

2ª sessão: O que Deus deseja para nós (corresponde ao 1º ciclo das catequeses)

Definição objectiva do homem (TDC 2, 60-65)

«De facto, as palavras pronunciadas por Cristo no diálogo com os fariseus, relatadas nos capítulos 19 de Mateus e 10 de Marcos, constituem uma referência que, por sua vez, se enquadra num contexto bem definido, sem o qual não podem ser nem entendidas nem correctamente interpretadas. Este contexto é dado pelas palavras: “Não lestes que o Criador, desde o princípio, os criou varão e mulher?”»¹.

«[...] a criação do homem como varão e mulher, a que se refere Jesus na sua resposta segundo Mateus 19, é inserida no ritmo dos sete dias da criação do mundo, poder-se-ia atribuir-lhe sobretudo um carácter cosmológico; o homem é criado na terra e ao mesmo tempo que o mundo visível. Porém, simultaneamente, o Criador ordena-lhe que subjugu e domine a terra; ele é, portanto, colocado acima do mundo. Embora o homem esteja intimamente ligado ao mundo visível, a narrativa bíblica não fala todavia da sua semelhança com o resto das criaturas, mas somente com Deus (“Deus criou o homem à Sua imagem, criou-o à imagem de Deus...”No ciclo dos sete dias da criação, manifesta-se claramente uma nítida gradualidade; o homem, pelo contrário, não é criado segundo uma sucessão natural, mas o Criador parece deter-se antes de o chamar à existência, como se tornasse a entrar em si mesmo, para tomar uma decisão: “Façamos o homem à Nossa imagem, à Nossa semelhança...”»².

«O primeiro relato da criação do homem, como verificámos, é de índole teológico, esconde em si uma forte carga metafísica [...] Precisamente nesse contexto metafísico da descrição de Génesis 1, é necessário entender a entidade do bem, isto é, o aspecto do valor. De facto, este aspecto repete-se no ritmo de quase todos os dias da criação e atinge o auge depois da criação do homem: “Deus, vendo toda a sua obra, considerou-a muito boa”. Por este motivo é lícito dizer, com certeza, que o primeiro capítulo do Génesis constitui um ponto inexpugnável de referência e a base sólida para uma metafísica e também para uma antropologia e uma ética, segundo a qual “*ens et bonum convertuntur*”. Certamente, tudo isto tem significado próprio, também para a teologia e sobretudo para a teologia do corpo»³.

¹ TDC 2:1, 61

² TDC 2:3, 62-63

³ TDC 2:5, 64

Definição subjectiva do homem (TDC 3, 65-71)

«O segundo relato da criação do homem (vinculado à apresentação, tanto da inocência e felicidade original, como da primeira queda) tem, por natureza, um carácter diverso [...] Pode dizer-se que é uma profundidade de natureza sobretudo subjectiva e, portanto, em certo sentido, psicológica. O capítulo 2 do Génesis constitui, de certo modo, a mais antiga descrição e registo da auto-compreensão do homem e, juntamente com o capítulo 3, é o primeiro testemunho da consciência humana [...] Poder-se-ia dizer que Gn 2 apresenta a criação do homem especialmente no aspecto da subjectividade. Confrontando entre si ambos os relatos, chegamos à convicção de que esta subjectividade corresponde à realidade objectiva do homem, criado “à imagem de Deus”»⁴

«A subjectividade do homem é já salientada através disso. Ela encontra nova expressão quando o Senhor Deus, “após ter formado da terra todos os animais dos campos e todas as aves dos céus, os conduziu até junto do homem (varão), a fim de verificar como ele os chamaria”. Deste modo, o primitivo significado da solidão original do homem é definido em função de um “teste” específico, ou de um exame a que o homem é sujeito diante de Deus (e de certo modo também diante de si mesmo). Mediante esse “teste”, o homem toma consciência da sua própria superioridade, isto é, que não pode ser posto a par de nenhuma outra espécie de seres vivos sobre a terra»⁵

Inocência original (TDC 4, 71-76; 12, 111-116; 16, 132-137; 18, 142-146)

«A árvore do conhecimento do bem e do mal, como expressão e símbolo da aliança com Deus, quebrada no coração do homem, delimita e contrapõe duas situações e dois estados diametralmente opostos: o da inocência original e o do pecado original, bem como da pecaminosidade hereditária do homem que deriva deste último»⁶.

«O surgir, portanto, da pecaminosidade como estado, como dimensão da existência humana, está, desde o princípio, em relação com esta inocência real do homem, como estado original e fundamental, como dimensão do ser criado “à imagem de Deus” [...] O homem histórico está, por assim dizer, radicado na sua pré-história teológica revelada e, por isso, cada ponto da sua pecaminosidade histórica explica-se (tanto para a alma como para o corpo) através da referência à inocência original. Pode dizer-se que esta referência é «co-herança» do pecado, e precisamente do pecado original. Se este pecado significa, em cada homem histórico, um estado de graça perdida, então ele comporta também uma referência àquela graça, que era precisamente a graça da inocência original»⁷.

⁴ TDC 3:1, 65-67

⁵ TDC 5:3, 79

⁶ TDC 4:1, 72

⁷ TDC 4:2, 72-73

«Ele, portanto, não está apenas pela sua pecaminosidade fechado à inocência original, mas está simultaneamente aberto ao mistério da redenção, que se realizou em Cristo e por meio de Cristo. Paulo, autor da carta aos Romanos, exprime esta perspectiva da redenção em que vive o homem “histórico”, quando escreve “...também nós, que possuímos as primícias do espírito, gememos interiormente aguardando... a redenção do nosso corpo”. Não podemos perder de vista esta perspectiva quando ouvimos as palavras de Cristo que, na sua conversa sobre a indissolubilidade do matrimónio, recorre ao “princípio”. Se aquele “princípio” indicasse só a criação do homem, como “varão e mulher”, se – como já insinuámos – conduzisse os interlocutores a atravessar apenas o limite do estado de pecado do homem até à inocência original e não abrisse simultaneamente a perspectiva de uma “redenção do corpo”, a resposta de Cristo não seria, de facto, entendida de modo adequado. É precisamente esta perspectiva da redenção do corpo que assegura a continuidade e a unidade entre o estado hereditário do pecado do homem e a sua inocência original, se bem que esta inocência tenha sido historicamente perdida por ele de modo irremediável»⁸.

«As palavras de Génesis 2, 25, “não sentiam vergonha”, não expressam uma insuficiência, mas, antes pelo contrário, servem para indicar uma plenitude de consciência e de experiência, sobretudo a plenitude de compreensão do significado do corpo, ligada ao facto de que “estavam nus”⁹.

«De facto, é com a dimensão da interioridade humana que é necessário explicar e medir aquela particular plenitude da comunicação interpessoal, graças à qual o homem e a mulher “estavam nus, mas não sentiam vergonha”. Na nossa linguagem convencional o conceito de “comunicação” foi praticamente alienado da sua mais profunda matriz semântica original. Surge ligado sobretudo à esfera dos meios, ou seja, na sua maior parte, aos produtos que servem para a compreensão, a troca e a aproximação. Pelo contrário, pode supor-se que, no seu significado original e mais profundo, a «comunicação» estava e está directamente ligada a sujeitos que “comunicam”, tendo precisamente na base a «comum união» existente entre eles, quer para atingir, quer para exprimir uma realidade que é peculiar e pertinente apenas à esfera dos sujeitos-pessoas. Deste modo, o corpo humano adquire um significado completamente novo, que não pode ser colocado no plano da remanescente percepção “externa” do mundo. Ele, de facto, exprime a pessoa na sua concretude ontológica e essencial, que é algo mais que o “indivíduo” e, por conseguinte, exprime o «eu» humano pessoal, que funda a sua percepção “exterior” a partir de dentro»¹⁰.

⁸ TDC 4:3, 74

⁹ TDC 12:2, 112

¹⁰ TDC 12:4, 114

«A esta plenitude de percepção “exterior”, expressa mediante a nudez física, corresponde a “interior” plenitude da visão do homem em Deus, isto é, segundo a medida da “imagem de Deus”. De acordo com esta medida, o homem “está” verdadeiramente nu (“estavam nus”), ainda antes de se dar conta»¹¹

«A felicidade é o enraizar-se no Amor. A felicidade original fala-nos do «princípio» do homem, que surgiu do Amor e iniciou o amor. E isto aconteceu de modo irrevogável, não obstante o pecado posterior e a morte. No seu tempo, Cristo será testemunha deste amor irreversível do Criador e Pai, que já se tinha expressado no mistério da criação e na graça da inocência original. Por isso, também o “princípio” comum do homem e da mulher, isto é, a verdade originária do corpo humano na masculinidade e feminilidade, para a qual Génesis 2, 25 chama a nossa atenção, não conhece a vergonha. Este “princípio” pode também definir-se como original e beatificante imunidade à vergonha, por efeito do amor»¹².

«O que talvez se manifeste de uma forma mais directa em Génesis 2, 5 é precisamente o mistério dessa inocência que o homem e a mulher traziam desde as origens, cada um dentro de si mesmo. Os seus próprios corpos são, de certo modo, testemunhas «oculares» dessa característica»¹³.

«A inocência original é, assim, aquilo que “radicalmente”, isto é, nas suas próprias raízes, exclui a vergonha do corpo na relação varão-mulher, eliminando a necessidade no homem, no seu coração, ou seja, na sua consciência»¹⁴.

«O homem entra no mundo e, assim, na mais íntima trama do seu futuro e da sua história, com a consciência do significado sponsal do próprio corpo, da própria masculinidade e feminilidade. A inocência original diz que esse significado é condicionado “eticamente” e além disso que, por seu lado, constitui o futuro do ethos humano. Isto é muito importante para a teologia do corpo: é a razão pela qual devemos construir esta teologia “desde o princípio”, seguindo cuidadosamente a indicação das palavras de Cristo»¹⁵.

¹¹ TDC 12:5, 115

¹² TDC 16:2, 133

¹³ TDC 16:3, 134

¹⁴ TDC 16:4, 136

¹⁵ TDC 18:4, 144

«Se o homem e a mulher cessam de ser reciprocamente um dom desinteressado, como o eram um para o outro no mistério da criação, então reconhecem “estar nus”. E então nascerá no seu coração a vergonha daquela nudez, que não tinha sentido no estado de inocência original. A inocência original manifesta e ao mesmo tempo constitui o ethos perfeito do dom»¹⁶.

Solidão original (TDC 5, 76-82; 6, 82-85; 7, 85-89)

«O homem e a mulher, antes de se tornarem esposo e esposa (em concreto a isso se referirá seguidamente Gn4,1), emergem do mistério da criação, antes de mais, como irmão e irmã na mesma humanidade»¹⁷.

«“Não é conveniente que o homem (varão) esteja só; vou dar-lhe uma auxiliar semelhante a ele”. [...] Assim, portanto, quando Deus-Javé pronuncia as palavras a respeito da solidão, refere-se à solidão do “homem” enquanto tal, e não só à do homem/varão [...] Parece, por conseguinte, com base na totalidade do contexto, que esta solidão tem dois significados: um que deriva da própria natureza do homem, isto é, da sua humanidade (e isto é evidente no relato de Gn 2), e o outro que deriva da relação varão-mulher»¹⁸.

«O texto javista consente-nos, todavia, descobrir ainda elementos novos naquele trecho admirável em que o homem se encontra só, diante de Deus, sobretudo para exprimir, através de uma primeira autodefinição, a própria autoconsciência como primitiva e fundamental manifestação de humanidade. O autoconhecimento acompanha o conhecimento do mundo, de todas as criaturas visíveis, de todos os seres vivos a que o homem deu nomes para afirmar, em confronto com eles, a sua própria diversidade. Assim, portanto, a consciência revela o homem como ser que possui a faculdade cognoscitiva a respeito do mundo visível. Com este conhecimento que o faz sair, de certo modo, fora do próprio ser, ao mesmo tempo o homem revela-se si mesmo em toda a peculiaridade do seu ser. Está não apenas essencialmente, mas também subjectivamente só»¹⁹.

«Este homem, de quem o relato do capítulo primeiro diz ter sido criado “à imagem de Deus”, manifesta-se, no segundo relato, como sujeito da Aliança, isto é, sujeito constituído como pessoa,

¹⁶ TDC 18:5, 146

¹⁷ TDC 18:5, 145

¹⁸ TDC 5:2, 77-78; cf. nota 35 «O texto hebraico chama constantemente ao primeiro homem ha'adam, o passo que o termo 'is (“varão, macho”) só é usado quando aparece o confronto com a 'issa (“mulher/fêmea”). Solitário estava, pois, “o homem”, sem referência ao seu sexo. Na tradução para algumas línguas europeias, é difícil, porém, exprimir este conceito do Génesis, porque “homem” e “varão, masculino” são definidos ordinariamente com um vocábulo único: “hom”, “uomo”, “homme”, “hombre”, “man”»

¹⁹ TDC 5:6, 81

constituído à altura de “companheiro do Absoluto”, dado dever discernir e escolher conscientemente entre o bem e o mal, entre a vida e a morte. As palavras da primeira ordem de Deus-Javé, que se referem directamente à submissão e à dependência do homem-criatura do seu Criador, revelam de modo directo precisamente esse nível de humanidade como sujeito da Aliança e “companheiro do Absoluto”. O homem está “só”: isto quer dizer que ele, através da sua própria humanidade, através daquilo que ele é, é ao mesmo tempo constituído numa única, exclusiva e irrepetível relação com o próprio Deus. A definição antropológica contida no texto javista aproxima-se, por seu lado, daquilo que exprime a definição teológica do homem que encontramos no primeiro relato da criação (“Façamos o homem à Nossa imagem, à Nossa semelhança”))²⁰

«O significado original da solidão do homem baseia-se na experiência da própria existência obtida através do Criador. Essa existência humana caracteriza-se precisamente pela subjectividade, que inclui também o significado do corpo»²¹.

«Quando o significado fundamental do seu corpo já se encontrava estabelecido graças à distinção que o separava do resto das criaturas; quando, por isso mesmo, se tornara evidente que o “invisível” determina mais o homem do que o “visível”, então apresentou-se diante dele a alternativa, íntima e directamente ligada por Deus-Javé à árvore do conhecimento do bem e do mal. A alternativa entre a morte e a imortalidade, que deriva de Gn 2, 17, ultrapassa o significado essencial do corpo humano, pois alcança o significado escatológico, não só do corpo, mas da própria humanidade, distinta de todos os seres vivos, dos “corpos”. No entanto, esta alternativa refere-se, de modo muito particular, ao corpo criado do “pó da terra”. Para não prolongar demasiado esta análise, limitamo-nos a verificar que a alternativa entre morte e imortalidade entra, desde o início, na definição do homem e pertence, “desde o princípio”, ao significado da sua solidão diante do próprio Deus. Este significado original da solidão, permeado pela alternativa entre morte e imortalidade, tem também um significado fundamental para toda a teologia do corpo»²².

²⁰ TDC 6:2, 83

²¹ TDC 7:2, 87-88

²² TDC 7:4, 89

Unidade original (TDC 8, 90-95)

«As palavras do livro do Génesis “Não é conveniente que o homem esteja só” são um prelúdio do relato da criação da mulher. Com este relato, o sentido da solidão original começa a fazer parte do significado da unidade original, cujo ponto-chave parecem ser, precisamente, as palavras de Génesis 2, 24, a que se refere Cristo no seu diálogo com os fariseus: “O homem deixará o pai e a mãe, e unir-se-á à sua mulher, e serão os dois uma só carne”»²³.

«Acrescentemos que o segundo relato da criação do homem conserva, até certo ponto, uma forma de diálogo entre o homem e Deus-Criador, o que se manifesta sobretudo naquele período em que o homem (‘adam) é definitivamente criado como masculino e feminino (‘is – ‘issah)»²⁴.

«E se admitirmos uma significativa diversidade de vocabulário, podemos concluir que o homem (‘adam) cai naquele “torpor” para acordar “varão” e “mulher”»²⁵.

²³ TDC 7:1, 90

²⁴ TDC 8:2, 91; cf. nota 58 «57 Gn 2, 21-22. 58 O termo hebraico ‘adam exprime o conceito colectivo da espécie humana, isto é, o homem que representa a humanidade; (a Bíblia define o indivíduo usando a expressão “filho do homem”, bem-‘adam). A contraposição ‘is – ‘issa sublinha a diversidade sexual (como em grego anēr – gyn). Depois da criação da mulher, o texto bíblico continua a chamar ao primeiro homem ‘adam (com o artigo definido), exprimindo assim a sua “corporate personality”», pois se tornou «pai da humanidade», seu progenitor e representante, como depois Abraão foi reconhecido como “pai dos crentes” e Jacob foi identificado com Israel – Povo Eleito».

²⁵ TDC 8:3, 92; cf. nota 62 «O torpor de Adão (em hebraico tardemah) é um sono profundo (latim: sopor; inglês: sleep; [português: sono]), em que o homem cai sem conhecimento ou sonhos (a Bíblia tem outro termo para definir o sonho: halóm); cf. Gn 15, 12; 1 Sm 26, 12. Freud, ao invés, examina o conteúdo dos sonhos (latim: somnium; inglês: dream; [português: sonho]), os quais, formando-se com elementos psíquicos “recalcados no subconsciente”, permitem, segundo a sua teoria, fazer surgir deles os conteúdos inconscientes, que seriam, em última análise, sempre sexuais. Esta ideia é naturalmente de todo alheia ao autor bíblico. Na teologia do autor javista, o torpor, em que Deus fez cair o primeiro homem, sublinha a exclusividade da acção de Deus na obra da criação da mulher; o homem não teve nela nenhuma participação consciente. Deus serve-se da sua “costela” só para acentuar a natureza comum do homem e da mulher»; cf. nota 63 «”Torpor” (tardemah) é o termo que aparece na Sagrada Escritura quando, durante o sono ou directamente depois dele, hão-de dar-se acontecimentos extraordinários (cf. Gn 15, 12; 1 Sm 26, 12; Is 29, 10; Job 4, 13; 33, 15). Os Setenta traduzem tardemah por ekstasis (êxtase). No Pentateuco, tardemah aparece ainda uma vez num contexto misterioso: Abraão, por ordem de Deus, preparou um sacrifício de animais, excluindo as aves de rapina. “Ao pôr-do-sol, apoderou-se dele um profundo sono (torpor); ao mesmo tempo sentiu-se apavorado e foi envolvido por densa treva...” (Gn 15, 12). Precisamente então começa Deus a falar e conclui com ele uma aliança, que é o ponto mais alto da revelação comunicada a Abraão. Esta cena assemelha-se um tanto à do jardim de Getsémani: Jesus “começou a sentir pavor e a angustiar-se...” (Mc 14, 33) e encontrou os Apóstolos “a dormir, devido à tristeza” (Lc 22, 45). O autor bíblico admite no primeiro homem certo sentimento de carência e solidão (“não é conveniente que o homem esteja só”; “não encontrou para si uma auxiliar adequada”), embora não de medo. Talvez esse estado provoque “um sono causado pela tristeza”, ou talvez, como em Abraão, “um pavor de não ser”; como no limiar da obra da criação “a terra era informe e vazia. As trevas cobriam o abismo” (Gn 1, 2). Seja como for, segundo ambos os textos, em que o Pentateuco, ou melhor, o livro do Génesis, fala do sono profundo (tardemah), realiza-se uma especial acção divina, isto é, uma “aliança” cheia de consequências para toda a história da salvação; Adão dá início ao género humano, Abraão ao Povo Eleito».

«A mulher é feita “com a costela” que Deus-Javé tirara ao homem. Considerando o modo arcaico, metafórico e imaginoso de exprimir o pensamento, podemos estabelecer que se trata aqui da homogeneidade de todo o ser de ambos. Esta homogeneidade diz respeito sobretudo ao corpo, à estrutura somática, e é confirmada também pelas primeiras palavras do homem à mulher recém-criada: “Esta é realmente osso dos meus ossos e carne da minha carne”»²⁶.

«Deste modo, o significado da unidade original do homem, através da masculinidade e da feminilidade, exprime-se como a superação da fronteira da solidão e, ao mesmo tempo, como afirmação – em relação a ambos os seres humanos – de tudo o que na solidão é constitutivo do “homem”»²⁷.

Imago Dei e comunhão de pessoas (9)

«”Communio” diz mais e com maior precisão, porque indica precisamente aquele “auxiliar” que deriva, em certo sentido, do próprio facto de existir como pessoa “ao lado” de uma pessoa [...] O conceito de “auxiliar” exprime também esta reciprocidade na existência, que nenhum outro ser vivo poderia assegurar. Indispensável para esta reciprocidade era tudo o que de constitutivo fundava a solidão de cada um deles, incluindo, portanto, o autoconhecimento e a autodeterminação, ou seja, a subjectividade e a consciência do significado do próprio corpo»²⁸.

«O relato da criação do homem no capítulo primeiro afirma directamente, desde o princípio, que o homem foi criado à imagem de Deus enquanto varão e mulher. O relato do capítulo segundo, pelo contrário, não fala da “imagem de Deus”; mas isso revela, de um modo que lhe é próprio, que a completa e definitiva criação do “homem” (submetido primeiramente à experiência da solidão original) se exprime no dar vida àquela “*communio personarum*” que o homem e a mulher formam [...] Se, vice-versa, quisermos retirar também do relato do texto javista o conceito de “imagem de

²⁶ TDC 8:4, 94; cf. nota 64 «É interessante notar que, para os antigos Sumérios, o sinal cuneiforme para indicar o substantivo “costela” era o mesmo que indicava a palavra “vida”. Quanto, pois à narrativa javista, segundo certa interpretação de Gn 2, 21, Deus cobre a costela de carne (em vez de cicatrizar a carne no seu lugar) e deste modo “forma” a mulher, que brota da “carne e dos ossos” do primeiro homem (masculino). Na linguagem bíblica, trata-se é uma definição de consanguinidade ou incorporação na mesma descendência (por exemplo, cf Gn 29, 14): a mulher pertence à mesma espécie do homem, distinguindo-se dos outros seres vivos anteriormente criados. Na antropologia bíblica, os “ossos” exprimem um elemento importantíssimo do corpo; dado que para os Hebreus não havia distinção clara entre “corpo” e “alma” (o corpo era considerado como manifestação exterior da personalidade), os “ossos” significavam simplesmente, por sinédoque, o “ser” humano (cf, por exemplo, Sl 139, 15: “não te foram escondidos os meus ossos”). Pode-se, portanto, entender «osso dos ossos», em sentido relacional, como o “ser vindo do ser”; “carne vinda da carne” significa que, havendo embora características físicas diversas, a mulher apresenta a mesma personalidade que o homem possui. No “canto nupcial” do primeiro homem, a expressão “osso dos ossos, carne da carne” é forma de superlativo, reforçado pela tríplice repetição: “esta”, “ela”, “a”».

²⁷ TDC 9:2, 97

²⁸ TDC 9:2, 98

Deus”, poderemos então deduzir que o homem se tornou “imagem e semelhança” de Deus, não apenas mediante a própria humanidade, mas também mediante a comunhão de pessoas que o homem e a mulher formaram desde o princípio. A função da imagem é espelhar aquele que é o modelo, reproduzir o seu protótipo. O homem torna-se imagem de Deus, não tanto no momento da solidão, quanto no momento da comunhão. Desde “o princípio” ele é não apenas uma imagem na qual a solidão de uma pessoa que governa o mundo é reflectida, mas também – e essencialmente – a imagem de uma imperscrutável comunhão divina de Pessoas. Deste modo, o segundo relato poderia ser também uma preparação para a compreensão do conceito trinitário da “imagem de Deus”, embora esta imagem apareça apenas no primeiro relato. Isto, obviamente, não é desprovido de significado também para a teologia do corpo, antes constitui, inclusivamente, talvez o aspecto teológico mais profundo de tudo o que se pode dizer acerca do homem. No mistério da criação – na base da original e constitutiva “solidão” do seu ser – o homem foi dotado de uma profunda unidade entre aquilo que nele é masculino, humanamente e através do corpo, e o que nele não menos humanamente e mediante o corpo é feminino»²⁹.

«[...] a expressão “carne da minha carne” adquire exactamente este significado: o corpo revela o homem»³⁰.

«Nesta primeira expressão do homem-varão, «carne da minha carne», está também incluída uma referência àquilo pelo qual esse corpo é autenticamente humano e, portanto, ao que o determina como pessoa, isto é, como ser que, mesmo em toda a sua corporalidade, é “semelhante” a Deus»³¹.

«Esta unidade através do corpo (“e os dois serão uma só carne”) possui uma dimensão multiforme: uma dimensão ética, como é confirmado na resposta de Cristo aos fariseus em Mt 19, e também uma dimensão sacramental, estritamente teológica [...] desde o princípio, aquela unidade que se realiza através do corpo indica não só o ‘corpo’, mas também a comunhão ‘encarnada’ das pessoas – *communio personarum* – e requer tal comunhão desde o princípio. A masculinidade e feminilidade exprimem o duplo aspecto da constituição somática do homem (“esta sim é osso dos meus ossos e carne da minha carne”) e indicam, além disso, por meio das mesmas palavras de Génesis 2, 23, a nova consciência do sentido do seu próprio corpo: sentido que, pode dizer-se, consiste num enriquecimento

²⁹ TDC 9:3, 99

³⁰ TDC 9:4, 99

³¹ TDC 9:4, 100; cf. nota 71 «Na concepção dos mais antigos livros bíblicos, não aparece a contraposição dualista “alma-corpo”. Como já foi sublinhado, pode-se falar antes de uma combinação complementar “corpo-vida”. O corpo é expressão da personalidade do homem, e se não esgota plenamente este conceito, é preciso entendê-lo na linguagem bíblica como “pars pro toto”; cf, por exemplo: “não foram a carne nem o sangue quem to revelou, mas o Meu Pai...” (Mt 16, 17), isto é: não foi o homem que to revelou.

recíproco [...] esta estrutura é apresentada desde o princípio com uma profunda consciência da corporeidade e da sexualidade humanas, e isso estabelece uma norma inalienável para a compreensão do homem no plano teológico»³².

«Quando Deus Javé diz que “não é bom que o homem esteja só”, afirma que, ‘sozinho’, o homem não realiza completamente essa essência. Apenas a realiza totalmente existindo ‘com alguém’ – e ainda mais profunda e completamente ‘para alguém’. Esta norma do existir como pessoa aparece no livro do Gênesis como característica da criação, precisamente através do significado destas duas palavras: “só” e “auxiliar”. São elas precisamente que indicam ser fundamental e constitutiva para o homem a relação e a comunhão de pessoas. A comunhão das pessoas significa existir num recíproco ‘para’, numa relação de dom recíproco. Esta relação significa exactamente a realização plena da solidão original do ‘homem’»³³.

Significado esponsal do corpo (TDC 14, 121-126; 15, 126-132)

«Há uma profunda ligação entre o mistério da criação, como dom que brota do Amor, e aquele “princípio” beatificante da existência do homem como varão e mulher, em toda a verdade dos seus corpos e do seu sexo, que é pura e simples verdade da comunhão entre as pessoas. Quando o primeiro homem, à vista da mulher, afirma: “é osso dos meus ossos e carne da minha carne”, ele limita-se a afirmar a identidade humana de ambos. Com esta exclamação parece dizer: eis um corpo que exprime a ‘pessoa’! Segundo uma passagem precedente do texto javista, pode também dizer-se que este ‘corpo’ revela a ‘alma vivente’, que é a situação em que o homem ficou após Deus Javé lhe ter insuflado o sopro da vida, e que deu início à solidão diante de todos os outros seres vivos. Precisamente através da profundidade dessa solidão original, o homem surge agora na dimensão do dom recíproco, cuja expressão – que, por isso mesmo, é expressão da sua existência como pessoa – é o corpo humano em toda a verdade original da sua masculinidade e feminilidade. O corpo que expressa a feminilidade ‘para’ a masculinidade e, vice-versa, a masculinidade ‘para’ a feminilidade, manifesta a reciprocidade e a comunhão das pessoas. Exprime-a através do dom como característica fundamental da existência pessoal. Este é o corpo: testemunha da criação como de um dom fundamental e, portanto, testemunha do Amor como fonte de que nasceu este mesmo dar. A masculinidade-feminilidade – quer dizer, o sexo – é o sinal original de uma doação criadora e de uma tomada de consciência por parte do homem, varão e mulher, de um dom vivido, por assim dizer, de modo original. Este é o significado com o qual o sexo entra na teologia do corpo»³⁴.

³² TDC 9:5, 100-101

³³ TDC 14:2, 122

³⁴ TDC 14:4, 123-124

«Aquele ‘início’ beatificante do ser e do existir do homem, como varão e mulher, está relacionado com a revelação e com a descoberta do significado do corpo, que convém chamar ‘esponsal’ [...] É justamente este significativo confronto que nos permite falar da revelação e ao mesmo tempo da descoberta do significado ‘esponsal’ do corpo no mistério da criação. Este significado (enquanto é revelado e também conscientemente ‘vivido’ pelo homem) confirma profundamente que o dar criador, que emana do Amor, atingiu a consciência original do homem, que se torna experiência de um dom recíproco, como se pode ver já no texto arcaico. Disto parece também dar testemunho – talvez até de modo específico – aquela nudez dos primeiros progenitores, livre da vergonha»³⁵.

«O homem entra ‘no ser’ com a consciência desta finalidade da sua própria masculinidade-feminilidade, isto é, da sua própria sexualidade»³⁶.

«O corpo humano, com o seu sexo, a sua masculinidade e feminilidade vistos no próprio mistério da criação, é não apenas fonte de fecundidade e de procriação, como em toda a ordem natural, mas contém também, desde “o princípio”, o atributo ‘esponsal’, isto é, a capacidade de exprimir o amor; precisamente aquele amor em que o homem-pessoa se torna dom e – através deste dom – realiza o próprio sentido do seu ser e existir»³⁷.

«O corpo humano, orientado interiormente pelo ‘dom sincero’ da pessoa, revela não só a sua masculinidade e feminilidade no plano físico, mas revela também um valor e uma beleza tais que ultrapassam a dimensão simplesmente física da ‘sexualidade’. Deste modo, completa-se, em certo sentido, a consciência do significado sponsal do corpo, ligado à masculinidade-feminilidade do homem. Por um lado, este significado indica uma capacidade particular para exprimir o amor, em que o homem se torna dom. Por outro lado, corresponde a isso a capacidade e a profunda disponibilidade para a ‘afirmação da pessoa’, isto é, literalmente, a capacidade de viver o facto de que o outro – a mulher para o homem e o homem para a mulher – é, através do corpo, alguém querido pelo Criador ‘por si mesmo’, isto é, único e irrepetível: alguém escolhido pelo Amor eterno»³⁸.

³⁵ TDC 14:5, 125

³⁶ TDC 14:6, 125

³⁷ TDC 15:1, 127

³⁸ TDC 15:4, 129-130

«De facto, em toda a perspectiva da sua própria ‘história’, o homem não deixará de conferir um significado esponsal ao seu próprio corpo. Mesmo que este significado sofra muitas distorções, manter-se-á sempre o nível mais profundo, que exige ser revelado em toda a sua simplicidade e pureza, e manifestar-se em toda a sua verdade, como sinal da “imagem de Deus”. Por aqui passa igualmente o caminho que vai do mistério da criação à ‘redenção do corpo’»³⁹.

Teologia do dom (TDC 13, 116-121 ;15, 126-132 ;17, 137-141)

«A ‘nudez’ significa o bem original deste ver de Deus. Significa toda a simplicidade e plenitude da visão, através da qual se manifesta o valor ‘puro’ do homem como varão e mulher, o valor puro do corpo e do sexo. A situação que vem indicada, de modo tão conciso e, simultaneamente, tão inspirador, pela revelação original do corpo, tal como é vista especialmente em Génesis 2, 25, não conhece ruptura interior nem oposição entre o que é espiritual e o que é sensível. Também não conhece ruptura nem oposição entre aquilo que humanamente constitui a pessoa e aquilo que no homem é determinado pelo sexo: o que é masculino e feminino [...] Ao mesmo tempo, ‘comunicam’ com base naquela comunhão de pessoas na qual, através da feminilidade e da masculinidade, se tornam dom recíproco um para o outro. Deste modo, atingem, na reciprocidade, uma particular compreensão do significado do próprio corpo. O significado original da nudez corresponde àquela simplicidade e plenitude de visão, na qual a compreensão do significado do corpo nasce quase no próprio coração da sua comunidade-comunhão. Chamar-lhe-emos ‘esponsal’. O homem e a mulher em Génesis 2, 23-25 surgem, precisamente no “princípio”, com esta consciência do significado do seu próprio corpo»⁴⁰.

³⁹ TDC 15:5, 131

⁴⁰ TDC 13:1, 116-117