

## **2 A CRIAÇÃO ORIENTADA PARA A SALVAÇÃO**

### **2.1.**

#### **A fé na criação como experiência de salvação**

O cristianismo com sua forma própria confessa Deus, origem de todas as coisas, salvador e consumidor da criação e estabelece uma estreita relação entre criação e salvação, entre a ação criadora de Deus e sua ação redentora. Adotando a dinâmica da fé veterotestamentária, os escritos neotestamentários interpretam a fé na obra redentora de Cristo e sua função, na obra criadora de Deus.

O Novo Testamento associa explicitamente a pessoa do Verbo ou de Cristo, à atividade criadora de Deus com o objetivo de encorajar as comunidades cristãs a viverem na esperança da consumação futura, confessar a divindade de Cristo e tornar compreensível a confissão de fé em Jesus Cristo no horizonte salvífico universal: “Ele é a imagem do Deus invisível, o Primogênito de toda a criatura, porque nele foram criadas todas as coisas, nos céus e na terra, as visíveis e invisíveis: Tronos, Soberanias, principados, Autoridades, tudo foi criado por ele e para ele” (Cl 1,15-17).

Para os cristãos, a criação como fonte de conhecimentos e centro da ação salvífica de Deus é o início da salvação que culmina em Cristo. O testemunho bíblico como a tradição patrística e a teologia atual destaca a relação criação-salvação e o enfoque cristológico da criação.

A relação entre criação e salvação voltou ao primeiro plano da reflexão teológica na atualidade. A criação tem sido alvo das discussões ecológicas, e da necessidade de reavaliar a mentalidade secularizada. Cabe a teologia cristã com vasta tradição e com a precisão cristológica recuperar a intencionalidade do discurso cristão. A relação entre criação e salvação na patrística e na teologia atual é rica de significação teológica, cristológica e soteriológica.

O conceito de criação exprime um ato que inaugura uma história. No que se refere ao ensinamento bíblico traduz o ato pelo qual Deus coloca à disposição do homem um universo bom e harmonioso e apresenta uma luz nova e mais profunda ao ser humano: a relação do homem com Deus.

A explicação sobre a origem do mundo e do homem na Bíblia foi resultado de um processo que queria valorizar o povo de Israel oprimido pelas condições do

exílio na Babilônia. A partir de experiências de libertação e do conseqüente conceito de aliança que se firmou coletivamente em um Deus salvador, fundamentou-se a fé bíblica na criação. Ainda que para alguns autores não se possa admitir que o povo de Israel tenha formado sua concepção sobre a criação a partir da idéia de aliança, certamente a experiência de salvação é prioritária e central na fé de Israel, desempenhando um papel fundamental<sup>1</sup>.

A criação por Deus passou a ser uma pressuposição religiosa, polarizada pela história de Israel, como um testemunho da capacidade da revelação salvífica de Iahweh para Israel e para toda a humanidade. Para a teologia a criação do mundo por Deus corresponde à noção de criação como história da salvação.

A criação no Antigo Testamento é apresentada em duas narrativas no começo de Gênesis, como o início do tempo da salvação, a criação do mundo e a criação do homem.

No Novo Testamento, apesar de não se referir à criação de forma explícita, Deus criou tudo mediante seu Filho. A pessoa do Verbo, ou de Cristo, é associada à atividade criadora de Deus e ressaltada em textos neotestamentários.

À mediação criadora de Jesus corresponde a sua função salvadora do universo (Ef 1,3-10). O plano de Deus era o de recapitular tudo naquele em que antes da criação do mundo nos escolheu e predestinou. Tudo foi feito por meio dele, por ele e para ele (Cl 1,16). A ação salvífica em toda a sua vida fundamentou o significado cósmico universal de Jesus. A salvação é estendida à criação e a partir do que ocorreu em Cristo, sua morte e ressurreição. Portanto, no Novo Testamento a criação está relacionada com a salvação, pela mediação de Cristo.

Para os cristãos, o Filho de Deus que se encarnou é a razão da harmonia do universo. A Igreja defende a bondade da criação, a identidade do Deus do Antigo e Novo Testamento, a universalidade do domínio de Cristo e de sua mediação, a unidade da história e a correspondência entre criação e salvação<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Para alguns especialistas do Antigo Testamento a fé no Deus criador seria mais antiga do que a fé no Deus salvador porque existem textos antigos onde provavelmente Israel atribuiu a Iahweh a criação do mundo. A tese de G. Von Rad de que a fé na criação de Deus surgiu em função da fé no Deus salvador prevalece entre a maioria dos autores. A explicitação e a elaboração da fé na criação se realizaram no contexto da experiência israelita do encontro com o Deus salvador. Cf. RUBIO, A.G. *Unidade na Pluralidade*. São Paulo: Paulus, 2006. p.145.

<sup>2</sup> Cf. LADARIA, L. *Introdução à antropologia teológica*. São Paulo: Edições Loyola, 1998. p.40.

## 2.2. A criação veterotestamentária

O relato da criação em Gênesis foi uma reflexão teológica que estabeleceu uma ponte entre as experiências de crenças anteriores e a fé em Iahweh<sup>3</sup>. Por isso, deve ser analisado em seu contexto bíblico a partir de um grande contexto histórico e ideológico<sup>4</sup>, de antecedentes da fé bíblica na criação e de suas primeiras formulações explícitas nos textos dos profetas do exílio.

A fé em Iahweh não se identificava com poderes cósmicos específicos, mas com a história de um povo. Dt 26,5-10 apresenta uma série de acontecimentos que retratam as dificuldades vividas pelo povo de Israel comprovando como foi captada a existência de um Deus protetor.

Nos textos de Js 10,5-13, Jz 4-5 e Ex 15,1-8, observa-se a consolidação do poder e da fé em Iahweh. No primeiro texto supracitado, Iahweh intervém em auxílio ao seu povo mostrando-se suficientemente poderoso para intervir na natureza e salvá-lo. O segundo, em concordância com o primeiro destaca o poder de Iahweh sobre a natureza, utilizando-a a seu serviço. Iahweh salva e nada pode resistir a ele. O terceiro celebra a saída do Egito, fato definitivo para a persuasão de que o Deus de Israel era um Deus salvador<sup>5</sup>.

O conceito de aliança seria o primeiro conceito teologicamente explícito cunhado pela fé de Israel, e celebrado na Páscoa. Conforme nos explica Juan L. Ruiz de La Peña, o conceito de aliança provocou a explicitação da idéia de criação. A partir dos profetas do exílio, Jeremias e principalmente Isaías, respondiam à crise de fé que o exílio provocara entre os israelitas. Portanto, a fé

<sup>3</sup> A renovação da exegese bíblica e o emprego de novos métodos hermenêuticos forneceram recursos para uma análise literária confiável dos textos bíblicos que os libertou de uma interpretação literalista. Com relação a Gênesis, a descoberta de que Gn1 1-2, 4a e Gn 2,4b-3 pertenciam a duas fontes literárias diversas, a consideração da literatura extra bíblica paralela que também narra acontecimentos semelhantes bem como o conhecimento das cosmogonias dos povos circunvizinhos ajudou a detectar a originalidade do texto e sua ótica estritamente teológica. Cf. DE LA PEÑA, J.L. *Teologia da Criação*. São Paulo: Edições Loyola, 1989. p.14.

<sup>4</sup> Segundo Emanuel Bouzon há motivos e temas do Antigo Oriente que foram aproveitados no relato bíblico, o que leva a concluir que se deve levar em conta o contexto literário e ideológico nos relatos bíblicos da criação. O relato sacerdotal em Gn 1 apresenta a concepção de um Demiurgo que domina o caos primitivo e organiza o universo, tem, sem dúvida, influências dos antigos sistemas egípcios de Heliópolis e de Hermópolis e da epopéia *Enuma elis*. Os relatos bíblicos da criação portanto surgiram dentro de um grande contexto histórico ideológico e foram certamente influenciados por ele. Cf. BOUZON, E. *Gn2,4b-24 e os relatos mitológicos do Antigo Oriente*. In: MÜLLER, I (Org.). *Perspectivas para uma nova Teologia da Criação*. Petrópolis: Vozes, 2003. p.150.

<sup>5</sup> Cf. DE LA PEÑA, J.L. *Teologia da Criação*. São Paulo: Edições Loyola, 1989, p.15-16.

na criação foi tardia, respondeu a um determinado contexto histórico, a motivos exclusivamente religiosos, e se remetia a idéia fundamental de aliança. A criação serviu de base para a recriação de Israel e para a revelação histórica de um Deus salvador capaz de reerguer seu povo (Is 40ss.) <sup>6</sup>.

A teologia profética da criação destacou a concepção de que em Iahweh tudo teria seu princípio, e que a este Deus os profetas recorreram para confortar Israel lembrando a libertação do Egito<sup>7</sup>. Destacou a concepção da força criadora de Iahweh para superar a tentação da idolatria diante dos deuses gentios e de uma criação realmente existente e ordenada (Is 45,18; 46,1-10). A ação criadora de Deus é confirmada pela utilização do verbo “*bara*” <sup>8</sup> e pela palavra “*dabar*” <sup>9</sup>.

Os textos proféticos apresentam o reconhecimento do Deus criador a partir da fé no Deus salvador. A criação como os prodígios de Deus em favor de seu povo são vistos como consequência do seu amor misericordioso. O amor de Deus se manifesta, portanto, entre esses dois modos: na criação do mundo e na sua ação histórica salvífica no mundo<sup>10</sup>.

O primeiro capítulo de Gênesis apresenta a criação do mundo e do homem como fundamento e origem da história da salvação, uma formulação teológica com materiais originários de diversas procedências, cuja redação final apresenta uma unidade como história das origens e da humanidade. Gênesis 2 e 3 são considerados relatos independentes, que no período exílico foram entrelaçados pelo redator deuteronomista com uma finalidade teológica. O relato que abrange Gn 2, 4b-24 é considerado como um relato de criação e Gn 3 trabalha o problema do mal<sup>11</sup>.

<sup>6</sup> Cf. DE LA PEÑA, J.L. *Teologia da Criação*, pp.18-19.

<sup>7</sup> Em Is 51, 9-11, podemos observar a convergência de três momentos da história de Israel, a criação, a libertação e a restauração do povo. Protologia, soteriologia e escatologia convergem nesta passagem, onde o mesmo é único Deus é o Deus da salvação e da criação. Relembrados do fato passado a esperança no futuro é colocada como crença naquilo que ainda está para acontecer.

<sup>8</sup> A utilização do verbo “*bara*” indica a ação criadora exclusiva de Deus. Trata-se de um verbo estritamente teológico, reservado a Deus, nunca utilizado para designar uma ação humana. Designa uma ação incomparável, especificamente divina. Em Is 43,1. 15 e 44,2 o verbo trata de realizações histórico-salvíficas assumindo também uma conotação escatológica ao associar a idéia de criação a de salvação. Ibid., p.21.

<sup>9</sup> A criação foi realizada pela palavra (*dabar*) de Iahweh (Is 40,26). É a mesma palavra de Iahweh que unifica a criação do mundo e a história de suas intervenções salvíficas. Uma palavra operativa e verdadeira de um ser pessoal, que inicia o diálogo histórico salvífico. Idem.

<sup>10</sup> Cf. LADARIA, L. F. *Introdução à Antropologia Teológica*, p.38.

<sup>11</sup> Cf. BOUZON, E. Gn,2, 4b- 24 e os relatos mitológicos do Antigo Oriente.In: MÜLLER, I. *Perspectivas para uma nova Teologia da Criação*, p.133.

A doutrina da criação contida em Gênesis é complementada pela literatura sapiencial, Salmos e pelos Livros de Macabeus. A literatura sapiencial destaca a sabedoria criadora presente desde as origens em Deus, como fundamento de uma ordem moral que possibilita esclarecer o mistério do mundo e do homem. Nos Salmos, há inúmeras referências à criação. É frequente a consideração do ato criador, e o constante cuidado de Deus às criaturas. Jó e Eclesiastes apresentam a crise de sentido do “justo e sofredor” que acaba por constatar a grandeza da criação reconhecendo os seus limites diante de Deus (Jó 28; Ecl 3). Os Livros de Macabeus reafirmam a criação de tudo por Deus, a repulsa por qualquer forma de dualismo, a solidão de Deus ao criar e a criação pela palavra.

Israel interpretou a origem do mundo em função de sua própria origem como povo de Deus, que através de relatos inicialmente orais foram crescendo até formarem a unidade narrativa, pano de fundo para a sua história. Tudo o que aconteceu desde a origem do mundo foi concatenado pelas gerações que conduziram o fluxo dos acontecimentos até chegar a Abraão, fundando suas raízes no limiar da história e do tempo<sup>12</sup>. Estudos exegéticos desenvolvidos sobre o texto de Gênesis apresentam indicações para sua compreensão teológica: é obra gratuita de um Deus na história com poder sobre a natureza que assume um poder ilimitado a serviço de uma aliança de salvação com seu povo.

Da obra criadora de Deus, o Antigo Testamento destaca de modo especial, a criação do homem. O relato sacerdotal afirma uma nítida distinção entre os homens e as outras criaturas, pois só ele foi criado “à imagem e semelhança de Deus”. Embora não apresente uma definição do que seria o conteúdo da imagem e semelhança, o relato bíblico é considerado chave para o entendimento da natureza humana e todas as afirmações da antropologia bíblica no Antigo e Novo Testamento.

---

<sup>12</sup> Segundo Jean Louis Ska a grande maioria dos exegetas identifica as fórmulas ‘tôl’dôt’(gerações) como um elemento que estrutura o livro do Gênesis. Assim se introduz a história de Noé, a história de Jacó e Esaú e especialmente a de Abraão entre outros. Às vezes introduz uma genealogia, outras, uma história. O significado é sempre o mesmo, isto é ‘gerações de...’, sempre seguido pelo nome de quem gerou. A história patriarcal une a preocupação pela terra à preocupação pela descendência. Um dos objetivos de uma genealogia é definir a pertença a uma família, a uma etnia, e a um povo. No Gênesis a intenção é delimitar o povo de Israel e situá-lo na criação. As diversas fórmulas dos tôl’dôt (gerações) funcionavam no mundo antigo como legitimação de indivíduos, grupos ou povos. Cf. SKA, J. L. *Introdução à leitura do Pentateuco*. São Paulo: Edições Loyola, 2003. pp.35-39.

Do contexto imediato e mais amplo do texto sacerdotal pode-se concluir que o ser humano foi criado mediante uma interpelação especial de Deus, com capacidade de responder a Sua interpelação. O ser humano é imagem de Deus pela sua estrutura dialógica e pela sua capacidade de ser responsável, chamado a colaborar na obra da criação. Quanto à semelhança, a interpretação mais provável parece ser a de que, embora criado à imagem de Deus, é diferente Dele sublinhando, entretanto, a proximidade e a relação íntima com Deus<sup>13</sup>.

A perspectiva salvífica na mensagem veterotestamentária, bem como a respeito do ser humano criado à imagem e semelhança de Deus, será fundamentada na unidade realizada em Jesus Cristo entre salvação e criação.

### 2.3.

#### **A criação no Novo Testamento: Cristo, mediador da criação, último e definitivo Adão e Imagem de Deus**

O Novo Testamento concede à doutrina da criação do Antigo Testamento uma novidade: a inserção de Cristo nesta doutrina. A história iniciada com a criação tem seu ponto culminante naquele constituído por Deus pela ressurreição, como Cristo. A perspectiva da relação entre criação e salvação do Antigo Testamento é mantida no Novo Testamento e acrescentada pelo papel de Cristo como mediador da criação e da sua dimensão cósmica, como se encontra em São Paulo e São João.

A partir de uma reflexão teológica, Cristo é identificado como salvador e posteriormente inserido na dimensão cósmico-criadora. A criação que já havia recebido a função histórico-salvífica passou a ter a conotação cristológica. O começo de um processo salvífico, onde Cristo é o evento culminante da história iniciada na criação, será decisiva para a fé, uma única história compreendida como unidade e recapitulada<sup>14</sup>.

Nos Sinóticos, a doutrina da criação era uma verdade adquirida. O Novo Testamento liga a fé da comunidade cristã à fé dos patriarcas. A partir da experiência da ressurreição de Jesus os evangelistas começam a fazer uma releitura de sua vida com novo olhar. Os Evangelhos não recordam apenas as

<sup>13</sup> RUBIO, A.G. *Unidade na Pluralidade: o ser humano a luz da fé e da reflexão cristã*, p.165.

<sup>14</sup> Cf. DE LA PEÑA, J.L. *Teologia da Criação*, p.52.

palavras de Jesus, querem revelar a presença salvadora de Deus que atuava na vida de Jesus para os homens.

Familiarizado com a doutrina da criação dos profetas e da literatura sapiencial, bem como com a oração sálmica, Jesus colocou ênfase na criação por sua atuação, registrada nos Evangelhos<sup>15</sup>. Em sua práxis e em sua pregação, Jesus recuperou o sentido positivo da criação de Deus turvado pelos tabus legalistas, reivindicando a dignidade e o valor dos seres criados (Cf. Mc 7,14-20). Em suas parábolas, Jesus observou com detalhe os fenômenos da natureza, o convívio do homem com o animal, e a atuação humana no meio ambiente, como se verifica na parábola do semeador, na parábola da rede, do joio e do trigo, da ovelha perdida entre outras, para a proclamação do Reino de Deus. O ouvinte era convidado a refletir o elemento estranho dentro do convencional entendimento da cultura. Jesus apresentava a possibilidade concreta de viver a vida confrontando com a ação salvífica de Deus<sup>16</sup>. Proclamava o Deus de Israel como aquele que se preocupava com a sua criação (Mt 6,8), em continuidade à tradição judaica que louvava o criador. Fundamentava-se no amor de Deus em igualdade para todas as criaturas, inclusive aos inimigos para restabelecer a misericórdia entre os homens.

A partir do ministério de Jesus encontramos sua intenção. Certamente os feitos milagrosos de Jesus eram atos que reconstituíam a ordem da criação querida por Deus. Jesus destacava o caráter libertador da fé na criação, uma realidade sadia sem preconceitos. Embora não negasse a existência do mal, se recusava considerar qualquer criatura má ou utilizá-la contra a vontade divina (Mt 4,1-11). Em sua interpretação da lei do sábado, cumpria o destino salvífico deste dia apresentado em Gn 1 como sinal da aliança, consumação e santificação da obra criadora de Deus (Hb 4,9). Os sinóticos nos falam de diversas curas realizadas por Jesus nesse dia significando a instauração do Reino de Deus, o destino salvífico deste dia e com ele toda a criação, do mundo e dos homens<sup>17</sup>.

A reflexão do evento crístico à luz do evento pascal usou concepções e formas lingüísticas correspondentes ao horizonte de compreensão judaico, que serviram para uma interpretação teológica criacional. Especialmente as especulações originárias da tradição judeu helenista sobre a importância da

<sup>15</sup> Cf. SCHNEIDER, T. (org). *Manual de Dogmática* (Volume I). Petrópolis: Vozes, 2002. p.135.

<sup>16</sup> Cf. SHILLEBEECKX, E. *Jesus: a história de um vivente*. São Paulo: Paulus, 2008. p.151.

<sup>17</sup> Cf. DE LA PEÑA, J.L. *Teologia da Criação*, p.55.

sabedoria e do Verbo na atividade criadora de Deus. Afirmções sobre a preexistência e o envio do Filho de Deus apareceram bastante cedo, em parte simultaneamente com afirmações sobre a exaltação e associadas a elas como em Fl 2,6-11, e apresentaram um modelo de pensamento que ajudou a descobrir uma inesperada profundidade da história e da pessoa de Jesus Cristo.

A inserção da cristologia na teologia veterotestamentária da criação no Novo Testamento propiciou a proclamação da doutrina paulina da “nova criação” do homem ocorrida no evento pascal, o uso de títulos da literatura judaica para valorizar Jesus Cristo e confessar sua divindade, e a inserção de Jesus Cristo no horizonte salvífico universal como Filho de Deus, por meio do qual tudo se fez e que a tudo reúne<sup>18</sup>.

Em 1 Cor 8, 6 Paulo apresenta a mediação de Cristo: “Para nós, contudo, existe um só Deus, o Pai, de quem tudo procede e para quem nós somos, e um só Senhor, Jesus Cristo, por quem tudo existe e por quem nós somos”.

Cristo aparece ao lado do Pai no papel de criador, embora em planos diversos. O Pai é o princípio e o fim, e Cristo é o mediador da criação e da salvação. O texto se diferencia das cosmovisões pagãs e da fé judaica ao atribuir a perspectiva cosmológica a Jesus, uma perspectiva cristológica que estendeu a soteriologia à cosmologia<sup>19</sup>.

Em Cl 1,15-20, a dimensão cósmica de Cristo não se reduz à sua mediação:

Ele é a imagem do Deus invisível, o Primogênito de toda criatura, porque nele foram criadas todas as coisas, nos céus e na terra, as visíveis e as invisíveis: Tronos, Soberanias, Principados, Autoridades, tudo foi criado por ele e para ele. Ele é antes de tudo e tudo nele subsiste. Ele é a cabeça da Igreja, que é seu corpo. Ele é o Princípio, o Primogênito dos mortos (tendo em tudo a primazia). Pois nele aprouve Deus fazer habitar toda a plenitude, e reconciliar por ele e para ele todos os seres, os da terra e os dos céus, realizando a paz pelo sangue da sua cruz.

Paulo desenvolve o tema do Cristo criador combinado com os temas da criação e da salvação. Cristo é o primogênito de toda criação, ou seja, Cristo presidia ao desígnio do Criador. Além de sua preexistência como *Logos* divino havia a previsão de sua encarnação. O Filho feito carne é a imagem do Deus invisível, o que situa a criação sob o signo da encarnação. A afirmação categórica

<sup>18</sup> Cf. SCHNEIDER, T. (org). *Manual de Dogmática*, p.140.

<sup>19</sup> Cf. DE LA PEÑA, J.L. *Teologia da Criação*, p.59.



de que tudo foi criado por ele e para ele apresenta a novidade de agora atribuir a Cristo o destino do plano de Deus. O mundo tem origem e destino em Cristo. A criação é cristocêntrica. O universo assume seu sentido último e definitivo em Jesus Cristo e a criação sua índole soteriológica através da ressurreição. A idéia de plenitude se obtém pela reconciliação reafirmando a unidade da criação e da salvação em Cristo<sup>20</sup>.

Muito próximo do conteúdo de Colossenses está Hb 1,1-3. Na Carta aos Hebreus, o Filho, mediador da criação e com categorias sapienciais sustenta o universo criado com o poder de sua palavra reveladora e criadora. A função redentora de purificação dos pecados é atribuída ao Filho como em Colossenses. O diferencial de Hebreus está em conceber a palavra à capacidade de sustentar o universo, reconhecendo no Filho glorificado todas as funções reconhecidas no Antigo Testamento à palavra de Deus: criação, revelação, sustentação e salvação<sup>21</sup>.

O texto de Efésios 1,3-14, segundo Maria de Lourdes Correa Lima, é ponto de chegada da reflexão neotestamentária sobre o tema da criação. O texto de Efésios não apresenta explicitamente a criação, mas referida no contexto histórico salvífico, acena a este tema com dados relevantes sobre a obra de Deus em Cristo. Para Efésios a criação se desenvolve entre dois momentos: a eleição prévia antes da criação do mundo e a revelação do mistério na plenitude dos tempos<sup>22</sup>.

O hino de ação de graças que abre a Epístola de Efésios apresenta o testemunho conclusivo da vocação cristológica da criação. O versículo 4 apresenta a primeira asserção teológica ao afirmar a benção divina derramada sobre os cristãos. Esta benção, explica a autora, é a eleição prévia em Cristo, antes dos tempos, “porque Ele nos escolheu antes do início do mundo”. O texto sublinha a soberania do plano de Deus e a sua gratuidade. O desígnio divino antecede qualquer outro dado e tem livre iniciativa. A novidade do versículo é a eleição em Cristo inserindo a criação no plano da eleição e da salvação. A criação torna-se um elemento em vista da consumação do desígnio de Deus, parte do plano de Deus. O versículo 9 indica a apresentação do desígnio divino que é colocar à

<sup>20</sup> Cf. DE LA PEÑA, J.L. *Teologia da Criação*, pp.59-65.

<sup>21</sup> Cf. *Ibid.*, p.65.

<sup>22</sup> Cf. LIMA, M.L.C. *A Teologia da Criação em Efésios*. In: MÜLLER, I. (Org.) *Perspectivas para uma nova Teologia da Criação*, Petrópolis: Editora Vozes, 2003. p.193-207.

frente de toda a criação um administrador. O versículo 10 apresenta a finalidade última, realizar em Cristo a plenitude. O plano divino abrange além do gênero humano um âmbito mais amplo, a dimensão cósmica. A expressão “plenitude dos tempos” indica a perspectiva escatológica. A plenitude é a chegada ao ponto máximo de realização.

O centro do mistério revelado em Efésios está claramente relacionado a Cristo. Toda a epístola desenvolverá a idéia de Cristo regenerando e reunindo sob sua autoridade para reconduzir o mundo criado e os homens a Deus. O texto indica que criação e obra salvífica não podem ser dissociadas. O papel de Cristo é bem mais amplo do que a obra redentora por ele consumada. A eleição em Cristo antes do início do mundo implica a sua pré existência, no plano divino como mediador. O texto, portanto, supõe que o plano de Deus possui um desenvolvimento que caminha para a plenitude. Tudo converge para Cristo e nele encontra unidade e sentido. O domínio de Cristo é ilimitado. Em síntese, um mundo novo, escatológico e unificado em Cristo encontra sua harmonia e unidade.

Para transcrever o papel único e universal de Jesus Cristo na criação, Paulo usou o recurso da tipologia bíblica de Adão. Na Epístola aos Romanos 5,12-21, Paulo contrapõe à entrada no mundo do pecado e da morte, a vitória da justiça e da vida por Cristo. O pecado entrou no mundo por um só homem e atingiu todos os homens, assim também a salvação virá por um só homem e atingirá a todos. A antítese tipológica Adão-Cristo, apoiada no contexto da criação, continuamente compara Adão e Cristo, a difusão do pecado por parte de Adão e a propagação da vida por parte de Cristo, explicitando a intenção divina. A salvação vem a todos por Jesus Cristo, prefigurado em Adão. O dom da graça de Jesus Cristo supera o pecado e a morte, atingindo toda a humanidade. Como o pecado reinou pela morte, assim a graça reina pela justiça para a vida eterna por Jesus Cristo. O princípio de solidariedade é utilizado com referência à mediação negativa de Adão, que introduziu no mundo o pecado e com o pecado, a morte. Esta se contrapõe à mediação positiva para a ressurreição e a vida eterna de Jesus Cristo. Adão é a prefiguração daquele que deveria vir<sup>23</sup>.

---

<sup>23</sup> Cf. CERFAUX, L. *Cristo na teologia de São Paulo*. São Paulo: Edições Paulinas, 1977. pp.176-180.

Na primeira epístola aos Coríntios 15,21-22, Paulo desenvolve a comparação que se aplica à morte e à vida: “Com efeito, visto que a morte veio por um homem, também por um homem vem a ressurreição dos mortos. Pois assim como todos morrem em Adão, em Cristo todos receberão vida”.

Um homem é a origem da morte, outro da ressurreição dos mortos. Todos morrem em Adão pela solidariedade religiosa que os une a ele; todos receberão a vida em Cristo graças a uma solidariedade de caráter religioso. Recorrendo ao princípio de solidariedade antropológica universal, representada na história bíblica pela figura de Adão, Paulo afirma a eficácia salvífica universal de Cristo ressuscitado. Do paralelo entre Adão e Cristo, Paulo tira consequências para todos os seres humanos, que solidários com o primeiro Adão, serão também solidários pela ressurreição e a vida com o novo Adão, Cristo<sup>24</sup>.

A força da argumentação de Paulo não depende da hermenêutica do texto bíblico ou da idealização da figura de Adão, mas da fé cristã que proclama Jesus Cristo ressuscitado fonte do Espírito e garantia de vida plena e definitiva. Nas epístolas do cativo, Paulo compara o velho homem e o homem novo. O velho homem designa a natureza corrompida e o novo, o estado de justiça em ligação com sua origem em Cristo. Na série de antíteses se coloca em evidência a universalidade e a eficácia da solidariedade e da mediação inaugurada por Jesus Cristo. O confronto com Adão oferece a oportunidade a Paulo de afirmar a eficácia da mediação de Cristo na criação. Cristo inaugura a criação espiritual pela ressurreição e preside-a como Adão presidiu a primeira criação. O homem terrestre e carnal em antítese com Cristo celeste e espiritual define-se pela relação com Cristo<sup>25</sup>.

O Prólogo de João também proclama a mediação de Cristo na criação. João inicia o Prólogo em paralelismo com a narrativa de Gênesis 1,1: “No princípio, Deus criou o céu e a terra”. A seguir, reproduz todo o esquema de Gênesis, entretanto seu pensamento parte da preexistência do Logos ao abordar a temática da criação. Existe, portanto, um ser preexistente à criação, mediador desta, enviado aos homens para revelar e salvar e que regressa a Deus depois de cumprir sua missão. João apresenta um *Logos* pessoal, historicamente encarnado em Jesus Cristo, divino e que existe desde toda a eternidade com Deus.

<sup>24</sup> Cf. CERFAUX, L. *Cristo na teologia de São Paulo*, pp.180-182.

<sup>25</sup> Cf. *Ibid.*, pp.182-186.

Os versículos 1,2 e 3 do Prólogo de João condensam a essência da fé cristã na criação, a *creatio ex nihilo*<sup>26</sup> e a mediação de Cristo na criação: “No princípio era o Verbo e o Verbo estava com Deus e o Verbo era Deus. No princípio, ele estava com Deus. Tudo foi feito por meio dele e sem ele nada foi feito” (Jo 1,3). O caráter preexistente e divino do *Logos* é reiterado no versículo 17, onde Jesus Cristo é o *Logos* encarnado e para ele é transferido o influxo salvador, pois “a graça e a verdade vieram por Jesus Cristo” (Jo 1,17). A salvação procede exclusivamente da causalidade mediadora de Jesus Cristo. A encarnação é explicitamente mencionada bem como a afirmação da preexistência eterna de Cristo, segundo a natureza divina. O *Logos*, Jesus Cristo, acumula o papel criador, salvador e revelador em proximidade inegável aos textos anteriormente analisados. Criação e salvação fundem-se na encarnação: Cristo, o princípio e fim de todas as coisas: “Tudo foi feito por meio dele e sem ele nada foi feito” (Jo 1,3).

Em outra perspectiva, a teologia paulina supõe o homem, criado pelo Filho de Deus, à imagem de Deus, por direito também destinado a certa glória. Nesta linha encontramos referências nas epístolas paulinas que direcionam para a centralidade de Cristo. Cristo, “imagem de Deus” (2Cor 4,4), “imagem do Deus invisível, o primogênito de toda criação” (Cl 1,15), é aquele que “é o resplendor da glória do Pai, a expressão do seu ser” (Hb 1,3) e que para o “bem daqueles que amam a Deus... os predestinou a se configurarem com a imagem de seu Filho” (Rm 8,29). Cristo, é a imagem perfeita de Deus, é o caminho do processo vocacional do homem. Em 2 Cor 4,4 o homem é chamado a converter-se em imagem de Jesus (Cf. 2 Cor 3,18), e passar de ser imagem do primeiro Adão para ser a imagem do segundo Adão, Cristo. O primeiro homem, Adão, é figura daquele que deve vir (Cf. Rm 5,14). O segundo é espírito que dá vida (Cf. 1Cor 15, 45-49). A perspectiva cristológica proporcionou aos primeiros cristãos a compreensão de que em Jesus Cristo a humanidade foi libertada do pecado e da morte, um horizonte salvífico universal. Cristo não é apenas o princípio, mas faz progredir a promessa de uma vitória sobre o pecado e a morte. Seu papel mediador é realizado na dependência daquele de quem tudo procede. Cristo é a

<sup>26</sup> Como primeira prova da *creatio ex nihilo* cita-se, em geral, 2Mc 7,28 onde consta expressamente que Deus teria “criado tudo que existe (...) do nada”. No início do século II os autores cristãos falam expressamente da doutrina da *creatio ex nihilo* em confronto com a idéia platônica da formação do mundo. Cf. SCHNEIDER, T. (org). *Manual de Dogmática*, p.160.

mediação universal de toda a atividade divina: no seu começo, em seu processo histórico e em seu final<sup>27</sup>.

## 2.4.

### A relação entre criação e salvação nos Padres da Igreja

Conforme Ef 1,3-10, o plano do Pai é a recapitulação de tudo naquele em que, antes da criação do mundo nos escolheu e nos predestinou. A idéia da criação parte inicialmente dos ensinamentos do Antigo Testamento enriquecidos pela mediação criadora de Cristo no Novo Testamento e aparece claramente nos primeiros séculos.

Os Padres da Igreja<sup>28</sup> consideravam a criação por Deus como ato de bondade gratuito, e o domínio de Cristo e de sua mediação na história da salvação.

Clemente de Roma, nos primeiros momentos do pensamento cristão, fez uma bela descrição da harmonia cósmica, considerando Deus como Pai e criador, estabelecendo a relação entre o mistério de Deus e a criação. Em sua obra, a criação do homem aparece como ponto culminante em ligação com a salvação por Cristo, assumindo uma conotação especificamente cristã.

Todas essas coisas, o grande criador e Mestre do universo ordenou que se façam na paz e na concórdia: pois ele derrama seus benefícios sobre toda a criação, mas a nós ele as prodigaliza de modo abundante, se recorremos à sua misericórdia por nosso Senhor Jesus Cristo<sup>29</sup>.

A criação por Deus, portanto era um dado aceito como uma verdade fundamental da fé e compreendida em relação com a salvação de Jesus Cristo. A interpretação trinitária da criação no relato sacerdotal de Gn 1,26 é afirmada pelos

<sup>27</sup> Cf. DE LA PEÑA, J.L. *Teologia da Criação*, pp.58-59.

<sup>28</sup> Por Padres da Igreja designa-se a geração de pastores e teólogos que sucederam os apóstolos na formação da comunidade cristã em seus primeiros séculos. Empenharam-se para firmar a Igreja e inculturá-la em contextos diferentes. Como se trata de um período relativamente longo os estudiosos da patrística dividem-na em algumas fases: a dos padres apostólicos, a dos padres apologistas e a patrística. Entre os padres apostólicos, Clemente Romano e Inácio de Antioquia. No período apologético, entre os séculos II e III, os padres procuraram estabelecer diálogo com correntes diferentes ou assumiram uma posição crítica diante do paganismo e do judaísmo. Entre os apologistas, Justino, Irineu de Lião, Clemente de Alexandria e Orígenes. Agostinho destaca-se no período final da Patrística. Cf. BARROS, P.C. *As fontes patrísticas: importância e atualidade para a Igreja. Vida Pastoral*, Revista Bimestral para Sacerdotes e Agentes de Pastoral, novembro-dezembro de 2009, ano 50; n.269: 5-10.

<sup>29</sup> CLEMENTE DE ROMA, *Aux Corinthiens*, 20,11; p.137. Apud SESBOÛÉ. B.Sj. *O Homem e sua Salvação (séculos V-XVII), História dos Dogmas*, Tomo 2. São Paulo: Edições Loyola, 2003. p.39.

Padres como um dito do Pai ao Filho, e ao Espírito Santo. A questão da eternidade da matéria e a mediação criadora do Verbo estão entre as questões em torno das quais o pensamento cristão se desenvolve nos primeiros séculos do cristianismo<sup>30</sup>.

A eternidade da matéria considerada pelo pensamento platônico se chocava com a doutrina da criação por Deus no ensinamento bíblico, aonde a matéria e o mundo vieram à existência por ordem de Deus. Muitos padres afirmaram com clareza a criação *ex nihilo* em que toda a matéria é formada por Deus, ordenada e regulada por Ele.

Teófilo de Antioquia afirmou o universo criado por Deus. Concebia a criação em dois momentos, a criação da matéria e sua conformação: “O universo foi criado por Deus, tirado do nada para a existência, a fim de que por suas obras tivéssemos conhecimento e fizéssemos uma idéia de sua grandeza”<sup>31</sup>. Observava que Deus é incriado e criador, e se diferencia do homem porque é capaz de criar seres dotados de razão. Teófilo desenvolveu também com muita clareza a liberdade divina de criar.

Quanto à mediação do Verbo, os apologistas desenvolveram o ensinamento do Novo Testamento sempre preservando que o criador de tudo é o Pai. O Verbo realiza e executa o que o Pai concebeu e decidiu. Com insistência sobre a mediação do Verbo, os apologistas corroboravam o dado essencial da teologia neotestamentária.

A Carta a Diagoneto<sup>32</sup> resume a função mediadora do Verbo na criação enviado por Deus à terra e destacando a correspondência entre criação e salvação:

Mas foi o próprio Todo poderoso, o Criador de todas as coisas, o Invisível, o próprio Deus que, enviando-o do alto dos céus, estabeleceu entre os homens a Verdade, o Verbo santo e incompreensível, e o consolidou em seu coração. Não (...) que tenha enviado aos homens algum subordinado (...), mas sim, o Artesão e o Organizador do universo; foi por ele que Deus criou os céus, foi por ele que encerrou o mar em seus limites; ele é aquele cujas leis misteriosas todos os elementos cósmicos observam fielmente (...); é aquele de quem todas as coisas receberam disposição, limites e hierarquia (...); é aquele que Deus enviou aos homens (...) com toda clemência e doçura, como um rei envia seu Filho. Ele o

<sup>30</sup> Cf. SESBOÛE, B, Sj. *O Homem e sua Salvação*, p.38.

<sup>31</sup> TEÓFILO DE ANTIOQUIA, *Trois livres à Autolycus*, I, 4; SC 20, PP. 64-67. Apud SESBOÛE, B, Sj. *O Homem e sua Salvação*, p.43.

<sup>32</sup> A Carta a Diagoneto conservada por Eusébio relata a vida dos mártires na prisão, seu julgamento e martírio. De autor desconhecido, foi dedicada a um pagão, Diagoneto. Trata-se de uma apologia do cristianismo face ao judaísmo e ao paganismo. Cf. FIGUEIREDO, F.A vida da Igreja primitiva, séculos I e II. Petrópolis: Editora Vozes, 1990. p.101-102.

enviou como Deus que era, enviou-o como convinha que fosse para os homens – para os salvar pela persuasão, não pela violência: não há violência em Deus<sup>33</sup>.

Na confrontação com o gnosticismo era necessária uma resposta satisfatória para conciliar a universalidade da salvação, a aceitação do escândalo da cruz e um messias que sofre e ao mesmo tempo é Deus. Segundo as Escrituras existe uma história da salvação que abarca a criação inteira, na qual o *Logos*, criado por Deus, revela a si mesmo a todos os homens. A doutrina do *Logos* se apresenta essencialmente como uma teologia histórica salvífica. Ao mesmo tempo representa um aprofundamento filosófico, onde a revelação salvífica do *Logos* se descreve como obra do Deus visível em sua relação com o Pai e se apresenta como uma geração espiritual. A essa concepção faltou aprofundar a atuação do Espírito Santo a quem os apologistas também atribuem um papel na revelação histórico salvífica<sup>34</sup>.

São Justino com os demais apologistas identificou Cristo com o *Logos*. Com o *Logos* se identifica o mediador da salvação, o princípio do conhecimento no sentido helenista e a sabedoria no sentido bíblico. Justino afirma que o *Logos* se fez homem e como Filho de Deus ensinou a justiça e a sabedoria. Baseado na exegese do texto de Pr 8,22, segundo o qual o Filho antes da criação se chamava *Logos*, estava desde sempre junto a Deus, tentava mostrar um nexo entre o *Logos* e a criação. Tentava-se mostrar o *Logos* relacionado com textos do Antigo Testamento que atestavam a Sabedoria na criação. Assim quando se falava da revelação de Deus acessível a todos os homens mediante o *Logos*, se referiam também ao seu papel na criação<sup>35</sup>.

A vitória do salvador sobre as potências do mal também estava unida na doutrina do *Logos*. No *Logos* se revela o poder divino. Justino pôs em destaque o senhorio invencível de Cristo, recordando os sofrimentos da cruz, os exorcismos relatados nos Evangelhos e afirmando este mesmo poder na Igreja.

O *Logos* não é compreendido apenas na perspectiva soteriológica, é um ser divino, mas visível. Justino e seus seguidores passam a dar atenção a natureza da distinção entre o Pai e o Filho. Buscam fundamentar a distinção e a geração do *Logos*. Para eles se tratava sempre de Jesus Cristo, o *Logos* encarnado. A

<sup>33</sup> SESBOÛÉ, B. *O homem e sua Salvação*, p.45.

<sup>34</sup> Cf. STUDER, B. *Dios Salvador em los Padres de La Iglesia*. Salamanca: Secretariado Trinitário, 1993. p.77.

<sup>35</sup> Cf. Ibid., p.78.

encarnação constituía o ponto mais alto da história da salvação. Somente os cristãos, cujo mestre era Jesus de Nazaré haviam participado em plenitude da verdade divina revelada pelo *Logos*. Desta maneira se colocou a encarnação e a cruz no centro da história orientada filosoficamente<sup>36</sup>.

Santo Irineu de Lião salientou a partir da tradição neotestamentária e numa visão universal, a unidade do Deus criador e redentor, a unidade de corpo e alma, a unidade de *Logos* de Deus e ser humano em Jesus Cristo fundamentando assim para todas as pessoas a possibilidade de participação e comunhão com Deus Pai<sup>37</sup>.

Santo Irineu afirmou que a criação é uma iniciativa do Pai: “A vontade de Deus Pai é o substrato de todas as coisas”<sup>38</sup>. O Deus criador é o Pai de Jesus Cristo e toda a Trindade opera na criação. Para ele, há somente um Deus em quem tudo tem origem. A economia salvífica una de Deus se estende da criação até a sua consumação final, e a chave para ela é o Filho eterno, o Verbo que se fez carne e por sua encarnação, resume em si toda a humanidade e até o universo<sup>39</sup>. O Filho e *Logos* de Deus é o ápice de toda a revelação, corporalmente humano em Jesus Cristo nele se experimenta a salvação de Deus a vida em liberdade, amor e imortalidade:

Pois não somente antes de Adão, mas antes de qualquer criação, o Verbo glorificava o Pai, permanecendo todo nele e ele era glorificado pelo Pai (...). Não foi porque tinha necessidade de nosso serviço que ele nos mandou que o seguíssemos, mas para obter para nós a salvação<sup>40</sup>.

O vínculo da criação com o mistério de Cristo é muito claro em Irineu. Inicialmente fez referência à intervenção do Filho e do Espírito na formação do universo. Destacou a relação que se instaurou entre a eficácia cósmica do Verbo e a cruz de Jesus. Isso porque foi a partir da ação salvadora de Jesus que se manifestou o governo do Verbo, este por sua vez responsável pela eficácia da salvação universal:

<sup>36</sup> Cf. STUDER, B. *Dios Salvador em los Padres de La Iglesia*, p.88.

<sup>37</sup> Cf. SCHNEIDER, T. (org). *Manual de Dogmática*. p.298.

<sup>38</sup> IRINEU, *Adv. Haer.* II 30,9. Apud ORBE, A. *Antropologia de San Irineo*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, MCMLXIX. p.44.

<sup>39</sup> Cf. IRINEU, *Adv. Haer.* III,16,6; 18,1. Apud SCHNEIDER, T. (org). *Manual de Dogmática*, p.298.

<sup>40</sup> IRINEU, *CH*, IV, 13,4-14,1. Apud SESBOÛÉ, B.Sj. *O Homem e sua Salvação*, p.46.



Pois o autor do mundo é com toda a verdade, o Verbo de Deus. É ele nosso Senhor: ele mesmo nos últimos tempos fez-se homem, mesmo que ele já estivesse no mundo e, no plano invisível, abrangesse todas as coisas criadas e se encontrasse mergulhado na criação toda, como Verbo de Deus, governando e dispondo todas as coisas. Eis por que “ele veio” de modo visível “para o que era seu” (Jo 1,10-11), “fez-se carne” (Jo 1,14) e foi levado na madeira (Dt 21,22-23) a fim de recapitular todas as coisas em si<sup>41</sup>.

Para Santo Irineu a salvação consiste quando o homem alcança aquele destino que Deus lhe assegurou quando o criou a sua imagem e semelhança. O homem por meio do Verbo foi formado a imagem de Deus e em Espírito recebeu a aptidão para tornar-se semelhante a Deus, alcançará seu fim habituado a elevar-se a Deus e se tornar um homem espiritual quando no conhecimento do Filho se converter no Filho e participar da imortalidade de Deus. Portanto esse caminho passa pela encarnação: nela o homem pode conhecer seu destino e assumir sua semelhança com Deus. Santo Irineu fala da paixão de Cristo como expiação da culpa do homem atribuindo a encarnação um significado adicional, o de redenção. Para isso ele sublinha somente um mediador, que fosse ao mesmo tempo Deus e homem, seria capaz de salvar todos os homens<sup>42</sup>.

Ao destacar a necessidade da encarnação do Verbo divino para a salvação do homem inteiro, incluído o corpo, a inclui no centro da história da salvação. Neste sentido Santo Irineu fala da economia da salvação: a criação, o mundo, os homens, a salvação, o Antigo e o Novo Testamento. Com o tema da recapitulação desenvolve o conceito de economia salvífica, onde além de destacar que a história da salvação se realiza em um desenvolvimento progressivo, realiza também um progresso na liberdade espiritual do homem. Só como seres livres os homens podem dar conta da grandeza da graça e que apesar do pecado participam da imortalidade de Deus.

Com essa reflexão Santo Irineu destacou a questão propriamente cristológica de como o divino e o humano se unem em Cristo. Entretanto, não se preocupou em aprofundar teologicamente o aspecto da união entre Deus e o homem, mas enriqueceu a terminologia teológica com a expressão “uno e o mesmo” para afirmar que o Verbo divino se fez carne. Esta expressão alcançará o valor dogmático no Concílio de Calcedônia.

<sup>41</sup> IRINEU, CH, V, 18,3. Apud SESBOÛÉ, B.Sj. *O homem e sua Salvação*, p.48.

<sup>42</sup> Cf. STUDER, B. *Dios Salvador em los Padres de La Iglesia*, p.97.

Para Santo Irineu o Verbo revelou sua encarnação na antiga aliança. Depois feito homem, o Verbo encarnado fez ver em si mesmo o Pai. Esta visão se encontra na Igreja, sobretudo na celebração da Eucaristia e se realiza sempre no Espírito Santo. Com a ressurreição se inicia o “senhorio do Filho” onde tanto os justos como os que acreditaram na encarnação de Cristo viram o Filho em sua humanidade glorificada. Santo Irineu destaca assim que o Filho e o Espírito Santo participam em todas as fases da história da salvação e que ao Pai cabe a primazia de tudo, vendo a salvação em união total com o Pai<sup>43</sup>.

Tertuliano esboçou seu pensamento com duas tendências. A humanidade do *Logos* e a unicidade de Deus. Em sua concepção, Deus assumiu a carne para salvá-la. Deus amou e redimiu o ser humano inteiro. Tertuliano sustentou a fé bíblica de que Cristo é o *Logos* de Deus, um ser humano e carnal, que o Filho de Deus foi crucificado, morreu, foi sepultado e ressuscitou para nossa salvação<sup>44</sup>. A confrontação com Práxeas o obriga a explicar como Deus sem destruir sua unicidade pode ter um Filho humano. Para ele a substância divina una se dividia em três figuras que se distinguem, mas não podem ser divididas. Elas se destacam na criação do mundo e na sua redenção. A encarnação do *Logos* não deveria ser entendida como se houvesse se transformado em carne e modificado sua substância divina, pois neste caso o Verbo não poderia redimir a carne:

Conhecemos duas categorias de ser, inconfusas, porém unidas numa única pessoa, o Deus e o ser humano Jesus, (...) e a particularidade de cada uma das duas substancias foi preservada a tal ponto que, por um lado, o Espírito (o *Logos*) realizava nele a sua obra, isto é, as demonstrações de poder, obras e sinais, e por outro a carne (o ser humano) também o fazia sentindo fome diante do diabo, tendo sede diante da mulher samaritana, chorando por causa de Lázaro, sentindo medo até a morte e, por fim, morrendo<sup>45</sup>.

Clemente de Alexandria e Orígenes esboçaram uma síntese abrangente entre o cristianismo e o conhecimento do mundo. Para Clemente, o mundo mediado pelo *Logos* universal que tomou forma em Cristo tornou-se humano para, como mestre, dar aos seres humanos “sua aula celestial” sobre o amor<sup>46</sup>. Deu

<sup>43</sup> Cf. STUDER, B. *Dios Salvador em los Padres de La Iglesia*, p.106.

<sup>44</sup> Cf. TERTULIANO, *Adv. Marc.* II, 27. Apud SCHNEIDER, T. (org). *Manual de Dogmática*, p.299.

<sup>45</sup> TERTULIANO, *Adv. Prax.* 27,6-9. Apud SCHNEIDER, T. (org). *Manual de Dogmática*, p.300.

<sup>46</sup> Cf. CLEMENTE, *Protrept.* 11, 114,4. Apud SCHNEIDER, T. (org). *Manual de Dogmática*, p 302.

muita importância à relação entre a ação criadora de Deus por seu Verbo e a salvação que este trouxe ao mundo por ocasião de sua vinda à terra. O Verbo é o começo de todas as coisas. O Verbo, o Cristo, é ao mesmo tempo a causa da existência e da bondade humana. Em sua dupla condição de Deus e de Homem, o Verbo é causa de todos os bens da criação e da graça.

Para Orígenes o *Logos* era o mediador entre Deus e uma criação transcendente (não material), da qual o próprio Logos faz parte como primeira criatura de substância semelhante. O *Logos* precisaria existir desde a eternidade porque Deus necessita de um referencial com o qual se relaciona: “Sua geração é tão eterna e perpétua quanto a geração do brilho pela luz. Pois ele não se torna Filho a partir de fora em virtude de uma adoção pelo Espírito, mas é Filho por natureza”<sup>47</sup>.

A criação acontece no começo, entendido como um fundamento transcendente de toda a criação. Orígenes considera também a salvação em ligação com a criação inicial e, além disso, existe uma intervenção diferenciada de cada uma das pessoas divinas na criação: o Pai dá o ser; o Filho, a razão; o Espírito, a santidade. Orígenes postulava que antes da criação da realidade sensível existia a criação do mundo espiritual (Gn 1,1). A criação do mundo visível a partir de Gn 1,2 corresponderia a uma queda, consequência do pecado. O mundo material seria levado por Cristo até a consumação final, segundo 1Cor 15,28<sup>48</sup>.

Atanásio de Alexandria ligou a doutrina da encarnação com a soteriologia. Se em Jesus Cristo o próprio Deus não viesse a nós então ele não poderia nos ligar com Deus, e não seria o verdadeiro revelador de Deus e salvador. Só Deus pode redimir a humanidade do estado de culpa pela participação em sua vida. Para que a fé na salvação tivesse validade, Atanásio postulou que o *Logos* Filho precisava ser verdadeiro, segundo “a substância e por natureza”<sup>49</sup>. A descida ou encarnação do Deus *Logos* é a inauguração para os seres humanos de uma vida nova em

<sup>47</sup> ORÍGENES, *De princ.* 1,2,4. Apud SCHNEIDER, T. (org). *Manual de Dogmática*, p 302.

<sup>48</sup> Cf. SESBOÛÉ, B.Sj. *O Homem e sua Salvação*, pp.50-51.

<sup>49</sup> ATANÁSIO, *Discursos contra os arianos*, I,38s. Apud SCHNEIDER, T. (org). *Manual de Dogmática*, p.308.

comunhão com Deus e, no futuro, ressurreição para a imortalidade: “Ele se fez ser humano para que nós fôssemos divinizados”<sup>50</sup>.

Os padres apologistas e os alexandrinos viram a função cósmica de Cristo num sentido semelhante, em diálogo com a mentalidade filosófica de seu tempo. Para os cristãos, o *Logos*, a palavra de Deus, o Filho de Deus veio ao mundo na encarnação e é a razão da harmonia do universo e de sua plenitude<sup>51</sup>.

No credo de Nicéia (325), o magistério enunciou a função mediadora do Filho de Deus na criação. O Concílio retomou o ponto de partida bíblico, o relacionamento do Pai e do Filho em sua realidade histórico salvífica, e em sua profundidade intradivina essencial.

A criação separada da mediação de Jesus Cristo fica relegada à especulação racional cosmológica. Reconhecer Cristo como meio para salvação é o que fez conceber nele a união da divindade e da humanidade. Segundo Ladaria:

É precisamente a ação salvífica que abre o caminho para o significado cósmico universal de Jesus. Se na morte e ressurreição Jesus reconciliou o mundo com o Pai, ou, em outras palavras, o Pai reconciliou consigo o mundo em Cristo (cf. 2 Cor 5,19ss.), a primitiva comunidade cristã está convencida de que essa não pode ser uma ação sem significado para todo o universo e toda a história<sup>52</sup>.

O papel de Cristo na criação foi esquecido pela influência das heresias gnóstica e ariana no Oriente. Para enfrentar o arianismo a Igreja privilegiou a divindade do *Logos*, e se descuidou de sua função cósmica. No Ocidente, o horizonte de compreensão neoplatônico acabou por imprimir uma perspectiva ontológica racional à reflexão cristã<sup>53</sup>.

Santo Tomás de Aquino destacou que Deus, o criador, tem a primazia em tudo: todas as criaturas provêm de Deus como sua origem e retornam a Ele como sua salvação. Para o ser humano, Jesus Cristo é o caminho para Deus, pois mostrou em si mesmo o caminho da verdade. Diferentemente de seus precursores, Santo Tomás separa pela primeira vez os tratados de cristologia e de soteriologia rompendo o estreitamento da visão que concentrava na encarnação e na paixão. Quanto ao motivo da encarnação, esta era a resposta de Deus ao pecado; havia

<sup>50</sup> ATANÁSIO, *Acerca da encarnação*, 54. Apud SCHNEIDER, T. (org). *Manual de Dogmática*, p.308.

<sup>51</sup> Cf. LADARIA, L. *Introdução à Antropologia Teológica*, p.40.

<sup>52</sup> *Ibid.*, p.39.

<sup>53</sup> Cf. RUBIO, G. *Superação do dualismo entre Criação e Salvação*. In: MÜLLER, I. *Perspectivas para uma Nova Teologia da Criação*, p.214.

necessidade de um reconciliador e redentor da criação caída. Todavia, em seu pensamento esta concepção é muito abrangente, pois considerava o ser de Deus pura bondade que derrama para as pessoas e se une ao ser humano criado, e a este consigo mesmo, para a salvação humana. Cristo é a fonte de toda a graça de Deus para as pessoas, cuja essência mais profunda é a união do ser humano com Deus. A humanidade de Cristo, para Santo Tomás era de grande importância na obra de salvação. Na Suma Teológica a causalidade da humanidade de Cristo se transforma em idéia cristológica e soteriológica abrangente. A redenção, porém, é operada por Deus por meio de um instrumento singular e unido a Ele: o Filho encarnado de Deus. Sua cristologia é, portanto, teocêntrica. A humanidade de Cristo é instrumento da divindade. Esta concepção feita mais no contexto neoplatônico do que numa perspectiva histórico salvífica deixou em segundo plano a atuação do Filho na criação e acabou por separar a obra da criação e da salvação, privando o universo de sua dimensão teológica mais profunda<sup>54</sup>.

A Escritura apresenta a presença e a atuação do Verbo de Deus na criação e do Verbo encarnado de Deus em nossa história. Deus quis nos criar por sua palavra e nos salvar por meio de sua palavra feita homem. Assim, há um único querer de Deus, que se identifica com a encarnação do Verbo, modalidade mais radical da criação. Deus querendo se comunicar, na encarnação Jesus Cristo aparece como sentido último do universo, da humanidade e da história.

Santo Anselmo argumentava que o pecado deveria ser reparado por um homem Deus considerando que a encarnação do Verbo se deveu ao pecado. Enquanto que a concepção de Duns Scoto afirmava a encarnação querida por Deus, independente do pecado<sup>55</sup>.

---

<sup>54</sup> Em resposta à concepção tomista pode se dizer que “a autodoação de Deus é o desígnio absoluto de Deus, sendo a reparação do pecado um desígnio relativo, que se subordina sem mais ao primeiro. E isso se explica pelo fato de que a encarnação é, no fundo, Deus que se entrega a nós, sendo a encarnação redentora apenas uma modalidade mais radical e extrema da encarnação: Deus que se entrega a pecadores (Rm, 5,8). Assim afirmamos que a relação entre Cristo e a humanidade é mais profunda do que a ruptura ocasionada pelo pecado. Assim também entendemos porque é exatamente Cristo quem o vence. O ser humano pode rejeitar o convite ao Reino feito por Deus em Jesus Cristo, mas tal rejeição jamais poderá ser concebida como anterior ao desígnio divino de nos salvar. (...). De fato a encarnação teve uma dimensão redentora. Portanto o desígnio divino visando absolutamente à encarnação é o que fundamenta a obra salvífica de Jesus Cristo (redenção), e não o contrário. (...). Entretanto, nessa questão teológica o magistério eclesial se abstém de tomar posição. Pois encontramos na Escritura afirmações variadas que supõem o pecado para a vinda de Jesus Cristo”. Cf. MIRANDA, M.F. *A salvação de Jesus Cristo*. São Paulo: Edições Loyola, 2004. p.44.

<sup>55</sup> Cf. Ibid., p.42

A perspectiva tomista prevaleceu. A cristologia de Santo Tomás era inteiramente teocêntrica, na qual Deus é o ator principal e Cristo em sua humanidade é instrumento da divindade. Isso não quer dizer que a humanidade em Cristo fosse anulada. Na perspectiva de Santo Tomás, Cristo conserva sua particularidade, força e liberdade humana, mas à serviço de um superior, sendo Nele a força de Deus em ação: “A natureza humana em Cristo era instrumento da divindade de tal maneira que era movida por sua própria vontade”<sup>56</sup>. Cristo identificava-se com a vontade livre e redentora de Deus, em obediência pessoal e amor vivido. A humanidade de Cristo tem em sua totalidade, por causa da unidade com Deus que a perpassa, a eficiência instrumental capaz de comunicar graça e salvação.

Numa compreensão teológica mais abrangente a encarnação teve uma dimensão redentora, é o próprio Deus que se entrega aos homens estabelecendo uma relação entre Cristo e a humanidade superior à ruptura ocasionada pelo pecado. Portanto, o desígnio divino visando à encarnação é o que fundamenta a obra salvífica de Jesus Cristo<sup>57</sup>.

## 2.5.

### A relação entre cristologia e antropologia na teologia moderna

Se o Novo Testamento refletiu sobre o direcionamento intrínseco da criação para a salvação em Cristo, também a reflexão patrística e a teologia atual vêm esta ligação fundamental entre cristologia e antropologia. A encarnação é a realização da relação entre Deus e o ser humano e a partir dela o ser humano decifra seu ser<sup>58</sup>.

Santo Irineu dizia que na encarnação do Verbo visualizamos aquele do qual fomos criados imagem, desenvolvendo uma visão histórica do homem e do mundo orientadas para Cristo. Tudo que foi começado em Adão é recapitulado em Cristo. O termo “recapitular” assume a forte conotação de levar à plenitude, pela intervenção do Verbo, cujo ponto máximo é sua encarnação. Sua cristologia não

<sup>56</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO. *Sth III* q. 18 a. 1 ad 1. Apud SCHNEIDER, T. (org). *Manual de Dogmática*, p.329.

<sup>57</sup> MIRANDA, M.F. *A salvação de Jesus Cristo*, p.44.

<sup>58</sup> Cf. GÉSCHE, A. *O Cristo* (Coleção Deus para pensar). São Paulo: Paulinas. 2004, p.37.

se funda no fato de Cristo ser o Verbo eterno, mas em ser o Cristo encarnado, e nesse Cristo o homem deve procurar sua imagem.

Jesus é o cumprimento do que foi prefigurado no primeiro Adão. Seu nascimento garante sua participação na humanidade de todos os homens. Sendo o Verbo a referência de Deus para criar Adão entende-se que a encarnação de Jesus restituiu a semelhança no homem todo, corpo e alma: “Ora a imagem de Deus é o Filho, à imagem de quem o homem foi feito. Foi por isso que, nos últimos tempos, o Filho apareceu, a fim de tornar a imagem semelhante a ele mesmo”<sup>59</sup>.

Segundo H. Fries:

Razão e meta da criação, Cristo coloca em verdadeira luz a dimensão de revelação da mesma criação. A criação está voltada para Cristo. Ele próprio é a plenitude da criação, a palavra final da palavra criadora, o mais alto desfecho e plenitude da obra criada, sobretudo do homem, que em Cristo, encontra sua nova e verdadeira imagem. Jesus é assim, o verdadeiro homem, o segundo, e autêntico Adão. Cristo e ninguém mais, é que se aplica o “*ecce homo*” (cf. 1Cor 15, 21ss; 45 - 49). A imagem deste homem é a daquele que se funda totalmente em Deus, é o ouvinte da Palavra, é o obediente que cumpre a sua vontade, é o que ama a Deus sobre todas as coisas se, por isso, se acha ligado aos outros homens em abnegado devotamento e serviço fraterno. Nesta imagem do homem está o fundamento da antropologia. Quanto mais alguém vive em Deus, tanto mais se realiza a si próprio<sup>60</sup>.

Rahner desenvolveu uma profunda reflexão sobre a encarnação de Deus na qual o evento histórico da encarnação de Cristo representa a máxima realização do encontro entre o homem e Deus. Em Cristo, a humanidade chega à autotranscendência absoluta e plena realização, e se estabelece uma relação intrínseca entre cristologia e antropologia, pois o mistério do ser humano encontra a sua realização plena e definitiva no mistério do verbo encarnado:

Após a Encarnação, a antropologia sempre se há de considerar como cristologia deficiente e a cristologia como fim e fundamento da antropologia, porque em Jesus se revelou historicamente e se encontra de modo inexcedível o que e quem é o homem. Em vista disso, é evidente que uma protologia adequada não é possível senão sob o aspecto escatológico, isto é a partir de Cristo<sup>61</sup>.

<sup>59</sup> IRINEU. *CH*, V,16,2. Apud SESBOÛÉ, B.Sj. *O Homem e sua Salvação*, p.92.

<sup>60</sup> FRIES, H. *Conceito Católico de Revelação. Mystrium Salutis*, Compêndio de Dogmática Histórico Salvífica, I/1. Petrópolis: Editora Vozes, 1972.p.229.

<sup>61</sup> RAHNER, K. *Reflexões fundamentais sobre antropologia teológica e a protologia no conjunto da teologia*. In: *Mystrium Salutis*, Compêndio de Dogmática Histórico Salvífica, II/2. Petrópolis: Editora Vozes, 1972. p.17.

Na cristologia de Rahner a encarnação é o eixo central, que liga as questões da experiência de Deus no mundo e a constituição ontológica do ser humano, como um ser de abertura ao mistério de Deus. Para ele, em Jesus Cristo o ser humano encontra o sentido que lhe é próprio. A encarnação de Deus nos revela um mistério que é o centro do cristianismo, da nossa participação na natureza divina e do próprio mistério da Igreja, como prolongamento do mistério de Cristo<sup>62</sup>.

Segundo Rahner a possibilidade mais abrangente de Deus poder autoexpressar-se no seu *Logos*, que se torna criatura, que possibilita a existência humana:

Quando, pois, o *Logos* se faz homem, essa humanidade não é algo que preexista, mas o que se torna e surge em sua essência e existência, se e à medida que o *Logos* se exterioriza. Este homem é precisamente enquanto homem autoexpressão de Deus como a expressão de si para fora de si, pois Deus expressa-se a si precisamente quando se exterioriza, dá-se a conhecer a si mesmo como o Amor, quando esconde a majestade desse Amor e se mostra na ordinariade do homem<sup>63</sup>.

Entretanto é preciso que o homem Jesus seja auto revelação de Deus. É dessa unidade que trata a cristologia. Como unidade da essência de Deus e do homem na auto expressão pessoal de Deus em seu *Logos* eterno, a cristologia constitui o início e o fim da antropologia. Esta antropologia em sua mais radical realização é por sua vez teologia<sup>64</sup>.

A partir do Prólogo do Evangelho de João, Rahner entendia que só se pode compreender a encarnação ao se saber o que seja propriamente a “Palavra” (Verbo) de Deus. Para Rahner, “Palavra” significou a capacidade que Deus tem de se auto expressar através de seu Filho. “Palavra”, portanto, é a possibilidade em Deus de iniciar a história humana, não só a obra posta por Ele, mas sua própria realidade.

Num segundo momento, Rahner passou a analisar o que significa “fazer-se homem”, através do conceito de mistério. Apesar de possíveis definições do que seja ser humano como objeto de estudo das diversas ciências, a nossa existência

<sup>62</sup> Cf. RAHNER, K. *Teologia e antropologia*. São Paulo: Edições Paulinas, 1969. p.61.

<sup>63</sup> Id., *Curso Fundamental da Fé*. São Paulo: Paulus, 1989. p.267.

<sup>64</sup> Cf. Ibid., p.269.



consistiria em aceitar ou recusar o mistério que nós somos como seres referidos ao mistério da plenitude:

A aceitação ou a rejeição do mistério que somos enquanto pobre referenciabilidade ao Mistério de plenitude constitui a nossa existência. A necessidade a nós preexistente, de nossa decisão de aceitar ou rejeitar como ato da existência é o mistério que somos, e esse mistério é a nossa natureza, porque a transcendência, que somos e exercemos, apresenta a nossa existência e a de Deus e ambas como mistério<sup>65</sup>.

Entendendo-se por mistério algo impenetrável e dado, trata-se de uma realidade não dominada, a peculiaridade que caracteriza Deus e a nós a partir dele. Esta natureza indefinível cuja definição é o ilimitado, é assumido por Deus como sua realidade, que ao se aperfeiçoar no rigor mais radical, entregando-se ao mistério da plenitude, chega a ser a natureza de Deus:

O seu sentido (...) é ser a que se desfaz de si e se entrega, (...) o que se realiza e chega a si desaparecendo sem cessar por si mesma na incompreensibilidade. (...) da forma mais radical, quando essa natureza do homem assim entendida se entrega ao mistério da plenitude e se desapropria de si de tal sorte que se torna propriedade do próprio Deus<sup>66</sup>.

Rahner concluiu que a natureza humana foi criada para receber o próprio Deus, o homem é um ser capaz de receber Deus. A “Palavra de Deus se fez homem” significa que assumiu uma natureza humana singular e assim se fez homem<sup>67</sup>. O homem é *potencia obediencialis* para a união hipostática. Essa capacidade não precisa ser realizada em todos os homens. Entretanto, Deus assumiu a natureza humana porque tal natureza, em virtude de sua essência, é aberta e assumível. A encarnação é por isso um caso supremo e irrepetível da realização essencial da realidade humana.

À luz da Palavra de Deus e pela condição de simples criaturas percebemos que tal plenitude não nos é dada, mas já realizada. Não cabe ao homem, como explica Rahner, outra opção senão entender sua finitude no interior da plenitude de Deus e crer que em algum lugar uma essência possua existência em Deus.

<sup>65</sup> RAHNER, K. *Curso Fundamental da Fé*, p.259.

<sup>66</sup> Ibid, p.260.

<sup>67</sup> Rahner utiliza o conceito escolástico de *potencia obediencialis* para a união hipostática para explicar que o homem possui uma capacidade, potência que não pode ser uma ao lado de outras possibilidades, mas a própria essência do homem, uma capacidade passiva no homem para ser elevado a Deus pela graça. Cf. Ibid., p.261.

Jesus de Nazaré foi esse ser com nome terreno. Ao fazer-se homem, o “Verbo de Deus” assumiu a história evolutiva da realidade humana que passou a ser a história do Verbo de Deus. A encarnação significa que Deus na sua liberdade constituiu o outro como sua própria realidade sem precisar devir no que lhe é próprio. Deus cria a realidade humana à medida que ele próprio a assume como sua<sup>68</sup>.

Assim, continua Rahner, “a encarnação de Deus é um mistério absoluto e evidente, que aconteceu em Jesus de Nazaré quando aconteceu a absoluta proximidade de Deus na carne: o Verbo se fez carne e habitou entre nós”<sup>69</sup>. Quando o *Logos* se fez homem, este homem é auto expressão de Deus, dando-se a conhecer como amor quando se mostra como homem. Rahner desenvolveu assim uma reflexão sobre a teologia da criação, no sentido de que o ser humano já é criado para ser assumido por Deus. A criação surge no instante da possibilidade do encarnar-se de Deus e, portanto para Rahner, em Jesus Cristo, o *Logos* encarnado de Deus se concretizou de modo absoluto e perfeito.

Segundo Pannenberg, todas as concepções da determinação do homem se articulam de uma maneira cristológica, e dependem da história especial deste indivíduo único: Jesus Cristo. Entre os teólogos contemporâneos, sua reflexão corrobora a compreensão do homem a partir de Jesus Cristo. Cabe à cristologia uma significação constitutiva para uma antropologia universal. A contribuição da revelação de Cristo não se limita ao fato de colocar um início completamente novo, mas no de transformar, enquanto assume a realidade já existente do homem e com isso as reflexões deste a respeito de si mesmo:

Na pessoa de Jesus Cristo viu-se o verdadeiro ser humano, encarnado e tornado possibilidade para todos os outros homens. Por isso, Jesus foi apresentado como Messias, como Homem-Deus, como reconciliador, como sofredor substituto, como o perfeito e bem aventurado a partir da força de sua consciência divina, como aquele que vive inteiramente o Tu divino do Pai e assim se contrapõe autônomo, ao mundo<sup>70</sup>.

Para a fé cristã, segundo Pannenberg, a concepção cristã do homem no movimento da história concreta, que corresponde ao movimento da história do

<sup>68</sup> Cf. RAHNER, K. *Curso Fundamental da Fé*, p.265.

<sup>69</sup> Id., *Teologia e antropologia*, p.61.

<sup>70</sup> PANNENBERG, W. *Fundamentação cristológica de uma antropologia cristã*. Revista *Concilium*, Revista Internacional de Teologia, 86. 1973/6: número “X”. p.732.

primeiro Adão para o segundo Adão, desfaz o conceito filosófico de uma natureza essencial e invariável no tempo, e passa a considerar a realidade aberta a uma determinação e a uma perfeição somente realizada em Jesus Cristo. O homem é assim concebido, como abertura para uma determinação ainda não realizada e por isso não deduzida a partir do seu conteúdo:

Com o aparecimento de Cristo todo o ser homem precedente foi substituído por uma forma radicalmente nova de ser homem: na ressurreição de Jesus contrapôs-se ao primeiro Adão um novo, um segundo Adão, não mais um ser vivente, mas espírito vivificante (1Cor 15,45ss). (...) Paulo inverteu a seqüência entre o primeiro e o segundo homem elaborada por Filon, baseado nos relatos da criação de Gênesis 1 e 2, para poder aplicá-lo ao aparecimento de Jesus Cristo e com isso caracterizou, ao mesmo tempo, seu alcance para o gênero humano<sup>71</sup>.

A tendência de se entender a salvação como simples restituição do estado inicial paradisíaco, pelo pecado de Adão, impediu uma concepção da história da humanidade fundamentada empiricamente a partir de suas condições iniciais naturais<sup>72</sup>.

Abandonada a doutrina do estado original, segundo Pannenberg, a perspectiva histórica apresenta o homem como abertura para uma determinação ainda incompleta, lançando as bases da antropologia teológica. A cristologia, segundo Pannenberg, indica o homem entendido como história que aponta para a salvação, manifestada em Cristo: “Com Jesus entrou algo de novo no mundo vital do homem, algo que deu ao ser humano um conteúdo novo e inacessível de outra maneira, e com isso também uma nova finalidade”<sup>73</sup>.

Para S. Paulo esse algo novo consistia na chegada do segundo Adão, com a vida que supera a morte, manifestada na ressurreição de Jesus. Essa nova vida está ligada ao Espírito de Deus tornando-se Espírito vivificante (1Cor 15,45). Somente por Cristo se abre a imortalidade para o homem não só da alma, mas também do corpo. Por isso, segundo Pannenberg, deve-se entender o homem como história voltada para Cristo. Nessa perspectiva a cruz de Jesus, como o sofrimento e a morte passam a ser valorizados como passagem necessária para a glória da vida eterna.

<sup>71</sup> PANNENBERG, W. *Fundamentação cristológica de uma antropologia cristã*, p.734.

<sup>72</sup> Cf. Ibid., p.735.

<sup>73</sup> Cf. Ibid., p.737.

## 2.6. Conclusão do capítulo

Nas narrativas bíblicas veterotestamentárias, a relação entre a criação e salvação dá sentido à criação inteira. O homem encontra-se inserido na criação, mas possui uma qualidade específica: foi criado à imagem e semelhança de Deus. Tal concepção foi acrescida do fato do Filho de Deus ter assumido a condição humana. A fé veterotestamentária passou para os textos neotestamentários fundamentando a fé em Cristo. O Novo Testamento refletiu sobre a relação entre criação e salvação em Cristo. Os textos paulinos sublinham a gratuidade da salvação em Jesus Cristo. O direcionamento da criação para a salvação em Cristo esteve presente nas Escrituras, na Patrística e na teologia atual. Ao ligar as idéias bíblicas de Gênesis com os textos paulinos, os Padres da Igreja destacaram a mediação de Cristo, estabelecendo a relação entre Cristo e o homem na encarnação. Mostraram que a vocação divina do homem em Cristo existe desde o primeiro momento da criação, e que a total gratuidade da parte de Deus na encarnação de Cristo não deve nos levar a pensar a perfeição, trazida por Cristo, como algo fora do homem e do mundo.

O tema da criação na perspectiva da história da salvação foi retomado na reflexão contemporânea. A reflexão teológica atual reconhece no decurso da história da teologia interpretações unilaterais e distorções em relação às indicações oficiais da Igreja, e procura compreender a relação de Deus com o homem tal qual nas Escrituras<sup>74</sup>, partindo-se da salvação comunicada gratuitamente por Deus. Salvaguarda-se assim a soberania de Deus e a gratuidade, bem como a relação interpessoal de Deus com o homem, fundamentada na criação, em que a “semelhança” acarreta a liberdade desse homem. Na perspectiva cristã fomos criados para viver a salvação de Jesus Cristo, que se resume em acolher o Reino de Deus anunciado e vivido por Jesus Cristo. No seu seguimento consiste a nossa salvação. As fontes da fé falam da salvação de Deus dada ao homem em Cristo: “Isto é bom e agradável a Deus, nosso Salvador. Ele quer que todos sejam salvos e cheguem ao conhecimento da verdade. Pois há um só Deus e um só mediador entre Deus e a humanidade: o homem Cristo Jesus, que se entregou como resgate por todos. Este foi o seu testemunho dado no tempo devido.” (1Tm 2,3-6).

---

<sup>74</sup> Cf. SESBOÛE, B.Sj. *O Homem e sua Salvação*, p.311.