



UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA  
FACULDADE DE TEOLOGIA

MESTRADO INTEGRADO EM TEOLOGIA (1.º grau canónico)

Sara Isabel Verónica Filipe  
***O centro do louvor no Sl 8***  
Um debate bíblico-teológico.

Dissertação Final  
sob orientação de:  
Professora Doutora Luísa Maria Varela Almendra

Lisboa  
2014

## ÍNDICE

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	4
<b>CAPÍTULO I. LEITURA BÍBLICO-TEOLÓGICA DO SL 8</b> .....	6
1.1. Breve análise bíblico-teológica.....	6
1.1.1. Uma hipótese de estrutura .....	8
1.1.2. Breve estudo da simbologia .....	12
1.1.3. Alguns paradigmas relevantes .....	14
1.1.4. Traços de uma síntese bíblico-teológica .....	15
1.2. O Salmo 8 no conjunto do Antigo e Novo Testamento.....	18
1.2.1. A dinâmica do louvor no Antigo Testamento.....	18
1.2.2. O Sl 8 e outros salmos.....	21
1.2.3. O Sl 8 no conjunto do Antigo Testamento.....	22
1.2.4. Reflexos do Sl 8 no Novo Testamento.....	23
<b>CAPÍTULO II. A DIMENSÃO DA ANTROPOLOGIA TEOLÓGICA NO SL 8</b> .....	26
2.1. Fundamento bíblico da criação .....	26
2.1.1. Algumas questões de linguagem .....	26
2.1.2. Os dois relatos da criação .....	28
2.1.3. A criação do nada.....	29
2.1.4. A criação como um projeto livre de Deus.....	30
2.1.5. Finalidade da criação .....	30
2.1.6. A ligação do ser humano ao universo .....	31
2.1.7. A dinâmica do corpo, o outro e o “nós” .....	32
2.2. O mistério do pecado e suas consequências.....	33
2.2.1. Alguns aspetos significativos de Génesis 3.....	33
2.2.2. Consequências do pecado .....	34
2.2.3. Síntese sobre o pecado original.....	35
2.3. A nova criação em Cristo: a centralidade cristológica da antropologia.....	37
2.3.1. A graça divina.....	38
2.3.2. A relação entre cristologia e antropologia.....	40
2.3.3. A especificidade da antropologia cristã.....	42
2.3.4. Alguns paradigmas relevantes.....	43
2.4. A novidade da antropologia cristã.....	45
2.4.1. O interesse em relação ao ser humano.....	45

2.4.2. São Justino.....	47
2.4.3. A recuperação bíblica da antropologia (S. Ireneu).....	48
2.4.4. Outros contributos.....	49
<b>CAPÍTULO III. ALGUNS TESTEMUNHOS PA PATRÍSTICA</b>	
<b>(O SL 8 E O SEU CONTEXTO BÍBLICO E LITURGICO).....</b>	<b>52</b>
3.1. Cassiodoro (485-583).....	52
3.2. Eusébio de Cesareia .....	55
3.3. Bruno de Colonia (1035-1101) .....	56
3.4. Pedro Lombardo (1100.1164) .....	56
3.5. Santo Agostinho (354-430) .....	57
3.6. São Tomás de Aquino .....	61
3.7. São Bartolomeu dos Mártires .....	66
<b>CONCLUSÃO.....</b>	<b>68</b>
<b>BIBLIOGRAFIA.....</b>	<b>70</b>

## INTRODUÇÃO

O objeto principal deste estudo é tentar reler o Sl 8, abordando o motivo do louvor. O modo como o salmo está escrito tem suscitado a pergunta sobre quem é o centro do louvor no Sl 8, Deus ou o ser humano criado um pouco inferior a Deus? A resposta a esta pergunta parece implicar a compreensão de como é que pela criação tão sublime do ser humano se poderá louvar a Deus como sua última referência.

Algumas questões suscitaram o interesse por este estudo. Entre elas, será que o ser humano foi criado por Deus no sentido de uma progressão pessoal, visto que ele é considerado um ser superior aos outros seres vivos, ou foi criado precisamente com qualidades e capacidade acima dos outros seres, para estar ao serviço destes e de Deus? Será que neste Sl 8 temos presente um antropocentrismo ou um grito de louvor ao Deus Criador que criou o ser humano com características tão excelsas e sublimes?

Outra questão é como o ser humano se relaciona com os outros seres vivos, criados com características inferiores a ele? Será que há uma relação de domínio ou de serviço constante? São algumas das questões que procuraremos responder.

Esta releitura está organizada em três capítulos. No primeiro capítulo, procuro fazer uma leitura bíblico-teológica do Sl 8 que evidencie a dinâmica do louvor no Sl 8 e no Livro dos Salmos em geral. Início com uma síntese do estudo realizado pela exegese moderna e do debate consequente que este Sl 8 suscitou.

O segundo capítulo centra-se na dimensão antropológica e teológica deste salmo, visando uma melhor compreensão da sua letra e mensagem. Veremos como o plano teológico e o plano antropológico se complementam ou não e qual a sua importância na compreensão do salmo.

No último capítulo, procuramos alargar a nossa visão a alguns testemunhos dos Padres da Igreja e veremos como através deles podemos constatar já um caráter de celebração da fé no Deus da Criação e, particularmente na criação do ser humano.

O contributo dos Padres da Igreja é fundamental, uma vez que eles oferecem-nos traços de síntese em relação ao SI 8, onde se procura uma possível resposta à questão do louvor que tentará percorrer todo este estudo.

## CAPÍTULO I: LEITURA BÍBLICO-TEOLÓGICA DO SL 8

Como referimos anteriormente, este capítulo centra-se numa leitura bíblico-teológica do Sl 8 capaz de evidenciar a dinâmica do louvor no Sl 8 e no Livro dos Salmos em geral. Iniciamos com uma síntese do estudo do Sl 8 realizado pela exegese moderna e do debate consequente que ele suscitou. Escolhemos um grupo de autores que nos pareceu significativo, de entre os quais distinguimos G. Ravasi. Segundo este autor, o Sl 8 é objeto de discussão e de suspeita na sua aplicação, pois parece oferecer, simultaneamente, um lugar de grande destaque ao ser humano e à grandeza de Deus <sup>1</sup>.

### 1.1 Breve análise bíblico-teológica

sl 8,1  
לְמַנְצֵחַ עַל־הַגִּיתִית מִזְמֹר לְדָוִד:  
יְהוָה אֱלֹהֵינוּ מְה־אֲדִיר שְׁמֹךְ בְּכָל־הָאָרֶץ  
אֲשֶׁר תִּגְהַה הַיּוֹדֶךְ עַל־הַשָּׁמַיִם:  
מִפִּי עוֹלָלִים וַיִּנְקִיִם יִסְדֹּף עַז לִמְעַן צוֹרְרֶיךָ  
לְהַשְׁבִּית אוֹיְבֶיךָ וּמִתְנַבְּרֶיךָ:  
כִּי־אֲרַאֲךָ שָׁמַיִךְ מַעֲשֵׂי אֲצָבְעֹתֶיךָ  
יָרַח וְכֹכָבִים אֲשֶׁר כּוֹנְנֹתָה:  
מְה־אֲנֹוֹשׁ כִּי־תִזְכְּרֶנּוּ  
וּבְנֵי־אָדָם כִּי תִפְקְדֶנּוּ:  
וּתְחַסְּרֶהוּ מִעַט מְאֹלֵהֶם  
וְכַבֹּד וְהַדָּר תַּעֲטֹרֶהוּ:  
תִּמְשִׁלֶהוּ בְּמַעֲשֵׂי יָדֶיךָ  
כֹּל שֵׁתָה תַחַת־רַגְלֵיךָ:  
צִנְיָה וְאַלְפִים כָּלָם  
וְגַם בְּהֵמוֹת שָׂדֵי:  
צִפּוֹר שָׁמַיִם וּדְגֵי הַיָּם  
עֹבְרֵי אַרְצוֹת יַמִּים:  
יְהוָה אֱלֹהֵינוּ  
מְה־אֲדִיר שְׁמֹךְ בְּכָל־הָאָרֶץ:

<sup>1</sup>Ao director do coro. Sobre a lira de Gat. Salmo de David.

<sup>2</sup>Ó Senhor, nosso Deus, como é admirável o teu nome em toda a terra!

Adorarei a tua majestade, mais alta que os céus.

<sup>3</sup>Da boca das crianças e dos pequeninos fizeste uma fortaleza contra os teus inimigos, para fazer calar os adversários rebeldes.

<sup>4</sup>Quando contemplo os céus, obra das tuas mãos,

a Lua e as estrelas que Tu criaste:

<sup>5</sup>que é o homem para te lembrares dele, o filho do homem para com ele te preocupares?

<sup>6</sup>Quase fizeste dele um ser divino; de glória e de honra o coroaste.

<sup>7</sup>Deste-lhe domínio sobre as obras das tuas mãos,

tudo submeteste a seus pés:

<sup>8</sup>rebanhos e gado, sem excepção, e até mesmo os animais bravios;

<sup>9</sup>as aves do céu e os peixes do mar, tudo o que percorre os caminhos do oceano.

<sup>10</sup>Ó Senhor, nosso Deus, como é admirável o teu nome em toda a terra!

<sup>1</sup> Cf. G. RAVASI, *Il libro deli Salmi. Commento e attualizzazione*, Edizioni Dehoniane, Bologna, 1986, 179. Cf. *Gaudium et Spes*, 34. Debate que encontra um eco, também num comentário contemporâneo, mais particularmente na constituição *Gaudium et Spes* onde se afirma que “a Sagrada Escritura ensina que o ser humano foi criado à imagem de Deus, capaz de conhecer e de amar o seu Criador, constituído ele como senhor sobre toda a criatura terrena para governar e orientar glorificando a Deus.

Segundo G. Ravasi, o Sl 8 é uma oração arriscada, sobretudo se é lida no espírito tecnicista do nosso tempo. No entanto, Santo Ireneu desafia-nos a relê-lo, na perspectiva do ser humano vivente como «a glória de Deus», síntese que pode ser aplicada ao Sl 8. A ideia central deste salmo parece ser o de uma reflexão, não um estado de alma do salmista; reflexão que coloca o ser humano numa posição excecional na história e marcada pelo louvor ao Criador.

G. Ravasi elabora a sua reflexão, tendo como tema referencial no Sl 8, o tema da criação, e o que é mais importante ainda, é que este tema está intimamente ligado ao tema da salvação histórica <sup>2</sup>. Na Bíblia, o motivo cosmológico puro é sempre secundário, mas deve ser sempre visto como cosmo-soteriológico. O mesmo se passa no Sl 8. Este não é apenas descrito num sentido apenas cosmológico, mas também soteriológico. Este salmo proclama a fé no Criador, a profissão de fé histórica no Deus da aliança, sendo que a criação é uma etapa no grande itinerário da salvação de Deus. Neste salmo, há ainda uma leitura histórica e humana de toda a criatura. “Portanto, Deus e o ser humano são os dois protagonistas da aventura cósmica”<sup>3</sup>. Outro ponto muito importante é que o ser humano é incapaz de viver sozinho, ele deve comunicar e comunicar-se com os outros seres semelhantes a ele. O ser humano está “*um pouco mais acima que os anjos*” (Sl 8, 6) e um pouco mais alto que os animais. É como um pêndulo, ele oscila na gravidade e no impulso, a força da gravidade do seu egoísmo e o impulso de divino na visão contemplada de Deus.

O Sl 8 parece ser um hino que exalta Deus, o verdadeiro protagonista e o ser humano é colocado numa relação com o próprio Deus. A própria criação nos coloca uma pergunta: o que é o ser humano no infinito do universo? Através da magnificência e ao ritmo do universo, está presente a fidelidade, o poder e o esplendor de Deus com a obra das suas mãos. A grandeza do ser humano é descoberta pelo salmista pelo confronto com a ternura e a fidelidade que Deus tem para com o próprio ser humano. A dignidade do ser humano reside em ser “imagem de Deus” (Gen 1, 26-27), é “rei” do universo, coroado de glória, daí que podemos já realçar aqui a dinâmica do louvor que este salmo encerra.

---

<sup>2</sup> Cf. G. RAVASI, *Il libro deli Salmi. Commento e attualizzazione*, 182.

<sup>3</sup> Cf. *Ibidem*. 183.

### 1.1.1 Uma hipótese de estrutura

Partindo da hipótese de estrutura colocada por G. Ravasi distinguem-se as seguintes partes:

- **Antífona de inclusão (vv. 2 e 10)**

<p><sup>2</sup>יְהוָה אֲדֹנָינוּ מִה־אֲדִיר שְׁמֹךְ בְּכָל־הָאָרֶץ</p> <hr/> <p><sup>10</sup>יְהוָה אֲדֹנָינוּ מִה־אֲדִיר שְׁמֹךְ בְּכָל־הָאָרֶץ:</p>	<p><sup>2</sup>Ó Senhor, nosso Deus, como é admirável o teu nome em toda a terra!</p> <hr/> <p><sup>10</sup>Ó Senhor, nosso Deus, como é admirável o teu nome em toda a terra!</p>
---	--

Esta antífona é composta por uma aclamação: “*Ó Deus, como é admirável o teu nome em toda a terra!*”. Logo no início do salmo temos uma solene aclamação ao Nome divino. O mesmo se repete no fim do salmo. Trata-se de um louvor convicto dirigido ao Senhor que tudo criou, do qual todas as coisas derivam e cuja magnificência se proclama “*em toda a terra*”. O Nome divino recebe um louvor em toda a terra e não somente em Jerusalém ou no tempo em que se fixa o salmo. A majestade de Deus não abraça só a superfície terrestre, mas estende-se sobre o extenso céu, a região superior do universo. É interessante notar que a glória é tributada não ao ser humano, mas ao Criador<sup>4</sup>. Nenhuma criatura, embora esplêndida pode ser considerada um Deus.

- **Primeira cena cósmica (vv. 2b-5)**

<p>אֲשֶׁר תִּגַּה הַיּוֹדֵךְ עַל־הַשָּׁמַיִם:</p> <p><sup>3</sup>מִפִּי עוֹלָלִים וַיִּנְקִי־ם יְסֻדְתָּ עַז לַמַּעַן צוֹרְרִיךְ לְהַשְׁבִּית אוֹיֵב וּמִתְנַקֵּם:</p> <p><sup>4</sup>כִּי־אֲרָאָה שְׁמִיךְ מַעֲשֵׂי אֲצַבְעֹתֶיךָ יָרַח וְכּוֹכָבִים אֲשֶׁר פּוֹנְנֹתָה:</p> <p><sup>5</sup>מִה־אֲנֹשׁ כִּי־תִזְכְּרֶנּוּ וּבְנוֹ־אָדָם כִּי תִפְקֹדֶנּוּ:</p>	<p>Adorarei a tua majestade, mais alta que os céus.</p> <p><sup>3</sup>Da boca das crianças e dos pequeninos fizeste uma fortaleza contra os teus inimigos, para fazer calar os adversários rebeldes.</p> <p><sup>4</sup>Quando contemplo os céus, obra das tuas mãos, a Lua e as estrelas que Tu criaste:</p> <p><sup>5</sup>que é o homem para te lembrares dele, o filho do homem para com ele te preocupares?</p>
---	---

<sup>4</sup> Cf. G. RAVASI, *Il libro deli Salmi. Commento e attualizzazione*, 192.



O ser humano e a onipotência divina são confrontados dentro do cosmos. Depois da aclamação com a antífona de inclusão, o hino começa com um convite ao louvor de Deus: “*Adorarei a Tua majestade, mais alta que os céus*”. Associando-se ao louvor perene da liturgia celeste, agora o salmista inicia o seu canto “celeste”<sup>5</sup>.

No v.3 encontramos uma frase que G. Ravasi considera estranha: “*Da boca das crianças e dos pequeninos fizeste uma fortaleza contra os teus inimigos*”. Aparentemente, o salmista evoca um espírito da infância, que ele parece considerar como prévio a um autêntico louvor. No livro da Sabedoria diz-se que “*a sabedoria abre a boca dos mudos e escolhe a língua das crianças*” (Sab 10, 21). Podemos reencontrar ecos deste v.3 no NT. Na passagem do encontro de Jesus no Templo quando os doutores da lei e os escribas se admiravam com a sua inteligência e as suas respostas. Em Mt 11, 25 e Lc 10, 21, Jesus exulta de contente, pela ação do Espírito Santo e louva o Pai por ter escolhido os pequeninos para lhes revelar os mistérios do Reino. E em Paulo em 1 Cor 1, 27-28, diz que “*Deus escolheu o que no mundo é tolo, débil, ignorante e desprezível, para reduzir a nada as coisas que são...*”. Trata-se, portanto, de uma expressão que abre um louvor da ação cósmica de Deus. O hino segue de perto os passos de Gn 1, canta a criação dos astros e do ser humano. O poema é apresentado com a definição do ato primordial criativo, a fundação do “baluarte” do céu, que Gn 1,6 chama de firmamento.

Depois da criação do firmamento, o v.4 abre com a referência aos astros em que o autor descreve o céu noturno. Esta obra-prima cintilante e colossal é produto da delicadeza do Deus Criador. A imutável regularidade dos astros atesta a indefetibilidade daquele que os fixou<sup>6</sup>. No entanto, não é a imensidade, nem o poder ou o esplendor do sistema cósmico que impressiona o poeta, mas sim a majestade, a imensidade e a fidelidade de Deus, o Criador. Agora a relação que vemos no v.4 e seguintes não é entre o ser humano e o cosmos, mas entre o ser humano e Deus.

O Salmo evolui colocando-nos perante uma espécie de surpresa: o ser humano conhecido como uma realidade débil e terrena que é objeto do cuidado único e apaixonado do Criador infinito. No v.5 vemos a referência à ação de Deus em relação à sua criatura aparentemente insignificante. A presença do verbo “*recordar, lembrar*”

---

<sup>5</sup> Cf. G. RAVASI, *Il libro deli Salmi. Commento e attualizzazione*, 194.

<sup>6</sup> *Ibidem*, 196.

evoca o “*recordar*” de Deus como a atitude fundamental da dinâmica da aliança. No nosso salmo, o fato de Deus se recordar do ser humano é objeto de uma maravilha <sup>7</sup>. Um ser débil e corruptível, sujeito às mudanças do tempo, semelhante a um verme ou uma larva (Jb 25, 6) é objeto da eficácia da “*recordação*” salvífica de Deus.

Ao verbo “*recordar*” segue-se o verbo “*cuidar*” que significa visitar, observar, provar solicitude e preocupação. Deus “*visita*” a terra e a rega com água fecunda (Sl 65, 10), visita a vinha de Israel (Sl 80, 15), “*visita*” o ser humano com a sua salvação (Sl 106, 4). No entanto, o ser humano supera a sua própria natureza: de mortal passa a imortal, de perecível a imperecível, de um ser efêmero tornando-se deus, tudo isto por graça do Criador.

- **Segunda cena cósmica (vv. 6-9)**

וַתַּחַסְרֵהוּ מֵעֵט מַאֲלֵהִים<sup>6</sup>  
 וְכְבוֹד וְהָדָר תַּעֲטֹרֵהוּ:  
 תִּמְשִׁילֵהוּ בְּמַעֲשֵׂי יָדֶיךָ<sup>7</sup>  
 כֹּל שֶׁתֵּה תַחַת רַגְלָיו:  
 צֹנֶה וְאֶלְפִים כָּלָם<sup>8</sup>  
 וְגַם בְּהֵמוֹת שָׂדֵי:  
 צִפּוֹר שָׁמַיִם וְדָגֵי הַיָּם<sup>9</sup>  
 עֹבֵר אֶרְחֹת יַמִּים:

<sup>6</sup>Quase fizeste dele um ser divino;  
 de glória e de honra o coroaste.  
<sup>7</sup>Deste-lhe domínio sobre as obras das tuas  
 mãos,  
 tudo submeteste a seus pés:  
<sup>8</sup>rebanhos e gado, sem exceção,  
 e até mesmo os animais bravios;  
<sup>9</sup>as aves do céu e os peixes do mar,  
 tudo o que percorre os caminhos do oceano.

A dignidade do ser humano é quase divina (Sir 16, 24- 17,16) sendo ele “imagem de Deus”. O ser humano está na presença de Deus e estabelece com Ele uma relação. Temos então um dado importante: a relação não é de tipo metafísico, mas funcional. O simbolismo régio presente no v. 6 ocupa todas as estrofes. De facto, a “*glória*” e o “*esplendor*” são atributos específicos de Deus, Rei supremo (Sl 21, 6; 29, 1). O domínio universal é uma constante do salmo messiânico-real (Sl 89, 26). A ideologia real é a base do domínio do ser humano em relação aos animais, como está presente em Gen 1, 26 ss.

<sup>7</sup> Cf. G. RAVASI, *Il libro deli Salmi. Commento e attualizzazione*. 197.

No v. 6b, temos três termos que definem esta dignidade do ser humano. O primeiro termo é a “glória”, o vocábulo técnico que designa o esplendor da majestade revelada de Deus. Esta glória é participada no ser humano. O segundo termo é “ornamento, esplendor”, um vocábulo que descreve o esplendor do Carmelo (Is 35, 2), a magnificência do rei (Sl 21, 6; 45, 4). Por fim, temos o símbolo mais “real”, a “coroa”, símbolo do poder real. Deus introduz o ser humano na sua função de “vice-rei” do universo. Deste modo, o ser humano real, imagem e representante de Deus não é uma exceção que se sente levantado sobre todos os outros homens e os domina. Pertence a cada ser humano a dignidade que Deus colocou a seus pés, dignidade essa muitas vezes distorcida e falsificada.

O domínio do ser humano sobre as criaturas, descrito nos vv. 7-9 não conhece limite, como sugere a expressão “*tudo submeteste a seus pés*” que nos fala do poder do ser humano sobre a totalidade do horizonte terrestre. O ser humano é senhor de todas “*as obras das mãos de Deus*”, expressão de grande responsabilidade para este e de grande confiança da parte de Deus, que confere ao ser humano um tesouro imenso<sup>8</sup>. Mas este domínio do ser humano não é um domínio conquistado pela sua capacidade pessoal, como propõe o humanismo renascentista, iluminismo ou ateu, nem é um poder usurpado com uma prevaricação sobre Deus. O Sl 8 recorda-nos que se trata de um domínio dado por Deus ao ser humano, poder esse concedido pela infinita liberdade de Deus que define o universo “*obra das suas mãos*” (v.7).

No v. 10 refere-se novamente a antífona do v. 2, celebrando em última instância o Criador. Um Deus que não é “teocêntrico”, nem sequer com o pretexto da salvação do homem; e um ser humano que não é “antropocêntrico”, nem sequer com o pretexto de ser representante de Deus.

Esta breve análise permite-nos estabelecer uma estrutura concêntrica para o Sl 8 que coloca nas extremidades a invocação e aclamação do «*Nome de Deus*» e no centro um paralelo em quiasmo entre: a onipotência divina e o ser humano e o poder humano e Deus. É este quiasmo que torna pertinente o debate que desejamos evocar e avaliar.

---

<sup>8</sup> Cf. G. RAVASI, *Il libro deli Salmi. Commento e attualizzazione*, 199.

A - Antífona de inclusão (v. 2 a): aclamação ao Nome.

B - Primeira cena cósmica- a onipotência divina e o ser humano (vv. 2b-5).

B' - Segunda cena cósmica: o poder humano e Deus (vv. 6-9).

A' - Antífona de inclusão (v. 10): aclamação ao Nome <sup>9</sup>.

### ***1.1.2 Breve estudo da simbologia***

No estudo deste Sl 8 consideramos, igualmente oportuno, o contributo de G. Ravasi, em relação à simbólica. Na sua opinião o Sl 8 evoca sete simbolismos:

1. Simbolismo cósmico: presente nas imagens do céu, terra, mar. O ser humano domina sobre estes elementos. No céu, temos os astros e as aves; na terra, o ser humano e os animais que são colocados no seu domínio. Há um certo paralelismo com o Sl 115, 16, onde se diz que “*o céu é onde Deus habita, a terra Ele deu-a aos filhos dos homens*”. O céu atinge uma grande proporção no salmo: logo no início (v. 2b), no centro (v.4) e no fim (v. 7).

2. As personagens: presente na personagem central (Deus), seguida pela imagem do ser humano e dos animais. Estes últimos estão repartidos pela terra, o céu e o mar. Aqui vemos já o grande destaque que o salmista dá ao Criador, como o centro do louvor e do qual parte e converge todo o universo.

3. Simbolismo esplendor-honra: presente na invocação do nome de Deus, como grandioso, glorioso, maravilhoso, um atributo clássico para dizer a realeza de Deus. Por sua vez, o ser humano é coroado de “*honra e glória*” (v. 6), um atributo real próprio de Deus e do rei. Este esplendor de Deus é transferido para o frágil “Adão”. Aqui vemos também o lugar de destaque do ser humano a quem Deus confia a Sua obra.

4. Simbolismo somático: presente na imagem de um Deus artista e operador ativo: o ser humano é obra das suas mãos (v.7). Criou todos os seres vivos com as suas próprias mãos.

5. Simbolismo dinâmico: presente na imagem de um Deus que coloca numa estabilidade do universo os astros e na terra o ser humano, tornando-os um pouco menos

---

<sup>9</sup> Cf. G. RAVASI, *Il libro deli Salmi. Commento e attualizzazione*, 187.

que o ser divino. Tudo isto nos permite compreender uma dinâmica de todo o universo e um equilíbrio do ser humano diante de Deus.

6. Tipologia humana: presente na fragilidade e da fraqueza humana (v. 5), considerados, quase, um paradoxo: o ser humano é elevado a uma posição de destaque na terra e diante de todos os seres vivos, mas ao mesmo tempo, é o frágil Adão que peca e quer tomar a posição de Deus.

7. A simbologia do Nome: presente na exclamação que inclui o salmo (vvs. 2 e 10), o Nome constitui o elemento muito específico do louvor. O Nome é a própria Pessoa de Deus anunciada e proclamada. O Nome de Deus é proclamado em toda a criação. Mais, a criação permite-nos dizer o nome de Deus. O pronome possessivo “*nosso*” associado ao Senhor, demonstra um título real, aplicado ao rei por excelência, associando a si toda a corte celeste. Por outro lado, o nome do ser humano é muito mais modesto e débil <sup>10</sup>. Isto faz-nos ver que o salmo é em si um hino de louvor a Deus primeiramente e, só em Deus e numa relação com Ele é que se consegue contemplar o ser humano. Assim, o próprio ser humano só poderá ser “louvado” numa relação com Deus.

Não obstante o valor do contributo de G. Ravasi, na análise do Sl 8 consideramos importante colocar o contributo de L. Alonso Schökel. Este último oferece-nos uma análise, igualmente, muito interessante, nomeadamente, quando assinala a forma plural da inclusão que abre e fecha o salmo, deixando no centro a forma de singular <sup>11</sup>. Segundo ele, isto deve-se a uma distinção entre a aclamação da assembleia e as palavras do salmista. O salmo começa logo com a expressão “*nosso Deus*” e o horizonte universal “*toda a terra*”. O nosso Deus estende a sua fama por todo o universo. Compara-se com a aclamação de Is 6, 3: “*a terra está cheia da sua glória*”. Esta passagem do limitado ao universal realiza-se no salmo através do ser humano. O ser humano, porque foi constituído por Deus para dominar sobre a obra das Suas mãos, tem a missão de respeitar e ordenar com a ajuda da graça de Deus, todo o universo. Outro aspeto é que se a contemplação do mundo provoca um grito de admiração, a visão do ser humano provoca uma pergunta desconcertada. Esta pergunta no centro do salmo é, de verdade a chave de leitura do próprio Sl 8. “Que é o ser humano?” É o ser que

---

<sup>10</sup> Cf. G. RAVASI, *Il libro deli Salmi. Commento e actualización*, 189-190.

<sup>11</sup> Cf. A. ALONSO ACHÖKEL, *Treinta Salmos, Poesia y Oración*, Ediciones Cristiandad, Madrid, 1986, 67.

pergunta o que é, e sempre o perguntará, sem contudo chegar a uma resposta definitiva<sup>12</sup>. Esta pergunta é colocada num contexto de uma contemplação religiosa da criação. É um voltar-se sobre si mesmo, depois de ter elevado os olhos transcendendo o mundo e a si mesmo.

### ***1.1.3 Alguns paradigmas relevantes***

Continuando a linha de pensamento de L. Alonso Schökel, vamos proceder agora ao estudo de vários paradigmas. Um deles é, sem dúvida o de «espaço». Este está dividido em três planos: o céu, a terra e o mar. Neste salmo, o ser humano é convidado a elevar os seus olhos e a sua voz ao céu, mas o seu domínio só se estende sobre a terra<sup>13</sup>. Pertencendo à terra, o ser humano volta-se sobre ela e sobre si mesmo, coisa que não podem fazer os animais. O ser humano pode identificar a natureza como “*criação*”, “*obra das tuas mãos*”. Outro ponto importante são as personagens. Para L. Alonso Schökel, Deus é a referência logo no início e no fim do salmo. Isto sugere-nos uma nota importante: tudo d’Ele parte e tudo para Ele converge. Ele é o protagonista de todas as suas ações. Deste modo, o salmo não é um louvor ao ser humano, mas um louvor a Deus através do ser humano. Neste salmo, faz-se referência aos anjos, seres sobre humanos, mais próximos a Deus que ao ser humano. Isto faz eco de um texto do Antigo Testamento: “*O ser humano não é como Deus, nenhum filho de Adão é imortal*” (Ecl 17, 30).

Em Gen 1, 26, diz-se que o ser humano é imagem de Deus. Mas será que esta realidade aplica-se também ao ser humano decaído? Vários autores afirmam que a ideia de ser humano como imagem de Deus está implícita no salmo, e que essa imagem persiste na condição presente do ser humano. Tudo isto contribui para acentuar ainda mais o paradoxo: o que é o ser humano? Mas, ao mesmo tempo, já que não o resolve, deixa o salmo aberto e tenso à espera de uma última resolução<sup>14</sup>. O que é sugestivo neste salmo é que todo ele faz um trabalho de contraposição entre as crianças e os rebeldes. Mas quem são estas figuras rebeldes? Alguns autores afirmam que são figuras mitológicas, outros pensam em gigantes semideuses de Gen 6, 4. Mas segundo L. Alonso Schökel, no salmo, os rebeldes identificam-se com um tipo humano, que não

---

<sup>12</sup> Cf. A. ALONSO ACHÖKEL, *Treinta Salmos...*, 67.

<sup>13</sup> Cf. *Ibidem*, 69.

<sup>14</sup> Cf. *Ibidem*, 70.

aceita o fato de submeter-se a Deus e, deste modo, são vingativos e agressivos. Portanto, são seres que pretendem afirmar-se sem Deus ou contra Deus. Estes seres não aceitam o fato de serem pouco menos que deuses<sup>15</sup>. Ora, a atitude oposta à rebeldia é a atitude da criança. O salmista menciona a boca das crianças como órgão de linguagem, o qual sintetiza alguns elementos entre os quais, a atitude infantil do ser humano que descobre o mundo dia a dia num sentido gozoso. Esta atitude infantil libertará o ser humano da rebeldia e da vingança, uma vez que sabe aceitar o mundo como ele é. O que é o ser humano? Pode ser um rebelde ou uma criança que louva a Deus. No entanto, embora adulto, o orante sente que a sua boca é infantil, inadequada para louvar o Senhor e suas obras.

É notável também, a atenção que o salmista dá aos peixes. Para ele, é mais misterioso o domínio do ser humano em relação aos seres marinhos que ao das aves. A enumeração dos animais está presente no fim do salmo e o poema parece alargar-se por todos os lados para nos dar um olhar contemplativo da criação para que, através desta, o ser humano possa louvar o Criador como sua única referência.

L. Alonso Schökel pretende ainda esclarecer-nos uma coisa: será que há algo antropomórfico no nosso falar de Deus? Mencionar “*as obras das tuas mãos*” poderia ser expressão lexical, mas o que a imagem pretende é fazer ver o caráter artesão da criação. Não é um ato de inteligência puramente intelectual. É uma tarefa artesã feita com as mãos, é carinhosa. Do ser humano se menciona os pés, para afirmar o gesto emblemático do domínio. Por isso, para além da dinâmica do louvor, como temos visto, a visão plástica, corpórea é uma constante na poesia dos salmos.

#### ***1.1.4 Traços de uma síntese bíblico-teológica***

Porque o ser humano tem tanto valor para Deus e para a criação? Segundo L. Alonso Schökel, o valor que o ser humano tem é porque Deus se ocupa dele. O ser humano recebeu de Deus a sua dignidade. Deus faz o ser humano participe da sua própria glória, para que seja o “senhor” de toda a terra. Frente a uma ação tão intensa e decisiva de Deus que faz o ser humano? Serve com a boca e olha, louva e contempla. A contemplação e o louvor salvam o ser humano da arrogância, do querer ser como Deus

---

<sup>15</sup> Cf. A. ALONSO ACHÖKEL, *Treinta Salmos...*, 71.

<sup>16</sup>. Contemplando e louvando a Deus, o ser humano aprende a calcular o seu tamanho e a ocupar o seu posto privilegiado. No silêncio da noite, o espetáculo dos astros são uma interpelação para o ser humano: afinal, o que é o ser humano? O simples facto de se perguntar, já é o reconhecimento do limite, uma profissão de ignorância.

Outro autor que comenta este salmo é Benito Arias Montano. Este autor vai comentando este salmo passagem por passagem. Quando se afirma “*Senhor, nosso Deus*” canta-se e proclama-se um único Deus que é o criador de todo o mundo. É uma verdadeira profissão de fé, já presente no início do salmo. Não há outro deus acima d’Ele quer na terra, quer no Céu. A admiração do salmista destaca a Sua força e poder, a Sua permanência no tempo e na eternidade. Tal como nos dizia G. Ravasi, este autor afirma que o poema começa e acaba com o recurso à admiração, a que corresponde as realidades mais excelsas que não admitem comparação <sup>17</sup>. Deste modo, o nome de Deus é admirável em toda a terra, tal como é admirável no Céu.

O salmista diz-nos também que a magnitude e a solidez do louvor divino encontram-se fundadas até na boca das crianças, pois nelas há uma consciência, uma vontade e um som balbuciante que proclama que Deus é o Senhor. A sua natureza não é viciada, mas é verdadeira tendo uma sólida fundamentação na realidade e na verdade. Como consequência, Deus tem as bases e os primeiros fundamentos do seu Nome admirável, firmemente estabelecidos na boca das crianças e meninos de peito<sup>18</sup>.

Benito Arias Montano fala-nos nos inimigos que aparecem no salmo. Quem são eles? São aqueles que pensam e dizem outra coisa sem ser Deus. São aqueles que não reconhecem a majestade e a glória de Deus, não reconhecem a criação como obra de Deus.

Tal como L. Alonso Schökel, B.A. Montano afirma que de todos os membros do corpo humano, os dedos são o principal elemento da criação. Unicamente as mãos, e nelas os dedos, exercitam-se na composição, construção e aperfeiçoamento das coisas. Assim, pois o salmista diz que a estrutura do céu e das esferas celestes estão constituídos com tanto cálculo, proporção, composição e tanta técnica que atribui esses “dedos” a Deus como artífice e criador. Uma vez confirmada a primeira parte da discussão sobre a providência em relação ao celeste e ao sublime, é necessário confirmar também a providência em relação ao terrestre e humano. Neste sentido, a

---

<sup>16</sup> Cf. A. ALONSO ACHÖKEL, *Treinta Salmos...*, 74.

<sup>17</sup> Cf. B.A., MONTANO, *Comentarios a los treinta y un primeros Salmos de David*, Secretariado de Publicaciones, Universidad de Leon, 1999, 201.

<sup>18</sup> *Ibidem*, 203.



terra foi concedida ao ser humano por Deus, que merece o seu cuidado. Portanto, se algo acontece negativamente em relação à sua ordem e lei, ocorre por defeito e culpa do ser humano, que não se preocupa desta solicitude pela terra, esquecendo que é a imagem de Deus, chamado a participar da obra da criação.

Também Montano se questiona: Que é o ser humano? Este autor diz-nos que é necessário aplicar esta pergunta ao ser humano como pecador e culpado, que não se conhece a si mesmo, nem sabe porque vive na terra. Apesar disto, Deus continua a atuar na terra, com as suas leis. O ser humano está ao cuidado de Deus pela Sua vontade. Mas depois, o ser humano decaiu pela sua iniciativa e liberdade, desejou ser igual ao seu Pai, escravo do seu pecado. Mas nem por isso, Deus deixa de cuidar e olhar por ele, pois o ser humano tem uma grande dignidade.

Mesmo no ser humano decaído, Deus repara nele, para dizer que lhe concede, conserva e destina para uma melhor condição de liberdade e dignidade <sup>19</sup>. O salmista faz uma comparação do ser humano com a natureza dos anjos, espíritos puros, realçando que o ser humano é um pouco inferior a estes seres, pelo seu corpo, amassado da terra, embora vivo.

Deus coroou o ser humano de glória e dignidade. O salmista queria dar a entender que o ser humano vai ser elevado a uma grande dignidade, pela graça de Deus. O ser humano vai ser elevado, uma vez que na tradução original o verbo está no futuro o que dá um sentido de continuidade <sup>20</sup>. Tudo está submetido ao ser humano, até o mar e os peixes que habitam nele.

Montano faz um paralelo com a figura do ser humano mencionada no salmo e a própria figura de Jesus. Ele é um pouco inferior aos anjos, coroado de glória e dignidade pelo sofrimento da sua morte e constituído acima das obras de Deus. Tudo está submetido a Ele. Quem lê este salmo, deve reparar que o salmista expressa o grande mistério da exaltação da condição humana quando diz: *o Filho do Homem para dele Vos ocupardes* <sup>21</sup>? Há duas ações de Deus a respeito do ser humano: a obra da criação, no momento em que Deus criou o ser humano e outra é a obra da regeneração realizada em Jesus.

---

<sup>19</sup> Cf. B.A. MONTANO, *Comentarios a los treinta y un primeros Salmos de David*, 209.

<sup>20</sup> *Ibidem*, 211.

<sup>21</sup> *Ibidem*, 215.

## **1.2. O Salmo 8 no conjunto do Antigo e Novo Testamento**

O livro dos salmos tem uma grande importância em todo o AT, iluminando também a exegese do NT. Os salmos enunciam temas muito importantes na História da Salvação, nomeadamente, a criação, a aliança, a promessa, a libertação, a esperança messiânica. Estes temas servem para celebrar as maravilhas de Deus em favor do seu povo e são também memoriais da história, dando a Israel referências determinantes da sua identidade. Os salmos são cantos e hinos de louvor que o povo faz ecoar para o seu Deus, expressando os sentimentos mais profundos que estão na alma deste povo. Na maior parte dos salmos há esta característica do louvor. O povo de Israel deixa transparecer todos os estados de alma que emprestam vida a esta procura de Deus. Toda a história do povo de Israel está presente nos salmos, mas também está presente em toda a história do ser humano. É neste sentido, que se insere muito particularmente o Sl 8, onde se contemplam as maravilhas da criação e daí o salmista e todos os que o rezam fazem suas as palavras do salmo, louvando assim a Deus em toda a criação.

### ***1.2.1 A dinâmica do louvor no Antigo Testamento***

Os salmos são como que a partitura de uma melodia onde se insere o diálogo entre Deus e o ser humano. Do princípio ao fim, os salmos tentam equacionar o chamamento de Deus e a resposta do ser humano. A primeira obrigação de Israel com os salmos é celebrar a glória de Deus, desde a criação até à libertação de Israel e à esperança escatológica.

Os salmos são sempre hinos de louvor tendo em si mesmos por vezes orações de súplica, gemidos ou sede de vingança e são dirigidos a Deus abarcando a história do povo de Israel nas suas facetas. Para além das muitas formas de oração que os salmos nos oferecem, estes têm sempre em si a marca do louvor, contribuindo assim para a paz interior daquele que os recita. Mesmo os salmos de vingança são salmos de louvor, pois na maior parte das vezes, o salmista termina dizendo que Deus triunfará do mal que atinge a terra.

Nos salmos é importante realçar dois aspetos significativos:

- Convite ao louvor: é um convite permanente, pois nunca é suficiente louvar a Deus. O louvor é algo que é vitalmente necessário, como o fundamento da existência crente. Este louvor contribui para que Deus seja reconhecido, afirmado e confirmado na sua condição divina. Esta ação de louvor é sempre acompanhada de alegria e júbilo. Este sentimento de alegria pressupõe a fé.
- Este convite ao louvor é, em geral feito em formas de plural, o que mostra que este louvor tem lugar no culto, na assembleia da comunidade. Não é o ser humano com a sua racionalidade que louva Deus, mas sim o ser humano que se insere na totalidade das criaturas, enquanto agente da criação que louva, alegra-se e canta. O louvor dos salmos mostra que o ser humano tem uma relação existencial com toda a criação e com ela e por ela louva o Criador.

Os salmos transportam em si duas atitudes fundamentais: o pedido e o louvor. O louvor é parte integrante da súplica. Os salmos no final dão-nos a certeza de um cumprimento prolongado por uma promessa de louvor ou um “louvor antecipado”<sup>22</sup>.

Por isso, para além das formas de oração que os salmos sugerem, há sempre um movimento para o louvor. Se o povo de Israel espera em Deus, o louvor é a última palavra, mesmo quando as circunstâncias que o povo de Israel atravessa não são favoráveis<sup>23</sup>.

Um fato curioso é que nos vv. 6-7 do Sl 8, os verbos estão no imperfeito alternados com outros verbos que nos falam de uma ação passada de Deus em favor do ser humano. No interior do salmo formado pelos vv. 2-10, as quatro estrofes do salmo correspondem a uma hierarquia a quatro níveis: Deus, os céus e os elementos que lhe são anexados, o ser humano e, enfim, os animais. A ordem não é meramente espacial, pelo que os rebanhos pertencem ao mesmo nível terrestre que o humano e as aves são associadas aos céus, por isso tudo é colocado debaixo dos pés do ser humano que os “governa”.

---

<sup>22</sup> Cf. A. WENIN, *Psaumes de la Bible, Psaumes d'aujourd'hui*. Les Éditions du Cerf, Paris, 2011, 20-21.

<sup>23</sup> Cf. A. WENIN, *Le Livre des Louanges. Entrer dans les Psaumes*, Éditions Lumen Vitae, Bruxelles, 2001, 5.

Na primeira estrofe (vv. 2b-3), o fundamento do poder divino visa, com efeito, o firmamento como limite imposto às forças do mal, chamadas “adversários”, “inimigos e rebeldes”.

O autor André Wénin faz um comentário importante a partir do v. 5 do salmo. O que é o ser humano? A comparação com os céus e os astros obrigam-nos a dizer: nada<sup>24</sup>! Portanto, Deus cuida e visita o ser humano para lhe conceder a salvação e a saúde.

“O que é o ser humano?” O salmista faz esta questão de ordem filosófica sobre a humanidade de sempre, sobre o universo, questão esta que é essencialmente existencial.

A última estrofe (vv.8-9) detalha-nos os seres sobre os quais o ser humano exerce o seu domínio: os animais terrestres, as aves e os animais marinhos. Quando se fala no mar, somos reenviados à noção de Oceano, símbolo do Mal.

Com efeito, estamos diante de um salmo com um puro louvor desinteressado. O salmo apela para a ajuda divina como se vê na súplica. Por isso é um hino de louvor que exalta o poder do Criador na diversidade das criaturas. A estrutura deste tipo de salmos é muito simples: introdução, corpo central e conclusão. Estamos na presença de uma das formas líricas da Escritura e trata-se, em geral, de um canto de louvor. Este tipo de composição celebra apenas Deus com os Seus atributos, Suas obras de Criador e Salvador de Israel.

A introdução é, antes de mais, um convite a louvar a Deus. No caso do Sl 8, este convite é feito pela própria maneira como se aclama Deus: *Senhor, Nosso Deus*. Este fato tem também uma grande dimensão comunitária do louvor. No corpo central do salmo, louva-se a Deus na 3ª pessoa ou, diretamente na 2ª pessoa, como é o caso do Sl 8. Aí descreve-se os seus feitos e as Suas obras que geram a confiança. O texto termina, normalmente, com uma fórmula análoga à do início, como é também o caso do Sl 8, onde se vê mesmo a repetição da estrofe no início e no fim do salmo. Em relação à forma como os salmos nos falam de Deus, podemos dizer que aí são afirmadas as verdades que são fundamentais em relação à Revelação bíblica a respeito de Deus. É particularmente no Sl 8, que mais se fala do Deus Criador, servindo-se de antropomorfismos inevitáveis para falar de Deus a um povo que não conhece

---

<sup>24</sup> Cf. A. WENIN, *Psaumes de la Bible, Psaumes d'aujourd'hui*. Les Éditions du Cerf, Paris, 2011, 29.

conceitos abstratos. Aí afirma-se que Ele é o Criador e o mundo reflete e canta a Sua glória. O salmista medita sobre as maravilhas de Deus que opera em benefício do Seu povo, evocando os grandes acontecimentos da história de Israel.

### ***1.2.2 O Sl 8 e outros salmos***

Quanto à relação do ser humano com Deus, os salmos procuram pôr em destaque a ação de Deus que se ocupa do ser humano para o recompensar ou punir. Diante dos seus inimigos, entre os quais, o abismo, a morte, o “sheol”, o ser humano é protegido por Deus que lhe mantém viva a esperança. A intercessão de Deus a favor do ser humano está no centro das suas bênçãos. De fato, o ser humano não tem outro fim que não seja o de procurar a Deus e repousar n’Ele e tudo isto traduz-se em súplicas, clamores e agradecimentos que Lhe são dirigidos ao longo de todo o Saltério. Nos salmos, exprime-se o ser humano naquilo que de mais sublime há na sua identidade humana e espiritual.

G. Ravasi elabora um esquema com três perspectivas que permite fazer uma leitura o mais completa possível de toda esta riqueza poético simbólico que são os salmos <sup>25</sup>.

1. a perspectiva vertical-teológica;
2. a perspectiva horizontal-antropológica;
3. a perspectiva horizontal-cosmológica;

Quanto à primeira (vertical-teológica), enquanto livro de oração, esta perspectiva ascensional orienta-se para o Céu, o firmamento, considerado este como habitação de Deus, é a metáfora da transcendência e da infinitude. Os salmistas recorrem a imagens que deixam transparecer essa transcendência. O Sl 8 é o exemplo desta perspectiva. No que diz respeito à perspectiva horizontal-antropológica, para decifrar o mistério de Deus o melhor meio é recorrer ao outro extremo, isto é, o ser humano, enquanto para definir o ser humano se usa o animal. Os animais aparecem muitas vezes, como metáforas para designar a experiência humana e os seus sentimentos. Esta é uma

---

<sup>25</sup> Cf. G. RAVASI, *Il libro deli Salmi. Commento e attualizzazione*, 30-34.

experiência humana profunda e uma vivência religiosa que abarca o ser humano na sua totalidade, tal é o caso também do Sl 8.

Na perspectiva horizontal-cosmológica, os seus dois extremos situam-se entre o nada e as criaturas, ou seja entre a criação e a anticriação. A cultura semita necessita frequentemente de criar símbolos para expressar as suas conceções, especialmente quando se refere à origem do cosmos. No caso do Sl 8, apresenta-se a natureza contemplada com paixão e amor como expressão sublime da perfeição divina e espelho da Sua onipotência. No Sl 8 são harmoniosamente combinados os elementos do cosmos nas suas múltiplas dimensões. Por isso, apesar dos salmos serem poesia, capacitam o ser humano para se dirigir a Deus em espírito e verdade. Os salmos são um testemunho de fé e uma expressão lírica dos sentimentos mais nobres e sublimes do coração do ser humano.

### ***1.2.3 O Sl 8 no conjunto do Antigo Testamento***

Faremos agora um breve apontamento em relação ao Sl 8 no AT. A fonte imediata da inspiração do salmo é Gen 1. Deus viu que tudo era bom e o aprovava; o ser humano vê e questiona-se. Neste salmo inspiram-se: o Sl 144, 3 que o coloca num contexto diverso; Job 7, 17 no sentido oposto, onde se diz que seria melhor Deus não se ocupar do ser humano; Ecl 16, 24-30; 17, 1-12 é uma reflexão sapiencial sobre a posição do ser humano no cosmos. São comuns os temas do domínio e do louvor de Deus<sup>26</sup>.

Para o exegeta G. Ravasi, esta supremacia exaltada de Deus nos céus é quase um símbolo da estabilidade cósmica como o recorda Gn 9 e o ser humano não é uma massa caótica de energia explosiva e irracional. Esta atitude de confiança na matéria e na criação é um dado que confirma a atual e diversa conceção cosmológica. O salmo como que tem um triângulo representado: Deus é o primeiro polo do triângulo e o segundo vértice é dado ao cosmos. O terceiro polo é naturalmente o ser humano que tem a capacidade de decisão. No âmbito de uma tipologia geométrica, podemos dizer que

---

<sup>26</sup> Cf. A. ALONSO ACHÖKEL, *Treinta Salmos, Poesia y Oración*, 74.

Deus é o centro primário de uma elipse, enquanto o ser humano ocupa um centro secundário<sup>27</sup>.

O que parece que há em paralelo entre o Sl 8 e Gen 1 é a relação entre o ser humano e a humanidade em geral. O que é curioso é que no Sl 8 não se usa o vocábulo ideal *ha'adam*, o ser humano por excelência, mas *ben'-adam*, o ser humano na sua debilidade e fragilidade no âmbito da sua existência e historicidade.

É muito importante a transposição ética do domínio das feras: o filho de Adão sabe dominar as feras da terra: deve dominar a fera em si mesma. Em Dn 7, diz-se que depois do fracasso das quatro bestas, Deus concede o poder a um ser humano, um “filho de Adão”, tirado da terra e voltado para ela, para que a história humana se humanizasse.

As breves notas precedentes mostram a posição central que ocupa este salmo no AT, desde os Génesis ao Apocalipse de Daniel, onde se exalta, mas ao mesmo tempo se questiona a própria condição humana.

Como já dissemos anteriormente, o salmo contem uma insatisfação que se tenta resolver. Será que podemos dizer que qualquer ser humano é senhor da terra? Onde está o ser humano puramente infante, embora adulto, sem sombra de rebeldia? Segundo L. Alonso Schökel, quando contemplamos a criação, a nossa observação traz-nos um ser humano muito distante da condição humana, bastante próximo das feras, com pouca dignidade e senhorio. O que Deus fez, o ser humano o desfez, enquanto os astros giram indiferentes no céu noturno<sup>28</sup>. E se olhamos para o alto, é para chorar a própria desordem.

#### ***1.2.4 Reflexos do Sl 8 no Novo Testamento***

A hermenêutica do Sl 8 recebeu uma outra orientação no sentido escatológico próprio do ambiente judaico. A celebração da grandeza do ser humano não diz respeito ao ser humano pecador, mas ao ser humano messiânico no qual há uma esperança

---

<sup>27</sup> Cf. G. RAVASI, *Il libro deli Salmi. Commento e attualizzazione*, 201.

<sup>28</sup> Cf. A. ALONSO ACHÖKEL, *Treinta Salmos, Poesia y Oración*, 75.

messiânica, por isso há muitos ecos deste salmo no NT, particularmente em Heb 2, 8-9, onde se diz que Jesus que *“foi um pouco inferior aos anjos está coroado de glória e de honra pela morte que sofreu para que, pela graça de Deus, Ele experimentasse a morte para vantagem de todos”*. Em Heb 1, 5-8 tudo o que falta ao salmo de realismo realiza-se no Filho de Deus feito ser humano. O idealismo do salmo, faz-se realidade. Diz-se que a coroa consegue-se através do sofrimento, algo que não está implícito no salmo. Na carta aos Hebreus há uma nova chave de leitura do salmo: Jesus Cristo cumpre o salmo e o supera.

Cristo é o restaurador da ordem cósmica através da sua humanidade e da sua glorificação pascal. Deste modo, recupera-se, segundo G. Ravasi, a dimensão tradicional cristã do Servo sofredor, irmão da humanidade. O Sl 8 torna-se agora uma profecia de Cristo Ressuscitado, o programa ideal de uma nova humanidade e de um mundo reordenado e reorientado para Deus. Citando o v. 7 do salmo, Paulo escreve em 1 Cor 15, 26-27: *“O último inimigo a ser derrotado será a morte, pois tudo foi submetido a seus pés”*. Aplica-se ao Messias glorificado a frase: *“tudo submeteu a seus pés”*; o salmo entra assim num contexto escatológico. Em Ef 1, 22 diz a respeito de Cristo Ressuscitado: *“De facto, tudo foi submetido a seus pés constituindo-o Senhor de todas as coisas”*.

Nesta linha cristológica pode-se alegar a reflexão paulina sobre o primeiro Adão pecador e o segundo Adão, Cristo. Contudo, o Sl 8 pode ser uma oração perigosa devido ao orgulho humanista que muitas vezes constitui o ser humano altivo e soberbo em vez do ser humano respeitoso e civilizado. Por isso, este horizonte cristológico salva o ser humano da arrogância intelectual devido à sua posição de destaque na criação. Esta referência deve ser constante na meditação atual do poema.

Em relação aos Evangelhos, há notas muito importantes: Mt 21, 16 cita o vv. 3 do Sl 8 com tom polémico, ressaltando a oposição entre o louvor espontâneo das crianças e a atitude dos sacerdotes e letrados. O que no salmo se refere a Deus, em Mateus refere-se ao *“filho de David”*. Outros textos não citam diretamente o salmo, mas servem de ilustração. Por exemplo Mt 11, 25 ou 1 Cor 1, 26. Portanto, Cristo realiza o sentido do salmo na sua Encarnação; leva à plenitude a humanidade como ser humano adulto (Ef 4, 13), como *“filho de Adão”* a imagem plena de Deus. Ao mesmo tempo, o salmo conserva sempre a originalidade e a espontaneidade infantil. Não há nada de



rebeldia, pois aceita plenamente o desígnio do Pai. Ao tomar parte na família humana, ensina-nos a verdadeira filiação que é como uma infância espiritual, ensina-nos a ver com olhos novos e limpos a criação, dá-nos a capacidade de assombro que pode reprimir toda a rebeldia.

O cristão, ao receber o espírito de filiação, participa da autêntica dignidade do ser humano, supera a rebeldia e é capacitado para louvar a Deus. A pergunta do salmo recebe uma nova resposta: Que é o ser humano? É o irmão mais pequeno e a imagem de Jesus Cristo. Mas esta pergunta continua um enigma e contraditória, porque nos abre o horizonte do mistério. Quem é o filho de Adão?- Um filho de Deus <sup>29</sup>.

---

<sup>29</sup> Cf. L. ALONSO SCHÖKEL , *Treinta Salmos, Poesia y Oración*, 77.

## CAPÍTULO II: A DIMENSÃO DA ANTROPOLOGIA TEOLÓGICA NO SL 8

É objetivo deste capítulo centrarmo-nos na dimensão antropológica e teológica do Sl 8, visando uma melhor compreensão da sua letra e mensagem. Tentaremos estabelecer uma relação ou articulação entre a antropologia e a teologia presente neste Sl 8 ou que dimensão prevalece. Podemos dizer que a teologia é o discurso acerca de Deus e a antropologia, o discurso acerca do homem. Tudo isto nos leva sempre à questão que orienta todo este percurso: a questão acerca do centro do louvor neste salmo. Com isto, parece-nos muito importante mencionar o contributo que a antropologia dá à teologia e a própria teologia que oferece o sólido fundamento para podermos compreender, de fato, esta oração de louvor ao Criador do ser humano. Para a realização deste capítulo, escolhemos alguns autores que nos irão ajudar a compreender estas questões, entre os quais Franco Giulio Brambilla, Edoardo Scognamiglio e Calmeiro Matias.

### 2.1. Fundamento bíblico da criação

Segundo C. Matias, a Sagrada Escritura contempla o ser humano como um ser uno e capaz de estabelecer uma relação com os outros. É um ser criado por Deus com o qual Deus se relaciona num diálogo de aliança <sup>30</sup>.

#### 2.1.1. Algumas questões de linguagem

Para Calmeiro Matias, há um termo muito importante para a antropologia do Antigo Testamento: o termo *nefesh*. Num sentido mais primitivo, *nefesh* significa as vias respiratórias. O ser humano é alguém que respira. Mais tarde, o termo passou a significar a respiração. Este termo está relacionado com outro termo: *Ruah*. Este termo designa uma realidade física: o vento. *Ruah* tem até um sentido teológico muito profundo: é o sopro vital que sai das narinas de Deus e suscita vida. No entanto, com o

---

<sup>30</sup> Cf. C. MATIAS, *O homem nos planos de Deus. Antropologia Teológica*, Edição do autor, Lisboa, 1987, 8.

surgimento do conceito de criação, o termo *nefesh* adquire um significado teológico novo. Antes a *Ruah Yahvé* animava os reis e os profetas (1 Sam 16, 13), consagrava, ou seja, Deus escolhia pessoas e confiava-lhes uma missão ao serviço dos outros. Com o conceito de criação, surge a noção que o ser humano possui no seu interior, o sopro vital de Deus. Segundo o Livro dos Génesis, “o Senhor Deus formou o homem do pó da terra e insuflou-lhe pelas narinas o Sopro vital (*Ruah*) e o homem tornou-se um ser vivo” (Gen 2, 7). O ser humano constitui uma interioridade habitada e dinamizada pelo Espírito de Deus. Graças a isto, o ser humano é capaz de estabelecer relações de aliança. Deste modo, Deus entra em diálogo com o ser humano e faz com ele um pacto (Gen 2, 16-17).

Para Matias, o fato do ser humano ser um ser capaz de relação, deve-se à sua constituição à imagem e semelhança de Deus. É de tal importância este fato que o Livro dos Génesis o repete duas vezes em Gen 1, 26 a e 1, 27. Por isso, o ser humano é imagem de Deus porque é um ser capaz de se relacionar amorosamente com os outros numa dinâmica de aliança. A primeira destas alianças é a essência divina e também a aliança matrimonial (Gen 1, 27; 2, 24). Por isso, como interioridade animada pelo Espírito de Deus (*nefesh*) e em relação amorosa com os outros, o ser humano parece-se com Deus. Mas, o pecado distorceu a imagem de Deus tendo como consequência o enfraquecimento das relações fraternas. O ser humano, animado pelo Sopro de Deus, era capaz de Aliança com Ele. Pelo pecado, rompe esta Aliança.

O que é importante esclarecer é que o Espírito ou Sopro vital de Deus está no interior do ser humano como princípio dinâmico permitindo-lhe uma interioridade relacional. Não se trata de uma parte espiritual concedida por Deus no seu interior. É o próprio Espírito de Deus que o anima interiormente, dando-lhe uma vitalidade relacional semelhante a Ele <sup>31</sup>. Esta interioridade relacional o distingue de todos os animais (Job 33, 4). Quando Deus retira do ser humano o Seu Espírito, este entra em estado de morte, ou seja, deixa de ser capaz de comunhão e diálogo.

O ser humano tem outra característica muito importante da sua vida interior: é capaz de optar. Por isso, só a *Ruah Yahvé* é capaz de interpelar o coração do ser humano, convidando-o à mudança de atitude (Ez 11, 19). O termo *leb* (coração) aplica-se apenas ao ser humano. Este termo é muito importante para a Revelação Bíblica, uma

---

<sup>31</sup> Cf. C. MATIAS, *O homem nos planos de Deus. Antropologia Teológica*, 9.

vez que é no coração que o ser humano recebe a Palavra de Deus. Por isso, o termo *leb* é fundamental na antropologia bíblica <sup>32</sup>. Designa o ser humano como interioridade de opção e decisão. Portanto, enquanto o termo *nefesh* designa o ser humano animado pelo Espírito de Deus, o termo *leb* designa o ser humano na sua autonomia moral.

Outro termo fundamental para a antropologia bíblica é o termo *basar*. Este termo significa o ser humano constituído como um todo orgânico em relação à humanidade. Designa sempre a relação do ser humano com os outros, enquanto membro de uma família ou mesmo da humanidade inteira. O termo *basar* designa o ser humano em relação com os outros e com a natureza. Ligado a *nefesh*, o termo *basar* significa a totalidade da vida do ser humano, de tal modo que sem a *Ruah Yahvé*, o ser humano estaria em estado de morte. Contudo, este conceito *basar* (carne) é muito diferente do conceito grego da carne, o qual designa as células e tecidos do ser humano. Assim, a *Ruah* é o princípio relacional que conduz o ser humano à comunhão com Deus e com os outros. É, deste modo, uma força que sai de Deus e atua no interior do ser humano no sentido de o interpelar, convidar ao diálogo e à fidelidade para com Deus.

Na Sagrada Escritura, o conceito de Criação está marcado com a ideia de Aliança, onde o ser humano aparece no centro, pois tudo está orientado para ele com o qual Deus fez uma aliança. Por isso, o ser humano é o único interlocutor de Deus <sup>33</sup>. É o ser humano que coloca nomes às coisas criadas, ou seja domina essas mesmas coisas. No entanto, estas foram-lhe concedidas por Deus para que o ser humano as ponha ao serviço do bem (Gen 2, 19). Deus conduziu até junto do ser humano os animais e as aves para as nomear (Gen 2, 19 a). Deus cria pela Sua Palavra, isto é, através da Sua força vital.

### ***2.1.2. Os dois relatos da Criação***

O livro dos Génesis apresenta-nos dois relatos diferentes da Criação. Um é obra do relato Yahvista (Gen 2, 4 b-25), o outro pertence ao relato Sacerdotal (Gen 1, 1-2, 4 a). A corrente yahvista vê a Criação na perspectiva da Aliança de Deus com David e tem

---

<sup>32</sup> Cf. C. MATIAS, *O homem nos planos de Deus. Antropologia Teológica*, 11.

<sup>33</sup> *Ibidem*, 88.

subjacente a experiência das roturas do povo com a Aliança e as suas consequências. Está implícita a ideia do descendente prometido a David. Por sua vez, o relato sacerdotal tem subjacente o modelo da relação do ser humano com Deus através da Lei e do culto. Deus impõe no princípio da Criação o dever de santificar o sétimo dia. Por isso, para a Teologia Sacerdotal, o centro da Aliança de Deus é a Lei mosaica e o culto.

Segundo o relato yahvista, o Espírito de Deus é o princípio criador e intervém como força vital na Criação do ser humano. É por este Espírito que o ser humano se torna um ser vivente (Gen 2, 7). Para a escola sacerdotal, o princípio criador de Deus é a Palavra, considerada Palavra de Deus. Na tradição profética, a Palavra era considerada como uma força que sai de Deus. Podemos ver que nos dois relatos da Criação, Deus cria a partir de uma força que sai de Si. Já o Novo Testamento associa a Palavra à criação do mundo e o Espírito à criação do ser humano, como vemos no Evangelho segundo São João (Jo 4, 24-27; Jo 17) ou no Hino de São Paulo presente na Carta aos Colossenses (Col 1, 12-20).

### ***2.1.3. A criação do nada***

O conceito de Criação “*ex nihilo*”, isto é, a partir do nada, percorre alguns textos bíblicos, como por exemplo 2 Mac, 7,2. Estes não estão preocupados com uma metafísica da criação. Dizer que Deus é Criador, significa dizer que Ele está na origem de tudo. Ora, o relato yahvista concebe a Criação como um domínio por parte de Deus. O relato sacerdotal, ao afirmar que Deus nomeia todas as coisas antes delas existirem, significa que Deus não Se serviu de alguma matéria preexistente. Portanto, o Cosmos só tem uma lei: a vontade de Deus. Tudo o que acontece é diretamente causado ou permitido por Deus.

A ordem e a harmonia das coisas são uma manifestação direta da Sabedoria de Deus. A noção de Criação surge assim, como fundamento da noção de Senhorio e de Aliança. É importante referir que o conceito veterotestamentário da Criação é antropocêntrico<sup>34</sup>. O ser humano está no centro do projeto criador de Deus. É a pensar no ser humano que Deus cria todas as coisas.

---

<sup>34</sup> Cf. C. MATIAS, *O homem nos planos de Deus. Antropologia Teológica*, 91.

#### **2.1.4 A criação como um projeto livre de Deus.**

Para a fé cristã, Deus cria livremente. Por amor, cria o mundo em função do ser humano, imagem e semelhança de Deus. Foi o amor divino pelo ser humano, que inspirou a criação do mundo. A fé cristã associa o ato criador de Deus a uma atitude amorosa. Deus não cria para ter mais felicidade. Cria por amor, e esse amor implica a doação por parte do ser humano. Ao criar tudo, Deus entra numa relação amorosa com toda a criação. Como vimos anteriormente, o ser humano tornou-se uma alteridade capaz de diálogo e comunhão amorosa com Deus. Em Si mesmo, Deus é relação de amor. É comunhão amorosa do Pai com o Filho no Espírito Santo. E é nessa comunhão que o ser humano é introduzido.

#### **2.1.5. Finalidade da Criação**

O ser humano transcende o cosmos de uma forma irreversível pelo seu contexto socio-cultural. Com o ser humano, o Cosmos demonstra tender para um fim. Contudo, afirmar que há uma finalidade da Criação não significa determinismo. Na Criação não há determinismo <sup>35</sup>. No entanto, o mundo não é fruto do acaso, mas está implícito na própria intencionalidade de Deus. O princípio divino da Criação é uma comunidade de pessoas em relações de comunhão agápico-eucarística <sup>36</sup>. No ser humano emerge a dimensão pessoal e espiritual, que é capaz de encontro, diálogo e comunhão com o próprio Criador.

O autor Matias pretende esclarecer-nos que a finalidade da Criação não deve ser vista como algo preexistente. O Deus Criador não substitui nem determina a Criação. A sua presença em relação à Criação não é determinante, mas possibilitante <sup>37</sup>. Mas, a vocação principal do ser humano é o amor. O amor antes de ser real, estava na intencionalidade do pensamento de Deus. O ser humano aparece aqui como a concretização mais conseguida deste processo. Podemos dizer que todo o universo está

---

<sup>35</sup> Cf. C. MATIAS, *O homem nos planos de Deus. Antropologia Teológica*, 102.

<sup>36</sup> *Ibidem*, 102.

<sup>37</sup> *Ibidem*, 103.

vocacionado para a relação amorosa. Esta relação amorosa dá-se através do diálogo, do encontro, da comunhão e da reciprocidade amorosa. Isto significa que o amor é a finalidade da Criação, a plenitude da Criação é a comunhão amorosa com o Criador.

Através da ser humano, a Criação tornou-se um interlocutor amoroso da Santíssima Trindade, por isso, segundo a perspectiva bíblica, o universo tem como finalidade exprimir a glória de Deus.

### **2.1.6 A ligação do ser humano ao universo**

O ser humano está intensamente ligado ao universo e aos demais seres vivos. É através das opções, decisões e escolhas que o ser humano se vai humanizando. Os outros apenas lhe podem oferecer condições de personalização. A originalidade do ser humano, no conjunto dos seres vivos, baseia-se na originalidade da sua constituição biológica, isto é, é um ser capaz de decidir e optar.

O animal é dirigido pelos instintos inerentes a ele. O ser humano é consciente, livre e responsável através das suas escolhas, decisões e opções pessoais. À medida que cresce como interioridade pessoal e espiritual, o ser humano transcende o Cosmos. Contudo, as relações do ser humano com a natureza devem estar marcadas com a dinâmica da fraternidade, que é condição para amar a Deus (1 Jo 4, 20). O mandato bíblico do ser humano sujeitar e servir-se da terra deve ser entendido como um respeito pelas possibilidades que ela nos oferece. Deus entrega a criação ao ser humano para que este, nas suas relações com a natureza, edifique a fraternidade.

Outro autor que destacamos é Franco Giulio Brambilla. Para este autor, a criação não constitui um pressuposto externo à aliança. A relação de Deus com o mundo é sinal da relação trinitária Pai-Filho no Espírito Santo. Para este autor ainda, no Sl 8 canta-se o domínio de Deus sobre a natureza <sup>38</sup>. A criação não é um gesto isolado, mas é o primeiro gesto da história da salvação.

Podemos dizer que este Sl 8 tem uma dimensão antropológica fundamental da liberdade, como consciência crente. O saber cristão a propósito do homem faz parte de

---

<sup>38</sup> Cf. F. G. BRAMBILLA, *Antropologia Teológica*, Queriniana, Itália, 2007, 232.

uma consciência crente, cuja consciência se radica na relação com Jesus Cristo. A liberdade aparece principalmente na relação e constitui mesmo a relação em si do ser humano com Deus. A liberdade apresenta-se no próprio agir do ser humano como dom e como tarefa, ela constitui assim, como uma qualidade natural do ser humano. A liberdade aparece como um dom na própria existência do ser humano. O sujeito não precisa de prescindir do reconhecimento de tal dom. A verdadeira identidade do ser humano dá-se através do seu livre agir.

### **2.1.7. A dinâmica do corpo, o outro e o “nós”**

F. G. Brambilla considera o agir da liberdade com uma dimensão corpórea e enquanto experiência do corpo, o ser humano começa a ter já em si um sentimento de alteridade. Neste sentido, a corporeidade torna-se o lugar simbólico do ser humano no espaço e no tempo. O corpo aponta a simbologia do ser humano, a saber, a necessidade de se dar ao outro. Assim, o corpo é o símbolo real do ser humano que habita no mundo. Por isso, a dimensão corpórea do ser humano toca todas as formas do seu agir. O ser humano pode agir se fizer do seu corpo não um instrumento para o mal, mas colocando-o ao serviço da vida e do bem.

O ser humano é criado à imagem de Deus e este aspeto não indica tanto uma natureza criada, ou qualquer característica presente no ser humano, mas sobretudo a identidade sintética do ser humano como o ser da relação e auto determina-se através do seu livre agir. A noção de imagem de Deus não diz só que o ser humano é um ser para a relação, mas que a relação contribui para a verdadeira liberdade. A criatura humana nasce com uma consciência que só pode atuar como liberdade. Portanto, o ser humano como imagem de Deus é uma liberdade criada como capacidade de relação e possibilidade de atuação<sup>39</sup>.

---

<sup>39</sup> Cf. F. G. BRAMBILLA, *Antropologia Teológica*, 398.



## **2.2. O mistério do pecado e suas consequências**

O pecado não pode ser considerado um incidente que modifica a vontade originária de Deus ou que vá contra os seus desígnios. O ser humano é originariamente pensado para Cristo e o pecado do ser humano permite uma possibilidade inscrita na predestinação, ou seja Cristo como redentor do ser humano.

Segundo Brambilla, a teologia do pecado original tem dois pontos de partida: o primeiro é antropológico, no sentido de que a afirmação do pecado original e a sua difusão universal justificar a necessidade da redenção de Cristo. O segundo é cristológico, uma vez que a predestinação de Cristo faz compreender a situação histórica do ser humano <sup>40</sup>.

### ***2.2.1. Alguns aspetos significativos de Genesis 3***

- **A sedução (vv. 1-5)**

Na primeira cena domina a figura da serpente. A serpente é símbolo de sabedoria, pois conhece o segredo da imortalidade. Ora, este ser é objeto de sedução e de inclinação ao mal.

- **A transgressão (v. 6)**

Mostra o progresso que manifesta o primeiro fruto apetecível, pois é sedutor para os olhos.

- **A consequência (vv.7-8)**

O texto bíblico descreve a nova situação do ser humano: este conquista um conhecimento de si mesmo e em relação ao universo, conhecimento proporcionado pela figura da serpente.

---

<sup>40</sup> Cf. F. G. BRAMBILLA, *Antropologia Teológica*, 488.

Podemos então perguntarmo-nos: porque Deus criou o ser humano? O motivo principal não é em vista de um ser humano confuso em relação ao mundo divino, mas o ser humano histórico em diálogo com o Deus do Êxodo e da Aliança.

### **2.2.2. Consequências do pecado**

Como primeira consequência do pecado, referimos a não realização do ser humano. O pecado provoca a não identidade do ser humano com as mais variadas possibilidades recebidas para se realizar. Só através da dinâmica relacional, o ser humano se realiza. Ora, o pecado é a recusa a entrar nesta dinâmica e tem sempre um cunho pessoal, embora tenha consequências sociais.

O ser humano é um ser vocacionado para a sua realização como pessoa numa dinâmica relacional. Neste sentido, somos seres capazes de encontro, de diálogo, de comunhão. No entanto, só há recusa ao amor, isto é, o pecado, quando temos a experiência de sermos amados. O pecado supõe uma opção habitual, uma opção decidida e confirmada para recusar o projeto de Deus. O pecado é sempre um não ao diálogo, ao encontro, à comunhão, à solidariedade. Segundo C. Matias, o pecado é mesmo uma violência à realidade humana, é a recusa a responder à vocação fundamental. E, por isso é um corte na ligação com os outros, tendo como consequência o isolamento total da comunhão com os outros e com Deus.

No seu sentido etimológico, a palavra *âdâm* significa ser modelado da terra. Deus constituiu o ser humano cabeça da criação (Gen 2, 19). Contudo, o rei supremo é Deus, sendo o ser humano o Seu representante sobre a terra. As genealogias posteriores ao texto do livro dos Génesis situam Adão como princípio da humanidade (Gen 4, 25). No livro de Tobias, Adão é proclamado companheiro de Eva e cabeça de toda a humanidade (Tob 8, 6). No livro da Sabedoria é entendido como pai, isto é, responsável de toda a criação (Sab. 10, 1). Dizer Adão é, para o Antigo Testamento, dizer a humanidade nos seus fundamentos.

Segundo o Sl 8, Deus deu ao ser humano o domínio sobre todas as coisas, colocou tudo debaixo de seus pés. No entanto, o ser humano rompe esta relação com Deus ficando afetada toda a criação. Face ao mistério do mal, o ser humano pode

encontrar-se em situação de vítima ou em relação de culpado. Mesmo antes de ser culpado, o ser humano é vítima do pecado. Todo o pecado afeta o tecido das nossas relações, por isso os outros são sempre vítimas do nosso pecado.

A possibilidade do pecado está inscrita num projeto bom e concretizou-se nele. Atingiu a sua possibilidade máxima: a destruição total da marcha histórica do ser humano. No entanto, o pecado nunca é uma fatalidade. O autor C. Matias lembra-nos que “uma coisa é a possibilidade do pecado; outra, a sua concretização” <sup>41</sup>. Esta possibilidade do pecado confere ao ser humano um máximo de responsabilidade. Por isso, o ser humano é senhor da sua própria história.

Deus tem um plano salvador para o ser humano. Segundo este plano, o ser humano é assumido, potenciado e plenificado na medida em que cresça na dinâmica comunitária. Mas, à luz da fé, o projeto de Deus não deixa de ser bom pelo fato do ser humano provocar o fim da história humana. Em Jesus Cristo, o ser humano foi assumido de novo na comunhão humano-divina. Por isso, o pecado do ser humano não altera o projeto de Deus.

### ***2.2.3. Síntese sobre o pecado original***

Segundo Brambilla, o horizonte com o qual devemos refletir acerca do pecado original é a predestinação/criação em Cristo. A predestinação exprime a intenção originária de Deus: a nova criação em Cristo. A solidariedade de todo o ser humano em Adão inscreve-se objetivamente na solidariedade de todo o ser humano em Cristo <sup>42</sup>. Esta última diz qual é o verdadeiro sentido do ser humano, sentido que é gratuito e princípio de vida e de justiça. Ora, o pecado introduz uma situação de distúrbio que toca objetivamente toda a criação e o próprio agir do ser humano: toca o ser humano e o seu

---

<sup>41</sup> Cf. C. MATIAS, *O homem nos planos de Deus. Antropologia Teológica*, 356.

<sup>42</sup> Cf. F. G. BRAMBILLA, *Antropologia Teológica*, 537.

corpo, o mundo, como relação homem-mulher e também a relação entre o ser humano e o seu destino.

A releitura cristocêntrica do pecado original muda, deste modo, a função da doutrina: esta não serve tanto para iluminar a universal necessidade da redenção de Cristo, mas contribui para formar uma hermenêutica cristã do pecado. Por isso, a doutrina do pecado original é um momento necessário para a compreensão cristã do pecado. Não se trata, assim, de duas economias, mas de uma única economia. Nesta perspectiva, consideramos duas vertentes: a vertente cristológica-trinitária e a vertente antropológica-fundamental. Na primeira, a liberdade ligada a Cristo está implícita na dedicação filial de Jesus ao Pai, está colocada na dinâmica histórica da sua doação e obediência. Na segunda vertente, a predestinação implica uma concessão da liberdade como caminho histórico. A liberdade é agora pensada como uma relação que é e faz história, um caminho com Deus que proclama a liberdade, no contexto de todas as suas relações.

Contudo, não se pode compreender o pecado só ao nível do pecado pessoal, mas como um ato procedente da condição do ser humano. As relações deste ficam distorcidas onde a liberdade aparece como ferida, incurvada sobre si, uma distorção não só da relação da liberdade, mas da liberdade como relação. Já numa leitura sapiencial na linguagem simbólica do mito (Génesis) e na confissão de fé pascal (Novo Testamento) podemos ver que o ser humano é imagem de Deus e é configurado para a liberdade filial de Cristo, mas ao mesmo tempo, o ser humano é considerado em pecado, integrando-se numa história de pecado.

Segundo C. Matias, no seu contributo para uma melhor compreensão do sentido do pecado, refere que este não é uma fatalidade e não tem necessariamente de acontecer. No entanto, é uma possibilidade e esta possibilidade está inscrita num projeto bom <sup>43</sup>. Foi por amor que Deus criou o ser humano e os outros seres vivos, mas Deus não poderá substituí-los. Deus Criador criou um projeto para o ser humano, cuja intervenção de Deus é um dom gratuito para o ser humano e a criação. Ora, a possibilidade do pecado assenta na possibilidade do ser humano recusar esse projeto inicial. Deus intervém no sentido de o interpelar a ser livre, e só será tanto mais livre, quanto mais

---

<sup>43</sup> Cf. C. MATIAS, *O homem nos planos de Deus. Antropologia Teológica*, 306.

humano. Por isso, o pecado é visto, segundo este autor, como uma situação de fechamento total em relação a Deus e aos outros (dinâmica relacional).

### **2.3. A nova criação em Cristo: a centralidade cristológica da antropologia**

O Novo Testamento continua as perspectivas do Antigo, dando-lhes um novo horizonte. A humanidade já não tem como centro o velho Adão, mas Cristo. Por isso, a antropologia neotestamentária é cristocêntrica. O Novo Testamento parte do princípio de que a medida do ser humano perfeito é Cristo.

Cristo, homem possuído pelo Espírito introduz o ser humano decaído numa dinâmica relacional nova, fazendo dele imagem e semelhança de Deus. Por isso é constituído o interlocutor do próprio Deus. O selo da imagem e semelhança de Deus não é uma marca estática, mas um princípio dinâmico <sup>44</sup>. O ser humano é imagem de Deus porque dialoga e comunica com os demais, como vimos. Porém, pelo pecado, o ser humano distorceu a imagem de Deus. As suas relações com a natureza, com os outros seres e com Deus passaram a ser de infidelidade e de violência.

Jesus Cristo vem como novo Adão, isto é, nova cabeça da humanidade e tem a missão de restaurar o ser humano como plena imagem de Deus. Para isso, torna-se o portador do Espírito. Daí que Cristo Ressuscitado ser o centro de toda a Criação. Os livros sapienciais atribuíam a Criação à Sabedoria: «Ainda Ele não tinha criado a Terra, os campos, nem o primeiro pó da Terra. Quando Deus preparava os céus, eu estava presente (...) Eu estava com Ele como arquiteto» (Prov 8, 20-27, 30 a).

O Novo Testamento compara Cristo com a Sabedoria. Ele é o protótipo e o modelo de toda a Criação, por isso Deus planeou a Criação inspirando-se em Cristo Ressuscitado. Cristo é a medida do ser humano perfeito. Se Deus criou tudo em função do ser humano, Cristo, medida plena desse ser humano, foi a ideia inspiradora de Deus.

---

<sup>44</sup> Cf. C. MATIAS, *O homem nos planos de Deus. Antropologia Teológica*, 18.

O ser humano foi constituído cabeça da Criação e cabeça da Humanidade. Portanto, Cristo recapitulou toda a Criação, daí que tudo o que está em Cristo é uma nova criação. Em Cristo, a criação atinge o seu auge. Com efeito, o que tem valor definitivo é a condição de nova criatura restaurada em Cristo. Foi n'Ele que Deus renovou todas as coisas.

A figura neotestamentária da Nova Aliança consiste na unificação de todo o ser humano em Cristo, no sentido da sua participação na filiação de Deus, através de Cristo, por isso, a criação é um momento interno em relação à aliança <sup>45</sup>. Se Cristo é o eleito de Deus, agora a eleição de Israel tem um novo sentido em Cristo e é n'Ele que o ser humano pode voltar à comunhão plena com Deus. O acolhimento do Verbo na carne é o princípio da eleição e vocação de toda a humanidade.

A liberdade criada é objetivamente chamada à comunhão com Cristo, a graça da incorporação em Cristo é sua consequência. O ser humano adquire uma nova relação com Cristo através do dom do Espírito Santo. O ser humano adquire, deste modo, a graça da filiação divina e adotiva e a remissão do pecado.

### ***2.3.1. A graça divina***

Os textos do Novo Testamento exprimem a experiência da decisiva salvação de Deus em Cristo, a partir do seu amor de benevolência e na incondicionada misericórdia de Deus, mediante o gesto histórico da libertação, redenção e reconciliação do género humano. A graça é agora uma nova possibilidade de existência, na qual o ser humano experimenta realmente a salvação e a redenção, a libertação e a renovação da sua vida. A graça, portanto define a vida cristã como vocação a uma comunhão particular com Deus, através da figura pessoal de Cristo <sup>46</sup>.

A graça tem aqui duas categorias: a graça no sentido da filiação como adoção e eleição e a graça como um renascimento em Deus. O ser humano possui uma natureza pneumática não por via natural, na força do seu espírito, mas no sentido do Espírito de Deus que o configura com a forma de Cristo, por isso a filiação divina é vista como

---

<sup>45</sup> Cf. F. G. BRAMBILLA, *Antropologia Teológica*, 160.

<sup>46</sup> Cf. *Ibidem*, 422.

obra do Espírito Santo. No Espírito, é dada ao ser humano uma nova possibilidade de acesso a Deus na comunhão e no serviço.

O Espírito tem um papel importante na missão filial de Cristo. Reciprocamente, Cristo transforma a força divina e criativa da *Ruah* de Deus, o seu poder salvífico. Por outra parte, o próprio Espírito constitui a identidade de Cristo como Filho do Pai, sem o abismo do pecado, do mesmo modo, o Espírito constitui a nova identidade de todo o ser humano e recria de um modo novo o mundo.

O Espírito faz participar toda a criação – o ser humano, a Igreja e o mundo – na vivência filial de Cristo no duplo sentido de uma configuração filial e de uma transformação espiritual. A ação do Espírito plasma a liberdade do ser humano para que se incorpore a Cristo, formando a Igreja, mediante a Eucaristia, como corpo de Cristo que é símbolo do destino escatológico de toda a criação. A presença do Espírito no ser humano é descrita como inabitação que o configura numa adoção filial.

Portanto, a antropologia da liberdade só é possível como ação do Espírito. Este leva ao seu termo o agir da liberdade conformando-a à vivência filial de Cristo e tornando-a membro do Seu corpo. Ora, a liberdade criada é relação, assim, podemos dizer que a consciência crente cristã é capaz de intuir o dom prometido como uma “presença” afável, a presença do Espírito que não só transforma o ser humano, mas o constitui com uma história espiritual de comunhão. A presença do dom do Espírito em nós transforma a liberdade como relação, fazendo-a atuar como comunhão <sup>47</sup>.

O ser humano experimenta esta Presença que atua na sua liberdade e o transforma, não só no seu ser, mas também no seu agir, pois a sua liberdade dá-se na relação com o outro, através da qual se autodetermina, tendo consequências no seu destino pessoal.

O significado da existência humana recebe a sua máxima amplificação no mistério de Cristo. Por isso, o Verbo da Vida, Jesus, é o verdadeiro ícone de Deus e a autêntica imagem de Adão. A resposta ao Sl 8 parece mais clara: o Pai criou-nos em e para Cristo. Adão é querido e pensado pois está plasmado no rosto de Cristo <sup>48</sup>. Significa que a história da humanidade nos primeiros instantes da criação, está aberta à

---

<sup>47</sup> Cf. F. G. BRAMBILLA, *Antropologia Teológica*, 470.

<sup>48</sup> Cf. E. SCOGNAMIGLIO, *El Rostro del Hombre*, Ensayo de antropología trinitaria, Secretariado Trinitario, Salamanca, 2009, 455.

salvação e orientada para a comunhão trinitária. A criação em Cristo é o ponto mais alto do agir divino já na origem do mundo.

No entanto, poderá haver uma história dramática do ser humano, mas não uma existência trágica sem possibilidade de redenção ou resgate. A sua imagem, ou seja, a imagem de Cristo, significa que para cada um de nós, há uma história de salvação, uma esperança de libertação do mal.

A antropologia bíblica do Antigo e do Novo Testamento recebe na humanidade de Cristo um elemento dinâmico que provoca tensão e continuidade ao mesmo tempo, marcando na exegese uma espécie de descontinuidade na continuidade. Jesus, rosto humano do Pai, é também o rosto autêntico de Adão, o rosto da Luz.

Não se pode compreender a obra da criação sem Cristo. Deus faz-se reconhecer na imagem de Cristo e a criação sem Cristo é irreconhecível como obra do Criador. A criação foi feita n'Ele, os seres do céu e da terra, visíveis e invisíveis, foram criados por meio d'Ele e para Ele. Cristo não aparece só como modelo, mas um instrumento mediante o qual Deus criou o universo ( 1 Cor 8,6). Este modelo sincrónico permite captar a dimensão cristocêntrica do universo e da história, assim como da existência humana.

### ***2.3.2 A relação entre Cristologia e Antropologia***

Entre a Antropologia e a Cristologia existe uma profunda relação, pois a Antropologia Teológica deve ser constituída sobre o princípio arquetónico da Revelação e, em particular, deve estruturar-se sobre o evento de Jesus Cristo <sup>49</sup>. O papel da Antropologia Teológica é refletir sobre o saber cristão acerca do ser humano na força do evento cristológico. A presença de Cristo na história é o momento principal da autocomunicação de Deus ao ser humano, uma presença de comunhão que não acentua a diversidade entre o ser humano e o mundo, mas a favorece.

Segundo F. G. Brambilla, a Antropologia deve ser reconstruída assumindo a Cristologia como princípio e forma do discurso cristão acerca do ser humano, pois a

---

<sup>49</sup> Cf. F. G. BRAMBILLA, *Antropologia Teológica*, 103.



Antropologia Teológica é a Antropologia da Revelação e a Revelação propriamente é Jesus Cristo <sup>50</sup>. Contudo para este autor é necessário superar um cristocentrismo cronológico, isto é Cristo é o centro da história da salvação pois vem depois da criação do ser humano para o redimir do pecado. Ora, é preciso compreender, nesta perspectiva a singularidade da figura de Cristo: Cristo é o cumprimento e o redentor do ser humano, pois é n'Ele que o ser humano é criado.

Toda a Revelação de Deus (Criação, homem-mulher, pecado, redenção, graça, Igreja) é originariamente cristocêntrica e apoia-se na tese da predestinação em Cristo e da criação da humanidade n'Ele. A predestinação em Cristo permite uma relação entre Deus e a criação/ o ser humano na remissão do pecado.

O confronto com as culturas fornece a outra coordenada para delinear num modo crítico a tese da estruturação cristocêntrica da Antropologia Teológica. Falamos de crítica no sentido da concentração do discurso teológico sobre um “antropocentrismo” redutor. O próprio tema da Criação parece ser posto à parte, pois a Antropologia Teológica colocou no centro do seu discurso o ser humano e o seu domínio sobre a terra <sup>51</sup>. A reflexão acerca do ser humano sobrepõe-se mesmo ao tema da natureza e da Criação. Por isso, temos uma visão do ser humano como o sujeito do mundo e de um mundo como objeto de uma exploração por parte do ser humano. A partir daqui assistimos a diversos paradigmas, em particular a contraposição entre o ser humano e o mundo, entre a natureza e a história.

Para F. G. Brambilla, o papel da Antropologia Teológica é separá-la da reflexão moderna sobre o ser humano separado do mundo e recuperar o discurso cristológico e trinitário sobre a criação e o ser humano. O discurso sobre o ser humano deve ser colocado como uma relação ao mundo, no ponto fulcral da vivência de Cristo e da missão do Espírito Santo, isto é no cerne da Revelação cristã.

Na cultura contemporânea, o ser humano como que seculariza a Providência no progresso a todos os níveis. Para o autor F.G. Brambilla, o confronto com a perspectiva cultural e religiosa é importante e necessário para a Antropologia Teológica, uma vez que há um confronto com a fé que afirma o cumprimento do ser humano na sua

---

<sup>50</sup>*Ibidem*, 107.

<sup>51</sup> Cf. F. G. BRAMBILLA, *Antropologia Teológica*, 113.

configuração a Cristo. É necessário sempre relacionar o Homem singular (Cristo) com e a forma histórica com a qual o ser humano realiza o seu próprio destino.

Com efeito, a relação entre a especificidade cristológica e o universal antropológico não pode colocar em discussão a centralidade do princípio da Revelação, mas tem a função de pôr em evidência que a especificidade cristológica refere-se a Cristo no cumprimento e atuação definitiva da abertura do ser humano à verdade plena. Por isso, a Antropologia Teológica deve dar resultado a uma *antropologia fundamental da fé*.

A Antropologia Teológica tem como especificidade estabelecer uma *visão cristológica* do ser humano. O termo “visão” alude a um olhar da fé envolvida no chamamento do ser humano para o “ser em Cristo”. O adjetivo “cristológica” indica que a visão cristã da vida é originariamente pensada em Cristo: Cristo é o princípio e o fim da história da humanidade. O genitivo “do ser humano” indica-nos um valor universal: a visão cristã é para cada ser humano e a todos os seres humanos.

A visão cristã não é apenas uma reflexão dispersa sobre o ser humano, o seu corpo, a sua alma, a criação ou o seu destino de vida, mas tem uma “forma” própria, pois dá-nos um olhar sintético sobre a existência humana. A existência do ser humano no mundo é o espaço da cura amável de Deus, esta é colocada no destino filial de Cristo e alimenta-se continuamente pela ação do Espírito de Cristo. Esta é a *visão cristológica* do ser humano, a qual a teologia elabora um serviço de compreensão crítica.

Por isso, a Antropologia Teológica compreende-se à luz de Cristo, enquanto Ele é a revelação e a autocomunicação de Deus ao ser humano; é a visão de fé sobre o ser humano no mundo chamado a configurar-se com Cristo.

### **2.3.3. A especificidade da Antropologia Cristã**

Como síntese, podemos estabelecer alguns pontos que nos ajudam a perceber a especificidade da Antropologia Cristã:

1. É o chamamento/ predestinação do ser humano para ser e viver em Cristo. A centralidade de Cristo é vista na sua relação com o Pai e na sua destinação universal para o ser humano, em virtude do Espírito Santo.
2. É o cumprimento da liberdade criada que é colocada intrinsecamente como capacidade de resposta a tal chamamento. Se a liberdade criada é objetivamente chamada para ser conformada a Cristo, agora a liberdade do ser humano deve ser a possibilidade de resposta a tal chamamento.
3. É uma liberdade corpórea no mundo, na diferença entre homem-mulher, chamada à incorporação a Cristo, no Espírito.
4. É uma liberdade que se insere na dramática da história: o pecado é a perda da configuração a Cristo.
5. É uma liberdade que é justificada na dramática histórica. A perda da configuração a Cristo não muda o chamamento para o ser em Cristo, mas este atua como remissão do pecado <sup>52</sup>.

#### ***2.3.4. Alguns paradigmas relevantes***

O autor apresenta-nos ainda um conjunto de paradigmas que nos ajudarão a compreender melhor a relação entre antropologia e cristologia. Em primeiro lugar, temos o paradigma bíblico. A relação entre cristologia e antropologia encontra no NT um particular paradigma. Cristo aparece na relação especial com cada ser humano em virtude da sua singularidade. Esta relação de Cristo com cada ser humano não se fundamenta simplesmente com aspetos comuns, mas pois n'Ele há uma singularidade que o distancia dos demais seres humanos. Com efeito, o elemento que funda a relação de Cristo com cada ser humano é a sua singularidade específica, ou seja a dedicação e obediência que Ele tem com o mistério de Deus. Cristo é o fundamento da imagem de Deus presente em cada ser humano, pois Ele é imagem de Deus de modo absolutamente singular.

A maneira de estar que foi própria de Cristo, a sua obediência filial ao Pai, permite-nos compreender o ser humano na sua integridade. Tal dialética exprime a

---

<sup>52</sup> Cf. F. G. BRAMBILLA, *Antropologia Teológica*, 125-126.

relação entre o ser humano e Cristo e entre nós e a humanidade. Em última análise, estabelece a figura da liberdade crente cristã.

O segundo paradigma é o paradigma patrístico e medieval. Neste, a relação entre cristologia e antropologia é de uma tendência de um cristocentrismo “lógico” passar para um cristocentrismo “cronológico” Quer isto dizer que passamos de uma compreensão de Cristo como o centro da humanidade, para uma compreensão de Cristo como Aquele que intervém depois do pecado. Cristo é o centro, não logicamente como Lógos, mas cronologicamente, como o ponto intermédio da história da salvação <sup>53</sup>.

A Antropologia Teológica, como já vimos, elabora uma reflexão acerca do saber cristão a respeito do ser humano. Este procedimento é feito, por um lado, pelo saber teológico capaz de ver no evento Cristo o cumprimento absoluto da consciência histórica do ser humano como consciência crente; por outro lado, numa legitimidade da Antropologia Teológica capaz de produzir uma compreensão “teológica” sobre o ser humano emergente de uma cristologia da singularidade de Cristo <sup>54</sup>.

Do ponto de vista teológico-fundamental, é necessário proceder a uma justificação da esperança crente, de modo que esta se mostre como a realização da estrutura originária com a qual o ser humano se abre à verdade. Do ponto de vista teológico-sistemático, é necessário delinear a configuração cristológica da Revelação e, correspondentemente, a sua figura antropológica, como cumprimento da abertura do ser humano à verdade.

Este duplo aspeto da reflexão teológica, exprime exatamente a estrutura hermenêutica da Antropologia Teológica: esta é um saber derivado da natureza histórica da Revelação cristã.

Podemos dizer que o ser humano em Cristo encontra a sua figura “arquetipo” na dupla dedicação de Cristo ao Pai e a todos. A cristologia trinitária é o horizonte no qual pode ser compreendida a figura do crente cristão. O modo com o qual Cristo se relaciona com o Pai exprime-se na dedicação/obediência ao Pai; o modo com o qual Ele se relaciona com todos atua na configuração da liberdade humana com Ele. As duas

---

<sup>53</sup> Cf. F. G. BRAMBILLA, *Antropologia Teológica*, 135.

<sup>54</sup> *Ibidem*, 142.

relações são obra do Espírito Santo: a dupla configuração da liberdade filial de Cristo e da liberdade crente de todo o ser humano.

Porém, o Espírito mantém a diferença de *ser filho* de Cristo e a configuração no nosso *ser filho* n'Ele. É importante acentuar a simetria, mas também, ao mesmo tempo a diferença desta realidade. Portanto, a “forma cristológica” é a figura arquetipo da liberdade. Só poderemos compreender a cristologia trinitária como princípio arquitetônico da “visão cristológica” do ser humano através da relação de Cristo com o Pai e com todo o ser humano <sup>55</sup>.

## **2.4. A novidade da antropologia cristã**

A antropologia teológica tem como objeto a antropologia cristã, ou seja, a visão cristológica do ser humano. Por isso, a consciência da fé presente na espiritualidade, na vida e na missão da Igreja, refere-se sempre a uma visão do ser humano. No início ao fim, a antropologia cristã é obra do Espírito na e com a liberdade humana. Ora, o interesse da fé pelo ser humano provém do caráter soteriológico da fé em Cristo. Com efeito, já no Antigo Testamento, a aliança de Deus com o Seu povo constitui o ser humano numa relação singular. A antropologia cristã é colocada por isso, entre a teologia do povo da aliança e da visão da Igreja <sup>56</sup>.

### ***2.4.1. O interesse em relação ao humano***

A antropologia moderna caracteriza-se por um interesse específico pelo ser humano, apesar do interesse pelo ser humano ter percorrido muitas épocas e cultura ao longo da história. Se este interesse pelo ser humano acompanha o início da consciência hebraica e cristã, a atenção particular é quase exclusiva ao fenómeno humano (antropocentrismo) e este é um aspeto próprio da antropologia moderna. Com esta mudança antropológica, o ser humano suscita uma atenção explícita e metódica da parte da teologia. Por isso, a antropologia teológica cresce sobre o terreno da antropologia moderna.

---

<sup>55</sup> Cf. F. G. BRAMBILLA, *Antropologia Teológica*, 151.

<sup>56</sup> *Ibidem*, 16.

O interesse em relação ao fenómeno humano é um interesse de todos os tempos. A pergunta: «Que é o ser humano? De onde vem? Qual o sentido do seu ser no mundo? Qual o seu destino último?» acompanha sempre a aventura do humano. A reflexão cristã sobre o ser humano é um fato da cultura moderna e mesmo na cultura contemporânea.

No entanto, a modernidade separa o ser humano do mundo. Este pretende alcançar o seu destino, mediante o mundo e transformando o mundo. Todavia, a exterioridade entre o ser humano e o mundo à sua volta é fruto da separação radical entre a autonomia do ser humano e a afirmação de Deus. A autonomia do agir humano parece ir contra a afirmação de Deus. Ora, o papel específico da antropologia teológica não deve alimentar no seu pensamento o fundamento antropológico da modernidade: colocar no centro o ser humano, sendo ele o sujeito e o objeto adequado do saber.

Daqui deriva o problema da antropologia teológica. A inseparabilidade entre a visão cristã e a forma da cultura humana afirma que a singularidade do crente tem necessariamente uma marca histórica e cultural. Por isso, o papel da antropologia cristã, bem como da sua novidade é mostrar a vivência filial de Cristo como a verdade do caminho do ser humano e dizer o sentido definitivo do ser humano em relação ao Cristo.

A função da antropologia teológica não é “de introduzir” o ser humano a Cristo, para o convencer a ser um crente cristão. A antropologia teológica parte da resposta já dada no ato de fé em Cristo para que o ser humano compreenda a dinâmica de um tempo singular e universal <sup>57</sup>.

A questão principal do SI 8, como já vimos é esta: «Que é o homem?» A questão é suscitada através da cura e da visita amorosa de Deus que não cessa de se lembrar do ser humano. Que é este ser humano que incita Deus a visitá-lo a recordar-se de si amavelmente? Será que é possível que através da criação do universo, Deus se recorde do ser humano e que este seja objeto da proximidade de Deus? Como é que o ser humano é coroado de glória e de honra? Pois é a criatura real de Deus! Eis a resposta <sup>58</sup>.

Do ponto de vista da antropologia bíblica, a pergunta do ser humano e sobre o ser humano é possível só como resposta a um chamamento, a um apelo suscitado pela

---

<sup>57</sup> Cf. F. G. BRAMBILLA, *Antropologia Teológica*, 20.

<sup>58</sup> Cf. *Ibidem*, 22.

visita de Deus. Todavia, o ser humano continua um enigma indecifrável. Por isso, a antropologia cristã fala-nos da presença de Deus em Cristo, que interpela o ser humano a configurar-se com o Seu Filho. Antes de ser sujeito e objeto de uma questão, o ser humano é o destinatário de um apelo do qual faz memória e que se vai revelando ao longo dos tempos.

Como já vimos anteriormente, a autocomunicação de Deus em Cristo inscreve-se na estrutura antropológica da liberdade. E isto só é possível pelo dom do Espírito que inspira e suscita a liberdade do ser humano. Deste modo, vemos a universalidade da antropologia cristã enquanto revela a singularidade do seu “objeto”.

#### **2.4.2. São Justino**

Para compreendermos de uma forma mais adequada a novidade da antropologia cristã é necessário guiarmo-nos pelo pensamento de alguns autores relevantes. Em primeiro lugar, temos S. Justino, um filósofo neo-platónico. Segundo ele, o ser humano é composto de uma alma e de um corpo. A sua grande novidade, bem como da antropologia cristã é a ressurreição do corpo. Segundo o pensamento hebraico, havia a conceção não da ressurreição do corpo, mas da carne (*basar*). No entanto, a ressurreição da carne não tem que ver com a restauração dos músculos, tecidos ou células. É a restauração do ser humano como *basar*: a pessoa em comunhão com os demais seres humanos e com Deus. Isto é obra do Espírito Santo <sup>59</sup>.

Portanto, o ser humano é um corpo e uma alma. Ora, para o helenismo, o corpo era considerado um inimigo da alma. Face à Ressurreição de Cristo, o corpo começa a ser visto como incorruptível juntamente com a alma. S. Justino defende que o corpo não é um adversário da alma, e aqui está uma das novidades da antropologia cristã. Para Justino, a ressurreição é algo que tem a ver com o ser humano na sua integridade, como se vê no Novo Testamento. Este autor combate de uma forma convicta a maldade que era concebida na matéria, afirmando que os corpos também pertencem à comunhão com Deus.

---

<sup>59</sup> Cf. C. MATIAS, *O homem nos planos de Deus. Antropologia Teológica*, 44.

### ***2.4.3. A recuperação bíblica da antropologia (S. Ireneu)***

O dualismo platónico e a moral estoica marcam o nascimento da antropologia cristã. Daí que o dinamismo bíblico perde-se. Alguns padres posteriores tentarão recuperar a dinâmica da antropologia neotestamentária. Sobretudo, tentarão recuperar o sentido da divinização do ser humano, graças à Encarnação. Santo Ireneu é o autor menos influenciado pelo platonismo. Mas apesar dos fundamentos bíblicos da antropologia não serem dualistas nem estoicos, verificamos que o dualismo e a moral estoica marcaram a antropologia teológica durante vinte séculos.

Santo Ireneu foi o autor que mais conseguiu manter o dinamismo neotestamentário acerca do projeto criador e salvador de Deus. O ser humano é obra modelada por Deus. Com esta expressão, Ireneu quer significar, não uma intervenção mecânica e mágica, mas uma ação histórica de Deus ao criar o ser humano. Ora, a medida plena do ser humano é a sua divinização, a salvação não é algo acidental, devido ao pecado humano. Pelo contrário, estava prevista como plenitude da criação. A salvação, como divinização do ser humano supunha a Encarnação. Por outras palavras: houvesse ou não pecado, a Encarnação estava prevista no plano de Deus, pois é a condição da Salvação. A história da criação e a história da salvação aparecem como um todo neste autor.

Para Santo Ireneu, o elemento determinante que faz do ser humano imagem de Deus é a sua liberdade. Esta não se relaciona somente com opções de tipo moral. É igualmente uma adesão ou rejeição da fé. O ser humano na perspectiva de Ireneu está em processo histórico de realização. A decisão da fé compete só ao ser humano, pois Deus não o substitui. A criação do ser humano por parte de Deus é assim progressiva. A divinização do ser humano é proporcional à sua humanização. Ora, quando peca o ser humano anula-se na sua realidade humana. Se este se anula, não pode ser divinizado <sup>60</sup>.

O Verbo e o Espírito Santo são as mãos através das quais Deus realiza a Sua arte criadora. O Filho e o Espírito Santo modelam o ser humano e transformam-no em espiritual, a fim de participar da plenitude de Cristo Ressuscitado. O espírito humano é o princípio que anima o ser humano. O Espírito Santo é o princípio que o torna filho de

---

<sup>60</sup> Cf. C. MATIAS, *O homem nos planos de Deus. Antropologia Teologica*, 54.



Deus e o modela à imagem e semelhança divina. Por isso, o espírito humano vem de Cristo pela criação, o Espírito Santo vem de Cristo pela Encarnação. O primeiro é criação de Deus, o segundo é Deus dando-se a si mesmo.

Ireneu tenta superar o dualismo, concebendo o ser humano como uma unidade e salvaguardando a perspectiva neo-testamentária. Ireneu tenta salvaguardar a unidade humana. O ser humano é portanto, corpo (*soma*), alma (*psyché*) e espírito (*pneuma*).

Podemos ver que um aspeto fundamental da antropologia de Ireneu é o seu esforço por manter o conceito fundamental de ser humano como totalidade orgânica e dinâmica, evitando os desvios platónicos segundo os quais o corpo aparecia como inimigo da alma e a fonte do mal. Por isso, o corpo participa da plena dignidade humana.

#### ***2.4.4. Outros contributos***

Orígenes, o mais platónico dos padres Alexandrinos, afirmava que só o ser humano é imagem de Deus, daí a sua plena dignidade. É por esta razão que os cristãos se recusam a adorar estátuas e construir templos. Deus só habita no ser humano que é um templo vivo. Esta perspectiva antropológica é muito importante.

Para S. Gregório de Niza, o ser humano, ainda antes de ser criado, foi concebido em projeto. Ou seja, a dignidade humana estava presente em Deus, mesmo antes do ser humano ser criado. Obteve o domínio da terra antes mesmo de existir. Tudo foi criado por Deus a pensar no ser humano, daí que o relato bíblico tenha mostrado que a criação humana acontece depois de tudo ter sido criado por Deus. O ser humano foi criado para reinar sobre toda a Criação com poder de decisão. Por esta razão participa da natureza real de Deus e é por isso que obtém a imortalidade. Notemos: diz-se que o ser humano participa da natureza real de Deus. Para afirmar que o princípio do louvor é Deus que faz o ser humano participante desta realidade.

Ao contrário de S. Ireneu, S. Gregório pensava que Deus como Ser perfeito tinha criado o ser humano acabado e perfeito desde o começo. O ser humano era exatamente como Cristo após a Sua Ressurreição e, por isso era um ser plenamente pneumático. Ora, S. Gregório colocou no início da criação aquilo que o Novo Testamento apresenta

como situação de plenitude final. Esta *distorção antropológica* de Gregório radica no fato de que Deus criou o ser humano, de modo acabado no princípio.

S. Gregório afirma que após o pecado de Adão, adquiriu um corpo material, por isso a materialização do corpo é consequência da queda do ser humano. Ora, a concepção negativista de Gregório em relação ao casamento, à sexualidade e ao corpo tiveram uma influência significativa na antropologia posterior.

Para S. Gregório, o ser humano é uma síntese do Cosmos, embora o transcenda. A sua atitude fundamental para atingir a perfeição é o conhecimento de si mesmo. É na medida em que se conhece que o ser humano pode compreender os outros e o Cosmos. O ser humano foi criado à imagem e semelhança de Deus, isto é, livre. Quando faz o bem, fá-lo devido ao seu livre arbítrio. Do mesmo modo, quando faz o mal, fá-lo por seu próprio consentimento. Por isso, só o ser humano que se conhece é capaz de se dominar.

Apesar de defender o valor da liberdade humana, Gregório acaba por negá-la. A alma, ao chegar ao limite do mal, não tem outra alternativa senão escolher Deus. A perspectiva bíblica é outra: o pecado não é algo que se propõe ao ser humano do exterior, mas é no seu próprio coração que brota o mal. Tudo se joga na interioridade do ser humano em relação com os outros e com Deus.

Contudo, há uma perspectiva muito interessante em S. Gregório de Niza que nos ajuda a perceber o alcance da antropologia teológica. Segundo este autor, Deus criou o ser humano como totalidade pneumática. Ora, entre o espírito e a matéria existe uma continuidade, por isso o ser humano constitui uma unidade: alma e corpo. Surgem ao mesmo tempo e do mesmo princípio. O ser humano tem, portanto, um princípio unitário que o faz progredir até à plena espiritualização. É isto que faz o ser humano tão sublime como afirma o Sl 8. Vemos que na materialidade, o ser humano é chamado à espiritualidade, tendo como referência o Deus Criador.

Portanto, podemos tirar proveito de alguns aspetos da antropologia teológica deste autor para compreendermos melhor esta temática:

- O esforço por salvaguardar a unidade do ser humano;
- A matéria não é contrária ao espírito. O Criador suscita a matéria, inscrevendo nela potencialidades espirituais;

- O ser humano é chamado a ser uma totalidade pneumática após a Ressurreição. Este aspeto salvaguarda a noção bíblica de Ressurreição. Esta não é restauração biológica de um cadáver que se dissolveu no mundo;
- O ser humano é imagem e semelhança de Deus, não só por possuir inteligência e liberdade, mas porque Deus introduziu no seu coração a semente da comunhão e da harmonia;
- O ser humano imagem de Deus é participante da divinização porque participa das qualidades divinas. Esta participação nos atributos divinos é progressiva.

### **CAPÍTULO III. ALGUNS TESTEMUNHOS DA PATRÍSTICA (O SL 8 E O SEU CONTEXTO BÍBLICO E LITÚRGICO)**

É objetivo desta última parte do trabalho, estabelecer já uma leitura cristã do Sl 8, recorrendo ao seu comentário patrístico e procurando uma possível resposta à questão do louvor na síntese que os diversos autores nos oferecem sobre o Sl 8.

O Sl 8 é um hino de louvor que com o seu estilo e conteúdo pertence à tradição sapiencial. Tal hino pretende buscar as razões da dignidade do ser humano vistas na perspetivas divinas. A descoberta da contemplação de Deus como Criador é para o salmista a fonte de meditação da beleza da natureza. Por outro lado, o salmo expressa a busca humana da sua identidade existencial em relação a toda a criação: «que é o homem?» Esta pergunta marca a estrutura do salmo bem como a sua interpretação.

O tema da dignidade do ser humano presente neste salmo despertou a atenção de diversos padres da Igreja. Esta oração fala de Cristo e, ao mesmo tempo, o próprio Cristo a rezou na sua vida temporal.

A pergunta «que é o homem?» refere a dignidade da natureza humana que foi assumida pelo Senhor na plenitude dos tempos. E os restantes v.s seguem esta lógica: a Igreja Universal é simbolizada pela lua e as Igrejas particulares são simbolizadas com as estrelas que inundam o céu. O Filho do Homem é Jesus Cristo, no qual debaixo dos seus pés estão as criaturas pois Ele, como primogénito de toda a criação as domina.

#### **3.1. Cassiodoro (485- 583)**

Em primeiro lugar, começemos por olhar para o contributo do autor Cassiodoro, no comentário ao Sl 8: é preciso realçar, antes de mais, que o tema de Cristo e da Igreja são binómios indiscutíveis na exegese de Cassiodoro. O Sl 8 é inserido num conjunto de salmos que compreendem, segundo o autor, o tema da dupla natureza humana e divina de Cristo <sup>61</sup>.

---

<sup>61</sup> Cf. G. SIMONE, “Il commento de Cassiodoro al Salmo 8”, in V. LOPASSO; S. PARISI, *Liber Scripturae*, Rubettini, Catanzaro, 2002, 117.

O comentário de Cassiodoro ao Sl 8 divide-se em quatro partes: primeiro analisa o título, logo depois procede à divisão do salmo para deter-se depois na exposição central do texto e terminar com a conclusão.

Em primeiro lugar, quanto ao título há um enfoque moral: trata-se da Igreja em que os maus costumes e a soberba são expulsas pela penitência. Esta provoca as lágrimas que conduzem à mudança de vida e finalmente à salvação. O título deste salmo é significativo: este refere-se, segundo Cassiodoro a Cristo. Simboliza a figura de Cristo Salvador.

Na divisão do salmo, Cassiodoro manifesta-nos os temas principais do seu comentário. Ao autor interessa-lhe desvendar o mistério de Cristo oculto neste salmo, já que o fato de assumir a natureza humana destaca-o sobre todas as criaturas. Segundo Cassiodoro, o salmo elogia a natureza humana, não em si própria, mas enquanto eleita por Deus como instrumento da sua divindade. Por isso, o eixo principal da leitura deste salmo é o louvor a Deus pela sua sabedoria e bondade que eleva a natureza humana e faz-se homem para salvar-nos da morte.

É muito importante para quem se dirige este salmo. É para o *Senhor, nosso Deus*, porque a Encarnação e os outros bens recebidos das suas mãos, permitem-nos exultar de alegria, daí brota o louvor e, por isso chamamos *Senhor, nosso Deus*.

Também chama a atenção da descrição do mundo visível criado por Deus. Esta descrição pode ser interpretada em chave eclesiológica, segundo Cassiodoro. Se já no início temos a identificação da terra inteira com a catolicidade da Igreja, agora os céus são identificados com o livro dos Evangelhos, a lua é a Igreja e as estrelas do céu são os seres humanos justos que brilham no mundo.

O ser humano que é recordado pelo Senhor é coroado de glória e honra graças aos méritos de Cristo: a sua Ressurreição revela a nova dignidade do ser humano e abre uma nova perspectiva, pela qual o ser humano supera todas as criaturas.

Este autor divide o Sl 8 em duas partes: na primeira parte (vv. 2 a 4), a Igreja antiga manifesta-se a nós e tudo canta para louvor do Deus Criador, anunciando a sua majestade e a sua obra excelsa; na segunda parte (vv.5-10), refere-se à natureza humana e à sua condição, através do pecado de Adão.

Por isso, este salmo celebra a natureza humana de Cristo com grande louvor. Por isso, Cassiodoro admite que na primeira parte do salmo, celebramos a natureza divina de Cristo, na segunda parte, celebramos a natureza humana de Cristo. Tudo tendo como meta o louvor a Deus Criador. A celebração é já por si uma experiência de festa e a festa conduz-nos ao louvor. O elemento que fala e proclama este louvor é a Igreja.

No comentário ao segundo verso (*Senhor, nosso Deus, como é admirável o Vosso nome em toda a terra*), Cassiodoro afirma que aqui há um elemento retórico e continua dizendo que a expressão *nosso* exprime a alegria da pertença ao Criador e a grandeza da obra divina, cujas palavras humanas não podem descrever na sua plenitude, pois ninguém pode conhecer totalmente o projeto de Deus.

O nome de Deus é admirável em todo o universo e acrescenta Cassiodoro, e também em toda a Igreja universal. Segundo Cassiodoro, a magnificência é identificada com o mistério da Encarnação. Esta é exaltada quando Cristo morre, ressuscita e sobe ao Céu. No v. 3 há uma referência muito própria ao louvor de Deus, agora manifestado pelas crianças e meninos de peito. Quando se fala, neste v. dos adversários e inimigos rebeldes, Cassiodoro identifica-os com os pagãos e blasfemos.

A mesma questão que percorre o nosso trabalho (*que é o homem?*), é também feita por Cassiodoro, o qual responde: é um ser frágil e caduco, descendente de Adão, na união do antigo pecado. No entanto, Deus recorda-Se dele <sup>62</sup>. Contudo, é preciso distinguir a noção de *homem* e a noção de *filho do homem*. Já São Paulo distingue o homem terreno e o homem celeste (1 Cor 15, 49), o homem velho e o homem novo.

No v. 6 do salmo diz-se que Deus coroou o ser humano de honra e glória. Para Cassiodoro, esta afirmação tem um sentido próprio: deve revelar ao ser humano um profundo sentido de humildade, mas ao mesmo tempo, a glória de Deus Criador no tempo.

A segunda parte do Salmo, quando se afirma que *de honra e glória o coroastes*, há aqui uma referência à Ressurreição, na qual a fé de todos os crentes O reconhecem como Deus glorificado. Está presente todo um simbolismo: a coroa representa o círculo da terra, pois toda a extremidade do mundo é formada à sua semelhança.

---

<sup>62</sup> Cf. G. SIMONE, “Il commento de Cassiodoro al Salmo 8”, 124.

O v. 7 faz uma referência à noção do poder, através do qual é possível falar da honra e da glória concedida ao ser humano. Já no último verso do salmo, para Cassiodoro, há uma repetição do louvor inicial, daí que a questão do louvor abre e fecha o salmo. É a partir desta questão que se refere tudo o resto. É a Igreja que, depois da Encarnação de Cristo e da glória da Ressurreição canta este verso de louvor.

Trata-se do primeiro salmo que repete esta antífona para mostrar como é importante a questão do louvor neste contexto. Este salmo, como já vimos, fala-nos também da dupla natureza de Cristo, divina e humana. Revela-nos a verdade da sua pessoa: verdadeiro Deus igual ao Pai, e igual a nós pela Encarnação. Esta união das duas naturezas constitui a salvação de todo o género humano.

Outro aspeto curioso é que há toda uma simbologia à volta do número 8. Na Sagrada Escritura, faz-se referência a oito animais que entraram na arca de Noé ou ao oitavo dia da circuncisão dos hebreus. O número oito assume, em Cassiodoro uma simbologia especial. É nele que se faz referência à Ressurreição de Cristo.

Como temos visto, o proceder exegético de Cassiodoro é elaborado através de uma linha alegórica e espiritual. Mas é sobretudo a leitura cristológica que é objeto da sua exegese, com uma dimensão claramente eclesiológica. Neste sentido, a Igreja é vista como reflexo da luz de Cristo, como a lua reflete a luz do sol.

### **3.2. Eusébio de Cesareia**

O contributo deste autor dá-nos uma nota importante no v. 6 do salmo. Quando se afirma que o ser humano foi criado um pouco inferior aos anjos, coroado de honra e glória, Deus assim o quis, pois só do ser humano se disse: *Façamos o homem à nossa imagem e semelhança.*

Enquanto é semelhança de Deus, o ser humano recebe o domínio e o poder sobre todas as coisas. Como Deus é Rei de todas as coisas, o ser humano enquanto imagem divina é constituído capaz de dominar toda a terra. Já que o ser humano é constituído sobre a obra das mãos de Deus, nesta também se inclui o Céu.

Continua o salmo, dizendo que *tudo foi posto debaixo dos seus pés*, incluindo os animais. Mas, dado que no céu, é reservado ao ser humano uma vida igual à dos anjos, o ser humano pode contemplar os céus e o que está neles.

### **3.3. Bruno de Colonia (1035- 1101)**

A mesma dimensão eclesiológica do Sl 8 presente em Cassiodoro, está presente em S. Bruno, fundador da ordem dos cartuxos. Esta dimensão está já presente no título do Sl 8, no qual está implícita uma manifestação da enorme riqueza da Igreja de Cristo. Os seguintes v.s do salmo são uma clara manifestação da soberania de Cristo e da sua magnificência. Cristo está acima de todas as criaturas racionais e angélicas e supera toda a criação. Por isso, da boca das crianças e meninos de peito sai um hino de louvor a Deus, que é ação do Espírito Santo, para que os judeus por este maravilhoso testemunho conheçam a sua dignidade de Filho de Deus que veio para cumprir a Lei.

A descrição da criação e do mundo permite ao nosso autor falar da diversidade das Igrejas locais, mostrando a beleza do Senhor que supera os que o tentam descrever. A lua que aparece ao longo do salmo, como noutros autores é símbolo da Igreja Universal, as estrelas são as Igrejas particulares: as diversas fases da lua são os vários tempos que ocupam a Igreja, desde o período da perseguição ao período da paz, onde pode desenvolver a sua atividade plenamente.

A última parte do comentário detém-se na humanidade de Cristo e na sua excelência sobre toda a criatura, também enquanto homem, o que se refere quando se fala nos pés, obre os quais estão todos os habitantes da terra. A leitura cristológica do salmo permite a este autor sublinhar a dignidade do ser humano, de quem Deus não se esquece pelos méritos da obediência de Cristo.

### **3.4. Pedro Lombardo (1100- 1164)**

O comentário deste autor difere em muito dos comentários anteriores. Pedro Lombardo centra-se na questão linguística do salmo, citando muito as palavras



hebraicas. O autor não começa o seu comentário pelo título, mas passa diretamente ao v. 3, para se referir ao louvor que Deus merece da parte das crianças e meninos de peito. Este autor faz mesmo um paralelismo nesta passagem com Mt 21, 16, quando Jesus defende-se da acusação dos fariseus na sua entrada triunfante em Jerusalém.

Como Santo Agostinho, Pedro Lombardo elege o enfoque cristológico em cuja luz trata o tema do ser humano e se questiona das razões da benevolência divina que o faz assumir a natureza humana. Esta questão é o ponto de partida para analisar a posição do ser humano diante de toda a criação. É um pouco menor que os anjos, por um lado, e por outro lado supera todas as criaturas por ser imagem de Deus.

É muito importante o comentário de Pedro Lombardo para a exegese de S. Tomás que vai precisamente centrar-se neste comentário para expor o seu.

Todos estes comentários patrísticos levam-nos a perceber que não se pode falar em sentido pleno do ser humano e nas suas relações com Deus sem falarmos na cristologia. No entanto, não se trata de um cristomonismo simplista vazio de uma contemplação profunda do Deus Criador que, na sua sabedoria colocou o ser humano como cabeça de toda a criação.

### **3.5. Santo Agostinho (354-430)**

O Sl 8 celebra a majestade de Deus e, ao mesmo tempo, a dignidade do ser humano que Deus criou à sua imagem, por ser ele o centro de toda a criação (Gen 1, 26). No entanto, este domínio do ser humano sobre a terra é restaurado pela Encarnação do Filho de Deus, bem como pela Sua Paixão “coroados de glória e honra” pelo Pai. A aplicação do Sl 8, 5-7 a Cristo vê-se em Heb 2, 6-9. Esta tradição é constante nomeadamente em Santo Ireneu e, depois em Santo Agostinho no comentário ao salmo.

*Como é admirável o teu nome em toda a terra!* Este louvor suscitado através da Encarnação do Filho de Deus ainda não é perfeito e total antes de toda a humanidade aderir à fé e ao conhecimento de Deus. A Encarnação e a Sabedoria de Deus permite não aos sábios conhecer o Senhor, mas a todos os “pequeninos”. Todo o género humano é chamado ao perfeito louvor de Deus na Igreja, pois Deus derrama a sua misericórdia a todo o ser humano.

A infinita condescendência do amor e da humildade de Cristo que é acessível a todo o ser humano, pertence uma parte à economia do AT e da Encarnação e outra parte à Escritura na sua totalidade onde a porta está aberta aos simples e oposta ao orgulho dos filósofos e heréticos. Tal orgulho leva à sua destruição diante da Sabedoria Encarnada. Aqui sucede a plena glorificação escatológica quando Ele é coroado de “glória e honra” no julgamento último.

Por isso, há aqui duas orientações, cristológica e eclesiológica unidas entre si neste salmo. Quanto à distinção entre *homem e filho do homem*, a exegese do Sl 8 não encontrou muitas oposições no trabalho posterior a Agostinho.

Santo Agostinho parte dos vários v.s do mesmo salmo para expor o seu comentário. Sl 8,2 *Senhor, nosso Deus, como é admirável o vosso nome em toda a terra!* Há uma canto de louvor e responde: *porque a vossa magnificência está acima dos céus*. Isto significa: que o Senhor é *nosso* Senhor do qual todos os habitantes da terra entram em admiração, pois a sua magnificência eleva-se da humildade da terra para as nuvens do céu. Sl 8,3 *Da boca das crianças e meninos de peito sai um louvor que confunde os adversários*. A Igreja não está ainda constituída na sua perfeição total, pois não estão satisfeitas todas as necessidades do género humano. No entanto, são felizes os pequeninos, pois estes são capazes de conhecer as realidades espirituais e eternas, embora ainda na sua história temporal <sup>63</sup>. *Reduz ao silêncio os inimigos rebeldes*. É contra eles que Jesus diz: *Eu te louvo, Senhor do céu e da terra, porque escondestes estas verdades aos sábios e as revelastes aos pequeninos*. Estas verdades não são reveladas aos sábios, mas aos que creem n’Ele.

Quem são os inimigos? São aqueles que em vez de defenderem a fé cristã, a atacam e perseguem. Estes são destruídos, pois o Filho de Deus é o poder e a sabedoria de Deus que ilumina todo o ser humano em busca da verdade. Eles serão destruídos, pois não cessam de adorar os elementos do mundo <sup>64</sup>. Sl 8,4 *Quando contemplo os céus, obra das vossas mãos*. Já a Lei tinha sido escrita pela mão de Deus e dada por intermédio de Moisés, seu servo. A mão de Deus é uma clara referência ao Espírito

---

<sup>63</sup> M. DULAHEY: I. BOCHET, *S. Agostinho, Les commentaires des Psaumes : Enarrationes in Psalmos* 1-16, Paris, Institut d’Études Augustiniennes, 2009, 343.

<sup>64</sup> *Ibidem*, 347.

Santo <sup>65</sup>. *Quando*, diz o texto, *eu vejo os céus, obra das tuas mãos*, diz-se que o leitor examina e compreende as Escrituras como sendo escritas pelas próprias mãos de Deus, por intermédio dos ministros inspirados pelo Espírito Santo.

Deste modo, compreendemos que os céus mencionados designam os mesmos livros sagrados, quando diz: *Pois a vossa magnificência é elevada ao mais alto dos céus*. Tal magnificência supera, com efeito, as palavras de todas as Escrituras- *da boca das crianças e meninos de peito sai um louvor que confunde os vossos adversários*- porque aqui dá-se início à fé na Escritura que conduz ao conhecimento da sua magnificência, que é elevada acima das Escrituras, pois transcende todas as palavras e todas as línguas.

Deus colocou as Sagradas Escrituras ao nível das crianças e pequeninos, e fez isto *por causa dos seus inimigos*, os inimigos da cruz de Cristo. Assim, estes são destruídos, pois mesmo vendo a Sabedoria de Deus, atacam o nome de Cristo e a integridade da fé. Há, assim, neste salmo, uma afirmação de fé, quando diz que os céus são mesmo obra das mãos de Deus, eles são compostos pelo Espírito Santo operante. *A lua e as estrelas que lá colocastes*. A lua e as estrelas estão estabelecidas nos céus, pois uma parte da Igreja Universal é simbolizada pela Lua e outra parte as Igrejas particulares repartidas nos diversos lugares, evocadas pelo nome de estrelas

Sl 8,5 *Que é o homem para que vos lembreis dele, o filho do homem para que o visitardes?* Nesta parte central do salmo, é necessário distinguir os dois termos utilizados: “homem” e “filho do homem”. Esta questão depara-nos com uma repetição da palavra homem. Mas falar de “homem” e “filho do homem”, é evidente que sugere uma diferença. Todo o filho do homem é homem, no entanto, não podemos compreender que nem todo o homem é filho do homem. Assim, Adão é homem, não filho do homem. Quando transporta a imagem do homem terrestre é designado pelo nome de “homem”. Mas quando transporta a imagem do homem celeste é apelidado de “filho do homem”. O primeiro, com efeito, é designado como homem velho; o segundo como homem novo. O homem novo nasceu do homem velho, pois a regeneração espiritual começa na via terrestre e temporal.

---

<sup>65</sup> M. DULAÉY: I. BOCHET, *S. Agostinho, Les commentaires des Psaumes* : Enarrationes in Psalmos 1-16, 347.

Portanto, a designação “homem” e “filho do homem” refere que o filho do homem é o homem celeste. O primeiro é criado por Deus, o segundo está na presença de Deus, daí a diferença. Deus visita o filho do homem e o protege em virtude da sua misericórdia. O filho do homem é o homem novo, pequeno diante da dor e dos gemidos do homem velho. Contudo, todo o homem novo é apelidado de ainda carnal. O filho do homem é assumido pelo Homem-Senhor, nascido da Virgem Maria. Diz-se a seu respeito que Ele é estabelecido um pouco acima dos anjos e ao falar da sua glorificação na Ressurreição e Ascensão aos céus, é coroado de glória e honra estabelecido sobre a obra das suas mãos, pois mesmo os anjos são obra das mãos de Deus.

Sl 8,7 *Tudo submetestes a seus pés*- Quando o salmista diz *tudo* não excetua nada. Tudo está sob o domínio do ser humano. Nos v.s 8 e 9, enumera-se o que está sob o domínio do ser humano: *ovelhas e bois, todos os rebanhos, as aves do céu e os peixes do mar, tudo o que se move nos oceanos*, isto é, toda a criação, mas também no sentido espiritual, o ser humano é capaz de intuir as coisas espirituais e mesmo Deus.

Diz-se no salmo: *ovelhas e bois, além disso, todos os rebanhos*, nós compreendemos que todos os animais do campo dizem respeito às ovelhas e bois. Mas a adição *além disso*, obriga-nos a procurar outra diferença. A expressão *além disso* engloba não somente os animais do campo, mas *as aves do céu e os peixes de mar* que percorrem as profundezas do mar. Qual é então a distinção que aqui se faz? O salmista tem em vista a passagem da arca de Noé, onde teve animais puros e impuros, então veremos que as Igrejas no período intermédio que vai do nosso tempo ao tempo do julgamento contêm não somente as ovelhas e bois, mas também os leigos e os santos ministros.

S. Agostinho compreende os seres humanos que ocupam os seus dias com os prazeres da carne à semelhança dos animais do campo <sup>66</sup>. O campo é assim simbolizado pela via larga que conduz à perdição. É no campo que Abel é morto por seu irmão. Olhemos agora a figura dos peixes do mar de que fala o salmo. Estes são comparados aos curiosos que percorrem as profundezas do mar, ou seja são aqueles que procuram nas profundezas do mundo as coisas temporais. Tudo isto mostra o seu obstinado

---

<sup>66</sup> M. DULAHEY: I. BOCHET, *S. Agostinho, Les commentaires des Psaumes* : Enarrationes in Psalmos 1-16, 361.

empenho em contemplar as coisas vãs e passageiras. Assim, vemos três tipos de vícios: o prazer da carne, o orgulho e a curiosidade.

Os olhos são o instrumento privilegiado da curiosidade, quanto aos outros vícios vêm de seguida a esta última. A tentação do ser humano é, deste modo, tripla: ele é tentado através da comida, movido pelo desejo da carne; é tentado pela vã glória quando colocado sobre a montanha, contempla todos os reinos da terra e lhe são prometidos e, por fim, pela curiosidade, quando é convidado a precipitar-se de um pináculo do templo para verificar se os anjos o sustentam. Em todas estas tentações o ser humano é vencedor graças ao Filho de Deus.

Por fim, S. Agostinho continua o mesmo louvor inicial com a repetição do v.: *Senhor nosso Deus, como é admirável o vosso nome em toda a terra!* Vemos aqui que o louvor permanece, como que abre e fecha toda a criação e o ser humano que nela se insere. Já em Santo Agostinho, há uma marca eclesiológica no título do Sl 8, juntamente com a ideia do *Christus totus* presente. Por isso a interpretação agostiniana do salmo tem também uma vertente cristológica. Basta citar a explicação do louvor por parte dos pequeninos: estes são aqueles que não se alimentam como os grandes, mas que necessitam de uma comida para eles, referente à sua condição, isto é a sabedoria divina (1 Cor 2, 6).

### **3.6. São Tomás de Aquino**

Vejam agora o contributo de S. Tomás de Aquino no comentário ao Sl 8. Veremos com mais detalhe a relação do ser humano com Deus. Uma vez analisado o título do salmo e exposta a exegese de S. Tomás, veremos os elementos da antropologia de Tomás, particularmente na relação do ser humano com Deus e também com toda a criação, não esquecendo o carácter cristológico do salmo.

Em primeiro lugar, um aspeto relevante é que o ser humano nunca pode ser considerado independente de Deus. Necessita de situar-se diante d'Ele, para perceber a sua história. No entanto, antes de entrarmos propriamente no comentário de S. Tomás ao Sl 8, deter-nos-emos em alguns conceitos e imagens bíblicas que facilitam a leitura do Sl 8.

A fundamental posição antropológica do ser humano -estar diante de Deus- permite perceber claramente o seu papel e lugar na criação: o ser humano está intimamente relacionado com Deus e nesta relação encontra o seu sentido pessoal. Este sentido não se encontra no mundo, como pensavam os gregos. Por sua vez, o pensamento bíblico mostra-nos a perspectiva que coloca o ser humano diante de Deus, mas não numa frente de oposição, mas como alguém que recebeu uma grande missão, o qual é responsável diante de Deus e da própria criação <sup>67</sup>.

O ser humano encontra-se precisamente no lugar onde Deus o colocou e deve sentir-se como seu servidor no governo de toda a criação. Embora não apareça literalmente no Sl 8, o termo *rosto* em hebraico diz-se *pānîn*, que quer dizer uma pessoa em relação. Esta palavra reconhece Deus como Alguém que se volta para o ser humano constituindo-o não só como feito de barro, mas também como a *ponte* de toda a criação. Buscar o rosto de Deus, como afirmam muitos salmos, é algo interior e significa voltar-se para a vida de intimidade com o próprio Deus. Já no AT, o rosto de Deus aparece com o termo que descreve a profundidade da vida divina na sua máxima intimidade que quer ser partilhada com o ser humano.

Para os salmistas, a busca do rosto de Deus parece ser sempre uma tarefa de cada ser humano. Em qualquer situação de vida do crente, este é convidado a voltar-se para Deus e sentir a sua presença salvadora. Por isso a prece de vários salmos vai no sentido de Deus não ocultar o seu rosto devido ao mau comportamento do povo da aliança. Vemos aqui que o rosto de Deus é sinónimo de riqueza espiritual e material de todo o seu povo. É o tema que retoma o Sl 8 que, por sua beleza literária e profundidade doutrinal é considerado por alguns como já tendo entrado na liturgia no tempo da festa dos Tabernáculos <sup>68</sup>.

Em relação ao título do Sl 8, S. Tomás propõe-nos duas leituras. A primeira- literal- faz referência ao Rei David e o seu gosto pelas festas, nomeadamente a Festa dos Tabernáculos. Sublinha S. Tomás que nela, celebrava-se a saída do povo eleito do Egito que durante o caminho utilizava as tendas (tabernáculos) e na nova terra da promessa encontravam frutos, pois era a época das vindimas.

---

<sup>67</sup> P. ROSZAK, “El hombre ante Dios. Comentario de Tomás de Aquino al Salmo 8, a la luz de sus fuentes”, *Scripta Theologica* 43 (2011) 144.

<sup>68</sup> P. ROSZAK, “El hombre ante Dios. Comentario de Tomás de Aquino al Salmo 8, a la luz de sus fuentes”, 146.

Como vimos anteriormente em diversos autores da patrística, o título deste salmo tem um enfoque eclesiológico. Trata-se de uma clara referência à interpretação agostiniana mencionada acima.

Segundo S. Tomás, o Sl 8 destaca-se pela sua figura literária, já que começa e termina com a mesma frase. Uma das observações teológicas fundamentais no comentário de S. Tomás ao Sl 8 é recordar que Deus é diferente do ser humano <sup>69</sup>. Esta categoria da diferença descreve e expressa uma das características profundas de Deus: a sua transcendência, que indica que Deus é sempre maior que os nossos conceitos. No entanto, colocar em acento esta diferença levanta algumas questões na área da teologia e dá origem à chamada teologia negativa.

A diferença entre Deus e o ser humano provoca no ser humano a atitude de petição que se expressa na oração e na contemplação do poder de Deus. Quando a Sagrada Escritura nos convida a olhar o céu devemos tomar consciência do poder de Deus.

Ao deter-se na descrição do céu, *obra das mãos* de Deus, S. Tomás faz uma interessante observação, que é um argumento para a existência de Deus. A consideração do Sl 8 leva Tomás a admirar o mesmo Deus, Criador do mundo, transcendente e, ao mesmo tempo aberto ao ser humano a quem elege entre todas as criaturas.

O comentário ao Sl 8 contém uma parte importante na qual, a partir da descrição do mundo físico que transmite a majestade e a clemência de Deus, S. Tomás tenta “situar” o ser humano. As suas reflexões antropológicas mostram a posição que ocupa o ser humano no projeto da criação. É sumamente significativo a cristologia de S. Tomás que se introduz na contemplação da excelência da majestade divina, indicando desta maneira a dignidade do ser humano fundada em Deus.

S. Tomás considera a situação antropológica do ser humano segundo três dimensões, tal como sugere o Sl 8, que recorda ao ser humano a tripla clemência divina que pode experimentar em sua vida: em relação ao que está acima dele na perspectiva metafísica; nele mesmo e em relação ao que é inferior a ele. Há duas naturezas que são superiores ao ser humano: a divina e a angélica. Em comparação com a excelência de

---

<sup>69</sup> *Ibidem*, 155.

Deus, o ser humano torna-se frágil e incapaz, assim não deve estranhar que o trato que recebe de Deus é imerecido e provoca o louvor pelos desígnios inesperados de Deus.

O ser humano é *um pouco inferior* ao anjos que são imagem de Deus enquanto o conhecem com uma pura intuição da verdade. O ser humano normalmente chega à verdade pelo discurso e poucas vezes por conhecimento direto.

Deus coroa e elege o ser humano diante de toda a criação, para que este seja responsável por ela. Tem a dignidade real, não por si, diz S. Tomás, mas porque é imagem da claridade divina<sup>70</sup>. Por isso, Deus lhe concede o domínio sobre a obra das suas mãos e não dos seus dedos, já que esta última refere-se ao céu e supera as faculdades do ser humano.

Para ilustrar o poder e a responsabilidade do ser humano sobre a criação, S. Tomás recorda a cena descrita em Gn 2 onde Adão passa sobre toda a espécie de animais como confirmação da sua superioridade e domínio em relação a eles.

O louvor a Deus que o ser humano atribui na terra é consequência da clemência de Deus, que se manifesta num trato especial ao ser humano frente a todas as criaturas da terra. A familiaridade com o seu Criador baseia-se no fato de que Deus “visita” o ser humano.

O cuidado divino sobre o ser humano destaca-se em toda a criação, pois embora na sua providência Deus cuida de todos os seres, com efeito com o ser humano mantém uma familiaridade visível na oração e na contemplação. É precisamente a familiaridade o termo que expressa a solidariedade de Deus com o ser humano. É a oferta da amizade que Deus concede ao ser humano em Cristo.

No seu trabalho exegético, S. Tomás utiliza a chave cristológica. No Sl 8, com um inegável eixo teocêntrico, também desenvolve a dimensão cristológica: falando do *Filho do homem* e a sua relativa grandeza indica a absoluta grandeza de Cristo, Homem por excelência. Porém, este entusiasmo antropocêntrico não contradiz o primeiro objeto do salmo: o louvor da majestade de Deus.

Ao explicar todos os temas teológicos do salmo, S. Tomás dá-nos uma visão geral do salmo, pois descobre nele todos os mistérios de Cristo. O primeiro mistério é a

---

<sup>70</sup> P. ROSZAK, “El hombre ante Dios. Comentario de Tomás de Aquino al Salmo 8, a la luz de sus fuentes”, 157.



Encarnação de Cristo, já que na mesma pergunta do salmo «que é o homem?» trata-se de indicar as causas da Encarnação. Os demais mistérios mencionados- paixão, ressurreição, ascensão, vinda gloriosa no final dos tempos- estão presentes de alguma maneira no Sl 8. Não se pode estranhar então que o NT contenha várias referências ao Sl 8, pondo em destaque a sua importância para a cristologia.

A leitura do Sl 8 constitui para S. Tomás algo sintético, pedagógico e contextual. Nos salmos há uma sabedoria da salvação implícita que para S. Tomás constituem o «Evangelho do Antigo Testamento» e a matéria de toda a teologia <sup>71</sup>.

Ao comentar o Sl 8, S. Tomás desenvolve uma profunda reflexão sobre a dignidade do ser humano e a sua posição no mundo criado. No peculiar «mapa» do mundo, o ser humano situa-se «no meio», entre os anjos e outros seres inferiores a ele na hierarquia ontológica. O ser humano é a criatura livre e gratuita de Deus ocupando um lugar privilegiado no universo porque é imagem de Deus. Segundo S. Tomás, esta imagem reside no que o ser humano tem de mais nobre: a capacidade de estabelecer um diálogo ininterrupto com o seu Criador, o qual expressa a mesma forma literária do Sl 8 que é um hino de louvor a Deus.

A convicção da dignidade humana vê-se afirmada pela preocupação especial que Deus tem por todas as criaturas. Trata-se da providência divina que acompanha sempre o ser humano na sua história, mas também constitui uma grande responsabilidade para o ser humano, de modo a que este seja representante do Criador no mundo criado.

Se o ser humano é o único ser à imagem de Deus na natureza, não pode submeter-se às coisas criadas, mas ele as submete, no sentido de dar continuidade à obra criadora ao serviço da vida. Com isto, observa S. Tomás, cabe ao ser humano a «graça de ser a causa» que não nega nem limita no Absoluto o poder de Deus: S. Tomás diz mesmo que fazer alguma coisa por meio de outro é prova de um poder maior <sup>72</sup>.

Como consequência disto, aparece outro elemento fundamental na leitura tomista: o enfoque cristológico que se manifesta na especial atenção aos mistérios da vida de Cristo, evocando assim um dos elementos fundamentais da soteriologia tomista.

---

<sup>71</sup> P. ROSZAK, “El hombre ante Dios. Comentario de Tomás de Aquino al Salmo 8, a la luz de sus fuentes”, 159.

<sup>72</sup> P. ROSZAK, “El hombre ante Dios. Comentario de Tomás de Aquino al Salmo 8, a la luz de sus fuentes”, 160.

Deste modo, a consideração da dignidade do ser humano recebe uma nova dimensão que brota da contemplação do mistério da Encarnação: não se baseia, com efeito, nos seus próprios méritos, mas na eleição divina que mostra a excelência e o amor generoso do Criador.

A consciência de encontrar-se sempre «diante de Deus» - com toda a riqueza que a linguagem bíblica nos fornece - provoca um modo de ser adequado a esta situação antropológica. Ao situar-se sempre diante do Criador, o ser humano pode contemplar o rosto de Deus.

### **3.7. S. Bartolomeu dos Mártires**

Para finalizarmos esta parte da nossa investigação, recorremos a outro autor que nos pode ajudar a perceber o Sl 8: Bartolomeu dos Mártires. Para este autor, a maior intenção do Sl 8 é a glória de Deus manifestada em todo o mundo através da pregação do Evangelho.

Ao dizer: *Ó Senhor, nosso Deus*, invoca-se o Deus Criador e dá-se a razão de seguida: *porque a tua grandeza é Cristo*, que é a glória do Pai <sup>73</sup>. Depois que subiu aos céus e enviou o Espírito Santo, tornou-se notório por toda a terra como é admirável o nome de Deus. O v. 3 *Pela boca das crianças*- para Bartolomeu são os apóstolos rudes, simples e desprezados. Através deles, Deus quis ser anunciado e louvado. Há também uma clara referência desta passagem em Mt 21. E tudo isto para destruir os inimigos. Alguns autores afirmam que se trata de uma destruição salutar, pois os Apóstolos converteram os ímpios que eram inimigos e vingativos. Outros autores interpretam estes inimigos e vingativos como sendo aqueles que resistem ao Evangelho. Daqui se vê que aqueles que anunciam o Evangelho com pureza e humildade adquirem muitos adversários e perseguidores. O v.4 *Quando contemplo os céus*- Alguns autores dizem que não se trata de céus visíveis. Mas porque o autor se regozija tanto de ver os céus, uma vez que os animais também os veem? Com efeito, dos céus temos a chuva, a luz, etc. O mesmo acontece com os apóstolos e os homens apostólicos, para dizer que se não formos crianças como os apóstolos, não seremos úteis.

---

<sup>73</sup> Cf. F. BARTOLOMEU DOS MÁRTIRES, *Comentário aos Salmos*, Movimento Bartolomeano, Fátima, 1991, 25.

Estes céus são designados obra dos dedos de Deus, que são as mais delicadas. As obras que os artistas fazem com as mãos ou os pés são grosseiras, mas aqueles que se fazem com os dedos são tenras e delicadas. Santo Agostinho entende os céus como a Sagrada Escritura, a lua e as estrelas significam a Igreja e os santos. Há um aspeto curioso: ao longo do salmo não se faz referência ao Sol, pois todo o salmo trata do sol que é Cristo, Aquele de quem se fala. Mais ainda: o fato de não se mencionar o sol é sinal evidente que não se trata de céus ou estrelas corporais. O v.5 *Que é o homem para te lembrares dele?* O salmista faz uma aplicação a Cristo, começando antes de mais a admirar a dignidade divina concedida à natureza humana ou ao género humano, ao qual deu o Seu Filho e realizou a elevação do ser humano em Cristo dizendo: *Fizeste-o um pouco menor.*

## CONCLUSÃO

Nesta etapa conclusiva do trabalho de investigação, podemos dizer que os objetivos programados no início do mesmo foram alcançados claramente. Era nosso objetivo nesta investigação fazer uma leitura bíblico-teológica do Sl 8 que evidencie a dinâmica do louvor no Sl 8 e no Livro dos salmos em geral, evidenciar a relação existente entre o plano teológico e antropológico do mesmo salmo, sintetizando este nosso estudo com a ajuda de alguns testemunhos dos padres da Igreja na questão do louvor presente no Sl 8. Fazendo um percurso sintético da nossa investigação no que diz respeito à questão do louvor, referimos que a questão central do Sl 8 é “Que é o ser humano?” É o ser que pergunta o que é, e sempre o perguntará, sem contudo chegar a uma resposta definitiva. Esta pergunta é colocada num contexto de uma contemplação religiosa da criação. O simples fato de se perguntar, já é o reconhecimento do limite, uma profissão de ignorância que o permite avançar para o louvor daquele que o criou.

Outro aspeto é que o ser humano recebeu de Deus a sua dignidade. Deus faz o ser humano partícipe da sua própria glória, para que seja o “senhor” de toda a terra. Frente a uma ação tão intensa e decisiva de Deus o ser humano louva e contempla o Criador através da criação. A contemplação e o louvor salvam o ser humano da arrogância, do querer ser como Deus, daí a sua importância para salvaguardar este mesmo louvor divino. A terra foi concedida ao ser humano por Deus, que merece o seu cuidado. Portanto, se algo acontece negativamente em relação à sua ordem e lei, ocorre por defeito e culpa do ser humano, que não se preocupa desta solicitude pela terra, esquecendo que é a imagem de Deus, chamado a participar da obra da criação. S. Agostinho continua o mesmo louvor inicial com a repetição do v.2; 10: *Senhor nosso Deus, como é admirável o vosso nome em toda a terra!* Vemos aqui que o louvor permanece, como que abre e fecha toda a criação e o ser humano que nela se insere. Já Cassiodoro, como vimos, afirmava que tudo tem como meta o louvor a Deus Criador. A celebração é já por si uma experiência de festa e a festa conduz-nos ao louvor. O elemento que fala e proclama este louvor é a Igreja.

Em comparação com a excelência de Deus, o ser humano torna-se frágil e incapaz, deste modo não deve estranhar que o trato que recebe de Deus é imerecido e provoca o louvor pelos desígnios inesperados de Deus, como nos referia S. Tomás. O louvor a Deus que o ser humano atribui na terra é consequência da clemência de Deus, que se manifesta num trato especial ao ser humano frente a todas as criaturas da terra. A familiaridade com o seu Criador baseia-se no fato de que Deus “visita” o ser humano.

## BIBLIOGRAFIA

- BOCHET, I.; DULAËY, M., *S. Agostinho, Les commentaires des Psaumes : Enarrationes in Psalmos 1-16*, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 2009.
- BRAMBILLA, F. G., *Antropologia Teológica*, Queriniana, Itália, 2007.
- CONCÍLIO ECUMÉNICO VATICANO II, *Constituição pastoral sobre a Igreja no mundo contemporâneo, (Gaudium et Spes)*, Editorial A. O., Braga, 353-378.
- MÁRTIRES, F. B. Dos., *Comentário aos Salmos*, Movimento Bartolomeano, Fátima, 1991.
- MATIAS, C., *O homem nos planos de Deus. Antropologia Teológica*, Edição do autor, Lisboa, 1987.
- MONTANO, B. A., *Comentarios a los treinta y un primeros Salmos de David*, Secretariado de Publicaciones, Universidad de Leon, 1999.
- RAVASI, G., *Il libro deli Salmi. Commento e attualizzazione*, Edizioni Dehoniane, Bologna, 1986.
- ROSZAK, P., “El hombre ante Dios. Comentario de Tomás de Aquino al Salmo 8, a la luz de sus fuentes”, *Scripta Theologica* 43 (2011) 143-162.
- ALONSO ACHÖKEL, L., *Treinta Salmos, Poesia y Oración*, Ediciones Cristiandad, Madrid, 1986.
- SCOGNAMIGLIO, E., *El Rostro del Hombre*, Ensayo de antropología trinitaria, Secretariado Trinitario, Salamanca, 2009.
- SIMONE, G., “Il commento de Cassiodoro al Salmo 8”, in V. LOPASSO; S. PARISI, *Liber Scripturae*, Rubettini, Catanzaro, 2002.
- WENIN, A., *Le Livre des Louanges. Entrer dans les Psaumes*, Éditions Lumen Vitae, Bruxelles, 2001.
- WENIN, A., *Psaumes de la Bible, Psaumes d'aujourd'hui*. Les Éditions du Cerf, Paris, 2011.



UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA  
FACULDADE DE TEOLOGIA

MESTRADO INTEGRADO EM TEOLOGIA (1.º grau canónico)

Sara Isabel Verónica Filipe  
***O centro do louvor no Sl 8***  
Um debate bíblico-teológico.

Dissertação Final  
sob orientação de:  
Professora Doutora Luísa Maria Varela Almendra

Lisboa  
2014

## ÍNDICE

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	4
<b>CAPÍTULO I. LEITURA BÍBLICO-TEOLÓGICA DO SL 8</b> .....	6
1.1. Breve análise bíblico-teológica.....	6
1.1.1. Uma hipótese de estrutura .....	8
1.1.2. Breve estudo da simbologia .....	12
1.1.3. Alguns paradigmas relevantes .....	14
1.1.4. Traços de uma síntese bíblico-teológica .....	15
1.2. O Salmo 8 no conjunto do Antigo e Novo Testamento.....	18
1.2.1. A dinâmica do louvor no Antigo Testamento.....	18
1.2.2. O Sl 8 e outros salmos.....	21
1.2.3. O Sl 8 no conjunto do Antigo Testamento.....	22
1.2.4. Reflexos do Sl 8 no Novo Testamento.....	23
<b>CAPÍTULO II. A DIMENSÃO DA ANTROPOLOGIA TEOLÓGICA NO SL 8</b> .....	26
2.1. Fundamento bíblico da criação .....	26
2.1.1. Algumas questões de linguagem .....	26
2.1.2. Os dois relatos da criação .....	28
2.1.3. A criação do nada.....	29
2.1.4. A criação como um projeto livre de Deus.....	30
2.1.5. Finalidade da criação .....	30
2.1.6. A ligação do ser humano ao universo .....	31
2.1.7. A dinâmica do corpo, o outro e o “nós” .....	32
2.2. O mistério do pecado e suas consequências.....	33
2.2.1. Alguns aspetos significativos de Génesis 3.....	33
2.2.2. Consequências do pecado .....	34
2.2.3. Síntese sobre o pecado original.....	35
2.3. A nova criação em Cristo: a centralidade cristológica da antropologia.....	37
2.3.1. A graça divina.....	38
2.3.2. A relação entre cristologia e antropologia.....	40
2.3.3. A especificidade da antropologia cristã.....	42
2.3.4. Alguns paradigmas relevantes.....	43
2.4. A novidade da antropologia cristã.....	45
2.4.1. O interesse em relação ao ser humano.....	45



2.4.2. São Justino.....	47
2.4.3. A recuperação bíblica da antropologia (S. Ireneu).....	48
2.4.4. Outros contributos.....	49
<b>CAPÍTULO III. ALGUNS TESTEMUNHOS PA PATRÍSTICA</b>	
<b>(O SL 8 E O SEU CONTEXTO BÍBLICO E LITURGICO).....</b>	<b>52</b>
3.1. Cassiodoro (485-583).....	52
3.2. Eusébio de Cesareia .....	55
3.3. Bruno de Colonia (1035-1101) .....	56
3.4. Pedro Lombardo (1100.1164) .....	56
3.5. Santo Agostinho (354-430) .....	57
3.6. São Tomás de Aquino .....	61
3.7. São Bartolomeu dos Mártires .....	66
<b>CONCLUSÃO.....</b>	<b>68</b>
<b>BIBLIOGRAFIA.....</b>	<b>70</b>

## INTRODUÇÃO

O objeto principal deste estudo é tentar reler o Sl 8, abordando o motivo do louvor. O modo como o salmo está escrito tem suscitado a pergunta sobre quem é o centro do louvor no Sl 8, Deus ou o ser humano criado um pouco inferior a Deus? A resposta a esta pergunta parece implicar a compreensão de como é que pela criação tão sublime do ser humano se poderá louvar a Deus como sua última referência.

Algumas questões suscitaram o interesse por este estudo. Entre elas, será que o ser humano foi criado por Deus no sentido de uma progressão pessoal, visto que ele é considerado um ser superior aos outros seres vivos, ou foi criado precisamente com qualidades e capacidade acima dos outros seres, para estar ao serviço destes e de Deus? Será que neste Sl 8 temos presente um antropocentrismo ou um grito de louvor ao Deus Criador que criou o ser humano com características tão excelsas e sublimes?

Outra questão é como o ser humano se relaciona com os outros seres vivos, criados com características inferiores a ele? Será que há uma relação de domínio ou de serviço constante? São algumas das questões que procuraremos responder.

Esta releitura está organizada em três capítulos. No primeiro capítulo, procuro fazer uma leitura bíblico-teológica do Sl 8 que evidencie a dinâmica do louvor no Sl 8 e no Livro dos Salmos em geral. Início com uma síntese do estudo realizado pela exegese moderna e do debate consequente que este Sl 8 suscitou.

O segundo capítulo centra-se na dimensão antropológica e teológica deste salmo, visando uma melhor compreensão da sua letra e mensagem. Veremos como o plano teológico e o plano antropológico se complementam ou não e qual a sua importância na compreensão do salmo.

No último capítulo, procuramos alargar a nossa visão a alguns testemunhos dos Padres da Igreja e veremos como através deles podemos constatar já um caráter de celebração da fé no Deus da Criação e, particularmente na criação do ser humano.

O contributo dos Padres da Igreja é fundamental, uma vez que eles oferecem-nos traços de síntese em relação ao Sl 8, onde se procura uma possível resposta à questão do louvor que tentará percorrer todo este estudo.

## CAPÍTULO I: LEITURA BÍBLICO-TEOLÓGICA DO SL 8

Como referimos anteriormente, este capítulo centra-se numa leitura bíblico-teológica do Sl 8 capaz de evidenciar a dinâmica do louvor no Sl 8 e no Livro dos Salmos em geral. Iniciamos com uma síntese do estudo do Sl 8 realizado pela exegese moderna e do debate consequente que ele suscitou. Escolhemos um grupo de autores que nos pareceu significativo, de entre os quais distinguimos G. Ravasi. Segundo este autor, o Sl 8 é objeto de discussão e de suspeita na sua aplicação, pois parece oferecer, simultaneamente, um lugar de grande destaque ao ser humano e à grandeza de Deus <sup>1</sup>.

### 1.1 Breve análise bíblico-teológica

sl 8,1  
לְמַנְצַח עַל־הַגִּיתִית מִזְמֹר לְדָוִד:  
יְהוָה אֱלֹהֵינוּ מְה־אֲדִיר שְׁמֹךְ בְּכָל־הָאָרֶץ  
אֲשֶׁר תִּגְהַה הַיּוֹדֵךְ עַל־הַשָּׁמַיִם:  
מִפִּי עוֹלָלִים וַיִּנְקִיִם יִסְדֹּף עַז לִמְעַן צוֹרְרֵיךְ  
לְהַשְׁבִּית אוֹיְבֵי וּמִתְנַקֵּם:  
כִּי־אֲרַאֲהָ שְׁמִיךְ מַעֲשֵׂי אֲצַבְעֹתֶיךָ  
יָרַח וְכֹכָבִים אֲשֶׁר כּוֹנְנֹתָה:  
מְה־אֲנֹוֹשׁ כִּי־תִזְכְּרֶנּוּ  
וּבְךָ־אֲדֹם כִּי תִפְקְדֶנּוּ:  
וּתְחַסְרֶהוּ מִעַט מְאֹלֵהֶם  
וְכָבוֹד וְהַדָּר תַּעֲטֹרֶהוּ:  
תִּמְשִׁלֶהוּ בְּמַעֲשֵׂי יָדֶיךָ  
כֹּל שֵׁתָה תַחַת־רַגְלֵיוֹ:  
צִנְיָה וְאַלְפִים כָּלָם  
וְגַם בְּהַמּוֹת שְׂדֵי:  
צִפּוֹר שָׁמַיִם וּדְגֵי הַיָּם  
עֹבְרֵ אַרְצוֹת יַמִּים:  
יְהוָה אֱלֹהֵינוּ  
מְה־אֲדִיר שְׁמֹךְ בְּכָל־הָאָרֶץ:

<sup>1</sup>Ao director do coro. Sobre a lira de Gat. Salmo de David.

<sup>2</sup>Ó Senhor, nosso Deus, como é admirável o teu nome em toda a terra!

Adorarei a tua majestade, mais alta que os céus.

<sup>3</sup>Da boca das crianças e dos pequeninos fizeste uma fortaleza contra os teus inimigos, para fazer calar os adversários rebeldes.

<sup>4</sup>Quando contemplo os céus, obra das tuas mãos,

a Lua e as estrelas que Tu criaste:

<sup>5</sup>que é o homem para te lembrares dele, o filho do homem para com ele te preocupares?

<sup>6</sup>Quase fizeste dele um ser divino; de glória e de honra o coroaste.

<sup>7</sup>Deste-lhe domínio sobre as obras das tuas mãos,

tudo submeteste a seus pés:

<sup>8</sup>rebanhos e gado, sem excepção, e até mesmo os animais bravios;

<sup>9</sup>as aves do céu e os peixes do mar, tudo o que percorre os caminhos do oceano.

<sup>10</sup>Ó Senhor, nosso Deus, como é admirável o teu nome em toda a terra!

<sup>1</sup> Cf. G. RAVASI, *Il libro deli Salmi. Commento e attualizzazione*, Edizioni Dehoniane, Bologna, 1986, 179. Cf. *Gaudium et Spes*, 34. Debate que encontra um eco, também num comentário contemporâneo, mais particularmente na constituição *Gaudium et Spes* onde se afirma que “a Sagrada Escritura ensina que o ser humano foi criado à imagem de Deus, capaz de conhecer e de amar o seu Criador, constituído ele como senhor sobre toda a criatura terrena para governar e orientar glorificando a Deus.

Segundo G. Ravasi, o Sl 8 é uma oração arriscada, sobretudo se é lida no espírito tecnicista do nosso tempo. No entanto, Santo Ireneu desafia-nos a relê-lo, na perspectiva do ser humano vivente como «a glória de Deus», síntese que pode ser aplicada ao Sl 8. A ideia central deste salmo parece ser o de uma reflexão, não um estado de alma do salmista; reflexão que coloca o ser humano numa posição excecional na história e marcada pelo louvor ao Criador.

G. Ravasi elabora a sua reflexão, tendo como tema referencial no Sl 8, o tema da criação, e o que é mais importante ainda, é que este tema está intimamente ligado ao tema da salvação histórica <sup>2</sup>. Na Bíblia, o motivo cosmológico puro é sempre secundário, mas deve ser sempre visto como cosmo-soteriológico. O mesmo se passa no Sl 8. Este não é apenas descrito num sentido apenas cosmológico, mas também soteriológico. Este salmo proclama a fé no Criador, a profissão de fé histórica no Deus da aliança, sendo que a criação é uma etapa no grande itinerário da salvação de Deus. Neste salmo, há ainda uma leitura histórica e humana de toda a criatura. “Portanto, Deus e o ser humano são os dois protagonistas da aventura cósmica”<sup>3</sup>. Outro ponto muito importante é que o ser humano é incapaz de viver sozinho, ele deve comunicar e comunicar-se com os outros seres semelhantes a ele. O ser humano está “*um pouco mais acima que os anjos*” (Sl 8, 6) e um pouco mais alto que os animais. É como um pêndulo, ele oscila na gravidade e no impulso, a força da gravidade do seu egoísmo e o impulso de divino na visão contemplada de Deus.

O Sl 8 parece ser um hino que exalta Deus, o verdadeiro protagonista e o ser humano é colocado numa relação com o próprio Deus. A própria criação nos coloca uma pergunta: o que é o ser humano no infinito do universo? Através da magnificência e ao ritmo do universo, está presente a fidelidade, o poder e o esplendor de Deus com a obra das suas mãos. A grandeza do ser humano é descoberta pelo salmista pelo confronto com a ternura e a fidelidade que Deus tem para com o próprio ser humano. A dignidade do ser humano reside em ser “imagem de Deus” (Gen 1, 26-27), é “rei” do universo, coroado de glória, daí que podemos já realçar aqui a dinâmica do louvor que este salmo encerra.

---

<sup>2</sup> Cf. G. RAVASI, *Il libro deli Salmi. Commento e attualizzazione*, 182.

<sup>3</sup> Cf. *Ibidem*. 183.

### 1.1.1 Uma hipótese de estrutura

Partindo da hipótese de estrutura colocada por G. Ravasi distinguem-se as seguintes partes:

- **Antífona de inclusão (vv. 2 e 10)**

<p><sup>2</sup>יְהוָה אֲדֹנָינוּ מִה־אֲדִיר שְׁמֹךְ בְּכָל־הָאָרֶץ</p> <hr/> <p><sup>10</sup>יְהוָה אֲדֹנָינוּ מִה־אֲדִיר שְׁמֹךְ בְּכָל־הָאָרֶץ:</p>	<p><sup>2</sup>Ó Senhor, nosso Deus, como é admirável o teu nome em toda a terra!</p> <hr/> <p><sup>10</sup>Ó Senhor, nosso Deus, como é admirável o teu nome em toda a terra!</p>
---	--

Esta antífona é composta por uma aclamação: “*Ó Deus, como é admirável o teu nome em toda a terra!*”. Logo no início do salmo temos uma solene aclamação ao Nome divino. O mesmo se repete no fim do salmo. Trata-se de um louvor convicto dirigido ao Senhor que tudo criou, do qual todas as coisas derivam e cuja magnificência se proclama “*em toda a terra*”. O Nome divino recebe um louvor em toda a terra e não somente em Jerusalém ou no tempo em que se fixa o salmo. A majestade de Deus não abraça só a superfície terrestre, mas estende-se sobre o extenso céu, a região superior do universo. É interessante notar que a glória é tributada não ao ser humano, mas ao Criador<sup>4</sup>. Nenhuma criatura, embora esplêndida pode ser considerada um Deus.

- **Primeira cena cósmica (vv. 2b-5)**

<p>אֲשֶׁר תִּגַּה הַיּוֹדֵךְ עַל־הַשָּׁמַיִם:</p> <p><sup>3</sup>מִפִּי עוֹלָלִים וַיִּנְקִי־ם יְסֻדְתָּ עַז לַמַּעַן צוֹרְרֶיךָ לְהַשְׁבִּית אוֹיֵב וּמִתְנַקֵּם:</p> <p><sup>4</sup>כִּי־אֲרָאָה שְׁמִיךְ מַעֲשֵׂי אֲצַבְעֹתֶיךָ יָרַח וְכּוֹכָבִים אֲשֶׁר פּוֹנְנֹתָה:</p> <p><sup>5</sup>מִה־אֲנֹשׁ כִּי־תִזְכְּרֶנּוּ וּבְנוֹ־אָדָם כִּי תִפְקֹדֶנּוּ:</p>	<p>Adorarei a tua majestade, mais alta que os céus.</p> <p><sup>3</sup>Da boca das crianças e dos pequeninos fizeste uma fortaleza contra os teus inimigos, para fazer calar os adversários rebeldes.</p> <p><sup>4</sup>Quando contemplo os céus, obra das tuas mãos, a Lua e as estrelas que Tu criaste:</p> <p><sup>5</sup>que é o homem para te lembrares dele, o filho do homem para com ele te preocupares?</p>
---	---

<sup>4</sup> Cf. G. RAVASI, *Il libro deli Salmi. Commento e attualizzazione*, 192.

O ser humano e a onipotência divina são confrontados dentro do cosmos. Depois da aclamação com a antífona de inclusão, o hino começa com um convite ao louvor de Deus: “*Adorarei a Tua majestade, mais alta que os céus*”. Associando-se ao louvor perene da liturgia celeste, agora o salmista inicia o seu canto “celeste”<sup>5</sup>.

No v.3 encontramos uma frase que G. Ravasi considera estranha: “*Da boca das crianças e dos pequeninos fizeste uma fortaleza contra os teus inimigos*”. Aparentemente, o salmista evoca um espírito da infância, que ele parece considerar como prévio a um autêntico louvor. No livro da Sabedoria diz-se que “*a sabedoria abre a boca dos mudos e escolhe a língua das crianças*” (Sab 10, 21). Podemos reencontrar ecos deste v.3 no NT. Na passagem do encontro de Jesus no Templo quando os doutores da lei e os escribas se admiravam com a sua inteligência e as suas respostas. Em Mt 11, 25 e Lc 10, 21, Jesus exulta de contente, pela ação do Espírito Santo e louva o Pai por ter escolhido os pequeninos para lhes revelar os mistérios do Reino. E em Paulo em 1 Cor 1, 27-28, diz que “*Deus escolheu o que no mundo é tolo, débil, ignorante e desprezível, para reduzir a nada as coisas que são...*”. Trata-se, portanto, de uma expressão que abre um louvor da ação cósmica de Deus. O hino segue de perto os passos de Gn 1, canta a criação dos astros e do ser humano. O poema é apresentado com a definição do ato primordial criativo, a fundação do “baluarte” do céu, que Gn 1,6 chama de firmamento.

Depois da criação do firmamento, o v.4 abre com a referência aos astros em que o autor descreve o céu noturno. Esta obra-prima cintilante e colossal é produto da delicadeza do Deus Criador. A imutável regularidade dos astros atesta a indefetibilidade daquele que os fixou<sup>6</sup>. No entanto, não é a imensidade, nem o poder ou o esplendor do sistema cósmico que impressiona o poeta, mas sim a majestade, a imensidade e a fidelidade de Deus, o Criador. Agora a relação que vemos no v.4 e seguintes não é entre o ser humano e o cosmos, mas entre o ser humano e Deus.

O Salmo evolui colocando-nos perante uma espécie de surpresa: o ser humano conhecido como uma realidade débil e terrena que é objeto do cuidado único e apaixonado do Criador infinito. No v.5 vemos a referência à ação de Deus em relação à sua criatura aparentemente insignificante. A presença do verbo “*recordar, lembrar*”

---

<sup>5</sup> Cf. G. RAVASI, *Il libro deli Salmi. Commento e attualizzazione*, 194.

<sup>6</sup> *Ibidem*, 196.

evoca o “*recordar*” de Deus como a atitude fundamental da dinâmica da aliança. No nosso salmo, o fato de Deus se recordar do ser humano é objeto de uma maravilha <sup>7</sup>. Um ser débil e corruptível, sujeito às mudanças do tempo, semelhante a um verme ou uma larva (Jb 25, 6) é objeto da eficácia da “*recordação*” salvífica de Deus.

Ao verbo “*recordar*” segue-se o verbo “*cuidar*” que significa visitar, observar, provar solicitude e preocupação. Deus “*visita*” a terra e a rega com água fecunda (Sl 65, 10), visita a vinha de Israel (Sl 80, 15), “*visita*” o ser humano com a sua salvação (Sl 106, 4). No entanto, o ser humano supera a sua própria natureza: de mortal passa a imortal, de perecível a imperecível, de um ser efêmero tornando-se deus, tudo isto por graça do Criador.

- **Segunda cena cósmica (vv. 6-9)**

וַתַּחַסְרֵהוּ מֵעֵט מַאֲלֵהִים<sup>6</sup>  
 וְכְבוֹד וְהָדָר תַּעֲטֹרֵהוּ:  
 תִּמְשִׁלֵּהוּ בְּמַעֲשֵׂי יָדֶיךָ<sup>7</sup>  
 כֹּל שִׁתָּה תַחֲתֵּי רַגְלָיו:  
 צֹנֶה וְאֶלְפִים כָּלָם<sup>8</sup>  
 וְגַם בְּהֵמוֹת שָׂדֵי:  
 צִפּוֹר שָׁמַיִם וְדָגֵי הַיָּם<sup>9</sup>  
 עֲבֹר אֶרְחֹת יַמַּיִם:

<sup>6</sup>Quase fizeste dele um ser divino;  
 de glória e de honra o coroaste.  
<sup>7</sup>Deste-lhe domínio sobre as obras das tuas  
 mãos,  
 tudo submeteste a seus pés:  
<sup>8</sup>rebanhos e gado, sem exceção,  
 e até mesmo os animais bravios;  
<sup>9</sup>as aves do céu e os peixes do mar,  
 tudo o que percorre os caminhos do oceano.

A dignidade do ser humano é quase divina (Sir 16, 24- 17,16) sendo ele “imagem de Deus”. O ser humano está na presença de Deus e estabelece com Ele uma relação. Temos então um dado importante: a relação não é de tipo metafísico, mas funcional. O simbolismo régio presente no v. 6 ocupa todas as estrofes. De facto, a “*glória*” e o “*esplendor*” são atributos específicos de Deus, Rei supremo (Sl 21, 6; 29, 1). O domínio universal é uma constante do salmo messiânico-real (Sl 89, 26). A ideologia real é a base do domínio do ser humano em relação aos animais, como está presente em Gen 1, 26 ss.

<sup>7</sup> Cf. G. RAVASI, *Il libro deli Salmi. Commento e attualizzazione*. 197.



No v. 6b, temos três termos que definem esta dignidade do ser humano. O primeiro termo é a “glória”, o vocábulo técnico que designa o esplendor da majestade revelada de Deus. Esta glória é participada no ser humano. O segundo termo é “ornamento, esplendor”, um vocábulo que descreve o esplendor do Carmelo (Is 35, 2), a magnificência do rei (Sl 21, 6; 45, 4). Por fim, temos o símbolo mais “real”, a “coroa”, símbolo do poder real. Deus introduz o ser humano na sua função de “vice-rei” do universo. Deste modo, o ser humano real, imagem e representante de Deus não é uma exceção que se sente levantado sobre todos os outros homens e os domina. Pertence a cada ser humano a dignidade que Deus colocou a seus pés, dignidade essa muitas vezes distorcida e falsificada.

O domínio do ser humano sobre as criaturas, descrito nos vv. 7-9 não conhece limite, como sugere a expressão “*tudo submeteste a seus pés*” que nos fala do poder do ser humano sobre a totalidade do horizonte terrestre. O ser humano é senhor de todas “*as obras das mãos de Deus*”, expressão de grande responsabilidade para este e de grande confiança da parte de Deus, que confere ao ser humano um tesouro imenso<sup>8</sup>. Mas este domínio do ser humano não é um domínio conquistado pela sua capacidade pessoal, como propõe o humanismo renascentista, iluminismo ou ateu, nem é um poder usurpado com uma prevaricação sobre Deus. O Sl 8 recorda-nos que se trata de um domínio dado por Deus ao ser humano, poder esse concedido pela infinita liberdade de Deus que define o universo “*obra das suas mãos*” (v.7).

No v. 10 refere-se novamente a antífona do v. 2, celebrando em última instância o Criador. Um Deus que não é “teocêntrico”, nem sequer com o pretexto da salvação do homem; e um ser humano que não é “antropocêntrico”, nem sequer com o pretexto de ser representante de Deus.

Esta breve análise permite-nos estabelecer uma estrutura concêntrica para o Sl 8 que coloca nas extremidades a invocação e aclamação do «*Nome de Deus*» e no centro um paralelo em quiasmo entre: a onipotência divina e o ser humano e o poder humano e Deus. É este quiasmo que torna pertinente o debate que desejamos evocar e avaliar.

---

<sup>8</sup> Cf. G. RAVASI, *Il libro deli Salmi. Commento e attualizzazione*, 199.

A - Antífona de inclusão (v. 2 a): aclamação ao Nome.

B - Primeira cena cósmica- a onipotência divina e o ser humano (vv. 2b-5).

B' - Segunda cena cósmica: o poder humano e Deus (vv. 6-9).

A' - Antífona de inclusão (v. 10): aclamação ao Nome <sup>9</sup>.

### ***1.1.2 Breve estudo da simbologia***

No estudo deste Sl 8 consideramos, igualmente oportuno, o contributo de G. Ravasi, em relação à simbólica. Na sua opinião o Sl 8 evoca sete simbolismos:

1. Simbolismo cósmico: presente nas imagens do céu, terra, mar. O ser humano domina sobre estes elementos. No céu, temos os astros e as aves; na terra, o ser humano e os animais que são colocados no seu domínio. Há um certo paralelismo com o Sl 115, 16, onde se diz que “*o céu é onde Deus habita, a terra Ele deu-a aos filhos dos homens*”. O céu atinge uma grande proporção no salmo: logo no início (v. 2b), no centro (v.4) e no fim (v. 7).

2. As personagens: presente na personagem central (Deus), seguida pela imagem do ser humano e dos animais. Estes últimos estão repartidos pela terra, o céu e o mar. Aqui vemos já o grande destaque que o salmista dá ao Criador, como o centro do louvor e do qual parte e converge todo o universo.

3. Simbolismo esplendor-honra: presente na invocação do nome de Deus, como grandioso, glorioso, maravilhoso, um atributo clássico para dizer a realeza de Deus. Por sua vez, o ser humano é coroado de “*honra e glória*” (v. 6), um atributo real próprio de Deus e do rei. Este esplendor de Deus é transferido para o frágil “Adão”. Aqui vemos também o lugar de destaque do ser humano a quem Deus confia a Sua obra.

4. Simbolismo somático: presente na imagem de um Deus artista e operador ativo: o ser humano é obra das suas mãos (v.7). Criou todos os seres vivos com as suas próprias mãos.

5. Simbolismo dinâmico: presente na imagem de um Deus que coloca numa estabilidade do universo os astros e na terra o ser humano, tornando-os um pouco menos

---

<sup>9</sup> Cf. G. RAVASI, *Il libro deli Salmi. Commento e attualizzazione*, 187.

que o ser divino. Tudo isto nos permite compreender uma dinâmica de todo o universo e um equilíbrio do ser humano diante de Deus.

6. Tipologia humana: presente na fragilidade e da fraqueza humana (v. 5), considerados, quase, um paradoxo: o ser humano é elevado a uma posição de destaque na terra e diante de todos os seres vivos, mas ao mesmo tempo, é o frágil Adão que peca e quer tomar a posição de Deus.

7. A simbologia do Nome: presente na exclamação que inclui o salmo (vvs. 2 e 10), o Nome constitui o elemento muito específico do louvor. O Nome é a própria Pessoa de Deus anunciada e proclamada. O Nome de Deus é proclamado em toda a criação. Mais, a criação permite-nos dizer o nome de Deus. O pronome possessivo “*nosso*” associado ao Senhor, demonstra um título real, aplicado ao rei por excelência, associando a si toda a corte celeste. Por outro lado, o nome do ser humano é muito mais modesto e débil <sup>10</sup>. Isto faz-nos ver que o salmo é em si um hino de louvor a Deus primeiramente e, só em Deus e numa relação com Ele é que se consegue contemplar o ser humano. Assim, o próprio ser humano só poderá ser “louvado” numa relação com Deus.

Não obstante o valor do contributo de G. Ravasi, na análise do Sl 8 consideramos importante colocar o contributo de L. Alonso Schökel. Este último oferece-nos uma análise, igualmente, muito interessante, nomeadamente, quando assinala a forma plural da inclusão que abre e fecha o salmo, deixando no centro a forma de singular <sup>11</sup>. Segundo ele, isto deve-se a uma distinção entre a aclamação da assembleia e as palavras do salmista. O salmo começa logo com a expressão “*nosso Deus*” e o horizonte universal “*toda a terra*”. O nosso Deus estende a sua fama por todo o universo. Compara-se com a aclamação de Is 6, 3: “*a terra está cheia da sua glória*”. Esta passagem do limitado ao universal realiza-se no salmo através do ser humano. O ser humano, porque foi constituído por Deus para dominar sobre a obra das Suas mãos, tem a missão de respeitar e ordenar com a ajuda da graça de Deus, todo o universo. Outro aspeto é que se a contemplação do mundo provoca um grito de admiração, a visão do ser humano provoca uma pergunta desconcertada. Esta pergunta no centro do salmo é, de verdade a chave de leitura do próprio Sl 8. “Que é o ser humano?” É o ser que

---

<sup>10</sup> Cf. G. RAVASI, *Il libro deli Salmi. Commento e actualización*, 189-190.

<sup>11</sup> Cf. A. ALONSO ACHÖKEL, *Treinta Salmos, Poesia y Oración*, Ediciones Cristiandad, Madrid, 1986, 67.

pergunta o que é, e sempre o perguntará, sem contudo chegar a uma resposta definitiva<sup>12</sup>. Esta pergunta é colocada num contexto de uma contemplação religiosa da criação. É um voltar-se sobre si mesmo, depois de ter elevado os olhos transcendendo o mundo e a si mesmo.

### ***1.1.3 Alguns paradigmas relevantes***

Continuando a linha de pensamento de L. Alonso Schökel, vamos proceder agora ao estudo de vários paradigmas. Um deles é, sem dúvida o de «espaço». Este está dividido em três planos: o céu, a terra e o mar. Neste salmo, o ser humano é convidado a elevar os seus olhos e a sua voz ao céu, mas o seu domínio só se estende sobre a terra<sup>13</sup>. Pertencendo à terra, o ser humano volta-se sobre ela e sobre si mesmo, coisa que não podem fazer os animais. O ser humano pode identificar a natureza como “*criação*”, “*obra das tuas mãos*”. Outro ponto importante são as personagens. Para L. Alonso Schökel, Deus é a referência logo no início e no fim do salmo. Isto sugere-nos uma nota importante: tudo d’Ele parte e tudo para Ele converge. Ele é o protagonista de todas as suas ações. Deste modo, o salmo não é um louvor ao ser humano, mas um louvor a Deus através do ser humano. Neste salmo, faz-se referência aos anjos, seres sobre humanos, mais próximos a Deus que ao ser humano. Isto faz eco de um texto do Antigo Testamento: “*O ser humano não é como Deus, nenhum filho de Adão é imortal*” (Ecl 17, 30).

Em Gen 1, 26, diz-se que o ser humano é imagem de Deus. Mas será que esta realidade aplica-se também ao ser humano decaído? Vários autores afirmam que a ideia de ser humano como imagem de Deus está implícita no salmo, e que essa imagem persiste na condição presente do ser humano. Tudo isto contribui para acentuar ainda mais o paradoxo: o que é o ser humano? Mas, ao mesmo tempo, já que não o resolve, deixa o salmo aberto e tenso à espera de uma última resolução<sup>14</sup>. O que é sugestivo neste salmo é que todo ele faz um trabalho de contraposição entre as crianças e os rebeldes. Mas quem são estas figuras rebeldes? Alguns autores afirmam que são figuras mitológicas, outros pensam em gigantes semideuses de Gen 6, 4. Mas segundo L. Alonso Schökel, no salmo, os rebeldes identificam-se com um tipo humano, que não

---

<sup>12</sup> Cf. A. ALONSO ACHÖKEL, *Treinta Salmos...*, 67.

<sup>13</sup> Cf. *Ibidem*, 69.

<sup>14</sup> Cf. *Ibidem*, 70.

aceita o fato de submeter-se a Deus e, deste modo, são vingativos e agressivos. Portanto, são seres que pretendem afirmar-se sem Deus ou contra Deus. Estes seres não aceitam o fato de serem pouco menos que deuses<sup>15</sup>. Ora, a atitude oposta à rebeldia é a atitude da criança. O salmista menciona a boca das crianças como órgão de linguagem, o qual sintetiza alguns elementos entre os quais, a atitude infantil do ser humano que descobre o mundo dia a dia num sentido gozoso. Esta atitude infantil libertará o ser humano da rebeldia e da vingança, uma vez que sabe aceitar o mundo como ele é. O que é o ser humano? Pode ser um rebelde ou uma criança que louva a Deus. No entanto, embora adulto, o orante sente que a sua boca é infantil, inadequada para louvar o Senhor e suas obras.

É notável também, a atenção que o salmista dá aos peixes. Para ele, é mais misterioso o domínio do ser humano em relação aos seres marinhos que ao das aves. A enumeração dos animais está presente no fim do salmo e o poema parece alargar-se por todos os lados para nos dar um olhar contemplativo da criação para que, através desta, o ser humano possa louvar o Criador como sua única referência.

L. Alonso Schökel pretende ainda esclarecer-nos uma coisa: será que há algo antropomórfico no nosso falar de Deus? Mencionar “*as obras das tuas mãos*” poderia ser expressão lexical, mas o que a imagem pretende é fazer ver o caráter artesão da criação. Não é um ato de inteligência puramente intelectual. É uma tarefa artesã feita com as mãos, é carinhosa. Do ser humano se menciona os pés, para afirmar o gesto emblemático do domínio. Por isso, para além da dinâmica do louvor, como temos visto, a visão plástica, corpórea é uma constante na poesia dos salmos.

#### ***1.1.4 Traços de uma síntese bíblico-teológica***

Porque o ser humano tem tanto valor para Deus e para a criação? Segundo L. Alonso Schökel, o valor que o ser humano tem é porque Deus se ocupa dele. O ser humano recebeu de Deus a sua dignidade. Deus faz o ser humano participe da sua própria glória, para que seja o “senhor” de toda a terra. Frente a uma ação tão intensa e decisiva de Deus que faz o ser humano? Serve com a boca e olha, louva e contempla. A contemplação e o louvor salvam o ser humano da arrogância, do querer ser como Deus

---

<sup>15</sup> Cf. A. ALONSO ACHÖKEL, *Treinta Salmos...*, 71.

<sup>16</sup>. Contemplando e louvando a Deus, o ser humano aprende a calcular o seu tamanho e a ocupar o seu posto privilegiado. No silêncio da noite, o espetáculo dos astros são uma interpelação para o ser humano: afinal, o que é o ser humano? O simples facto de se perguntar, já é o reconhecimento do limite, uma profissão de ignorância.

Outro autor que comenta este salmo é Benito Arias Montano. Este autor vai comentando este salmo passagem por passagem. Quando se afirma “*Senhor, nosso Deus*” canta-se e proclama-se um único Deus que é o criador de todo o mundo. É uma verdadeira profissão de fé, já presente no início do salmo. Não há outro deus acima d’Ele quer na terra, quer no Céu. A admiração do salmista destaca a Sua força e poder, a Sua permanência no tempo e na eternidade. Tal como nos dizia G. Ravasi, este autor afirma que o poema começa e acaba com o recurso à admiração, a que corresponde as realidades mais excelsas que não admitem comparação <sup>17</sup>. Deste modo, o nome de Deus é admirável em toda a terra, tal como é admirável no Céu.

O salmista diz-nos também que a magnitude e a solidez do louvor divino encontram-se fundadas até na boca das crianças, pois nelas há uma consciência, uma vontade e um som balbuciante que proclama que Deus é o Senhor. A sua natureza não é viciada, mas é verdadeira tendo uma sólida fundamentação na realidade e na verdade. Como consequência, Deus tem as bases e os primeiros fundamentos do seu Nome admirável, firmemente estabelecidos na boca das crianças e meninos de peito<sup>18</sup>.

Benito Arias Montano fala-nos nos inimigos que aparecem no salmo. Quem são eles? São aqueles que pensam e dizem outra coisa sem ser Deus. São aqueles que não reconhecem a majestade e a glória de Deus, não reconhecem a criação como obra de Deus.

Tal como L. Alonso Schökel, B.A. Montano afirma que de todos os membros do corpo humano, os dedos são o principal elemento da criação. Unicamente as mãos, e nelas os dedos, exercitam-se na composição, construção e aperfeiçoamento das coisas. Assim, pois o salmista diz que a estrutura do céu e das esferas celestes estão constituídos com tanto cálculo, proporção, composição e tanta técnica que atribui esses “dedos” a Deus como artífice e criador. Uma vez confirmada a primeira parte da discussão sobre a providência em relação ao celeste e ao sublime, é necessário confirmar também a providência em relação ao terrestre e humano. Neste sentido, a

---

<sup>16</sup> Cf. A. ALONSO ACHÖKEL, *Treinta Salmos...*, 74.

<sup>17</sup> Cf. B.A., MONTANO, *Comentarios a los treinta y un primeros Salmos de David*, Secretariado de Publicaciones, Universidad de Leon, 1999, 201.

<sup>18</sup> *Ibidem*, 203.

terra foi concedida ao ser humano por Deus, que merece o seu cuidado. Portanto, se algo acontece negativamente em relação à sua ordem e lei, ocorre por defeito e culpa do ser humano, que não se preocupa desta solicitude pela terra, esquecendo que é a imagem de Deus, chamado a participar da obra da criação.

Também Montano se questiona: Que é o ser humano? Este autor diz-nos que é necessário aplicar esta pergunta ao ser humano como pecador e culpado, que não se conhece a si mesmo, nem sabe porque vive na terra. Apesar disto, Deus continua a atuar na terra, com as suas leis. O ser humano está ao cuidado de Deus pela Sua vontade. Mas depois, o ser humano decaiu pela sua iniciativa e liberdade, desejou ser igual ao seu Pai, escravo do seu pecado. Mas nem por isso, Deus deixa de cuidar e olhar por ele, pois o ser humano tem uma grande dignidade.

Mesmo no ser humano decaído, Deus repara nele, para dizer que lhe concede, conserva e destina para uma melhor condição de liberdade e dignidade <sup>19</sup>. O salmista faz uma comparação do ser humano com a natureza dos anjos, espíritos puros, realçando que o ser humano é um pouco inferior a estes seres, pelo seu corpo, amassado da terra, embora vivo.

Deus coroou o ser humano de glória e dignidade. O salmista queria dar a entender que o ser humano vai ser elevado a uma grande dignidade, pela graça de Deus. O ser humano vai ser elevado, uma vez que na tradução original o verbo está no futuro o que dá um sentido de continuidade <sup>20</sup>. Tudo está submetido ao ser humano, até o mar e os peixes que habitam nele.

Montano faz um paralelo com a figura do ser humano mencionada no salmo e a própria figura de Jesus. Ele é um pouco inferior aos anjos, coroado de glória e dignidade pelo sofrimento da sua morte e constituído acima das obras de Deus. Tudo está submetido a Ele. Quem lê este salmo, deve reparar que o salmista expressa o grande mistério da exaltação da condição humana quando diz: *o Filho do Homem para dele Vos ocupardes* <sup>21</sup>? Há duas ações de Deus a respeito do ser humano: a obra da criação, no momento em que Deus criou o ser humano e outra é a obra da regeneração realizada em Jesus.

---

<sup>19</sup> Cf. B.A. MONTANO, *Comentarios a los treinta y un primeros Salmos de David*, 209.

<sup>20</sup> *Ibidem*, 211.

<sup>21</sup> *Ibidem*, 215.

## **1.2. O Salmo 8 no conjunto do Antigo e Novo Testamento**

O livro dos salmos tem uma grande importância em todo o AT, iluminando também a exegese do NT. Os salmos enunciam temas muito importantes na História da Salvação, nomeadamente, a criação, a aliança, a promessa, a libertação, a esperança messiânica. Estes temas servem para celebrar as maravilhas de Deus em favor do seu povo e são também memoriais da história, dando a Israel referências determinantes da sua identidade. Os salmos são cantos e hinos de louvor que o povo faz ecoar para o seu Deus, expressando os sentimentos mais profundos que estão na alma deste povo. Na maior parte dos salmos há esta característica do louvor. O povo de Israel deixa transparecer todos os estados de alma que emprestam vida a esta procura de Deus. Toda a história do povo de Israel está presente nos salmos, mas também está presente em toda a história do ser humano. É neste sentido, que se insere muito particularmente o Sl 8, onde se contemplam as maravilhas da criação e daí o salmista e todos os que o rezam fazem suas as palavras do salmo, louvando assim a Deus em toda a criação.

### ***1.2.1 A dinâmica do louvor no Antigo Testamento***

Os salmos são como que a partitura de uma melodia onde se insere o diálogo entre Deus e o ser humano. Do princípio ao fim, os salmos tentam equacionar o chamamento de Deus e a resposta do ser humano. A primeira obrigação de Israel com os salmos é celebrar a glória de Deus, desde a criação até à libertação de Israel e à esperança escatológica.

Os salmos são sempre hinos de louvor tendo em si mesmos por vezes orações de súplica, gemidos ou sede de vingança e são dirigidos a Deus abarcando a história do povo de Israel nas suas facetas. Para além das muitas formas de oração que os salmos nos oferecem, estes têm sempre em si a marca do louvor, contribuindo assim para a paz interior daquele que os recita. Mesmo os salmos de vingança são salmos de louvor, pois na maior parte das vezes, o salmista termina dizendo que Deus triunfará do mal que atinge a terra.



Nos salmos é importante realçar dois aspetos significativos:

- Convite ao louvor: é um convite permanente, pois nunca é suficiente louvar a Deus. O louvor é algo que é vitalmente necessário, como o fundamento da existência crente. Este louvor contribui para que Deus seja reconhecido, afirmado e confirmado na sua condição divina. Esta ação de louvor é sempre acompanhada de alegria e júbilo. Este sentimento de alegria pressupõe a fé.
- Este convite ao louvor é, em geral feito em formas de plural, o que mostra que este louvor tem lugar no culto, na assembleia da comunidade. Não é o ser humano com a sua racionalidade que louva Deus, mas sim o ser humano que se insere na totalidade das criaturas, enquanto agente da criação que louva, alegra-se e canta. O louvor dos salmos mostra que o ser humano tem uma relação existencial com toda a criação e com ela e por ela louva o Criador.

Os salmos transportam em si duas atitudes fundamentais: o pedido e o louvor. O louvor é parte integrante da súplica. Os salmos no final dão-nos a certeza de um cumprimento prolongado por uma promessa de louvor ou um “louvor antecipado”<sup>22</sup>.

Por isso, para além das formas de oração que os salmos sugerem, há sempre um movimento para o louvor. Se o povo de Israel espera em Deus, o louvor é a última palavra, mesmo quando as circunstâncias que o povo de Israel atravessa não são favoráveis<sup>23</sup>.

Um fato curioso é que nos vv. 6-7 do Sl 8, os verbos estão no imperfeito alternados com outros verbos que nos falam de uma ação passada de Deus em favor do ser humano. No interior do salmo formado pelos vv. 2-10, as quatro estrofes do salmo correspondem a uma hierarquia a quatro níveis: Deus, os céus e os elementos que lhe são anexados, o ser humano e, enfim, os animais. A ordem não é meramente espacial, pelo que os rebanhos pertencem ao mesmo nível terrestre que o humano e as aves são associadas aos céus, por isso tudo é colocado debaixo dos pés do ser humano que os “governa”.

---

<sup>22</sup> Cf. A. WENIN, *Psaumes de la Bible, Psaumes d'aujourd'hui*. Les Éditions du Cerf, Paris, 2011, 20-21.

<sup>23</sup> Cf. A. WENIN, *Le Livre des Louanges. Entrer dans les Psaumes*, Éditions Lumen Vitae, Bruxelles, 2001, 5.

Na primeira estrofe (vv. 2b-3), o fundamento do poder divino visa, com efeito, o firmamento como limite imposto às forças do mal, chamadas “adversários”, “inimigos e rebeldes”.

O autor André Wénin faz um comentário importante a partir do v. 5 do salmo. O que é o ser humano? A comparação com os céus e os astros obrigam-nos a dizer: nada<sup>24</sup>! Portanto, Deus cuida e visita o ser humano para lhe conceder a salvação e a saúde.

“O que é o ser humano?” O salmista faz esta questão de ordem filosófica sobre a humanidade de sempre, sobre o universo, questão esta que é essencialmente existencial.

A última estrofe (vv.8-9) detalha-nos os seres sobre os quais o ser humano exerce o seu domínio: os animais terrestres, as aves e os animais marinhos. Quando se fala no mar, somos reenviados à noção de Oceano, símbolo do Mal.

Com efeito, estamos diante de um salmo com um puro louvor desinteressado. O salmo apela para a ajuda divina como se vê na súplica. Por isso é um hino de louvor que exalta o poder do Criador na diversidade das criaturas. A estrutura deste tipo de salmos é muito simples: introdução, corpo central e conclusão. Estamos na presença de uma das formas líricas da Escritura e trata-se, em geral, de um canto de louvor. Este tipo de composição celebra apenas Deus com os Seus atributos, Suas obras de Criador e Salvador de Israel.

A introdução é, antes de mais, um convite a louvar a Deus. No caso do Sl 8, este convite é feito pela própria maneira como se aclama Deus: *Senhor, Nosso Deus*. Este fato tem também uma grande dimensão comunitária do louvor. No corpo central do salmo, louva-se a Deus na 3ª pessoa ou, diretamente na 2ª pessoa, como é o caso do Sl 8. Aí descreve-se os seus feitos e as Suas obras que geram a confiança. O texto termina, normalmente, com uma fórmula análoga à do início, como é também o caso do Sl 8, onde se vê mesmo a repetição da estrofe no início e no fim do salmo. Em relação à forma como os salmos nos falam de Deus, podemos dizer que aí são afirmadas as verdades que são fundamentais em relação à Revelação bíblica a respeito de Deus. É particularmente no Sl 8, que mais se fala do Deus Criador, servindo-se de antropomorfismos inevitáveis para falar de Deus a um povo que não conhece

---

<sup>24</sup> Cf. A. WENIN, *Psaumes de la Bible, Psaumes d'aujourd'hui*. Les Éditions du Cerf, Paris, 2011, 29.

conceitos abstratos. Aí afirma-se que Ele é o Criador e o mundo reflete e canta a Sua glória. O salmista medita sobre as maravilhas de Deus que opera em benefício do Seu povo, evocando os grandes acontecimentos da história de Israel.

### ***1.2.2 O Sl 8 e outros salmos***

Quanto à relação do ser humano com Deus, os salmos procuram pôr em destaque a ação de Deus que se ocupa do ser humano para o recompensar ou punir. Diante dos seus inimigos, entre os quais, o abismo, a morte, o “sheol”, o ser humano é protegido por Deus que lhe mantém viva a esperança. A intercessão de Deus a favor do ser humano está no centro das suas bênçãos. De fato, o ser humano não tem outro fim que não seja o de procurar a Deus e repousar n’Ele e tudo isto traduz-se em súplicas, clamores e agradecimentos que Lhe são dirigidos ao longo de todo o Saltério. Nos salmos, exprime-se o ser humano naquilo que de mais sublime há na sua identidade humana e espiritual.

G. Ravasi elabora um esquema com três perspectivas que permite fazer uma leitura o mais completa possível de toda esta riqueza poético simbólico que são os salmos <sup>25</sup>.

1. a perspectiva vertical-teológica;
2. a perspectiva horizontal-antropológica;
3. a perspectiva horizontal-cosmológica;

Quanto à primeira (vertical-teológica), enquanto livro de oração, esta perspectiva ascensional orienta-se para o Céu, o firmamento, considerado este como habitação de Deus, é a metáfora da transcendência e da infinitude. Os salmistas recorrem a imagens que deixam transparecer essa transcendência. O Sl 8 é o exemplo desta perspectiva. No que diz respeito à perspectiva horizontal-antropológica, para decifrar o mistério de Deus o melhor meio é recorrer ao outro extremo, isto é, o ser humano, enquanto para definir o ser humano se usa o animal. Os animais aparecem muitas vezes, como metáforas para designar a experiência humana e os seus sentimentos. Esta é uma

---

<sup>25</sup> Cf. G. RAVASI, *Il libro deli Salmi. Commento e attualizzazione*, 30-34.

experiência humana profunda e uma vivência religiosa que abarca o ser humano na sua totalidade, tal é o caso também do Sl 8.

Na perspectiva horizontal-cosmológica, os seus dois extremos situam-se entre o nada e as criaturas, ou seja entre a criação e a anticriação. A cultura semita necessita frequentemente de criar símbolos para expressar as suas conceções, especialmente quando se refere à origem do cosmos. No caso do Sl 8, apresenta-se a natureza contemplada com paixão e amor como expressão sublime da perfeição divina e espelho da Sua onipotência. No Sl 8 são harmoniosamente combinados os elementos do cosmos nas suas múltiplas dimensões. Por isso, apesar dos salmos serem poesia, capacitam o ser humano para se dirigir a Deus em espírito e verdade. Os salmos são um testemunho de fé e uma expressão lírica dos sentimentos mais nobres e sublimes do coração do ser humano.

### ***1.2.3 O Sl 8 no conjunto do Antigo Testamento***

Faremos agora um breve apontamento em relação ao Sl 8 no AT. A fonte imediata da inspiração do salmo é Gen 1. Deus viu que tudo era bom e o aprovava; o ser humano vê e questiona-se. Neste salmo inspiram-se: o Sl 144, 3 que o coloca num contexto diverso; Job 7, 17 no sentido oposto, onde se diz que seria melhor Deus não se ocupar do ser humano; Ecl 16, 24-30; 17, 1-12 é uma reflexão sapiencial sobre a posição do ser humano no cosmos. São comuns os temas do domínio e do louvor de Deus<sup>26</sup>.

Para o exegeta G. Ravasi, esta supremacia exaltada de Deus nos céus é quase um símbolo da estabilidade cósmica como o recorda Gn 9 e o ser humano não é uma massa caótica de energia explosiva e irracional. Esta atitude de confiança na matéria e na criação é um dado que confirma a atual e diversa conceção cosmológica. O salmo como que tem um triângulo representado: Deus é o primeiro polo do triângulo e o segundo vértice é dado ao cosmos. O terceiro polo é naturalmente o ser humano que tem a capacidade de decisão. No âmbito de uma tipologia geométrica, podemos dizer que

---

<sup>26</sup> Cf. A. ALONSO ACHÖKEL, *Treinta Salmos, Poesia y Oración*, 74.

Deus é o centro primário de uma elipse, enquanto o ser humano ocupa um centro secundário<sup>27</sup>.

O que parece que há em paralelo entre o Sl 8 e Gen 1 é a relação entre o ser humano e a humanidade em geral. O que é curioso é que no Sl 8 não se usa o vocábulo ideal *ha'adam*, o ser humano por excelência, mas *ben'-adam*, o ser humano na sua debilidade e fragilidade no âmbito da sua existência e historicidade.

É muito importante a transposição ética do domínio das feras: o filho de Adão sabe dominar as feras da terra: deve dominar a fera em si mesma. Em Dn 7, diz-se que depois do fracasso das quatro bestas, Deus concede o poder a um ser humano, um “filho de Adão”, tirado da terra e voltado para ela, para que a história humana se humanizasse.

As breves notas precedentes mostram a posição central que ocupa este salmo no AT, desde os Génesis ao Apocalipse de Daniel, onde se exalta, mas ao mesmo tempo se questiona a própria condição humana.

Como já dissemos anteriormente, o salmo contem uma insatisfação que se tenta resolver. Será que podemos dizer que qualquer ser humano é senhor da terra? Onde está o ser humano puramente infante, embora adulto, sem sombra de rebeldia? Segundo L. Alonso Schökel, quando contemplamos a criação, a nossa observação traz-nos um ser humano muito distante da condição humana, bastante próximo das feras, com pouca dignidade e senhorio. O que Deus fez, o ser humano o desfez, enquanto os astros giram indiferentes no céu noturno<sup>28</sup>. E se olhamos para o alto, é para chorar a própria desordem.

#### ***1.2.4 Reflexos do Sl 8 no Novo Testamento***

A hermenêutica do Sl 8 recebeu uma outra orientação no sentido escatológico próprio do ambiente judaico. A celebração da grandeza do ser humano não diz respeito ao ser humano pecador, mas ao ser humano messiânico no qual há uma esperança

---

<sup>27</sup> Cf. G. RAVASI, *Il libro deli Salmi. Commento e attualizzazione*, 201.

<sup>28</sup> Cf. A. ALONSO ACHÖKEL, *Treinta Salmos, Poesia y Oración*, 75.

messiânica, por isso há muitos ecos deste salmo no NT, particularmente em Heb 2, 8-9, onde se diz que Jesus que *“foi um pouco inferior aos anjos está coroado de glória e de honra pela morte que sofreu para que, pela graça de Deus, Ele experimentasse a morte para vantagem de todos”*. Em Heb 1, 5-8 tudo o que falta ao salmo de realismo realiza-se no Filho de Deus feito ser humano. O idealismo do salmo, faz-se realidade. Diz-se que a coroa consegue-se através do sofrimento, algo que não está implícito no salmo. Na carta aos Hebreus há uma nova chave de leitura do salmo: Jesus Cristo cumpre o salmo e o supera.

Cristo é o restaurador da ordem cósmica através da sua humanidade e da sua glorificação pascal. Deste modo, recupera-se, segundo G. Ravasi, a dimensão tradicional cristã do Servo sofredor, irmão da humanidade. O Sl 8 torna-se agora uma profecia de Cristo Ressuscitado, o programa ideal de uma nova humanidade e de um mundo reordenado e reorientado para Deus. Citando o v. 7 do salmo, Paulo escreve em 1 Cor 15, 26-27: *“O último inimigo a ser derrotado será a morte, pois tudo foi submetido a seus pés”*. Aplica-se ao Messias glorificado a frase: *“tudo submeteu a seus pés”*; o salmo entra assim num contexto escatológico. Em Ef 1, 22 diz a respeito de Cristo Ressuscitado: *“De facto, tudo foi submetido a seus pés constituindo-o Senhor de todas as coisas”*.

Nesta linha cristológica pode-se alegar a reflexão paulina sobre o primeiro Adão pecador e o segundo Adão, Cristo. Contudo, o Sl 8 pode ser uma oração perigosa devido ao orgulho humanista que muitas vezes constitui o ser humano altivo e soberbo em vez do ser humano respeitoso e civilizado. Por isso, este horizonte cristológico salva o ser humano da arrogância intelectual devido à sua posição de destaque na criação. Esta referência deve ser constante na meditação atual do poema.

Em relação aos Evangelhos, há notas muito importantes: Mt 21, 16 cita o vv. 3 do Sl 8 com tom polémico, ressaltando a oposição entre o louvor espontâneo das crianças e a atitude dos sacerdotes e letrados. O que no salmo se refere a Deus, em Mateus refere-se ao *“filho de David”*. Outros textos não citam diretamente o salmo, mas servem de ilustração. Por exemplo Mt 11, 25 ou 1 Cor 1, 26. Portanto, Cristo realiza o sentido do salmo na sua Encarnação; leva à plenitude a humanidade como ser humano adulto (Ef 4, 13), como *“filho de Adão”* a imagem plena de Deus. Ao mesmo tempo, o salmo conserva sempre a originalidade e a espontaneidade infantil. Não há nada de

rebeldia, pois aceita plenamente o desígnio do Pai. Ao tomar parte na família humana, ensina-nos a verdadeira filiação que é como uma infância espiritual, ensina-nos a ver com olhos novos e limpos a criação, dá-nos a capacidade de assombro que pode reprimir toda a rebeldia.

O cristão, ao receber o espírito de filiação, participa da autêntica dignidade do ser humano, supera a rebeldia e é capacitado para louvar a Deus. A pergunta do salmo recebe uma nova resposta: Que é o ser humano? É o irmão mais pequeno e a imagem de Jesus Cristo. Mas esta pergunta continua um enigma e contraditória, porque nos abre o horizonte do mistério. Quem é o filho de Adão?- Um filho de Deus <sup>29</sup>.

---

<sup>29</sup> Cf. L. ALONSO SCHÖKEL , *Treinta Salmos, Poesia y Oración*, 77.

## CAPÍTULO II: A DIMENSÃO DA ANTROPOLOGIA TEOLÓGICA NO SL 8

É objetivo deste capítulo centrarmo-nos na dimensão antropológica e teológica do Sl 8, visando uma melhor compreensão da sua letra e mensagem. Tentaremos estabelecer uma relação ou articulação entre a antropologia e a teologia presente neste Sl 8 ou que dimensão prevalece. Podemos dizer que a teologia é o discurso acerca de Deus e a antropologia, o discurso acerca do homem. Tudo isto nos leva sempre à questão que orienta todo este percurso: a questão acerca do centro do louvor neste salmo. Com isto, parece-nos muito importante mencionar o contributo que a antropologia dá à teologia e a própria teologia que oferece o sólido fundamento para podermos compreender, de fato, esta oração de louvor ao Criador do ser humano. Para a realização deste capítulo, escolhemos alguns autores que nos irão ajudar a compreender estas questões, entre os quais Franco Giulio Brambilla, Edoardo Scognamiglio e Calmeiro Matias.

### 2.1. Fundamento bíblico da criação

Segundo C. Matias, a Sagrada Escritura contempla o ser humano como um ser uno e capaz de estabelecer uma relação com os outros. É um ser criado por Deus com o qual Deus se relaciona num diálogo de aliança <sup>30</sup>.

#### 2.1.1. *Algumas questões de linguagem*

Para Calmeiro Matias, há um termo muito importante para a antropologia do Antigo Testamento: o termo *nefesh*. Num sentido mais primitivo, *nefesh* significa as vias respiratórias. O ser humano é alguém que respira. Mais tarde, o termo passou a significar a respiração. Este termo está relacionado com outro termo: *Ruah*. Este termo designa uma realidade física: o vento. *Ruah* tem até um sentido teológico muito profundo: é o sopro vital que sai das narinas de Deus e suscita vida. No entanto, com o

---

<sup>30</sup> Cf. C. MATIAS, *O homem nos planos de Deus. Antropologia Teológica*, Edição do autor, Lisboa, 1987, 8.



surgimento do conceito de criação, o termo *nefesh* adquire um significado teológico novo. Antes a *Ruah Yahvé* animava os reis e os profetas (1 Sam 16, 13), consagrava, ou seja, Deus escolhia pessoas e confiava-lhes uma missão ao serviço dos outros. Com o conceito de criação, surge a noção que o ser humano possui no seu interior, o sopro vital de Deus. Segundo o Livro dos Génesis, “o Senhor Deus formou o homem do pó da terra e insuflou-lhe pelas narinas o Sopro vital (*Ruah*) e o homem tornou-se um ser vivo” (Gen 2, 7). O ser humano constitui uma interioridade habitada e dinamizada pelo Espírito de Deus. Graças a isto, o ser humano é capaz de estabelecer relações de aliança. Deste modo, Deus entra em diálogo com o ser humano e faz com ele um pacto (Gen 2, 16-17).

Para Matias, o fato do ser humano ser um ser capaz de relação, deve-se à sua constituição à imagem e semelhança de Deus. É de tal importância este fato que o Livro dos Génesis o repete duas vezes em Gen 1, 26 a e 1, 27. Por isso, o ser humano é imagem de Deus porque é um ser capaz de se relacionar amorosamente com os outros numa dinâmica de aliança. A primeira destas alianças é a essência divina e também a aliança matrimonial (Gen 1, 27; 2, 24). Por isso, como interioridade animada pelo Espírito de Deus (*nefesh*) e em relação amorosa com os outros, o ser humano parece-se com Deus. Mas, o pecado distorceu a imagem de Deus tendo como consequência o enfraquecimento das relações fraternas. O ser humano, animado pelo Sopro de Deus, era capaz de Aliança com Ele. Pelo pecado, rompe esta Aliança.

O que é importante esclarecer é que o Espírito ou Sopro vital de Deus está no interior do ser humano como princípio dinâmico permitindo-lhe uma interioridade relacional. Não se trata de uma parte espiritual concedida por Deus no seu interior. É o próprio Espírito de Deus que o anima interiormente, dando-lhe uma vitalidade relacional semelhante a Ele <sup>31</sup>. Esta interioridade relacional o distingue de todos os animais (Job 33, 4). Quando Deus retira do ser humano o Seu Espírito, este entra em estado de morte, ou seja, deixa de ser capaz de comunhão e diálogo.

O ser humano tem outra característica muito importante da sua vida interior: é capaz de optar. Por isso, só a *Ruah Yahvé* é capaz de interpelar o coração do ser humano, convidando-o à mudança de atitude (Ez 11, 19). O termo *leb* (coração) aplica-se apenas ao ser humano. Este termo é muito importante para a Revelação Bíblica, uma

---

<sup>31</sup> Cf. C. MATIAS, *O homem nos planos de Deus. Antropologia Teológica*, 9.

vez que é no coração que o ser humano recebe a Palavra de Deus. Por isso, o termo *leb* é fundamental na antropologia bíblica <sup>32</sup>. Designa o ser humano como interioridade de opção e decisão. Portanto, enquanto o termo *nefesh* designa o ser humano animado pelo Espírito de Deus, o termo *leb* designa o ser humano na sua autonomia moral.

Outro termo fundamental para a antropologia bíblica é o termo *basar*. Este termo significa o ser humano constituído como um todo orgânico em relação à humanidade. Designa sempre a relação do ser humano com os outros, enquanto membro de uma família ou mesmo da humanidade inteira. O termo *basar* designa o ser humano em relação com os outros e com a natureza. Ligado a *nefesh*, o termo *basar* significa a totalidade da vida do ser humano, de tal modo que sem a *Ruah Yahvé*, o ser humano estaria em estado de morte. Contudo, este conceito *basar* (carne) é muito diferente do conceito grego da carne, o qual designa as células e tecidos do ser humano. Assim, a *Ruah* é o princípio relacional que conduz o ser humano à comunhão com Deus e com os outros. É, deste modo, uma força que sai de Deus e atua no interior do ser humano no sentido de o interpelar, convidar ao diálogo e à fidelidade para com Deus.

Na Sagrada Escritura, o conceito de Criação está marcado com a ideia de Aliança, onde o ser humano aparece no centro, pois tudo está orientado para ele com o qual Deus fez uma aliança. Por isso, o ser humano é o único interlocutor de Deus <sup>33</sup>. É o ser humano que coloca nomes às coisas criadas, ou seja domina essas mesmas coisas. No entanto, estas foram-lhe concedidas por Deus para que o ser humano as ponha ao serviço do bem (Gen 2, 19). Deus conduziu até junto do ser humano os animais e as aves para as nomear (Gen 2, 19 a). Deus cria pela Sua Palavra, isto é, através da Sua força vital.

### ***2.1.2. Os dois relatos da Criação***

O livro dos Génesis apresenta-nos dois relatos diferentes da Criação. Um é obra do relato Yahvista (Gen 2, 4 b-25), o outro pertence ao relato Sacerdotal (Gen 1, 1-2, 4 a). A corrente yahvista vê a Criação na perspectiva da Aliança de Deus com David e tem

---

<sup>32</sup> Cf. C. MATIAS, *O homem nos planos de Deus. Antropologia Teológica*, 11.

<sup>33</sup> *Ibidem*, 88.

subjacente a experiência das roturas do povo com a Aliança e as suas consequências. Está implícita a ideia do descendente prometido a David. Por sua vez, o relato sacerdotal tem subjacente o modelo da relação do ser humano com Deus através da Lei e do culto. Deus impõe no princípio da Criação o dever de santificar o sétimo dia. Por isso, para a Teologia Sacerdotal, o centro da Aliança de Deus é a Lei mosaica e o culto.

Segundo o relato yahvista, o Espírito de Deus é o princípio criador e intervém como força vital na Criação do ser humano. É por este Espírito que o ser humano se torna um ser vivente (Gen 2, 7). Para a escola sacerdotal, o princípio criador de Deus é a Palavra, considerada Palavra de Deus. Na tradição profética, a Palavra era considerada como uma força que sai de Deus. Podemos ver que nos dois relatos da Criação, Deus cria a partir de uma força que sai de Si. Já o Novo Testamento associa a Palavra à criação do mundo e o Espírito à criação do ser humano, como vemos no Evangelho segundo São João (Jo 4, 24-27; Jo 17) ou no Hino de São Paulo presente na Carta aos Colossenses (Col 1, 12-20).

### **2.1.3. A criação do nada**

O conceito de Criação “*ex nihilo*”, isto é, a partir do nada, percorre alguns textos bíblicos, como por exemplo 2 Mac, 7,2. Estes não estão preocupados com uma metafísica da criação. Dizer que Deus é Criador, significa dizer que Ele está na origem de tudo. Ora, o relato yahvista concebe a Criação como um domínio por parte de Deus. O relato sacerdotal, ao afirmar que Deus nomeia todas as coisas antes delas existirem, significa que Deus não Se serviu de alguma matéria preexistente. Portanto, o Cosmos só tem uma lei: a vontade de Deus. Tudo o que acontece é diretamente causado ou permitido por Deus.

A ordem e a harmonia das coisas são uma manifestação direta da Sabedoria de Deus. A noção de Criação surge assim, como fundamento da noção de Senhorio e de Aliança. É importante referir que o conceito veterotestamentário da Criação é antropocêntrico<sup>34</sup>. O ser humano está no centro do projeto criador de Deus. É a pensar no ser humano que Deus cria todas as coisas.

---

<sup>34</sup> Cf. C. MATIAS, *O homem nos planos de Deus. Antropologia Teológica*, 91.

#### **2.1.4 A criação como um projeto livre de Deus.**

Para a fé cristã, Deus cria livremente. Por amor, cria o mundo em função do ser humano, imagem e semelhança de Deus. Foi o amor divino pelo ser humano, que inspirou a criação do mundo. A fé cristã associa o ato criador de Deus a uma atitude amorosa. Deus não cria para ter mais felicidade. Cria por amor, e esse amor implica a doação por parte do ser humano. Ao criar tudo, Deus entra numa relação amorosa com toda a criação. Como vimos anteriormente, o ser humano tornou-se uma alteridade capaz de diálogo e comunhão amorosa com Deus. Em Si mesmo, Deus é relação de amor. É comunhão amorosa do Pai com o Filho no Espírito Santo. E é nessa comunhão que o ser humano é introduzido.

#### **2.1.5. Finalidade da Criação**

O ser humano transcende o cosmos de uma forma irreversível pelo seu contexto socio-cultural. Com o ser humano, o Cosmos demonstra tender para um fim. Contudo, afirmar que há uma finalidade da Criação não significa determinismo. Na Criação não há determinismo <sup>35</sup>. No entanto, o mundo não é fruto do acaso, mas está implícito na própria intencionalidade de Deus. O princípio divino da Criação é uma comunidade de pessoas em relações de comunhão agápico-eucarística <sup>36</sup>. No ser humano emerge a dimensão pessoal e espiritual, que é capaz de encontro, diálogo e comunhão com o próprio Criador.

O autor Matias pretende esclarecer-nos que a finalidade da Criação não deve ser vista como algo preexistente. O Deus Criador não substitui nem determina a Criação. A sua presença em relação à Criação não é determinante, mas possibilitante <sup>37</sup>. Mas, a vocação principal do ser humano é o amor. O amor antes de ser real, estava na intencionalidade do pensamento de Deus. O ser humano aparece aqui como a concretização mais conseguida deste processo. Podemos dizer que todo o universo está

---

<sup>35</sup> Cf. C. MATIAS, *O homem nos planos de Deus. Antropologia Teológica*, 102.

<sup>36</sup> *Ibidem*, 102.

<sup>37</sup> *Ibidem*, 103.

vocacionado para a relação amorosa. Esta relação amorosa dá-se através do diálogo, do encontro, da comunhão e da reciprocidade amorosa. Isto significa que o amor é a finalidade da Criação, a plenitude da Criação é a comunhão amorosa com o Criador.

Através da ser humano, a Criação tornou-se um interlocutor amoroso da Santíssima Trindade, por isso, segundo a perspectiva bíblica, o universo tem como finalidade exprimir a glória de Deus.

### **2.1.6 A ligação do ser humano ao universo**

O ser humano está intensamente ligado ao universo e aos demais seres vivos. É através das opções, decisões e escolhas que o ser humano se vai humanizando. Os outros apenas lhe podem oferecer condições de personalização. A originalidade do ser humano, no conjunto dos seres vivos, baseia-se na originalidade da sua constituição biológica, isto é, é um ser capaz de decidir e optar.

O animal é dirigido pelos instintos inerentes a ele. O ser humano é consciente, livre e responsável através das suas escolhas, decisões e opções pessoais. À medida que cresce como interioridade pessoal e espiritual, o ser humano transcende o Cosmos. Contudo, as relações do ser humano com a natureza devem estar marcadas com a dinâmica da fraternidade, que é condição para amar a Deus (1 Jo 4, 20). O mandato bíblico do ser humano sujeitar e servir-se da terra deve ser entendido como um respeito pelas possibilidades que ela nos oferece. Deus entrega a criação ao ser humano para que este, nas suas relações com a natureza, edifique a fraternidade.

Outro autor que destacamos é Franco Giulio Brambilla. Para este autor, a criação não constitui um pressuposto externo à aliança. A relação de Deus com o mundo é sinal da relação trinitária Pai-Filho no Espírito Santo. Para este autor ainda, no Sl 8 canta-se o domínio de Deus sobre a natureza <sup>38</sup>. A criação não é um gesto isolado, mas é o primeiro gesto da história da salvação.

Podemos dizer que este Sl 8 tem uma dimensão antropológica fundamental da liberdade, como consciência crente. O saber cristão a propósito do homem faz parte de

---

<sup>38</sup> Cf. F. G. BRAMBILLA, *Antropologia Teológica*, Queriniana, Itália, 2007, 232.

uma consciência crente, cuja consciência se radica na relação com Jesus Cristo. A liberdade aparece principalmente na relação e constitui mesmo a relação em si do ser humano com Deus. A liberdade apresenta-se no próprio agir do ser humano como dom e como tarefa, ela constitui assim, como uma qualidade natural do ser humano. A liberdade aparece como um dom na própria existência do ser humano. O sujeito não precisa de prescindir do reconhecimento de tal dom. A verdadeira identidade do ser humano dá-se através do seu livre agir.

### **2.1.7. A dinâmica do corpo, o outro e o “nós”**

F. G. Brambilla considera o agir da liberdade com uma dimensão corpórea e enquanto experiência do corpo, o ser humano começa a ter já em si um sentimento de alteridade. Neste sentido, a corporeidade torna-se o lugar simbólico do ser humano no espaço e no tempo. O corpo aponta a simbologia do ser humano, a saber, a necessidade de se dar ao outro. Assim, o corpo é o símbolo real do ser humano que habita no mundo. Por isso, a dimensão corpórea do ser humano toca todas as formas do seu agir. O ser humano pode agir se fizer do seu corpo não um instrumento para o mal, mas colocando-o ao serviço da vida e do bem.

O ser humano é criado à imagem de Deus e este aspeto não indica tanto uma natureza criada, ou qualquer característica presente no ser humano, mas sobretudo a identidade sintética do ser humano como o ser da relação e auto determina-se através do seu livre agir. A noção de imagem de Deus não diz só que o ser humano é um ser para a relação, mas que a relação contribui para a verdadeira liberdade. A criatura humana nasce com uma consciência que só pode atuar como liberdade. Portanto, o ser humano como imagem de Deus é uma liberdade criada como capacidade de relação e possibilidade de atuação<sup>39</sup>.

---

<sup>39</sup> Cf. F. G. BRAMBILLA, *Antropologia Teológica*, 398.

## **2.2. O mistério do pecado e suas consequências**

O pecado não pode ser considerado um incidente que modifica a vontade originária de Deus ou que vá contra os seus desígnios. O ser humano é originariamente pensado para Cristo e o pecado do ser humano permite uma possibilidade inscrita na predestinação, ou seja Cristo como redentor do ser humano.

Segundo Brambilla, a teologia do pecado original tem dois pontos de partida: o primeiro é antropológico, no sentido de que a afirmação do pecado original e a sua difusão universal justificar a necessidade da redenção de Cristo. O segundo é cristológico, uma vez que a predestinação de Cristo faz compreender a situação histórica do ser humano <sup>40</sup>.

### ***2.2.1. Alguns aspetos significativos de Genesis 3***

- **A sedução (vv. 1-5)**

Na primeira cena domina a figura da serpente. A serpente é símbolo de sabedoria, pois conhece o segredo da imortalidade. Ora, este ser é objeto de sedução e de inclinação ao mal.

- **A transgressão (v. 6)**

Mostra o progresso que manifesta o primeiro fruto apetecível, pois é sedutor para os olhos.

- **A consequência (vv.7-8)**

O texto bíblico descreve a nova situação do ser humano: este conquista um conhecimento de si mesmo e em relação ao universo, conhecimento proporcionado pela figura da serpente.

---

<sup>40</sup> Cf. F. G. BRAMBILLA, *Antropologia Teológica*, 488.

Podemos então perguntarmo-nos: porque Deus criou o ser humano? O motivo principal não é em vista de um ser humano confuso em relação ao mundo divino, mas o ser humano histórico em diálogo com o Deus do Êxodo e da Aliança.

### **2.2.2. Consequências do pecado**

Como primeira consequência do pecado, referimos a não realização do ser humano. O pecado provoca a não identidade do ser humano com as mais variadas possibilidades recebidas para se realizar. Só através da dinâmica relacional, o ser humano se realiza. Ora, o pecado é a recusa a entrar nesta dinâmica e tem sempre um cunho pessoal, embora tenha consequências sociais.

O ser humano é um ser vocacionado para a sua realização como pessoa numa dinâmica relacional. Neste sentido, somos seres capazes de encontro, de diálogo, de comunhão. No entanto, só há recusa ao amor, isto é, o pecado, quando temos a experiência de sermos amados. O pecado supõe uma opção habitual, uma opção decidida e confirmada para recusar o projeto de Deus. O pecado é sempre um não ao diálogo, ao encontro, à comunhão, à solidariedade. Segundo C. Matias, o pecado é mesmo uma violência à realidade humana, é a recusa a responder à vocação fundamental. E, por isso é um corte na ligação com os outros, tendo como consequência o isolamento total da comunhão com os outros e com Deus.

No seu sentido etimológico, a palavra *âdâm* significa ser modelado da terra. Deus constituiu o ser humano cabeça da criação (Gen 2, 19). Contudo, o rei supremo é Deus, sendo o ser humano o Seu representante sobre a terra. As genealogias posteriores ao texto do livro dos Génesis situam Adão como princípio da humanidade (Gen 4, 25). No livro de Tobias, Adão é proclamado companheiro de Eva e cabeça de toda a humanidade (Tob 8, 6). No livro da Sabedoria é entendido como pai, isto é, responsável de toda a criação (Sab. 10, 1). Dizer Adão é, para o Antigo Testamento, dizer a humanidade nos seus fundamentos.

Segundo o Sl 8, Deus deu ao ser humano o domínio sobre todas as coisas, colocou tudo debaixo de seus pés. No entanto, o ser humano rompe esta relação com Deus ficando afetada toda a criação. Face ao mistério do mal, o ser humano pode



encontrar-se em situação de vítima ou em relação de culpado. Mesmo antes de ser culpado, o ser humano é vítima do pecado. Todo o pecado afeta o tecido das nossas relações, por isso os outros são sempre vítimas do nosso pecado.

A possibilidade do pecado está inscrita num projeto bom e concretizou-se nele. Atingiu a sua possibilidade máxima: a destruição total da marcha histórica do ser humano. No entanto, o pecado nunca é uma fatalidade. O autor C. Matias lembra-nos que “uma coisa é a possibilidade do pecado; outra, a sua concretização” <sup>41</sup>. Esta possibilidade do pecado confere ao ser humano um máximo de responsabilidade. Por isso, o ser humano é senhor da sua própria história.

Deus tem um plano salvador para o ser humano. Segundo este plano, o ser humano é assumido, potenciado e plenificado na medida em que cresça na dinâmica comunitária. Mas, à luz da fé, o projeto de Deus não deixa de ser bom pelo fato do ser humano provocar o fim da história humana. Em Jesus Cristo, o ser humano foi assumido de novo na comunhão humano-divina. Por isso, o pecado do ser humano não altera o projeto de Deus.

### ***2.2.3. Síntese sobre o pecado original***

Segundo Brambilla, o horizonte com o qual devemos refletir acerca do pecado original é a predestinação/criação em Cristo. A predestinação exprime a intenção originária de Deus: a nova criação em Cristo. A solidariedade de todo o ser humano em Adão inscreve-se objetivamente na solidariedade de todo o ser humano em Cristo <sup>42</sup>. Esta última diz qual é o verdadeiro sentido do ser humano, sentido que é gratuito e princípio de vida e de justiça. Ora, o pecado introduz uma situação de distúrbio que toca objetivamente toda a criação e o próprio agir do ser humano: toca o ser humano e o seu

---

<sup>41</sup> Cf. C. MATIAS, *O homem nos planos de Deus. Antropologia Teológica*, 356.

<sup>42</sup> Cf. F. G. BRAMBILLA, *Antropologia Teológica*, 537.

corpo, o mundo, como relação homem-mulher e também a relação entre o ser humano e o seu destino.

A releitura cristocêntrica do pecado original muda, deste modo, a função da doutrina: esta não serve tanto para iluminar a universal necessidade da redenção de Cristo, mas contribui para formar uma hermenêutica cristã do pecado. Por isso, a doutrina do pecado original é um momento necessário para a compreensão cristã do pecado. Não se trata, assim, de duas economias, mas de uma única economia. Nesta perspectiva, consideramos duas vertentes: a vertente cristológica-trinitária e a vertente antropológica-fundamental. Na primeira, a liberdade ligada a Cristo está implícita na dedicação filial de Jesus ao Pai, está colocada na dinâmica histórica da sua doação e obediência. Na segunda vertente, a predestinação implica uma concessão da liberdade como caminho histórico. A liberdade é agora pensada como uma relação que é e faz história, um caminho com Deus que proclama a liberdade, no contexto de todas as suas relações.

Contudo, não se pode compreender o pecado só ao nível do pecado pessoal, mas como um ato procedente da condição do ser humano. As relações deste ficam distorcidas onde a liberdade aparece como ferida, incurvada sobre si, uma distorção não só da relação da liberdade, mas da liberdade como relação. Já numa leitura sapiencial na linguagem simbólica do mito (Génesis) e na confissão de fé pascal (Novo Testamento) podemos ver que o ser humano é imagem de Deus e é configurado para a liberdade filial de Cristo, mas ao mesmo tempo, o ser humano é considerado em pecado, integrando-se numa história de pecado.

Segundo C. Matias, no seu contributo para uma melhor compreensão do sentido do pecado, refere que este não é uma fatalidade e não tem necessariamente de acontecer. No entanto, é uma possibilidade e esta possibilidade está inscrita num projeto bom <sup>43</sup>. Foi por amor que Deus criou o ser humano e os outros seres vivos, mas Deus não poderá substituí-los. Deus Criador criou um projeto para o ser humano, cuja intervenção de Deus é um dom gratuito para o ser humano e a criação. Ora, a possibilidade do pecado assenta na possibilidade do ser humano recusar esse projeto inicial. Deus intervém no sentido de o interpelar a ser livre, e só será tanto mais livre, quanto mais

---

<sup>43</sup> Cf. C. MATIAS, *O homem nos planos de Deus. Antropologia Teológica*, 306.

humano. Por isso, o pecado é visto, segundo este autor, como uma situação de fechamento total em relação a Deus e aos outros (dinâmica relacional).

### **2.3. A nova criação em Cristo: a centralidade cristológica da antropologia**

O Novo Testamento continua as perspectivas do Antigo, dando-lhes um novo horizonte. A humanidade já não tem como centro o velho Adão, mas Cristo. Por isso, a antropologia neotestamentária é cristocêntrica. O Novo Testamento parte do princípio de que a medida do ser humano perfeito é Cristo.

Cristo, homem possuído pelo Espírito introduz o ser humano decaído numa dinâmica relacional nova, fazendo dele imagem e semelhança de Deus. Por isso é constituído o interlocutor do próprio Deus. O selo da imagem e semelhança de Deus não é uma marca estática, mas um princípio dinâmico <sup>44</sup>. O ser humano é imagem de Deus porque dialoga e comunica com os demais, como vimos. Porém, pelo pecado, o ser humano distorceu a imagem de Deus. As suas relações com a natureza, com os outros seres e com Deus passaram a ser de infidelidade e de violência.

Jesus Cristo vem como novo Adão, isto é, nova cabeça da humanidade e tem a missão de restaurar o ser humano como plena imagem de Deus. Para isso, torna-se o portador do Espírito. Daí que Cristo Ressuscitado ser o centro de toda a Criação. Os livros sapienciais atribuíam a Criação à Sabedoria: «Ainda Ele não tinha criado a Terra, os campos, nem o primeiro pó da Terra. Quando Deus preparava os céus, eu estava presente (...) Eu estava com Ele como arquiteto» (Prov 8, 20-27, 30 a).

O Novo Testamento compara Cristo com a Sabedoria. Ele é o protótipo e o modelo de toda a Criação, por isso Deus planeou a Criação inspirando-se em Cristo Ressuscitado. Cristo é a medida do ser humano perfeito. Se Deus criou tudo em função do ser humano, Cristo, medida plena desse ser humano, foi a ideia inspiradora de Deus.

---

<sup>44</sup> Cf. C. MATIAS, *O homem nos planos de Deus. Antropologia Teológica*, 18.

O ser humano foi constituído cabeça da Criação e cabeça da Humanidade. Portanto, Cristo recapitulou toda a Criação, daí que tudo o que está em Cristo é uma nova criação. Em Cristo, a criação atinge o seu auge. Com efeito, o que tem valor definitivo é a condição de nova criatura restaurada em Cristo. Foi n'Ele que Deus renovou todas as coisas.

A figura neotestamentária da Nova Aliança consiste na unificação de todo o ser humano em Cristo, no sentido da sua participação na filiação de Deus, através de Cristo, por isso, a criação é um momento interno em relação à aliança <sup>45</sup>. Se Cristo é o eleito de Deus, agora a eleição de Israel tem um novo sentido em Cristo e é n'Ele que o ser humano pode voltar à comunhão plena com Deus. O acolhimento do Verbo na carne é o princípio da eleição e vocação de toda a humanidade.

A liberdade criada é objetivamente chamada à comunhão com Cristo, a graça da incorporação em Cristo é sua consequência. O ser humano adquire uma nova relação com Cristo através do dom do Espírito Santo. O ser humano adquire, deste modo, a graça da filiação divina e adotiva e a remissão do pecado.

### ***2.3.1. A graça divina***

Os textos do Novo Testamento exprimem a experiência da decisiva salvação de Deus em Cristo, a partir do seu amor de benevolência e na incondicionada misericórdia de Deus, mediante o gesto histórico da libertação, redenção e reconciliação do género humano. A graça é agora uma nova possibilidade de existência, na qual o ser humano experimenta realmente a salvação e a redenção, a libertação e a renovação da sua vida. A graça, portanto define a vida cristã como vocação a uma comunhão particular com Deus, através da figura pessoal de Cristo <sup>46</sup>.

A graça tem aqui duas categorias: a graça no sentido da filiação como adoção e eleição e a graça como um renascimento em Deus. O ser humano possui uma natureza pneumática não por via natural, na força do seu espírito, mas no sentido do Espírito de Deus que o configura com a forma de Cristo, por isso a filiação divina é vista como

---

<sup>45</sup> Cf. F. G. BRAMBILLA, *Antropologia Teológica*, 160.

<sup>46</sup> Cf. *Ibidem*, 422.

obra do Espírito Santo. No Espírito, é dada ao ser humano uma nova possibilidade de acesso a Deus na comunhão e no serviço.

O Espírito tem um papel importante na missão filial de Cristo. Reciprocamente, Cristo transforma a força divina e criativa da *Ruah* de Deus, o seu poder salvífico. Por outra parte, o próprio Espírito constitui a identidade de Cristo como Filho do Pai, sem o abismo do pecado, do mesmo modo, o Espírito constitui a nova identidade de todo o ser humano e recria de um modo novo o mundo.

O Espírito faz participar toda a criação – o ser humano, a Igreja e o mundo – na vivência filial de Cristo no duplo sentido de uma configuração filial e de uma transformação espiritual. A ação do Espírito plasma a liberdade do ser humano para que se incorpore a Cristo, formando a Igreja, mediante a Eucaristia, como corpo de Cristo que é símbolo do destino escatológico de toda a criação. A presença do Espírito no ser humano é descrita como inabitação que o configura numa adoção filial.

Portanto, a antropologia da liberdade só é possível como ação do Espírito. Este leva ao seu termo o agir da liberdade conformando-a à vivência filial de Cristo e tornando-a membro do Seu corpo. Ora, a liberdade criada é relação, assim, podemos dizer que a consciência crente cristã é capaz de intuir o dom prometido como uma “presença” afável, a presença do Espírito que não só transforma o ser humano, mas o constitui com uma história espiritual de comunhão. A presença do dom do Espírito em nós transforma a liberdade como relação, fazendo-a atuar como comunhão <sup>47</sup>.

O ser humano experimenta esta Presença que atua na sua liberdade e o transforma, não só no seu ser, mas também no seu agir, pois a sua liberdade dá-se na relação com o outro, através da qual se autodetermina, tendo consequências no seu destino pessoal.

O significado da existência humana recebe a sua máxima amplificação no mistério de Cristo. Por isso, o Verbo da Vida, Jesus, é o verdadeiro ícone de Deus e a autêntica imagem de Adão. A resposta ao Sl 8 parece mais clara: o Pai criou-nos em e para Cristo. Adão é querido e pensado pois está plasmado no rosto de Cristo <sup>48</sup>. Significa que a história da humanidade nos primeiros instantes da criação, está aberta à

---

<sup>47</sup> Cf. F. G. BRAMBILLA, *Antropologia Teológica*, 470.

<sup>48</sup> Cf. E. SCOGNAMIGLIO, *El Rostro del Hombre*, Ensayo de antropología trinitaria, Secretariado Trinitario, Salamanca, 2009, 455.

salvação e orientada para a comunhão trinitária. A criação em Cristo é o ponto mais alto do agir divino já na origem do mundo.

No entanto, poderá haver uma história dramática do ser humano, mas não uma existência trágica sem possibilidade de redenção ou resgate. A sua imagem, ou seja, a imagem de Cristo, significa que para cada um de nós, há uma história de salvação, uma esperança de libertação do mal.

A antropologia bíblica do Antigo e do Novo Testamento recebe na humanidade de Cristo um elemento dinâmico que provoca tensão e continuidade ao mesmo tempo, marcando na exegese uma espécie de descontinuidade na continuidade. Jesus, rosto humano do Pai, é também o rosto autêntico de Adão, o rosto da Luz.

Não se pode compreender a obra da criação sem Cristo. Deus faz-se reconhecer na imagem de Cristo e a criação sem Cristo é irreconhecível como obra do Criador. A criação foi feita n'Ele, os seres do céu e da terra, visíveis e invisíveis, foram criados por meio d'Ele e para Ele. Cristo não aparece só como modelo, mas um instrumento mediante o qual Deus criou o universo ( 1 Cor 8,6). Este modelo sincrónico permite captar a dimensão cristocêntrica do universo e da história, assim como da existência humana.

### ***2.3.2 A relação entre Cristologia e Antropologia***

Entre a Antropologia e a Cristologia existe uma profunda relação, pois a Antropologia Teológica deve ser constituída sobre o princípio arquetónico da Revelação e, em particular, deve estruturar-se sobre o evento de Jesus Cristo <sup>49</sup>. O papel da Antropologia Teológica é refletir sobre o saber cristão acerca do ser humano na força do evento cristológico. A presença de Cristo na história é o momento principal da autocomunicação de Deus ao ser humano, uma presença de comunhão que não acentua a diversidade entre o ser humano e o mundo, mas a favorece.

Segundo F. G. Brambilla, a Antropologia deve ser reconstruída assumindo a Cristologia como princípio e forma do discurso cristão acerca do ser humano, pois a

---

<sup>49</sup> Cf. F. G. BRAMBILLA, *Antropologia Teológica*, 103.

Antropologia Teológica é a Antropologia da Revelação e a Revelação propriamente é Jesus Cristo <sup>50</sup>. Contudo para este autor é necessário superar um cristocentrismo cronológico, isto é Cristo é o centro da história da salvação pois vem depois da criação do ser humano para o redimir do pecado. Ora, é preciso compreender, nesta perspectiva a singularidade da figura de Cristo: Cristo é o cumprimento e o redentor do ser humano, pois é n'Ele que o ser humano é criado.

Toda a Revelação de Deus (Criação, homem-mulher, pecado, redenção, graça, Igreja) é originariamente cristocêntrica e apoia-se na tese da predestinação em Cristo e da criação da humanidade n'Ele. A predestinação em Cristo permite uma relação entre Deus e a criação/ o ser humano na remissão do pecado.

O confronto com as culturas fornece a outra coordenada para delinear num modo crítico a tese da estruturação cristocêntrica da Antropologia Teológica. Falamos de crítica no sentido da concentração do discurso teológico sobre um “antropocentrismo” redutor. O próprio tema da Criação parece ser posto à parte, pois a Antropologia Teológica colocou no centro do seu discurso o ser humano e o seu domínio sobre a terra <sup>51</sup>. A reflexão acerca do ser humano sobrepõe-se mesmo ao tema da natureza e da Criação. Por isso, temos uma visão do ser humano como o sujeito do mundo e de um mundo como objeto de uma exploração por parte do ser humano. A partir daqui assistimos a diversos paradigmas, em particular a contraposição entre o ser humano e o mundo, entre a natureza e a história.

Para F. G. Brambilla, o papel da Antropologia Teológica é separá-la da reflexão moderna sobre o ser humano separado do mundo e recuperar o discurso cristológico e trinitário sobre a criação e o ser humano. O discurso sobre o ser humano deve ser colocado como uma relação ao mundo, no ponto fulcral da vivência de Cristo e da missão do Espírito Santo, isto é no cerne da Revelação cristã.

Na cultura contemporânea, o ser humano como que seculariza a Providência no progresso a todos os níveis. Para o autor F.G. Brambilla, o confronto com a perspectiva cultural e religiosa é importante e necessário para a Antropologia Teológica, uma vez que há um confronto com a fé que afirma o cumprimento do ser humano na sua

---

<sup>50</sup>*Ibidem*, 107.

<sup>51</sup> Cf. F. G. BRAMBILLA, *Antropologia Teológica*, 113.

configuração a Cristo. É necessário sempre relacionar o Homem singular (Cristo) com e a forma histórica com a qual o ser humano realiza o seu próprio destino.

Com efeito, a relação entre a especificidade cristológica e o universal antropológico não pode colocar em discussão a centralidade do princípio da Revelação, mas tem a função de pôr em evidência que a especificidade cristológica refere-se a Cristo no cumprimento e atuação definitiva da abertura do ser humano à verdade plena. Por isso, a Antropologia Teológica deve dar resultado a uma *antropologia fundamental da fé*.

A Antropologia Teológica tem como especificidade estabelecer uma *visão cristológica* do ser humano. O termo “visão” alude a um olhar da fé envolvida no chamamento do ser humano para o “ser em Cristo”. O adjetivo “cristológica” indica que a visão cristã da vida é originariamente pensada em Cristo: Cristo é o princípio e o fim da história da humanidade. O genitivo “do ser humano” indica-nos um valor universal: a visão cristã é para cada ser humano e a todos os seres humanos.

A visão cristã não é apenas uma reflexão dispersa sobre o ser humano, o seu corpo, a sua alma, a criação ou o seu destino de vida, mas tem uma “forma” própria, pois dá-nos um olhar sintético sobre a existência humana. A existência do ser humano no mundo é o espaço da cura amável de Deus, esta é colocada no destino filial de Cristo e alimenta-se continuamente pela ação do Espírito de Cristo. Esta é a *visão cristológica* do ser humano, a qual a teologia elabora um serviço de compreensão crítica.

Por isso, a Antropologia Teológica compreende-se à luz de Cristo, enquanto Ele é a revelação e a autocomunicação de Deus ao ser humano; é a visão de fé sobre o ser humano no mundo chamado a configurar-se com Cristo.

### **2.3.3. A especificidade da Antropologia Cristã**

Como síntese, podemos estabelecer alguns pontos que nos ajudam a perceber a especificidade da Antropologia Cristã:



1. É o chamamento/ predestinação do ser humano para ser e viver em Cristo. A centralidade de Cristo é vista na sua relação com o Pai e na sua destinação universal para o ser humano, em virtude do Espírito Santo.
2. É o cumprimento da liberdade criada que é colocada intrinsecamente como capacidade de resposta a tal chamamento. Se a liberdade criada é objetivamente chamada para ser conformada a Cristo, agora a liberdade do ser humano deve ser a possibilidade de resposta a tal chamamento.
3. É uma liberdade corpórea no mundo, na diferença entre homem-mulher, chamada à incorporação a Cristo, no Espírito.
4. É uma liberdade que se insere na dramática da história: o pecado é a perda da configuração a Cristo.
5. É uma liberdade que é justificada na dramática histórica. A perda da configuração a Cristo não muda o chamamento para o ser em Cristo, mas este atua como remissão do pecado <sup>52</sup>.

#### ***2.3.4. Alguns paradigmas relevantes***

O autor apresenta-nos ainda um conjunto de paradigmas que nos ajudarão a compreender melhor a relação entre antropologia e cristologia. Em primeiro lugar, temos o paradigma bíblico. A relação entre cristologia e antropologia encontra no NT um particular paradigma. Cristo aparece na relação especial com cada ser humano em virtude da sua singularidade. Esta relação de Cristo com cada ser humano não se fundamenta simplesmente com aspetos comuns, mas pois n'Ele há uma singularidade que o distancia dos demais seres humanos. Com efeito, o elemento que funda a relação de Cristo com cada ser humano é a sua singularidade específica, ou seja a dedicação e obediência que Ele tem com o mistério de Deus. Cristo é o fundamento da imagem de Deus presente em cada ser humano, pois Ele é imagem de Deus de modo absolutamente singular.

A maneira de estar que foi própria de Cristo, a sua obediência filial ao Pai, permite-nos compreender o ser humano na sua integridade. Tal dialética exprime a

---

<sup>52</sup> Cf. F. G. BRAMBILLA, *Antropologia Teológica*, 125-126.

relação entre o ser humano e Cristo e entre nós e a humanidade. Em última análise, estabelece a figura da liberdade crente cristã.

O segundo paradigma é o paradigma patrístico e medieval. Neste, a relação entre cristologia e antropologia é de uma tendência de um cristocentrismo “lógico” passar para um cristocentrismo “cronológico” Quer isto dizer que passamos de uma compreensão de Cristo como o centro da humanidade, para uma compreensão de Cristo como Aquele que intervém depois do pecado. Cristo é o centro, não logicamente como Lógos, mas cronologicamente, como o ponto intermédio da história da salvação <sup>53</sup>.

A Antropologia Teológica, como já vimos, elabora uma reflexão acerca do saber cristão a respeito do ser humano. Este procedimento é feito, por um lado, pelo saber teológico capaz de ver no evento Cristo o cumprimento absoluto da consciência histórica do ser humano como consciência crente; por outro lado, numa legitimidade da Antropologia Teológica capaz de produzir uma compreensão “teológica” sobre o ser humano emergente de uma cristologia da singularidade de Cristo <sup>54</sup>.

Do ponto de vista teológico-fundamental, é necessário proceder a uma justificação da esperança crente, de modo que esta se mostre como a realização da estrutura originária com a qual o ser humano se abre à verdade. Do ponto de vista teológico-sistemático, é necessário delinear a configuração cristológica da Revelação e, correspondentemente, a sua figura antropológica, como cumprimento da abertura do ser humano à verdade.

Este duplo aspeto da reflexão teológica, exprime exatamente a estrutura hermenêutica da Antropologia Teológica: esta é um saber derivado da natureza histórica da Revelação cristã.

Podemos dizer que o ser humano em Cristo encontra a sua figura “arquetipo” na dupla dedicação de Cristo ao Pai e a todos. A cristologia trinitária é o horizonte no qual pode ser compreendida a figura do crente cristão. O modo com o qual Cristo se relaciona com o Pai exprime-se na dedicação/obediência ao Pai; o modo com o qual Ele se relaciona com todos atua na configuração da liberdade humana com Ele. As duas

---

<sup>53</sup> Cf. F. G. BRAMBILLA, *Antropologia Teológica*, 135.

<sup>54</sup> *Ibidem*, 142.

relações são obra do Espírito Santo: a dupla configuração da liberdade filial de Cristo e da liberdade crente de todo o ser humano.

Porém, o Espírito mantém a diferença de *ser filho* de Cristo e a configuração no nosso *ser filho* n'Ele. É importante acentuar a simetria, mas também, ao mesmo tempo a diferença desta realidade. Portanto, a “forma cristológica” é a figura arquetipo da liberdade. Só poderemos compreender a cristologia trinitária como princípio arquitetônico da “visão cristológica” do ser humano através da relação de Cristo com o Pai e com todo o ser humano <sup>55</sup>.

## **2.4. A novidade da antropologia cristã**

A antropologia teológica tem como objeto a antropologia cristã, ou seja, a visão cristológica do ser humano. Por isso, a consciência da fé presente na espiritualidade, na vida e na missão da Igreja, refere-se sempre a uma visão do ser humano. No início ao fim, a antropologia cristã é obra do Espírito na e com a liberdade humana. Ora, o interesse da fé pelo ser humano provém do caráter soteriológico da fé em Cristo. Com efeito, já no Antigo Testamento, a aliança de Deus com o Seu povo constitui o ser humano numa relação singular. A antropologia cristã é colocada por isso, entre a teologia do povo da aliança e da visão da Igreja <sup>56</sup>.

### ***2.4.1. O interesse em relação ao humano***

A antropologia moderna caracteriza-se por um interesse específico pelo ser humano, apesar do interesse pelo ser humano ter percorrido muitas épocas e cultura ao longo da história. Se este interesse pelo ser humano acompanha o início da consciência hebraica e cristã, a atenção particular é quase exclusiva ao fenómeno humano (antropocentrismo) e este é um aspeto próprio da antropologia moderna. Com esta mudança antropológica, o ser humano suscita uma atenção explícita e metódica da parte da teologia. Por isso, a antropologia teológica cresce sobre o terreno da antropologia moderna.

---

<sup>55</sup> Cf. F. G. BRAMBILLA, *Antropologia Teológica*, 151.

<sup>56</sup> *Ibidem*, 16.

O interesse em relação ao fenómeno humano é um interesse de todos os tempos. A pergunta: «Que é o ser humano? De onde vem? Qual o sentido do seu ser no mundo? Qual o seu destino último?» acompanha sempre a aventura do humano. A reflexão cristã sobre o ser humano é um fato da cultura moderna e mesmo na cultura contemporânea.

No entanto, a modernidade separa o ser humano do mundo. Este pretende alcançar o seu destino, mediante o mundo e transformando o mundo. Todavia, a exterioridade entre o ser humano e o mundo à sua volta é fruto da separação radical entre a autonomia do ser humano e a afirmação de Deus. A autonomia do agir humano parece ir contra a afirmação de Deus. Ora, o papel específico da antropologia teológica não deve alimentar no seu pensamento o fundamento antropológico da modernidade: colocar no centro o ser humano, sendo ele o sujeito e o objeto adequado do saber.

Daqui deriva o problema da antropologia teológica. A inseparabilidade entre a visão cristã e a forma da cultura humana afirma que a singularidade do crente tem necessariamente uma marca histórica e cultural. Por isso, o papel da antropologia cristã, bem como da sua novidade é mostrar a vivência filial de Cristo como a verdade do caminho do ser humano e dizer o sentido definitivo do ser humano em relação ao Cristo.

A função da antropologia teológica não é “de introduzir” o ser humano a Cristo, para o convencer a ser um crente cristão. A antropologia teológica parte da resposta já dada no ato de fé em Cristo para que o ser humano compreenda a dinâmica de um tempo singular e universal <sup>57</sup>.

A questão principal do SI 8, como já vimos é esta: «Que é o homem?» A questão é suscitada através da cura e da visita amorosa de Deus que não cessa de se lembrar do ser humano. Que é este ser humano que incita Deus a visitá-lo a recordar-se de si amavelmente? Será que é possível que através da criação do universo, Deus se recorde do ser humano e que este seja objeto da proximidade de Deus? Como é que o ser humano é coroado de glória e de honra? Pois é a criatura real de Deus! Eis a resposta <sup>58</sup>.

Do ponto de vista da antropologia bíblica, a pergunta do ser humano e sobre o ser humano é possível só como resposta a um chamamento, a um apelo suscitado pela

---

<sup>57</sup> Cf. F. G. BRAMBILLA, *Antropologia Teológica*, 20.

<sup>58</sup> Cf. *Ibidem*, 22.

visita de Deus. Todavia, o ser humano continua um enigma indecifrável. Por isso, a antropologia cristã fala-nos da presença de Deus em Cristo, que interpela o ser humano a configurar-se com o Seu Filho. Antes de ser sujeito e objeto de uma questão, o ser humano é o destinatário de um apelo do qual faz memória e que se vai revelando ao longo dos tempos.

Como já vimos anteriormente, a autocomunicação de Deus em Cristo inscreve-se na estrutura antropológica da liberdade. E isto só é possível pelo dom do Espírito que inspira e suscita a liberdade do ser humano. Deste modo, vemos a universalidade da antropologia cristã enquanto revela a singularidade do seu “objeto”.

#### **2.4.2. São Justino**

Para compreendermos de uma forma mais adequada a novidade da antropologia cristã é necessário guiarmo-nos pelo pensamento de alguns autores relevantes. Em primeiro lugar, temos S. Justino, um filósofo neo-platónico. Segundo ele, o ser humano é composto de uma alma e de um corpo. A sua grande novidade, bem como da antropologia cristã é a ressurreição do corpo. Segundo o pensamento hebraico, havia a conceção não da ressurreição do corpo, mas da carne (*basar*). No entanto, a ressurreição da carne não tem que ver com a restauração dos músculos, tecidos ou células. É a restauração do ser humano como *basar*: a pessoa em comunhão com os demais seres humanos e com Deus. Isto é obra do Espírito Santo <sup>59</sup>.

Portanto, o ser humano é um corpo e uma alma. Ora, para o helenismo, o corpo era considerado um inimigo da alma. Face à Ressurreição de Cristo, o corpo começa a ser visto como incorruptível juntamente com a alma. S. Justino defende que o corpo não é um adversário da alma, e aqui está uma das novidades da antropologia cristã. Para Justino, a ressurreição é algo que tem a ver com o ser humano na sua integridade, como se vê no Novo Testamento. Este autor combate de uma forma convicta a maldade que era concebida na matéria, afirmando que os corpos também pertencem à comunhão com Deus.

---

<sup>59</sup> Cf. C. MATIAS, *O homem nos planos de Deus. Antropologia Teológica*, 44.

### **2.4.3. A recuperação bíblica da antropologia (S. Ireneu)**

O dualismo platónico e a moral estoica marcam o nascimento da antropologia cristã. Daí que o dinamismo bíblico perde-se. Alguns padres posteriores tentarão recuperar a dinâmica da antropologia neotestamentária. Sobretudo, tentarão recuperar o sentido da divinização do ser humano, graças à Encarnação. Santo Ireneu é o autor menos influenciado pelo platonismo. Mas apesar dos fundamentos bíblicos da antropologia não serem dualistas nem estoicos, verificamos que o dualismo e a moral estoica marcaram a antropologia teológica durante vinte séculos.

Santo Ireneu foi o autor que mais conseguiu manter o dinamismo neotestamentário acerca do projeto criador e salvador de Deus. O ser humano é obra modelada por Deus. Com esta expressão, Ireneu quer significar, não uma intervenção mecânica e mágica, mas uma ação histórica de Deus ao criar o ser humano. Ora, a medida plena do ser humano é a sua divinização, a salvação não é algo acidental, devido ao pecado humano. Pelo contrário, estava prevista como plenitude da criação. A salvação, como divinização do ser humano supunha a Encarnação. Por outras palavras: houvesse ou não pecado, a Encarnação estava prevista no plano de Deus, pois é a condição da Salvação. A história da criação e a história da salvação aparecem como um todo neste autor.

Para Santo Ireneu, o elemento determinante que faz do ser humano imagem de Deus é a sua liberdade. Esta não se relaciona somente com opções de tipo moral. É igualmente uma adesão ou rejeição da fé. O ser humano na perspectiva de Ireneu está em processo histórico de realização. A decisão da fé compete só ao ser humano, pois Deus não o substitui. A criação do ser humano por parte de Deus é assim progressiva. A divinização do ser humano é proporcional à sua humanização. Ora, quando peca o ser humano anula-se na sua realidade humana. Se este se anula, não pode ser divinizado <sup>60</sup>.

O Verbo e o Espírito Santo são as mãos através das quais Deus realiza a Sua arte criadora. O Filho e o Espírito Santo modelam o ser humano e transformam-no em espiritual, a fim de participar da plenitude de Cristo Ressuscitado. O espírito humano é o princípio que anima o ser humano. O Espírito Santo é o princípio que o torna filho de

---

<sup>60</sup> Cf. C. MATIAS, *O homem nos planos de Deus. Antropologia Teologica*, 54.

Deus e o modela à imagem e semelhança divina. Por isso, o espírito humano vem de Cristo pela criação, o Espírito Santo vem de Cristo pela Encarnação. O primeiro é criação de Deus, o segundo é Deus dando-se a si mesmo.

Ireneu tenta superar o dualismo, concebendo o ser humano como uma unidade e salvaguardando a perspectiva neo-testamentária. Ireneu tenta salvaguardar a unidade humana. O ser humano é portanto, corpo (*soma*), alma (*psyché*) e espírito (*pneuma*).

Podemos ver que um aspeto fundamental da antropologia de Ireneu é o seu esforço por manter o conceito fundamental de ser humano como totalidade orgânica e dinâmica, evitando os desvios platónicos segundo os quais o corpo aparecia como inimigo da alma e a fonte do mal. Por isso, o corpo participa da plena dignidade humana.

#### **2.4.4. Outros contributos**

Orígenes, o mais platónico dos padres Alexandrinos, afirmava que só o ser humano é imagem de Deus, daí a sua plena dignidade. É por esta razão que os cristãos se recusam a adorar estátuas e construir templos. Deus só habita no ser humano que é um templo vivo. Esta perspectiva antropológica é muito importante.

Para S. Gregório de Niza, o ser humano, ainda antes de ser criado, foi concebido em projeto. Ou seja, a dignidade humana estava presente em Deus, mesmo antes do ser humano ser criado. Obteve o domínio da terra antes mesmo de existir. Tudo foi criado por Deus a pensar no ser humano, daí que o relato bíblico tenha mostrado que a criação humana acontece depois de tudo ter sido criado por Deus. O ser humano foi criado para reinar sobre toda a Criação com poder de decisão. Por esta razão participa da natureza real de Deus e é por isso que obtém a imortalidade. Notemos: diz-se que o ser humano participa da natureza real de Deus. Para afirmar que o princípio do louvor é Deus que faz o ser humano participante desta realidade.

Ao contrário de S. Ireneu, S. Gregório pensava que Deus como Ser perfeito tinha criado o ser humano acabado e perfeito desde o começo. O ser humano era exatamente como Cristo após a Sua Ressurreição e, por isso era um ser plenamente pneumático. Ora, S. Gregório colocou no início da criação aquilo que o Novo Testamento apresenta

como situação de plenitude final. Esta *distorção antropológica* de Gregório radica no fato de que Deus criou o ser humano, de modo acabado no princípio.

S. Gregório afirma que após o pecado de Adão, adquiriu um corpo material, por isso a materialização do corpo é consequência da queda do ser humano. Ora, a concepção negativista de Gregório em relação ao casamento, à sexualidade e ao corpo tiveram uma influência significativa na antropologia posterior.

Para S. Gregório, o ser humano é uma síntese do Cosmos, embora o transcenda. A sua atitude fundamental para atingir a perfeição é o conhecimento de si mesmo. É na medida em que se conhece que o ser humano pode compreender os outros e o Cosmos. O ser humano foi criado à imagem e semelhança de Deus, isto é, livre. Quando faz o bem, fá-lo devido ao seu livre arbítrio. Do mesmo modo, quando faz o mal, fá-lo por seu próprio consentimento. Por isso, só o ser humano que se conhece é capaz de se dominar.

Apesar de defender o valor da liberdade humana, Gregório acaba por negá-la. A alma, ao chegar ao limite do mal, não tem outra alternativa senão escolher Deus. A perspectiva bíblica é outra: o pecado não é algo que se propõe ao ser humano do exterior, mas é no seu próprio coração que brota o mal. Tudo se joga na interioridade do ser humano em relação com os outros e com Deus.

Contudo, há uma perspectiva muito interessante em S. Gregório de Niza que nos ajuda a perceber o alcance da antropologia teológica. Segundo este autor, Deus criou o ser humano como totalidade pneumática. Ora, entre o espírito e a matéria existe uma continuidade, por isso o ser humano constitui uma unidade: alma e corpo. Surgem ao mesmo tempo e do mesmo princípio. O ser humano tem, portanto, um princípio unitário que o faz progredir até à plena espiritualização. É isto que faz o ser humano tão sublime como afirma o Sl 8. Vemos que na materialidade, o ser humano é chamado à espiritualidade, tendo como referência o Deus Criador.

Portanto, podemos tirar proveito de alguns aspetos da antropologia teológica deste autor para compreendermos melhor esta temática:

- O esforço por salvaguardar a unidade do ser humano;
- A matéria não é contrária ao espírito. O Criador suscita a matéria, inscrevendo nela potencialidades espirituais;



- O ser humano é chamado a ser uma totalidade pneumática após a Ressurreição. Este aspeto salvaguarda a noção bíblica de Ressurreição. Esta não é restauração biológica de um cadáver que se dissolveu no mundo;
- O ser humano é imagem e semelhança de Deus, não só por possuir inteligência e liberdade, mas porque Deus introduziu no seu coração a semente da comunhão e da harmonia;
- O ser humano imagem de Deus é participante da divinização porque participa das qualidades divinas. Esta participação nos atributos divinos é progressiva.

### **CAPÍTULO III. ALGUNS TESTEMUNHOS DA PATRÍSTICA (O SL 8 E O SEU CONTEXTO BÍBLICO E LITÚRGICO)**

É objetivo desta última parte do trabalho, estabelecer já uma leitura cristã do Sl 8, recorrendo ao seu comentário patrístico e procurando uma possível resposta à questão do louvor na síntese que os diversos autores nos oferecem sobre o Sl 8.

O Sl 8 é um hino de louvor que com o seu estilo e conteúdo pertence à tradição sapiencial. Tal hino pretende buscar as razões da dignidade do ser humano vistas na perspetivas divinas. A descoberta da contemplação de Deus como Criador é para o salmista a fonte de meditação da beleza da natureza. Por outro lado, o salmo expressa a busca humana da sua identidade existencial em relação a toda a criação: «que é o homem?» Esta pergunta marca a estrutura do salmo bem como a sua interpretação.

O tema da dignidade do ser humano presente neste salmo despertou a atenção de diversos padres da Igreja. Esta oração fala de Cristo e, ao mesmo tempo, o próprio Cristo a rezou na sua vida temporal.

A pergunta «que é o homem?» refere a dignidade da natureza humana que foi assumida pelo Senhor na plenitude dos tempos. E os restantes v.s seguem esta lógica: a Igreja Universal é simbolizada pela lua e as Igrejas particulares são simbolizadas com as estrelas que inundam o céu. O Filho do Homem é Jesus Cristo, no qual debaixo dos seus pés estão as criaturas pois Ele, como primogénito de toda a criação as domina.

#### **3.1. Cassiodoro (485- 583)**

Em primeiro lugar, começemos por olhar para o contributo do autor Cassiodoro, no comentário ao Sl 8: é preciso realçar, antes de mais, que o tema de Cristo e da Igreja são binómios indiscutíveis na exegese de Cassiodoro. O Sl 8 é inserido num conjunto de salmos que compreendem, segundo o autor, o tema da dupla natureza humana e divina de Cristo <sup>61</sup>.

---

<sup>61</sup> Cf. G. SIMONE, “Il commento de Cassiodoro al Salmo 8”, in V. LOPASSO; S. PARISI, *Liber Scripturae*, Rubettini, Catanzaro, 2002, 117.

O comentário de Cassiodoro ao Sl 8 divide-se em quatro partes: primeiro analisa o título, logo depois procede à divisão do salmo para deter-se depois na exposição central do texto e terminar com a conclusão.

Em primeiro lugar, quanto ao título há um enfoque moral: trata-se da Igreja em que os maus costumes e a soberba são expulsas pela penitência. Esta provoca as lágrimas que conduzem à mudança de vida e finalmente à salvação. O título deste salmo é significativo: este refere-se, segundo Cassiodoro a Cristo. Simboliza a figura de Cristo Salvador.

Na divisão do salmo, Cassiodoro manifesta-nos os temas principais do seu comentário. Ao autor interessa-lhe desvendar o mistério de Cristo oculto neste salmo, já que o fato de assumir a natureza humana destaca-o sobre todas as criaturas. Segundo Cassiodoro, o salmo elogia a natureza humana, não em si própria, mas enquanto eleita por Deus como instrumento da sua divindade. Por isso, o eixo principal da leitura deste salmo é o louvor a Deus pela sua sabedoria e bondade que eleva a natureza humana e faz-se homem para salvar-nos da morte.

É muito importante para quem se dirige este salmo. É para o *Senhor, nosso Deus*, porque a Encarnação e os outros bens recebidos das suas mãos, permitem-nos exultar de alegria, daí brota o louvor e, por isso chamamos *Senhor, nosso Deus*.

Também chama a atenção da descrição do mundo visível criado por Deus. Esta descrição pode ser interpretada em chave eclesiológica, segundo Cassiodoro. Se já no início temos a identificação da terra inteira com a catolicidade da Igreja, agora os céus são identificados com o livro dos Evangelhos, a lua é a Igreja e as estrelas do céu são os seres humanos justos que brilham no mundo.

O ser humano que é recordado pelo Senhor é coroado de glória e honra graças aos méritos de Cristo: a sua Ressurreição revela a nova dignidade do ser humano e abre uma nova perspectiva, pela qual o ser humano supera todas as criaturas.

Este autor divide o Sl 8 em duas partes: na primeira parte (vv. 2 a 4), a Igreja antiga manifesta-se a nós e tudo canta para louvor do Deus Criador, anunciando a sua majestade e a sua obra excelsa; na segunda parte (vv.5-10), refere-se à natureza humana e à sua condição, através do pecado de Adão.

Por isso, este salmo celebra a natureza humana de Cristo com grande louvor. Por isso, Cassiodoro admite que na primeira parte do salmo, celebramos a natureza divina de Cristo, na segunda parte, celebramos a natureza humana de Cristo. Tudo tendo como meta o louvor a Deus Criador. A celebração é já por si uma experiência de festa e a festa conduz-nos ao louvor. O elemento que fala e proclama este louvor é a Igreja.

No comentário ao segundo verso (*Senhor, nosso Deus, como é admirável o Vosso nome em toda a terra*), Cassiodoro afirma que aqui há um elemento retórico e continua dizendo que a expressão *nosso* exprime a alegria da pertença ao Criador e a grandeza da obra divina, cujas palavras humanas não podem descrever na sua plenitude, pois ninguém pode conhecer totalmente o projeto de Deus.

O nome de Deus é admirável em todo o universo e acrescenta Cassiodoro, e também em toda a Igreja universal. Segundo Cassiodoro, a magnificência é identificada com o mistério da Encarnação. Esta é exaltada quando Cristo morre, ressuscita e sobe ao Céu. No v. 3 há uma referência muito própria ao louvor de Deus, agora manifestado pelas crianças e meninos de peito. Quando se fala, neste v. dos adversários e inimigos rebeldes, Cassiodoro identifica-os com os pagãos e blasfemos.

A mesma questão que percorre o nosso trabalho (*que é o homem?*), é também feita por Cassiodoro, o qual responde: é um ser frágil e caduco, descendente de Adão, na união do antigo pecado. No entanto, Deus recorda-Se dele <sup>62</sup>. Contudo, é preciso distinguir a noção de *homem* e a noção de *filho do homem*. Já São Paulo distingue o homem terreno e o homem celeste (1 Cor 15, 49), o homem velho e o homem novo.

No v. 6 do salmo diz-se que Deus coroou o ser humano de honra e glória. Para Cassiodoro, esta afirmação tem um sentido próprio: deve revelar ao ser humano um profundo sentido de humildade, mas ao mesmo tempo, a glória de Deus Criador no tempo.

A segunda parte do Salmo, quando se afirma que *de honra e glória o coroastes*, há aqui uma referência à Ressurreição, na qual a fé de todos os crentes O reconhecem como Deus glorificado. Está presente todo um simbolismo: a coroa representa o círculo da terra, pois toda a extremidade do mundo é formada à sua semelhança.

---

<sup>62</sup> Cf. G. SIMONE, “Il commento de Cassiodoro al Salmo 8”, 124.

O v. 7 faz uma referência à noção do poder, através do qual é possível falar da honra e da glória concedida ao ser humano. Já no último verso do salmo, para Cassiodoro, há uma repetição do louvor inicial, daí que a questão do louvor abre e fecha o salmo. É a partir desta questão que se refere tudo o resto. É a Igreja que, depois da Encarnação de Cristo e da glória da Ressurreição canta este verso de louvor.

Trata-se do primeiro salmo que repete esta antífona para mostrar como é importante a questão do louvor neste contexto. Este salmo, como já vimos, fala-nos também da dupla natureza de Cristo, divina e humana. Revela-nos a verdade da sua pessoa: verdadeiro Deus igual ao Pai, e igual a nós pela Encarnação. Esta união das duas naturezas constitui a salvação de todo o género humano.

Outro aspeto curioso é que há toda uma simbologia à volta do número 8. Na Sagrada Escritura, faz-se referência a oito animais que entraram na arca de Noé ou ao oitavo dia da circuncisão dos hebreus. O número oito assume, em Cassiodoro uma simbologia especial. É nele que se faz referência à Ressurreição de Cristo.

Como temos visto, o proceder exegético de Cassiodoro é elaborado através de uma linha alegórica e espiritual. Mas é sobretudo a leitura cristológica que é objeto da sua exegese, com uma dimensão claramente eclesiológica. Neste sentido, a Igreja é vista como reflexo da luz de Cristo, como a lua reflete a luz do sol.

### **3.2. *Eusébio de Cesareia***

O contributo deste autor dá-nos uma nota importante no v. 6 do salmo. Quando se afirma que o ser humano foi criado um pouco inferior aos anjos, coroado de honra e glória, Deus assim o quis, pois só do ser humano se disse: *Façamos o homem à nossa imagem e semelhança.*

Enquanto é semelhança de Deus, o ser humano recebe o domínio e o poder sobre todas as coisas. Como Deus é Rei de todas as coisas, o ser humano enquanto imagem divina é constituído capaz de dominar toda a terra. Já que o ser humano é constituído sobre a obra das mãos de Deus, nesta também se inclui o Céu.

Continua o salmo, dizendo que *tudo foi posto debaixo dos seus pés*, incluindo os animais. Mas, dado que no céu, é reservado ao ser humano uma vida igual à dos anjos, o ser humano pode contemplar os céus e o que está neles.

### **3.3. Bruno de Colonia (1035- 1101)**

A mesma dimensão eclesiológica do Sl 8 presente em Cassiodoro, está presente em S. Bruno, fundador da ordem dos cartuxos. Esta dimensão está já presente no título do Sl 8, no qual está implícita uma manifestação da enorme riqueza da Igreja de Cristo. Os seguintes v.s do salmo são uma clara manifestação da soberania de Cristo e da sua magnificência. Cristo está acima de todas as criaturas racionais e angélicas e supera toda a criação. Por isso, da boca das crianças e meninos de peito sai um hino de louvor a Deus, que é ação do Espírito Santo, para que os judeus por este maravilhoso testemunho conheçam a sua dignidade de Filho de Deus que veio para cumprir a Lei.

A descrição da criação e do mundo permite ao nosso autor falar da diversidade das Igrejas locais, mostrando a beleza do Senhor que supera os que o tentam descrever. A lua que aparece ao longo do salmo, como noutros autores é símbolo da Igreja Universal, as estrelas são as Igrejas particulares: as diversas fases da lua são os vários tempos que ocupam a Igreja, desde o período da perseguição ao período da paz, onde pode desenvolver a sua atividade plenamente.

A última parte do comentário detém-se na humanidade de Cristo e na sua excelência sobre toda a criatura, também enquanto homem, o que se refere quando se fala nos pés, obre os quais estão todos os habitantes da terra. A leitura cristológica do salmo permite a este autor sublinhar a dignidade do ser humano, de quem Deus não se esquece pelos méritos da obediência de Cristo.

### **3.4. Pedro Lombardo (1100- 1164)**

O comentário deste autor difere em muito dos comentários anteriores. Pedro Lombardo centra-se na questão linguística do salmo, citando muito as palavras

hebraicas. O autor não começa o seu comentário pelo título, mas passa diretamente ao v. 3, para se referir ao louvor que Deus merece da parte das crianças e meninos de peito. Este autor faz mesmo um paralelismo nesta passagem com Mt 21, 16, quando Jesus defende-se da acusação dos fariseus na sua entrada triunfante em Jerusalém.

Como Santo Agostinho, Pedro Lombardo elege o enfoque cristológico em cuja luz trata o tema do ser humano e se questiona das razões da benevolência divina que o faz assumir a natureza humana. Esta questão é o ponto de partida para analisar a posição do ser humano diante de toda a criação. É um pouco menor que os anjos, por um lado, e por outro lado supera todas as criaturas por ser imagem de Deus.

É muito importante o comentário de Pedro Lombardo para a exegese de S. Tomás que vai precisamente centrar-se neste comentário para expor o seu.

Todos estes comentários patrísticos levam-nos a perceber que não se pode falar em sentido pleno do ser humano e nas suas relações com Deus sem falarmos na cristologia. No entanto, não se trata de um cristomonismo simplista vazio de uma contemplação profunda do Deus Criador que, na sua sabedoria colocou o ser humano como cabeça de toda a criação.

### **3.5. Santo Agostinho (354-430)**

O Sl 8 celebra a majestade de Deus e, ao mesmo tempo, a dignidade do ser humano que Deus criou à sua imagem, por ser ele o centro de toda a criação (Gen 1, 26). No entanto, este domínio do ser humano sobre a terra é restaurado pela Encarnação do Filho de Deus, bem como pela Sua Paixão “coroados de glória e honra” pelo Pai. A aplicação do Sl 8, 5-7 a Cristo vê-se em Heb 2, 6-9. Esta tradição é constante nomeadamente em Santo Ireneu e, depois em Santo Agostinho no comentário ao salmo.

*Como é admirável o teu nome em toda a terra!* Este louvor suscitado através da Encarnação do Filho de Deus ainda não é perfeito e total antes de toda a humanidade aderir à fé e ao conhecimento de Deus. A Encarnação e a Sabedoria de Deus permite não aos sábios conhecer o Senhor, mas a todos os “pequeninos”. Todo o género humano é chamado ao perfeito louvor de Deus na Igreja, pois Deus derrama a sua misericórdia a todo o ser humano.

A infinita condescendência do amor e da humildade de Cristo que é acessível a todo o ser humano, pertence uma parte à economia do AT e da Encarnação e outra parte à Escritura na sua totalidade onde a porta está aberta aos simples e oposta ao orgulho dos filósofos e heréticos. Tal orgulho leva à sua destruição diante da Sabedoria Encarnada. Aqui sucede a plena glorificação escatológica quando Ele é coroado de “glória e honra” no julgamento último.

Por isso, há aqui duas orientações, cristológica e eclesiológica unidas entre si neste salmo. Quanto à distinção entre *homem e filho do homem*, a exegese do Sl 8 não encontrou muitas oposições no trabalho posterior a Agostinho.

Santo Agostinho parte dos vários v.s do mesmo salmo para expor o seu comentário. Sl 8,2 *Senhor, nosso Deus, como é admirável o vosso nome em toda a terra!* Há uma canto de louvor e responde: *porque a vossa magnificência está acima dos céus*. Isto significa: que o Senhor é *nosso* Senhor do qual todos os habitantes da terra entram em admiração, pois a sua magnificência eleva-se da humildade da terra para as nuvens do céu. Sl 8,3 *Da boca das crianças e meninos de peito sai um louvor que confunde os adversários*. A Igreja não está ainda constituída na sua perfeição total, pois não estão satisfeitas todas as necessidades do género humano. No entanto, são felizes os pequeninos, pois estes são capazes de conhecer as realidades espirituais e eternas, embora ainda na sua história temporal <sup>63</sup>. *Reduz ao silêncio os inimigos rebeldes*. É contra eles que Jesus diz: *Eu te louvo, Senhor do céu e da terra, porque escondestes estas verdades aos sábios e as revelastes aos pequeninos*. Estas verdades não são reveladas aos sábios, mas aos que creem n’Ele.

Quem são os inimigos? São aqueles que em vez de defenderem a fé cristã, a atacam e perseguem. Estes são destruídos, pois o Filho de Deus é o poder e a sabedoria de Deus que ilumina todo o ser humano em busca da verdade. Eles serão destruídos, pois não cessam de adorar os elementos do mundo <sup>64</sup>. Sl 8,4 *Quando contemplo os céus, obra das vossas mãos*. Já a Lei tinha sido escrita pela mão de Deus e dada por intermédio de Moisés, seu servo. A mão de Deus é uma clara referência ao Espírito

---

<sup>63</sup> M. DULAHEY: I. BOCHET, *S. Agostinho, Les commentaires des Psaumes : Enarrationes in Psalmos* 1-16, Paris, Institut d’Études Augustiniennes, 2009, 343.

<sup>64</sup> *Ibidem*, 347.



Santo <sup>65</sup>. *Quando*, diz o texto, *eu vejo os céus, obra das tuas mãos*, diz-se que o leitor examina e compreende as Escrituras como sendo escritas pelas próprias mãos de Deus, por intermédio dos ministros inspirados pelo Espírito Santo.

Deste modo, compreendemos que os céus mencionados designam os mesmos livros sagrados, quando diz: *Pois a vossa magnificência é elevada ao mais alto dos céus*. Tal magnificência supera, com efeito, as palavras de todas as Escrituras- *da boca das crianças e meninos de peito sai um louvor que confunde os vossos adversários*- porque aqui dá-se início à fé na Escritura que conduz ao conhecimento da sua magnificência, que é elevada acima das Escrituras, pois transcende todas as palavras e todas as línguas.

Deus colocou as Sagradas Escrituras ao nível das crianças e pequeninos, e fez isto *por causa dos seus inimigos*, os inimigos da cruz de Cristo. Assim, estes são destruídos, pois mesmo vendo a Sabedoria de Deus, atacam o nome de Cristo e a integridade da fé. Há, assim, neste salmo, uma afirmação de fé, quando diz que os céus são mesmo obra das mãos de Deus, eles são compostos pelo Espírito Santo operante. *A lua e as estrelas que lá colocastes*. A lua e as estrelas estão estabelecidas nos céus, pois uma parte da Igreja Universal é simbolizada pela Lua e outra parte as Igrejas particulares repartidas nos diversos lugares, evocadas pelo nome de estrelas

Sl 8,5 *Que é o homem para que vos lembreis dele, o filho do homem para que o visitardes?* Nesta parte central do salmo, é necessário distinguir os dois termos utilizados: “homem” e “filho do homem”. Esta questão depara-nos com uma repetição da palavra homem. Mas falar de “homem” e “filho do homem”, é evidente que sugere uma diferença. Todo o filho do homem é homem, no entanto, não podemos compreender que nem todo o homem é filho do homem. Assim, Adão é homem, não filho do homem. Quando transporta a imagem do homem terrestre é designado pelo nome de “homem”. Mas quando transporta a imagem do homem celeste é apelidado de “filho do homem”. O primeiro, com efeito, é designado como homem velho; o segundo como homem novo. O homem novo nasceu do homem velho, pois a regeneração espiritual começa na via terrestre e temporal.

---

<sup>65</sup> M. DULAHEY: I. BOCHET, *S. Agostinho, Les commentaires des Psaumes* : Enarrationes in Psalmos 1-16, 347.

Portanto, a designação “homem” e “filho do homem” refere que o filho do homem é o homem celeste. O primeiro é criado por Deus, o segundo está na presença de Deus, daí a diferença. Deus visita o filho do homem e o protege em virtude da sua misericórdia. O filho do homem é o homem novo, pequeno diante da dor e dos gemidos do homem velho. Contudo, todo o homem novo é apelidado de ainda carnal. O filho do homem é assumido pelo Homem-Senhor, nascido da Virgem Maria. Diz-se a seu respeito que Ele é estabelecido um pouco acima dos anjos e ao falar da sua glorificação na Ressurreição e Ascensão aos céus, é coroado de glória e honra estabelecido sobre a obra das suas mãos, pois mesmo os anjos são obra das mãos de Deus.

Sl 8,7 *Tudo submetestes a seus pés*- Quando o salmista diz *tudo* não excetua nada. Tudo está sob o domínio do ser humano. Nos v.s 8 e 9, enumera-se o que está sob o domínio do ser humano: *ovelhas e bois, todos os rebanhos, as aves do céu e os peixes do mar, tudo o que se move nos oceanos*, isto é, toda a criação, mas também no sentido espiritual, o ser humano é capaz de intuir as coisas espirituais e mesmo Deus.

Diz-se no salmo: *ovelhas e bois, além disso, todos os rebanhos*, nós compreendemos que todos os animais do campo dizem respeito às ovelhas e bois. Mas a adição *além disso*, obriga-nos a procurar outra diferença. A expressão *além disso* engloba não somente os animais do campo, mas *as aves do céu e os peixes de mar* que percorrem as profundezas do mar. Qual é então a distinção que aqui se faz? O salmista tem em vista a passagem da arca de Noé, onde teve animais puros e impuros, então veremos que as Igrejas no período intermédio que vai do nosso tempo ao tempo do julgamento contêm não somente as ovelhas e bois, mas também os leigos e os santos ministros.

S. Agostinho compreende os seres humanos que ocupam os seus dias com os prazeres da carne à semelhança dos animais do campo <sup>66</sup>. O campo é assim simbolizado pela via larga que conduz à perdição. É no campo que Abel é morto por seu irmão. Olhemos agora a figura dos peixes do mar de que fala o salmo. Estes são comparados aos curiosos que percorrem as profundezas do mar, ou seja são aqueles que procuram nas profundezas do mundo as coisas temporais. Tudo isto mostra o seu obstinado

---

<sup>66</sup> M. DULAHEY: I. BOCHET, *S. Agostinho, Les commentaires des Psaumes* : Enarrationes in Psalmos 1-16, 361.

empenho em contemplar as coisas vãs e passageiras. Assim, vemos três tipos de vícios: o prazer da carne, o orgulho e a curiosidade.

Os olhos são o instrumento privilegiado da curiosidade, quanto aos outros vícios vêm de seguida a esta última. A tentação do ser humano é, deste modo, tripla: ele é tentado através da comida, movido pelo desejo da carne; é tentado pela vã glória quando colocado sobre a montanha, contempla todos os reinos da terra e lhe são prometidos e, por fim, pela curiosidade, quando é convidado a precipitar-se de um pináculo do templo para verificar se os anjos o sustentam. Em todas estas tentações o ser humano é vencedor graças ao Filho de Deus.

Por fim, S. Agostinho continua o mesmo louvor inicial com a repetição do v.: *Senhor nosso Deus, como é admirável o vosso nome em toda a terra!* Vemos aqui que o louvor permanece, como que abre e fecha toda a criação e o ser humano que nela se insere. Já em Santo Agostinho, há uma marca eclesiológica no título do Sl 8, juntamente com a ideia do *Christus totus* presente. Por isso a interpretação agostiniana do salmo tem também uma vertente cristológica. Basta citar a explicação do louvor por parte dos pequeninos: estes são aqueles que não se alimentam como os grandes, mas que necessitam de uma comida para eles, referente à sua condição, isto é a sabedoria divina (1 Cor 2, 6).

### **3.6. São Tomás de Aquino**

Vejam agora o contributo de S. Tomás de Aquino no comentário ao Sl 8. Veremos com mais detalhe a relação do ser humano com Deus. Uma vez analisado o título do salmo e exposta a exegese de S. Tomás, veremos os elementos da antropologia de Tomás, particularmente na relação do ser humano com Deus e também com toda a criação, não esquecendo o carácter cristológico do salmo.

Em primeiro lugar, um aspeto relevante é que o ser humano nunca pode ser considerado independente de Deus. Necessita de situar-se diante d'Ele, para perceber a sua história. No entanto, antes de entrarmos propriamente no comentário de S. Tomás ao Sl 8, deter-nos-emos em alguns conceitos e imagens bíblicas que facilitam a leitura do Sl 8.

A fundamental posição antropológica do ser humano -estar diante de Deus- permite perceber claramente o seu papel e lugar na criação: o ser humano está intimamente relacionado com Deus e nesta relação encontra o seu sentido pessoal. Este sentido não se encontra no mundo, como pensavam os gregos. Por sua vez, o pensamento bíblico mostra-nos a perspectiva que coloca o ser humano diante de Deus, mas não numa frente de oposição, mas como alguém que recebeu uma grande missão, o qual é responsável diante de Deus e da própria criação <sup>67</sup>.

O ser humano encontra-se precisamente no lugar onde Deus o colocou e deve sentir-se como seu servidor no governo de toda a criação. Embora não apareça literalmente no Sl 8, o termo *rosto* em hebraico diz-se *pānîn*, que quer dizer uma pessoa em relação. Esta palavra reconhece Deus como Alguém que se volta para o ser humano constituindo-o não só como feito de barro, mas também como a *ponte* de toda a criação. Buscar o rosto de Deus, como afirmam muitos salmos, é algo interior e significa voltar-se para a vida de intimidade com o próprio Deus. Já no AT, o rosto de Deus aparece com o termo que descreve a profundidade da vida divina na sua máxima intimidade que quer ser partilhada com o ser humano.

Para os salmistas, a busca do rosto de Deus parece ser sempre uma tarefa de cada ser humano. Em qualquer situação de vida do crente, este é convidado a voltar-se para Deus e sentir a sua presença salvadora. Por isso a prece de vários salmos vai no sentido de Deus não ocultar o seu rosto devido ao mau comportamento do povo da aliança. Vemos aqui que o rosto de Deus é sinónimo de riqueza espiritual e material de todo o seu povo. É o tema que retoma o Sl 8 que, por sua beleza literária e profundidade doutrinal é considerado por alguns como já tendo entrado na liturgia no tempo da festa dos Tabernáculos <sup>68</sup>.

Em relação ao título do Sl 8, S. Tomás propõe-nos duas leituras. A primeira- literal- faz referência ao Rei David e o seu gosto pelas festas, nomeadamente a Festa dos Tabernáculos. Sublinha S. Tomás que nela, celebrava-se a saída do povo eleito do Egito que durante o caminho utilizava as tendas (tabernáculos) e na nova terra da promessa encontravam frutos, pois era a época das vindimas.

---

<sup>67</sup> P. ROSZAK, “El hombre ante Dios. Comentario de Tomás de Aquino al Salmo 8, a la luz de sus fuentes”, *Scripta Theologica* 43 (2011) 144.

<sup>68</sup> P. ROSZAK, “El hombre ante Dios. Comentario de Tomás de Aquino al Salmo 8, a la luz de sus fuentes”, 146.

Como vimos anteriormente em diversos autores da patrística, o título deste salmo tem um enfoque eclesiológico. Trata-se de uma clara referência à interpretação agostiniana mencionada acima.

Segundo S. Tomás, o Sl 8 destaca-se pela sua figura literária, já que começa e termina com a mesma frase. Uma das observações teológicas fundamentais no comentário de S. Tomás ao Sl 8 é recordar que Deus é diferente do ser humano <sup>69</sup>. Esta categoria da diferença descreve e expressa uma das características profundas de Deus: a sua transcendência, que indica que Deus é sempre maior que os nossos conceitos. No entanto, colocar em acento esta diferença levanta algumas questões na área da teologia e dá origem à chamada teologia negativa.

A diferença entre Deus e o ser humano provoca no ser humano a atitude de petição que se expressa na oração e na contemplação do poder de Deus. Quando a Sagrada Escritura nos convida a olhar o céu devemos tomar consciência do poder de Deus.

Ao deter-se na descrição do céu, *obra das mãos* de Deus, S. Tomás faz uma interessante observação, que é um argumento para a existência de Deus. A consideração do Sl 8 leva Tomás a admirar o mesmo Deus, Criador do mundo, transcendente e, ao mesmo tempo aberto ao ser humano a quem elege entre todas as criaturas.

O comentário ao Sl 8 contém uma parte importante na qual, a partir da descrição do mundo físico que transmite a majestade e a clemência de Deus, S. Tomás tenta “situar” o ser humano. As suas reflexões antropológicas mostram a posição que ocupa o ser humano no projeto da criação. É sumamente significativo a cristologia de S. Tomás que se introduz na contemplação da excelência da majestade divina, indicando desta maneira a dignidade do ser humano fundada em Deus.

S. Tomás considera a situação antropológica do ser humano segundo três dimensões, tal como sugere o Sl 8, que recorda ao ser humano a tripla clemência divina que pode experimentar em sua vida: em relação ao que está acima dele na perspectiva metafísica; nele mesmo e em relação ao que é inferior a ele. Há duas naturezas que são superiores ao ser humano: a divina e a angélica. Em comparação com a excelência de

---

<sup>69</sup> *Ibidem*, 155.

Deus, o ser humano torna-se frágil e incapaz, assim não deve estranhar que o trato que recebe de Deus é imerecido e provoca o louvor pelos desígnios inesperados de Deus.

O ser humano é *um pouco inferior* ao anjos que são imagem de Deus enquanto o conhecem com uma pura intuição da verdade. O ser humano normalmente chega à verdade pelo discurso e poucas vezes por conhecimento direto.

Deus coroa e elege o ser humano diante de toda a criação, para que este seja responsável por ela. Tem a dignidade real, não por si, diz S. Tomás, mas porque é imagem da claridade divina<sup>70</sup>. Por isso, Deus lhe concede o domínio sobre a obra das suas mãos e não dos seus dedos, já que esta última refere-se ao céu e supera as faculdades do ser humano.

Para ilustrar o poder e a responsabilidade do ser humano sobre a criação, S. Tomás recorda a cena descrita em Gn 2 onde Adão passa sobre toda a espécie de animais como confirmação da sua superioridade e domínio em relação a eles.

O louvor a Deus que o ser humano atribui na terra é consequência da clemência de Deus, que se manifesta num trato especial ao ser humano frente a todas as criaturas da terra. A familiaridade com o seu Criador baseia-se no fato de que Deus “visita” o ser humano.

O cuidado divino sobre o ser humano destaca-se em toda a criação, pois embora na sua providência Deus cuida de todos os seres, com efeito com o ser humano mantém uma familiaridade visível na oração e na contemplação. É precisamente a familiaridade o termo que expressa a solidariedade de Deus com o ser humano. É a oferta da amizade que Deus concede ao ser humano em Cristo.

No seu trabalho exegético, S. Tomás utiliza a chave cristológica. No Sl 8, com um inegável eixo teocêntrico, também desenvolve a dimensão cristológica: falando do *Filho do homem* e a sua relativa grandeza indica a absoluta grandeza de Cristo, Homem por excelência. Porém, este entusiasmo antropocêntrico não contradiz o primeiro objeto do salmo: o louvor da majestade de Deus.

Ao explicar todos os temas teológicos do salmo, S. Tomás dá-nos uma visão geral do salmo, pois descobre nele todos os mistérios de Cristo. O primeiro mistério é a

---

<sup>70</sup> P. ROSZAK, “El hombre ante Dios. Comentario de Tomás de Aquino al Salmo 8, a la luz de sus fuentes”, 157.

Encarnação de Cristo, já que na mesma pergunta do salmo «que é o homem?» trata-se de indicar as causas da Encarnação. Os demais mistérios mencionados- paixão, ressurreição, ascensão, vinda gloriosa no final dos tempos- estão presentes de alguma maneira no Sl 8. Não se pode estranhar então que o NT contenha várias referências ao Sl 8, pondo em destaque a sua importância para a cristologia.

A leitura do Sl 8 constitui para S. Tomás algo sintético, pedagógico e contextual. Nos salmos há uma sabedoria da salvação implícita que para S. Tomás constituem o «Evangelho do Antigo Testamento» e a matéria de toda a teologia <sup>71</sup>.

Ao comentar o Sl 8, S. Tomás desenvolve uma profunda reflexão sobre a dignidade do ser humano e a sua posição no mundo criado. No peculiar «mapa» do mundo, o ser humano situa-se «no meio», entre os anjos e outros seres inferiores a ele na hierarquia ontológica. O ser humano é a criatura livre e gratuita de Deus ocupando um lugar privilegiado no universo porque é imagem de Deus. Segundo S. Tomás, esta imagem reside no que o ser humano tem de mais nobre: a capacidade de estabelecer um diálogo ininterrupto com o seu Criador, o qual expressa a mesma forma literária do Sl 8 que é um hino de louvor a Deus.

A convicção da dignidade humana vê-se afirmada pela preocupação especial que Deus tem por todas as criaturas. Trata-se da providência divina que acompanha sempre o ser humano na sua história, mas também constitui uma grande responsabilidade para o ser humano, de modo a que este seja representante do Criador no mundo criado.

Se o ser humano é o único ser à imagem de Deus na natureza, não pode submeter-se às coisas criadas, mas ele as submete, no sentido de dar continuidade à obra criadora ao serviço da vida. Com isto, observa S. Tomás, cabe ao ser humano a «graça de ser a causa» que não nega nem limita no Absoluto o poder de Deus: S. Tomás diz mesmo que fazer alguma coisa por meio de outro é prova de um poder maior <sup>72</sup>.

Como consequência disto, aparece outro elemento fundamental na leitura tomista: o enfoque cristológico que se manifesta na especial atenção aos mistérios da vida de Cristo, evocando assim um dos elementos fundamentais da soteriologia tomista.

---

<sup>71</sup> P. ROSZAK, “El hombre ante Dios. Comentario de Tomás de Aquino al Salmo 8, a la luz de sus fuentes”, 159.

<sup>72</sup> P. ROSZAK, “El hombre ante Dios. Comentario de Tomás de Aquino al Salmo 8, a la luz de sus fuentes”, 160.

Deste modo, a consideração da dignidade do ser humano recebe uma nova dimensão que brota da contemplação do mistério da Encarnação: não se baseia, com efeito, nos seus próprios méritos, mas na eleição divina que mostra a excelência e o amor generoso do Criador.

A consciência de encontrar-se sempre «diante de Deus» - com toda a riqueza que a linguagem bíblica nos fornece - provoca um modo de ser adequado a esta situação antropológica. Ao situar-se sempre diante do Criador, o ser humano pode contemplar o rosto de Deus.

### **3.7. S. Bartolomeu dos Mártires**

Para finalizarmos esta parte da nossa investigação, recorremos a outro autor que nos pode ajudar a perceber o Sl 8: Bartolomeu dos Mártires. Para este autor, a maior intenção do Sl 8 é a glória de Deus manifestada em todo o mundo através da pregação do Evangelho.

Ao dizer: *Ó Senhor, nosso Deus*, invoca-se o Deus Criador e dá-se a razão de seguida: *porque a tua grandeza é Cristo*, que é a glória do Pai <sup>73</sup>. Depois que subiu aos céus e enviou o Espírito Santo, tornou-se notório por toda a terra como é admirável o nome de Deus. O v. 3 *Pela boca das crianças*- para Bartolomeu são os apóstolos rudes, simples e desprezados. Através deles, Deus quis ser anunciado e louvado. Há também uma clara referência desta passagem em Mt 21. E tudo isto para destruir os inimigos. Alguns autores afirmam que se trata de uma destruição salutar, pois os Apóstolos converteram os ímpios que eram inimigos e vingativos. Outros autores interpretam estes inimigos e vingativos como sendo aqueles que resistem ao Evangelho. Daqui se vê que aqueles que anunciam o Evangelho com pureza e humildade adquirem muitos adversários e perseguidores. O v.4 *Quando contemplo os céus*- Alguns autores dizem que não se trata de céus visíveis. Mas porque o autor se regozija tanto de ver os céus, uma vez que os animais também os veem? Com efeito, dos céus temos a chuva, a luz, etc. O mesmo acontece com os apóstolos e os homens apostólicos, para dizer que se não formos crianças como os apóstolos, não seremos úteis.

---

<sup>73</sup> Cf. F. BARTOLOMEU DOS MÁRTIRES, *Comentário aos Salmos*, Movimento Bartolomeano, Fátima, 1991, 25.



Estes céus são designados obra dos dedos de Deus, que são as mais delicadas. As obras que os artistas fazem com as mãos ou os pés são grosseiras, mas aqueles que se fazem com os dedos são tenras e delicadas. Santo Agostinho entende os céus como a Sagrada Escritura, a lua e as estrelas significam a Igreja e os santos. Há um aspeto curioso: ao longo do salmo não se faz referência ao Sol, pois todo o salmo trata do sol que é Cristo, Aquele de quem se fala. Mais ainda: o fato de não se mencionar o sol é sinal evidente que não se trata de céus ou estrelas corporais. O v.5 *Que é o homem para te lembrares dele?* O salmista faz uma aplicação a Cristo, começando antes de mais a admirar a dignidade divina concedida à natureza humana ou ao género humano, ao qual deu o Seu Filho e realizou a elevação do ser humano em Cristo dizendo: *Fizeste-o um pouco menor.*

## CONCLUSÃO

Nesta etapa conclusiva do trabalho de investigação, podemos dizer que os objetivos programados no início do mesmo foram alcançados claramente. Era nosso objetivo nesta investigação fazer uma leitura bíblico-teológica do Sl 8 que evidencie a dinâmica do louvor no Sl 8 e no Livro dos salmos em geral, evidenciar a relação existente entre o plano teológico e antropológico do mesmo salmo, sintetizando este nosso estudo com a ajuda de alguns testemunhos dos padres da Igreja na questão do louvor presente no Sl 8. Fazendo um percurso sintético da nossa investigação no que diz respeito à questão do louvor, referimos que a questão central do Sl 8 é “Que é o ser humano?” É o ser que pergunta o que é, e sempre o perguntará, sem contudo chegar a uma resposta definitiva. Esta pergunta é colocada num contexto de uma contemplação religiosa da criação. O simples fato de se perguntar, já é o reconhecimento do limite, uma profissão de ignorância que o permite avançar para o louvor daquele que o criou.

Outro aspeto é que o ser humano recebeu de Deus a sua dignidade. Deus faz o ser humano partícipe da sua própria glória, para que seja o “senhor” de toda a terra. Frente a uma ação tão intensa e decisiva de Deus o ser humano louva e contempla o Criador através da criação. A contemplação e o louvor salvam o ser humano da arrogância, do querer ser como Deus, daí a sua importância para salvaguardar este mesmo louvor divino. A terra foi concedida ao ser humano por Deus, que merece o seu cuidado. Portanto, se algo acontece negativamente em relação à sua ordem e lei, ocorre por defeito e culpa do ser humano, que não se preocupa desta solicitude pela terra, esquecendo que é a imagem de Deus, chamado a participar da obra da criação. S. Agostinho continua o mesmo louvor inicial com a repetição do v.2; 10: *Senhor nosso Deus, como é admirável o vosso nome em toda a terra!* Vemos aqui que o louvor permanece, como que abre e fecha toda a criação e o ser humano que nela se insere. Já Cassiodoro, como vimos, afirmava que tudo tem como meta o louvor a Deus Criador. A celebração é já por si uma experiência de festa e a festa conduz-nos ao louvor. O elemento que fala e proclama este louvor é a Igreja.

Em comparação com a excelência de Deus, o ser humano torna-se frágil e incapaz, deste modo não deve estranhar que o trato que recebe de Deus é imerecido e provoca o louvor pelos desígnios inesperados de Deus, como nos referia S. Tomás. O louvor a Deus que o ser humano atribui na terra é consequência da clemência de Deus, que se manifesta num trato especial ao ser humano frente a todas as criaturas da terra. A familiaridade com o seu Criador baseia-se no fato de que Deus “visita” o ser humano.

## BIBLIOGRAFIA

- BOCHET, I.; DULAËY, M., *S. Agostinho, Les commentaires des Psaumes : Enarrationes in Psalmos 1-16*, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 2009.
- BRAMBILLA, F. G., *Antropologia Teológica*, Queriniana, Itália, 2007.
- CONCÍLIO ECUMÉNICO VATICANO II, *Constituição pastoral sobre a Igreja no mundo contemporâneo, (Gaudium et Spes)*, Editorial A. O., Braga, 353-378.
- MÁRTIRES, F. B. Dos., *Comentário aos Salmos*, Movimento Bartolomeano, Fátima, 1991.
- MATIAS, C., *O homem nos planos de Deus. Antropologia Teológica*, Edição do autor, Lisboa, 1987.
- MONTANO, B. A., *Comentarios a los treinta y un primeros Salmos de David*, Secretariado de Publicaciones, Universidad de Leon, 1999.
- RAVASI, G., *Il libro deli Salmi. Commento e attualizzazione*, Edizioni Dehoniane, Bologna, 1986.
- ROSZAK, P., “El hombre ante Dios. Comentario de Tomás de Aquino al Salmo 8, a la luz de sus fuentes”, *Scripta Theologica* 43 (2011) 143-162.
- ALONSO ACHÖKEL, L., *Treinta Salmos, Poesia y Oración*, Ediciones Cristiandad, Madrid, 1986.
- SCOGNAMIGLIO, E., *El Rostro del Hombre*, Ensayo de antropología trinitaria, Secretariado Trinitario, Salamanca, 2009.
- SIMONE, G., “Il commento de Cassiodoro al Salmo 8”, in V. LOPASSO; S. PARISI, *Liber Scripturae*, Rubettini, Catanzaro, 2002.
- WENIN, A., *Le Livre des Louanges. Entrer dans les Psaumes*, Éditions Lumen Vitae, Bruxelles, 2001.
- WENIN, A., *Psaumes de la Bible, Psaumes d'aujourd'hui*. Les Éditions du Cerf, Paris, 2011.