um modo de sentir e de pensar o valor e o significado da vida em relação a uma Força misteriosa e soberana que a Bíblia Sagrada revelava progressivamente como Paternidade divina e providente, cuja essência infinita é o amor criador e redentor. O ser humano religioso confirma sua natureza transcendente e sua necessidade de aplacar os anseios de esperança – jamais de medo – do *cor inquietum* (cfr GS 14 e 15).

“A religião exige uma resposta interlocutora do Ser Transcendente, frente ao qual o ser humano se coloca, com a ânsia de quem procura a salvação e a felicidade e está consciente de que tais dons ultrapassam as fracas forças humanas, se entendidas de maneira messiânica e escatológica”. (MICCOLI, P., *Temi di antropologia teologica*. Roma: Teresianum, 1981, pg 445.)

Evidentemente esta é uma perspectiva católica, que está intimamente conexas à vontade salvífica universal de Deus, mediante o kerigma e o batismo cristãos. Tal ser humano é muito mais que só razão ou só sentimento, que só espírito puro ou só animal; antes é uma unidade encarnada, que se apresenta relacionalmente como pessoa dentro do projeto de Deus.



Por isto, na Declaração “*Dignitatis humanae*”, aprovada e promulgada na sessão de 7 de dezembro de 1965 – no mesmo dia da promulgação da GS – afirma-se:

“Da dignidade da pessoa humana tornam-se os homens de nosso tempo sempre mais cômicos. Cresce o número dos que exigem que os homens em suas ações gozem e usem de seu próprio critério e de liberdade responsável, não se deixando mover por coação, mas guiando-se pela consciência de dever(...). Secundando com solícitude estes anelos dos espíritos e propondo-se declarar quanto são conformes à verdade e à justiça, este Sínodo do Vaticano perscruta a sagrada Tradição e doutrina da Igreja, tirando daí coisas novas sempre de acordo com as verdades antigas.

“Professa por isso em primeiro lugar o Sacro Sínodo que o próprio Deus manifestou ao gênero humano o caminho pelo qual os homens, servindo a Ele, pudessem salvar-se e tornar-se felizes em Cristo”. (DH 1)

Sem desconhecer a ambivalência humana, a antropologia conciliar perceberá o ser humano ligado aos desejos e estruturas de sua típica natureza corpórea, mas também aberto à universalidade do bem e da verdade, podendo atingir o próprio Deus (*capax Dei*). Contra os iniciais reducionismos naturalísticos que começam a aparecer na cultura científica de então, o Concílio vai propor uma compreensão de “*ser humano total*”, enquanto síntese de desejos e necessidades, de realidade e idealidade, superando a redução animalesca ou o erotismo esterilizante, o economicismo técnico ou a instintividade brutal.

Situado, platonicamente, entre a necessidade e o desejo, pascalmente iluminado entre a grandeza e a miséria bíblicas, o “*ser humano conciliar*” aparece numa postura personalizante e aberta a várias instâncias metafísicas, sem unilateralismos vitalistas, mecanicistas ou cientificistas. Não se ignora o “*ser humano conciliar*” como portador de germes de verdades advindas dos chamados “mestres da suspeita” (Marx, Nietzsche, Freud, etc), como a alienação produzida pelo capital, as formas de ateísmos, as mudanças psicológicas e morais, os desequilíbrios do mundo contemporâneo, as questões societárias, a ética individualista, os problemas de guerra e paz, de latifúndio e terrorismo, da corrida armamentista e dos problemas monetários.

Uma concepção de “*ser humano total*” perpassa os documentos do Concílio. Todavia, isto é suposto em muitos textos, particularmente no da LG, onde a ênfase é no “homem religioso” centrado em Cristo.



Neste sentido, já no Proêmio, depois de traçar uma perspectiva cristológica e outra sacramental, a LG estabelece uma linha antropológica:

“As presentes condições do mundo tornam mais urgente este dever (anunciar o evangelho) da Igreja, a fim de que os homens, hoje mais intimamente unidos por vários vínculos sociais, técnicos e culturais, alcancem também a total unidade em Cristo” (1)².

O Pai estabeleceu seu plano, desde a eternidade: que todos fossem conformados à imagem de seu Filho, o Primogênito entre muitos irmãos (cf Rm 8,29). Por meio do Filho, o Pai estabeleceu – antes de tudo, antes da criação – “elevar os homens à participação da vida divina.”(2).

Eis, pois, que antes mesmo do pecado,

“a todos os eleitos o Pai, desde toda a eternidade ‘conheceu e predestinou a serem conforme à imagem de seu Filho, para que Ele fosse o primogênito entre muitos irmãos. (Rm 8,29)” (2)

Ao descrever “a missão e o múnus do Filho”, a LG reafirma, citando Ef 1, 4-5:

“Veio, portanto, o Filho enviado pelo Pai. Foi n’Ele que, antes da constituição do mundo, o Pai nos escolheu e predestinou a sermos filhos adotivos (...). Para cumprir a vontade do Pai, Cristo inaugurou na terra o Reino dos céus, revelou-nos Seu mistério e por Sua obediência realizou a redenção (...). Todos os homens são chamados a esta união com Cristo, que é a luz do mundo, do Qual procedemos, por Quem vivemos e para Quem tendemos”.

Pela revelação do *plano do Pai Eterno acerca da salvação universal*, a LG reconhece a centralidade do mistério de Cristo como fundamento, origem, motivo e finalidade da existência humana. O ser humano é explicado por Cristo e só nele terá sentido a vida humana, neste e no outro mundo. Nós existimos para Cristo e não o contrário (como enfatizaremos no ítem seguinte).

A preocupação da LG foi compreender a antropologia de modo transcendental – não imanente ou histórico. No mesmo sentido, sua perspectiva é *cristo-lógica* e não tanto *teo-lógica* – que na atualidade

² Todos os números entre parênteses que aparecerão doravante referem-se à enumeração da LG, exceto as indicações específicas.



vai crescendo e predominando na reflexão antropológica, a ponto de muitos preferirem falar de uma “*antropologia cristológica*” a uma “*antropologia teológica*”. Sem dúvida, poder-se-ia com isto correr um risco de cristomonismo; mas não é o que acontece e muito menos se pode entrever isto nos diversos textos conciliares, incluindo a LG.

2. Só de Cristo deriva a compreensão humana

O ser humano, para a LG, é o fiel crente que existe na e para a Igreja. O documento não se preocupa – ainda não era “hora” conciliar – nem com o ser humano histórico, encarnado. Ocupa-se, sim, do gênero humano, de sua unidade em Cristo, de sua salvação e da missão da Igreja. Mesmo que ao final do Proêmio, volte casualmente seus olhos para a realidade (cfr Proêmio, 1 – citado acima).

Deste modo, os homens são chamados a constituir um só corpo em Cristo, atraídos por sua cruz, para o Reino dos céus, na terra. Este corpo é simbolizado no pão eucarístico, celebrado na Igreja. Por sua vez,

“a Igreja, enriquecida com os dons de seu Fundador e observando fielmente os seus preceitos de caridade, humildade e abnegação, recebeu a missão de anunciar o Reino de Cristo e de Deus, de estabelecê-lo em todos os povos e deste Reino constituir na terra o germe e o início (5b).

Radicalmente pelo batismo, os crentes se tornam uma só coisa com Ele. Formam Seu “corpo místico”. O batismo é a possibilidade de o ser humano tornar-se nova criatura – fato gerado no Senhor morto e ressuscitado.

Centrado no plano salvífico de Deus, o ser humano desde toda a eternidade foi pensado para Cristo, por ele e nele. Assim, a LG deixa entrever uma “nova” concepção do sentido da encarnação. “Nova” porque, na verdade, o próprio NT – onde os Padres conciliares se fundamentaram – enunciara isto. Encontramo-la também em muitos Santos Padres. Os séculos de ouro de cristologia talvez tenham esquecido um pouco tal concepção. A partir de Sto. Anselmo de Cantuária – com sua pergunta: “Cur Deus Homo?” – e passando por Sto Tomás de Aquino, quase todo o segundo milênio enfatizou Cristo em função do pecado humano. Assim o hamartiocentrismo, como quê, exigiria a encarnação. A força do pecado, sobretudo do pecado original, urgia a encarnação – mesmo que fosse por causa da bondade de Deus.



A LG e, especialmente, a GS, recuperam a centralidade do amor salvífico (em vez da centralidade do pecado). Deus tem um plano. Um plano de amor: fazer-nos partícipes de sua vida, tomando-nos definitivos como sua semelhança. E, então, nós poderemos vê-Lo face-a-face e viver com Ele a eternidade, de modo feliz e irreversível.

Se esta é a direção da LG, não se deixa de reconhecer nela (embora pouco enfatizada) e com realismo, a presença do pecado.

“O Pai Eterno, por libérrimo e arcano desígnio de sua sabedoria e bondade, criou todo o universo. Decretou elevar os homens à participação da vida divina. E, caídos em Adão, não os abandonou, oferecendo-lhes sempre os auxílios para a salvação em vista de Cristo” (2a).

Torna-se evidente, para um leitor atualizado, que a centralidade do plano de salvação não fica nem perdida nem condicionada pelo pecado. Deus não condiciona a encarnação do seu Filho ao pecado. Antes – e isto ficara claro, pois, no lugar certo: a GS – como Deus, desde toda a eternidade, ao resolver partilhar seu amor para com todas as criaturas (não somente com o ser humano, é bom recordar), fez de Cristo previamente nosso Salvador.

Santo Irineu (†205) é o primeiro teólogo a aprofundar a questão: nós fomos criados para Cristo, o Salvador. Antes da criação já tínhamos o Salvador. E aí é preciso compreender que, se na história humana poderia haver – como de fato houve e há – a possibilidade do pecado, o Verbo não se encarnou por isso. O Verbo é nosso Salvador desde antes da criação. E Deus, no mínimo seria um sádico ou masoquista, se tivesse nos criado para que pecássemos a fim de que Ele, então, viesse dar-nos um Salvador.

É obvio que o Deus criador nos criou da melhor forma possível, em nossa maior possibilidade de perfeição. Ainda mais: com a capacidade máxima de aperfeiçoamento – Afinal Ele não veio também assumir a nossa natureza? – Mesmo que Ele tenha se humilhado – pois, “não se apegando a seu ser divino” – tornou-se um de nós na carne, no barro adâmico (cf Fl 2,6).

Se Ele se fez um de nós, na carne, é porque o barro humano que criara, não seria indigno de Deus. O Verbo não desprezou aquilo que criara, mas elevou-o – no momento certo (a ressurreição) – à completude máxima, à realização definitiva. A carne que era histórica, adâmica, tornar-se-ia pela ressurreição carne espiritual, corpo pneumatificado, corpo ressuscitado, e como tal há de viver na parusia. Não são assim os santos,



sejam os oficialmente declarados pela Igreja sejam os milhares de outros homens e mulheres, incluídos nossos familiares de sangue, que já vivem em Deus?

Não foi para todos viverem em Deus e com Deus – como sua glória – que Deus nos criou? A elevação nossa à estatura de Cristo – que passa pela morte biológica e se transforma pela ressurreição – é ação de Deus, querida desde toda a eternidade. Fomos feitos em Cristo e por Cristo, para isto.

Esta teologia – mesmo que não tenha sido a hegemônica no segundo milênio – transparece na leitura dos documentos do Vaticano II. Sem dúvida, as conseqüências dela são inúmeras, pois que as teologias que fundamentavam a doutrina, a tradição e magistério, tinham outra direção.

Entrementes, não se pode ser irênico a ponto de ignorar a questão do pecado. Ele é um fato na história. E, reportando-nos ao princípio da obra criacional, é honesto e necessário reconhecer, como diz Sto Irineu, que Deus criou o cosmo todo, e nele o ser humano, o mais perfeito possível. Quer dizer, Deus não criou o homem – e por extensão o universo – perfeito. Criou-o em processo de aperfeiçoamento. Criou-o perfectível.³ Nem perfeito nem imperfeito. Mas, em processo. Na processualidade, havia a possibilidade de pecado. E o ser humano pecou e continua a pecar, tanto a nível pessoal, quanto social, além da presença do pecado das estruturas, cuja origem se perde na memória da história.

Se o pecado entrou pela desobediência ou a auto-substituição de Deus, foi pela obediência em e de Jesus, o Cristo, que o Pai recuperou a humanidade toda. Foi-nos dado o Espírito

“a fim de santificar perenemente a Igreja para que assim os crentes pudessem aproximar-se do Pai, por Cristo, num mesmo Espírito” (4)...

“Para que n’Ele incessantemente nos renovemos (cfr Ef. 4, 29), deus nos o Seu próprio Espírito, que, sendo um só e o mesmo na Cabeça e nos membros, de tal forma vivifica, unifica e move o Corpo, que Seu ofício pode ser comparado pelos santos Padres com a função que exerc e o princípio da vida ou a alma no corpo humano” (7,g).

³ Aqui convém esclarecer: o conceito grego de “perfeição” implica em algo “pronto”, “acabado”, “sem defeito”. O conceito bíblico significa “o melhor possível naquele momento”, mas que pode e deve progredir no aperfeiçoamento.



A presença do Verbo, entre nós e em nossa carne, tem sentido salvífico pleno, incluída aí a redenção dos pecados, superando a imperfeição possível. Como já afirmei, no centro do plano salvífico está a realização plena do ser humano, e não a força do pecado. Deste modo, a Igreja não é primeiramente a comunidade dos pecadores a ser redimida, mas a assembléia convocada para ser sinal, instrumento, mistério de Deus na história e a “*fonte batismal e eucarística*” onde os irmãos/irmãs de Jesus (7), “*tornam-se misticamente seu próprio Corpo*” (7)

A Igreja torna-se o lugar onde homens e mulheres, “*chamados de todos os povos*” (7) se reúnem.

“Em qualquer época e em qualquer povo é aceito por Deus todo aquele que O teme e pratica a justiça (cf At 10,35). Aproveu, contudo, a Deus santificar e salvar os homens não singularmente, sem nenhuma conexão uns com os outros, mas constituiu-os num povo, que O conhecesse, na verdade e santamente (...). Foi Cristo quem constituiu a nova aliança, isto é, o Novo Testamento em seu sangue (cf 1Cor 11, 25), chamando de entre judeus e gentios, um povo que junto crescesse para a unidade, não segundo a carne, mas no Espírito e fosse o novo Povo de Deus. Na verdade, os que crêem em Cristo, os que renasceram não de semente corruptível mas incorruptível pela palavra do Deus vivo (cf 1 Pd 1,23), não da carne, mas da água e do Espírito Santo (cf Jo, 3, 5-6), são finalmente constituídos em linhagem escolhida, sacerdócio régio, nação santa, povo adquirido (...) que outrora, não eram, mas agora são povo de Deus (1 Pd 2, 5-10)”. (9).

O ser humano, que a LG tem em mente, é aquele pois que se reúne como “povo de Deus”, que teme ao Senhor e pratica a justiça. Tem-se consciência que a Igreja é um “pequeno rebanho”, mas é “*contudo para todo o gênero humano germe firmíssimo de unidade, esperança e salvação*” (9 a), e todas as pessoas são chamadas a pertencer ao novo Povo de Deus, que é uno e único. Deus quer que todos os seus filhos dispersos se congreguem “*na doutrina dos apóstolos, na fração do pão e nas orações*” (13). Deste modo, todos os povos da terra estão convocados a se fazerem “*cidadãos de um Reino com índole não terrestre, mas celeste*” (13). Nesse sentido, o homem cristão necessariamente será uma pessoa universal, quer dizer: chamado à católica unidade do Povo de Deus. E em seu seio deverá haver espaço para todos, inclusive para os que, professando a fé em Cristo, não mantêm a plena comunhão eclesial, para todos os homens, em suas religiões e situações seculares, incluídos os ateus – porque todos estão sob a influência da graça (15 e 16).



Em virtude do batismo, o ser humano cristão leigo (diferente do hierarca) é um evangelizador especial “*chamado para tornar a Igreja presente e operosa naqueles lugares e circunstâncias onde apenas através dele ela poderá chegar como sal da terra*”. (33). Deste modo, a dignidade do crente cristão o leva a uma participação na própria missão salvífica da Igreja (33), tornando-se partícipe do sacerdócio comum, apto a participar do culto, do múnus profético e régio de Cristo. Nas realidades terrestres, especialmente, na vida matrimonial e familiar, na cultura, na política, o homem cristão oferece sua contribuição peculiar – pois ele sabe “*que nenhuma atividade humana, nem mesmo nas coisas temporais, pode ser subtraída ao domínio de Deus*” – mesmo que estas se rejam por princípios próprios (36).

Anexo: A QUESTÃO DOS POBRES

Na tessitura da LG, muitos Padres Conciliares insistiram na questão do pobre. Assim por exemplo, o catarinense D. Jaime de Barros Câmara, cardeal arcebispo do RJ., no dia 2 de outubro de 1963, em nome 135 bispos brasileiros aderiu à proposta feita pelo episcopado africano, sobre um pronunciamento explícito da Igreja em favor dos pobres. Dias depois (23/10), o bispo de Verdun, Mons. Pierre Boillon, volta ao tema e afirma que “no capítulo sobre o povo de Deus dever-se-ia afirmar que os pobres são por direito divino membros da Igreja, na qual ocupam os primeiros lugares”. O bispo francês inclusive sugere que a Igreja deveria dar exemplos de prática concreta de pobreza e não apenas falar sobre a pobreza, ela dá a aparência de ser rica e por vezes o é de fato. (A igreja da América Latina vai insistir criativamente no tema em Medellín e Puebla. O papa Wojtyła, que era à época Padre Conciliar, vai repetir 24 anos depois, quase as mesmas afirmações e argumentos em sua encíclica “*Sollicitudo rei socialis*”).

Mais um ano depois (26/10/64), o arcebispo brasileiro Henrique Golland Trindade (de Botucatu) volta ao tema: “A Igreja, seguindo o exemplo do seu divino Fundador, deve descer dos palácios, dos tronos, dos lugares eminentes e excelentes, sem ornatos verdadeiros ou aparentes, para entrar em contato com os homens e com eles dialogar. O Secretário do Concílio, que muitas vezes se mostra amabilíssimo, nos chama de ‘*ornatissimi Patres*’. Obrigado. Mas também assim nos chama o mundo com admiração quando nos vê ornados ‘*a planta pedis usque ad verticem capitis*’, passando pelas ruas da cidade: porque estamos esquecidos das



formas evangélicas, nos adaptamos aos costumes seculares; porque parecemos ricos, quando de fato não o somos; porque somos Pais de uma multidão enorme que sofre fome e se encontra na miséria e na aflição”.⁴

Sem dúvida, a questão dos *pobres* apareceu muitas vezes especialmente ligada à GS, e quase sempre fazendo mais um apelo moral de conversão do que a simples constatação do tema. Na LG, por sua vez, o único texto referido aos pobres é o número 8 b, que estabelece um fundamento cristológico para o compromisso eclesial

“Semelhantemente, a Igreja cerca de amor todas as pessoas afligidas pela fraqueza humana, e reconhece especialmente nos pobres e sofredores a imagem de seu Fundador pobre e sofredor, e neles procura servir a Cristo”.

3. A vocação fundamental e escatológica do ser humano

Todos os homens e mulheres foram criados para Deus, independentemente do que crêem – essa é a fé do Concílio, da Igreja e da própria fé cristã. Chamados à vida, Deus lhes dá uma vocação universal, a santidade, isto é, a possibilidade de um dia viver no e do próprio Deus. O ser humano é vocacionado, em última instância, para Deus. E enquanto lá não chega, vive na terra promovendo um modo mais humano de viver, dedicando-se inteiramente à glória de Deus e ao serviço do próximo (40), num exercício multiforme da santidade única (41). Esta vocação é dom de Deus, querida por seu desígnio e por sua graça, não por causa das obras humanas (40). A LG repete então o apelo do Apóstolo. *“Os que usam deste mundo, não se fixem nele, pois passa a aparência deste mundo. (cf 1Cor 7, 31)”*(42).

Evidentemente, daqui à consideração do caráter escatológico da vocação humana é um passo. A plenitude humana só será atingida pela ressurreição. Ai, o ser humano atingirá seu fim e será a glória viva de Deus. Com uma série de textos bíblicos, o documento descreve a tensão entre a história e a glória, no número 48, evidenciando quem somos e quem seremos de modo definitivo.

⁴ KLOPPENBURG, B., *Concilio Vaticano II*, Vol. IV. Terceira sessão (set-nov. 1964). Petrópolis: Vozes, 1965, pg.239).



Entreve-se aqui uma idéia usada na patrística, baseada na 1 Jo 3,2: na glória, seremos semelhantes a Ele. O ser humano é a imagem de Deus e tornar-se-á semelhante a Deus, porque O verá face-a-face. Desde as origens, o ser humano traz em si a imagem de Deus – que até pode ter sido quebrada, mas não tirada, pelo pecado. Porém, na história, o Espírito trabalha para nos assemelhar ao Pai. Assim, como trabalhara o coração humano de Jesus, agora o Espírito de Cristo continua o processo do nosso assemelhamento a Deus até a definitividade na glória. Lá e somente lá, nossa vida terá o sentido pleno e definitivo. Lá, tudo em nós atingirá à humanidade plena que Jesus assumiu e ressuscitou ao tomar nossa carne.

A plenitude humana foi descrita na patrística africana como nossa “santidade”; os padres gregos falaram em “deificação” e os padres latinos chamaram de “divinização”. Muitos teólogos preferem enfatizar a “humanização em plenitude”, pois fomos feitos humanos para contemplar a Deus enquanto pessoas humanas. Os conceitos de divinização, santidade ou deificação parecem indicar por um lado que o ser humano na sua radicalidade maior estaria, então, numa condição indigna para Deus e para a pessoa humana; por outro lado, pareceria que apenas em se tomando divinizado, deificado, é que homens e mulheres poderiam estar com Deus.

Desde a ressurreição de Jesus, o “humanum” foi introduzido em Deus, sem se confundir, nem dividir. O receio de uma projeção humanista para a vida da eternidade, parece a alguns um risco de antropologização do céu. Deus não tem esta necessidade. Além do quê, não apenas o ser humano atingirá sua plenitude, mas também “a natureza – que ora ainda geme e chora, esperando o dia feliz de sua libertação” (cf Rom 8,19), em que “será nova terra e novo céu” (cf Ap 21,1).

Os milhares de irmãos e irmãs, que já nos precederam na eternidade feliz, louvam e exaltam o Senhor. Uma das características destes homens e mulheres plenificados na eternidade – além da íntima unidade com Cristo – é a solidariedade com os que peregrinam na terra. Ensina a LG que

“a união dos que estão na terra com os irmãos que descansam na paz de Cristo, de maneira nenhuma se interrompe, ao contrario, conforme a fé perene da Igreja, vê-se fortalecida pela comunicação dos bens espirituais (...), inclusive contribuem para a mais ampla edificação da Igreja”(49).

O tradicional conceito grego do corpo e alma – diferente do que a Igreja produziu de “pessoa humana” – não é afirmado nem ressaltado no Concílio. A LG, ao falar da Igreja celeste, não usa a linguagem filosófica



grega “cristianizada por Sto. Tomas; usa, antes, a linguagem de: filhos, irmãos, habitantes do céu, santos, ressuscitados. Nem de leve, a LG sugere que no céu habitem “almas que esperam ressurreição de corpos”.

Tal linguagem – assumida de uma das muitas filosofias – não é uma linguagem patrocinada oficialmente pela Igreja. Antes, para esclarecer sua verdade, ela usa de linguagens interpretativas que estão à sua mão.

Já durante o Concílio, a Igreja foi mudando sua linguagem tradicional. Sem dúvida, o Concílio não era dogmático, mas pastoral. E ao falar de sua doutrina, a Igreja conciliar não quis ater-se às polêmicas teológicas; antes pelo contrario, muitas vezes se compôs nas diversas teorias produzindo textos de conciliação. Todavia, o conceito dualista nunca foi afirmado (também não explicitamente negado).⁵

Uma conclusão que se impõe é a de que houve uma mudança de linguagem interpretativa sobre o ser humano. Aliás, Mons. Sergio Mendez Arceo, bispo de Cuernava (México), em sua fala do dia 28/09/65, na 137ª Congregação Geral do Concílio, faz-se a pergunta explícita: “o que é o homem?” – E a resposta se volta para a Bíblia (não para a tradição filosófica). Dias depois, no encerramento do Concílio, o papa Montini faz outra brilhante caracterização do ser humano, também sem usar critérios dualistas.

A mudança (sutil) de antropologia, em direção a novas perspectivas interpretativas, na verdade, deixou muitos conciliares inquietos e desejosos de clareza sobre algumas questões aí implicadas, como por exemplo: inferno, purgatório limbo, pecado, pecado original, etc.

Este último tema aliás raríssimamente vem citado nos documentos conciliares. A mudança de antropologia no Concílio tem repercutido crescentemente na teologia atual, enquanto muitos grupos vaticanistas têm buscado uma teologia pré-conciliar capaz de acalmar e não desassossegar certas compreensões.

Os habitantes do céu (não suas almas), os santos consolidam – por estarem mais intimamente unidos a Cristo – a santidade de toda a Igreja,

⁵ Neste sentido, é curioso que o perito conciliar Boaventura Kloppenburg no seu livro “*Concilio Vaticano II*”, Petrópolis: Vozes, 1965, no final do 5º volume, ao propor um índice analítico dos cinco volumes, com mais de 600 verbetes, não traz nenhuma menção a “alma e corpo”. No índice analítico do *Compêndio do Vaticano II, Constituições, decretos e declarações*. Petrópolis: Vozes. 1963, o verbete “alma” aparece apenas na GS e somente duas vezes – em caráter descritivo e escatológico.



intercedem por nós junto ao Pai (49), enquanto nós buscamos “*seu exemplo de vida, seu consórcio na comunhão e seu auxílio na intercessão*” (51)

4. O papel de Maria, a filha da humanidade

Ao falar dos santos, é necessário recordar o lugar especial que ocupa, na LG, *Maria de Nazaré*. Sem necessidade de historiar e repetir a questão conciliar sobre Maria, interessam-nos alguns destaques sobre a questão antropológica da mariologia no documento em apreço.

A “bem-aventurada Virgem Maria” é interpretada não primeiramente em função dela própria. Antes, é compreendida em função dos mistérios de Jesus Cristo e da Igreja. Cristo é o centro e ela está a seu serviço, assim como as mães do AT que vivem em função do plano de Deus. Nesta relação Cristo/Maria, ela é a mulher que, aceitando a maternidade, se compromete com Deus a fim de que o Filho possa desempenhar seu papel. Ela é uma mulher que tem seu evangelho próprio: “façam tudo o que ele lhes disser” (cf. Jo 2,5). Ele é mais vivencial, na visão do documento, que teorizado. Maria aceita ser mãe e está a serviço da vontade do Senhor. A filha de Adão vive desde seu nascimento até sua ressurreição para servir o Senhor. É deste modo que sua humanidade se torna também serviço maternal e virginal, na Igreja.

A Igreja, Mãe, a exemplo de Maria, “*gera para a vida nova e imortal os filhos concebidos pelo Espírito e nascidos de Deus*”. A Igreja, Virgem, guarda a palavra do Esposo e conserva virginalmente uma fé íntegra, uma sólida esperança e uma sincera caridade (64). Para perceber-se, assim, a Igreja olhou Maria e a imitou. Também aqui, mais que na história, a humana Maria de Nazaré é compreendida em chave de antropologia transcendental. Sua vida é lida em função de plano de Deus e sua presença na história da Igreja é “*sinal de esperança segura, conforto para o povo de Deus em peregrinação, até o dia que chegue o Senhor.*” (68).

Maria, a já ressuscitada e glorificada, é não só imagem e começo da Igreja, como diz explicitamente a LG (68), mas é também sinal da efetiva realização em plenitude de todos os seres humanos, de quem sendo ela mãe não deixa de ser irmã nossa, e sendo ela mãe de Deus não deixa de ser filha dele. Em sua humanidade já glorificada, continua a fazer a vontade de Deus. Ela presta continuamente serviço a Deus e a nós, seus filhos e irmãos.



Finalizando

Pela antropologia da LG, a Igreja se revela aos homens e mulheres escolhidos gratuita e liberrimamente pelo Senhor para receberem dele a salvação, pertencendo na história ao povo de Deus: este, visibilizado nos que pertencem à Igreja, permanece contudo aberto a todas as pessoas de boa vontade.

Estes filhos e filhas de Deus caminham entre os outros irmãos e irmãs para iluminarem toda a sociedade com a “Lumen gentium”, isto é, Cristo. Membros de um só corpo, homens e mulheres vão sendo transformados em novas criaturas à medida que, batizados, vão conformando-se ao Senhor enquanto peregrinam nesta terra. Feitos para a salvação e enquanto a aguardam, eles vivem laços de solidariedade com os “irmãos maiores”, os santos, especialmente a Virgem Mãe, os que já atingiram a plenitude humana em Deus. Enquanto peregrinos, homens e mulheres, unem-se na Igreja para testemunhar o que crêem e esperam, servindo à humanidade, e em especial aos pobres – como fez o Senhor Jesus.

Endereço do Autor:

Rua Pres. Rodrigo Otavio, 1650
80.040-230 Curitiba, PR