

LEITURA COMPLEMENTAR

AULA 30

ANTROPOLOGIA FILOSÓFICA

DIMENSÃO SOCIAL E RELACIONAL DA PESSOA HUMANA

DIMENSÃO SOCIAL E RELACIONAL DA PESSOA HUMANA

- APROFUNDAMENTO -

1. A Relação Trinitária como Modelo de Humanidade

O fundamento mais profundo da relacionalidade humana na antropologia católica reside na doutrina da Santíssima Trindade. O ser humano, criado à imagem e semelhança de Deus, é intrinsecamente relacional, pois Deus é uma comunhão de Pessoas. Esta verdade fundamental, que transcende toda a compreensão meramente filosófica, revela que a relacionalidade não é um acidente ou uma adição à pessoa, mas constitui a própria essência do ser pessoal. Ser pessoa significa existir para o outro e com o outro, em uma dinâmica de doação e recepção que espelha a vida divina e é a chave para a plena realização humana. Nos próximos pontos, exploraremos como essa compreensão é enraizada na Bíblia, desenvolvida pela Patrística, sistematizada por Santo Tomás de Aquino, aprofundada por teólogos católicos contemporâneos e articulada nos documentos da Igreja, demonstrando a consistência e a profundidade dessa visão ao longo da história da fé.

1.1 Fundamentação Bíblica da Imagem Trinitária e da Relacionalidade

A revelação bíblica estabelece o ponto de partida para a compreensão da pessoa humana como ser relacional, fundamentando-a na própria criação. Já no livro do Gênesis, a criação do homem é apresentada com uma clara dimensão plural e relacional: “Façamos o homem à nossa imagem, conforme a nossa semelhança” (Gn 1,26). A utilização do plural "nossa" é tradicionalmente interpretada pela teologia cristã como uma alusão à pluralidade divina, reconhecida pela fé cristã como a Santíssima Trindade.¹ A imagem de Deus no homem,

¹ A utilização do plural "nossa" na passagem de Gênesis 1,26 ("Façamos o homem à nossa imagem, conforme a nossa semelhança") é tradicionalmente interpretada pela teologia cristã como uma alusão à Santíssima Trindade, ou seja, uma prefiguração da pluralidade divina de Pai, Filho e Espírito Santo. Essa leitura entende que o "nossa" não é um plural majestático ou uma consulta a anjos, mas sim uma conversa interna entre as Pessoas divinas, que juntas deliberam sobre a criação do homem. Essa interpretação, que remonta aos primeiros séculos do cristianismo, como defendido por Santo Ireneu de Lião em sua obra "*Adversus Haereses*" (Contra as Heresias), reforça a ideia de que a própria natureza de Deus é comunhão e que o ser humano, criado à Sua imagem, é intrinsecamente relacional e chamado à comunhão, cf. Livro IV, capítulo 20, n. 1.

portanto, não se restringe à sua racionalidade ou à sua liberdade individual, mas se estende à sua capacidade de comunhão, de existir em relação, espelhando a comunhão intratrinitária.²

Essa intuição da relacionalidade é reforçada pela afirmação subsequente: “Não é bom que o homem esteja só” (Gn 2,18), que leva à criação da mulher e à instituição da família, a primeira e fundamental comunidade humana. Esta passagem sublinha que a existência humana é, desde o princípio, uma existência “com” e “para” o outro, uma vocação à comunhão que se manifesta na união do homem e da mulher: “Por isso o homem deixará seu pai e sua mãe e se unirá à sua mulher, e eles se tornarão uma só carne” (Gn 2,24). A própria estrutura da família, como comunidade de amor e vida, é um reflexo primordial da Trindade e um campo de aprendizado da relacionalidade, onde a doação mútua e a fecundidade se tornam expressões da imagem divina.³

No Novo Testamento, a revelação da Trindade se torna explícita em Jesus Cristo, que não apenas revela o Pai e envia o Espírito Santo, mas também manifesta a Deus como comunhão de amor. A oração de Jesus ao Pai, “para que todos sejam um, como tu, Pai, estás em mim e eu em ti, para que também eles estejam em nós” (Jo 17,21), é a expressão máxima da vocação humana à comunhão, modelada pela unidade trinitária. São Paulo, por sua vez, descreve a Igreja como o Corpo de Cristo (1 Cor 12,27), em que cada membro, com seus dons distintos, está interligado aos demais, formando uma unidade orgânica e relacional, refletindo a diversidade na unidade da Trindade. A caridade, o amor mútuo, é apresentada como o vínculo de perfeição (Cl 3,14) e como a essência da vida cristã, que é uma participação na vida divina, concretizando a vocação relacional do ser humano.⁴

1.1.2 A Perspectiva da Patrística: O Amor como Essência da Pessoa

Os Padres da Igreja, ao longo dos primeiros séculos, aprofundaram a compreensão da Trindade e, conseqüentemente, da antropologia relacional, especialmente no contexto das discussões

² *Catecismo da Igreja Católica*, paras. 253-255.

³ Papa João Paulo II, *Exortação Apostólica Familiaris Consortio*, n. 11.

⁴ *Catecismo da Igreja Católica*, paras. 787-796.

trinitárias e cristológicas. Os Padres Capadócijs – Basílio de Cesareia, Gregório de Nissa e Gregório de Nazianzo – foram fundamentais ao articular a doutrina de um só Deus em três Pessoas (hipóstases), enfatizando que a essência de Deus é o amor relacional. Para eles, a distinção das Pessoas não é uma separação, mas uma relação de origem e de amor mútuo. São Gregório de Nissa, por exemplo, em sua obra *Sobre o Não Três Deuses*,⁵ defendeu a unidade da substância divina na pluralidade das Pessoas, mostrando que a comunhão é intrínseca à divindade e que o ser humano, criado à imagem desse Deus, é intrinsecamente um ser de relação, chamado a imitar essa dinâmica de amor e unidade.⁶

Santo Agostinho, em sua monumental obra *De Trinitate*, explorou as analogias da Trindade na alma humana, especialmente na tríade de memória, inteligência e vontade, que se relacionam entre si e com Deus. Ele via o amor como a força que une essas faculdades e reflete o Espírito Santo, a “comunhão” entre o Pai e o Filho. O Bispo de Hipona argumentava que a pessoa humana, ao amar, conhecer e recordar, espelha, de alguma forma, a dinâmica trinitária, encontrando sua plenitude na relação de amor com Deus e com o próximo.⁷ Essa perspectiva patrística é crucial para entender que o conceito de pessoa, em sua profundidade teológica, emergiu justamente para expressar a relacionalidade divina, e não primariamente a individualidade isolada, como muitas vezes é compreendido na modernidade.

A contribuição dos Padres da Igreja, portanto, não se limitou a definir dogmas trinitários, mas também a desdobrar as implicações antropológicas dessa verdade. Ao afirmar que Deus é comunhão, eles lançaram as bases para uma compreensão da pessoa humana como um ser cuja identidade e realização estão intrinsecamente ligadas à sua capacidade de entrar em relação, de se doar e de receber. Essa visão, que permeia toda a tradição cristã, é um poderoso

⁵ O título mais formalmente reconhecido e utilizado em traduções e estudos acadêmicos para esta obra é geralmente "Contra Eunômio" (ou *Adversus Eunomium* em latim), que é uma refutação da heresia de Eunômio de Cízico. Dentro dessa obra maior, ou em tratados relacionados, São Gregório de Nissa desenvolve a argumentação sobre a unidade da substância divina e a distinção das três Pessoas, defendendo a ortodoxia trinitária contra a ideia de que a distinção das Pessoas implicaria em "três deuses".

⁶ São Gregório de Nissa, *Sobre o Não Três Deuses*, PG 45, 115-136.

⁷ Santo Agostinho, *De Trinitate*, Livros IX-XV, especialmente Livro XIV, capítulos 4-12.

antídoto contra qualquer forma de individualismo ou coletivismo que desfigure a dignidade da pessoa humana e estabelece um elo vital entre a teologia trinitária e a ética social cristã.⁸

1.1.3 Santo Tomás de Aquino e a Subsistência Relacional

Santo Tomás de Aquino, o Doutor Angélico, em sua *Summa Theologiae*, ao definir a pessoa como “indivíduo de natureza racional”,⁹ enfatizou a subsistência individual e a dignidade intrínseca de cada ser humano. Contudo, sua compreensão da pessoa não se esgota na individualidade. Para Santo Tomás, a pessoa humana é um ser dotado de intelecto e vontade, capaz de autoconhecimento e autodeterminação, mas que encontra a sua perfeição na relação com Deus e com o próximo. Ele aprofundou a ideia de que as relações são constitutivas das Pessoas divinas e que, por analogia, a pessoa humana, criada à imagem de Deus, é fundamentalmente relacional, sendo a relação uma categoria essencial para a compreensão da pessoa e de sua vocação.¹⁰

A teologia da graça e da caridade de Santo Tomás de Aquino é profundamente relacional. A caridade, sendo a forma de todas as virtudes, une o homem a Deus e ao próximo, permitindo-lhe participar da própria vida divina. Para o santo dominicano, a caridade não é apenas um sentimento, mas uma virtude teologal que capacita o ser humano a amar como Deus ama, ou seja, a viver em comunhão. A *Suma Teológica* afirma que a caridade é a amizade do homem com Deus e, por extensão, com todos aqueles que são amados por Deus.¹¹ Essa amizade com Deus, que é a essência da caridade, implica necessariamente uma amizade com o próximo, pois não se pode amar a Deus sem amar o que Ele ama, e a plenitude da caridade se manifesta na doação de si.¹²

Assim, a realização plena da pessoa humana se dá na comunhão de amor, que é a participação na própria vida trinitária. A visão tomista, embora ancorada na metafísica aristotélica, é

⁸ *Catecismo da Igreja Católica*, paras. 1878-1880.

⁹ Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I, q. 29, a. 1.

¹⁰ *Ibid.*, I, q. 29, a. 1; I, q. 42, a. 4.

¹¹ *Ibid.*, II-II, q. 23, a. 1.

¹² *Ibid.*, II-II, q. 23, a. 1; II-II, q. 25, a. 1.

transfigurada pela revelação cristã, mostrando que a pessoa, em sua individualidade subsistente, é intrinsecamente orientada para a relação e a comunhão. A capacidade de amar e ser amado, de conhecer e ser conhecido, de se doar e de receber é a via pela qual a pessoa humana reflete a imagem de Deus e alcança a sua plenitude, contribuindo para a construção de uma sociedade justa e ordenada segundo a lei divina.¹³

1.1.4 Teólogos Católicos Contemporâneos e a Antropologia Relacional

Nos séculos XX e XXI, teólogos católicos aprofundaram ainda mais a antropologia relacional, especialmente à luz do personalismo e da fenomenologia, buscando dialogar com os desafios da modernidade e com suas tendências individualistas. O Cardeal Joseph Ratzinger, em sua obra *Introdução ao Cristianismo*, ressaltou que “Pessoa em Deus significa relação. A relação não é algo que se acrescenta à pessoa, mas é a pessoa mesma; a pessoa, segundo a sua essência, aqui existe só como relação.”¹⁴ Essa afirmação é central para a compreensão de que a relacionalidade não é uma característica extrínseca, mas a própria constituição do ser pessoal, e que a imagem de Deus no homem se manifesta precisamente nessa capacidade de relação, que é a fonte de sua dignidade e vocação.

Hans Urs von Balthasar, outro proeminente teólogo, em sua *Teodramática*, desenvolveu uma antropologia que vê a pessoa humana como um ser dramático, cuja existência se desenrola em diálogo com Deus e com os outros. Para Balthasar, a pessoa só se compreende a partir de sua relação com Deus e com os demais seres humanos, sendo o amor o ponto central para compreender o ser humano. Ele enfatiza a capacidade de se doar e de receber como aspectos essenciais da existência pessoal, espelhando a dinâmica trinitária e mostrando que a liberdade humana se realiza na resposta ao amor divino e na entrega ao próximo, formando uma "sinfonia" de relações.¹⁵

¹³ *Catecismo da Igreja Católica*, paras. 1822-1829.

¹⁴ Joseph Ratzinger, *Introdução ao Cristianismo*, Parte I, Capítulo 4, seção "A fé em Deus como Trindade".

¹⁵ Hans Urs von Balthasar, *Teodramática*, vol. II: *As Pessoas do Drama: O Homem em Deus*, e vol. III: *As Pessoas do Drama: O Homem em Cristo*.

Karol Wojtyła, por sua vez, em sua antropologia personalista, especialmente em *Pessoa e Ato*, argumentou que a pessoa se realiza plenamente no ato de autodoação, na comunhão com os outros, superando tanto o individualismo quanto o coletivismo. Ele cunhou a “lei do dom”, afirmando que “o homem não pode encontrar-se plenamente a não ser por uma sincera doação de si.”¹⁶ Essa ideia, que tem suas raízes na Trindade e que se manifesta na experiência humana do amor, é um pilar da antropologia personalista católica, que vê a pessoa como um ser capaz de transcendência e de comunhão, chamado a construir uma civilização do amor.

1.1.5 Documentos da Igreja e a Vocação à Comunhão

Os documentos da Igreja, especialmente a partir do Concílio Vaticano II, têm enfatizado de forma contundente a dimensão relacional e social da pessoa humana, traduzindo a teologia em princípios pastorais e sociais. A Constituição Dogmática *Lumen Gentium* descreve a Igreja como “sacramento, ou seja, sinal e instrumento da íntima união com Deus e da unidade de todo o gênero humano.”¹⁷ Essa definição sublinha que a Igreja, como corpo de Cristo, é ela mesma uma comunhão que reflete a Trindade e serve de modelo para a humanidade, constituindo um espaço privilegiado para a vivência da relacionalidade e para a edificação do Reino de Deus na terra.

A *Gaudium et Spes*, Constituição Pastoral sobre a Igreja no Mundo Contemporâneo, aprofunda essa visão ao afirmar que “o homem, única criatura na terra que Deus quis por si mesma, não pode encontrar-se plenamente a não ser por uma sincera doação de si.”¹⁸ Este texto conciliar, de grande relevância, ecoa a lei do dom e a natureza relacional da pessoa, mostrando que a realização humana não se encontra no isolamento, mas na entrega amorosa ao outro, espelhando o amor trinitário. O documento também destaca a importância da comunidade humana e da solidariedade como expressões da vocação à comunhão, e como a Igreja se sente solidária com as alegrias e esperanças, as tristezas e angústias dos homens de hoje, chamando-os à construção de um mundo mais humano.

¹⁶ Karol Wojtyła, *Pessoa e Ato*, capítulo IV: “A Análise da Participação”.

¹⁷ Concílio Vaticano II, *Constituição Dogmática Lumen Gentium*, n. 1.

¹⁸ *Ibid.*, *Constituição Pastoral Gaudium et Spes*, n. 24.

Ainda o Magistério da Igreja, por meio do *Catecismo da Igreja Católica*, sintetiza a doutrina trinitária e sua implicação para a antropologia, afirmando que “Deus é amor (1 Jo 4,8) e vive em si mesmo um mistério de comunhão pessoal de amor.¹⁹ Criando-a à sua imagem e semelhança, Deus inscreve na humanidade do homem e da mulher a vocação, e, portanto, a capacidade e a responsabilidade do amor e da comunhão.”²⁰ O *Compêndio da Doutrina Social da Igreja* também reforça que a pessoa é “um nó em uma rede de relações, não um indivíduo autônomo”, e que a comunhão trinitária é a fonte e o modelo da comunhão humana²¹. Esses documentos, portanto, consolidam a compreensão de que a vocação à comunhão, enraizada na Trindade, é o caminho para a plena realização da pessoa humana e para a construção de uma sociedade mais justa e fraterna, em que a dignidade de cada um é respeitada e promovida.²²

1.2 O Homem como Ser Social e Comunitário

O ser humano não se realiza isoladamente, mas na convivência, no amor e na comunhão com os outros. Esta verdade, reconhecida já na antiguidade clássica por pensadores como Aristóteles, que o descrevia como *zoon politikon*,²³ é elevada pela teologia cristã a um nível muito mais profundo e significativo, quando demonstra que o homem não é meramente um animal que vive em grupo por necessidade biológica, mas é chamado a ser “comunhão de pessoas”, imagem viva da Trindade divina. Essa perspectiva, que será aprofundada a seguir, mostra como a sociabilidade humana é fundamentada na Bíblia, desenvolvida pela Patrística, sistematizada por Santo Tomás de Aquino, enriquecida por teólogos católicos contemporâneos e articulada nos documentos da Igreja, oferecendo uma crítica fundamentada tanto ao individualismo liberal quanto ao coletivismo totalitário e propondo a solidariedade como o caminho para a plena realização da pessoa e para a construção do bem comum.

¹⁹ *Catecismo da Igreja Católica*, paras. 253-255.

²⁰ *Ibid.*, para. 253.

²¹ *Compêndio da Doutrina Social da Igreja*, n. 347.

²² *Ibid.*

²³ Aristóteles, *Política*, Livro I, cap. 2, 1253a.

1.2.1 Fundamentação Bíblica da Sociabilidade Humana

A Bíblia, desde suas primeiras páginas, apresenta o ser humano como um ser inerentemente social. A narrativa da criação em Gênesis, ao descrever a formação da primeira comunidade humana, já aponta para essa dimensão. Após criar o homem, Deus declara: “Não é bom que o homem esteja só; far-lhe-ei uma auxiliar que lhe seja semelhante” (Gn 2,18). Esta afirmação não se refere apenas à necessidade de companhia, mas à constituição fundamental do ser humano para a relação, que se concretiza na união do homem e da mulher, formando a família, célula básica da sociedade. A própria diversidade de dons e talentos entre os seres humanos, como se vê na construção da Torre de Babel (Gn 11), embora apresentada em um contexto de pecado, revela a capacidade inata de cooperação e organização social, que, quando bem orientada, pode levar à construção de comunidades harmoniosas.

No Antigo Testamento, a eleição de Israel como povo de Deus demonstra a vocação divina para a comunhão não apenas individual, mas também coletiva. A Aliança estabelecida no Sinai (Ex 19-24) não é um pacto com indivíduos isolados, mas com uma comunidade, que recebe leis e preceitos para regular suas relações internas e com Deus. Os profetas, ao longo da história de Israel, constantemente chamam o povo à justiça social e à solidariedade, mostrando que a fé em Deus tem implicações diretas para a vida em comunidade e para o cuidado com o próximo, especialmente com os mais vulneráveis (Is 1,17; Am 5,24), e que a verdadeira adoração a Deus se manifesta na retidão das relações humanas.

No Novo Testamento, Jesus reforça e eleva a dimensão social da existência humana. Seus ensinamentos sobre o amor ao próximo (Mt 22,39), a parábola do Bom Samaritano (Lc 10,25-37) e a identificação com os pobres e marginalizados (Mt 25,31-46) demonstram que a fé cristã é intrinsecamente social e exige um compromisso ativo com o bem-estar do outro. A formação da comunidade dos discípulos e, posteriormente, da Igreja primitiva, em que os fiéis “tinham tudo em comum” (At 2,44), é um testemunho eloquente da vocação cristã à comunhão e à solidariedade, que transcende as meras necessidades biológicas e se fundamenta no amor divino, impulsionando a construção de uma sociedade mais justa e fraterna.

1.2.2 A Perspectiva da Patrística: A Igreja como Comunhão

Os Padres da Igreja, ao refletirem sobre a natureza da Igreja e da sociedade, aprofundaram a compreensão da sociabilidade humana à luz da revelação cristã. Eles reconheceram a validade da observação aristotélica sobre o homem como *zoon politikon*, mas a transcenderam ao enxergarem a comunidade humana, em particular a Igreja, como reflexo da comunhão trinitária. Santo Ireneu de Lião, por exemplo, já no século II, enfatizava a unidade da Igreja como a “casa de Deus”, onde os fiéis são reunidos em um só corpo pelo Espírito Santo, manifestando a unidade divina na diversidade humana e servindo como modelo de coesão social para o mundo.²⁴

Santo Agostinho, em sua obra *A Cidade de Deus*, contrasta a “cidade terrena”, movida pelo amor-próprio e pela busca de glória humana, com a “Cidade de Deus”, edificada sobre o amor a Deus e ao próximo. Ele argumentava que a verdadeira sociedade humana só pode encontrar sua perfeição e paz duradoura quando orientada pelos princípios do amor e da justiça divina. Para Santo Agostinho, a Igreja é a prefiguração dessa Cidade de Deus na terra, um espaço onde a comunhão e a solidariedade são vividas de forma exemplar, servindo de modelo para a organização de toda a sociedade e inspirando a transformação das estruturas temporais.²⁵

Os Padres da Igreja, portanto, não viam a sociabilidade como mera conveniência ou necessidade natural, mas como vocação divina. Eles entendiam que a vida em comunidade, especialmente na Igreja, é o caminho para a santificação e para a plena realização da pessoa humana. A comunhão dos santos, a partilha dos bens e a ajuda mútua eram consideradas expressões concretas da fé e do amor cristão, que se estendiam para além dos laços de sangue ou de interesse, abrangendo toda a humanidade na caridade de Cristo e promovendo a dignidade de cada indivíduo como filho de Deus.

²⁴ Santo Ireneu de Lião, *Adversus Haereses*, Livro III, cap. 24, n. 1.

²⁵ Santo Agostinho, *A Cidade de Deus*, Livro XIV, cap. 28.

1.2.3 Santo Tomás de Aquino e a Sociabilidade Natural e Sobrenatural

Santo Tomás de Aquino, ao integrar a filosofia aristotélica à teologia cristã, ofereceu uma síntese profunda da sociabilidade humana. Ele concordava com Aristóteles que o homem é naturalmente social (*animal sociale et politicum*),²⁶ não apenas por necessidade material, mas também porque a razão e a linguagem, faculdades distintivas do ser humano, só podem ser plenamente desenvolvidas e exercidas na convivência com outros. Para Santo Tomás de Aquino, a sociedade é uma exigência da natureza humana, um meio necessário para que o homem alcance sua perfeição e o bem-viver, pois o homem é naturalmente inclinado a viver em comunidade para suprir suas necessidades e desenvolver suas potencialidades.

O Doutor Angélico elevou a sociabilidade a um nível sobrenatural. Além da sociabilidade natural, existe uma sociabilidade sobrenatural, que é a comunhão dos santos na Igreja, unida pela caridade e pela graça divina. A Igreja, para ele, é a sociedade perfeita, que conduz o homem ao seu fim último, que é Deus.²⁷ Ele via a caridade como o princípio que organiza e aperfeiçoa a sociedade humana, não apenas no plano natural, mas também no sobrenatural. A caridade não anula a justiça, mas a transcende e a completa, impulsionando os homens a buscar o bem comum de forma mais elevada e a viver em conformidade com a lei divina.²⁸

Assim, a visão tomista da sociabilidade humana integra as dimensões natural e sobrenatural. A sociedade é vista como um instrumento para o desenvolvimento humano e para a busca do bem comum, mas a sua plenitude só é alcançada quando orientada pela caridade e pela fé. A pessoa humana, em sua essência relacional, é chamada a construir comunidades que reflitam a ordem divina e promovam a dignidade de cada indivíduo, tanto no plano temporal quanto no eterno, sendo a Igreja o modelo e o motor dessa transformação social, por meio da vivência da caridade e da busca da justiça.

²⁶ Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-II, q. 94, a. 2; *De Regno*, Livro I, cap. 1.

²⁷ *Ibid.*, *De Regno*, Livro I, Capítulo 14.

²⁸ *Ibid.*, *Suma Teológica*, II-II, q. 23, a. 3; II-II, q. 58, a. 5.

1.2.4 Teólogos Católicos Contemporâneos e a Crítica ao Individualismo e Coletivismo

No século XX, a experiência das guerras mundiais e dos regimes totalitários impulsionou teólogos católicos a aprofundar a antropologia social, criticando tanto o individualismo liberal quanto o coletivismo. Pensadores como Emmanuel Mounier, por meio do personalismo, defenderam a pessoa como um ser livre e responsável, mas intrinsecamente orientado à comunhão. Para Mounier, o personalismo representava um caminho para superar a alienação do indivíduo na sociedade de massas e a opressão do Estado totalitário, enfatizando a primazia da pessoa sobre as estruturas, mas sempre em relação e na busca por uma comunidade de pessoas.²⁹

Karol Wojtyła, em sua antropologia personalista, desenvolvida em obras como *Pessoa e Ato*, aprofundou a “lei do dom”, segundo a qual a pessoa se realiza plenamente na autodoação. Em sua encíclica *Sollicitudo Rei Socialis*, ele reiterou que “o homem é imagem de Deus não tanto pelo seu individualismo, mas pela profunda comunhão de pessoas que ele é chamado a realizar.”³⁰ Essa perspectiva oferece uma crítica contundente ao individualismo, que fragmenta a sociedade, e ao coletivismo, que anula a pessoa, propondo a solidariedade como a virtude que expressa a vocação à comunhão e constrói o bem comum, fundamentado na dignidade inalienável de cada ser humano.

Teólogos como Joseph Ratzinger e o Papa Francisco também continuam a desenvolver essa linha, enfatizando a importância da fraternidade e da amizade social. Ratzinger, em *Caritas in Veritate*, destacou que a caridade é o princípio que anima toda a Doutrina Social da Igreja e que a sociedade deve ser organizada de modo a promover a dignidade de cada pessoa e o bem comum, superando a lógica do lucro a qualquer custo e promovendo uma economia a serviço do homem.³¹ O Papa Francisco, em *Fratelli Tutti*, propõe a fraternidade e a amizade social como caminhos para reconstruir um mundo fragmentado, onde a pessoa é valorizada em sua

²⁹ Emmanuel Mounier, *O Personalismo* (Lisboa: Edições 70).

³⁰ São João Paulo II, Encíclica *Sollicitudo Rei Socialis*, n. 40.

³¹ Papa Bento XVI, Encíclica *Caritas in Veritate*, n. 2.

dimensão relacional e onde a solidariedade se torna a base das relações humanas, inspirando uma cultura do encontro e do diálogo.³²

1.2.5 Documentos da Igreja e a Doutrina Social como Expressão da Sociabilidade

A Doutrina Social da Igreja, expressa em documentos como a *Rerum Novarum* (1891) e sintetizada no *Compêndio da Doutrina Social da Igreja*, afirma que “a pessoa humana é o princípio, o sujeito e o fim de todas as instituições sociais.” Essa perspectiva é aprofundada pela *Gaudium et Spes*, do Concílio Vaticano II, que destaca a “natureza social do homem” como intrínseca à sua realização, manifestando-se na interdependência recíproca de pessoas e grupos.³³ O documento conciliar enfatiza que o progresso humano e o desenvolvimento social são mutuamente dependentes, ao mesmo tempo em que condena as desigualdades que ferem a dignidade, convocando os cristãos a um engajamento ativo na transformação do mundo segundo os valores do Evangelho.

Nas últimas décadas, as encíclicas sociais têm aprofundado o valor da sociabilidade humana. *Caritas in Veritate*, de Bento XVI, e *Laudato Si'* e *Fratelli Tutti*, do Papa Francisco, reiteram a importância da solidariedade, da subsidiariedade e do bem comum como pilares de uma sociedade justa e fraterna. Elas enfatizam que a crise ecológica e as desigualdades sociais são sintomas de uma crise antropológica, de uma compreensão distorcida da pessoa humana como indivíduo isolado e consumidor. A resposta da Igreja é a reafirmação da pessoa como ser relacional, chamada à comunhão com Deus, com o próximo e com toda a criação, promovendo uma ecologia integral e uma amizade social universal, que se manifesta no cuidado com a casa comum e na construção de pontes entre os povos.³⁴ Ainda que a Igreja reconheça o cuidado com a criação como um imperativo moral e uma dimensão essencial da fé, a sua missão primordial e irrenunciável é a salvação de seus filhos, alcançada sobretudo pela vivência do amor a Deus e ao próximo.

³² Papa Francisco, Encíclica *Fratelli Tutti*, n. 1.

³³ Concílio Vaticano II, *Constituição Pastoral Gaudium et Spes*, n. 25.

³⁴ Papa Francisco, Encíclica *Laudato Si'*, n. 6; Papa Francisco, Encíclica *Fratelli Tutti*, n. 105.

1.3 A Doutrina Social da Igreja e a Vivência da Dignidade Relacional

A Doutrina Social da Igreja, desenvolvida desde a encíclica *Rerum Novarum*, do Papa Leão XIII, em 1891, até às encíclicas mais recentes, oferece uma visão integrada sobre como a sociedade deve ser organizada para servir à dignidade humana e ao bem comum. Esta doutrina não é uma ideologia política, mas brota da compreensão correta da natureza humana criada à imagem de Deus e chamada à comunhão. O *Compêndio da Doutrina Social da Igreja* recorda com clareza: “a pessoa humana é o princípio, o sujeito e o fim de todas as instituições sociais.”³⁵ Isso significa que nenhuma estrutura social — seja a família, a comunidade, o Estado, a economia ou qualquer outra instituição — pode ser considerada um fim em si mesma. Todas as estruturas sociais existem para servir à pessoa humana, promover sua dignidade e sua realização integral como ser relacional. Para aprofundar esta temática, a seguir, exploraremos os cinco princípios fundamentais da Doutrina Social da Igreja, – a dignidade da pessoa humana, o bem comum, a solidariedade, a subsidiariedade e a justiça – demonstrando como cada um deles se enraíza na revelação bíblica, na tradição patrística, na teologia tomista, nas reflexões de teólogos contemporâneos e nos documentos magisteriais, para guiar a vivência da vocação à comunhão nas estruturas sociais.

1.3.1 O Princípio da Dignidade Inviolável da Pessoa Humana

O princípio da dignidade inviolável da pessoa estabelece que todo o ser humano, simplesmente por ser humano, possui uma dignidade intrínseca e inalienável que ninguém pode tirar. Esta dignidade não é conferida pela sociedade, pelo Estado ou por qualquer instituição humana; ela resulta da imagem de Deus em que a pessoa foi criada (Gn 1,26-27) e é anterior a qualquer lei ou contrato social. Conseqüentemente, nenhuma pessoa pode ser reduzida a objeto, instrumento ou mercadoria, pois cada indivíduo é um fim em si mesmo, dotado de valor absoluto. A Doutrina Social da Igreja reitera que esta dignidade é universal e não admite graus nem variações, fundamentando todos os direitos humanos.³⁶

³⁵ *Compêndio da Doutrina Social da Igreja*, n. 106.

³⁶ *Ibid.*, n. 108-111.

A base bíblica da dignidade humana é profunda. Desde o Gênesis, a criação do homem e da mulher à imagem e semelhança de Deus confere-lhes um valor único e uma vocação especial. No Novo Testamento, a Encarnação do Verbo, Jesus Cristo, eleva ainda mais essa dignidade, pois Deus assume a natureza humana, santificando-a. São Paulo afirma que somos “templos do Espírito Santo” (1 Cor 6,19) e membros do Corpo de Cristo, o que confere a cada pessoa uma dignidade sacra. A Patrística, como Santo Agostinho, ao refletir sobre a alma humana como imagem da Trindade, e Santo Tomás de Aquino, ao definir a pessoa como “indivíduo de natureza racional”, sublinharam a excelência do ser humano em relação às demais criaturas, por sua capacidade de intelecto e de vontade, e por sua ordenação a Deus como fim último.³⁷

Teólogos contemporâneos, como Karol Wojtyła, desenvolveram uma antropologia personalista que coloca a dignidade da pessoa no centro, enfatizando que ela não pode ser instrumentalizada. Em *Evangelium Vitae*, ele defende a sacralidade da vida desde a concepção até à morte natural, como expressão máxima da dignidade humana.³⁸ Os documentos da Igreja, como a *Gaudium et Spes*, afirmam que “o homem é a única criatura na terra que Deus quis por si mesma”³⁹ e que “a dignidade da pessoa humana exige que o homem, em todas as suas atividades, goze de liberdade e de responsabilidade.”⁴⁰ Isso tem implicações profundas para questões contemporâneas como a exploração laboral, o tráfico de pessoas, a instrumentalização do corpo humano, e a redução da pessoa a dados ou produtos de consumo. A dignidade permanece intacta mesmo na pobreza, na doença, na deficiência ou no envelhecimento, rejeitando radicalmente qualquer tentativa de hierarquizar a dignidade com base em capacidades funcionais ou em utilidade econômica.

1.3.2 O Princípio do Bem Comum

O princípio do bem comum não é a soma dos bens individuais, mas as condições que permitem que todas as pessoas, e não apenas algumas, possam viver com dignidade e realizar sua vocação à comunhão. O bem comum inclui a paz, a justiça, a segurança, o acesso à educação, à

³⁷ Santo Agostinho, *De Trinitate*, Livros IX-XV; Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I, q. 29, a. 1.

³⁸ São João Paulo II, Encíclica *Evangelium Vitae* (1995), n. 2.

³⁹ Concílio Vaticano II, *Constituição Pastoral Gaudium et Spes*, n. 25.

⁴⁰ *Ibid.*, 24, 26.

saúde, ao trabalho digno e às condições necessárias à vida familiar e comunitária. É o conjunto de condições sociais que permite aos grupos e a cada um de seus membros atingir a sua perfeição de forma mais plena e acessível.⁴¹

A base bíblica para o bem comum encontra-se na preocupação de Deus com a justiça e o bem estar de todo o seu povo. No Antigo Testamento, a legislação mosaica e os profetas frequentemente clamam por uma sociedade em que os mais vulneráveis sejam protegidos e a justiça prevaleça (Dt 15,7-11; Is 58,6-7). No Novo Testamento, a vida da primeira comunidade cristã, em que “tinham tudo em comum” (At 2,44-45), é um exemplo radical de busca do bem comum. A Patrística, como Santo Ambrósio, defendia que os bens da terra são destinados a todos e que a propriedade privada tem uma função social.⁴² Santo Tomás de Aquino, por sua vez, argumentava que a lei humana deve visar o bem comum e que a autoridade política tem como finalidade principal a promoção desse bem.⁴³

Os documentos da Igreja, como a *Gaudium et Spes*, afirmam que “a ordem social e o seu progresso devem sempre redundar em proveito da pessoa humana”⁴⁴ e que, como já mencionado, “o bem comum abrange o conjunto das condições de vida social que permitem aos grupos e a cada um dos seus membros atingir a sua perfeição de forma mais plena e acessível.”⁴⁵ Uma economia que enriquece apenas alguns, enquanto empobrece multidões, viola o bem comum e, portanto, a dignidade humana. Uma sociedade que oferece educação de qualidade apenas aos ricos, enquanto nega aos pobres a possibilidade de desenvolvimento, falha em sua responsabilidade pelo bem comum. O bem comum, portanto, exige que os recursos da criação sejam distribuídos de modo que todos possam viver com dignidade.

⁴¹ *Compêndio da Doutrina Social da Igreja*, n. 164.

⁴² Santo Ambrósio, *De Nabuthe*, cap. 12, n. 53.

⁴³ Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-II, q. 90, a. 2; *De Regno*, Livro I, cap. 9.

⁴⁴ Concílio Vaticano II, *Constituição Pastoral Gaudium et Spes*, n. 26.

⁴⁵ *Ibid.*

1.3.3 O Princípio da Solidariedade

O princípio da solidariedade reconhece que todos os seres humanos estão fundamentalmente interconectados e que têm responsabilidades mútuas entre si. A solidariedade, como visto anteriormente, não é caridade opcional, mas uma expressão da própria natureza relacional da pessoa humana, enraizada na comunhão trinitária. Significa trabalhar pela justiça não apenas para os próximos, mas também para os distantes, para as gerações futuras e até mesmo para outras espécies. É a determinação firme e perseverante de empenhar-se pelo bem comum, ou seja, pelo bem de todos e de cada um, pois todos somos verdadeiramente responsáveis por todos.⁴⁶

A base bíblica da solidariedade é evidente no mandamento do amor ao próximo (Mt 22,39) e na parábola do Bom Samaritano (Lc 10,25-37), que exorta a estender ajuda a quem estiver em necessidade, sem distinção. Os Padres da Igreja, com destaque para São João Crisóstomo, incansavelmente ensinavam sobre a responsabilidade dos ricos para com os pobres, condenando a indiferença e a acumulação excessiva de bens.⁴⁷ Santo Tomás de Aquino, ao tratar da caridade, enfatizava que ela nos impulsiona a desejar o bem do próximo como o nosso próprio e a agir para promovê-lo, vendo a solidariedade como uma extensão da caridade.⁴⁸

Teólogos contemporâneos, como João Paulo II, em *Sollicitudo Rei Socialis*, definiram a solidariedade como uma virtude moral e social, uma “determinação firme e perseverante de empenhar-se pelo bem comum.”⁴⁹ O Papa Francisco, em *Fratelli Tutti*, aprofunda a solidariedade como a virtude que nos permite reconhecer a interdependência universal e construir uma amizade social que transcende fronteiras e culturas, chamando a uma “cultura do encontro.”⁵⁰ Ainda sobre a temática, a Doutrina Social, em documentos como o *Compêndio da Doutrina Social da Igreja*, afirma que a solidariedade global, que não se baseia em ideologias totalitárias,

⁴⁶ Papa Francisco, Encíclica *Laudato Si'*, n. 156.

⁴⁷ São João Crisóstomo, *Homilias sobre o Evangelho de Mateus*, Homilia 77.

⁴⁸ Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, II-II, q. 23, a. 3. A Doutrina Social, em documentos como o *Compêndio da Doutrina Social da Igreja*, afirma que a solidariedade global, que não se baseia em ideologias totalitárias, exige que reconheçamos a responsabilidade de outras nações pelos pobres, pelos refugiados, pelos migrantes e por aqueles que sofrem as consequências de injustiças estruturais que beneficiam alguns à custa de muitos.

⁴⁹ São João Paulo II, Encíclica *Sollicitudo Rei Socialis*, n. 38.

⁵⁰ Papa Francisco, Encíclica *Fratelli Tutti*, n. 95.

exige que reconheçamos a responsabilidade de outras nações pelos pobres, pelos refugiados, pelos migrantes e por aqueles que sofrem as consequências de injustiças estruturais que beneficiam alguns à custa de muitos. Isto tem implicações para o comércio internacional, para a dívida externa dos países pobres, para a exploração de recursos naturais e para a responsabilidade ambiental. Contudo, como católicos, acreditamos que o maior gesto de caridade não é apenas material, mas conduzir uma pessoa à verdade, Jesus Cristo, que é a plenitude da revelação e o caminho para a verdadeira libertação.

1.3.4 O Princípio da Subsidiariedade

O princípio da subsidiariedade garante que as decisões sejam tomadas no nível mais próximo possível das pessoas interessadas, respeitando a liberdade e a iniciativa pessoal. Isto significa que o Estado não deve fazer o que as comunidades locais, as famílias ou os indivíduos podem fazer por si mesmos. A subsidiariedade protege contra a centralização excessiva do poder e oferece espaço para a participação ativa das pessoas na vida comunitária, promovendo a autonomia e a responsabilidade dos corpos intermediários.⁵¹

Embora o termo “subsidiariedade” tenha sido formalizado na encíclica *Quadragesimo Anno*, promulgada em 1931, pelo Pio XI, suas raízes remetem à tradição cristã. A Bíblia, ao valorizar a família e as comunidades locais como espaços de vida e de decisão, já aponta para a importância de estruturas menores. A Patrística, ao defender a autonomia das comunidades cristãs e a responsabilidade dos leigos, também prefigurou esse princípio. Santo Tomás de Aquino, ao discutir a organização da sociedade, defendia que as funções de governo deveriam ser distribuídas de modo a respeitar a capacidade dos indivíduos e das comunidades menores de gerir seus próprios assuntos, com o poder superior intervindo apenas quando necessário ao bem comum.⁵²

Teólogos contemporâneos e documentos da Igreja têm reafirmado continuamente a importância da subsidiariedade. O *Compêndio da Doutrina Social da Igreja* descreve a

⁵¹ *Compêndio da Doutrina Social da Igreja*, n. 185.

⁵² Santo Tomás de Aquino, *De Regno*, Livro I, cap. 1.

subsidiariedade como um princípio que “protege as pessoas dos abusos das instâncias sociais superiores e solicita a estas últimas que ajudem os indivíduos e os corpos intermediários a desempenhar as suas funções.”⁵³ Contudo, subsidiariedade não significa abandono; quando as comunidades locais não conseguem resolver seus problemas, estruturas maiores têm a responsabilidade de intervir para proteger a dignidade e o bem comum. A subsidiariedade oferece, assim, um equilíbrio entre a liberdade individual e a responsabilidade coletiva, promovendo uma sociedade em que a participação e a corresponsabilidade são valorizadas e em que a iniciativa de cada um é encorajada.

1.3.5 O Princípio da Justiça

O princípio da justiça, como ordenação correta das relações sociais, garante que cada um receba o que lhe é devido. Isto inclui justiça distributiva (distribuição justa dos bens), justiça comutativa (respeito aos contratos e às trocas justas) e justiça legal (obrigações para com o bem comum). A justiça exige que o trabalho seja remunerado de forma digna, que os direitos dos trabalhadores sejam respeitados, que os pobres tenham acesso à justiça e que as leis protejam os vulneráveis. Uma sociedade justa é aquela em que a lei protege a dignidade de todos, não há impunidade para os poderosos e a riqueza não compra justiça.⁵⁴

A Bíblia é repleta de exortações à justiça. No Antigo Testamento, a justiça (hebraico *mishpat* e *tsedeqah*) é um atributo central de Deus e uma exigência fundamental para o seu povo, manifestada na proteção dos órfãos, das viúvas e dos estrangeiros (Dt 24,17-22; Is 1,17). No Novo Testamento, Jesus Cristo proclama a justiça do Reino de Deus e exorta seus seguidores a “buscar primeiro o Reino de Deus e a sua justiça” (Mt 6,33). A exemplo dos princípios mencionados anteriormente, no período patrístico houve fortes denúncias também contra as injustiças sociais e o clamor por uma distribuição mais equitativa dos bens. Santo Tomás de Aquino, em sua *Suma Teológica*, dedicou grande parte de sua obra à virtude da justiça, definindo-a como a "constante e perpétua vontade de dar a cada um o que lhe é devido."⁵⁵

⁵³ *Compêndio da Doutrina Social da Igreja*, n. 187.

⁵⁴ *Ibid.*, n. 201.

⁵⁵ Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, II-II, q. 58, a. 1.

Teólogos contemporâneos e documentos da Igreja continuam a enfatizar a centralidade da justiça. A *Rerum Novarum* de Leão XIII, considerada o marco inicial da Doutrina Social da Igreja, abordou a “questão operária” e defendeu os direitos dos trabalhadores a um salário justo e a condições dignas de trabalho.⁵⁶ O *Compêndio da Doutrina Social da Igreja* detalha as diversas formas de justiça e sua aplicação nas diferentes esferas da vida social, desde a economia até à política.⁵⁷ Estes princípios não são apenas ideais, mas também um chamado à ação para transformar as estruturas sociais que perpetuam a injustiça, em conformidade com a mensagem profética dos Evangelhos e com a vocação cristã de construir o Reino de Deus na terra.

⁵⁶ Papa Leão XIII, Encíclica *Rerum Novarum*, n. 31-32.

⁵⁷ *Compêndio da Doutrina Social da Igreja*, n. 121-123.

Questões para Aprofundamento:

1. O que significa dizer que a pessoa humana é "essencialmente relacional" na antropologia católica?

- Significa que o ser humano não é um indivíduo isolado ou autossuficiente, mas que sua própria identidade e existência se constituem na relação com Deus, com os outros e com toda a criação. Essa capacidade de se relacionar, de amar e de viver em comunhão não é um acidente ou uma característica secundária, mas a própria essência do ser pessoal, um reflexo direto da vida da Santíssima Trindade. A antropologia católica rejeita a ideia de um "átomo social" que se relaciona apenas por contrato ou por interesse próprio, afirmando que a pessoa é, em sua essência, um ser para o outro e com o outro. É na doação de si, na abertura ao outro e na construção de laços autênticos que a pessoa encontra sua plena realização e sentido, superando o individualismo e o isolamento que marcam muitas sociedades contemporâneas. A solidão absoluta é, portanto, contrária à natureza humana, que é feita para a comunhão.

2. Como a doutrina da Santíssima Trindade serve de modelo para a nossa compreensão da relacionalidade humana?

- A Santíssima Trindade – Pai, Filho e Espírito Santo – é o mistério central da fé cristã e o modelo supremo de relacionalidade. Em Deus, não há solidão, mas uma eterna e perfeita comunhão de Pessoas, em que cada uma existe em relação de amor, de doação e de recepção mútuas. O Pai é Pai em relação ao Filho, o Filho é Filho em relação ao Pai, e o Espírito Santo procede do amor entre ambos. Ao sermos criados à imagem e semelhança de Deus (Gn 1,26-27), recebemos a vocação de espelhar essa dinâmica trinitária em nossa própria existência. Como ensina o Cardeal Joseph Ratzinger, "Pessoa em Deus significa relação. A relação não é algo que se acrescenta à pessoa, mas é a pessoa mesma;

a pessoa, segundo a sua essência, aqui existe só como relação.” Isso significa que nossa capacidade de amar, doar, receber e viver em comunhão não é apenas uma virtude, mas a própria manifestação de nossa origem divina e de nossa vocação fundamental: participar da vida de Deus.

3. *Quais são as raízes bíblicas da ideia de que o ser humano é um ser relacional?*

- As raízes bíblicas da relacionalidade humana são profundas e perpassam toda a Escritura. Já no livro do Gênesis, a criação do homem e da mulher é apresentada com uma clara dimensão plural e relacional: “Façamos o homem à nossa imagem, conforme a nossa semelhança” (Gn 1,26), uma alusão à pluralidade divina. Essa intuição é reforçada pela afirmação subsequente: “Não é bom que o homem esteja só” (Gn 2,18), que leva à criação da mulher e à instituição da família, a primeira e fundamental comunidade humana, na qual a união do homem e da mulher os torna “uma só carne” (Gn 2,24). No Novo Testamento, Jesus Cristo, em sua oração sacerdotal, pede ao Pai: “para que todos sejam um, como tu, Pai, estás em mim e eu em ti, para que também eles estejam em nós” (Jo 17,21), revelando a comunhão trinitária como o modelo e o fim da vocação humana. São Paulo, por sua vez, descreve a Igreja como o Corpo de Cristo (1 Cor 12,27), em que cada membro, com seus dons distintos, está interligado aos demais, formando uma unidade orgânica e relacional, refletindo a diversidade na unidade da Trindade. A caridade, o amor mútuo, é apresentada como o vínculo de perfeição (Cl 3,14) e como a essência da vida cristã, que é uma participação na vida divina, concretizando a vocação relacional do ser humano.

4. *Como os Padres da Igreja contribuíram para a compreensão da pessoa como essencialmente relacional?*

- Os Padres da Igreja, ao longo dos primeiros séculos, foram cruciais para aprofundar a compreensão da Trindade e, conseqüentemente, da antropologia

relacional. No contexto das discussões trinitárias e cristológicas, os Padres Capadócijs – Basílio de Cesareia, Gregório de Nissa e Gregório de Nazianzo – foram fundamentais ao articular a doutrina de um só Deus em três Pessoas (hipóstases), enfatizando que a essência de Deus é o amor relacional. Para eles, a distinção das Pessoas não é uma separação, mas uma relação de origem e de amor mútuo. Gregório de Nissa, por exemplo, em sua obra *Sobre o Não Três Deuses*, defendeu a unidade da substância divina na pluralidade das Pessoas, mostrando que a comunhão é intrínseca à divindade e que o ser humano, criado à imagem desse Deus, é intrinsecamente um ser de relação, chamado a imitar essa dinâmica de amor e unidade. Santo Agostinho, em sua monumental obra *De Trinitate*, explorou as analogias da Trindade na alma humana, especialmente na tríade de memória, inteligência e vontade, que se relacionam entre si e com Deus. Ele via o amor como a força que une essas faculdades e reflete o Espírito Santo, a “comunhão” entre o Pai e o Filho. Essa perspectiva patrística é crucial para entender que o conceito de pessoa, em sua profundidade teológica, emergiu justamente para expressar a relacionalidade divina, e não primariamente a individualidade isolada, como muitas vezes é compreendido na modernidade.

5. Qual a contribuição de Santo Tomás de Aquino para a ideia de "subsistência relacional" da pessoa?

- Santo Tomás de Aquino, o Doutor Angélico, em sua *Suma Teológica*, ao definir a pessoa como “indivíduo de natureza racional”, enfatizou a dignidade e a subsistência individual de cada ser humano. Contudo, sua compreensão da pessoa não se esgota na individualidade. Para Santo Tomás, a pessoa humana é um ser dotado de intelecto e vontade, capaz de autoconhecimento e autodeterminação, mas que encontra sua perfeição na relação com Deus e com o próximo. Ele aprofundou a ideia de que as relações são constitutivas das Pessoas divinas e que, por analogia, a pessoa humana, criada à imagem de Deus, é

fundamentalmente relacional, sendo a relação uma categoria essencial para a compreensão da pessoa e de sua vocação. A teologia da graça e da caridade de Santo Tomás é profundamente relacional. A caridade, sendo a forma de todas as virtudes, une o homem a Deus e ao próximo, permitindo-lhe participar da própria vida divina. Para o santo dominicano, a caridade não é apenas um sentimento, mas uma virtude teologal que capacita o ser humano a amar como Deus ama, ou seja, a viver em comunhão. A *Suma Teológica* afirma que a caridade é a amizade do homem com Deus e, por extensão, com todos aqueles que são amados por Deus. Essa amizade com Deus, que é a essência da caridade, implica necessariamente uma amizade com o próximo, pois não se pode amar a Deus sem amar o que Ele ama, e a plenitude da caridade se manifesta na doação de si.

6. Como teólogos católicos contemporâneos, Ratzinger e Wojtyła aprofundaram a antropologia relacional?

- Nos séculos XX e XXI, teólogos católicos aprofundaram ainda mais a antropologia relacional, especialmente à luz do personalismo e da fenomenologia, buscando dialogar com os desafios da modernidade e com suas tendências individualistas. O Cardeal Joseph Ratzinger, em sua obra *Introdução ao Cristianismo*, ressaltou que “Pessoa em Deus significa relação. A relação não é algo que se acrescenta à pessoa, mas é a pessoa mesma; a pessoa, segundo a sua essência, aqui existe só como relação.” Essa afirmação é central para a compreensão de que a relacionalidade não é uma característica extrínseca, mas a própria constituição do ser pessoal, e que a imagem de Deus no homem se manifesta precisamente nessa capacidade de relação, que é a fonte de sua dignidade e vocação. Hans Urs von Balthasar, outro proeminente teólogo, em sua *Teodramática*, desenvolveu uma antropologia que vê a pessoa humana como um ser dramático, cuja existência se desenrola em diálogo com Deus e com os outros. Para Balthasar, a pessoa só se compreende a partir de sua relação com o Outro divino e com os

demais seres humanos, sendo o amor a categoria fundamental para a inteligibilidade da pessoa. Karol Wojtyła, por sua vez, em sua antropologia personalista, especialmente em *Pessoa e Ato*, argumentou que a pessoa se realiza plenamente no ato de autodoação, na comunhão com os outros, superando tanto o individualismo quanto o coletivismo. Ele cunhou a “lei do dom”, afirmando que “o homem não pode encontrar-se plenamente a não ser por uma sincera doação de si”. Esses teólogos, portanto, consolidam a compreensão de que a vocação à comunhão, enraizada na Trindade, é o caminho para a plena realização da pessoa humana e para a construção de uma civilização do amor.

7. De que forma os documentos da Igreja, especialmente o Concílio Vaticano II, articulam a vocação à comunhão?

- Os documentos da Igreja, especialmente a partir do Concílio Vaticano II, têm enfatizado de forma contundente a dimensão relacional e social da pessoa humana, traduzindo a teologia em princípios pastorais e sociais. A Constituição Dogmática *Lumen Gentium* descreve a Igreja como “sacramento, ou seja, sinal e instrumento da íntima união com Deus e da unidade de todo o gênero humano.” Essa definição sublinha que a Igreja, como corpo de Cristo, é ela mesma uma comunhão que reflete a Trindade e serve de modelo para a humanidade, constituindo um espaço privilegiado para a vivência da relacionalidade e para a edificação do Reino de Deus na terra. A *Gaudium et Spes*, Constituição Pastoral sobre a Igreja no Mundo Contemporâneo, aprofunda essa visão ao afirmar que “o homem, única criatura na terra que Deus quis por si mesma, não pode encontrar-se plenamente a não ser por uma sincera doação de si”. Este texto conciliar, de grande relevância, ecoa a lei do dom e a natureza relacional da pessoa, mostrando que a realização humana não se encontra no isolamento, mas na entrega amorosa ao outro, espelhando o amor trinitário. Mais recentemente, o *Catecismo da Igreja Católica* (n. 253-255) sintetiza a doutrina trinitária e sua

implicação para a antropologia, afirmando que “Deus é amor (1 Jo 4,8) e vive em si mesmo um mistério de comunhão pessoal de amor. Criando-a à sua imagem e semelhança, Deus inscreve na humanidade do homem e da mulher a vocação e, portanto, a capacidade e a responsabilidade do amor e da comunhão.”

8. Por que a antropologia católica critica tanto o individualismo quanto o coletivismo?

- A antropologia católica rejeita ambos os extremos, pois desvirtuam a verdadeira natureza da pessoa humana. O individualismo liberal, com suas raízes no pensamento moderno, vê a pessoa como um átomo isolado e autossuficiente, que se relaciona com os outros apenas por contrato ou por interesse próprio. Isso leva à fragmentação social, à competição desenfreada e à negação da interdependência fundamental entre os seres humanos. Por outro lado, o coletivismo totalitário subordina completamente a pessoa à coletividade (Estado, partido), negando-lhe sua dignidade e sua liberdade individual, reduzindo-a a uma mera peça de um organismo maior. A Igreja defende um caminho alternativo: a solidariedade, expressão da comunhão trinitária. Essa solidariedade respeita tanto a dignidade individual quanto a vocação comunitária da pessoa, honrando a liberdade pessoal enquanto reconhece a interdependência fundamental entre todos os seres humanos, promovendo o bem comum sem anular a singularidade de cada um.

9. Qual é o papel da Doutrina Social da Igreja na vivência da dignidade relacional?

- A Doutrina Social da Igreja é a expressão mais sistemática da compreensão católica da sociabilidade humana e um guia essencial para a vivência da dignidade relacional na sociedade. Ela oferece princípios para organizar a sociedade de modo a servir à dignidade humana e ao bem comum. A Doutrina Social da Igreja não é uma ideologia política, mas brota da compreensão da pessoa como imagem de Deus e de chamada à comunhão. O *Compêndio da*

Doutrina Social da Igreja afirma categoricamente que “a pessoa humana é o princípio, o sujeito e o fim de todas as instituições sociais.” Isso significa que nenhuma estrutura social — seja a família, a comunidade, o Estado, a economia ou qualquer outra instituição — pode ser considerada um fim em si mesma. Todas as estruturas sociais existem para servir à pessoa humana, promover sua dignidade e sua realização integral como ser relacional, garantindo que a vida em sociedade seja um caminho para a comunhão, e não para a alienação.

10. Explique o Princípio da Dignidade Inviolável da Pessoa Humana na Doutrina Social da Igreja.

- O Princípio da Dignidade Inviolável da Pessoa Humana é o fundamento de toda a Doutrina Social da Igreja e de todos os direitos humanos. Ele estabelece que todo ser humano, simplesmente por ser humano, possui uma dignidade intrínseca e inalienável que ninguém pode tirar. Esta dignidade não é conferida pela sociedade, pelo Estado ou por qualquer instituição humana; ela flui diretamente da criação à imagem e semelhança de Deus (Gn 1,26-27) e é anterior a qualquer lei ou contrato social. Consequentemente, nenhuma pessoa pode ser reduzida a objeto, instrumento ou mercadoria, pois cada indivíduo é um fim em si mesmo, dotado de valor absoluto e incondicional. A Doutrina Social da Igreja reitera que esta dignidade é universal e não admite graus ou variações, permanecendo intacta mesmo na pobreza, na doença, na deficiência ou no envelhecimento, rejeitando radicalmente qualquer tentativa de hierarquizar a dignidade com base em capacidades funcionais ou em utilidade econômica. A base bíblica dessa dignidade é profunda, desde o Gênesis até a Encarnação do Verbo, Jesus Cristo, que eleva ainda mais essa dignidade ao assumir a natureza humana.

11. O que é o Princípio do Bem Comum e como ele se relaciona com a dignidade humana?

- O Princípio do Bem Comum não é a soma dos bens individuais, mas o conjunto de condições sociais que permitem a todas as pessoas, e não apenas a algumas, viver com dignidade e realizar sua vocação à comunhão. Ele abrange a paz, a justiça, a segurança, o acesso à educação, à saúde, ao trabalho digno e às condições necessárias à vida familiar e comunitária. É o conjunto de condições de vida social que permite aos grupos e a cada um de seus membros atingir a perfeição de forma mais plena e acessível. A base bíblica para o bem comum encontra-se na preocupação de Deus com a justiça e o bem-estar de todo o seu povo, como se vê na legislação mosaica e nos profetas (Dt 15,7-11; Is 58,6-7). Uma economia que enriquece apenas alguns, enquanto empobrece multidões, viola o bem comum e, portanto, a dignidade humana. Uma sociedade que oferece educação de qualidade apenas aos ricos, enquanto nega aos pobres a possibilidade de desenvolvimento, falha em sua responsabilidade pelo bem comum. O Papa Francisco, em *Laudato Si'*, expande o conceito de bem comum para incluir o cuidado com a "casa comum", o planeta, reconhecendo a interconexão entre a justiça social e a justiça ambiental.

12. Como o Princípio da Solidariedade se manifesta na Doutrina Social da Igreja e qual é a sua base teológica?

- O Princípio da Solidariedade reconhece que todos os seres humanos estão fundamentalmente interconectados e que temos responsabilidade mútua uns pelos outros. Não é uma caridade opcional, nem um sentimento vago de compaixão, mas uma virtude moral e social, uma expressão da própria natureza relacional da pessoa humana, enraizada na comunhão trinitária.³⁹ Significa a “determinação firme e perseverante de empenhar-se pelo bem comum, ou seja, pelo bem de todos e de cada um, porque todos somos verdadeiramente responsáveis por todos.” A base bíblica é evidente no mandamento do amor ao

próximo (Mt 22,39) e na parábola do Bom Samaritano (Lc 10,25-37), que exorta a estender ajuda a quem estiver em necessidade, sem distinção. A Patrística, como São João Crisóstomo, pregava a responsabilidade dos ricos em relação aos pobres.⁴⁰ O Papa Francisco, em *Fratelli Tutti*, aprofunda a solidariedade como a virtude que nos permite reconhecer a interdependência universal e construir uma amizade social que transcende fronteiras e culturas, chamando a uma “cultura do encontro.”

13. O que significa o Princípio da Subsidiariedade e por que ele é importante?

- O Princípio da Subsidiariedade garante que as decisões sejam tomadas no nível mais próximo possível das pessoas afetadas, respeitando a liberdade e a iniciativa pessoal. Isto significa que o Estado ou uma instância social superior não deve fazer o que as comunidades locais, as famílias ou os indivíduos podem fazer por si mesmos. Ele protege contra a centralização excessiva do poder e oferece espaço para a participação ativa das pessoas na vida comunitária, promovendo a autonomia e a responsabilidade dos corpos intermediários. Embora o termo tenha sido formalizado na encíclica *Quadragesimo Anno* de Pio XI, suas raízes remetem à tradição cristã, que valoriza a família e as comunidades locais como espaços de vida e de decisão. Santo Tomás de Aquino, ao discutir a organização da sociedade, defendia que as funções de governo deveriam ser distribuídas de modo a respeitar a capacidade dos indivíduos e das comunidades menores de gerir seus próprios assuntos, com o poder superior intervindo apenas quando necessário para o bem comum. Contudo, subsidiariedade não significa abandono; quando as comunidades locais não conseguem resolver seus problemas, estruturas maiores têm a responsabilidade de intervir para proteger a dignidade e o bem comum.

14. Qual a definição de Justiça na DSI e como ela se divide?

- O Princípio da Justiça, como ordenação correta das relações sociais, garante que cada um receba o que lhe é devido. A Doutrina Social da Igreja distingue três tipos principais de justiça:
 - Justiça distributiva: Refere-se à distribuição justa dos bens e encargos sociais entre os membros da comunidade, de acordo com suas necessidades e contribuições.
 - Justiça comutativa: diz respeito ao respeito aos contratos e às trocas justas entre indivíduos e instituições, garantindo a equidade nas relações.
 - Justiça legal (ou geral): Refere-se às obrigações dos indivíduos para com o bem comum da sociedade. A Bíblia é repleta de exortações à justiça (em hebraico, *mishpat* e *tsedeqah*), que é um atributo central de Deus e uma exigência fundamental para o seu povo (Dt 24,17-22; Is 1,17). Jesus Cristo proclama a justiça do Reino de Deus (Mt 6,33). Santo Tomás de Aquino, em sua *Suma Teológica*, definiu a justiça como a “constante e perpétua vontade de dar a cada um o que lhe é devido.” A Doutrina Social da Igreja exige que o trabalho seja remunerado de forma digna, que os direitos dos trabalhadores sejam respeitados, que os pobres tenham acesso à justiça e que as leis protejam os vulneráveis.

15. Como a vivência da fé cristã, para o leigo católico, se relaciona com esses princípios sociais?

- Para o leigo católico, a vivência da fé cristã não é uma questão privada de consciência individual, mas tem implicações públicas e sociais profundas que afetam todas as dimensões da vida. A busca pela felicidade pessoal não pode estar dissociada da busca pelo bem dos outros e da comunidade. A caridade, a justiça e a solidariedade não são virtudes opcionais ou supérfluas, mas expressões essenciais e constitutivas da vida cristã. Cada ato de amor, cada gesto

de perdão, cada compromisso com a justiça social e a solidariedade são uma participação na vida trinitária de Deus. Isso pode significar engajamento em movimentos sociais, participação política responsável baseada nos princípios da Doutrina Social, trabalho voluntário em favor dos necessitados, defesa dos direitos humanos, promoção da educação e da saúde para todos, ou simplesmente a prática cotidiana da caridade e do respeito mútuo nas relações familiares e comunitárias. A vida cristã é, portanto, um compromisso com a transformação social, uma vida que busca refletir, na história humana, a comunhão trinitária que é o próprio Deus, construindo um mundo mais justo, mais amoroso e mais próximo do Reino de Deus.

BIBLIOGRAFIA:

- Agostinho, Santo. *A Cidade de Deus*. Tradução de Oscar Paes Leme. São Paulo: Editora Vozes, 1990. Livro XIV, Cap. 28
- Agostinho, Santo. *De Trinitate*. Tradução de Agostinho Belmonte. São Paulo: Paulus, 1994. Livros IX-XV.
- Ambrósio, Santo. *De Nabuthe*. In: *Patrologia Latina*, vol. 14. Cap. 12, n. 53.
- Aquino, São Tomás de. *De Regno*. Tradução de Carlos Ancêde. São Paulo: Editora Kairós, 2012. Livro I, Cap. 1; Cap. 9.
- Aquino, São Tomás de. *Summa Theologiae*. Edição bilíngue. São Paulo: Loyola, 2001-2006. I, q. 29, a. 1; I, q. 42, a. 4; I-II, q. 90, a. 2; I-II, q. 94, a. 2; II-II, q. 23, a. 1; II-II, q. 23, a. 3; II-II, q. 25, a. 1; II-II, q. 58, a. 1; II-II, q. 58, a. 5.
- Aristóteles. *Política*. Tradução de Mário da Gama Kury. Brasília: Editora UnB, 1985. Livro I, Cap. 2, 1253a.
- Balthasar, Hans Urs von. *Teodramática*. Vol. II: *As Pessoas do Drama*. Tradução de Carlos Ancêde. São Paulo: Loyola, 2005.
- Bento XVI. Encíclica *Caritas in Veritate* (2009). Disponível em: http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate.html. Acesso em: [data atual].
- Catecismo da Igreja Católica. Edição Típica Latina. São Paulo: Loyola, 2000.
- Crisóstomo, São João. *Homilias sobre o Evangelho de Mateus*. Homilia 77. In: *Patrologia Graeca*, vol. 58.
- Francisco, Papa. Encíclica *Fratelli Tutti* (2020). Disponível em: http://www.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html. Acesso em: [data atual].
- Francisco, Papa. Encíclica *Laudato Si'* (2015). Disponível em: http://www.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html. Acesso em: [data atual].
- Gregório de Nissa, São. *Quod non sint tres dii* (Que não há três deuses). In: MIGNE, J. P. (Org.). *Patrologia Graeca*. Paris: Migne, 1857-1866. Vol. 45, col. 115-136.

- Irineu de Lyon, Santo. *Adversus Haereses*. Tradução de Olavo de Carvalho. São Paulo: É Realizações, 2011. Livro III, Cap. 24, n. 1.
- João Paulo II. Encíclica *Evangelium Vitae* (1995). Disponível em: http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25031995_evangelium-vitae.html. Acesso em: [data atual].
- João Paulo II. Exortação Apostólica *Familiaris Consortio* (1981). Disponível em: http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_19811122_familiaris-consortio.html. Acesso em: [data atual].
- João Paulo II. Encíclica *Sollicitudo Rei Socialis* (1987). Disponível em: http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_30121987_sollicitudo-rei-socialis.html. Acesso em: [data atual].
- Leão XIII. Encíclica *Rerum Novarum* (1891). Disponível em: http://www.vatican.va/content/leo-xiii/pt/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html. Acesso em: [data atual].
- Mounier, Emmanuel. *O Personalismo*. Tradução de João da Silva. Lisboa: Edições 70, 1976.
- Pio XI. Encíclica *Quadragesimo Anno* (1931). Disponível em: http://www.vatican.va/content/pius-xi/pt/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19310515_quadragesimo-anno.html. Acesso em: [data atual].
- Pontifício Conselho Justiça e Paz. *Compêndio da Doutrina Social da Igreja*. São Paulo: Paulus, 2005.
- Ratzinger, Joseph. *Introdução ao Cristianismo*. Tradução de Elza Paxeco. São Paulo: Loyola, 2006.
- Vaticano II, Concílio. Constituição Dogmática *Lumen Gentium*. In: *Documentos do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulus, 2007.
- Vaticano II, Concílio. Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*. In: *Documentos do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulus, 2007.
- Wojtyła, Karol (São João Paulo II). *Pessoa e Ato*. Tradução de José Maria de Almeida. São Paulo: Loyola, 2001.