

A TEOLOGIA DO CORPO NO ENSINAMENTO DE JOÃO PAULO II

*Com efeito, eu recebi do Senhor o que também vos transmiti:
o Senhor Jesus na noite em que era entregue,
tomou pão e, tendo dado graças, partiu-o e disse:
«Isto é o meu corpo, que é para vós;
fazei isto em memória de mim».*

1Cor 11,23-25

1. O Evangelho do Corpo

No dia 8 de Abril de 2005 celebraram-se na Praça de São Pedro as exéquias de Sua Santidade o Papa João Paulo II. Quem esteve presente reparou certamente na força expressiva de uma imagem: em cima da urna papal, o livro dos Evangelhos era desfolhado pelo vento, página a página, até ao fim, como testemunho de uma vida e de uma mensagem que se foram consumindo até ao virar de uma última e definitiva página.

Na vida de João Paulo II, como na imagem de um evangelho que se cumpre, se realizaram as palavras de Jesus: «Isto é o meu corpo, que é para vós». Do vigor físico dos tempos da sua Polónia natal até ao sofrimento visível de um corpo curvado pelo tempo, o mundo inteiro viu em João Paulo II o testemunho eloquente de um corpo que se entregou até ao fim como testemunho encarnado de Cristo e do mistério de amor que Ele veio revelar.

Mas é assim desde o «Princípio»! Em certa medida, o Evangelho é um sinal e um instrumento da mensagem de salvação em Cristo, e significa aquela Boa Nova da salvação de que a Igreja é testemunha. O corpo humano, como um «evangelho vivo», revela o mistério do homem e o mistério de Deus, na tensão entre a Criação e a Ressurreição, e a partir da Encarnação do Verbo, como um «tabernáculo da glória», exprime aquele abraço onde o divino e o humano se encontram de forma inseparável.

2. A descoberta de João Paulo II

João Paulo II, como filósofo e como teólogo, encarou com seriedade a «viragem antropológica» da modernidade e percebeu que a dignidade da pessoa podia ser entendida a partir da «corporificação», enriquecendo o

entendimento moderno da liberdade, do amor sexual e do relacionamento entre ambos¹.

Depois da crise provocada pela encíclica *Humanae Vitae*, de Paulo VI, a Igreja parecia ser olhada com uma certa desconfiança acerca de tudo o que pudesse dizer acerca da sexualidade, mas na teologia do Papa Wojtyła a necessidade da Igreja ser «perita em humanidade» passa indiscutivelmente por uma Igreja que é «perita em sexualidade». Apoiado na sua já larga experiência pastoral na Arquidiocese de Cracóvia, sobretudo no trabalho com as famílias e os jovens casais, e na sua reflexão teológica e filosófica precedente, apercebe-se que era necessário desenvolver uma ampla teologia bíblica do matrimónio e do amor que anunciasse ao mundo esta «Boa Nova» da Igreja acerca do corpo e da sexualidade².

No dia 5 de Setembro de 1979, João Paulo II começa aquele que é talvez o mais importante projecto catequético do seu pontificado, e cinco anos depois, no dia 28 de Novembro de 1984, apresenta a catequese final³. São mais de cento e trinta catequeses onde se tocam os problemas do corpo e da sexualidade, do matrimónio e da virgindade, do amor e da fecundidade, e onde o Papa desenvolve de forma magistral a sua «Teologia do Corpo», uma visão do amor humano há luz do plano divino.

3. O que é a «Teologia do corpo»?

Em Cristo, o seu Corpo torna-se sacramento da Pessoa Divina do Verbo, porque «n'Ele habita corporalmente toda a plenitude da divindade» (Col 2,9). A sua humanidade é como que «sacramento», sinal e instrumento da sua divindade. No visível da sua vida terrena se revela o mistério invisível da sua filiação divina e da sua missão redentora⁴. Esta é a lógica do Cristianismo, a lógica da Encarnação.

É a este tornar visível do invisível que o Papa se refere quando fala de forma analógica do «sacramento do corpo». O corpo humano surge no mundo como o «sacramento primordial» do Mistério de Deus, como sinal essencial da revelação. Como «sacramento», o corpo irrompe como «sinal que transmite eficazmente no mundo visível o mistério invisível escondido desde a eternidade»⁵.

¹ Cf. G. WEIGEL, *Testemunho de Esperança. A Biografia do Papa João Paulo II*, Bertrand Editora, Lisboa 2000, p. 281.

² A este respeito veja-se a reflexão teológica e filosófica de Wojtyła nas obras «*Amor e Responsabilidade*» de 1960; «*Pessoa e Acto*» de 1969; e «*O homem no campo da responsabilidade*», terminada em 1972, mas apenas publicada em 1991.

³ As viagens apostólicas e o atentado em 13 de Maio de 1981 interromperam a série de catequeses, realizadas nas audiências gerais das quartas-feiras. Esta série foi também interrompida de 7 de Fevereiro de 1983 a 23 de Maio de 1984, durante o Ano Santo da Redenção.

⁴ Cf. CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, n.515.

⁵ Com o Sacramento do Corpo o Homem sente-se objecto de santidade. XIX, p 91.

Em virtude da encarnação do Verbo de Deus, o corpo humano é a ligação entre a teologia (o estudo de Deus) e a antropologia (o estudo do homem). Contrariando a tendência de algumas tendências do pensamento humano, do passado e do presente, a separar e até mesmo a contrapor o teocentrismo e o antropocentrismo, a reflexão teológica de João Paulo II procura uni-los de uma forma orgânica e profunda através da «categoria do corpo»⁶.

Em 1968, Paulo VI escrevia na encíclica *Humanae Vitae* que qualquer problema que diga respeito à vida humana deve ser considerado «*para além das perspectivas parciais*», sejam de ordem biológica ou psicológica, demográfica ou sociológica, à luz de uma «*visão integral do homem e da sua vocação*», não apenas natural e terrena, mas também sobrenatural e eterna⁷.

Nesta mesma linha, a «Teologia do corpo» de João Paulo II procura desvelar o mistério do homem através de um tríptico fornecido pela Sagrada Escritura. Partindo de três passos bíblicos – ou grupos de passos – nos quais Cristo se refere ao «Princípio» (Mt 19,3-9; Mc 10,2-12), à situação do «homem histórico» (Mt 5,27-32) e à ressurreição (Mt 22,24-30; Mc 12, 18-17; Lc 20,27-40), o Papa desenvolve um antropologia teológica, onde a síntese dos três momentos nos faz colher, no seu esplendor, a verdade do homem criado, redimido e glorificado⁸.

A «Teologia do corpo» revela-se assim como uma «antropologia adequada», uma visão integral do homem à luz da criação e da ressurreição. O ser da pessoa humana é revelado entre o «princípio» – no qual Deus pensa o homem de forma criativa constituindo-o como verdade que deve realizar-se – e o «fim» – onde será chamado a existir na plenitude desta verdade.

4. O Corpo Humano «no Princípio»

A «Teologia do corpo» inicia-se com uma reflexão sobre as origens a partir do diálogo de Jesus com os Fariseus em Mt 19,3-9, onde o Mestre se refere por duas vezes ao «Princípio». Comentando esta passagem, a reflexão de João Paulo II volta-se para os textos do Génesis em busca do significado do «Princípio».

O «Princípio» refere-se à vida do homem originário, ao tempo da «pré-história teológica do homem», um tempo «irremediavelmente perdido», mas do qual cada homem encontra um «eco» no seu coração, ainda que definitivamente marcado pelo pecado.

⁶ Cf. JOÃO PAULO II, Carta Encíclica *Dives in misericordia*, n.1.

⁷ Cf. PAULO VI, Carta Encíclica *Humanae vitae*, n.7.

⁸ Cf. CARLO CAFARRA, «Introduzione al terzo ciclo», in GIOVANNI PAOLO II, *Uomo e Donna lo creò. Catechesi sull'amore umano*, Città Nuova Editrice – Libreria Editrice Vaticana, Roma 2003⁶, p. 255.

A procura do «Princípio» precisa-se como procura do «princípio da Teologia do corpo», mediante vários níveis de interpretação dos textos de Génesis, segundo três elementos principais: o significado da solidão original como fundamento da comunhão⁹; o significado da unidade originária homem-mulher¹⁰; o significado da nudez originária¹¹. Destes, emerge um quarto significado como pedra angular de toda a reflexão papal: o «significado esponsal do corpo».

Depois da criação do homem o texto de Génesis põe na boca de Deus a constatação de que «não é bom que o homem esteja só» (Gn 2,18). Esta «solidão original» do homem reveste-se de dois significados no pensamento de João Paulo II: um que deriva da própria constituição da pessoa humana, como homem e mulher, e outro derivado da relação entre ambos. Através do corpo o homem percebe-se como parte da criação e ao mesmo tempo descobre não ser idêntico aos outros animais. O primeiro reconhecimento a que o homem chega, através do conhecimento do mundo é o de que «é só, porque é diferente».

Nesta solidão originária o homem descobre-se entre as criaturas, mas com uma consciência radicalmente diferente e superior em relação aos outros seres vivos da terra, com capacidade de livre escolha, de se determinar a si próprio (*auto-determinação*), de ter uma relação única, exclusiva e irrepetível com Deus, descobre-se como «sujeito da Aliança» e «partner do Absoluto», consciente do «sentido do próprio corpo e de ao mesmo tempo ser limitado no seu existir pelos limites da própria morte».

Esta solidão originária leva Deus a exclamar: «Não é conveniente que o homem esteja só» (Gn 2,18). É desta forma surpreendente que a criação da mulher vem romper a solidão originária do homem, como um verdadeiro cântico nupcial das origens. A masculinidade e a feminilidade surgem como «dois modos de ser corpo» do mesmo ser humano. Com a criação da mulher a antropologia da solidão transfigura-se em antropologia da comunhão e do amor e é aberta uma nova dimensão do ser criado à imagem e semelhança de Deus que é «divina comunhão de pessoas»: o homem torna-se imagem de Deus pela força da «*communio personarum*», da comunhão entre homem e mulher.

A teologia do corpo revela-se assim como «teologia da masculinidade e da feminilidade» e a doação recíproca das pessoas, que se cumpre em cada acto conjugal, reporta homem e mulher ao mistério originário da criação, quando existia um só homem e «exprime um superamento sempre novo do limite da solidão». A união conjugal surge como união que parte de uma escolha que pressupõe uma particular auto-consciência e uma «consciência do significado do corpo no recíproco doar-se das pessoas».

⁹ Cf. Catequeses de 10 a 31/10/79.

¹⁰ Cf. Catequeses de 7 a 21/11/79.

¹¹ Cf. Catequeses de 12 e 19/12/79.

O texto de Génesis afirma ainda que homem e mulher «estavam nus» e «não sentiam vergonha» (cf. Gn 2, 25). Segundo o Papa, esta expressão indica uma «especial plenitude de consciência e de experiência», indica «a plenitude de compreensão do significado do corpo». Segundo as palavras de João Paulo II, trata-se de «algo extraordinário, que está fora dos limites do pudor conhecido pelo trâmite da experiência humana e ao mesmo tempo *decide da especial plenitude da comunhão interpessoal*, radicada no coração mesmo daquela *communio*, que é assim revelada e desenvolvida. Em tal relação, as palavras “não sentiam vergonha” podem significar somente uma original profundidade em afirmar o que é inerente à pessoa, o que é “visivelmente” feminino e masculino, através do que se constitui a “intimidade pessoal” da comunhão recíproca, em toda a sua radical simplicidade e pureza»¹².

Deste modo, a «inocência original» expressa no texto de Génesis abre ao significado profundo da relação homem e mulher que se realiza segundo a medida do seu ser à imagem de Deus. A nudez, sem o elemento da vergonha e do pudor, reclama uma liberdade interior do homem porque na sua raiz está a «interior liberdade do dom».

A criação é um dom radical que surge «*do nada*» como dádiva divina de amor. O homem «transporta em si o sinal do dom originário» e é a única criatura capaz de compreender o sentido deste dom e de responder ao criador. Segundo João Paulo II, existe um «nexo íntimo» entre o mistério da criação como dom de amor e a verdade do corpo e do sexo como comunhão entre as pessoas onde «a inocência originária» manifesta e constitui o «ethos perfeito do dom»¹³. A criação do homem como homem e mulher leva o homem à consciência de ser ele próprio dom para uma outra pessoa humana e de esta ser um dom para ele. Surge a mais profunda consciência do ser pessoa, como «ser com alguém» e ainda mais profundamente como «ser para alguém». Na relação interpessoal o homem descobre a capacidade do dom, descobre a capacidade de amar e encontra o verdadeiro significado do corpo, o seu «significado sponsal».

Desta forma, o corpo «exprime a feminilidade “para” a masculinidade e vice-versa a masculinidade “para” a feminilidade» e manifesta a

¹² Cf. Catequeses de 2, 12 e 19/12/79.

¹³ Com o termo «ethos» não se intende precisamente a ética como ciência filosófica, nem o concreto modo de comportar-se das pessoas. «Ethos» é simultaneamente a percepção do valor, do qual deriva o conhecimento e a consciência do dever (de reconhecer o valor percebido) e o acto da pessoa, que pode ser conforme, ou não, ao valor reconhecido. Etimologicamente, a palavra significa costume, uso, hábito, ou seja, o conjunto de valores que emergem de uma determinada esfera do comportamento humano. Cf. GIOVANNI PAOLO II, *Uomo e Donna lo creò. Catechesi sull'amore umano*, Città Nuova Editrice – Libreria Editrice Vaticana, Roma 2003⁶, p. 116, nota 2 e p. 458, nota 4.

reciprocidade e a comunhão das pessoas»¹⁴. O dom desponta como a característica fundamental da existência pessoal e o corpo é «corporetestemunha» da criação como dum dom fundamental, testemunha do Amor como origem e motor da qual nasceu esta doação: «A masculinidade-feminilidade — quer dizer, o sexo — é o sinal original duma doação criadora e duma tomada de consciência por parte do homem, varão e mulher, dum dom vivido, por assim dizer, de modo original»¹⁵.

5. Felizes os puros de coração

Mas o estado «histórico» do homem não corresponde, de facto, àquela situação primitiva de perfeição, àquele estado «pré-histórico», de equilíbrio e de comunhão com Deus. Com o pecado original, o homem encontra-se num estado de pecado que o sujeita ao sofrimento e à morte, inclinado ao mal, incapaz de sair desta situação apenas pelas suas próprias forças. Neste quadro da doutrina tradicional católica, João Paulo II desenvolve as suas considerações acerca do pecado «do» corpo ou «contra o corpo» e da possibilidade da redenção.

O «homem histórico» surge no pensamento de João Paulo II como o «homem da concupiscência», um homem desintegrado, débil na vontade e na liberdade, para o qual o corpo deixa de ser expressão da pessoa e esta deixa de ser capaz de se doar «no» e «através do» corpo. É a expressão do homem cuja «opção fundamental» deixa de ser o criador e passa a ser a criatura, deixa de ser a vontade de Deus, e passa a ser a própria.

A concupiscência rompe a Aliança originária e tira ao homem a dignidade do Dom, que vem expressa através do seu corpo mediante a feminilidade e a masculinidade. Em certo sentido a concupiscência «despersonaliza» o homem, fazendo-o «objecto» para o outro. Assim, a originária complementaridade espiritual recíproca e o «significado sponsal do corpo» deixam de ser a expressão e o veículo de uma alegre e transparente auto-doação ao outro e tendem a bloquear este movimento de amor e de liberdade, fazendo aparecer a outra pessoa como puro objecto de um prazer ou de um desfrutar utilitarista e egoísta¹⁶.

Segundo João Paulo II o aparecimento do pudor no coração humano coincide com o começo da concupiscência. O «homem tem pudor do corpo por causa da sua concupiscência» pela qual o espírito humano se afasta do projecto original de Deus. O homem da concupiscência não domina o corpo e tem dificuldade em identificar-se com ele no que diz respeito à própria subjectividade e à subjectividade do outro ser humano. O ocultar do

¹⁴ Cf. Catequese de 9/01/80.

¹⁵ Ibidem.

¹⁶ Cf. GIOVANNI CAVALCOLI, «Il peccato contro il corpo. La teologia del corpo nel pensiero di Giovanni Paolo II – III», in *Sacra Doctrina* 5 (1984) 447.

corpo, da masculinidade e da feminilidade é sinal da vergonha do próprio corpo.

O homem, depois do pecado, encontra-se em tensão, dividido em si mesmo, conserva em si contrastes interiores; contudo, é capaz de se mover na procura da virtude. O estado de corrupção da natureza humana não rompe totalmente com o estado precedente: a perspectiva da redenção garante a continuidade e a unidade entre o estado «histórico» de pecado do homem e o seu estado «pré-histórico» de inocência originária. A via da redenção do corpo deve consistir no recuperar da dignidade do corpo, na qual se cumpre, simultaneamente, o verdadeiro significado do corpo humano, o seu significado pessoal e de comunhão, o seu «significado esponsal».

O agir moral do homem também envolve o corpo, por isso João Paulo II fala da exigência de um «ethos» do corpo indicado no estado de inocência. O «ethos do corpo» não é apenas parte de uma ética natural mas transforma-se em mistério de fé na redenção do corpo. Um mistério de salvação que supera as possibilidades da natureza e que é tornado possível apenas pela Graça divina que encontra o homem na obra salvífica de Cristo. A perspectiva da redenção dá ao homem uma renovada capacidade de doação mediante o corpo, uma nova capacidade de expressar o amor. É o «ethos» do Homem Novo, justificado e redimido por Cristo, mediante o Dom do Espírito, dom vida nova ao qual o homem corresponde vivendo na pureza do coração e do corpo.

Segundo o Papa Wojtyła, a virtude da pureza adquire um novo significado com as Palavras de Jesus: «Felizes os puros de coração porque verão a Deus» (Mt 5,8). A pureza, como virtude, surge como capacidade prática que torna o homem capaz de agir bem e deriva da virtude da temperança. A pureza actua a vida segundo o Espírito e é fundada na liberdade, permitindo superar a concupiscência.

Como educação à pureza, a «Teologia do corpo» faz descobrir aquela antropologia que funda uma «pedagogia do corpo», uma auto-educação do homem do ponto de vista do corpo, na plena consideração da sua masculinidade e feminilidade e que pode ser entendida como uma específica «espiritualidade do corpo». O corpo é dado ao homem como tarefa para realizar, no sentido de o tornar sinal da pessoa e matéria da comunhão de pessoas.

6. Uma «antropologia da ressurreição»

No terceiro conjunto daquele que denominámos tríptico antropológico, João Paulo II reporta-se às palavras do Evangelho onde Cristo se refere à ressurreição. Esta dimensão surge a partir do colóquio de Jesus com os Saduceus que não acreditavam na ressurreição e O interrogavam acerca da ressurreição dos corpos, contestada pelos próprios em base ao direito

matrimonial. Estas palavras são, segundo o Papa, «essenciais para a teologia do corpo», porque «a verdade acerca da ressurreição tem um significado chave para a formação de toda a antropologia teológica, que poderia ser considerada simplesmente como “antropologia da ressurreição”»¹⁷.

Esta página do Evangelho vem lida no sentido de nos dizer a última palavra acerca da capacidade da pessoa humana enquanto é essencialmente o seu corpo. O estado final desvela inteiramente a verdade da pessoa humana e do seu ser-corpo, como doação total e comunhão plena, revela a verdade mais profunda acerca do homem como ser chamado à comunhão com Deus e com os outros.

A ressurreição, segundo as palavras de Cristo retiradas dos Sinópticos, significa não apenas o recuperar da corporeidade e o restabelecimento da vida humana na sua integridade mediante a união do corpo com a alma, mas também um estado de todo novo da própria vida humana. Esta verdade é apresentada mediante aquela que vimos como categoria chave de todas as catequeses: «o significado esponsal do corpo». Trata-se de uma verdadeira «espiritualização» do corpo pois a ressurreição consistirá na «perfeita realização daquilo que é pessoal no homem», onde o Espírito não só dominará o corpo, mas o «impregnará totalmente».

7. A Virgindade e o Matrimónio à luz da Redenção

A partir da «Teologia do corpo», o Papa mostra os dois modos específicos de realizar a vocação ao amor como cumprimento do «significado esponsal do corpo»: no matrimónio como na virgindade «pelo Reino dos Céus», o cristão é chamado a viver a lógica esponsal do dom. Quem não conhece e não vive esta lógica do dom não compreende nem o matrimónio nem a virgindade, pois quer um quer outro tendem ao cumprimento das pessoas, tendem para a «glorificação do corpo».

João Paulo II, na Exortação Apostólica *Familiaris consortio*, escrevia falando do desígnio de Deus acerca do matrimónio e da família que «a Revelação cristã conhece dois modos específicos de realizar a vocação da pessoa humana ao amor na sua totalidade: o Matrimónio e a Virgindade. Quer um quer outro, na sua respectiva forma própria, são a concretização da verdade mais profunda do homem, o seu ser à imagem de Deus»¹⁸.

Na situação do tempo, em que o ser dom no estado matrimonial constitui uma via natural de santidade, a virgindade «pelo reino dos céus» reveste o carácter de uma via extraordinária, que em certa medida antecipa o estado de perfeição no tempo e só é compreensível em relação com aquela plenitude do doar-se do homem que se dará na ressurreição. A

¹⁷ Cf. Catequese de 2/12/81.

¹⁸ JOÃO PAULO II, Exortação Apostólica *Familiaris Consortio*, n.11.

virgindade revela um significado profundo do corpo humano e da sexualidade, o que é fundamental para o próprio matrimónio e para a família. Sendo antecipação do cumprimento do carácter esponsal do corpo, tem sentido enquanto é escolhida «pelo reino dos céus» e enquanto não se identifica com o isolamento dos outros, mas se dirige para o serviço de todos¹⁹.

A vida matrimonial é vista por João Paulo II à luz da redenção, onde Cristo se oferece à sua Igreja como um esposo se oferece à sua esposa. O Matrimónio é o sacramento nupcial da entrega amorosa de Cristo à Igreja sua esposa e que a Igreja sua esposa se esforça por retribuir²⁰. Os esposos participam nesta «grande mistério» na sua «altíssima vocação» de entrega recíproca como participação no amor salvador e redentor de Jesus Cristo.

A vida matrimonial é vista por João Paulo II em chave litúrgica onde Cristo é o modelo e a fonte do amor entre os cônjuges. No matrimónio vivido como entrega recíproca, o próprio acto conjugal surge como um acto de veneração em que «a vida conjugal se torna litúrgica», em que «a linguagem corporal» se torna meio de encontrar, através de uma experiência do sagrado, o eterno desígnio de Deus presente «desde o Princípio». A entrega sexual, oferecida e recebida de forma livre dentro do matrimónio, torna-se uma forma de santificar o mundo²¹.

Com o ser dom está ligado o mistério da paternidade e da maternidade. A descoberta da maternidade e da paternidade surge a partir do significado esponsal do corpo, na abertura ao milagre da vida. No matrimónio se manifesta numa dimensão visível e física e na Virgindade «pelo Reino dos Céus» se reveste de um profundo sentido espiritual.

8. Amor e Fecundidade

Na sua «Teologia do corpo», João Paulo II comenta ainda amplamente a Encíclica *Humanae Vitae* de Paulo VI, expondo as suas raízes bíblicas e as suas razões personalistas.

A partir da «Teologia do corpo» se descobre uma objectiva «linguagem do corpo» e uma estrutura objectiva da pessoa humana que devem ser respeitadas. Segundo João Paulo II trata-se de reler esta «linguagem do corpo» na verdade. Uma verdade que possui uma «dimensão ontológica» – uma «estrutura íntima» – e, de consequência, uma «dimensão subjectiva e psicológica» – um «significado». O fundamento da norma moral que orienta o agir humano no acto conjugal «deve ser procurado na natureza

¹⁹ Cf. STANISLAW GRYGIEL, «Introduzione al quarto ciclo», in GIOVANNI PAOLO II, *Uomo e Donna lo credò. Catechesi sull'amore umano*, Città Nuova Editrice – Libreria Editrice Vaticana, Roma 2003⁶, p. 291.

²⁰ Cf. Catequese de 28/07/82.

²¹ Cf. G. WEIGEL, *Testemunho de Esperança. A Biografia do Papa João Paulo II*, Bertrand Editora, Lisboa 2000, p.279.

deste mesmo acto e ainda mais profundamente na natureza dos próprios sujeitos» que agem.

Desta forma, entre os métodos naturais de «controlo da fertilidade» e a contracepção existe, para João Paulo II uma diferença de natureza ética. Na contracepção, o homem faz-se senhor da natureza²², com os métodos naturais o homem faz um uso inteligente da própria natureza. O Papa mostra como no acto conjugal o significado unitivo (que exprime a unidade dos cônjuges no amor) e o significado procriativo (que implica uma abertura à geração dos filhos) estão de tal modo conexos que é impossível separá-los artificialmente e devem, por isso, ser lidos «contemporaneamente». A norma à qual o homem obedece não é, segundo João Paulo II, de natureza biológica, mas de natureza personalista. Quer dizer, não se trata de uma submissão a leis biológicas mas de uma obediência à «estrutura íntima» da pessoa e do significado que essa «estrutura íntima» assume no acto conjugal, como acto que empenha a pessoa inteira ao nível biológico, psíquico e espiritual.

Segundo João Paulo II, podem certamente existir razões válidas para controlar a fertilidade, como podem existir razões válidas para que se tenham famílias mais numerosas. Contudo, o planeamento familiar aparece como grave responsabilidade moral para os que vivem a vocação do matrimónio. Controlar a fertilidade e viver uma paternidade responsável significa construir uma família segundo a virtude da prudência, mas à luz daquela generosidade que tem a sua raiz numa vida toda ela entendida como dom.

Assim, se abre a «Teologia do corpo» a uma ética das virtudes onde a pureza e a castidade assumem um lugar relevante. Viver a castidade significa pensar o casamento como vocação e adquirir o domínio do próprio corpo e das próprias paixões de modo a exprimir todo o valor da pessoa. Isto exige dos esposos um auto-possesso e um auto-domínio, exige uma formação nas virtudes. É uma tarefa certamente árdua e laboriosa, com a exigência de um empenho diário e perseverante, mas que se manifesta como o caminho seguro para verdadeira descoberta do valor da sexualidade e do seu significado para o crescimento do homem integral.

9. Uma «bomba relógio teológica»

A «Teologia do Corpo», aparentemente esquecida, talvez pela sua densidade, ou pelo incómodo que provoca na proposta dos temas abordados é, segundo as palavras de George Weigel, uma verdadeira «bomba relógio

²² A palavra natureza indica aqui a estrutura íntima originária de um objecto ou sujeito humano, que inclui em si a missão de realizar adequadamente as potencialidades que lhe pertencem. A natureza de que aqui se fala não é simplesmente a natureza biológica do homem, mas a sua integral natureza como pessoa que é fonte de obrigações morais.

teológica» pronta a ser despoletada como reconfiguração audaciosa da teologia católica, portadora de profundas consequências teológicas e pastorais²³.

Num tempo em que se proclama um pluralismo relativista em relação aos diversos modelos de matrimónio e de família, a «Teologia do corpo» anuncia a masculinidade e feminilidade como formas específicas do ser homem, como complementaridade que se deve realizar na «comunhão das pessoas», como realização do mais profundo do homem enquanto ser para a comunhão.

Num tempo de uma «cultura da morte» a «Teologia do corpo» proclama a «cultura da vida» onde o futuro da humanidade passa pelo matrimónio e pela família numa cada vez mais profunda compreensão de que o amor é gerador de vida.

Num tempo em que tudo parece ter um preço e se esquece a gratuidade das relações, a «Teologia do corpo» proclama o «significado esponsal do corpo», como dom radical e entrega recíproca como cumprimento da vocação mais plena do homem.

Num tempo em que os meios publicitários e artísticos usam o corpo como «objecto», a «teologia do corpo» proclama a dignidade e a beleza do corpo, à luz de uma estética renovada e chamada a dar testemunho da beleza do homem criado por Deus como homem e mulher, à imagem e semelhança da Trindade e exprimindo a esperança de um mundo transfigurado inaugurado por Cristo ressuscitado²⁴.

Num tempo em que ressurge o dualismo neo-gnóstico com tendência a uma espiritualidade «desencarnada», a «Teologia do corpo» proclama o Mistério da Encarnação como aquele mistério do corpo entregue e do sangue derramado que funda uma forma nova de viver o corpo como doação, à luz de um amor total e radicalmente salvador.

Que Maria, figura da Igreja, em quem se revelou a plenitude da fecundidade na virgindade como escolha pelo reino dos céus, nos ajude a descobrir, a compreender e a viver este admirável legado teológico de João Paulo II que é a «Teologia do corpo». Nele vimos consumir, na vida como na morte, o «significado esponsal do corpo» que com tanto empenho proclamou, e que de forma ainda mais admirável viveu.

Pe. Nuno Amador

²³ Cf. G. WEIGEL, *Testemunho de Esperança. A Biografia do Papa João Paulo II*, Bertrand Editora, Lisboa 2000, p. 274-281.

²⁴ Cf. JOÃO PAULO II, Homilia na Celebração da Eucaristia por ocasião da inauguração do restauro dos frescos de Miguel Ângelo na Capela Sistina, 8 de Abril de 1994.

