

3

O ser humano é pessoa

Ao analisar a questão acerca do ser humano na atualidade e da natureza e prática da Direção Espiritual, situamos o problema ao qual nos propomos responder. Agora, consideraremos como respondê-lo. Sendo uma prática que acolhe o indivíduo e tem o objetivo de ajudá-lo no processo de descoberta da vontade de Deus, e sendo o sentido cristão de salvação a vida em comunhão, precisamos agora descobrir como ajudar o ser humano a superar as características que lhe foram impingidas pelas circunstâncias temporais. Desta forma, o ser humano, a princípio marcado pelo individualismo, poderá assumir o projeto de vida desejado por Deus ao criá-lo. O caminho mais coerente é ajudá-lo a reconhecer-se como pessoa.

Buscaremos, portanto, neste capítulo, apresentar, em primeiro lugar, o modo como a Revelação Bíblica compreende o ser humano. A seguir, exporemos o núcleo da compreensão cristã sobre o conceito de *pessoa* e as implicações do mesmo conceito na reflexão teológica, procurando responder a um dos seus maiores desafios, o dualismo antropológico. E, finalmente, abordaremos visões sobre o conceito de pessoa presentes em ciências paralelas e afins à teologia.

3.1.

O ser humano na Revelação Bíblica

Todas as culturas antigas possuem, em seus textos, uma cosmogonia, cujo objetivo é estabelecer o ponto inicial da história do cosmos e do ser humano. Independentemente do valor religioso destes textos, precisamos reconhecer-lhes, de início, o valor filosófico. Ciente de que existe no mundo, e ignorando como surgiu e qual a finalidade de sua vida, o ser humano, definido como animal racional, procurou responder a esses questionamentos fundamentais. De acordo com a cultura praticada, surgiram as respostas para esses questionamentos. Em nossa pesquisa, portanto, traremos a lume as respostas surgidas em ambiente judaico-cristão, cuja referência textual é a Bíblia.

O conjunto dos livros bíblicos contém a história do povo de Israel e do seu desdobramento na Igreja, o novo Israel, pois tanto judeus como cristãos se percebem como o povo eleito por Deus, objeto do seu amor, para manifestar ao mundo a salvação. A Bíblia não tem a pretensão de ser um tratado filosófico nem

teológico em sentido estrito, mas não deixa de sê-lo enquanto lança as bases para o pensamento e a fé das religiões que a tomam como Revelação divina. Assim, encontramos nela a resposta para a pergunta antropológica fundamental “Que é o homem?” (Sl 8,4) Tal pergunta corresponde a um anseio fundamental do ser humano: conhecer-se.

Por conseguinte, é importante recordar que não há uma preocupação bíblica em escrever um tratado de antropologia teológica.⁶⁰ O que podemos fazer é extrair alguns textos que, no conjunto da *Teo - logia*, nos explicitam qual seja o lugar do ser humano no plano divino da salvação, pois, como diz A. G. Rubio,

na Sagrada Escritura, Deus não é focalizado em si mesmo, mas sempre na sua relação *com os seres humanos*, de maneira eminentemente dialógica. Assim, porque a intenção bíblica é prioritariamente teocêntrica, justamente por isso, também é radicalmente antropocêntrica.⁶¹

A seguir, enumeraremos algumas características antropológicas básicas, extraídas da Revelação Bíblica. A partir delas, podemos entender melhor o projeto religioso que se constrói e estabelece.

a) A primeira característica que emerge da narrativa bíblica afirma que o ser humano é, antes de tudo, *criatura* (Gn 1,27; 2,7).⁶² Desta simples afirmação podemos concluir: 1) se foi criado, não pode ter feito a si mesmo; é, portanto, obra de outro ser; 2) se foi criado por outro, existem minimamente dois seres, o criado e o criador; 3) sua vida não tem fim em si mesma, posto que não tem subsistência própria; 4) ainda que não houvesse nenhum outro vínculo, o simples fato de ter sido criado por outro já o coloca em relação, ao menos quanto à natureza, com outro ser, o criador. Sendo texto religioso, a Bíblia apresenta quem é o Criador e origem do ser humano – Deus – e o modo como o mesmo ser humano foi criado – à sua imagem e semelhança. A implicação disso é que há no seu ser traços do Criador, aos quais não poderá renunciar: o ser humano saiu das mãos de Deus e a Ele está ligado substancialmente.

Existem dois textos, no livro do Gênesis, que narram a criação do ser humano: na primeira narrativa, explicita-se o fato antropológico fundamental da Revelação Bíblica, ou seja, o homem foi criado por Deus à sua imagem e semelhança. Já na

⁶⁰ “O Antigo Testamento, no seu conjunto, não está preocupado com o homem considerado em si mesmo. O que realmente interessa é a relação de Deus *com* o homem concreto, situado historicamente”. (RUBIO, A. G. Unidade na pluralidade, p. 93). O mesmo se pode dizer do Novo Testamento.

⁶¹ Ibid., loc. cit.

⁶² CEC 355-356.

segunda, pode-se dizer, está expressa a compreensão de como se realizou esta criação, ou melhor, da sua composição ontológica: “Então Iahweh Deus modelou o homem com a argila do solo, insuflou em suas narinas um hálito de vida e o homem se tornou um ser vivente” (Gn 2,7). Como nosso objetivo não é, neste ponto, descer a detalhes sobre a constituição do ser humano, destacamos apenas a dúplici apresentação bíblica sobre sua identidade: a Bíblia não só afirma que ele foi criado por Deus, mas também os elementos que compõem sua natureza.

b) Da afirmação de sua criaturalidade, podemos inferir também que este ser humano é *pessoa*⁶³, que significa ser de relações.⁶⁴ O relato de Gn 1 coloca o ser humano como o último a ser criado por Deus, e ao mesmo tempo, lhe dá o *status* de ápice da criação, quando Deus lhe confia tudo que criou. Os próprios verbos utilizados na narrativa demonstram que o ser humano foi constituído por Deus como senhor da criação, na medida em que estabeleça com ela uma relação semelhante à que o próprio Deus tem com as suas criaturas.

Já no relato de Gn 2 esta relação senhorial aparece na afirmação de que foi o ser humano que nomeou todos os animais (cf. Gn 2,19s), e até mesmo sua companheira (Gn 2,23). Ora, se para o Judaísmo o nome carrega a identidade, dar nome significa reconhecer a alteridade e sua dignidade inerente.⁶⁵ Portanto, o testemunho do Gênesis é que o ser humano não é apenas criatura em sentido individual, ele o é também na relação com todas as demais obras de Deus. E, ainda que se enfatize o senhorio do mesmo em relação ao conjunto da criação (cf. Gn 1,28s; Sl 8,7), não é possível ser fiel à tradição judaico-cristã sem afirmar a necessária relação entre o ser humano e todo o universo criado.

c) Os relatos do Gênesis ainda destacam as palavras *imagem* e *semelhança*⁶⁶ como causas formais do ser humano. Existem inúmeras interpretações para o sentido desta expressão de Gn 1,26, e o mais aceito por todas elas está ligado à especificidade do ser humano na obra da criação.⁶⁷ Todas as espécies têm um diferencial, mas o ser humano merece relevo: ele é a criatura mais aproximada do Criador; é, em última instância, seu representante, ao estabelecer ordem (nomear,

⁶³ CEC 357.

⁶⁴ “Pessoa só existe em correlação com outras pessoas. O conceito de pessoa é dinâmico, pois já nascemos como pessoa e durante toda a vida nos tornamos pessoa. [...] A pessoa se forma no encontro com outras pessoas” (ZILLES, U. Antropologia Teológica, p. 110 et. seq.).

⁶⁵ “O nome exprime a essência, a identidade da pessoa e o sentido de sua vida” (CEC 203).

⁶⁶ CEC 1700.

⁶⁷ CEC 355.

dominar, fazer uso). Entre as leituras sobre esta expressão, merece destaque a leitura espiritual de Diádoco de Foticeia:

Assim como os pintores traçam primeiro em uma só cor a forma do homem de quem estão fazendo um retrato, para depois, fazendo florescer cor sobre cor, representar até o aspecto dos fios dos cabelos do modelo que estão pintando, também a santa graça de Deus, pelo batismo, concede primeiro a imagem segundo a qual foi de início criado o homem, para só então, vendo-nos desejar com toda nossa resolução a beleza da semelhança e permanecermos nus e calmos enquanto ela trabalha, fazendo florescer virtude sobre virtude e reproduzindo de glória em glória o aspecto da alma, conferir-lhe a marca da semelhança.⁶⁸

d) Este mesmo ser humano foi criado *livre e responsável*⁶⁹ pelas próprias ações. Embora chamado a responder a Deus por natureza, tem em si a possibilidade de se distanciar dele, vivendo segundo seu próprio arbítrio. Gn 3 nos relata a desobediência à ordem de Deus, e as consequências de tal postura. Foi pela própria vontade que o ser humano contrariou o plano do Criador, escolhendo afastar-se dele.

A partir desse ponto a Revelação Bíblica passa a descrever o drama da relação entre Deus e o ser humano: em sua iniciativa salvadora, Deus sempre convida o homem a retornar a si, para conceder-lhe a felicidade e a plenitude. O ser humano, porém, uma vez quebrada a aliança, e consciente de sua capacidade de escolher, luta consigo mesmo entre o desejo de viver segundo as próprias convicções e o apelo interior a voltar ao seu Criador, seguindo seus preceitos e restabelecendo a harmonia para a qual foi criado. Essa tensão fundamenta e sintetiza a história da salvação.

e) O Novo Testamento lança novas luzes sobre a concepção de homem, a começar pela *Encarnação do Verbo*.⁷⁰ Jesus, o “Verbo que se fez carne” (cf. Jo 1,14), é “imagem do Deus invisível” (Cl 1,15), pois “nele habita corporalmente toda a plenitude da divindade” (Cl 2,9). Ele mesmo afirma: “Quem me vê, vê o Pai” (Jo 14,9), e ainda “Eu e o Pai somos um” (Jo 10,30). A missão vivida por Jesus revelou a radicalidade do amor de Deus por cada ser humano, de tal modo que nos deu seu próprio Filho (Jo 3,16), e tornou-nos seus filhos (cf. Gl 4,4-5). Pelo mistério da Paixão, Morte e Ressurreição de Jesus, o ser humano foi elevado à categoria de sacramento de Cristo, foi tornado templo de Deus (cf. 1Cor 3,17): “Assim como

⁶⁸ Apud KEHL, L. A. B. O caminho da oração, p. 12.

⁶⁹ CEC 1731-1738.

⁷⁰ CEC 359.

trouxemos a imagem do homem terrestre, assim também traremos a imagem do homem celeste” (1Cor 15,49).

f) A partir desta nova concepção de ser humano, fundada na Encarnação do Verbo, o Apóstolo Paulo tece, na Carta aos Romanos, uma analogia entre Adão e Cristo (cf. Rm 5,12-21), na qual afirma que Adão é, na verdade, “figura daquele que devia vir” (Rm 5,14). Assim, *Jesus se torna o modelo de ser humano por excelência*.⁷¹ Tendo pervertido a ordem desejada por Deus, o ser humano perdeu sua dignidade, que foi restabelecida por Cristo, do qual nos tornamos imagem. Logo, o ser humano se torna verdadeiramente o que é na medida em que se configura a Cristo: “Já não sou eu que vivo, mas é Cristo que vive em mim. Minha vida presente na carne, vivo-a pela fé no Filho de Deus, que me amou e se entregou a si mesmo por mim” (Gl 2,20).

g) A partir da analogia Adão-Cristo, desenvolve-se a parênese neotestamentária: o ser humano, configurado a Cristo, novo Adão, pelo batismo, é chamado a viver a vida nova, revestindo-se do “homem novo” (Ef 4,24; Cl 3,10). Esta vida nova implica uma *nova postura moral*⁷², tanto individual quanto comunitária, para realizar, dessa forma, em sua vida, o que Cristo fez e ensinou. Esta é a condição para se tornar participante da Cidade santa, a nova Jerusalém (Ap 21,10), na qual Deus habitará com os homens (Ap 21,3).

Em linhas gerais, esses são os traços da antropologia bíblica. Neles já reconhecemos os fundamentos sobre os quais se construiu o tratado da Antropologia Teológica. Do que vimos até agora, na Bíblia, o ser humano é aquele que vive na tensão entre a liberdade e a autonomia, por um lado, e a obediência a Deus entendida como percepção da alteridade, por outro. Torna-se importante para nós compreender as características antropológicas fundamentais porque elas nortearão a compreensão de como a Direção Espiritual pode ajudar o ser humano autorreferencial da atualidade a transcender-se, para alcançar sua verdadeira essência, ou seja, tornar-se pessoa.

⁷¹ CEC 520.

⁷² CEC 1694.

3.2. O conceito cristão de pessoa

Neste ponto de nossa reflexão cabe nos perguntarmos: qual a definição de ser humano utilizada pela teologia em sua reflexão? A resposta mais acertada, sem dúvida, é a de que o ser humano é pessoa.⁷³ Podemos afirmar que esta conceituação do ser humano como pessoa é novidade instaurada pelo Cristianismo.⁷⁴ Dessa forma, podemos dizer que as outras ciências sorveram do cristianismo as bases conceituais para suas respectivas formulações.

3.2.1. Na Antropologia Teológica

Partindo da síntese antropológica bíblica, compreendemos que, por pessoa, não nos referimos apenas à definição clássica de Boécio, “substância individual de natureza racional”⁷⁵, pois, embora essa definição assegure tanto o caráter individual como o racional do ser humano, como diz U. Zilles,

não considera todos os fios que tecem a consciência nas suas relações com as coisas e com as outras pessoas, nem dá o valor devido à liberdade e à decisão do homem em suas opções na construção de si mesmo, nem investiga a socialidade essencial à pessoa.⁷⁶

Posteriormente a definição de Boécio será corrigida e complementada:

Ricardo de São Vítor (séc. XII) corrige-a da seguinte maneira: pessoa é “*naturae intellectualis incomunicabilis existentia*” (existência incomunicável de uma natureza intelectual). A pessoa é impermutável, completamente única, e isto precisamente porque ela é *ek-sistência* (existe a partir de outro e na relação com ele). Nesta mesma perspectiva relacional da pessoa se colocará posteriormente Duns Scoto. Dado que para este o ser é compreendido como relação transcendental, a pessoa será definida como *relação com Deus*.⁷⁷

O ser humano é, antes de tudo, imagem de Deus porque foi criado para a comunhão⁷⁸, assim como Deus é comunhão de Pessoas em si mesmo. Esta abertura para o Outro e os outros, que é a finalidade da criação, está atestada, por exemplo, tanto no Antigo Testamento, quando Deus afirma: “Não é bom que o homem esteja

⁷³ “A realidade do homem como ser pessoal constitui o melhor resumo da compreensão cristã do ser humano” (RUBIO, A. G. Unidade na pluralidade, p. 245).

⁷⁴ Ibid., p. 246.

⁷⁵ Apud ZILLES, U. Antropologia Teológica, p. 108.

⁷⁶ Ibid., loc. cit.

⁷⁷ RUBIO, A. G. Op. cit., p. 248.

⁷⁸ “Dizer que o homem foi criado à ‘imagem e semelhança de Deus’ significa existir uma proximidade entre Deus e o homem a qual implica determinado papel ou função do homem. [...] A imagem de Deus não se deve buscar em algum aspecto exterior, mas em sua estrutura de criatura que pode representar Deus no mundo criado. Deus escolhe o homem para estabelecer com ele uma relação pessoal (Gn 1,28-30). Essa semelhança com Deus é patrimônio de todos os homens (Gn 1,27), fundamento da igualdade de todos os seres humanos diante de Deus” (ZILLES, U. Op. cit., p. 167).

só” (Gn 2,18), como no Novo Testamento, quando Jesus responde sobre o maior mandamento da Lei, que se resume em amar a Deus e ao próximo (cf. Mt 22,37-40).

Que significa, então, ser pessoa? Diz-nos U. Zilles:

Quando hoje usamos a palavra *pessoa*, entendemos o sujeito que tem consciência de si mesmo, afirma a si mesmo e se determina livremente a si mesmo. Portanto, pessoa é o ente capaz de consciência e determinação de si mesmo. [...] Enquanto pessoa, o homem não se reduz a uma situação individualista ou a um isolamento subjetivista, mas é um ser relacional com a comunidade. Encontra-se inserido, como membro, em comunidade.⁷⁹

Portanto, é fundamental que enumeremos as dimensões fundamentais da pessoa, posto que são elas que a qualificam como tal e fundamentam seu modo de existir (*ek-sistentia*) no mundo. Sob este aspecto nos debruçaremos sobre a descrição sistemática elaborada por A. G. Rubio. Segundo o autor em questão, existem duas dimensões fundamentais da pessoa, a imanência e a transcendência. Estas, por sua vez, se dividem em subcategorias. A imanência diz respeito à posse de si mesmo, à relação da pessoa consigo mesma. Caracterizam a imanência os seguintes aspectos:

a) *Autopossessão*: está relacionada à autoconsciência. A pessoa sabe que existe, tem consciência de si mesma, tem autonomia sobre si mesma. É senhora de seus pensamentos e suas vontades. É capaz de separar-se dos demais, no sentido de que se sabe única e insubstituível. Sua existência é um dom irrepetível. Como consequência, não é nem deve ser propriedade de ninguém.

b) *Liberdade e responsabilidade*: por conhecer-se como autônoma, tem consciência do seu poder de tomar decisões e da sua liberdade de ação de acordo com as próprias escolhas. Igualmente, deve sentir-se responsável pelas consequências de suas ações, posto que as decisões pertencem única e exclusivamente a ela mesma, não podendo, por isso, ser imputadas a outros. Conseqüentemente, qualquer tipo de manipulação deve ser considerado como um crime contra a dignidade da pessoa.

c) *Perseidade*: por tudo que é, a pessoa tem finalidade por si mesma, não necessitando de que lhe sejam agregados valores. Seu valor decorre do fato de existir. Logo, qualquer tipo de valoração com caráter utilitarista fere gravemente sua dignidade.

⁷⁹ ZILLES, U. Antropologia Teológica, p. 109; 169.

Contudo, existe outra dimensão na pessoa, a transcendência. Embora o valor da pessoa seja intrínseco à sua natureza, ela não pode fechar-se em si mesma, pois seria um erro proporcionalmente igual à sua desvalorização. A pessoa carrega em si a capacidade de se autotranscender, sair de si na direção das outras realidades. É justamente a transcendência que permite a intercomunicação do valor da pessoa com o universo que a circunda, fazendo dela o que verdadeiramente é, ou seja, ser de relação. A transcendência possui os seguintes aspectos:

a) *Abertura ao mundo*: a pessoa, embora diferente da realidade do mundo que a circunda, é, no entanto, parte dele. Não somente está no mundo, mas o integra. Por isso, é chamada naturalmente a se relacionar com ele, dele fazendo uso com responsabilidade e estabelecendo verdadeiro laço de harmonia com toda a realidade, pois, assim como ela, as coisas têm valor por si mesmas e não apenas segundo sua finalidade. Cabe à pessoa, portanto, estabelecer relação de harmonia e respeito com a criação, pela qual se tornou responsável.

b) *Abertura aos outros*: fundamentalmente, uma pessoa tem a consistência de sua natureza justamente neste aspecto, pois seus atributos imaneses se expressam de forma explícita na relação com os semelhantes, por meio do diálogo e do encontro com outras pessoas. É no intercâmbio pessoal que o ser humano reconhece a si mesmo.

c) *Abertura a Deus*: como vimos, é o aspecto fundamental do ser pessoa. De todos os seres criados, o único que tem capacidade de responder a Deus é o ser humano. Criado à imagem e semelhança de Deus, é chamado a estabelecer relação com Ele. Assim como na abertura a outros seres pessoais, é também neste aspecto que reside o reconhecimento de sua dignidade pessoal. Não sem razão, a fé cristã compreende que esses dois últimos aspectos são a base de sua religiosidade, expressa como mandamentos: relacionar-se com Deus e com o próximo, de tal forma que, ao abrir-se para um, a relação se estabelece com o outro e vice-versa.⁸⁰

Estas características, no entanto, podem se tornar apenas descrição estática do que seja a pessoa humana, sem ser capaz de defini-la verdadeiramente. Ser pessoa é reunir em si todos estes aspectos em um dinamismo constante, de tal forma que não se possa separar ou destacar um sobre o outro. Durante toda a sua vida, a pessoa vivencia cada aspecto de sua constituição ontológica mais ou menos intensamente,

⁸⁰ RUBIO, A. G. Unidade na pluralidade, p. 249 et. seq.

e justamente este dinamismo torna esta descrição sistemática um conteúdo vivencial. Este dinamismo implica que as duas dimensões, autopossessão e autotranscendência, sejam vivenciadas juntas, alternando-se em um equilíbrio natural, de tal forma que não um aspecto, mas todos em conjunto e cada um em particular sejam expressão da totalidade da pessoa. A este respeito, observa A. G. Rubio:

Entre a dimensão de abertura ou transcendência e a dimensão de interiorização ou imanência, ambas constitutivas da pessoa, existe uma certa tensão decorrente da complexidade do humano e do seu caráter finito. [...] O crescimento e o amadurecimento da pessoa não poderá ser realizado sacrificando uma dimensão em nome da outra. [...] Concretamente, constituiria grave deformação da pessoa a pretensão de desenvolver a dimensão de interiorização para *depois*, quando a pessoa for já dona da própria vocação, se abrir aos outros, ao mundo e a Deus. [...] O crescimento desta [pessoa] só se realiza no dinâmico inter-relacionamento entre as dimensões de imanência e de abertura. É na abertura que se desenvolve a própria identidade pessoal, a autopertença, a autofinalidade bem como a liberdade e a autonomia. É no crescimento da autopossessão, responsabilidade, liberdade e autofinalidade que se enriquece a relação e a comunhão com os outros.⁸¹

O conceito de pessoa foi amplamente desenvolvido a partir da Doutrina Social da Igreja. A dignidade da pessoa humana foi defendida pela Igreja diante das novas formas de exploração do trabalho e dos regimes totalitários.⁸² Este conceito foi retomado com vigor sobretudo a partir do Concílio Vaticano II e atualmente tem sido desenvolvido no Magistério do Papa Francisco, conforme poderemos observar nesta pesquisa. A seguir, descreveremos como o mesmo conceito tem sido desenvolvido em documentos do Magistério Eclesiástico.

3.2.2. Na Constituição *Gaudium et Spes*

Promulgada na conclusão do Concílio Vaticano II, a Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* lucidamente radiografou a realidade do mundo em sua época. Tal é a clareza de sua exposição que, passados mais de cinquenta anos de sua promulgação, conseguimos ler, em suas linhas, características que também definem nosso tempo, embora, naturalmente, muitas tenham se modificado ou atualizado mais intensamente.

⁸¹ RUBIO, A. G. Unidade na pluralidade, p. 253.

⁸² ZILLES, U. Antropologia Teológica, p. 110.

Interessa-nos sobremaneira a primeira parte da Constituição, porque faz uma leitura diagnóstica do contexto no qual estamos inseridos⁸³ e dá a chave de leitura da Antropologia Teológica, posto que os problemas da sociedade começam no íntimo do ser humano.⁸⁴ Além disso, apresenta com vigor o cerne da mensagem cristã como resposta para os problemas de nosso tempo⁸⁵, sem, contudo, impor a quem pratica outra religião ou religião alguma, assimilar o que pertence à doutrina católica. Mesmo assim, conclama os “homens de boa vontade”⁸⁶ a aderir ao conteúdo essencial da mensagem cristã, pois a razão de ser da Igreja é estar a serviço do homem.⁸⁷

É importante destacar, no texto da Constituição:

a) Segundo as Escrituras, o homem foi criado “à imagem e semelhança de Deus” para que, com sua ação no mundo, glorifique o seu Criador.⁸⁸ Poderíamos dizer: o homem é *tipo*⁸⁹ do próprio Deus, imagem da forma como Deus se relaciona com o mundo; ele é a “mão de Deus” na história. Não sem razão, os Padres da Igreja leem o paraíso como imagem do coração humano, onde Deus e o homem caminham lado a lado.⁹⁰ Desfeita essa aliança por causa do pecado⁹¹, o homem percebeu-se dividido interiormente entre o bem e o mal, incapaz de dominar-se e vencer as próprias inclinações por si mesmo, ficando vulnerável à tentação do inimigo. Até mesmo a consciência de si ficou eclipsada, pois “o pecado diminui o homem, impedindo-o de atingir a sua plena realização”.⁹²

b) Se, pelo pecado, o homem ficou vulnerável, então sua liberdade foi comprometida, e só pode voltar a ser plena sob a ação da graça divina.⁹³ Isso significa que, nas escolhas que fizer, exceto se ajudado pela graça, o homem sempre estará condicionado, dividido. Não escolherá retamente, mas segundo o que agrada

⁸³ GS 4.

⁸⁴ GS 1-2.

⁸⁵ GS 10.

⁸⁶ GS 22.

⁸⁷ GS 3.

⁸⁸ GS 12.

⁸⁹ Do grego *typós*, imagem. A tipologia era a metodologia utilizada pelos Padres da Igreja ao ler a Escritura. É dela que extraímos, por exemplo, a leitura de Cristo como “verdadeiro Cordeiro que tira o pecado do mundo”, em alusão ao cordeiro imolado na Páscoa judaica, entre outras (cf. GUNNEWEG, A. H. *Hermenêutica do Antigo Testamento*, p. 24; WICKS, J. *Introdução ao método teológico*, p. 59, nota 25).

⁹⁰ SPIDLIK, T. *A arte de purificar o coração*, p. 11.

⁹¹ GS define pecado como “servir à criatura, preferindo-a ao Criador” (n. 13).

⁹² GS 13.

⁹³ GS 14.

aos seus sentidos. Não elegerá o que é melhor, mas o que é agradável. Mesmo exercendo o direito à liberdade, estará condicionado ao próprio arbítrio. Diversamente do senso comum, a palavra *livre* que aparece na expressão *livre-arbítrio* não significa escolher apenas segundo seus próprios critérios, mas, sobretudo, a capacidade de julgar as coisas a partir da razão, não condicionada pelos sentidos. Esta capacidade não foi completamente perdida, mas ficou sujeita às paixões, razão pela qual a Igreja não prega a liberdade com o otimismo de outras linhas de pensamento.⁹⁴ Antes, chama a atenção para a responsabilidade das escolhas e ações, pois estas são imputadas ao ser humano, e não às suas inclinações.

c) Como consequência do mau uso da liberdade, surge uma ética individualista⁹⁵, por meio da qual cada um age como seu próprio guia e sua norma de conduta. Esta forma de viver dificulta o entendimento entre pessoas e grupos e favorece a intolerância, pois tende a considerar exclusivamente opiniões e valores pessoais ou dos grupos a que se pertence. Nesse sentido, dilui-se a verdade, relativizando-a. Não é de espantar que muitos já não se interessem pelos estudos como forma de alcançar a verdade. Vê-se a cultura a partir de seus interesses, de seus objetivos pessoais. Tudo se torna relativo e se agudiza a concepção de Protágoras, segundo a qual o indivíduo é “a medida de todas as coisas”.⁹⁶ Sem a observância do bem comum, torna-se inviável pensar em caridade, em solidariedade e em sociedade justa. Por isso, a GS conclama todos os homens a valorizar o que é de todos, pois

quanto mais o mundo se unifica, tanto mais as obrigações dos homens transcendem os grupos particulares e se estendem progressivamente a todo o mundo. O que só se poderá fazer se os indivíduos e grupos cultivarem em si mesmos e difundirem na sociedade as virtudes morais e sociais, de maneira a tornarem-se [...] homens novos e construtores duma humanidade nova.⁹⁷

3.2.3. No Magistério do Papa Francisco

Desde o início de seu pontificado, podemos dizer que o Papa Francisco dilatou, para o mundo inteiro, o conteúdo do Documento de Aparecida – do qual, aliás, foi o Presidente da Comissão da redação final, conforme recorda o Prof. G.

⁹⁴ GS 14.

⁹⁵ GS 30.

⁹⁶ Tht 152 a.

⁹⁷ GS 30.

Carriquiry. Segundo ele, “basicamente, a *Evangelii Gaudium* é quase a evolução universal do documento de Aparecida ligado à Igreja latino-americana”.⁹⁸ Portanto, buscaremos extrair, da Exortação *Evangelii Gaudium*, da Encíclica *Laudato Si'* e da recente Exortação *Gaudete et Exsultate*, elementos alusivos aos temas de que estamos tratando em nossa pesquisa.

a) Sobre o conceito de homem, Francisco afirma que cada ser humano, criado por Deus, é querido, amado por Ele, e, portanto, necessário:

A Bíblia ensina que cada ser humano é criado por amor, feito à imagem e semelhança de Deus (cf. Gn 1,26). Esta afirmação mostra-nos a imensa dignidade de cada pessoa humana, que “não é somente alguma coisa, mas alguém”.⁹⁹

Este mesmo ser humano é dotado de uma identidade pessoal que, não obstante os estudos sobre a evolução, não pode ser explicado por eles, o que supõe uma ação direta de Deus, e, por isso mesmo, deve ser considerado um sujeito, e não objeto.¹⁰⁰ Ora, torna-se imperioso então liquidar toda forma de morte, ou seja, de desrespeito a esta dignidade que lhe foi dada por Deus:

Assim como o mandamento “não matar” põe um limite claro para assegurar o valor da vida humana, assim também hoje devemos dizer “não a uma economia da exclusão e da desigualdade social”. Esta economia mata.¹⁰¹

Isso implica a defesa da vida em todas as circunstâncias¹⁰², bem como a denúncia e uma reação firme a qualquer forma de exploração humana.¹⁰³

b) Sobre a liberdade humana, Francisco afirma:

O ser humano não é plenamente autônomo. A sua liberdade adoece, quando se entrega às forças cegas do inconsciente, das necessidades imediatas, do egoísmo, da violência brutal. Neste sentido, ele está nu e exposto frente ao seu próprio poder que continua a crescer, sem ter os instrumentos para controlá-lo. Talvez disponha de mecanismos superficiais, mas podemos afirmar que carece de uma ética sólida, uma cultura e uma espiritualidade que lhe ponham realmente um limite e o contenham dentro dum lúcido domínio de si.¹⁰⁴

Logo, se não é plenamente autônomo, livre, o ser humano age condicionado por outras forças que não ele mesmo. Deve, assim, atentar para a responsabilidade de suas ações.

⁹⁸ Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/568256-dez-anos-depois-de-aparecida-carriquiry-ali-nasceu-o-pontificado-de-bergoglio>>. Acesso em 30 mai. 2018.

⁹⁹ LS 65.

¹⁰⁰ LS 81.

¹⁰¹ EG 53.

¹⁰² LS 120.

¹⁰³ LS 123.

¹⁰⁴ LS 105.

Contudo, não se trata de ser pessimista sobre a liberdade humana. Apesar de não ser plenamente autônomo, existe a capacidade de pensar e agir de forma diversa da praticada correntemente: “A humanidade autêntica [...] parece habitar no meio da civilização tecnológica de forma quase imperceptível, como a neblina que filtra por baixo da porta fechada”.¹⁰⁵ Para tanto, é preciso investir em uma educação que favoreça o pensamento crítico e que favoreça o amadurecimento nos valores.¹⁰⁶

c) O que foi dito a respeito da liberdade também se aplica à crítica ao individualismo, “porque o imenso crescimento tecnológico não foi acompanhado por um desenvolvimento do ser humano quanto à responsabilidade, aos valores, à consciência”.¹⁰⁷ Por conseguinte, na medida em que percebe as inúmeras possibilidades que sua liberdade lhe assegura, o ser humano tende a se voltar para os próprios interesses: “Quando o ser humano se coloca no centro, acaba por dar prioridade absoluta aos seus interesses contingentes, e tudo o mais se torna relativo”.¹⁰⁸ Segundo Francisco, este relativismo é mais perigoso que o relativismo doutrinal¹⁰⁹:

Este relativismo prático é agir como se Deus não existisse, decidir como se os pobres não existissem, sonhar como se os outros não existissem, trabalhar como se aqueles que não receberam o anúncio não existissem.¹¹⁰

O remédio para este mal que assola é ser humano é abrir-se para a relação com os outros¹¹¹, o autotranscender-se:

Sempre é possível desenvolver uma nova capacidade de sair de si mesmo rumo ao outro. [...] Quando somos capazes de superar o individualismo, pode-se realmente desenvolver um estilo de vida alternativo e torna-se possível uma mudança relevante na sociedade.¹¹²

Porém, como não é suficiente apresentar o ideal sem uma pista concreta de ação, indicamos o caminho antigo e novo do discernimento, apontado pelo Papa na Exortação *Gaudete et Exsultate* como chave de leitura para a transformação da realidade. Este discernimento deve acontecer tanto no horizonte concreto do cotidiano¹¹³, como no horizonte espiritual-místico.¹¹⁴ Ouvir a voz de Deus é

¹⁰⁵ LS 112.

¹⁰⁶ EG 64.

¹⁰⁷ LS 105.

¹⁰⁸ LS 122.

¹⁰⁹ LS 122; EG 80.

¹¹⁰ EG 80.

¹¹¹ EG 92.

¹¹² LS 208.

¹¹³ GE 167.

¹¹⁴ GE 164-165.

fundamental para que sejamos capazes de agir retamente, não apenas segundo os ditames da doutrina e da moral, mas, sobretudo, na liberdade que o Espírito Santo nos concede:

Tal atitude de escuta implica, naturalmente, obediência ao Evangelho como último critério, mas também ao Magistério que o guarda, procurando encontrar no tesouro da Igreja aquilo que pode ser mais fecundo para “o hoje” da salvação. Não se trata de aplicar receitas ou repetir o passado, uma vez que as mesmas soluções não são válidas em todas as circunstâncias e o que foi útil num contexto pode não o ser noutra. O discernimento dos espíritos liberta-nos da rigidez, que não tem lugar no “hoje” perene do Ressuscitado. Somente o Espírito sabe penetrar nas dobras mais recônditas da realidade e ter em conta todas as suas nuances, para que a novidade do Evangelho surja com outra luz.¹¹⁵

É neste ponto que Antropologia Teológica e Direção Espiritual se unem: recuperando, a partir da escuta fiel ao Espírito Santo, a concepção sobre a própria natureza, o ser humano se reencontra em Cristo, seu modelo e antítipo¹¹⁶, e pode, assim, viver plenamente a sua condição existencial, como diz Santo Inácio de Antioquia: “Procuro aquele que morreu por nós; quero aquele que por nós ressuscitou. [...] Deixai-me me receber a luz pura; quando tiver chegado lá, serei homem”.¹¹⁷ O objetivo da Direção Espiritual, portanto, será o de favorecer dois movimentos simultâneos, a saber, da coletividade para a comunidade e do indivíduo para a pessoa. Contudo, é necessário seguir uma ordem determinada: retirando o indivíduo da coletividade, ajudá-lo a tornar-se pessoa (ser de relação), para que, uma vez transformado, ele seja reinserido na mesma coletividade e proporcione sua transformação em comunidade.

3.3. O problema do Dualismo Antropológico

Com longa história na reflexão cristã, o *dualismo antropológico* é um dos grandes desafios que a teologia e a prática evangelizadora da Igreja no Ocidente enfrentam. Em linhas gerais, podemos defini-lo como “a tentativa de esclarecer a ambivalência do homem a partir do conceito de união de diferentes substâncias”.¹¹⁸ Trata-se da explicação comum que define o ser humano como um composto de corpo e alma. Embora aparentemente inocente, esta designação tem como pano de

¹¹⁵ GE 173.

¹¹⁶ GS 22. Sobre a definição de antítipo: cf. GUNNEWEG, A. H. *Hermenêutica do Antigo Testamento*, p. 24; WICKS, J. *Introdução ao método teológico*, p. 59, nota 25.

¹¹⁷ Rom. 6,1-2.

¹¹⁸ ZILLES, U. *Antropologia Teológica*, p. 120.

fundo a matriz filosófica desenvolvida entre os pitagóricos e que recebeu vigorosa formulação com Platão.¹¹⁹ O perigo deste conceito reside em dois aspectos fundamentais:

a) na concepção de que corpo e alma pertencem a mundos diferentes. “Os dois mundos estão presentes no homem: na alma (mundo das ideias) e no corpo (mundo das coisas)”.¹²⁰ Portanto, são realidades distintas, e até mesmo opostas, de forma que o ser humano não pode ser entendido como unidade. Esta visão ocasionou grandes conflitos filosóficos e teológicos, porque, no fundo, não chega ao cerne da natureza humana, visto que, sob esta perspectiva, o ser humano *tem* corpo e alma, mas nenhuma das duas realidades é capaz de identificá-lo quanto à essência;

b) por sua vez, a dicotomia supõe, e mesmo exige, uma hierarquia entre os dois componentes, e nesta hierarquização ficou postulada a superioridade da alma sobre o corpo durante muito tempo, devido à matriz neoplatônica da filosofia ocidental, que serviu de base para a teologia medieval. Por outro lado, à medida que o pensamento se libertou da hegemonia eclesiástica, o Racionalismo trouxe a lume a excelência do corpo, dando origem a uma visão materialista e mecanicista do ser humano, a qual a teologia necessita refutar, pois, como recorda L. F. Ladaria, “uma solução meramente materialista, que reduzisse todos os processos mentais ao aspecto biológico ou físico, seria incompatível com a visão cristã do homem”.¹²¹ Em resumo, o dualismo antropológico desvia o reto entendimento sobre a essência do ser humano.

Que consequências o dualismo antropológico traz para a reflexão teológica e, por conseguinte, para a pastoral? Segundo entendemos, são duas as principais:

1. Em virtude da forte tradição neoplatônica presente na obra de Santo Agostinho, o responsável por lançar as bases da teologia ocidental¹²², ainda existe uma desconfiança do elemento material no que diz respeito à experiência religiosa.¹²³ Baseado em textos paulinos, sobretudo em Gl 5,17-23¹²⁴, não é incomum ler, na oposição entre carne e espírito descrita por São Paulo, uma espécie

¹¹⁹ RUBIO, A. G. Unidade na pluralidade, p. 76.

¹²⁰ Ibid., p. 77.

¹²¹ LADARIA, L. F. Introdução à Antropologia Teológica, p. 69.

¹²² Cf. RUBIO, A. G. Op. cit., p. 272; ZILLES, U. Op. cit., p. 125.

¹²³ Cf. RUBIO, A. G. Unidade na pluralidade, p. 272.

¹²⁴ Cf. ZILLES, U. Antropologia Teológica, p. 122.

de conflito interno entre as partes do ser humano. Ora, se corpo e alma brigam entre si, então não se pode entender o ser humano como um conjunto harmonioso; para resolver tal questão, a resposta comumente empregada é espiritual, ou seja, o domínio da alma sobre o corpo. Esta postura é designada, nos documentos do Magistério recente, por neognosticismo¹²⁵, ou seja,

o fascínio do gnosticismo, uma fé fechada no subjetivismo, onde apenas interessa uma determinada experiência ou uma série de raciocínios e conhecimentos que supostamente confortam e iluminam, mas, em última instância, a pessoa fica enclausurada na imanência da sua própria razão ou dos seus sentimentos.¹²⁶

As consequências desta visão dualista desafiam a reflexão teológica e a prática pastoral atual, pois geram uma relação intimista com Deus e descomprometida com a realidade, ou, no dizer do Papa Francisco, “concebem uma mente sem encarnação, incapaz de tocar a carne sofredora de Cristo nos outros, engessada em uma enciclopédia de abstrações”.¹²⁷

2. Mas o dualismo antropológico pode e deve ser estendido para além do intrapessoal, atingindo também o interpessoal. Se o ser humano pode ser compreendido como dividido interiormente, é natural que haja divisão também entre ele e seus semelhantes. Esta divisão é consequência do pecado:

Pecando, o homem abandonou a fonte do amor, e se perde em falsas formas de amor, que o fecham cada vez mais em si mesmo. É esta separação de Deus – isto é, Daquele que é fonte de comunhão e de vida – que leva à perda de harmonia entre os homens e dos homens com o mundo, introduzindo a desintegração e a morte (cf. Rm 5,12).¹²⁸

Destarte, o ser humano não percebe mais o outro como irmão, estabelecendo-se assim um dualismo relacional: *eu ou o outro*, e não mais *eu e o outro*. Esta divisão separa os seres humanos entre si e dificulta a relação com Deus, pois não é possível amar a Deus, que não vemos, se não amamos o irmão, que vemos (cf. 1Jo 4,20).

Ainda mais, a divisão, separação e oposição entre o ser humano e Deus e entre ele e seus semelhantes alimenta a suposição de que o mesmo pode se autorrealizar sozinho, no âmbito material, e salvar-se a si mesmo mediante suas obras, no âmbito espiritual. Neste ponto, parece não haver saída: ou se vai para o imanentismo, seja ateu ou materialista, ou para um transcendentalismo de cunho pelagiano, ao qual os documentos do Magistério têm se referido como neopelagianismo:

¹²⁵ PD 3.

¹²⁶ EG 94.

¹²⁷ GE 37.

¹²⁸ PD 7.

Prolifera em nossos tempos um neopelagianismo em que o homem, radicalmente autônomo, pretende salvar-se a si mesmo sem reconhecer que ele depende, no mais profundo de seu ser, de Deus e dos outros. A salvação é então confiada às forças do indivíduo ou a estruturas meramente humanas, incapazes de acolher a novidade do Espírito de Deus.¹²⁹

Depois de feitas as explicitações, julgamos importante situá-las conceitualmente. Embora aconteça na prática, o dualismo, por natureza, estabelece duas grandezas conceituais, às quais chamaremos de imanentismo e transcendentalismo. Não se trata aqui de vincular o imanentismo à matéria e o transcendentalismo ao espírito, pois na verdade, segundo entendemos, cada componente do ser humano, corpo e alma, tem as duas dimensões, imanente e transcendente, às quais podemos categorizar da seguinte forma:

Componente antropológico \ Dimensão	Imanente	Transcendente
Corpo	Materialismo	Neopelagianismo
Alma	Ateísmo	Neognosticismo

Vamos abordar sucintamente cada uma delas:

1. Designamos por *materialismo* a dimensão imanente do corpo. Seus expoentes teóricos são o Cientificismo, o Racionalismo, o Positivismo e a ideologia do *self made man* (individualismo), frequentemente utilizada pelo *coaching*. Estas correntes têm em comum a crença de que o ser humano tem, em seus aspectos psíquicos e corporais, por assim dizer, elementos suficientes para sua autorrealização mediante a liberdade. Embora a racionalidade seja transcendente à matéria, ela é empregada aqui como fruto das combinações neurais do cérebro. Muitos estudiosos, por exemplo, têm buscado mapear cerebralmente as emoções.¹³⁰ Com isso, a importância da transcendência é relativizada, de tal forma que o ser humano pode ser compreendido como uma máquina perfeita.

2. Entendemos que o *ateísmo* corresponde à dimensão imanente da alma, porque recusa a existência de Deus¹³¹, ou, em alguns casos, como no

¹²⁹ PD 3.

¹³⁰ A título de ilustração, leia-se a resenha do livro “O cérebro emocional”, de J. Ledoux, feita por M. S. Borine. Disponível em: <<https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/MUD/article/viewFile/837/854>>. Acesso em 2 ago. 2018.

¹³¹ CEC 2125.

existencialismo ateu de J.-P. Sartre, declara a irrelevância de sua existência para a vida prática.¹³² Dessa forma, tudo o que se refere ao homem – suas decisões, os valores assumidos, suas reflexões – está voltado para si mesmo, sem referir-se a outra realidade fora de si. Assim, compreendemos que o homem é dotado de alma, pois é livre, mas que a mesma se reduz à sua própria existência, portanto, imanente.

3. O *neopelagianismo* corresponde à dimensão transcendente do corpo, porque crê nos mesmos postulados do materialismo, porém utilizando via diversa. Não sem razão é considerado pelagianismo, pois existe certa mentalidade religiosa que crê, ainda que de forma velada, que a força moral do ser humano é capaz de conduzi-lo à salvação. Dessa forma, o ser humano descarta a ação da graça de Deus, reduzindo Jesus Cristo a um modelo ético. Não são poucas as pessoas, em nosso tempo, que desejam viver sua religiosidade *ad libitum*, fugindo ao compromisso eclesial, alegando que é possível ser santo fora da Igreja, sozinho. Ora, mesmo os documentos magisteriais afirmam que Deus pode conduzir à salvação aqueles que não estão incorporados na Igreja. Na conclusão da Carta *Placuit Deo* lemos:

Eles [os cristãos] estarão também prontos para estabelecer um diálogo sincero e construtivo com os crentes de outras religiões, na confiança de que Deus pode conduzir à salvação em Cristo todos os homens de boa vontade, em cujos corações a graça opera ocultamente.¹³³

O que está em jogo não é a pertença à Igreja enquanto sociedade, mas a suposição perniciosa de que é possível salvar-se sem a incorporação a Cristo e a vivência da comunhão com os irmãos. Dessa forma, a eficácia dos sacramentos é relativizada e a experiência eclesial rechaçada. A caridade, quando realizada, importa apenas como instrumento de autossantificação. O maior perigo que esta postura apresenta é a roupagem da qual se reveste. Observa o Papa Francisco:

Quem se conforma a essa mentalidade pelagiana ou semipelagiana, embora fale da graça de Deus com discursos suaves, no fundo, só confia nas suas próprias forças e sente-se superior aos outros por cumprir determinadas normas ou por ser irredutivelmente fiel a certo estilo católico. Quando alguns deles se dirigem aos frágeis, dizendo-lhes que se pode tudo com a graça de Deus, basicamente costumam transmitir a ideia de que tudo se pode com a vontade humana, como se esta fosse algo puro, perfeito, onipotente, a que se acrescenta a graça.¹³⁴

¹³² “O existencialismo não é de modo algum um ateísmo no sentido de que se esforça por demonstrar que Deus não existe. Ele declara antes: ainda que se Deus existisse, em nada se alteraria a questão; esse é o nosso ponto de vista”. (SARTRE, J.-P. O existencialismo é um humanismo, p. 235).

¹³³ PD 15.

¹³⁴ GE 49.

A Congregação para a Doutrina da Fé, na Carta *Placuit Deo*, afirmando a incongruência do neopelagianismo em relação à confissão de fé cristã, pergunta: “Como poderia Cristo mediar a Aliança da família humana inteira, se o homem fosse um indivíduo isolado, que se autorrealiza somente com as suas forças?”¹³⁵

4. Já o *neognosticismo* corresponde à dimensão transcendente da alma, justamente por enfatizar de forma categórica o dualismo e dar relevo ao aspecto da espiritualidade. Vive, desse modo, uma mística desencarnada, não somente para si, como a respeito das próprias verdades da fé:

Difunde-se a visão de uma salvação meramente interior, que talvez suscita uma forte convicção pessoal ou um sentimento intenso de estar unido a Deus, mas sem assumir, curar e renovar as nossas relações com os outros e com o mundo criado. Com esta perspectiva, torna-se difícil compreender o significado da Encarnação do Verbo, através da qual Ele se fez membro da família humana, assumindo a nossa carne e a nossa história, por nós homens e para a nossa salvação.¹³⁶

Talvez seja difícil imaginarmos como é possível uma pessoa concreta pensar desta forma. No entanto, ela acontece mais próxima a nós do que podemos imaginar, mesmo que não de forma absoluta. Toda rejeição a expressões concretas da fé, como a relação com a política, ou mesmo a expressão “a Eucaristia é o alimento da alma”, se não for bem compreendida, revela a presença do neognosticismo em nosso meio e talvez até dentro de nós. Da mesma forma, a hierarquização das vocações, supondo que a vocação sacerdotal ou religiosa é superior à vocação leiga por exigir dedicação exclusiva ao Reino de Deus. Sem falar no florescimento de práticas de espiritualidade de séculos passados, contemplando penitências rigorosas e adotando modelos antropológicos estranhos aos nossos tempos. Portanto, toda separação evidente entre corpo e alma, deixando entender que existe superioridade em tudo que foge à matéria, tem fundo gnóstico. Este perigo também se torna mais evidente porque, de alguma forma, permeou a reflexão teológica da Igreja na época patrística.¹³⁷

Ora, a postura neognóstica também não se sustenta teoricamente porque renuncia a um dado fundamental da Revelação, a Encarnação do Verbo. Em Cristo, Deus se faz homem (Jo 1,14), assumindo em tudo a condição humana, menos o pecado (Hb 4,15), e tornando-se, dessa forma, nosso irmão (cf. Hb 2,14); foi morto na carne, mas vivificado pelo Espírito (cf. 1Pd 3,18); e, para que não houvesse

¹³⁵ PD 4.

¹³⁶ PD 2.

¹³⁷ RUBIO, A. G. Unidade na pluralidade, p. 269 et. seq.

dúvida de que era Ele mesmo que aparecera aos discípulos, não somente afirma que um espírito não tem ossos nem carne, mas pediu comida e se alimentou na presença deles (cf. Lc 24,39-43). Refutando a tese neognóstica, diz a Carta *Placuit Deo*:

Como poderia chegar até nós a salvação mediante a Encarnação de Jesus, sua vida, morte e ressurreição no seu verdadeiro corpo, se aquilo que conta fosse somente libertar a interioridade do homem dos limites do corpo e da matéria, segundo a visão neognóstica?¹³⁸

E ainda, em outro momento, cita Santo Agostinho:

Eu sou o caminho, a verdade e a vida (Jo 14,6). Se você busca a verdade, siga o caminho; porque o caminho é o mesmo que a verdade. A meta que se busca e o caminho que se deve percorrer, são a mesma coisa. Não se pode alcançar a meta seguindo um outro caminho; por outro caminho não se pode alcançar a Cristo: a Cristo se pode alcançar somente através de Cristo. Em que sentido se chega a Cristo através de Cristo? Se chega a Cristo Deus através de Cristo homem; por meio do Verbo feito carne se chega ao Verbo que era no princípio Deus junto a Deus.¹³⁹

É importante recordar, no entanto, que a categorização que acabamos de explicitar tem caráter meramente especulativo, como forma de evidenciar a insustentabilidade do dualismo antropológico como modelo teórico, e suas consequências práticas, seja para a evangelização, seja para a vida cotidiana. Será preciso, então, buscar outro caminho que nos ajude a responder à questão sobre a complexidade do ser humano.

Como é possível superar o dualismo? Afirmando a *dualidade* existente no ser humano. Ela foge à pretensão de seccionar o ser humano, entendendo que, de fato, existe uma dupla dimensão existencial no mesmo, sem que possam ser consideradas partes, pois ele é um todo indissociável:

Contra toda forma de dualismo, salientamos que o homem ou a pessoa singular é uma única substância que tem propriedades psíquicas e físicas, ou seja, não se reduz ao corpo nem à alma. A alma humana está em um corpo, e o corpo humano é animado.¹⁴⁰

A unidade no ser humano não anula a dualidade (espiritualidade-corporeidade) e vice-versa, esta não destrói a unidade. Antes, pelo contrário, a *pluralidade* ou não identidade de alma e corpo consiste justamente na unidade de ‘espírito’ e ‘matéria’ no homem. Ou ainda: a espiritualidade e a corporeidade do homem têm a sua pluralidade em sua unidade e sua unidade em sua pluralidade. [...] A superação real do dualismo (evidentemente, não da dualidade) só é possível a partir da experiência unitária básica do ser humano como pessoa.¹⁴¹

¹³⁸ PD 4.

¹³⁹ Tract. Io. Ev. 13,4. Apud PD 11 (nota 17).

¹⁴⁰ ZILLES, U. Antropologia Teológica, p. 121.

¹⁴¹ RUBIO, A. G. Unidade na pluralidade, p. 284.

Esta dualidade-unidade é tão real que se torna perceptível, por exemplo, quando manifestações emocionais afetam o estado físico, como alteração de pressão arterial, sudorese, aceleração da frequência cardíaca, entre outros.¹⁴² Dessa forma, o ser humano passa a se ver como um ser integral, composto não por partes, mas por dimensões que interagem, inseparavelmente. Por isso se afirma que não temos um corpo ou uma alma, mas somos corpo e somos alma, pois somos uma unidade. A antropologia bíblica sempre vislumbra o ser humano como um todo.¹⁴³ Tanto a expressão “minha alma engrandece o Senhor” (Lc 1,46) como “minha carne repousará na esperança” (At 2,26) referem-se à unidade do ser humano. É todo o ser que exulta e que repousará.

A dualidade-unidade intrapessoal se reflete na consideração da dualidade-unidade interpessoal. A experiência da própria miséria deve ajudar o ser humano a tornar-se misericordioso. Tanto o Antigo como o Novo Testamento o atestam: “Amareis o estrangeiro, porque fostes estrangeiros na terra do Egito” (Dt 10,19); “Não devias, também tu, ter compaixão do teu companheiro, como eu tive compaixão de ti?” (Mt 18,33). Este olhar unitivo se estabelece a partir da Encarnação do Verbo:

O mistério do homem só no mistério do Verbo encarnado se esclarece verdadeiramente. [...] Cristo, 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. [...] Imagem de Deus invisível, Ele é o homem perfeito, que restitui aos filhos de Adão semelhança divina, deformada desde o primeiro pecado. Já que, n’Ele, a natureza humana foi assumida, e não destruída, por isso mesmo também em nós foi ela elevada a sublime dignidade. Porque, pela sua encarnação, Ele, o Filho de Deus, uniu-se de certo modo a cada homem. Trabalhou com mãos humanas, pensou com uma inteligência humana, agiu com uma vontade humana, amou com um coração humano. Nascido da Virgem Maria, tornou-se verdadeiramente um de nós, semelhante a nós em tudo, exceto no pecado.¹⁴⁴

Por isso, assim como não existe precedência entre corpo e alma, entre espiritualidade e corporeidade, igualmente é impróprio pensar que o preceito “amarás o teu próximo como a ti mesmo” (Lv 19,18) supõe ordem cronológica para o amor – como se costuma dizer que é preciso se amar primeiro para depois amar o outro –: “Certamente, constituiria grave deformação da pessoa a pretensão de se

¹⁴² ZILLES, U. Op. cit., p. 122.

¹⁴³ RUBIO, A. G. Op. cit., p. 259 passim.

¹⁴⁴ GS 22.

desenvolver a dimensão de interiorização para depois, quando a pessoa for já dona da própria vocação, se abrir aos outros, ao mundo e a Deus".¹⁴⁵

Quando pensamos em dimensões, não é possível estabelecer qual tem a precedência, pois uma não se estabelece sem a outra. Somente a inter-relação das dimensões, sejam quantas forem, permite a existência de uma realidade dimensional. Da mesma forma, não é possível amar-se antes de amar o próximo porque, nem quando nascemos somos isolados: precisamos de alguém para nascer, portanto, somos seres relacionais desde nossa origem. A palavra *como* da citação bíblica precedente (Lv 19,18) tem valor comparativo (igualdade) e temporal (concomitância).

Este *outro*, no entanto, pode e deve ser compreendido também coletivamente, de forma a gerar o *nós*. É por isso que a *ekklesia* é convocação de Deus. Ele deseja que todos os seus filhos se reúnam, se sintam chamados por Ele a viver em comum. Por isso é fundamental afirmar que não existe salvação fora da Igreja, no sentido de que não é possível conceber a salvação por meios próprios, longe da comunhão com Deus e com os irmãos:

O lugar onde recebemos a salvação trazida por Jesus é a Igreja, comunidade daqueles que, tendo sido incorporados à nova ordem de relações inaugurada por Cristo, podem receber a plenitude do Espírito de Cristo (cf. Rm 8,9). Compreender esta mediação salvífica da Igreja é uma ajuda essencial para superar qualquer tendência reducionista. [...]

A mediação salvífica da Igreja, 'sacramento universal de salvação', assegura-nos que a salvação não consiste na autorrealização do indivíduo isolado, e, muito menos, na sua fusão interior com o divino, mas na incorporação em uma comunhão de pessoas, que participa na comunhão da Trindade.¹⁴⁶

Esta dualidade eu-tu se estabelece com o outro, nosso semelhante, e também se estabelece com Deus. Reconhecendo-se um ser uno e dual ao mesmo tempo (superação do gnosticismo), e contraditório por natureza, o ser humano deixa de confiar nas próprias forças, passando a confiar na graça de Deus (superação do pelagianismo). Assim, aprende a se relacionar com Ele de forma pessoal, passando a enxergar Deus como o Outro que nos interpela e interage conosco. O Cristianismo é uma religião fundamentalmente das relações pessoais. Deus para nós é Pessoa. Ela se autopossui (Trindade Imanente) e se autotranscende (Trindade Econômica), em um dinamismo constante, sem deixar de ser Ele mesmo e sem desrespeitar nossa individualidade.

¹⁴⁵ RUBIO, A. G. Unidade na pluralidade, p. 253.

¹⁴⁶ PD 12.

Aprendendo a viver relacionamentos com o outro e com Deus a partir da dualidade (eu e o outro, eu e a Igreja, eu e Deus), podemos enfim chegar ao mais perfeito nível de relacionamento, ou seja, a partir da trindade eu-outro(Igreja)-Deus, à semelhança da comunhão de pessoas existentes na Trindade. Desse modo, podemos entender o desejo de Deus ao criar-nos à sua imagem e semelhança (cf. Gn 1,26). Por fim, resta-nos dizer que a essência da salvação cristã é a comunhão: “Verão sua face, e seu nome estará nas suas frentes. [...] O Senhor Deus brilhará sobre eles, e eles reinarão pelos séculos dos séculos” (Ap 22,4).

3.4.

Contribuição de outras ciências para a Teologia

Como diz A. G. Rubio, “a teologia não desenvolve uma filosofia da pessoa, pois a filosofia segue seu caminho próprio. Mas a teologia pode receber inspirações no diálogo com a filosofia e as ciências”.¹⁴⁷ É exatamente este o ponto de nossa pesquisa no qual nos encontramos. Como já dissemos, a Antropologia Teológica haure da Revelação Bíblica sua formulação teórica básica, mas, com o avançar das ciências, recebe das mesmas contribuições significativas para a atualização de seu discurso, adaptando-o ao contexto atual.

Sob este ponto de vista, vamos nos apoiar em duas concepções teóricas, a saber: uma haurida da Filosofia – o Personalismo de E. Mounier – e outra da Psicologia – a Abordagem Centrada na Pessoa de C. Rogers – para demonstrar a relação das mesmas com a reflexão antropológica da teologia.

3.4.1.

O Personalismo de E. Mounier

Embora o termo *personalismo* não seja original de E. Mounier e tenha tido outras impositões ao longo da história, interessa-nos o sentido dado por este autor escolhido em nosso estudo, por causa das características de sua filosofia. Segundo ele, a única forma de estudar o ser humano é enquanto *homem-pessoa*, e não enquanto *homem-indivíduo*, porque

a pessoa não é um objeto. Antes, é exatamente aquilo que em cada homem não pode ser tratado como objeto. [...] A pessoa não é o mais maravilhoso objeto do mundo, objeto que conhecêssemos de fora, como todos os outros. É a única realidade que conhecemos e que, simultaneamente, construímos de dentro.¹⁴⁸

¹⁴⁷ ZILLES, U. Antropologia Teológica, p. 109.

¹⁴⁸ MOUNIER, E. O Personalismo, p. 15.

Existe, portanto, o risco de, ao analisar o ser humano apenas de fora, coisificá-lo, torná-lo indivíduo, o que compromete a compreensão do conceito de pessoa. Assim sendo, para compreender bem a filosofia personalista, é fundamental distinguir *indivíduo* de *pessoa*. M. Silva, refletindo sobre o personalismo, assim define o indivíduo:

A palavra indivíduo vem do latim *individuus*, que significa não divisível, ou seja, não aberto a algo externo. Nesse sentido, quando aplicado ao ser humano, expressa a condição reduzida de um ser que se basta a si mesmo.¹⁴⁹

Segundo E. Mounier, o indivíduo “é a própria antítese do personalismo e o seu mais direto adversário”.¹⁵⁰ Contudo, não é possível separar-nos do que nele constitui nossa própria realidade, pois somente assim é possível tornar-se verdadeiramente pessoa: “O movimento de interiorização constituído pelo indivíduo contribui para assegurar a nossa forma. No entanto, a pessoa só cresce na medida em que sem cessar se purifica do indivíduo que nela está”.¹⁵¹ Considerando a realidade inerente ao ser humano, E. Mounier descreve os passos por meio dos quais é possível tornar-se pessoa:

a) Para ele, a primeira tarefa é conscientizar-se da *corporeidade*: “O homem é corpo exatamente como é espírito, é integralmente ‘corpo’ e é integralmente ‘espírito’”.¹⁵² Continua: “Não posso pensar sem ser, nem ser sem o meu corpo”.¹⁵³ Por mais óbvia que pareça tal observação, existem, especialmente no plano filosófico e religioso, tendências à despersonalização, enquanto busca de uma superação do corporal, não como a justa medida do racional-espiritual sobre a matéria, mas enquanto certo aniquilamento da mesma. Por sua vez, a reação contrária é igualmente nociva, pois focaliza excessivamente o material, sem perceber os movimentos do espírito, pois “o homem é um ser natural, mas é um ser natural humano”.¹⁵⁴ E continua:

¹⁴⁹ SILVA, M. O personalismo de Emmanuel Mounier e sua influência para a compreensão do homem integral na contemporaneidade. Disponível em: <<https://www.webartigos.com/ar-tigos/o-personalismo-de-emmanuel-mounier-e-sua-influencia-para-a-compreensao-do-homem-in-tegral-na-contemporaneidade/28919#ixzz5LcmG3blz>>. Acesso em 18 jul. 2018.

¹⁵⁰ MOUNIER, E. Op. cit., p. 45.

¹⁵¹ Ibid., loc. cit.

¹⁵² Ibid., p. 29.

¹⁵³ Ibid., p. 37.

¹⁵⁴ MARX, K. *Economie politique et philosophie*, p. 78. Apud MOUNIER, E. *O Personalismo*, p. 32.

Impõe-se-nos hoje acabar com esse pernicioso dualismo, tanto na nossa maneira de viver, como no nosso pensamento. O homem é um ser natural; através do seu corpo faz parte da natureza, e o seu corpo segue-o por toda a parte. Saibamos tirar daqui as consequências.¹⁵⁵

b) Por outro lado, a pessoa *transcende a natureza*, é maior do que ela. É, em verdade, o único ser capaz de, estando entranhado nela, transformá-la a partir de sua transcendência. Com sua racionalidade, a pessoa é chamada a transformar o mundo, personalizando-o no sentido mais mounieriano da palavra:

A pessoa não se contenta com sofrer a ação da natureza, donde veio, ou com mover-se conforme suas provocações. Volta-se para ela para a transformar e progressivamente para lhe impor a soberania de um universo pessoal. [...] A exploração da natureza não tem por fim articular sobre um feixe de determinismos um feixe de reflexos condicionados, mas sim abrir, perante a liberdade criadora de um número crescente de homens, as mais altas possibilidades de humanização. É a força da afirmação pessoal que destrói os obstáculos e rasga novos caminhos. [...] Essa ação não consiste na imposição às coisas de uma relação de senhor e escravo. A pessoa só se liberta, libertando. E é chamada tanto para libertar a humanidade, como as coisas. [...] Desde o seu primeiro gesto – colocado sobre a terra para ‘trabalhar a terra’ (Gn 2,15) e dar nome a todas as coisas – contribui para que desapareça uma natureza pura, que vai dar lugar a uma natureza que se começa a humanizar.¹⁵⁶

Isso não significa que pode explorar a natureza a seu bel-prazer, mas utilizar seus recursos e ordená-los com vistas ao bem-estar de todos, inclusive da própria natureza. Esta exploração é benéfica na medida em que não destrua os recursos naturais e favoreça todas as pessoas. Quando deturpa o sentido de seu senhorio sobre a natureza, o homem a destrói e, conseqüentemente, se destrói, pois ele mesmo faz parte da natureza, está integrado nela como um todo:

Operamos esta degradação cada vez que consideramos as coisas somente como obstáculo a afastar, matéria para possuir e dominar. O poder discricionário que passamos, então, a exercer sobre elas, não tarda a comunicar-se às relações humanas, a segregar a tirania que vem sempre do homem e não das coisas.¹⁵⁷

É interessante notar como esta reflexão está consignada na Revelação Bíblica, quando São Paulo escreve aos Romanos:

A criação em expectativa anseia pela revelação dos filhos de Deus. De fato, a criação foi submetida à vaidade – não por seu querer, mas por vontade daquele que a submeteu – na esperança de ela também ser libertada da escravidão da corrupção para entrar na liberdade da glória dos filhos de Deus. Pois sabemos que a criação inteira geme e sofre as dores de parto até o presente. E não somente ela. Mas também nós, que temos as primícias do Espírito, gememos interiormente suspirando pela redenção do nosso corpo. (Rm 8,19-23)

¹⁵⁵ MOUNIER, E. O Personalismo, p. 30.

¹⁵⁶ Ibid., p. 37 et. seq.

¹⁵⁷ Ibid., p. 38.

c) A pessoa ainda *se relaciona com outras pessoas*, tornando-se pessoa, em detrimento do indivíduo. Na verdade, é este intercâmbio que faz de cada ser humano uma pessoa propriamente dita. No entanto, a tensão constante é entre o personalismo e o individualismo, pois o instinto de autodefesa recusa qualquer abertura ao outro:

Uns esquecem-no, suprimindo toda a possibilidade de contato. Outros querem fazer das pessoas objetos manejáveis e utilizáveis, quer sejam, para o filantropo, os pobres, quer, para o político, os eleitores; para este, os filhos, para aquele, os operários; o egocentrismo perde-se em altruístas ilusões. Outro tenta reduzir os que o rodeiam a simples espelho. Como que uma espécie de instinto vai permanentemente tentando negar e empobrecer a humanidade que nos rodeia.¹⁵⁸

Para vencer o instinto de autodefesa, o ser humano, ainda em processo de personalização, precisa realizar alguns atos que são específicos da pessoa¹⁵⁹, entre os quais: 1) *sair de si próprio*, descentrar-se e tornar-se disponível aos outros; 2) *compreender*, deixar de se colocar sempre em seu próprio ponto de vista para se colocar no ponto de vista do outro; 3) *assumir* o destino, as alegrias e tarefas dos outros; 4) *dar*, ser capaz de ser generoso e gratuito: “A generosidade dissolve a opacidade e anula a solidão da pessoa, mesmo quando esta nada recebe em troca”¹⁶⁰; e 5) *ser fiel*, manter relações constantes: “As dedicações pessoais, amor, amizade, só podem ser perfeitas na continuidade. [...] A fidelidade pessoal é uma fidelidade criadora”.¹⁶¹

Como não se trata de exaurir a concepção personalista de E. Mounier, estas informações são suficientes para demonstrar a base filosófica com a qual a Teologia dialoga em vista do enriquecimento do conceito de pessoa, que inclui, obviamente, além dos pontos mencionados, a abertura a Deus. A este respeito, o próprio E. Mounier diz, referindo-se ao Cristianismo:

Cada pessoa é criada à imagem de Deus, cada pessoa é chamada para formar um imenso Corpo místico e carnal na Caridade de Cristo. [...] A própria concepção de Trindade, que alimentou dois séculos de debates, traz consigo a ideia surpreendente de um Ser Supremo no qual intimamente dialogam pessoas diferentes, de um Ser que é já, por Si próprio, negação da solidão.¹⁶²

¹⁵⁸ MOUNIER, E. O Personalismo, p. 44.

¹⁵⁹ Ibid., p. 47 et. seq.

¹⁶⁰ Ibid., p. 47.

¹⁶¹ Ibid., p. 48.

¹⁶² MOUNIER, E. O Personalismo, p. 20.

3.4.2.

A Abordagem Centrada na Pessoa de C. R. Rogers

A Psicologia também tem a contribuir com o conceito de pessoa, na medida em que tem nela o objeto material de seu estudo. Em nosso caso, interessa-nos sobremaneira a concepção psicológica, dado que é a ciência cuja prática mais se aproxima da Direção Espiritual. Entre as correntes psicológicas existentes, elegemos a Abordagem Centrada na Pessoa (ACP), fundada por C. Rogers, para contribuir com nossa reflexão.

Como fizemos anteriormente, não aprofundaremos detalhes da concepção psicológica rogeriana, mas acenaremos os aspectos fundamentais de sua teoria. Nesse sentido, podemos antecipar que o peso dado às palavras *pessoa* e *indivíduo*, nesse caso, é diferente da concepção de E. Mounier: *indivíduo* é o ser humano em seu estado atual ou ao início da psicoterapia, ao passo que *pessoa* é o estágio aonde se deseja chegar ou aonde se chegará depois de vivenciar o processo terapêutico. Por isso, o objetivo da ACP é fazer com que o indivíduo se torne pessoa.

A pergunta que emerge inicialmente é: o que C. Rogers entende por pessoa?

Segundo Y. Maupeou,

A visão rogeriana de pessoa parte de um núcleo essencialmente positivo: a pessoa é naturalmente racional, realista, progressiva. Porém, para Rogers, essa visão não se situa como o *a priori* de uma filosofia das essências e sim como uma tendência, uma capacidade que se descobre dentro do processo dinâmico da existência.¹⁶³

Em outras palavras, poderíamos dizer: o ser humano não *é*, ele *pode se tornar* pessoa, por que tem em si as características que possibilitam essa transformação. Para que isso venha a acontecer, segundo C. Rogers, é fundamental que o indivíduo encontre um espaço onde possa se desvincular de qualquer estrutura de pensamento à qual foi submetido em sua história – inclusive as imagens que tem de si mesmo. Esta técnica, própria de C. Rogers, chama-se Consideração Positiva Incondicional. É este o ambiente favorável para que o ser humano tome consciência do seu eu – C. Rogers escolhe o termo *self*, que é mais dinâmico – e pode, assim, libertar-se das máscaras que romperam a ligação com seu anseio profundo de ser autêntico. O próprio C. Rogers explica sua teoria:

À medida que acompanho a experiência de muitos clientes na relação terapêutica que nos esforçamos para criar, me parece que cada um está levantando a mesma questão. Abaixo do nível da situação-problema sobre a qual o indivíduo está se queixando – atrás do problema com os estudos, ou esposa, ou patrão, ou com seu

¹⁶³ MAUPEOU, Y. M. G. de. A visão de pessoa na teoria de Carl Rogers, p. 55 et. seq.

próprio comportamento incontrolável ou bizarro, ou com seus sentimentos assustadores –, se encontra uma busca central. Parece-me que no fundo cada pessoa está perguntando: “Quem sou eu, *realmente*? Como posso entrar em contato com este eu real, subjacente a todo o meu comportamento superficial? Como posso me tornar eu mesmo?” [...] É meu propósito compreender a maneira como se sente em seu próprio mundo interior, aceitá-la como ela é, criar uma atmosfera de liberdade na qual ela possa se mover, ao pensar, sentir e ser, em qualquer direção que desejar.¹⁶⁴

Contudo, ninguém se torna pessoa apenas em um consultório de psicoterapia. A relação estabelecida entre terapeuta e cliente é sem dúvida fundamental para este processo, mas precisa ter desdobramento no conjunto de sua vida. Para C. Rogers, o ser humano se desenvolve nas relações interpessoais, no encontro com os outros. Esse encontro é decisivo para qualificar a formação da personalidade, pois é nele que ocorre o *feedback* que possibilitará a formação do ser humano:

a) Ou se sentirá valorizado pelo outro de forma incondicional, encontrando um ambiente favorável para o desenvolvimento de suas potencialidades, de forma que se estabeleça uma *congruência* entre o ser real e o ser existencial, e assim suas ações sejam pautadas na própria experiência de vida;

b) Ou se sentirá desprezado, não aceito integralmente pelo outro, passando a valorizar-se na medida da valorização do outro. Nesse caso, instaurar-se-á *incongruência* entre o ser real e o ser existencial, e o indivíduo passará a enxergar de si o que os outros enxergam, valorizando-se apenas de forma condicional. Passa a ter uma falsa ideia de si e a se pautar nas experiências de outros ou em códigos preestabelecidos.¹⁶⁵

Neste sentido, embora não exalte o *laissez faire*, C. Rogers acredita que, para se desenvolver como pessoa, o indivíduo precisa estar livre de todas as institucionalizações generalizantes nas quais somos inseridos desde crianças. Caso contrário, continuará respondendo aos estímulos que visam forjar uma identidade seriada, formatada:

As religiões, as famílias, as escolas etc. sempre definem os objetos mais desejáveis para os sujeitos: razão, coragem, obediência, caridade, fé, fidelidade etc... Essas normas são transmitidas, geralmente acompanhadas de recompensas ou castigo, e suas raízes são apresentadas ou em Deus, ou na natureza universal do homem, ou na sobrevivência da sociedade. São valores *concebidos, introjetados* de fora fazendo com que a pessoa ou se conforme usando máscara, ou reaja, ficando desajustada; em ambos os casos ela não teve oportunidade de ser ela mesma, nem de assumir livremente sua experiência.¹⁶⁶

¹⁶⁴ ROGERS, C. R. Tornar-se pessoa, p. 122 et. seq.

¹⁶⁵ MAUPEOU, Y. M. G. de. A visão de pessoa na teoria de Carl Rogers, p. 57.

¹⁶⁶ MAUPEOU, Y. M. G. de. A visão de pessoa na teoria de Carl Rogers, p. 58.

A partir deste contato mais íntimo com a própria experiência, emerge do indivíduo seu ser *pessoa*, cujas características, segundo C. Rogers, são:

a) *Abertura à experiência*: encontrando um terreno favorável à expressão de suas ideias, medos, fantasias, sem se sentir julgado, o indivíduo passa a não mais se julgar, e daí emerge um aspecto novo de si mesmo ao qual ele não havia atentado, ou ao menos não tinha deixado vir à tona. Passa, então, a sentir gosto pela própria experiência, a perceber-se como alguém vivo, consciente de si, capaz de fazer experiências por si mesmo;

b) *Confiança no próprio organismo*: enquanto se conhece melhor, e percebe que tem mais a oferecer a si mesmo do que poderia imaginar, a pessoa começa a confiar mais em seu próprio *feeling* interior. Em vez de procurar por respostas nos outros ou nas formulações dogmáticas às quais estava atrelado pelo medo de não ser valorizado, passa a perguntar a si mesmo e a confiar no que seu sentido interior lhe comunica;

c) *Foco interno de avaliação*: naturalmente, à medida que se pergunta mais e confia mais em si mesmo para tomar decisões e tecer reflexões, cada vez menos depende da aprovação ou desaprovação alheias. Nesse sentido, não só pergunta mais a si mesmo, como se sente confiante em responder a si mesmo sobre gostos pessoais, passa a julgar interiormente suas atitudes, mede as consequências de suas escolhas, etc.;

d) *Desejo de ser um processo*: todo este movimento desemboca na descoberta de si mesmo como um processo dinâmico, no qual passa a sentir gosto. Não sente mais a necessidade de definir-se ou definir as coisas, antes prefere entender que está em constante processo de reintegração consigo mesmo, e passa a estar mais atento a tudo que acontece ao seu redor, certo de que poderá fazer novas experiências que lhe possibilitem continuar seu processo de evolução pessoal.¹⁶⁷

Considerando que a abordagem de C. Rogers é psicológica, parece um tanto natural que, na sua descrição teórica, não vislumbre a alteridade, principalmente em se tratando de uma Abordagem Centrada na Pessoa. Contudo, um rápido olhar sobre esses pontos pode nos fazer perceber como que este processo, para ser efetivo, necessita da alteridade para se desencadear, seja no seu início (a questão da valorização ou não do indivíduo), seja na consecução do tornar-se pessoa, pois, como já dissemos, ninguém se torna pessoa apenas em um consultório de psicoterapia, mas também aplicando as experiências da terapia no cotidiano.

¹⁶⁷ ROGERS, C. R. Tornar-se pessoa, p. 130 et. seq.

Dessa forma, os indivíduos, ao mesmo tempo que encontram um espaço favorável no consultório, são lançados no mundo e terão que aventurar-se a viver a vida real, relacionando-se e aprendendo na prática. Por isso, a abordagem rogeriana se torna fonte importante tanto para a descrição do conceito de pessoa como para a prática da Direção Espiritual, uma vez que o processo terapêutico implantado por C. Rogers é, em parte, a base material desta prática.

Além disso, Y. Maupeou, refletindo sobre o conceito rogeriano de pessoa, afirma que, não obstante a rejeição de C. Rogers para com as instituições – entre elas a religião – no processo de formação da personalidade, observa que é possível ler alguma aproximação entre C. Rogers e o Cristianismo:

Com efeito, o Cristianismo sempre situou a realização pessoal, o núcleo fundamental dos atos e a raiz do espírito, no íntimo da pessoa, no face a face com sua consciência que é, acima de qualquer lei e mesmo de qualquer revelação, o caminho que se deve seguir. O Evangelho situa a liberdade na capacidade de ser e não de parecer. Até aqui vemos que C. Rogers se encaixa muito bem no Cristianismo. A diferença aparece quando se tenta definir as origens do *núcleo*. C. Rogers apela simplesmente para a natureza; o Cristianismo chega à valorização total de pessoa porque, antes, sabe que ela é imagem de Deus.¹⁶⁸

Feitas estas considerações sobre o conceito de pessoa, na Revelação Bíblica, na reflexão teológica decorrente e nas ciências mais próximas à teologia, vamos buscar compreender como é possível, por meio da Direção Espiritual, favorecer o indivíduo em seu processo de tornar-se pessoa, ser de relação, com Deus, com o outro, com o mundo, articulando as dimensões que lhe são inerentes, com vistas a estabelecer a comunhão desejada por Deus ao criá-lo à sua imagem e semelhança.

¹⁶⁸ MAUPEOU, Y. M. G. de. A visão de pessoa na teoria de Carl Rogers, p. 60 et. seq.