

# Antropo-teologia de João Paulo II

## Tópicos de estudo

JOÃO DUQUE

### 1. Pressupostos

1. Partindo dos escritos de Karol Wojtyła, no contexto das suas reflexões éticas feitas no interior da chamada «Escola de Lublin», podemos considerar que todo o seu pensamento antropológico se baseia metodologicamente numa *antropologia fenomenológica*, a partir da análise e descrição da acção (moral) humana. A essa antropologia corresponde, contudo e essencialmente, uma metafísica e uma teologia – e vice-versa.

O percurso do seu pensar, segundo o estilo fenomenológico, mais do que dedutivo ou simplesmente transcendental, leva-o, mais tarde, a reforçar constantemente a ideia de que, quando fala do ser humano, se trata «...do Homem em toda a sua verdade e plena dimensão. Não se trata do homem «abstracto», mas do homem real, «concreto», «histórico»» (RH 13).

2. Esse ser humano concreto, que realiza o seu ser no respectivo agir quotidiano, realiza-o de forma moral, como livre decisão constante e consciente, relativamente a essa mesma acção. Assim sendo, na acção o ser humano experimenta-se sempre como ser moral, como ser de decisão, quer o assuma explicitamente ou não. A acção humana é, pois, sempre uma acção moral, numa linha semelhante à defendida por Maurice Blondel, na sua obra *L'Action*, de 1893. Aquele que pretende não fazer opções, já optou por não as fazer, confirmando assim este estatuto universal de todo o agir humano.

De qualquer modo, Karol Wojtyła não se limita à constatação ou mesmo descrição dessa moralidade, mas avança no caminho da respectiva fundamentação. Ele e os outros membros da «Escola de Lublin» tornaram-se conhecidos precisamente pelo constante esforço de busca da fundamentação última da acção moral. Esse trabalho é o que se pode chamar *ética*, no sentido que lhe é dado como aquele nível da reflexão que se questiona pela fundamentação (se possível, originária ou última) da acção moral. Sem que o ponto de partida deixe de ser a concreta fenomenologia da acção moral, o processo de fundamentação ética dessa moral conduz à clarificação do *ethos* humano. Daí resulta uma consideração propriamente antropológica que, para além da estrita questão ética – fundamento do bem agir – se torna uma reflexão sobre o ser do Homem que pode optar por agir bem ou mal.

Ora, tendo partido da acção moral, a antropologia não pode senão considerar o Homem como um ser moral. Assim, essa acção é que define o «ser-*assim*» – essência ou identidade – do ser humano. Aqui, o nível da moralidade e da ética atingiu o seu estatuto de *antropologia*, na medida em que constitui a própria «definição» do humano. A antropologia, por seu turno, é vista como fundamento da ética, por mediação da qual é fundamento da acção moral e fundamento da decisão pessoal.

Resumindo o método fenomenológico de Karol Wojtyła, poderíamos dizer que progride da *moral* (como experiência, na acção concreta), pela *ética* (enquanto movimento de fundamentação) até à *antropologia*, como fundamento (a «natureza» humana é o fundamento do agir e manifesta-se na moral, daí a sua natureza ética).

3. Contudo, o trajecto não termina por aqui, sob pena de ser «humano, demasiado humano» – o que o tornaria potencialmente desumano. A antropologia evoca um percurso pensante rumo ao seu mesmo fundamento. Se o Homem é ser de natureza moral, porque será *assim* e não de outro modo?

A questão, por si mesma, conduz à dimensão *metafísica* da antropologia, uma vez que esta evoca uma ontologia, isto é, uma concepção de ser que lhe corresponda e permita pensar o ser humano como ser moral. Ora, a ontologia que Wojtyła tem em vista é criacional, ou seja, uma visão do mundo que assume o ser como realidade criada, dada, e não como um absoluto em si mesmo.

Assim, o caminho da antropologia para a metafísica conduz, inevitavelmente, ao fundamento teológico do todo. A *teologia* passa a ser, *assim*, o último horizonte da antropologia ética. «É necessário que a reflexão ética se fundamente, cada vez com mais profundidade, numa verdadeira antropologia, e que esta se apoie naquela metafísica da criação que está no centro de todo o pensamento cristão. A crise da ética é a prova mais evidente da crise da antropologia, originada por seu turno na recusa de um pensamento autenticamente metafísico.

Separar estes três momentos – o ético, o antropológico e o metafísico – é um erro gravíssimo. E a história da cultura contemporânea demonstrou-o tragicamente<sup>1</sup>.

Mas, levando em conta o método fenomenológico seguido, esse horizonte teológico último não é pensável nem experimentável senão no ser humano concreto, isto é, se não partir da consideração antropológica de base.

4. De tudo isto, resulta que não se pode pensar a antropologia sem a teologia nem a teologia sem a antropologia. Todos os escritos posteriores de João Paulo II irão constituir uma espécie de variações sobre esta relação originária: a sua antropologia é fundamentalmente *teo-lógica* e a sua teologia é radicalmente *antropológica*. Não fora o primeiro caso, e teríamos antropologia sem consistência, pois não nos permitiria pensar sequer o fundamento do ser-moral que é o ser humano; não fora o segundo, e teríamos uma teologia meramente escolar ou abstracta – quando muito, eclesiástica – mas não uma autêntica teologia com pertinência para a existência real de cada ser humano, a quem se dirige o seu *logos*.

## 2. Centro

Atingimos, assim, o núcleo de todas as afirmações especificamente teológicas dos documentos de João Paulo II. Esse núcleo não é, evidentemente, criação original sua, mas eco de determinadas correntes teológicas suas contemporâneas. Mas, a esse nível, as suas opções fundamentais são claras.

1. Antes de mais, aceita explicitamente – já pelas razões atrás evocadas – a chamada «reviravolta antropológica» que marcou a teologia católica do séc. XX, na sua relação com a modernidade. Superando uma teologia estritamente académica ou escolástica, o Papa situa-se na continuidade do movimento da *Nouvelle Théologie* e assume claramente que toda a teologia deve possuir um enraizamento antropológico e conduzir a afirmações de pertinência antropológica, caso contrário, não faria sentido. Seria, assim, tão absurdo falar do Homem, sem falar de Deus, como falar de Deus, sem falar do Homem.

2. Mas esse discurso sobre Deus e sobre o Homem não é mera construção abstracta e transcendental. Encontra o seu ponto de referência numa história, num percurso e numa pessoa concreta, *Jesus Cristo*. Este, sendo o «Redentor do Homem», constitui a plena encarnação e realização da antropologia teológica e da teologia antropológica.

---

<sup>1</sup> JOÃO PAULO II, *Discurso aos participantes do Congresso Internacional de Teologia Moral* (10.04.1986).

Em *Redemptor hominis*, João Paulo II aponta claramente, como ponto de partida, a referência a esse centro da revelação, simultaneamente colocado em perspectiva antropológica. Para isso, assume literalmente o texto de GS, 22: «Cristo, o novo Adão, na própria revelação do Pai e do seu Amor, *revela também plenamente o homem ao mesmo homem* e descobre-lhe a sua vocação sublime... Já que n'Ele a natureza humana foi assumida, sem ter sido destruída, por isso mesmo também em nosso benefício ela foi elevada a uma dignidade sublime» (RH 8).

3. Assim sendo, pode concluir-se, de forma geral mas aplicável particularmente, que a *dimensão divina* da redenção é inseparável da sua *dimensão humana*. A primeira consistiria na revelação de Deus como amor uni-trino, que se manifesta na sua acção salvífica, enquanto tal; a segunda – apenas como «dimensão» diferente da *mesma* revelação e acção – seria a revelação do próprio ser humano a si mesmo, como partícipe e orientado para esse amor uni-trino, o que se manifesta e realiza também no agir humano, enquanto acção segundo o modelo da *agapê*.

«O Homem não pode viver sem amor. Ele permanece para si próprio um ser incompreensível [antropologia = compreensão do ser humano] e a sua vida é destituída de sentido [metafísica = sentido universal do ser], se não lhe for revelado o amor, se não se encontra com o amor, se não o experimenta e não o torna algo de si próprio [moral e ética], se nele não participa vivamente. Precisamente por isso, Cristo Redentor... revela plenamente o Homem ao próprio Homem [teologia = discurso de Deus sobre o Homem, no discurso do Homem sobre Deus]» (RH 10).

Esta revelação assume, por isso, na continuidade do universal projecto criador de Deus, características de uma «nova criação»; mas esta é confirmação, levada à plenitude, do projecto «originário» para o ser humano, e não sua revogação.

«No mistério da Redenção, o Homem é novamente 'confirmado' e, de algum modo, é novamente criado. Novamente criado! 'Não há judeu nem grego, não há escravo nem livre, não há homem nem mulher: todos vós sois um só em Cristo Jesus' (Gal 3, 28)» (RH 10).

### 3. Vida

Desta perspectiva antopo-teológica fundamental, resultam consequências de peso para a vida do cristianismo e de cada cristão particular – como se depreende já da citação paulina anterior. Vejamos alguns aspectos dessas consequências.

1. *Teologia antropológica* – Segundo a perspectiva antropológica, assumida como marca originária e intrínseca a toda a teologia, o ser humano, na sua dignidade de pessoa – que se realiza na vivência do amor, como doação e como

recepção ou acolhimento de si – é o irrecusável caminho constante da Igreja, pela sua participação em Cristo. O ser humano é, assim, elemento constituinte da «verdade» e autenticidade da Igreja. Por isso, é o núcleo da sua existência e das suas preocupações.

«Deus, como fim do Homem, não o separa minimamente da sua perfeição, da plenitude da humanidade; situa-o, pelo contrário, e consolida-o ainda mais em tudo isso. E tudo o que é efectiva perfeição do Homem, tudo o que o aperfeiçoa em qualquer direcção e que tenha ao mesmo tempo Deus como finalidade, é simultaneamente indirecta revelação da sua perfeição, da sua plenitude, independentemente de que esta se manifeste ou não de modo consciente» (IE 62).

Relativamente à missão da Igreja – como núcleo da sua identidade – o ser humano não constitui um elemento extrínseco, a quem a Igreja pode ou não dirigir-se, mas a sua mesma razão de ser e o seu próprio conteúdo.

«A própria dignidade da pessoa humana torna-se conteúdo do anúncio, mesmo sem palavras, mas simplesmente através do comportamento em relação à mesma pessoa livre. Um comportamento assim parece corresponder às necessidades particulares do nosso tempo. Uma vez que nem em tudo aquilo que os vários sistemas e também homens singulares vêm e propagam como liberdade está de facto a verdadeira liberdade do Homem, mais razão há para que a Igreja, por força da sua divina missão, se torne defensora da liberdade, que é condição e base da verdadeira dignidade da pessoa humana» (RH 12).

Mais uma vez, contudo, não se trata apenas da defesa transcendental dessa dignidade, de forma abstracta e desencarnada, mas da sua referência às formas como concretamente pode ser ou é vivida.

«O Homem, na plena verdade da sua existência, ser pessoal e ser comunitário e social – no âmbito da própria família, da sociedade e de circunstâncias bem diversas, no âmbito da própria nação, ou povo..., enfim, no âmbito da humanidade inteira – este Homem é o primeiro caminho que a Igreja deve percorrer no cumprimento da sua missão...» (RH 14).

De tudo isso resulta a acentuação de um dos mais salientes elementos da identidade cristã, que constituiu o núcleo da influência do cristianismo sobre a cultura europeia e que pode ser visto como o núcleo do seu contributo para o futuro de toda a Humanidade: a salvaguarda do inviolável e sagrado valor da pessoa humana concreta e particular, por ser, em si mesma, imagem de Deus, independentemente das suas características ou do seu papel social. «O objectivo dos cuidados da Igreja é o Homem na sua única e singular realidade humana, na qual permanece intacta a imagem e semelhança com o próprio Deus» (RH 13).

2. *Antropologia teológica* – Por outro lado, como reverso da mesma moeda, todas realizações do Homem, sejam elas «seculares» ou explicitamente religiosas, podem ser assumidas como possível caminho para Deus, pela participação no único caminho, que é Jesus Cristo. «A atitude missionária começa sempre

por um sentimento de profunda estima para com o 'que há no Homem', por aquilo que no íntimo do seu espírito elaborou, quanto aos problemas mais profundos e importantes. Trata-se do respeito para com o que nele operou o Espírito, que 'sopra onde quer'» (RH 12).

Nessa aceitação, reconhece-se, por seu turno, que Deus constitui o verdadeiro fim ou «verdade» de todo o Homem, não apenas do crente cristão. «Deus, como fim de todas as criaturas, não lhes pede que reneguem o seu ser de criaturas diminuindo a sua perfeição imanente, mas reforça-as mais na sua perfeição» (IE 62).

3. De tudo isto se pode concluir que, para o pensamento antropológico de João Paulo II, Deus constitui o caminho do Homem e o Homem o caminho de Deus. A partir do encontro e cruzamento destes caminhos em Jesus Cristo, podemos compreender e viver o cruzamento dos caminhos de todos os seres humanos com os caminhos de Deus. Efectuado esse encontro, os caminhos de Deus não serão outros, senão os caminhos percorridos e «abertos» pelo próprio Homem – porque, em realidade, esses caminhos abertos pelo Homem, não são outros, senão os caminhos de Deus que, no seu Espírito, habita os nossos caminhos.

«O Homem que quiser compreender-se a si mesmo profundamente – não apenas segundo critérios e medidas do próprio ser, imediatos, parciais, não raro superficiais e até mesmo só aparentes – deve, com a sua inquietude, incerteza e também fraqueza e pecaminosidade, com a sua vida e com a sua morte, aproximar-se de Cristo» (RH 10)

«Jesus Cristo é o caminho principal da Igreja. Ele mesmo é o nosso caminho para a 'casa do Pai' e é também o caminho para cada Homem» (RH 13).

«Cristo, Redentor do mundo, é Aquele que penetrou, de maneira singular e que não se pode repetir, no mistério do homem e entrou no seu coração,... 'uniu-se, de certo modo, a cada Homem. Trabalhou com mãos de Homem, pensou com mente de Homem, agiu com vontade de Homem e amou com coração de Homem'» (RH 8, GS 22).

Assim sendo, a antropologia e a teologia não constituem alternativa, como o Homem e Deus não são alternativas – vemo-lo em Jesus Cristo. Desse modo, quanto mais estiver Deus nos nossos caminhos, mais esses caminhos são verdadeiramente nossos; e quanto mais eles forem autenticamente humanos, mais Deus os habita e percorre.

«Em Cristo Jesus, todos os caminhos que se dirigem ao Homem, tais como eles foram confiados, duma vez para sempre à Igreja, conduzem sempre ao encontro do Pai e do seu amor... Quanto mais a missão realizada pela Igreja se centrar no Homem – quanto mais for, por assim dizer, antropocêntrica – tanto mais se deve confirmar e realizar de modo teocêntrico, isto é, orientar-se, em Jesus Cristo, em direcção ao Pai» (DM 1).

## **Siglas**

- GS - *Gaudium et Spes* (Concílio do Vaticano II)
- IE - *Introdução à ética* (Karol Wojtyła, 1957)
- RH - *Redemptor Hominis* (Carta Encíclica: 4 de Março de 1979)
- DM - *Dives in Misericordia* (Carta Encíclica: 30 de Nov. de 1980)