

Rogério Félix Machado

**O SER HUMANO DIANTE DE DEUS
EM CONFRONTO COM A DOR,
O SOFRIMENTO E A MORTE.**

**ABORGAGEM ANTROPOLÓGICO-PASTORAL A PARTIR DE HUBERT
LEPARGNEUR**

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Teologia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia como requisito parcial à obtenção do título de Mestre.

Área: Teologia Sistemática.

Orientador: Prof. Dr. Geraldo Luiz De Mori

Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia
Belo Horizonte
2008

Dedicatória

À minha mãe, Dona Rosa, que me ensinou a enfrentar e a superar o sofrimento com a ferramenta da fé.

Agradecimento

A Deus, Pai e Amigo de todas as horas.
À minha Diocese de São José dos Campos.
À Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia.
Ao Pe. Geraldo De Mori.
Ao Pe. Jaldemir Vítório.
À Fraternidade Dom Hélder Câmara.

RESUMO

Nossa pesquisa é uma reflexão antropológico-pastoral, a partir da fé cristã, sobre o sentido cristão do sofrimento humano. Nossa experiência pastoral no “mundo do sofrimento” e a necessidade da reflexão que a sociedade moderna reclama sobre a questão *Deus* e o *sofrimento* são cruciais para a abordagem do tema. Buscamos estabelecer uma harmonia entre a imagem de Deus Bom e Poderoso e a presença do mal no mundo e, sincronicamente, salvaguardar a autonomia do ser humano diante de si mesmo, dos outros e da criação. Primeiro desconstruímos as respostas superficiais sobre o sofrimento que já não mais convencem o pensamento crítico do homem moderno, a saber: o sofrimento como vontade ou permissão de Deus. Esta desconstrução nos levou à reflexão sobre quem é Deus, quem é o ser humano e sua autonomia na história, especificando-a no campo da saúde com a reflexão antropológico-pastoral de Hubert Lepargneur. Chegamos assim à noção da *pessoa humana* chamada à responsabilidade por si mesma, dando razões do que lhe ocorre quando sofre. Em diálogo com outros teólogos, recorremos à reflexão cristológica, apresentando Jesus de Nazaré, encarnado, morto e ressuscitado, como aquele que se solidariza com os sofredores, revelando uma imagem de Deus-Amor, que é afetado pelas dores humanas. Concluímos que o sofrimento é uma possibilidade para o ser humano enquanto criatura, que a resposta convincente ao mal é a luta para eliminá-lo e que a Ressurreição de Cristo nos garante que o mal e o sofrimento não têm a última palavra.

Palavras-chave: Sofrimento, Problema do Mal, Doutrina da Criação, Lepargneur, Cristologia, Crucificado

ABSTRACT

Our investigation is an anthropological-pastoral reflection on the Christian sense of human suffering in the perspective of the Christian faith. Our pastoral experience in the “world of suffering” and the necessity of reflection which a modern society reclaims from the question of *God* and of the *suffering* are crucial for the approach of the subject. We search for establishing harmony between the image of a kindly and powerful God and the presence of the evil in the world and simultaneously safeguard the autonomy of man in front of himself, others and creation. First we deconstruct the superficial answers about suffering as God’s willingness or permission. This deconstruction leaves us to the reflection on who is God, who is man and his autonomy in history, specifying it in the field of health by the anthropological-pastoral reflection of Hubert Lepargneur. That way we come to the idea of *person* called to be responsible for himself, giving reasons over what happens to him when he’s suffering. In dialogue with other theologians we evoke Christological reflection, presenting Jesus of Nazareth, incarnated, killed and resurrected as one that practices solidarity with suffering people, revealing an image of a God as Love who is affected by human pain. We conclude that suffering is a possibility for human being as creature, that the convincing response to evil is the battle for eliminating it and that the resurrection of Christ guarantees to us that evil and suffering don’t take the final decision.

Key-words: suffering, problem of evil, doctrine of creation, Lepargneur, Christology, Crucified.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO GERAL	10
------------------------	----

CAPÍTULO I

A DOR, O SOFRIMENTO E A MORTE COMO QUESTÕES CRUCIAIS À FÉ CRISTÃ

INTRODUÇÃO	12
------------------	----

PRIMEIRA PARTE

1 EM BUSCA DE COMPREENSÃO DO SOFRIMENTO, DA DOR E DA MORTE PRESENTES NO MUNDO	13
1.1 O sofrimento como desafio à fé cristã	13
1.2 O sofrimento como fato inevitável	15
1.3 O sofrimento como “vontade de Deus”	17
1.4 O sofrimento como um “bem e provação”	19
1.5 O sofrimento como “destino e fatalidade”	20
1.6 O sofrimento como consequência do pecado original	21
1.7 O sofrimento de Jesus como justificativa do sofrimento humano	23

SEGUNDA PARTE

1 A PERGUNTA SOBRE O SOFRIMENTO VINCULADA À RELAÇÃO DO SER HUMANO COM DEUS	24
1.1 O sentido da vida humana na busca da felicidade	25
1.2 Deus cria o ser humano livre e co-criador	28
1.3 O envelhecimento do ser humano na dinâmica do sentido da vida diante do sofrimento	31
2 O SOFRIMENTO NA PERSPECTIVA DOS INOCENTES	33
2.1 O sofrimento do inocente como enigma da vida humana	33
2.2 Jó e Deus: o inocente em busca de respostas	34
3 A REPERCUSSÃO DA CRISE ECOLÓGICA COMO SOFRIMENTO HUMANO EM SUA DIMENSÃO CÓSMICA	38
CONCLUSÃO	40

CAPÍTULO II

A ANTROPOLOGIA DO SOFRIMENTO DE HUBERT LEPARGNEUR

INTRODUÇÃO	42
1 O MAL: O INEVITÁVEL QUESTIONAMENTO SOBRE DEUS	43
1.1 Simbólica bíblica do mal	45
1.2 Que figura de Deus é compatível com o mal no mundo?	46
1.3 O mal e a liberdade humana	47
1.4 Em que o mal diz respeito à liberdade humana?	48
2 A DOR	50
2.1 Sentido antropológico da dor	52
2.2 Sentido ético da dor e da liberdade humana	53
3 A DOR NA DOENÇA	54
3.1 O sentido biológico da doença	55
3.2 Doença e sofrimento	56
4 A TEOLOGIA CRISTÃ DIANTE DO SOFRIMENTO HUMANO	57
4.1 Sofrimento e Mistério Pascal	59
4.2 Sofrimento e misericórdia em Cristo: a resposta da compaixão	62
4.3 Humanização da saúde como uma resposta concreta à pessoa que sofre	64
5 EUTANÁSIA E SUICÍDIO: DUAS QUESTÕES DE BIOÉTICA	66
5.1 Conceito diferenciado da eutanásia	66
5.2 O suicídio como resposta à falta de sentido	68
6 A MORTE: O ÚLTIMO SOFRIMENTO	71
6.1 A morte e o morrer	71
6.2 A dessacralização da dor e da morte	72
6.3 Secularização e luta moderna contra o morrer	73
6.4 O que enfim é a morte?	74
6.5 Morte e salvação	76
CONCLUSÃO	77

CAPÍTULO III

JESUS CRISTO E O SENTIDO DO SOFRIMENTO

INTRODUÇÃO	79
1 ENCARNAÇÃO E SOFRIMENTO	79
1.1 O Mistério da Encarnação: Deus na história humana por meio de Jesus Cristo	80
1.2 Dinâmica kenótica da encarnação a serviço da humanidade	82
1.3 A humanidade de Cristo como ponto de partida para a solidariedade com os que sofrem	84
2 JESUS DIANTE DOS SOFRIMENTOS HUMANOS	86
2.1 Jesus diante da multidão de pobres e marginalizados	87
2.2 Jesus acolhe e perdoa os pecadores	88
2.3 Jesus e os doentes	88
2.4 Jesus: o “homem das dores”	91
2.5 O princípio misericórdia nas ações de Jesus	93
3 A CAUSA E O SENTIDO DA MORTE DE JESUS EM VISTA DA DOR E DO SOFRIMENTO	94
3.1 A condenação à morte e seus motivos: consequência de sua solidariedade com os que sofrem	96
3.2 Jesus no Getsêmani	99
3.3 O Deus crucificado	101
3.4 Cruz e encarnação	105
3.5 Em seu silêncio diante do sofrimento Deus é Palavra	108
4 RESSURREIÇÃO DE CRISTO: SUPERAÇÃO DEFINITIVA DO MAL E DO SOFRIMENTO	110
4.1 A Ressurreição de Jesus: esperança para as vítimas	111
4.2 A prática solidária em face ao sofrimento: descer da cruz os “crucificados”	113
CONCLUSÃO	116
CONCLUSÃO GERAL	118
BIBLIOGRAFIA	122

INTRODUÇÃO GERAL

O ser humano, diante de Deus, em confronto com a dor, o sofrimento e a morte, pergunta: por que sofro? Por que Deus permite isso? Qual o sentido deste mal? Questões que desafiam a fé em Deus, sobretudo a fé no Deus-Ágape, bom e misericordioso e simultaneamente poderoso. Por que Ele não intervém, principalmente quando quem sofre é inocente?

São estas as questões suscitadas por doentes, pacientes em fase terminal, presos e idosos, que nos levaram a sair de nossa prática pastoral para desenvolver esta pesquisa. Procuraremos ter sempre no pensamento uma dupla idéia: *Deus* e o *Sufrimento*. Queremos nos aproximar, da maneira mais inequívoca possível, do posicionamento do Deus que se revelou em Jesus Cristo, diante do mal que se manifesta pelos sofrimentos humanos, em busca de seu sentido a partir da fé cristã. Ao mesmo tempo, pretendemos refletir sobre a responsabilidade que tem o ser humano diante dos males presentes no mundo, bem como sobre sua finitude e criaturidade, enquanto possibilidades para o sofrimento. O sofrimento das pessoas é “espinhoso” e “enigmático”, difícil de se “teorizar” em ambiente acadêmico, sendo por isso muitas vezes “inexplicável”. Enquanto inserido em meio a esse “mundo do sofrimento” percebemos que os questionamentos sobre o sofrimento estão cada vez mais aguçados no pensamento moderno. O demasiado valor que hoje se dá à subjetividade, à liberdade humana e à sua autonomia, torna ainda mais desafiador para a fé cristã e para a reflexão teológica o tema do sofrimento. Nesse sentido, a busca de maior clarividência intelectual se põe a serviço e apoio daquele que sofre.

O objetivo geral de nosso trabalho, portanto, é o de refletir sobre o sofrimento humano desde a perspectiva da fé cristã, buscando uma purificação da imagem de Deus que se revelou em Jesus Cristo, salvaguardando a autonomia do ser humano. Estrutturamos o resultado de nossa investigação em três capítulos:

No primeiro, buscaremos a compreensão do mal presente no mundo e de como se manifesta na vida concreta dos seres humanos através dos sofrimentos. Abordaremos algumas respostas fáceis e típicas que são dadas sobre as dores humanas: vistas como uma ação da vontade de Deus para o ser humano; consideradas um bem e uma provação para sua santificação; vistas como uma obra do destino, estabelecido por Deus. Diante dessas atitudes,

que tendem à resignação fatalista diante do sofrimento e ao descomprometimento na luta contra o mal, apontaremos algumas respostas e nos aprofundaremos na reflexão cristã sobre a natureza do ser humano, sua finitude, criaturidade, liberdade e autonomia, bem como seu protagonismo com relação a si mesmo e ao mundo, do qual é senhor, e de sua responsabilidade perante o mal. Nossa reflexão, a partir de uma teologia da criação, mostra da parte de Deus um radical respeito pela liberdade do ser humano, o que possibilita o convite a uma sã relação com o Criador e uma “parceria” de ambos no combate contra os males.

No segundo capítulo, abordaremos a contribuição de Hubert Lepargneur à reflexão sobre o sofrimento, a dor e a morte, desde a perspectiva de sua concepção antropológico-teológica. Em sua reflexão ele prioriza o setor da saúde como campo desafiador para a ação pastoral que também representa o horizonte de nossa reflexão. Trata-se de um mundo específico que nos põe em contato direto com os sofrimentos humanos, suas angústias e decepções. Sofrimentos que conduzem o ser humano ao enfrentamento de si mesmo em busca de sua identidade. Isto faz emergir os questionamentos sobre o sentido da vida e da morte e sobre outra vida no além (dos sofrimentos). Lepargneur chama a atenção para a necessidade da liberdade humana em se posicionar frente ao sofrimento, elaborando uma compreensão do que lhe ocorre, conferindo-lhe um sentido. Sua reflexão teológica convida a um aprofundamento cristológico como caminho definitivo para uma posição libertadora e esperançosa diante dos sofrimentos humanos.

Um tal aprofundamento sobre a pessoa de Jesus Cristo como paradigma fundamental para uma antropologia cristã será apresentado no terceiro capítulo com o auxílio da reflexão cristológica de outros teólogos. À luz da fé pascal, nosso propósito é re-visitar a humanidade de Jesus de Nazaré trazendo-a ao mundo dos sofrimentos humanos como caminho insubstituível de purificação da imagem de Deus. Acreditamos que a vida humana de Jesus, livremente posta por ele ao serviço de todos os que padeciam os mais diversos tipos de sofrimentos, clareia muitas questões sobre o posicionamento de Deus em relação aos males que enfrentamos. Sua pregação sobre o Reino de Deus, inseparavelmente conjugada com as atitudes concretas que realizou em favor dos pobres, dos doentes e marginalizados, convida-nos a conferir um sentido salvífico ao sofrimento: sua morte na cruz prova, definitivamente, que Deus nos arranca as raízes do mal por sua re-ação ao sofrimento mediante a ressurreição de Jesus. Enquanto cristãos, no enfrentamento dos males cotidianos, queremos refletir sobre o que nos diz o Mistério Pascal de Cristo, particularmente quando sofremos e, que esperança e que compromisso de solidariedade suscita em nós em face do mal que a todos atinge.

CAPÍTULO I

A DOR, O SOFRIMENTO E A MORTE COMO QUESTÕES CRUCIANTES À FÉ CRISTÃ

INTRODUÇÃO

Neste primeiro capítulo nos aproximaremos do ser humano que sofre e que busca uma compreensão do que lhe ocorre à luz da fé cristã. No sofrimento, o ser humano tudo questiona: a si mesmo, à Igreja, aos teólogos, aos pastores e, enfim, ao próprio Deus. As respostas evasivas e superficiais são muito comuns neste “mundo do sofrimento”. Elas podem levar a pessoa à resignação espontânea (não refletida) diante do sofrimento, bem como podem levar a uma visão distorcida de Deus, que de alguma forma é “envolvido” ou até “responsável” por suas dores. Trata-se, portanto, de um desafio existencial e pastoral constatado em nossa experiência junto àqueles que padecem. Por isso, abordaremos primeiro algumas dessas respostas “teológicas” que, neste contexto, freqüentemente se encontram e se apresentam como justificativas da dor. Ao mesmo tempo procuramos captar as imagens de Deus subjacentes a tais “explicações”.

Com a contribuição de alguns teólogos contemporâneos como Andrés Torres Queiruga, Afonso Garcia Rubio, Dorothee Sölle e outros que pesquisam a fundo o problema do mal como causa das dores humanas, abordaremos algumas reações equivocadas diante do sofrimento que comprometem a imagem de Deus e que também conduzem ao descomprometimento na luta do ser humano contra os sofrimentos. Pois não se pode ignorar que muitos sofrimentos que afligem o ser humano são causados por ele mesmo, o que logo remete à liberdade que Deus lhe deu no ato de sua criação. Por essa razão julgamos necessário, ainda neste capítulo, explicitar alguns aspectos da teologia cristã sobre a identidade do ser humano, sua criaturidade, sua autonomia e liberdade. Desta forma pretendemos indicar algumas luzes que repercutem sobre a imagem de Deus, purificando-a perante a dor e o sofrimento, de uma forma ou de outra, presentes na vida de cada ser humano.

PRIMEIRA PARTE

1 EM BUSCA DE UMA COMPREENSÃO DO SOFRIMENTO, DA DOR E DA MORTE PRESENTES NO MUNDO

Cada ser humano experimenta de alguma forma o sofrimento ou a dor em sua vida e, como dado final, a sua própria morte. Muitas vezes os compreende vinculados ao problema do mal. Contudo, não conhece plenamente suas causas, nem como livrar-se totalmente daquilo que o faz sofrer. Traçamos aqui uma fenomenologia dessas experiências vividas no cotidiano, sem a pretensão de ser exaustivo. Mais que conceituá-las, queremos refletir sobre o mal como sua suposta causa que nos afeta existencialmente.

A partir dessa reflexão pretendemos apontar a adequada postura cristã diante do mal, porque cremos que deste modo o cristianismo colabora de maneira preciosa na construção de um mundo mais humano, com menos males. Portanto, nossa análise é de cunho *existencial*, visando uma postura *libertadora* no combate contra o que desumaniza o ser humano. Nesse sentido, tentaremos delinear uma espécie de tipologia, que nos mostrará as distintas posturas que as perguntas e as respostas às diferentes manifestações do mal suscitam. Indicaremos também as insuficiências de muitas dessas posturas e os possíveis caminhos para uma reta compreensão cristã que se traduza em apoio na luta contra os males. Isto nos levará à consideração da relação do ser humano com Deus diante do sofrimento. Na reflexão sobre a liberdade humana, indicaremos pistas que clareiam nossa reflexão sobre as causas de muitos sofrimentos.

1.1 O sofrimento como desafio à fé cristã

Da existência do mal, da dor e do sofrimento na trama da nossa existência emerge a inevitável questão da relação desta experiência com Deus. O sofrimento se mostra ao ser humano como inimigo cruel que atenta contra seu desejo de plenitude de vida. Com efeito, quando o sofrimento nos atinge, interrogamo-nos a nós mesmos e a Deus em busca de respostas sobre sua causa e finalidade.¹ Deus como criador e senhor do mundo espera nossa

¹ “No fundo de cada sofrimento experimentado pelo homem, como também na base de todo o mundo dos sofrimentos, aparece inevitavelmente a *pergunta pelo seu sentido: por que?* É uma pergunta acerca da causa, da razão e também acerca da finalidade (*para que?*), trata-se sempre, afinal, de uma pergunta acerca do sentido. Esta não só acompanha o sofrimento humano, mas parece até determinar o seu conteúdo humano, o que faz com que o sofrimento seja propriamente sofrimento humano” JOÃO PAULO II. *Salvifici Doloris. O sentido cristão do sofrimento humano*. São Paulo: Paulinas, 1988, n. 9 (documento citado em seguida por “SD”).

“*pergunta sobre o sentido do sofrimento*” (SD 9-10): por que sofremos? Por que Deus permite o sofrimento e a dor? Por que ele não intervém para defender o inocente sofredor? Se ele é tão bom e amoroso, por que não elimina a maldade que gera tantas vítimas indefesas?

A realidade do sofrimento aguça em nós a pergunta sobre a existência e a presença de Deus no mundo e na vida de cada pessoa. Aqui, enquanto cristãos, nos defrontamos com um misterioso e enigmático desafio para nossa fé: preservar a crença no Deus-Amor e, ao mesmo tempo, “explicar” a presença do mal no mundo, que se manifesta pelo sofrimento, físico ou moral, que enfrentamos. Neste contexto, o famoso dilema de Epicuro é provocador:

Ou Deus não quer eliminar o mal ou não pode; ou pode, mas não quer; ou não pode e não quer; ou quer e pode. Se pode e não quer, ele é mau, o que naturalmente deveria ser incompatível com Deus. Se não quer nem pode, ele é mau e fraco e, portanto, não é Deus algum. Se pode e quer, o que só se aplica a Deus, de onde então provém o mal ou por que ele não o elimina?²

Vemos que os pressupostos de Epicuro apontam para uma terrível cilada para a teologia e a práxis cristãs no “mundo do sofrimento”: “Se pode e não quer”, como se sustenta sua bondade infinita? O mal e o sofrimento não evitados manifestam um Deus sádico. É aí que se enraíza o ateísmo de muitos contemporâneos hoje.³ Segundo o teólogo Andrés Torres Queiruga, o pressuposto contamina o imaginário cristão e desemboca nas mais variadas justificações “teológicas” com o intuito de “desculpar” Deus defendendo-o das acusações.

A força deste enfoque enraíza-se na naturalidade com que se dá por pressuposta a solução. Na realidade funciona como uma espécie de ‘crença’ que já não se põe mais em dúvida – nem talvez se formula – e sobre a qual atua-se imediatamente com os conceitos. Por isso, ela costuma formar o fundo comum do diálogo ou da discussão: é dela que parte o fiel que enfrenta o problema, e dela parte o ateu que crê tê-lo superado.⁴

O dilema teológico de Epicuro representa para nós a mais distorcida de todas as imagens de Deus. Se ele *pode e não quer* evitar o mal, então ele não é bom. Se *quer e não pode* então ele não é onipotente. Na realidade, a finitude do mundo ou a malícia dos homens amiúde tornam impossível que aconteça o que Deus quer e por onde está tentando conduzir a

² LACTÂNCIO. *De ira Dei*, 13,20-21 (*Sources chrétiennes* 289,158-160). Texto que teve importante repercussão na tradição cristã. Citado por ESTRADA, J. A. *A impossível teodicéia*. São Paulo: Paulinas, 2004, p. 113.

³ Cf. MORIN, D. *Para falar de Deus*. São Paulo: Loyola, 1993, p. 124.

⁴ QUEIRUGA, A. T. *Recuperar a Salvação. Por uma interpretação libertadora da experiência cristã*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2005. O autor cita como exemplo o pertinente protesto de Albert CAMUS em *La Peste*. Paris, 1974, p. 179. Cf. *ibid.* p. 87, “Rieux ergueu-se num salto. Fitou Paneloux com toda força e paixão de que era capaz, e sacudiu a cabeça... Não, Padre, eu o deixo. Tenho outra idéia do amor. E rejeitaria até a morte amar uma criação na qual as crianças são torturadas”.

realidade. Por isso, quando alcançamos algo de bom, é verdade que Deus o quer e, em última instância, acontece graças a ele (sem sua criação nem sequer existiriam os protagonistas, e sem seu influxo nada teria sequer ocasião de acontecer). E quando não alcançamos, é de verdade contra ele e apesar dele: porque algo ou alguém se interpôs no caminho benéfico (sempre exclusivamente benéfico) de seu influxo.⁵ Deste modo se tem, como a saída para o dilema de Epicuro, a opção “Deus *quer*, mas *não pode*”, o que elimina a idéia de um Deus inacessivelmente soberano e arbitrariamente onipotente como pressuposto:

Afirmamos que Deus ‘não pode’ suprimir o mal do mundo, mas sem cair na conseqüência inaceitável de um Deus limitado: ‘não pode’ indica simplesmente que a suposição é absurda, pois um mundo sem mal é palavreado sem sentido, círculo quadrado. Ainda que à primeira vista pareça incompreensível, deste modo tudo se mantém: 1) Deus quer, como aparece no relato bíblico, unicamente a felicidade do homem, porque Deus é bom; 2) não causa nem quer o mal; 3) a existência não querida, não causada e não evitável do mal não prejudica a onipotência de Deus.⁶

Elaborar respostas fáceis sobre o sofrimento a partir de fundamentalismos bíblicos ou críticas religiosas simplistas causa danos irreparáveis à integridade das pessoas. Urge elaborar uma sã reflexão e delinear um sentido para o sofrimento que preserve a imagem do Deus-Bondade e garanta a realização plena do ser humano, levando-o a sério em seu sofrimento. A fé cristã concebe um Deus que não está do outro lado, podendo fazer e não fazendo, mas do nosso lado, unido a nós na frustração ou na impotência, assim como no desejo e no esforço para superá-lo.

Como é elementar essa evidência e como nos é difícil realizá-la vitalmente, espontaneamente, colonizados como estamos por uma visão dualista da relação Criador-criatura e por uma concepção abstrata e absolutista da onipotência divina!⁷

1.2 O sofrimento como fato inevitável

O Papa João Paulo II afirma que o sofrimento “*acompanha o homem em todos os quadrantes da longitude e da latitude terrestre; num certo sentido, coexiste com ele no mundo*” (SD 2). Isso significa que ninguém está isento de algum tipo de sofrimento. Na

⁵ Cf. QUEIRUGA, A. T. *Recuperar a Criação. Por uma religião humanizadora*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2003, p. 120.

⁶ QUEIRUGA, A. T. *Creio em Deus Pai. O Deus de Jesus como afirmação plena do humano*. São Paulo: Paulus, 1993, p. 128.

⁷ Cf. *ibid.*, p. 176. Compete aqui reforçar que nosso interesse não consiste em dar uma resposta teórica, especulativa, enfim, metafísica à pergunta provocativa de Epicuro e sim em procurar uma resposta a partir da imagem cristã de Deus orientada para um acompanhamento solidário-pastoral dos que sofrem.

realidade, o sofrimento humano constitui em si próprio como que um *mundo* específico que existe juntamente com o homem. Cada um dos homens, mediante o seu sofrimento pessoal, participa desse mundo. Além disso, existe também a dimensão inter-humana e social do sofrimento. Este pode vir a ser mais intenso no caso de calamidades naturais, de epidemias, catástrofes e cataclismos, ou de diversos flagelos sociais, período de má colheita e o flagelo da fome, e especialmente a guerra (SD 8). Ao “ser humano” necessariamente se relaciona “limitação” e, conseqüentemente, o “sofrimento”.

O Papa evoca as inúmeras experiências de sofrimento na Sagrada Escritura⁸, vividas por indivíduos e pelo povo hebreu, e que continuam nos dias de hoje: das doenças incuráveis que levam à amargura existencial e dos desequilíbrios emocionais e psíquicos até à perseguição daqueles que lutam por um mundo melhor e dos sofrimentos dos inocentes e impunidade dos culpados. Tudo isso evidencia o lado obscuro da história da humanidade, podendo chegar ao nível do insuportável. Diante desta realidade surgem, inevitavelmente, as questões: Por quê? Se a vida é um dom, por que é sempre agredida pelo mal? Por que o homem é tão mal assim? E Deus, não vê tudo isso? (SD 9).

Na busca de respostas do sentido e das causas desses sofrimentos, chega-se não só a múltiplas frustrações e conflitos nas relações do homem com Deus, mas sucede até chegar-se à própria negação de Deus.⁹

Constatamos, desta forma, que a idéia que se faz de Deus influencia a visão que o homem tem de si, do outro, do mundo e, particularmente, do sofrimento. Também a idéia que se faz do mundo e sobre o sofrimento influencia profundamente o pensamento sobre Deus. Uma noção de Deus que se agrada no sofrimento ou que interfere nas realidades históricas,

⁸ Cf. SD 6-7: “... sofrimento moral: o perigo de morte (cf. Is 38,1-3); a morte dos próprios filhos, como temia Agar (cf. Gn 15-16) e, especialmente, a morte do filho primogênito e único, como temia Ana, a mãe de Tobias (cf. Tb 10, 1-7; cf. também Jr 6,26; Am 8,10; Zc 12,10); e depois também: falta de descendência, tal foi a prova de Abraão (cf. Gn 15,2), de Raquel (cf. Gn 30,1) ou de Ana, a mãe de Samuel (cf. 1Sm 1,6-10); a saudade da pátria, como exprimem as lamentações dos exilados na Babilônia (cf. Sl 137); a perseguição e a hostilidade do meio ambiente, suportados, por exemplo, pelo salmista (cf. Sl 22, 17-21) ou por Jeremias (Jr 18,18); o escárnio e a zombaria em relação a quem sofre, que constitui uma provação para Jó (Jó 19,18; 30,1-9) e para alguns Salmistas (Sl 22, 7-9; 42,11; 44,16-17), para Jeremias (Jr 20,7) e para o servo sofredor (Is 53, 3); a solidão e o abandono (Sl 88,9.19) e ainda outros como os remorsos de consciência (Is 53,3-6; Zc 12,10), a dificuldade em compreender porque os maus prosperam e os justos sofrem (Sl 73, 3-14), a infidelidade e ingratidão da parte dos amigos e vizinhos (Jó 19,19; Sl 41,10; 55, 13-15; Jr 20,10; Eclo 37,1-6) e as desventuras da própria nação (Sl 44, 10-17; Is 22,4; Dn 9,16-19); a associação dos sofrimentos “morais” à dor de determinadas partes do corpo: (Jr 23,9; Jó 16,13; Sl 73,21; Lm 2,21; Is 16,11; 1Sm I 1,8). No AT todo sofrimento era definido como um “mal”.

⁹ Cf. SD 9: “As perguntas do por quê e para que são difíceis quando o homem as faz ao homem, os homens aos homens, como também quando o homem as apresenta a Deus. Com efeito, o homem não põe esta questão ao mundo, ainda que muitas vezes o sofrimento lhe provenha do mundo; mas põe-na a Deus, como Criador e Senhor do mundo”.

fatalmente justificará as dores humanas e conduzirá à alienação do ser humano que se furtará na luta contra os males. É o que muitas vezes se constata neste universo quando a noção de aceitação é associada à resignação não-refletida, caracterizando assim um tipo de “masoquismo cristão”. Neste caso, a pessoa é motivada a se relacionar com um Deus que é a causa dos seus sofrimentos, que deseja e permite suas dores com o intuito pedagógico ou terapêutico de ensinar alguma coisa. Deus usa esse método para o crescimento espiritual dos seus filhos. Assim convicta, a pessoa que sofre não só “acolhe” resignadamente o sofrimento, como também o busca e nele sente prazer, crendo que tudo está dentro de um plano divino, que resultará na sua salvação eterna. O que se tem que fazer é submeter-se passivamente diante das adversidades para uma maior santificação.

Em contrapartida, a teóloga alemã, Dorothee Sölle, chama a atenção para uma noção equilibrada da aceitação do sofrimento quando inevitável ou como componente natural da vida humana:

Cada aceitação do sofrimento é a aceitação daquilo que é... A recusa de qualquer forma de sofrimento poderá ter como consequência uma “irrealização”, na qual o contato com a realidade se torna gradativamente mais tênue e fragmentário. É impraticável subtrair-se por completo ao sofrimento. Seria o mesmo que negar a própria vida, recusar todo e qualquer relacionamento, transformar-se num ser imutável. Dores, perdas, amputações acontecem mesmo na vida mais normal que se possa imaginar, embora não correspondente ao desejável. O desligamento dos pais, o esmorecer das amizades juvenis, o embotamento de determinadas configurações da vida com que nos havíamos identificado, o envelhecimento, a perda definitiva de famílias e amigos e, finalmente, a morte. Quanto mais vigorosamente afirmamos a realidade, quanto mais mergulhamos nela, tanto mais profundamente afetados seremos por tais processos de direcionamento para a morte que nos cercam e penetram nosso viver.¹⁰

Ignorar o sofrimento presente em toda e qualquer experiência humana leva a um conformismo frente à espoliação, à opressão e à injustiça e aponta para uma atitude social generalizada de apatia, que se manifesta na incapacidade de enfrentar o sofrimento de forma solidária e participativa.¹¹

1.3 O sofrimento como “vontade de Deus”

Percebemos que o sofrimento é também muitas vezes utilizado para fins pseudo-religiosos, alienantes. Deus aparece então como o autor dos infortúnios humanos, das desgraças e tentações. Submete seus amados filhos a todas as espécies de provas e

¹⁰ SÖLLE, D. *Sofrimento*. Petrópolis-RJ: Vozes, 1996, p. 97.

¹¹ Cf. *ibid.*, p. 45.

dificuldades. Quando o ser humano é vítima de doença incurável, de acidentes com seqüelas irreversíveis, quando alguém da família é assassinado, quando é injustiçado, quando é traído pelas pessoas mais próximas e tantas outras situações dolorosas, surgem então as seguintes justificações: “É a vontade de Deus”; “Deus quis assim”; “São os misteriosos desígnios de Deus”; “Deus deu, Deus tirou, louvado seja Deus!”; “Deus precisava de mais um anjo no céu”; “O que Deus faz é sempre o melhor e, mesmo sem entender é preciso aceitar”. Deste modo se desvirtua a possibilidade de uma compreensão cristã do sofrimento. De um lado, ao sofrer restar, resignadamente, aceitar o sofrimento, crendo que lhe foi dado para o seu bem e, do outro, contemplar um Deus que deseja e tem prazer no sofrimento dos seus filhos.

O uso de frases bíblicas de suporte fundamentalista, que atribuem a Deus a responsabilidade pelos infortúnios humanos¹², incita quem sofre ao conformismo infantil.

Dorothee Sölle critica a concepção dada ao sofrimento como fraqueza humana e demonstração da vontade e força divinas. Aceitar o sofrimento em sua inevitabilidade é a única solução para reconciliar-se com ele e com Deus, sem comprometer a imagem do Deus-Amor-Bondade.

Tratados religiosos sobre o tema do sofrimento partem de concepções fundamentais comuns. “O sofrimento procede de Deus. Há uma relação entre pecado e doença, ainda não suficientemente conhecida. A raiz mais profunda e verdadeira da doença é o pecado. O doente ignora esta causa essencial da doença e atribui o seu sofrimento a circunstâncias externas e naturais. Saúde plena somente haverá quando o reino vier. A doença é magnífica oportunidade de crescimento e maturação interior. Não é precisamente durante a doença que você percebe a ação de Deus em sua vida? A graça do sofrimento é mais valiosa que a saúde corporal. Sofrimento educa e é sinal do amor salvífico de Deus”....¹³

A postura de indiferença e impassibilidade perante o sofrimento na sociedade cresce significativamente. Na medida em que uma experiência de sofrimento, as “*pathai*” da vida, é represada, desaparecem também o “*pathos*” da vida e a força e intensidade de seus momentos de alegria. Assim, desejar para si mesmo uma vida sem dor significa desejar morrer.¹⁴ É

¹² “E agora, vede bem: eu, sou eu, e fora de mim não há outro Deus! Sou eu que mato e faço viver, sou eu que firo e torno a curar (e da minha mão ninguém se livra)” (Dt 32,39); “É Javé quem faz morrer e viver, faz descer ao xeol e dele subir” (ISm 2,6); “Vinde, retornemos a Javé. Porque ele despedaçou, ele nos curará; ele feriu, ele nos ligará a ferida. Depois de dois dias nos fará reviver, no terceiro dia nos levantará, e nós viveremos em sua presença” (Os 6,1-2); “Eu formo a luz e crio as trevas, asseguro o bem estar e crio a desgraça: sim eu, Javé, faço tudo isso” (Is 45,7); “É louvável que alguém suporte aflições, sofrendo injustamente por amor de Deus” (1Pd 2,19).

¹³ BONHOEFFER, D. citado por SÖLLE, D. *Sofrimento*. op. cit., p. 25.

¹⁴ Cf. *ibid.*, p. 47: “As pessoas apáticas experimentam a dor, porém estão satisfeitas. Ela não as comove. Não possuem linguagem e carecem de gestos para haver-se com o sofrimento. Nenhuma mudança nelas produz. Nada com ela aprendem. Conflitos e sofrimentos relacionados com trabalhadores podem atingir o paroxismo.

preciso distinguir um sofrimento que nos torna cegos e surdos, e nos deixa mutilados, de um sofrimento que para nós se faz produtivo.

Trata-se de indignar-se quanto àqueles sofrimentos impostos por estruturas injustas, que desumanizam e impedem a realização do ser humano. Sölle afirma que a mudança de situações em que pessoas se encontram expostas ao sofrimento por razões de carência e dominação constitui uma meta humanamente pensável.¹⁵ O combate a esse tipo de sofrimento será feito pelos sofredores, por iniciativa própria, na eliminação de situações em que seres humanos ficam expostos a sofrimentos evitáveis e destituídos de sentido, como os relacionados com a fome, a opressão, a tortura.¹⁶

1.4 O sofrimento como um “bem e provação”

Outro tipo de justificação para o sofrimento é o de seu lugar em nosso processo de conversão. Ele seria então enviado ou permitido por Deus para o nosso bem. Para explicá-lo é preciso desculpar a Deus, como se percebe nas expressões: “Deus escreve certo por linhas tortas”; “Deus sabe o que faz e a gente não sabe o que fala”. Esta perspectiva mostra a fé no poder de Deus que pode evitar o mal e o sofrimento (e não o faz), bem como acredita na sua onisciência (ele sabe o que faz). Seus incompreensíveis “desígnios divinos” permitem o sofrimento. Existe um plano bom para a vida do homem pensado por Deus ao enviar-lhe os males. Ele vai suscitar um grande bem do mal que envia ao ser humano. Nesse imaginário falsificado de Deus, causa do bem e do mal, o sofrimento é visto e acolhido como algo bom, como uma graça divina. Desta forma Deus é desculpado. O sofrimento servirá para a purificação e a santificação do homem pecador: “esta doença é para sua conversão”; “o sofrimento converterá sua família”; “quem não vai a Deus pelo amor, vai pela dor”, comentários comuns que ouvimos no mundo do sofrimento. Os sofrimentos proporcionam à subjetividade de quem sofre e de quem vê sofrer a idéia de que os pecados serão reparados e que, desta forma, se pode esperar o prêmio da vida eterna.¹⁷ Assim, o sofrimento reveste para Deus um valor de compensação e de reparação.

O sofrimento pode ser clamoroso e, no entanto, os afetados mantêm-se como que à distância, mudos e inertes”.

¹⁵ Cf. *ibid.*, p. 9-10: A autora critica a atitude resignada do sofrimento que resulta no masoquismo cristão, objetivando uma autolibertação de uma teologia crítica, que não raro, mesmo ali onde já não articula o seu sadomasoquismo, permanece prisioneira de esquemas mentais preestabelecidos. Também o silêncio sobre o sofrimento pode ter raízes na tradição do desprezo pelo homem, fruto do sadismo teológico.

¹⁶ Cf. *ibid.*, p. 10.

¹⁷ Cf. QUEIRUGA, A. T. *Creio em Deus Pai*. op. cit., p. 119-121.

Nesta imagem falsificada de Deus, que se compraz na dor de suas criaturas, se fortalece a apatia e a alienação diante do mal e do sofrimento. Mas, se na sua essência Deus é Amor e Bondade ele não pode ser a causa da nossa dor:

Será que um Deus apaixonado pelo ser humano, conhecedor de tudo e que se constitui e se revela como só salvação, infligiria o mal e o sofrimento sobre os seus, podendo ajudá-los a crescer e aproximar-se mais de si e dos outros de outra maneira? Devemos, portanto, ter cautela ao atribuir a Deus certas realidades que podem ideologizar o sofrimento e manter as pessoas na alienação, ou cultivar certas imagens de Deus ou modelos cristológicos que impedem a autodeterminação do ser humano. Não temos visto que o gosto pela dor em pessoas e instituições, vendo-a como um bem querido por Deus, retira o gosto da luta pela ressurreição, convertendo-se em dolorismo e culpabilização exagerada, pouco útil nas mudanças concretas?¹⁸

O cristianismo não pode subtrair-se de afirmar com clareza que Deus é Amor-Bondade. Portanto, esse Deus não pode ser responsabilizado pelos males que afligem o ser humano. Antes há de ser concebido como seu parceiro na luta para eliminá-los. O sofrimento afronta a realização plena do ser humano e precisa ser combatido sempre. Para o cristão que sofre, é profundamente danosa uma reflexão sobre o sofrimento que não preserve sua autonomia e sua finitude, bem como a imagem do Deus-Bondade:

Tudo que se oponha à plenitude humana, desde a falta de pão até a liberdade, desde a ausência de esperança até a escassez de moradia, desde o desconhecimento do evangelho até a falta de trabalho..., tudo deve ser combatido, porque está no lugar oposto ao de Deus: contra Deus e contra o homem. Que Deus não quer o mal, a atitude dos cristãos tem de demonstrar. Que Deus pode vencê-lo, é algo que cabe à nossa práxis antecipá-lo nos sinais concretos de libertação.¹⁹

1.5 O sofrimento como “destino e fatalidade”

Outra forma de pensar o sofrimento é o de associá-lo a uma fatalidade ou destino predeterminado por Deus: “todos têm sua hora marcada por Deus e ninguém escapa”. Aqui, a passividade e a resignação diante da dor é o “antídoto” diante do inevitável e triste destino traçado. Tal atitude compromete uma postura genuinamente cristã diante do sofrimento. Deste modo não se propõe a questão do “por quê?” A incapacidade para a compreensão da dor é desenvolvida nesta concepção. A apatia se instala nos indivíduos. Crescem desta forma a frieza e a insensibilidade perante o sofrimento.

¹⁸ GOMES, P. R. *O Deus im-potente*. op. cit., p. 41.

¹⁹ QUEIRUGA, A. T. *Creio em Deus Pai*. op. cit., p. 153.

Sabemos que uma vida sem sofrimentos é ilusão. E o mal inevitável é real. Entretanto, resignação e passividade conduzem a uma justificação infantil da dor:

... o significado de toda concepção cristã do sofrimento é precisamente a recusa de qualquer representação fatalista, pela qual o homem é reduzido a joguete de um destino inarredável. Se considerarmos a dor como um mal partindo de fora, que nos atinge de modo inexorável, sucumbimos a sua investida e passamos a temê-la²⁰.

Fundamental é descobrir como o sofrimento pode levar as pessoas e os grupos na sociedade à humanização, bem como à descoberta dos fatores que o geraram para combatê-los:

Durante séculos o culto do sofrimento foi utilizado ideologicamente como justificação das injustiças e opressões, encobrendo estruturas e culpados ou mantendo pobres, excluídos, mulheres, etnias e povos na submissão. Pensar o sofrimento como destino, fatalidade, algo natural, não nos tira a práxis da vida, impossibilitando qualquer mudança?²¹

Não existe, portanto, um destino previamente estabelecido para o homem e para mundo. Mesmo que o homem queira, sobretudo para evitar o sofrimento, uma intervenção divina não está nos planos de Deus. Ele não age a seu bel prazer. Ele não “dirige” o homem e o mundo, mas respeita da maneira mais radical possível a liberdade do ser humano:

Não nos damos conta de que por sua parte limites não existem, evidentemente: em si mesma e em abstrato, sua onipotência pode tudo; mas, em seu funcionamento concreto, a onipotência diz *relação* ao outro, e o outro necessariamente tem limites: o círculo não pode, sem desaparecer, fazer-se quadrado, e a liberdade finita não pode, sem anular-se, ser forçada a fazer sempre o bem. Deus, pelo que lhe diz respeito, “pode” tudo e quer o melhor para nós; mas nem tudo “é possível” em si mesmo. O amor de Deus consiste em “estar sempre trabalhando” (cf. Jo 5,17), contra toda inércia e resistência, por nós e por nossa salvação.²²

1.6 O sofrimento como consequência do pecado original

Referimo-nos à doutrina do pecado original desde sua referência clássica ao texto de Gn 2-3, não para discutir sobre sua pertinência e teor teológicos, nem para fazer uma exegese do referente texto bíblico. Apresentamos aqui a relação dessa doutrina com o sofrimento

²⁰ SÖLLE, D. *Sofrimento*. op. cit., p. 53. E a autora continua: “... Por tal razão, se e enquanto quisermos livrar-nos da dor, não seremos de modo algum capazes de superá-la. Somente quando aprendermos a procurar e desejar a dor como algo inerente ao viver e com amor pode ela tornar-nos mais fortes. A transformação da dor que permita ao homem sair da passividade e da atitude de fuga através da aceitação poderia significar para o homem sofredor a “fortaleza” encontrada no sofrimento. Todavia, um pensamento teológico de tal envergadura somente se poderá transformar em realidade se assumir uma forma política” (ibid.).

²¹ GOMES, P. R. *O Deus im-potente*. op. cit., p. 45.

²² QUEIRUGA, A. T. *Recuperar a Criação*. op. cit., p. 117.

porque ele emerge no âmbito cristão como mais uma explicação tipológica do mesmo: para muitos, a causa dos sofrimentos humanos é o pecado original, compreendido como rejeição, da parte do ser humano, da ordem da criação à qual está vinculado o juízo ético, ou seja, discernimento entre bem e mal (Gn 2,16-17). Isto significa que a prerrogativa deste conhecimento pertence a Deus. Não observá-lo significa, da parte do ser humano, pleitear esse privilégio para si e, em consequência disso, arcar com as consequências (Gn 3,4-5).²³

Na figura simbólica de Adão, que representa o gênero humano, se estabelece o princípio de solidariedade universal no pecado: a reivindicação orgulhosa da autodeterminação moral, a prerrogativa de dispor arbitrariamente sobre os critérios do bem e do mal. Ele se recusa a remeter sua liberdade e autonomia unicamente a Deus, optando pela auto-suficiência.²⁴ Numa concepção fixista, considera-se a hipótese de um transtorno original da natureza humana atribuída à figura de “Adão”, que se rebelou contra o Criador tornando-se seu concorrente, o que explica a presença dos sofrimentos humanos. Busca-se, então, num passado hipotético a causa do mal e não na compreensão do pecado do mundo em seu presente e em função do seu futuro.

Pois se o mundo sofre, certamente não é porque seu longínquo ancestral não soube legar-lhe a maravilhosa invulnerabilidade primitiva, ‘contaminando’ a todos. E o que dizer, nesse contexto, do sofrimento de tantos inocentes? Nesta concepção, o ser humano é considerado o responsável por todo tipo de sofrimento que se vê no mundo, noção religiosa que não se pode aceitar:

A serpente indica a presença de um mal do qual nós, homens, não temos de suportar toda a responsabilidade: o homem não é culpado do início ao fim. O figurativo da serpente culpada significa que um mal nos precede, mal inegável, mas que o homem não quis de todo. Isso é fundamental para livrá-lo de um peso do qual ele seria investido de tal maneira que não poderia sair senão aniquilado e esmagado, pois seria inteiramente culpado.²⁵

Entretanto, ainda que se deva ter muita cautela em considerar o sofrimento como consequência de pecados concretos, ele não pode ser separado do pecado das origens, daquilo que em São João é chamado “pecado do mundo”, nem do pano de fundo pecaminoso das ações pessoais e dos processos sociais na história do homem. Não se pode pôr de lado o

²³ Cf. RUBIO, A., G. *Unidade na Pluralidade. O ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs*. op. cit., p. 623-624.

²⁴ Cf. LAFRANCONI, D. *Pecado*. in: *Dicionário de Teologia Moral*. São Paulo: Paulus, 1997, p. 929.

²⁵ Ibid.

critério segundo o qual na base dos sofrimentos humanos, há uma múltipla implicação com o pecado (SD 15).

1.7 O sofrimento de Jesus como justificativa do sofrimento humano

Outra atitude diante do sofrimento é a que resulta da teologia da satisfação, que faz da cruz e da dor de Jesus condição e medida de nossa salvação. Esta teologia diz que pelo pecado do homem Deus tivera sua dignidade ofendida de forma infinita. E somente enviando seu Filho que, por não ter pecado, oferece a si mesmo em sacrifício vicário infinito ao Pai, é que o desagravo ao Pai poderia ser feito. O Filho oferece ao Pai algo que não tinha de dar-lhe por obrigação. Deu sua própria vida no Calvário. Com isso ele adquire o direito de uma recompensa e, como não precisa de coisa alguma, pede que seu mérito seja transferido aos homens: *“Mas ele foi trespassado por causa das nossas transgressões, esmagado por causa das nossas iniquidades. O castigo que havia de trazer-nos a paz, caiu sobre ele, sim, por suas feridas fomos curados”* (Is 53,5). Assim a “satisfação” é a síntese feita pela religião entre sangue e salvação:

... sofrendo e morrendo na cruz, Jesus, substituindo-se aos homens pecadores, compensou por eles a ofensa infinita feita a Deus por seus pecados. Ele então, os salvou satisfazendo em seu lugar às exigências absolutas da justiça divina... Ao homem resta deixar-se imputar os méritos de Cristo... A satisfação constitui todo um conjunto jurídico, cujos elementos são: substituição, compensação e imputação. A “satisfação” deforma o rosto de Deus fazendo dele um monstro ou uma máquina jurídica... A ‘satisfação’ reduz Jesus a uma função formal de vítima expiatória, privando-o de toda densidade histórica que, só ela, dá sentido e força salvífica à sua morte. Sua ação, seu ensinamento não servem, no fundo, senão para excitar o carrasco.²⁶

Emerge desta interpretação teológica da Paixão de Cristo uma espécie de “mercado sangrento” querido por Deus para aplacá-lo. A redenção acontece graças à intensidade do sofrimento de Jesus, que entra no mundo para, e tão somente, restaurar o que o pecado havia destruído.²⁷

²⁶ VARONE, F. *Esse Deus que dizem amar o sofrimento*. Aparecida-SP: Santuário, 8. ed. 2003, p. 11-12.

²⁷ Cf. GOMES, P. R. *O Deus im-potente*. op. cit., p. 46: “Deus pareceu suscitar carrascos para Jesus nos substituir no alto preço da satisfação; deu-se valor ao sofrimento em si, chegando-se à aberração da afirmação da insuficiência do sacrifício de Cristo, o valor compensatório dos sofrimentos dos crentes diante de um Deus sádico e insaciável”.

Surge desta forma a religião do útil, atrelada ao valor mágico dos ritos.²⁸ Por conta da experiência do sofrimento busca-se a religião. Nesta, Deus é o todo poderoso a quem se deve agradar para que seja parceiro do homem em suas lutas e possa “ajeitar” sua vida recompensando-o por suas atitudes moralistas e perfeccionistas. O culto à dor de Cristo na cruz acaba legitimando os sofrimentos e sacrifícios humanos, evitáveis e inevitáveis, fortalecendo a noção de culpa.²⁹

Evidentemente que esta “teologia” é contrária à imagem de Deus e às atitudes de Jesus diante do sofrimento. Ele não desejou o sofrimento para si nem para os outros, antes procurou eliminá-lo até o extremo de dar sua própria vida gratuitamente. É neste signo da fé que o cristianismo deve se apoiar e assim libertar Seu sacrifício da máscara com que a religião o cobriu. Em termos técnicos: sangue e sacrifício de Jesus devem ser tirados do contexto de “satisfação” para devolvê-los ao de revelação³⁰.

SEGUNDA PARTE

1 A PERGUNTA SOBRE O SOFRIMENTO VINCULADA À RELAÇÃO DO SER HUMANO COM DEUS

Após termos abordado de maneira genérica e resumida alguns tipos de respostas fáceis ao sofrimento, faz-se necessário percorrer um caminho teológico mais profundo, que leve em conta os questionamentos de nossos contemporâneos e redescubra aspectos olvidados das Escrituras. O cristão que sofre impele a reflexão teológica a dar “explicações”, até onde é possível, sobre o mal que o atinge.

²⁸ Cf. VARONE, F. *Esse Deus que dizem amar o sofrimento*. op. cit., p. 12: “A ‘satisfação’ deforma o sentido da Igreja, em seu ministério e em sua Eucaristia. Faz dela um poder religioso, uma mediação eficaz e um baluarte protetor entre o homem pecador e o Poderoso ameaçador. Imaginada a decidir a salvação do homem, ela o submerge de fato em seu medo, portanto, em sua irreconciliação com Deus e o aliena em ritos e em poderes protetores”.

²⁹ “Tu deverias sofrer ao menos um pouco por Cristo: seria questão de justiça, já que vemos tantas pessoas sofrendo mais pelo mundo. Considera como certo que a vida que tens que levar é uma morte... Nada é mais agradável a Deus, nada é mais salutar para ti neste mundo do que aceitar sofrer por Cristo. Nosso mérito e o progresso em nosso estado de vida não consistem em numerosas doçuras e consolações, mas antes nas grandes dificuldades e provações a suportar. Se houvesse algo melhor e mais útil para a salvação dos homens do que o sofrimento, Cristo, de uma forma ou de outra, o teria mostrado por sua palavra e pelo exemplo. Para todos que leram e analisaram com atenção, eis a palavra final: “Precisamos passar por muitos sofrimentos para poder entrar no Reino de Deus” (At 14, 22). KEMPIS, Tomás de. *A imitação de Cristo*. São Paulo: Loyola, 1992, p. 92-93.

³⁰ VARONE, F. *Esse Deus que dizem amar o sofrimento*. op. cit., p. 10.

Entendemos que tais explicações, inevitavelmente, conduzem à reflexão sobre alguns aspectos da natureza do ser humano, ou seja, da sua autonomia e da sua liberdade e, por conta disso, do sofrimento devido à sua responsabilidade. Trata-se também de recuperar alguns aspectos que convidam o ser humano a uma sã relação de parceria com Deus Criador contra o sofrimento. Porque o Criador não intervém sobre a liberdade que lhe foi dada, muito menos para lhe causar dores. Cremos que a apropriação que o ser humano deve fazer de si mesmo e de sua identidade enquanto criatura são fundamentais para captar e interpretar as mensagens que as situações de dor e sofrimento trazem sob diversas perspectivas. Uma delas, como veremos no final deste subcapítulo, ao evocar o envelhecimento, é que o sofrimento inevitável, contrariamente à mentalidade moderna, não necessariamente põe fim ao sentido da vida e à felicidade. Percorremos este caminho acolhendo a reflexão de vários teólogos contemporâneos que trabalham a doutrina da criação nesse sentido.

1.1 O sentido da vida humana na busca da felicidade

Entendemos que felicidade se relaciona com o sentido que conferimos à nossa vida. Conseqüentemente este sentido ‘ilumina’ a compreensão do mal que sofremos. Contudo, constatamos que sofrimento e felicidade se contrapõem. O combate que se trava contra o mal e o sofrimento revela o desejo primordial no ser humano de ser feliz. Esta “herança” nos acompanha desde a criação. É uma esperança que nos anima na luta contra o mal: “*Qual o homem que deseja a vida e quer longevidade para ver a felicidade?*” (Sl 34,13).

A teologia, atenta aos sinais dos tempos, precisa responder também a essa aspiração por felicidade enraizada no ser humano.³¹ Como mensagem de salvação, a fé cristã, portanto, proporciona a superação do sofrimento enfrentado no hoje da sua história por nos transmitir a certeza que sofrimento, dor e morte não são palavra última sobre a nossa existência. Mas esta “boa notícia” não pode ser uma realidade lançada para o ‘futuro’, para a ‘eternidade’ somente. É uma experiência para se viver no aqui e agora³² com esperança escatológica. O desafio,

³¹ Cf. CONCÍLIO VATICANO II. *Constituição Pastoral “Gaudium et Spes” sobre a Igreja no mundo de hoje*. n. 4 (documento citado em seguida por “GS”). in: IDEM. *Compêndio do Vaticano II. Constituições, Decretos e declarações*. 29. ed. Petrópolis-RJ: Vozes, 2000: “... a Igreja, a todo o momento, tem o dever de perscrutar os sinais dos tempos e interpretá-los à luz do Evangelho, de tal modo que possa responder, de maneira adaptada a cada geração, às interrogações eternas sobre o significado da vida presente e futura e de suas relações mútuas. É necessário, por conseguinte, conhecer e entender o mundo no qual vivemos, suas esperanças, suas aspirações e sua índole freqüentemente dramática”.

³² Cf. QUEIRUGA, A., T. *Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus*. São Paulo: Paulinas, 2001, p. 163-164: “A visão cristã, ao mostrar-nos a nós mesmos como um dom do amor -idênticas ao movimento pelo qual Deus nos ama e se ama a si mesmo- mostra a glória e a bondade radical do nosso ser, sua profunda amabilidade, o

portanto, é de ajudar o ser humano a integrar as contradições na sua vida, o sofrimento na busca da felicidade.

Verificamos hoje que a sociedade moderna praticamente “condena” o ser humano a ser feliz, excluindo todo tipo de dor e sofrimento, inclusive a morte. São estes os “atuais” inimigos a serem derrotados na busca da felicidade. O processo crescente de secularização, bem como a “religião da prosperidade” impõem, cada vez mais, o pensamento hedonista como uma porta que se abre à felicidade. “Ser feliz” identifica-se com o “bem-estar”, o que equivale a uma vida com saúde, prosperidade e tranqüilidade emocional.

É evidente que necessitamos de recursos materiais e humanos que salvaguardem nossa dignidade e criem pressupostos para sermos felizes.³³ Porém, este anseio por felicidade não tem sua medida nos prazeres aqui alcançáveis e só é plenamente satisfeito quando encontramos o sentido último da vida que, para nós cristãos, está na comunhão com o Deus que nos criou.³⁴ A partir disso é que se pode conferir um sentido para o sofrimento e integrá-lo na trama da vida. A relação com Deus é vital para nossa felicidade.

Assim compreendemos que não é possível falar do ser humano e de sua vocação para a felicidade sem *falar* Deus e *de* Deus *por nós*, o que, por sua vez repercute sobre o discurso acerca do homem, pois o desejo de ser feliz lhe foi dado por Deus-Pai-Criador:

Na intimidade da consciência, o homem descobre uma lei. Ele não a dá a si mesmo. Mas a ela deve obedecer. Chamando-o sempre a amar e fazer o bem e a evitar o mal, no momento oportuno a voz desta lei lhe soa nos ouvidos do coração: faze isto, evita aquilo. De fato o homem tem uma lei escrita por Deus em seu coração... lei que se cumpre no amor a Deus e ao próximo.³⁵

otimismo radical com o qual devemos olhar-nos, cuidar-nos e amar-nos. Nada mais distante da verdade do que esta interpretação do cristianismo como inimigo do corpo e do gozo de viver, que odeia e deprime o homem e a mulher, envenenando a fidelidade à terra”.

³³ Cf. GS 26: “Seus direitos e deveres são universais e invioláveis. É preciso, portanto que se tornem acessíveis ao homem todas aquelas coisas que lhe são necessárias para levar uma vida verdadeiramente humana. Tais são: alimento, roupa, habitação, direito de escolher livremente o estado de vida e de constituir família, direito à educação, ao trabalho, à boa fama, ao respeito, à conveniente informação, direito de agir segundo a norma reta de sua consciência, direito à proteção da vida particular e à justa liberdade, também em matéria religiosa. A ordem social e o seu progresso devem ordenar-se ao bem das pessoas”.

³⁴ Cf. GS 21: “... o reconhecimento de Deus não se opõe de modo algum à dignidade do homem, já que esta dignidade se fundamenta e aperfeiçoa no próprio Deus. Pois o homem, inteligente e livre, é estabelecido por Deus Criador..., mas como filho, é chamado principalmente à própria comunhão com Deus e à participação de sua felicidade... a esperança escatológica não diminui a importância das tarefas terrestres, mas antes apóia o seu cumprimento com motivos novos. Faltando, ao contrário, o fundamento divino e a esperança da vida eterna, a dignidade do homem é prejudicada de modo gravíssimo, como se vê hoje com frequência; e os enigmas da vida e da morte, da culpa e da dor, continuam sem solução: assim os homens muitas vezes são lançados ao desespero”.

³⁵ GS 16.

Creemos, portanto, que é na sua relação com Deus que o ser humano se define, encontra o sentido de sua existência e, conseqüentemente, de sua felicidade, superando o sofrimento que o aflige. Este reconhecimento de Deus, longe de diminuir o homem, engrandece seu próprio ser. Sendo radicalmente livre, o ser humano recebe de Deus a proposta de encontrar, nesta relação de amor e diálogo, o sentido que procura. Deus lhe pede um voto de confiança: “*Confie em Javé e pratique o bem, habite na terra e viva tranqüilo, coloque em Javé o seu prazer, e ele dará o que seu coração deseja*” (Sl 37,3-4).

Ao conferir um sentido para a vida, consideramos que o ser humano conferirá também um sentido para o sofrimento que o aflige. Dorothee Sölle nos ajuda nesta compreensão com sua reflexão sobre a possibilidade que o ser humano possui de posicionar-se positivamente diante do sofrimento quando iluminado pelo sentido que se confere à vida. Ela cita uma carta escrita em uma situação limite por um prisioneiro inocente condenado à morte:

Shura! O que pode fazer um homem sentado numa prisão, à espera da morte certa? Apesar da situação em que me encontro, eles têm medo de mim. Dize isso aos outros. Eu sei que tenho os dias contados e quanto antes chegar o momento mais fácil será suportá-lo. Passe bem! Peço que digas a todos que nada acabou. Eu morrerei, mas vocês viverão. Contudo não fiquéis tristes. Outros, após a minha morte, irão florescer. Milhares. Crede-me que nada, absolutamente nada do que aconteceu pôde afetar a alegria que está dentro de mim e se faz presente todos os dias numa proclamação tematizada de Bethoven. O homem não fica menor, mesmo quando lhe encurtam a vida. Peço-vos de todo coração que, quando tudo tiver passado, não penseis em mim com tristeza e sim com a alegria que sempre tenho experimentado nesta vida. Não quero que lamenteis a minha morte. Quero que reúnas os teus amigos em redor de uma mesa e lhes leias a minha carta e que todos bebam à saúde da minha tranqüilidade. Não quero ninguém chorando”.³⁶

Esta “alegria” do coração evidencia a felicidade encontrada, contra a “máxima” da prosperidade. A fé cristã é portadora dessa alegria e anuncia que a vida é mais forte que a morte, que o sofrimento não rouba a realização última do ser humano; que é possível ser feliz mesmo quando se sofre, porque o sentido da vida “abraça” o sofrimento. A sociedade atual reclama isso do cristianismo, ou seja, que supere sua mentalidade de reduzir a experiência de Deus ou somente aos momentos de dor e de sofrimento, ou somente aos momentos prósperos. Deus se faz presente o tempo todo, em todas as dimensões da vida dos seus filhos.

³⁶ SÖLLE, D. *Sofrimento*. op. cit., p. 142-143 (Últimas cartas de condenados à morte da resistência européia, 1962).

Parece evidente que, se estamos sofrendo ou se as coisas vão mal ou passamos dificuldade, aí está Deus; em contrapartida, existe uma tendência a excluí-lo da alegria e da felicidade, e inclusive não raras vezes aparece o medo de que sua lembrança venha atrapalhá-los. No entanto, em si, é o contrário: posto que Deus cria o ser humano para que seja pleno e feliz –e só para isso-, é evidente que se alegra com cada uma de nossas alegrias e que se deleita vendo nossa felicidade.³⁷

1.2 Deus cria o ser humano livre e co-criador

A sociedade moderna, que reclama a autonomia e a independência do ser humano, em detrimento da noção cristã de sua criaturidade, bem como ao sentido de sua existência em Deus, leva a teologia a re-visitar constantemente a doutrina da criação³⁸ para uma compreensão cristã do sofrimento, mostrando assim a parceria entre Deus e o homem na luta contra o mal. Já afirmamos acima que referir-se a Deus como criador não significa ameaçar a autonomia e a realização do ser humano. Pelo contrário, a liberdade humana remete ao Criador, pois na relação com Deus, o seu “ser” é afirmado na fundação de sua autonomia e força e na promoção de sua liberdade.³⁹

É o mau uso, o abuso de sua liberdade que causa sofrimentos. Na busca de uma compreensão cristã dos males presentes no mundo, esta consideração aponta luzes importantes.

O ser humano, por ser criatura, se deve inteiramente ao Deus-Criador. É uma relação de implicação que desfaz a noção da ação criadora como um poder que domina e nega a liberdade e a criatividade do ser humano.

Deus funda e sustenta, mas não substitui a liberdade: cria, mas para que a criatura livre se realize a si mesma. Como já disse, Deus cria criadores. Por isso, a realização do próprio ser, que de entrada pode parecer imposição (*heteronomia*), surge como tarefa insubstituível da própria pessoa, pois é ela que tem que optar e decidir-se (*autonomia*) para terminar reconhecendo-se como idêntica ao impulso criador de Deus (*teonomia*).⁴⁰

Criado à imagem e semelhança de Deus (Gn 1,26), isto é, “criado em Cristo” (Jo 1,3, Ef 2,10 e Cl 1,16) o ser humano é chamado a participar do seu amor, sendo, na sua essência, relacional. Deus deseja que ele atenda livremente a esse chamado, pois sabe que esta resposta

³⁷ QUEIRUGA, A. T. *Creio em Deus Pai*. op. cit., p. 186.

³⁸ Cf. JOÃO PAULO II. *Catecismo da Igreja Católica*. 9. ed. São Paulo: Loyola, 2002, n. 282: “Diz respeito aos próprios fundamentos da vida humana e cristã, pois explicita a resposta da fé cristã à pergunta elementar feita pelos homens de todas as épocas: ‘De onde viemos?’ ‘Para onde vamos?’ ‘Qual é a nossa origem?’ ‘Qual é o nosso fim?’ ‘De onde vem e para onde vai tudo o que existe?’ Questões decisivas para o sentido e a orientação de nossa vida e de nosso agir”.

³⁹ Cf. QUEIRUGA, A. T. *Recuperar a Criação*. op. cit., p. 39.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 209.

coincide com sua realização plena. Esta adesão implica uma relação dialógica de “liberdades” baseada no amor: daí a razão porque a criação deve ser sempre colocada na perspectiva da salvação, o que garante a noção do Deus-Ágape, disposto a se relacionar livre e amorosamente com o ser humano.

Na perspectiva do amor de Deus e do seu desígnio de estabelecer uma relação dialógica com o homem, superam-se as antinomias entre dependência e autonomia da criatura em relação ao Criador. Na origem, continuação e finalidade de tudo quanto é criado está presente e atuante a força criadora do amor divino. O ser humano não deve recear a perda da sua liberdade quando aceita, na fé, este Deus criador. Pelo contrário, é a ação amorosa criadora de Deus que fundamenta, enquanto relação dialógica, a liberdade do ser humano. Supera-se, destarte, o falso dilema *ou Deus ou o homem*.⁴¹

Como ser criado, finito, distinto de Deus, com própria alteridade e com autoridade peculiar e autônoma, o ser humano pode e tem que fazer escolhas.⁴² E o Criador não interfere naquilo que é de responsabilidade do ser humano. Nas mãos do ser humano está sua vida, seu destino e todo mundo criado. Significa que nem tudo está pronto.⁴³ Criado ‘capaz de Deus’, o ser humano, no pleno uso de sua liberdade pode, infelizmente, rejeitar a Deus, destruir-se a si mesmo e fazer sofrer seu semelhante, bem como agredir a natureza, o que infelizmente é fato.

É criado para criar. É co-criador, em relação ao mundo e a si mesmo. Exatamente porque Deus é criador, aquilo que ele criou “à sua imagem e semelhança” torna-se um ser criador e, isso, portanto, faz parte do seu próprio ser. O tema inesgotável da imagem e semelhança chega a esse ponto.⁴⁴

O Criador deseja que o ser humano confie em si mesmo no exercício de sua liberdade, o que não significa fazer o que bem entender. Ao mobilizar essas potencialidades, o ser humano torna-se senhor de sua vida e do planeta, fazendo-se protagonista de sua história na

⁴¹ RUBIO, A. G. *Unidade na Pluralidade*. op. cit., p. 296.

⁴² Cf. GS 14: “Com efeito, por sua vida interior, o homem excede a universalidade das coisas. Ele penetra nesta intimidade profunda quando se volta ao seu coração, onde o espera Deus, que perscruta os corações (1Rs 16,7; Jr 17,10), e onde ele pessoalmente, sob os olhares de Deus decide sua própria sorte. Deste modo ... longe de se tornar juguete de uma criação imaginária que se aplicaria somente pelas condições físicas e sociais, o homem, ao contrário, atinge a própria profundidade da realidade”.

⁴³ Cf. RUBIO, A. G. *Unidade na Pluralidade*. op. cit., p. 285 “É na resposta assumida pessoalmente pelo ser humano que a criação toda, mediante este, vai realizando a sua finalidade. E mais profundamente ainda: é mediante Jesus Cristo que a Criação toda responde da maneira mais plena possível ao dom do Deus criador. A máxima resposta possível da criatura é dada por Jesus Cristo”.

⁴⁴ Cf. GESCHÉ, A. *O ser humano*. São Paulo: Paulinas, 2003, p. 76.

transformação do mundo. Sua vida e a do planeta estão colocadas em suas mãos. O presente e o futuro é o ser humano quem decide.⁴⁵

O Criador não é “concorrente” da autonomia humana, antes coloca a criação diante do ser humano como um canteiro de obras, para que ele a torne uma ‘casa’ onde todos vivam felizes, em justiça, paz e fraternidade. Ele espera a realização do ser humano na liberdade que lhe é própria. Está atento a tudo, sua onipresença é real na vida cotidiana do ser humano, não para fiscalizar, mas porque o ama. Sua ‘providência’ é radicalmente contrária à idéia de um Deus intervencionista. Não se pode ‘acioná-lo’ para que interfira na liberdade humana e nas leis da natureza. Em função de seu ser divino, ele “não pode” agir assim.⁴⁶

O teólogo espanhol Queiruga evidencia essa idéia recorrendo à Parábola do Bom Samaritano (Lc 10,29-38): por causa da injustiça de certos homens há alguém caído que corre perigo de morte. Deus é o protagonista da narração. O que está ferido é filho seu que ele ama e faria tudo para salvá-lo. Portanto, Deus está no ferido, apoiando-o interiormente para enfrentar a situação, tanto através do instinto e dos recursos biológicos de sobrevivência, como da ânsia espiritual de dar sentido à situação. A presença de Deus é ativa, em primeiro lugar mantendo o funcionamento da natureza, sustentando a organização fundamental de suas leis, que em princípio busca o bem de tudo e de todos. Mas Deus tem, por isso mesmo, que respeitá-la nas resistências e incapacidades de sua finitude: definitivamente, são essas leis precisamente *tudo o que nessa ordem* Deus pode fazer para salvar o ferido. Felizmente Deus pode contar com o recurso da liberdade humana e não romper assim com a legalidade do mundo. Passa o sacerdote e o escriba, e Deus, mediante sentimentos de compaixão e solidariedade, a partir da voz da consciência, convoca-os a virem em socorro do ferido, o que não acontece. O samaritano passa, sente o apelo e ajuda o ferido. Nesse momento Deus *pôde* finalmente salvar aquele homem. O samaritano é sua mão. Sem ela, Deus nada poderia fazer. A ação humana nasceu do apelo divino e dele recebeu seu ser, força e inspiração. O que estava ferido, se tiver fé, agradecerá o Deus que, através do samaritano o salvou. Agradecerá também ao samaritano que, ao acolher a solicitude de Deus, curou-o e protegeu-o.

⁴⁵ Cf. GS 57: “Quando cultiva a terra com o trabalho de suas mãos ou por meio da técnica, para que ela produza frutos e se torne uma habitação digna da família humana inteira, e quando participa conscientemente da vida dos grupos sociais, o homem realiza o plano de Deus, manifestado no início dos tempos, que é o de dominar a terra e completar a criação, e se aperfeiçoar a si mesmo. Observa ao mesmo o grande mandamento de Cristo, que é o de despende-se no serviço dos irmãos”.

⁴⁶ MORIN, D. *Para Falar de Deus*. São Paulo: Loyola, 1993, p. 89.

Conclusão em dois pontos: 1) a ajuda divina, enquanto realização efetiva do amor de Deus às suas criaturas, precisa de *mediação indispensável da ação humana*; algo que marca ao mesmo tempo a responsabilidade e a grandeza de nossas opções; 2) *Deus aventura-se* verdadeiramente na criação, expõe-se em seu amor e pode ser ferido pela recusa da colaboração humana, sofrendo assim pelas injustiças que se cometem contra muitos de seus filhos e suportando o fracasso de muitos projetos.⁴⁷

1.3 O envelhecimento na dinâmica do sentido da vida diante do sofrimento

Nossa práxis pastoral “no mundo do sofrimento” nos põe em contato permanente com as pessoas idosas que enfrentam algum tipo de sofrimento. Este assunto vem se constituindo numa preocupação emergente e urgente porque representa ao homem moderno uma ameaça à sua busca de sentido e felicidade em ignorância a este processo biologicamente degenerativo de cada ser humano. Por isso julgamos necessário abordar o tema em nosso trabalho.

A sociedade, hoje mais do que nunca, desvaloriza o idoso quando relaciona dignidade e felicidade com eterna juventude, sucesso, força e beleza física e capacidades mentais. Parece mais oportuno relacionar doença, inutilidade, desgasto e despesa à pessoa idosa.

O envelhecimento populacional é um fenômeno mundial que se processa de modo heterogêneo nos diferentes países.⁴⁸ O declínio da fecundidade desempenha um dos mais relevantes papéis na determinação do tempo e da velocidade do envelhecimento. Fenômeno que provoca conseqüências em todos os setores da sociedade. *Na área da saúde* a situação é dramática. A população envelhecida com baixa mortalidade causa profunda alteração no perfil da morbidade e causas de morte.⁴⁹ A longevidade da vida humana conquistada pelos avanços tecnológicos na medicina e por uma melhora na qualidade de vida exige dos governos prestações de serviços, benefícios e atenções próprias desta etapa da vida. No entanto isso está longe de ser uma realidade, pelo menos para a grande maioria, que é pobre. Situação que intensifica o sofrimento.

⁴⁷ QUEIRUGA, A. T. *Recuperar a Criação*. Op. cit., p. 152-154.

⁴⁸ Cf. *ibid.*, p. 390: “Segundo a Organização Pan-Americana da Saúde, até o ano 2000 os Estados Unidos e o Canadá terão mais de 50 milhões de habitantes com mais de 60 anos, e a América Latina e o Caribe terão 82 milhões de pessoas acima da faixa de 60 anos. No Brasil, até o ano 2025 esta população somará 32 milhões”.

⁴⁹ Cf. *ibid.*: “Basicamente há a substituição das doenças infecto-contagiosas pelas chamadas ‘doenças da civilização’ ou doenças crônicas, como principal causa de morte em uma população. A postergação da morte é hoje uma realidade. Destinados a viver vinte anos mais, os idosos encontram-se funcionalmente incapacitados e com saúde precária”.

O processo de envelhecimento não está necessariamente relacionado ao sofrimento. Velhice não é sinônimo de dor ou enfraquecimento da vida. Desde a concepção e nascimento, passando pela infância e juventude e idade adulta, o ser humano experimenta um “desgaste natural” culminando na velhice, até o momento da morte.

Ocorre que na velhice o ser humano se encontra mais vulnerável às doenças físicas e emocionais. A velhice está relacionada ao fenômeno biológico: o organismo do idoso apresenta certas singularidades desta etapa da vida e que provocam conseqüências psicológicas positivas e ou negativas segundo a subjetividade de cada pessoa.

A pessoa idosa traz consigo a sensação de perda, principalmente com relação à saúde, quando recorda a importância despreocupada que deu aos anos juvenis. O envelhecimento passa a gerar um desencanto pela vida, podendo vir a ser uma ameaça ao seu sentido. A idéia de que o fim se aproxima, então, atemoriza o idoso e o leva a questionar sobre a morte e a esperança de uma vida futura. Muitos idosos sofrem demasiadamente quando são afetados pela perda da capacidade de trabalho. Sentem-se inúteis. Perdem o gosto pela vida, descuidam da saúde, tornando o sofrimento mais intenso.

Creemos que a velhice, como as outras etapas da vida, tem uma dimensão existencial e por ela é iluminada. A relação positiva do idoso consigo mesmo, com Deus e com o mundo, determina um envelhecimento sadio. É processo pessoal, relacionado ao sentido que se deu para a vida toda e que agora é acolhido e vivido de modo diferente, porém com a mesma esperança: a realização humana. A velhice, portanto, não está condicionada simplesmente pela cronologia.⁵⁰

Cada etapa da vida possui sua beleza própria. Não é o número de anos que determina sua velhice: “*Velhice venerável não é longevidade, nem é medida pelo número de anos; as câs do homem são a inteligência e a velhice, uma vida imaculada*” (Sb 4,8-9).

A “melhor idade” é vista como cheia de potencialidades e possui sua beleza própria. O idoso não pode ser visto, a priori, como objeto de ações caritativas. O Papa João Paulo II na audiência geral de 8 de setembro de 1994 afirmou:

⁵⁰ Cf. FERRARI, M. A. C. *Envelhecer no Brasil*. in: *Dicionário Interdisciplinar da Pastoral da Saúde*. op. cit., p. 388.

Em uma sociedade como a atual, que cultua a produtividade, as pessoas anciãs arriscam ser consideradas inúteis, ou até ser julgadas um peso para os outros. O próprio prolongamento da vida agrava o problema da assistência aos idosos necessitados de cuidados e, talvez ainda mais, de presenças desveladas e afetuosas que encham sua solidão. Os anciãos... permanecem plenamente membros da comunidade e são chamados a contribuir para o seu desenvolvimento, com o testemunho, a oração e também com a atividade na medida do possível⁵¹.

A angústia profunda sentida pelo idoso diante da proximidade da morte não é somente em razão de sua fragilidade física. Seu sofrimento se intensifica quando pensa no enigma da morte como a possibilidade de um fim abismal. O ser humano ama a vida e quer viver sempre mais, porém a morte ameaça este desejo e exige uma resposta, um sentido. O cristão idoso é convidado nesta terrível hora a acreditar que Deus sofre com ele e é seu companheiro nesta passagem. A semente de eternidade que leva dentro de si, a esperança da vida que vence a morte, é sua resposta para a morte. Deus, que o criou para um fim feliz, além dos limites da miséria terrestre, se põe ao seu lado na hora derradeira. É a hora da adesão definitiva, de refugiar-se confiantemente em Deus, apoiando-se no cumprimento de sua promessa de uma vida que jamais se acaba, de uma vida incorruptível (GS 18).

2 O SOFRIMENTO NA PERSPECTIVA DOS INOCENTES

Mesmo frente ao esclarecimento explicitado sobre a relação analógica e dialógica entre Criador e criatura humana, permanece um desafio para o cristão e para a reflexão teológica falar de um Deus que se revela como Amor-Bondade numa situação de sofrimento de inocentes, de vítimas. Constatamos que as “explicações” cristãs mais corriqueiras para a existência do mal e do sofrimento não são plenamente satisfatórias. No entanto, esse mistério absurdo não leva o cristão à perda da fé no Deus que se mantém próximo e que respeita radicalmente sua liberdade. Jó é um exemplo disso.

2.1 O sofrimento do inocente como enigma da vida humana

Desde o início da humanidade, o sofrimento considerado “não-merecido” representa um problema enigmático para o ser humano. Esta sua “incapacidade” de responder plenamente o problema, longe de criar na reflexão cristã uma ‘letargia teológica’, impulsiona

⁵¹ PETRINI, M. *Idoso*. in: *Dicionário Interdisciplinar da Pastoral da Saúde*. op. cit., p. 620.

o discurso a um aprofundamento. Diante do mal que desafia os raciocínios humanos, o cristão é convocado a “*dar razão de sua esperança a todo aquele que pede*” (1Pd 3,15).

O incontável número de vítimas inocentes espalhadas pelo mundo, o que caracteriza um sofrimento inaceitável, exige do cristão um posicionamento. Presenciamos em nossa própria sociedade a instrumentalização da pessoa em sua integridade, a exploração econômica e a exclusão social de amplos setores populacionais, a discriminação sexual da mulher e da criança, a discriminação étnica dos descendentes afro e indígenas e tantas outras situações de sofrimentos terríveis e injustos que exigem uma explicação, um sentido. Em busca de um “culpado”, de alguém que esteja ‘por trás’ de tudo isso, o ser humano suplica a Deus: até quando meu Deus? Por que temos que passar por tudo isso? O que fizemos de errado? São sofrimentos que não têm explicação satisfatória. De onde vem então este mal e por que atinge o inocente? Se Deus é responsável, sua negação parece lógica. Se o ser humano é o culpado, como considerar a bondade primordial dada a ele pelo Criador?

A fé cristã se apóia na certeza de que Deus é bom. De que ele é o primeiro interessado em combater o mal. Se, diante desse “absurdo sofrimento”, o cristão ainda encontra razões para continuar crendo em Deus e no seu amor (o que é fato), evidencia-se uma via de compreensão dos males humanos, que só pode vir da fé de quem se confia a Ele, assumindo sua condição de efêmero, vulnerável e impotente: “*Eu te louvo ó Pai, Senhor do céu e da terra, porque ocultaste estas coisas aos sábios e doutores e as revelaste aos pequeninos*” (Mt 11,25). Deus fortalece a fé do inocente e infunde esperança em seu peito. A fé que tem em Deus o leva a crer que esse mundo “pode ser diferente”. É esse o motivo que anima uma multidão na luta contra o mal, em vista de uma sociedade mais justa e fraterna, que acolha e cuide dos que sofrem, sendo “mão de Deus” estendida para eles.

Por outro lado, vemos uma indiferença da sociedade diante de muitos sofrimentos evitáveis, caracterizando uma aceitação resignada, um fatalismo. Grande parte da população tem contato com o “mundo do sofrimento” apenas pela mídia, que minimiza o problema e fomenta a insensibilidade. Com efeito, o “envolver-se” com este povo e comprometer-se no combate pela eliminação dos seus sofrimentos aponta para o essencial do “ser cristão”.

2.2 Jó e Deus: o inocente em busca de respostas

A reflexão sobre o livro de Jó chama a atenção para a necessidade de uma aproximação do inocente que sofre e que não perde a sua fé, como possibilidade de uma maior compreensão dos sofrimentos humanos. Constata-se nesta história uma relação marcada

pelo diálogo com Deus no meio dos infortúnios e, quando não há mais o que dizer sobre o sofrimento, o ser humano se confia a Deus.

O livro relata a saga de um personagem justo e temente a Deus, que procura integrar o sofrimento na sua existência.⁵²

Jó era um homem íntegro que temia a Deus e se afastava do mal (1,1). Mas perdeu todos os seus bens (1,13-17). Depois lhe morreram os filhos (1,18-19). Por fim perde também sua saúde (2,4-8). Jó, porém, persevera na fé e permanece com Deus (1,21-22; 2,10) e Deus o trata como seu servo (2,3). A calma de Jó, que se sabe inocente e é cumulado de sofrimentos, impressiona. Ele não encontra todas as respostas que deseja, mas seu crescimento espiritual é evidente (42,1-6) e, no final, Deus restitui em dobro o que possuía, devolvendo-lhe sua saúde e sua família.⁵³

Pode-se fazer um paralelismo entre Jó e a massa dos pobres de hoje, também inocentes, que experimentam o sofrimento e procuram na fé as razões de sua esperança. Trata-se, sobretudo, de uma linguagem sobre Deus.⁵⁴

O autor do livro escolhe a situação mais difícil para tratar do assunto: a dor física e moral. Situação marcada pela tentação do interesse pessoal e de tudo medir em categorias de prêmio e castigo. Quem sofre deseja que tudo gire em torno de si, inclusive Deus, que é questionado sobre o castigo imerecido.⁵⁵ De fato, a ‘dor humana’ incomoda e desafia o ‘falar de Deus’.

⁵² Cf. Jó. *Introdução*. in: BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 2002, p. 800-802: “O livro é posterior a Jeremias e a Ezequiel, com os quais tem contatos quanto à expressão e ao pensamento, e sua linguagem está fortemente mesclada de aramaísmos. Isto nos situa na época posterior ao Exílio, num momento em que a obsessão pela sorte da nação é substituída pela preocupação com o destino dos indivíduos. O autor considera o caso de um justo sofredor. Para a doutrina corrente das retribuições terrestres, tal caso seria paradoxo irreal: o homem recebe aqui na terra a recompensa ou o castigo de suas obras. Jó se levanta com toda força de sua inocência e busca em vão o sentido de sua provação. E quando Deus intervém, é para revelar a transcendência de seu ser e de seus desígnios e reduzir Jó ao silêncio e à confiança nele”.

⁵³ Cf. GIOVANNI, H. *Sofrimento* (abordagem bíblica – AT). in: *Dicionário Interdisciplinar da Pastoral da Saúde*. São Paulo, Paulus, 1999, p. 1237.

⁵⁴ Cf. GUTIÉRREZ, G. *Falar de Deus a partir do sofrimento do inocente. Uma reflexão sobre o livro de Jó*. Petrópolis-RJ: Vozes, 1987, p. 14: “De que maneira falar de um Deus que se revela como amor, numa realidade marcada pela pobreza e pela opressão? Como anunciar o Deus da vida a pessoas que sofrem uma morte prematura e injusta? Como reconhecer o dom gratuito de seu amor e de sua justiça a partir do sofrimento do inocente? Com que palavras dizer aos que não são considerados pessoas que são filhas e filhos de Deus? Eis as interrogações principais da teologia que surge na América Latina...”.

⁵⁵ Cf. *ibid*, p. 42.

Boa parte do livro mostra os questionamentos à doutrina da retribuição (4,7-8). Saúde e riqueza de um lado, e pobreza e enfermidade do outro, são retribuições aos que praticam o bem e aos que agem com injustiça, respectivamente. O caso de Jó, porém, contradiz essa lógica. Instigado pelos amigos, para que aceite esta tese, Jó a recusa (4,17).

Certas tendências dentro do cristianismo deram nova vida, ao longo da história, a esta concepção ético-religiosa que vê na riqueza um prêmio de Deus ao homem honesto e trabalhador, e na pobreza um castigo ao pecador e ao desocupado.⁵⁶

Mesmo questionado sobre sua inocência e que não há ninguém puro diante de Deus, que corrige quem quer que seja (4,17-19; 5,17), Jó não abre mão de crer que Deus está “envolvido” em seu sofrimento (19,6). Escutar com paciência (13,5-6) o que tem a dizer a pessoa que sofre é o primeiro passo para a solidariedade. De fato, o contato com os enfermos e pobres, com desesperados e tristes faz com que se entenda a posição de Jó. Essas pessoas afirmam, não poucas vezes, que poucos se interessam por sua vida, situação bem diferente quando uma comunidade mobilizada cria canais de acolhimento e partilha.⁵⁷

Jó tem consciência de que não está isento de faltas (7,21). Mas também sabe que não merece tal castigo e, assim, coloca em cheque a teologia da retribuição de sua época. O que motiva sua rebelião crescente não é tanto o seu sofrimento, mas as justificações que dele apresentam seus interlocutores (6,24-29). Este é o “lugar” teológico, o momento de recuperar a solidariedade de Deus com quem está fragilizado.⁵⁸

Jó interpela, no seu sofrimento, a interpretação da relação do ser humano com Deus. Existe a real possibilidade de crescimento na fé quando se sofre. Apresentar as queixas a Deus (13,3) é necessário na relação dialógica para desmascarar falsas imagens divinas. Os amigos de Jó insistem para que aceite seus argumentos e se agrade dos sofrimentos. Eles não se põem no lugar de Jó, desconhecem sua realidade.

De fato, nosso falar é tributário da situação em que nos encontramos. As palavras de Jó são uma crítica a toda teologia órfã de contato com a realidade e de compaixão humana.⁵⁹

⁵⁶ Cf. *ibid.*, p. 53.

⁵⁷ Cf. *ibid.*, 55: “Por isso, nas Comunidades Eclesiais de Base latino americanas, por exemplo, muitos encontram, com surpresa, compreensão por suas dificuldades, principalmente daqueles de que não se fala. Cria-se assim, para eles, um novo espaço de liberdade e de comunicação que adube o terreno para acolher a Palavra do Senhor e também para converter-se em agente de sua própria história”.

⁵⁸ Cf. GIOVANNI, H. *Sufrimento* (abordagem bíblica – AT). in: *Dicionário Interdisciplinar da Pastoral da Saúde*. op. cit., p. 1238.

⁵⁹ GUTIÉRREZ, G. *Falar de Deus a partir do sofrimento do inocente*. op. cit., p. 63.

No seu diálogo com Deus, quando recorda sua vida (29,2), Jó descobre que o comportamento que se tem em relação aos pobres e a todos os que sofrem é determinante para sua fé (29,12-17). Isso mostra que o “falar de Deus” ao povo sofrido implica colocar-se ao seu lado e assumir suas dores como próprias.⁶⁰ Sem opção afetiva e efetiva pelos pobres e todos os que sofrem não se fala do Deus-Amor-Bondade a eles.⁶¹

Jó reconhece que a resposta à teologia da retribuição é “crer por nada”, ou seja, que ‘no princípio de tudo está a gratuidade de Deus. Ela, e não a retribuição, é o eixo do mundo’.⁶²

O falar de Deus aos que sofrem diz respeito ao mistério de Deus mesmo, à gratuidade do seu amor. Amor que chega preferencialmente aos pobres, não porque são pobres, mas porque se encontram em situação desumana. Quanto aos maus, culpados pelos sofrimentos, Javé convida Jó a reconhecer, mesmo sem entender, sua misericórdia.

Assim ele atinge a maturidade na sua relação dialógica com Javé e o contempla: “*Eu te conhecia só de ouvir, mas agora meus olhos te vêem: por isso, retrato-me e faço penitência no pó e na cinza*” (42,5-6). Ele percebe que Deus não está condicionado ao mundo da causa-efeito dos seres humanos.

Compreende que a justiça sozinha não tem a última palavra no falar sobre Deus. Estamos total e definitivamente diante do Deus da fé somente quando reconhecemos a gratuidade do seu amor. A graça não se opõe nem desmerece a busca da justiça. Pelo contrário, dá-lhe seu pleno sentido.⁶³

A experiência de Deus feita por Jó ilumina o caminho do ser humano que luta no sofrimento e descobre que Deus é seu parceiro nesta batalha.⁶⁴

⁶⁰ Cf. CELAM. *Conclusões da Conferência de Puebla*. 8. ed. São Paulo: Paulinas, 1987, n. 1094 (documento citado em seguida por “Puebla”): “Conhecida a situação de pobreza, marginalização e injustiça em que estão imersas grandes massas latino-americanas e de violação dos direitos humanos, a Igreja, no uso dos seus meios próprios, deve ser cada dia mais a voz dos desamparados, apesar dos riscos que isso implica”.

⁶¹ Cf. Puebla 1134: “A conferência de Puebla volta a assumir, com renovada esperança na força vivificadora do Espírito a posição da II Conferência Geral que fez uma clara e profética opção preferencial e solidária pelos pobres, no intuito de sua integral libertação”.

⁶² Cf. GUTIÉRREZ, G., *Falar de Deus a partir do sofrimento do inocente*. op. cit., p. 119.

⁶³ Ibid., p. 142.

⁶⁴ Cf. SOBRINO, J. *A fé em Jesus Cristo. Ensaio a partir das vítimas*. Petrópolis-RJ: Vozes, 2000, p. 493.

3 A REPERCUSSÃO DA CRISE ECOLÓGICA COMO SOFRIMENTO HUMANO EM SUA DIMENSÃO CÓSMICA

A progressiva degradação das condições ambientais, como a poluição atmosférica, o aquecimento global, o efeito estufa, o buraco na camada de ozônio, os desmatamentos florestais, a poluição dos rios, acentua cada vez mais uma “crise ecológica” em dimensões cósmicas. A esta terrível realidade somam-se as ‘catástrofes naturais’ como terremotos, tsunamis, maremotos, tempestades e enchentes, ciclones e furacões, entre outras tragédias. Acontecimentos que afetam a vida do ser humano causando mortes, destruição e doenças, o que mostra que ecologia⁶⁵ e ser humano dependem um do outro. A *crise ecológica*⁶⁶ passou a ser *crise do ser humano* causada por ele mesmo e por isso pondo em cheque a sua responsabilidade como “co-criador”.

A agressão à natureza, principalmente na exploração dos seus recursos naturais, em vista do desenvolvimento econômico, torna o meio ambiente cada vez mais “doente”. Esta exploração, além de irracional, é injusta. A poluição e a destruição do planeta afetam as camadas mais pobres da população, sobretudo enfermos, mulheres e crianças.

O mundo desenvolvido é responsável pelos 90% da poluição do planeta, pela qual são prejudicadas também e, sobretudo, as populações do Sul do mundo. Em 1991, a inundação nas Filipinas, que matou três mil pessoas e que dispersou diversos milhões, foi causada pelo desmatamento e pelas roçadas ilegais, que deixaram as inclinações do terreno sempre mais sem vegetação. Deve-se ter presente ainda os danos produzidos pela extinção das espécies viventes. O uso instrumental das novas tecnologias continua a produzir as armas nucleares, a guerra química, a desertização de terrenos férteis, o envenenamento da água e da terra, o estrago das florestas.⁶⁷

O desafio que emerge desta crise é o de efetivar um modelo de desenvolvimento que possibilite melhor condição de vida para todos sem agressão e destruição dos recursos naturais. A qualidade de vida das pessoas depende do meio ambiente saudável.

⁶⁵ Cf. PAOLA, D. N. G. *Ecologia e saúde*. in: *Dicionário Interdisciplinar da Pastoral da Saúde*. op. cit., p. 37: “O termo ‘ecologia’ assumiu hoje um significado muito amplo, que abraça o discurso sobre o habitat enquanto ambiente natural, enquanto corpo humano e enquanto ambiente social”.

⁶⁶ Cf. *ibid.*, p. 370: “A crise ecológica evidenciou que em nome de uma visão qualitativa do desenvolvimento é necessário repensar o objetivo otimista do progresso baseado na máxima produção e renúncias à manipulação dos bens naturais quando é indiscriminada e nociva. O problema ambiental tornou-se assim uma das grandes prioridades econômicas e sociais, exigindo dos agentes públicos e privados assunção de responsabilidade específica, com vistas à conciliação entre o crescimento econômico e a qualidade do desenvolvimento econômico”.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 371.

A dimensão global da destruição do meio ambiente mostra que pelo entrelaçamento da relação do ser humano com a natureza, toda a criação foi atingida pelo sofrimento. Em todos os níveis, cada criatura sofre a sua dor: *“Pois sabemos que a criação inteira geme e sofre as dores de parto até o presente. E não somente ela. Mas também nós, que temos as primícias do Espírito, gememos interiormente, suspirando pela redenção do nosso corpo”* (Rm 8,22).

A fé cristã aponta as razões teológicas para a preservação da vida do planeta e, conseqüentemente, do ser humano. Sob a luz de Deus é que deve ser considerada a relação do ser humano com a criação, em última análise. O teólogo Adolphe Gesché propõe três razões pertinentes porque se deve preservá-la:

1) A terra é como a casa do ser humano: *“O céu é o céu de Javé, mas a terra, ele a deu para os filhos de Adão”* (Sl 115,16). E ainda *“Com efeito, assim diz Javé, o criador dos céus, ele é Deus, o que modelou a terra e a fez, ele a estabeleceu; não a criou como deserto, antes modelou-a para ser habitada”* (Is 45,18). O mundo dado ao ser humano como sua morada o convida para a relação com o doador, que é Deus. Desta relação emerge a relação respeitosa que deve existir entre o ser humano e o mundo.

2) O sentido do *“domínio”* e do *“submetei-a”* (Gn 1,26-27). Criado à imagem e semelhança de Deus, por ordem hierárquica, o ser humano é constituído senhor da criação. Deve governar o mundo ordenadamente. A criação é um bem que lhe é próprio, mas que não lhe pertence, um bem para guardar responsabilmente, valorizando cada uma de suas potencialidades intrínsecas, superando uma visão puramente utilitarista.⁶⁸ Ela deve ser preservada como terra de salvação dada ao homem.⁶⁹

3) Porque a terra é morada do Logos divino: *A título de eternidade*: Desde antes da fundação do mundo a Sabedoria de Deus (seu logos) já estava ‘interessada’ neste mundo dos homens, onde se achará em sua casa assim como ele se acha junto de Deus: *“Eu estava junto com ele como mestre-de-obras, eu era o seu encanto todos os dias, todo o tempo brincava em sua presença: brincava na superfície da terra, encontrando minhas delícias entre os homens”* (Pr 8, 30-31). *A título de criação*: *“Porque nele foram criadas todas as coisas”* (Cl 1,16), marca com seu selo toda teologia cristã. O Pai criou segundo o Exemplar que o Verbo era para ele. *A título de encarnação*: O prólogo Joanino diz que o Verbo veio para sua casa; diz que ele *“se fez carne e habitou entre nós”* (Jo 1, 14). Deus criou o homem para tornar possível a encarnação de seu Filho. É como expressar o desejo de Deus ter a capacidade de residir um

⁶⁸ Cf. LEONE, S. *Ecologia*. in: *Dicionário de Bioética*. São Paulo: Santuário; Aparecida-SP: Perpétuo Socorro, 2001, p. 353.

⁶⁹ Cf. GESCHÉ, A. *O Cosmo*. São Paulo: Paulinas, 2004, p. 79.

dia nesta terra que é sua tanto quanto é nossa. *A título de parusia: “Ele virá em sua glória”*. No tempo que precede o fim dos tempos, antes, portanto, da plenitude do Espírito, o Pai confia ‘por um instante’ o julgamento do mundo ao seu Verbo, antes que este lho entregue: “*A seguir haverá o fim, quando ele entregar o Reino a Deus Pai, depois de ter destruído todo principado, toda autoridade, todo poder*” (1Cor 15,24). No espaço desse tempo, o Verbo ‘vem de novo’ para esta terra que é sua. É nesta terra, e não outro lugar, que o Pai lhe entregará todas as coisas. É nesta terra, lugar de suas primeiras núpcias com a humanidade, que se prepara a mesa das núpcias eternas: “*Eles virão do oriente e do ocidente, do norte e do sul, e tomarão lugar à mesa no Reino de Deus*” (Lc 13,29). A terra é, até o fim, lugar de Deus, morada onde seu Logos age, ‘Cujo Reino não terá fim’.⁷⁰

CONCLUSÃO

Vimos neste capítulo que o problema do sofrimento sempre esteve presente na vida dos seres humanos, especialmente nas religiões. Muitas vezes as respostas para este enigma conduzem à resignação fácil e à apatia. A imagem divina que daí emerge é a de um Deus que envia e se agrada do sofrimento dos seus filhos. “Recuperamos” alguns aspectos constitutivos do ser humano em sua relação criatural com Deus: sua plena autonomia e liberdade diante de si mesmo, de Deus, dos outros e da criação. Isto nos levou à consideração da responsabilidade humana em muitos sofrimentos, mas não em todos. Percebemos também que não está em Deus a causa dos males humanos. Pelo contrário, na perspectiva da revelação cristã, o Criador se coloca ao lado de suas criaturas e contra os sofrimentos que as afetam, se apresentando como seu parceiro no combate contra o mal. Isso vale dizer particularmente da velhice que não se identifica simplesmente com sofrimento, porque o sentido da vida “abraça” também esta linda etapa da vida.

Portanto, não estando no ser humano nem em Deus a causa de todo o mal presente no mundo, nos deparamos com aqueles sofrimentos inexplicáveis, principalmente os que afetam pessoas inocentes. Com a reflexão sobre o livro de Jó, vimos que “aproximar-se” da pessoa que sofre em solidariedade com ela é o primeiro passo para uma superação efetiva do sofrimento. Na consideração sobre o inocente atingido pelos males de toda espécie e que não se desespera, percebemos que o mal não é tão poderoso e que a presença de Deus é real em sua vida, fato que suscita esperança diante dos sofrimentos.

⁷⁰ Cf. *ibid.*, p. 77-79.

Por fim demonstramos que a questão ecológica não pode ser ignorada na consideração das causas do mal diante da bondade da criação e da culpabilidade humana por que está dialeticamente envolvida em sua extensão cósmica atual não somente em sua função de condição para uma vida humana mais saudável, com menos sofrimentos, mas por participar de todo projeto redentor de Deus.

CAPÍTULO II

A ANTROPOLOGIA DO SOFRIMENTO DE HUBERT LEPARGNEUR

INTRODUÇÃO

A pergunta pelo por que da presença do mal que se manifesta nas dores, nos sofrimentos e, principalmente, na morte de todos os seres humanos é a angustiante questão pelo seu sentido. Ela move ideologias, religiões e cada pessoa em particular. Muitas das respostas dadas continuam lancinantes e sempre atuais, acompanhando o ser humano como sua sombra.

Nesse contexto, a fé cristã emerge radicalizando a questão diante da fé num Deus inteiramente bondoso e amoroso procurando e propondo uma resposta definitiva. A Escritura e a Tradição teológica provam isso. Na sociedade moderna esgotou-se a força de convicção dos tipos de respostas fáceis de uma catequese pré-moderna. É o que refletimos no primeiro capítulo. Sublinhamos, por isso, alguns aspectos da doutrina da criação que nos mostram que Deus não quer e nem é a causa do mal e do sofrimento: tudo o que ele fez é bom. O pecado original não é resposta suficientemente satisfatória ao problema do sofrimento; o mal que aí está nos precede, porém, em grande parte ele é consequência de nossas ações, livres e autônomas, marcadas por egoísmo e agressão à natureza; vimos que nossa finitude (mais explícita quando se trata do envelhecimento) naturalmente pode nos impor sofrimentos. A reflexão sobre o livro de Jó nos colocou em cheque diante do sofrimento do justo e, em última análise, percebemos que o sofrimento, tanto em sua percepção existencial quanto racional, é enigma para nós.

Entendemos que a reflexão teológica tem que apoiar o ser humano no combate que trava hoje contra o sofrimento, oferecendo elementos que suscitem perspectivas de superação e esperança nesta luta. Por isso, ela precisa se “renovar” constantemente. Certa de que o problema do mal e do sofrimento continuam atual, ela oferece várias pistas como um serviço ao ser humano atingido pela dor. Uma delas é a que tenta pensar o sofrimento a partir do mundo da saúde. No Brasil, um dos teólogos que pesquisou essa realidade de forma profunda foi Hubert Lepargneur:

Natural de Paris, o Padre Hubert Lepargneur está radicado no Brasil há cinquenta anos. Antes de entrar na ordem dominicana e se ordenar sacerdote em 1949, doutorou-se em Direito em Cornell University, New York, além de estudos posteriores em Psicologia, Filosofia (com especialização em Filosofia Tomista) e Ecologia. Veio ao Brasil para ajudar o “Studium” dos frades pregadores que se montava em São Paulo (Perdizes). Aí mesmo chegou a dirigir os Institutos Mater Christi de Formação Superior Religiosa e o de Pastoral da Conferência dos Religiosos do Brasil nos anos 60. Depois de aprofundar seus estudos de filosofia em Montreal, Canadá (1967) voltou para lecionar em 1968 na Universidade Federal de Minas Gerais (1968) e, em seguida, em diversos centros de ensino em São Paulo (entre outros na Faculdade Nossa Senhora da Assunção). Em 1977 se transferiu da Ordem dos Pregadores para a dos Ministros dos Enfermos, estabelecendo um contato permanente com o “mundo do sofrimento”, tornando-se um pesquisador do Núcleo de estudos e Pesquisas em Bioética do Centro Universitário São Camilo. A partir de então, como teólogo moralista da Ordem Camiliana, Lepargneur publicou muitos artigos e uma série de livros, dos quais citamos aqui os mais importantes na área do sofrimento humano, com enfoque na área da saúde: *Evangelho da dor* (1970); *Esperança e Escatologia* (1974); *Antropologia do Sofrimento* (1985); *Lugar atual da morte* (1986); *O despertar dos doentes* (1986); *O doente, a doença e a morte* (1987); *Consciência, corpo e mente* (1994); *Bioética, novo conceito* (1996); *Dicionário Interdisciplinar da Pastoral da Saúde, Verbetes: suicídio; sofrimento fora do cristianismo; sacrifício em teologia; saúde: políticas do mundo; saúde e pluralismo*; Revista: *O Mundo da Saúde: Procurando fundamentação para a humanização hospitalar*; *A liberdade da pessoa enfrenta sofrimento* (2003).

Queremos aprofundar nossa pesquisa apresentando os vários eixos de sua reflexão e nos perguntarmos, no final da exposição, se os elementos que ele apresenta são suficientes, ou se é necessário que acrescentemos outros. Abordaremos, de maneira sintética, sua reflexão sobre o mal e a liberdade humana, Deus diante do mal, a dor e a doença, o sofrimento e a morte, segundo o título do nosso trabalho.

1 O MAL: INEVITÁVEL QUESTIONAMENTO SOBRE DEUS

Retomando a pergunta, já levantada no primeiro capítulo, de como conciliar o mal que se experimenta com um Deus todo-poderoso e todo-bondoso, Lepargneur especifica: por que Deus criou o ser humano se a sua existência se torna uma desgraça suportada por grande parte

da população? Isso quer dizer que o tema do mal diz respeito também a Deus, a ponto que, existencial e teoricamente, para o ser humano, Deus e o mal formam um só conjunto problemático.¹ E logo nosso autor afirma que a resposta teórica ao problema do mal é segredo. Porém, sublinha:

Se Deus criou o ser humano e tudo o que existe é porque valia a pena, mesmo quando se considera tantos sofrimentos. Ter fé em Deus talvez seja isto: acreditar, aceitar, sem nenhuma evidência cabal que, no final, este mundo valia a pena, apesar do lixo da história. Afinal, Deus é um Ser responsável e livre.²

Já foi esclarecido no primeiro capítulo que não está em Deus a origem do mal e do sofrimento, mas em parte se deve à responsabilidade humana. Lepargneur, retomando também esta reflexão, afirma que o próprio livro do Gênesis quis isentar Deus do mal. O reconhecimento de que a criação do mundo todo é boa (Gn 1,10.12.18.21.25), e em destaque o ser humano nele (Gn 1,31), remete à bondade absoluta de Deus. Por essa razão, o mal existente nele é introduzido a partir do homem, porém, ao remontá-lo à serpente como símbolo da idolatria, parece, ao mesmo tempo, situar o princípio do mal fora do ser humano. Afinal de contas, qual é mesmo a origem do mal? Nessa perspectiva parece ser uma situação insolúvel que se agrava com a questão do dilúvio (Gn 6,5-6)³ mesmo se o Gênesis resgate a bondade última de Deus (Gn 8,21-22).

Mas nosso autor vai mais longe ainda afirmando que na linha do mal moral o Gênesis deixa outro enigma quando Javé proíbe o homem de se aproximar da “*árvore do conhecimento do bem e do mal*” (Gn 2,9.17;3,5.22). Por que a proibição? O discernimento moral, na moderna antropologia teológica, não é constitutivo da pessoa humana? Discernimento que, na carta aos Hebreus, caracteriza o “homem adulto” (Hb 5,14). Ou será a transgressão elemento constitutivo do ser humano?⁴

A questão da culpabilização do ser humano continua no Novo Testamento. O termo grego “*ponerós*”, significando o mal, é usado 70 vezes. Contundente é 1Jo 5,19 “*o mundo inteiro está sob o poder do Maligno*”. Na perspectiva judaico-cristã, o pecado é o mal por excelência. Mas se o pecado existe por conta da tentação, donde vem a tentação? Gênesis responde com a imagem enigmática da serpente. No entanto, há outras respostas bíblicas: “*Deus não pode ser provado pelo mal e a ninguém prova*” (Tg 1,13); a tentação vem da

¹ LEPARGNEUR, H. *Antropologia do Sofrimento*. Aparecida-SP: Santuário, 1985, p. 125.

² LEPARGNEUR, H. *Antropologia do Sofrimento*. op. cit., p. 115-126.

³ Cf. *ibid.*, p. 127.

⁴ Cf. *ibid.*

própria cobiça (Tg 1,14); da própria língua (Tg 3,8); a tríplice tentação: “*a concupiscência da carne, a concupiscência dos olhos e o orgulho da riqueza, não vem do Pai, mas do mundo*” (1Jo 2,16); do amor ao dinheiro, raiz de todos os males (1Tm 6,10); “o mal está em mim” (Rm 7,21). Contudo, em Rm 1,26-28 Paulo remonta as tentações a Deus, como vêm dele as doenças e outros males (Ex 9; 15,26; Lv 26,16; Nm 12,10).⁵

1.1 Simbólica bíblica do mal

Para Lepargneur, em perspectiva bíblica, o mal “aprisiona” o ser humano e a quem Deus salva “libertando”. Mal, morte, prisão são quase sinônimos, opondo-se ao bem que é a liberdade. O mal é como uma goela que engole e Deus é quem arranca da goela da fera (Mq 5,7; Am 3; Sl 7,3), ou das águas (Sl 69,15; 144,7), ou das redes (Sl 91,3), ou da morte (Sl 33,19), ou ainda do abismo (Sl 18,17). O mal é mais forte que o ser humano, mas Deus mais forte que o mal. Javé faz Israel sair do Egito e atravessar o mar vermelho, faz seu profeta evadir-se da prisão, etc. e é quem salva Jonas do ventre da baleia (Jn 2,10). Frequentemente o mal aparece quando o ser humano carece de liberdade, condenando-o até a morte (Sl 3,22). Somente Javé pode salvá-lo.⁶

Na Bíblia, bem e mal são valores opostos que afetam o mundo. Supõem um universo em devir; no ser humano supõe a temporalidade como mediação da auto-realização. Mundo em devir, o universo do bem e do mal é também mundo em sua complexidade. No próprio ser humano está a morte e a vida (2Cor 4,12). Paulo, por exemplo, reflete sobre o mal que faz, mas não quer fazer e o bem que deseja fazer, mas não consegue (Rm 7,19). Essa dicotomia afeta todo o universo das representações humanas: a liberdade milita contra o mal, a luz contra as trevas, a transparência contra a opacidade, a identidade contra a alteridade, a fidelidade contra a infidelidade, a alegria contra o sofrimento, o amor contra o ódio ou a indiferença.⁷ Tem-se experiência do mal porque se rechaça um universo que seria totalmente absurdo. Assim, ativo (mal de culpa) ou passivo (mal de pena), o mal não é apenas categoria do real, mas informa os modos bíblicos e humanos de pensar, julgar e falar.

⁵ Cf. *ibid.*, p. 128.

⁶ Cf. *ibid.*, p. 120.

⁷ Cf. *ibid.*, p. 122. Aqui Lepargneur faz referência ao terrorismo como manifestação profunda do mal. Se o mal absoluto não existe, dele a prática terrorista proporciona uma aproximação sintética bastante avançada, porque repousa sobre a negação total de valores tradicionais, dos imperativos milenares da sobrevivência das sociedades. Expressão mais cabal da barbárie. Somam-se ao terrorismo, os Campos de concentração do estalinismo, os hospitais psiquiátrico-repressivos da União Soviética, as torturas sistematicamente praticadas num terço dos estados.

1.2 Que figura de Deus é compatível com o mal no mundo?

Lepargneur sublinha que, diante dos sofrimentos humanos Deus parece se calar, parece que não existe, ou, pior, que é mal. Seguramente determinante nesta reflexão é a imagem que se tem de Deus, de como ele se “relaciona” com o mal. Nisso, trata-se de observar a relação existente entre o mal e a liberdade divina.⁸

O Deus judaico-cristão é o Criador personalizado, não apenas imanente ao cosmos, que participa de seu ser, mas transcendente, inefável, distinto de toda realidade visível ou invisível. A ele se atribui as qualidades de Bondade, Liberdade e Soberano Poder. O mistério emerge na consideração da existência do mal. De onde ele surge? Impossível conciliá-lo com as qualidades atribuídas a Deus:

Esse é o segredo da esfinge que nenhum homem vivo resolve. Resolvê-lo seria ver a Deus, conhecer seu segredo; apesar das Revelações e das pretensões de muitas teologias, ou neo-religiões, esse segredo permanece bem guardado. Resta-nos girar em torno dessa antinomia fundamental.⁹

O mal possui evidências. Ele se manifesta física e mentalmente, numa perseguição implacável ao ser humano. Nesta trama, o ser humano busca a Deus espiritualmente, a muito custo, sem evidências. O mal “aprisiona” a liberdade humana que é orientada para o encontro com aquele que, perfeitamente livre, está acima da ordem do mal de forma invulnerável. Porém:

A história do cristianismo, religião do Logos Encarnado questiona em nossos dias essa invulnerabilidade de Deus; e se o Ser Supremo é vulnerável, como poderia ser totalmente livre? A liberdade é para a felicidade ou é precária, limitada, condicionada, meio frustrada.¹⁰

Lepargneur diz que Deus, ao criar o mundo, entrou na história humana. Esta história sofre a presença do mal e, o homem, ao esquivar-se de sua responsabilidade, provoca sombras sobre a imagem de sua infinita felicidade e do seu Poder. Se Deus existe, por que existe algo que não seja Deus? Se Deus é plena Luz, por que tantas trevas ofuscando sua imagem? Por que Deus não é mais evidente para que se creia mais no seu nome? Mesmo o crente não tem resposta sobre esse Deus “enigmático”.¹¹

⁸ Cf. *ibid.*, p. 129.

⁹ *Ibid.*

¹⁰ *Ibid.*, p. 130.

¹¹ Cf. *ibid.*, p. 131.

O mal, diz nosso autor, é a *ausência de finalidade* que pode levar ao suicídio. No entanto, a imensa maioria dos seres humanos, motivada pela fé e pela esperança, agüenta as dores e sofrimentos, como foi visto no capítulo anterior à luz da figura de Jó.

A compatibilidade entre o Deus Bom e o mal que se enfrenta encontra-se em duas restrições: o Poder de Deus não é tal como imaginamos, numa projecção do poder ao infinito; o mal que enfrentamos, por pior que seja, não pode ser tão intolerável nem tão importante como o pensamos quando golpeados.¹²

1.3 O mal e a liberdade humana

Para nosso autor, a experiência do sofrimento levanta a pergunta sobre o mal relacionado à liberdade do ser humano, também já inicialmente refletida no primeiro capítulo. Mal absoluto não tem existência porque carece de substância. Ele existe em relação ao nosso ser como a alienação em relação à pessoa, que possui necessidades e aspira à própria realização. O mal é aquilo contra o qual se chocam essas aspirações.¹³ Contudo, o mal não é apenas doença da liberdade humana e do ser, mas também da compreensão e intelecção. Assim, jamais se encontrarão respostas satisfatórias para a questão. Mas o mal existe como realidade cruel a atingir o ser humano, sua família e o mundo inteiro e não há outra saída a não ser assumi-lo numa perspectiva espiritual, podendo ser uma experiência negativa ou positiva.¹⁴

O teólogo francês reflete sobre a experiência do mal que se apresenta de duas formas: *o mal de pena* (dor, sofrimento) e *o mal de culpa* (pecado, responsabilidade pessoal). O primeiro é uma desgraça, um acidente, uma doença. O segundo é a experiência do mal como pecado, a decisão errada da própria pessoa ou de outros, a corrupção, a mentira. A subjetividade de quem sofre é determinante na “leitura” dessas experiências. E aqui a liberdade humana é posta em questão. O pensamento religioso tende a subordinar o mal de pena ao mal de culpa, ao passo que a secularização tende a dissolver o mal de culpa e a reduzir o mal de pena por processos tecnológicos.¹⁵ A tendência técnica atual, abusiva ou não, é a de inverter a assimilação: o mal de culpa seria uma espécie de mal psicossomático, perturbação doentia como outras, reparável através de curas psicanalíticas ou afins. Essa desvinculação não significa o desconhecimento da importância fundamental do problema

¹² Ibid., p. 132.

¹³ Cf. *ibid.*, p. 115-116.

¹⁴ Cf. *ibid.*, p. 117.

¹⁵ Cf. *ibid.*, p. 118.

moral com ou sem contextualização religiosa. Não se nega o íntimo envolvimento do conceito de Deus e da experiência do mal na mente e na experiência humana. A resposta que se adota a respeito de Deus altera a serenidade com a qual convém equacionar o problema do sofrimento. O mal permanecerá para muitos a maior hipoteca, tanto sobre a existência quanto sobre a bondade de Deus ou seu poder soberano na criação inteira.¹⁶

O teólogo indica dois pontos preliminares na reflexão sobre o sofrimento: 1) a dor não está, hoje, tecnicamente vencida; 2) a dor e o sofrimento tão longe estão de constituir o mal absoluto, que temos sérias razões para pensar que são indispensáveis no dinamismo individual e coletivo do ser humano na história. Diante de alguém que está doente ou é vítima de qualquer outro tipo de sofrimento, cumpre uma preocupação para com a esperança que faz viver. Este lado objetivo traduz a importância da consciência na percepção da dor e na elaboração do sofrimento. Este tem algo de intransferível, por ser indizível. O sofredor tem que se explicar a si mesmo o porquê do que lhe ocorre: essa é a raiz da Antropologia do Sofrimento.

No discurso atual, sublinha Lepargneur, a principal revolução ocorrida com o sofrimento é que sua referência causal e finalizante, que referia o sofrimento à culpa ou à provação divina (para armazenarmos méritos, por exemplo), deixou lugar à referência secular, prática ou projetiva, de como fazê-lo desaparecer. O sujeito e a sociedade unem-se para tirar a dor da consciência ou, como último recurso, a consciência da dor. O passo seguinte será a invenção de um direito à ausência da dor, que o cidadão vai impor à sociedade, exigindo compensação em caso de falha?¹⁷

1.4 Em que o mal diz respeito à liberdade humana?

Lepargneur ressalta que o mal decorre radicalmente do caráter inevitavelmente limitado da criação. No entanto, como já vimos em nossa pesquisa, o teólogo enfatiza que os principais males que afetam a humanidade vêm do pecado, da culpa, da falta, do erro humano. A culpa é o mal especificamente humano, mal da vontade livre, porque a vontade qualifica a pessoa. Isso implica a conversão do querer e a correção das maléficas conseqüências dos atos irreversíveis.¹⁸

¹⁶ Cf. *ibid.*, p. 222-223.

¹⁷ Cf. *ibid.*, p. 245.

¹⁸ Cf. *ibid.*, p. 136.

Nosso autor critica o abuso do conceito de “pecado coletivo” em detrimento das responsabilidades individuais. Um pecado coletivo é dividido em componentes individuais, senão é puro mito para exonerar uma coletividade. A liberdade individual exercida na prática da vida é a condição da salvação e não a totalidade da salvação. Sem liberdade não há culpabilidade, portanto não há salvação da culpabilidade. O mal está aí e aí deve estar também a liberdade, para que o mundo não seja totalmente um absurdo.¹⁹

A sociedade é um reflexo dos grupos que a dominam. O que cada pessoa julga ser “mal” tem como pano de fundo o ethos coletivo. Emerge daí o problema ético das estruturas coletivas. Estruturas injustas são produtos da liberdade humana que caracterizam uma forma do mal. Uma estrutura social deveria possibilitar a convivência pacífica entre todos no exercício pleno da liberdade. Porém, a iniquidade das estruturas dá vazão à prepotência de alguns em detrimento do legítimo exercício da liberdade de outros, em geral das massas.

O mal é inimigo do bem comum e, na sua raiz, está a culpabilização exagerada e mal orientada por parte da civilização e de suas religiões tradicionais. Exagerando o alcance da liberdade humana por idealismo, supondo a plenitude dessa liberdade como hipótese normal, acarretaram uma culpabilização que transformou o passado em prisão interior.²⁰

Nesse contexto Lepargneur afirma que a maior e pior parte do mal que atinge os seres humanos neste século é o mau uso da fraca liberdade. E questiona: podia o homem, frouxo como o conhecemos, ter evitado essa fraqueza da culpa que trouxe outras fraquezas e multiplicou os males?²¹ Mais uma vez: a questão é insolúvel. Não somos opostos à liberdade, tanto assim que ela integra de fato a definição e a natureza do ser humano. Lepargneur conclui: “*Sejamos livres modestamente, corajosamente, de maneira responsável e discreta: talvez essa maneira e norma seja melhor que ser livre retoricamente*”.²²

¹⁹ Cf. *ibid.*

²⁰ Cf. *ibid.*, p. 138: “Daí a teoria da culpa, cujos temas se mantêm de Platão a Kant, passando pelo pensamento cristão. A atribuição da liberdade ao homem chega a carregá-lo duma responsabilidade e duma culpabilidade que são apenas a sombra da própria liberdade” (GUSDORF, G. *Signification humaine de la liberté*. Payot, 1962, p. 256. citado por LEPARGNEUR, H. *Antropologia do Sofrimento*. op. cit., 138).

²¹ Cf. *ibid.*, p. 139: “Quem vai responder, senão por um *a priori* que nada prova? Lembremos as palavras do *Grande Inquisidor*, de Dostoievski, a Cristo-Criador: “Tu te fizeste um conceito muito alto do homem. Podia ele realizar o que realizaste? A estima que tens por ele prejudicou tua comiseração. Exigiste demais, apesar de tê-lo amado mais do que a ti mesmo. Estimando-o menos, tu lhe terias imposto uma carga mais leve, mais em harmonia com teu amor”. Esta carga, sem dúvida, é a liberdade. Transferir a culpa de Adão para Eva não resolve; Eva falhou por causa da Serpente, e a Serpente por falta de quem? Quem assumirá, sem tremer, a responsabilidade não do primeiro deslize, mas da primeira fissura que permitiu o primeiro deslize? Quem assumirá a responsabilidade da própria liberdade? Questões indiscretas, sem dúvida, irrespondíveis.

²² Cf. *ibid.*, p. 139.

Dessa maneira o autor enriquece nossa reflexão ao dizer que em dois níveis o mal não se identifica com a liberdade humana: no nível da natureza e no nível da história. No nível da natureza, sua beleza e harmonia contrastam com sua crueldade: chuva em excesso numa região e seca noutra; erupções vulcânicas e terremotos, epidemias; tempestades e raios. Ela realiza seus fins em longo prazo, manejando cegamente massas de indivíduos com desprezo e massacre, ignorando o bem e o mal. A natureza é fato, fenômeno, determinismo e acaso, é irresponsável e o ser humano é sua vítima. O que não é “mal” para a natureza, freqüentemente é um “mal” na escala humana e do nosso ponto de vista. Mesmo quando se vislumbra uma finalidade natural, esta não está sendo sempre atingida: inúmeras espécies de seres vivos já desapareceram da crosta terrestre, sem colaboração humana, fenômeno puramente cósmico.²³

No nível da história, numa solidariedade cósmica, os erros humanos conquistam certa autonomia como agentes causais que escapam ao poder de seus autores para adquirir força cumulativa.²⁴ O mal que atinge a história humana pode não proceder imediatamente das leis naturais nem de algum erro do comportamento dos membros da sociedade. Muito sofrimento, muita crise individual ou de sub-grupos ocorrem em virtude da dinâmica das civilizações, pelo jogo meio espontâneo das transformações culturais, brutalmente rápidas em nossa época.²⁵

2 A DOR

Segundo o teólogo francês, a dor é essencialmente um *signal de alerta* para denunciar uma disfunção, um traumatismo, um mal físico, localizado, pontual. A dor encontra sua razão de ser em perspectiva biológica. Ele serve-se do termo *dor* no seu sentido físico, de origem corporal (sem exclusivismo), com os equivalentes estrangeiros: *peine* (francês; ou *douleur*), *pain* (inglês), *Schmerz* (alemão), *pathos* ou *pathé* (em grego), *dolor* (tanto latim quanto em espanhol; em grego é *doulos = escravo*). A dor é que faz o paciente, que a experimenta em

²³ Cf. *ibid.*, p. 141-142. E é nesse sentido que entendemos nossa referência à questão ecológica no capítulo I (cf. p. 39-41 deste trabalho).

²⁴ Cf. *ibid.*, p. 143: “O juízo sobre o mal é tributário das flutuações do ethos, se não da política, deste meio. A causa do mal social é tarefa interpretativa que levanta as tradicionais disputas nos meios da economia e da política. Estudos modernos apontam que, a crise das instituições é, antes do mais, crise das liberdades, e não o contrário”.

²⁵ Cf. *ibid.*, p. 142-143 “Por exemplo, tudo que podemos agrupar em torno do problema da secularização: são crises de adaptação, desajustes entre ecossistemas, rachas nas continuidades, inovações misturando componentes objetivos e elementos subjetivos” (*ibid.*, p. 144).

determinada parte do corpo. Ela revela em negativo as necessidades do organismo.²⁶ A dor não precisa de finalidade, basta que haja função natural. Em perspectiva da bio-evolução, o sentido da dor é o da autodefesa e autopreservação.²⁷

A atitude humana diante da dor é de fundo religioso, tanto como reação emotiva quanto como tentativa de explicação. A partir daí se pode falar em *sentido teológico da dor*. No cristianismo, a reflexão sobre a dor propõe, ao crente que a experimenta, uma participação na salvação em Cristo. Participação pela qual a dor pessoal, unida à dor de Cristo, produz a Redenção. A fé religiosa visa a atacar a dor na raiz para dissolvê-la ou conferir-lhe sentido libertador. No entanto, quando se busca um sentido para a dor, beira-se o Mistério, isto é, o Sagrado, para não evocar a Mística, afirma Lepargneur.²⁸

A dor desperta o ser humano para a dimensão de sua corporeidade, e, através dela, para o mundo dos valores. O sofrimento moral prolonga e orchestra a dor física quando irradia na dimensão imaterial de nosso ser. A dor representa também a dimensão da historicidade e temporalidade humanas. Mais concretamente, a dor não é simplesmente temporalidade, mas *luta contra o tempo*. O problema é subsistir apesar da dor que corrompe, dissolve, e, por vezes, impede de pensar. Essa é a essência filosófica da dor. Sua função é despertar o *self* ("si próprio") como algo ameaçado na sua continuidade, despertar para os outros como rivais, despertar para o mundo como meio hostil e de difícil conquista, despertar para a lei como castrada, despertar para a divindade como supremo recurso ou supremo refúgio. Só com este embasamento filosófico e antropológico, é possível uma espiritualidade da dor.²⁹

Ao tratar da dor do outro, nosso autor afirma que o despertar para sua existência acontece quando é considerada como apelo personalizado. A dor alheia contesta nossa serenidade e reclama nossa abertura a ela como condição da construção de uma sociedade mais humana. A dor do outro contesta o mundo que os outros construíram. Desse modo, a dor desperta para o amor e, a intensidade deste se mede quando o agente é capaz de livremente sofrer por ele. Aqui o sentido da dor é testar e testemunhar a realidade dos sentimentos. Há,

²⁶ Cf. LEPARGNEUR, H. *Lugar atual da Morte. Antropologia, medicina e religião*. São Paulo: Paulinas, 1986, p. 9-10.

²⁷ Segundo Lepargneur, a questão da dor estaria ligada essencialmente à questão biológica. A dor existe independentemente de qualquer culpa original, na dinâmica da evolução animal; isto não significa que nossa dor seja puramente animal e menos ainda que o pecado não tenha aumentado a dor da humanidade (cf. *ibid.*, p. 9).

²⁸ Cf. *ibid.*, p. 11-12.

²⁹ Cf. *ibid.*, p. 17.

com efeito, dois tipos de “despertar”: o despertar dos olhos que se abrem de dentro, por desabrochar imanente; e a sacudida que nos ocorre vinda de fora. Ambos constituem seu sentido.³⁰

Na consciência biológica e psicológica, a dor desempenha a função do “anti-ser”. Desperta porque provoca; ameaça de destruição, visto que a saúde do ser é continuidade, paz e harmonia.³¹ Em geral, a dor fecha o ser humano sobre si e sua cruel vivência e o impede de ver o outro. Falta aqui a *empatia* que se relaciona com o amor a si próprio como condição para amar o outro.³²

2.1 Sentido antropológico da dor

Nosso autor reflete sobre a dor em nível de uma filosofia da natureza e de uma fenomenologia biológica. Nesse sentido, é preciso distinguir “dor suportável” e “dor alienante”. A dor é um mal e como tal deve ser combatida. A dor como alienação apela para a solução técnica, nem sempre justificável, dos analgésicos, mas também sem fugir deles, como, por exemplo, em matéria de operações cirúrgicas ou de agonia. A técnica não dispensa a ética no combate à dor, antes a ela deve submeter-se.

Para Lepargneur, o desejo natural de fugir da dor se expressa na cultura como um conjunto de práticas elaboradas para esse fim: a arte de vestir-se e construir para fugir do frio; a arte de caçar e cultivar para fugir da fome; as práticas religiosas para que entidades superiores nos libertem das dores que não sabemos como extirpar de nossas vidas. A dor se transforma em sofrimento quando integrada numa cultura, quando vivida por uma personalidade culturalizada:

A função da cultura frente à dor é dupla: 1) Ela é responsável, ora através da psicologia individual, ora através das relações sociais, pelo maior volume de dor que, em qualquer momento e em qualquer comunidade, pesa nos ombros dos seres humanos (inferno é dor, diz a Igreja; inferno são os outros, diz Sartre); 2) Ela é responsável pela assunção da dor como ingrediente que amadurece o indivíduo e faz progredir a comunidade. Cultura é troca, disse Lévi-Strauss; sim, inclusive de sofrimentos.³³

³⁰ Cf. *ibid.*, p. 17-18.

³¹ Cf. *ibid.*, p. 18: “A dor é este fenômeno material e imaterial que contesta a continuidade, paz e harmonia. Não é por acaso que as contestações, revoluções e agressões são dolorosas: tem precisamente por função despertar o corpo social, já que é difícil melhorá-lo sem assustá-lo, ameaçá-lo, sacudí-lo”.

³² Cf. *ibid.* “A função da dor não é apenas semear a guerra e espalhar o medo. É Kierkegaard quem nos adverte no seu *Diário*: Deve-se ter sofrido muito, antes que seja possível amar o próximo. É na morte e na renúncia a si que nasce o próximo” (*ibid.*, p. 19).

³³ *Ibid.*, p. 13.

Através da cultura, a dor estende seu domínio à quase totalidade das experiências e atividades humanas, como se delas fosse estímulo ou desafio.

Em perspectiva de uma filosofia personalista, a dor é essencialmente *a própria dor*. Porém, ela mostra que a dor mais personalizada é a comunhão na dor da humanidade e esta, participação na dor cósmica, universal. Amor é comunhão, embora possa separar; dor é separação, embora possa unir. Uma *dor comum* ou um *comum medo da dor* une a comunidade humana. Constata-se que o que o amor não consegue, o medo da dor pode. Deste modo, “o sentido da dor” recebe mais um ingrediente: a dor que, por natureza dissolve, na história congrega e estimula a esperança.³⁴

Filosofia personalista da dor significa também que meu corpo e meu espírito são minha pessoa; então, igualmente, que minha alegria e minha dor são minha vida. A dor irrompe em nós pela violência, mas ao não poder expulsá-la, ao acolhê-la, nós a personalizamos. A cada um sua dor. A dor não é a rainha dos males (senão que sentido teria?), mas seu firme acento ganha personalização ao se transformar em sofrimento, ganha, portanto, poder de irradiação através da psique e da cultura. A unidade personalista do espírito e do corpo, da dor na própria vida exige que se assuma o que não se pode rechaçar, isto é, a própria sabedoria.³⁵

Se a dor fundamental origina-se na parte corporal e sensível do nosso ser, ganhando instantaneamente ou aos poucos dimensão e irradiação psíquicas, é inegável que o ser humano se inventa cada vez mais, à medida que se complexificam sua cultura e sociedade como a vida individual, dores e sofrimentos de origem puramente psíquica, com repercussões afetivas e fisiológicas, por vezes revestidas de grande sofisticação.³⁶

2.2 Sentido ético da dor e liberdade humana

Para nosso teólogo, a dor extrema, aquela que aliena, deve ser combatida, o que não significa poder existir uma vida sem dor, como já ressaltamos acima. A dor tem uma significação íntima e pessoal de que cada pessoa é juiz, embora só com o recuo do tempo possa avaliar o alcance real daquilo que foi sofrido. Importante é saber que a dor não pode ser sistematicamente rechaçada. A aversão a toda dor leva à sua medicalização e isto reduz a capacidade que possui todo homem de se afirmar em face do meio ou de tomar a

³⁴ Cf. *ibid.*, p. 15. Como um exemplo Lepargneur menciona a sindicalização dos operários.

³⁵ Cf. *ibid.*, p. 15-16.

³⁶ Cf. *ibid.*, p. 25-26.

responsabilidade de sua transformação, capacidade em que consiste precisamente a saúde. A dor é assumida quando funciona como estimulante moderada, tendo presente que saúde é um conjunto dinâmico de relações mútuas vividas no seio de grupos onde a desgraça está efetivamente transformada porque uns a compartilham com os outros. A ameaça da dor funciona como estímulo para o progresso individual e coletivo, em prol da responsabilidade e autonomia. A grandeza do ser humano é de poder refletir sobre sua morte e sua dor. A busca do domínio da dor visa a saúde e a felicidade para nós e para os outros.³⁷

A dor desperta e pode construir, afirma Lepargneur. Se ela ajuda a descobrir o sentido do mundo, não se pretende que ela seja o nosso sentido. Ela é nosso parasito. Não é possível eliminá-la totalmente, mas é possível amansá-la. A liberdade humana é robustecida porque desafia a dor e lhe outorga sentido. Seu sentido cultural é o sentido que nossa civilização consegue lhe atribuir ou reconhecer sem trapacear; seu sentido pessoal depende do lugar que lhe reserva nossa visão pessoal do mundo, nossa fé, nossa pobre experiência, nossa coragem ou nosso medo. Dar sentido à dor é devolver-lhe o troco ou agradecer o favor, como convier a cada um; não é antes de tudo de endurecer a vontade, mas de acolhimento da compreensão. “Dor, dai-nos a mão, mas sem apertar”.³⁸

3 A DOR NA DOENÇA

Nesse contexto, Lepargneur chama nossa atenção para o surpreendente progresso das ciências médicas e o enfraquecimento das referências religiosas que provocaram uma crescente valorização da vida biológica e do bem-estar saudável, chegando ao nível de um paganismo da absolutização da vida física. Saúde orgânica e mental, conjugada com juventude e força, significa uma vida física plenificada. Este domínio do corpo demonstra a centralização do eu no ser humano. Na medida em que a sociedade descarta a possibilidade de vida após a morte, confere à vida humana um valor absoluto, isto é, que não pode ser comparada ou referenciada por ou com algo equivalente e superior.

Neste contexto, a doença surge como uma ameaça à plenificação da vida; como realidade que condena o ser humano à inutilidade; como negação do eu; como inimiga a ser derrotada a todo custo, pois não se concebe felicidade sem saúde. Quando não existe mais

³⁷ Cf. *ibid.*, p. 22-23.

³⁸ Cf. *ibid.*, p. 23.

nada a fazer diante do seu poder mortal, a doença recebe um anestesiamento religioso que nada acrescenta ao pensamento secularizado. Religião funciona como ópio necessário nesta hora.³⁹

3.1 O sentido biológico da doença

Do ponto de vista biológico, Lepargneur diz que a doença constitui uma ameaça ao ser humano, mas não se pode dizer que o estado de sítio que estabelece não tenha por finalidade e efeito normal proporcionar estímulo às forças vitais em proveito do próprio indivíduo sofredor. A doença grave provoca a questão: ser ou não ser? Repentinamente a luta contra a doença se torna prioridade. O ser humano, neste estado, percebe-se dispensável de suas atividades profissionais e outras ocupações. Isto proporcionará questionamentos cruciais sobre si mesmo.⁴⁰ Fará descobrir que a pessoa em sua corporeidade, à qual se está ligado, que funda o *eu* de cada um, que é para cada um o sustentáculo da existência do mundo (e não apenas *no* mundo), não escapa à lei da morte. A regra abstrata jamais oprimiu alguém; a sua aplicação é que custa.⁴¹

A doença desvela os limites do ser humano. Força à humildade; deita o ser humano ativo e o faz mudar as perspectivas:

Coloca-o à mercê de seu ambiente, da piedade deste, de sua delicadeza, de seus cuidados, de seus esquecimentos, de sua pouca paciência, de sua brutalidade, de sua irrecusável atenção também; desse meio que não foi feito para os doentes que, entretanto, não podem dispensar.⁴²

A doença proporciona condições privilegiadas para uma experiência da desapropriação de si mesmo. A pessoa ferida pela doença não se possui integralmente. O corpo se lhe escapa e sofre as influências que não são suas. Para o racionalista, a doença pode ser a hora da abertura ao irracional. No estado de doença se vive estranhos paradoxos: de um horizonte indefinidamente monótono se faz o caminho de uma nova evolução interior. Doença é

³⁹ Cf. LEPARGNEUR, H. *O doente, a doença e a morte. Implicações sócio-culturais de enfermidade*. Campinas-SP: Papyrus, 1987, p. 187-188.

⁴⁰ Cf. LEPARGNEUR, H. *Evangelho da dor*. Petrópolis: Vozes, 1970, p. 32. “A doença proporciona a dilação inesperada para forçar um espírito que se embotava a dar atenção às verdadeiras questões. Tempo de doença, tempo de decantação. Faça-se dele o uso que quiser, no final da revolta ou da purificação, a doença proporciona com a provação o sinistro *lazer* destinado à sua ruminância: o instrumento e seu modo de emprego. É a partir dessa conjunção da provação e das condições de imobilidade próprias à sua destilação na consciência que se elaboram os caracteres originais de uma psicologia de doente” (ibid., p. 33).

⁴¹ Cf. ibid., p. 32-33.

⁴² Ibid., p. 33.

carência. Enriquece o ser humano pelo despojamento das máscaras e dos valores que sustentavam sua independência e que o alienavam. Com efeito, a doença não pode ser o irreduzível inimigo defrontado no início. É preciso haver-se com ela quando se aproxima.⁴³

3.2 Doença e sofrimento

A dor aponta para um incômodo físico, fisiológico até, que pode inexistir num sofrimento que, por sua vez, molesta a mente e perturba a emotividade, embora não haja separação absoluta no composto humano. Para Lepargneur, o sofrimento diz respeito à consciência reflexa da dor. É um incômodo que atormenta o ser humano consciente e que projeta na imaginação seu próximo futuro. No sofrimento existe um substrato que escapa à ciência e à técnica. Nem tudo o que diz o doente pode ser medido, verificado e medicado. Toda dor ou angústia confunde-se com solidão. Dor física não se compartilha, sofrimento sim. Entretanto, o que diz a pessoa em estado de dor ou de doença constitui o discurso mais relevante sobre o sofrimento. A pessoa em estado de doença e que sofre por isso, revela um quadro de maior gravidade.⁴⁴

O sofrimento desafia a liberdade à procura de sentido. A perturbação pode vir de fora, mas quem sofre é sempre a pessoa. A atitude reflexiva da autoconsciência do sofrer norteará o sofrimento humano. É imperativa aqui a noção de *pessoa*, que é atingida na sua liberdade. Como ser capaz de desafiar, de se expor, de arriscar, de inovar, de comprometer-se no tempo e no espaço, significa que a pessoa é dotada de liberdade e não apenas de autoconsciência. É liberdade condicionada, porém, reflexiva e serve de pré-requisito para o agir ético. A pessoa se apresenta, portanto, como capacidade de opção refletida, motivada emocionalmente, mas também, idealmente, direcionada pela razão:

⁴³ Cf. *ibid.*, p. 34: “Algumas palavras de Léon Bloy encontram em nossa memória uma nova profundidade: ‘Oh! Ela (doença) não mudou... Mas ela se assemelha ainda mais. À força de sofrer de tal forma conquistou a sua identidade...’ O coração do homem tem recantos que ainda não existem, e onde a dor penetra a fim de que sejam”.

⁴⁴ Cf. LEPARGNEUR, H. *A liberdade da pessoa enfrenta o sofrimento*. in: *O mundo da saúde* 29 (3/2005), p. 387. Acolhendo esta reflexão de Lepargneur, Edson Fernando de Almeida sublinha que a dor, de natureza absolutamente orgânica, estará destinada a fazer-se sofrimento na medida em que o ser humano a refere a outras experiências dolorosas passadas, presentes ou futuras. Neste sentido, a dor adquire uma dimensão psíquica, repercutindo ou aumentando em proporções diversas o universo de outras dores. Ver ALMEIDA, E. F. *Do Viver apático ao Viver simpático. Sofrimento e morte*. São Paulo: Loyola, 2006, p. 125.

No ser humano, a reação emocional, que brota dos sentidos e atinge o córtex cerebral via o tálamo, está potencialmente perpassada por uma motivação que ultrapassa a corporeidade e embreia sobre a misteriosa liberdade que aciona a vontade.⁴⁵

Nosso autor considera que só o amor transcende o sofrimento. Há distinção entre transcender e suprimir um sofrimento pela erradicação de suas causas fisiológicas, ora por medicação interna, ora por resolver os desafios externos que o suscitaram. A dor que causa impacto interno na pessoa em estado de doença e a impulsiona para o sofrimento suscita diversas reações: o sujeito tende a se fechar na defensiva, recolhe suas antenas externas, pode chegar a desconfiar de um mundo do qual espera apenas ajuda, conforto, alívio, consolo, mas receia alguma piora; o interesse para o resto tende a se diluir, ainda que as preocupações pelas próprias responsabilidades familiares ou profissionais contribuam pesadamente ao desconforto interno.

À resposta já expressa do *sentido* procurado e cultivado temos que acrescentar o coroamento do amor, do amor do outro pelo outro (disponibilidade e atenção, mais do que desejo e desfrute), como a radical força centrifugada da saída de si, mesmo se não faz esquecer as próprias desventuras e padecimentos. Não se pode ignorar a potencial força terapêutica desta inervação. A experiência da vida, notadamente em seus momentos dolorosos, ajuda a formar a pessoa, a aprofundar a personalidade e seu auto-conhecimento. Isso nos é testemunhado até referente a Cristo: “*Embora fosse filho, aprendeu, contudo, a obediência pelo sofrimento*” (Hb 5,8).⁴⁶

4 A TEOLOGIA CRISTÃ DIANTE DO SOFRIMENTO HUMANO

No plano de Deus, sublinha o teólogo francês, a dor e a doença constituem um problema pessoal, (exemplificado na pergunta dos discípulos de Jesus sobre a razão da cegueira do cego de nascença em Jo 9,2s), porém, permanece no âmbito do mistério e no convite a unir o sofrimento humano ao sofrimento do Verbo de Deus. Isso significa dizer com

⁴⁵ Ibid., p. 389. “A sensibilidade desenrola-se num imediatismo potencialmente submetido à motivação voluntária que chega a afetar o valor do fenômeno vivenciado pela pessoa. A dor do parto, no exemplo clássico, qualquer dor de fato, pode ser ou deveria ser dominada por uma finalização mental não imediatista, de amplo alcance, que pode tornar sua vivência menos trágica ou mais jubilosa. Quantos mártires se lançaram ardentemente para as chamas ou os dentes dos leões, no entusiasmo de uma fé viva brotando de livre e amorosa decisão” (ibid.).

⁴⁶ Cf. ibid., p. 391.

Paulo revestir-se da fraqueza e vulnerabilidade de Cristo que consiste no compartilhamento do sofrimento pelo amor (2Cor 4,10; 11,29s e 12,5.9; Gl 2,19s).

Uma vez fixado o lugar da doença na ordem da criação, a teologia coloca a questão na ordem da redenção. A doença constitui um caso particular desse sofrimento promovido a instrumento de resgate enquanto testemunho de amor: “*Então disse Jesus a seus discípulos: Se alguém quer vir após mim, negue-se a si mesmo, tome a sua cruz e siga-me*” (Mt 16,24). A doença é uma cruz não escolhida e aqui reside uma das dificuldades que parece interditar-lhe o caminho da grandeza. Porém, a grandeza não está ligada à gratuidade: a necessidade de uma situação não se opõe à liberdade de seu oferecimento, feito de espontaneidade conquistada interiormente.⁴⁷

Lepargneur rejeita a ligação de causalidade direta e imediata entre pecado e doença. Reconhece a existência de uma fraqueza congênita, parte dos limites ou das hipotecas da natureza. O pecado, porém, *aumentou o número delas*. Criou novas doenças, ampliou o campo de outros estados mórbidos. De sorte que o *mundo* tornado ‘maldito’ por João (1Jo 5,19) é o que alimenta crimes, vícios, orgulhos e rebeliões, e cujo mal supura em algum ponto do corpo da humanidade; o efeito de uma desordem na qual o homem mergulhou interiormente, não poderia deixar de se estender ao reino dos corpos como ao dos espíritos. Nesse sentido, o doente exprime a doença do mundo como um escoamento do mal, dos absessos, sem localizar a sua fonte: “*O homem consome-se como a madeira apodrecida, como veste roída pela traça*” (Jó 13,28).

Nosso autor diz que Deus utilizou a conseqüência do pecado como instrumento de redenção. A doença adquiriu nova dimensão. Seu mistério já não é apenas o de existir, mas o de *existir ainda*, mesmo depois de derramado o sangue redentor. A resposta é que o corpo dos cristãos continua coletivamente a obra do Calvário. A cura, então, não é apenas a restituição de um equilíbrio da natureza, mas, ainda, antecipação da redenção merecida no Calvário: isto é ao mesmo tempo fruto de um perdão conquistado e antecipação de uma herança para o aniquilamento das perturbações cósmicas que só se extinguirão no fim dos tempos, sintoma de uma reconciliação com a ordem divina e profecia de um mundo futuro. Àquele que recupera a saúde, Cristo se dirige como ao parálítico de Betsaida: “*Eis que estás curado; não peques mais, para que não te suceda algo ainda pior*” (Jó 5,14); ao que não tem cura, Deus fala como Baldad a Jó: “*Teu passado parecerá pouca coisa diante da grandeza de teu futuro*”

⁴⁷ Cf. LEPARGNEUR, H. *Evangelho da dor*. op. cit., 36.

(Jó 8,7); a todos: “*Em sua mão está a alma de todo ser vivo e o espírito de todo homem carnal*” (Jó 12,10).⁴⁸

4.1 Sofrimento e Mistério Pascal

Ao sofrimento é conferido o sentido último, sobrenatural, quando colocado diante da pessoa de Jesus de Nazaré, diz nosso teólogo. Todo sofrimento, qualquer que seja sua etiologia, quando unido à Cruz de Cristo pela fé e caridade do paciente, participa (consciente ou inconscientemente) da redenção da humanidade e alcança, por isso, a salvação pessoal. Em poucas palavras, eis o sentido cristão da dor. O Corpo Místico, na terra, isto é, os crentes unidos pela fé e amor a Cristo constituem uma sociedade em parto até o fim do mundo, em dor no tempo (“*Completo em meu corpo o que falta à paixão de Cristo*”, Cl 1,24), em espera da bem aventurada eternidade. Todo sofrimento é convertível, cristianizável, recuperável para o sentido global da aventura humana.⁴⁹ Contudo, o teólogo deixa claro que nada dispensa a luta contra o mal sob todas as suas formas (a libertação integral). Entretanto, existem conflitos de valores, hierarquias de urgências, preços a pagar no caminho das metas que escolhemos.⁵⁰

A respeito disso, o nosso autor afirma que Deus, para quem justiça e misericórdia se confundem, não se rejubila com o mal do ser humano. Esmagado pelo sofrimento, o ser humano encontra no seu íntimo, em sua fé, este ponto de apoio: sabe que Deus domina séculos e nações, não com seu desprezo ou total ignorância, mas com sua sabedoria e sua benevolência. Esta certeza que ultrapassa as ciências humanas e todo verificável de que Deus chama o ser humano através do seu Verbo Eterno à comunhão de vida com ele, aponta para a razão última de sua fé e esperança.⁵¹

Em Cristo, Deus assumiu de certo modo o sofrimento dos seres humanos. A Encarnação é toda para a Redenção e, esta é toda para o ser humano, tal como ele é. Tudo que é próprio do ser humano, Cristo assume para levar até Deus, no fim da estrada do belo, no fim

⁴⁸ Cf. *ibid.*, p. 37.

⁴⁹ Cf. LEPARGNEUR, H. *Lugar atual da morte*. op. cit., p. 36. “Escrevendo isso não aceitamos diminuir em nada com estas palavras fáceis que enganam os incautos, o drama do mal, o mistério do sofrimento, a atrocidade indiluível de muitas dores. Não pretendemos justificar nada. Quem somos nós para arvorar-nos em advogado de Deus e de sua obra? Tentamos clarificar o pouco que está em nosso alcance. ‘Quem me libertará deste corpo de morte?’ exclamava São Paulo (Rm 7,24). De que adianta negar o óbvio, esconder as chagas, fugir dos limites?”.

⁵⁰ Cf. *ibid.*

⁵¹ Cf. *ibid.*, p. 177.

da estrada do horror. Em Cristo, amor e compaixão não se limitam a unir seres mortais e finitos; promove, isto sim, um comum destino de graça e glória.⁵²

A misericórdia de Deus se manifesta antes da vinda do Verbo. Javé se revelou como o “Deus das misericórdias”, segundo a expressão paulina. A escolha de Israel pelo Criador é gesto de misericórdia que culmina com o perdão oferecido ao povo tantas vezes.⁵³

De uma a outra extremidade da história da salvação, da salvação de Israel, do mundo, de cada ser humano particularmente, Javé-Deus repete: “*Se ele me invocar, eu o ouvirei, porque sou compassivo*” (Ex 22,26). Diz nosso teólogo:

Ninguém tem razão nesta vida de desesperar da onipotência e da misericórdia divinas. Estamos longe de um Deus que não tivesse nada a manifestar-nos além da exigência de um dever. Nossa salvação é primeiramente iniciativa e dom de Deus. Ele se interessa pela nossa salvação mais que nós mesmos. O sentido da descoberta das misericordiosas iniciativas divinas –sem milagres – é o sentido espiritual que deve desenvolver-se em todos os cristãos.⁵⁴

Para Lepargneur, o sofrimento plantou na mente humana uma interrogação fundamental e primordial. Basta lançar um olhar sobre as literaturas místicas, profanas e religiosas para se perceber o papel cultural do sofrimento como incentivo da procura que constrói o ser humano.⁵⁵ O teólogo pergunta: Será que nada há para se descobrir na trama e sabedoria do sofrimento, como descobriu Jó? A inteligibilidade do sofrimento ou do mal não será o sinal mais autêntico da transcendência de Deus? Sofrer é não entender, surpreender-se com uma contingência tão absurda que choca o espírito, tanto quanto o corpo. O ser humano, ao ajuizar o assunto, tende a apontar um culpado, como uma espécie de meia-salvação da dor e do perigo.⁵⁶

⁵² Cf. *ibid.*, p. 178.

⁵³ Cf. *ibid.*, p.179: “Essa misericórdia está presente mesmo onde a Justiça parece escondê-la aos nossos olhos, como quando lemos em Ezequiel que “o olho divino não terá piedade”. Mas Javé que teve piedade de Jó, tem ainda piedade de Jonas tragado pelo oceano: ele faz reerguer-se da fossa a sua vida; tem também piedade dos ninivitas que fazem penitência, como o Pai do filho pródigo terá piedade daquele que retorna”.

⁵⁴ *Ibid.*

⁵⁵ Cf. LEPARGNEUR, H. *Antropologia do Sofrimento*. op. cit., p. 214. Dois mil anos antes de nossa era, no escrito Egípcio ‘*Diálogo do desespero com sua alma*’ podemos ler: “A quem falar hoje? Estou esmagado pela miséria na ausência de todo confidente. A morte está diante de mim, como quando o céu se descobre, como quando um homem passa pela iniciação...” Na mesma época, outro poema similar nascia na Babilônia, *Louvarei o Senhor da sabedoria*, onde lemos: ‘Andava como príncipe e agora tornei-me como escravo. A cólera de meus companheiros me destruiu. O dia é suspiro e a noite lágrimas. O mês é silêncio e o ano luto’. De redação mais tardia, os judeu-cristãos conhecem no mesmo estilo as *Lamentações Bíblicas* de Isaías, o livro de Jó, os salmos de gemidos e outros trechos proféticos. Quase contemporâneas, as tragédias gregas giram em torno do Destino que esmaga impiedosamente: ‘Clamarei alto meus sofrimentos infinitos’, conta o coro dos persas (Ésquilo)” (*Ibid.*, p. 214-215).

⁵⁶ Cf. *ibid.*, p. 215.

O sofrimento é a presença do mal no corpo e na mente do ser humano, o que levanta toda a problemática da *simbólica do mal*, expressa na linguagem, nos rituais, na arte, especialmente na arte cristã.⁵⁷

Durante longos séculos, em contexto cristão, a resposta essencial à dor era a fé em Deus, ora por parte do sofredor para agüentá-la, ora por parte daquele que ajudava quem sofria. Na difundida obra do século passado *Cristianismo e os Tempos Presentes*, de Mgr. Dougaud se lê:

Quanto mais reflito, mais me surpreende o pouco que puderam os homens a respeito do problema da dor. Há seis mil anos (desde a criação do mundo, no cálculo da época) que a dor, feita abutre de Prometeu, abre sulcos em nosso peito, esmaga o nosso coração. E o que fazemos face à dor? Ou negamo-la, o que é loucura; ou tentamos suprimi-la, o que não passa de sonho; odiamo-la, o que só pode aumentá-la; ou tentamos distrair-nos e esquecer-la, o que acrescenta uma nova dor à outra.⁵⁸

Por outro lado, Lepargneur considera que a religião ensinou a amar a dor. A dor torna-se objeto desta paixão chamada amor. Talvez seja isto que a Religião tentou de mais sublime sobre a terra. Temos de reconhecer que se isso não é sonho, é solução completa, radical e, evidentemente divina do problema da dor. Muitas outras pessoas que não podem negar a dor e tem sabedoria para suprimi-la, sem influência da religião, curvam a cabeça sob seus golpes e seguem em frente, mudas, silenciosas, desesperadas. Os livros que enaltecem a dor quase não penetram mais a cultura secularizada do nosso tempo. O núcleo do pensamento neste âmbito é que somente com a religião cristã é possível suportar a condição humana. O problema é que a maioria não está interessada em vivência cristã ou fé católica.⁵⁹

Um olhar sobre os progressos e as limitações da medicina atual ilustra o que se pode esperar na luta para eliminar a dor e o sofrimento. Simultaneamente os crentes descobrem a limitação do poder de Deus e os doentes a limitação do poder da medicina.⁶⁰

⁵⁷ Cf. *ibid.*, p. 216: “Nesta, há necessidade de representar as forças hostis que espreitam o homem e armam-lhe ciladas, barram-lhe o caminho, esforçam-se por desviá-lo da salvação. As figuras do mal devem aguçar sua vigilância”.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 217.

⁵⁹ Cf. *ibid.*, p. 218: “Não será mais fácil chegar a acordos pragmáticos na base de um humanismo ateu, do que esperar a conversão do mundo ao Vaticano e às suas doutrinas antes de conseguir condições mínimas de coexistência humana?”.

⁶⁰ Cf. *ibid.*, p. 219: “Trata-se amiúde da mesma dor, do mesmo sofrimento. Haverá um terceiro responsável? Depois do Destino, o Pecado; depois do Pecado, a Doença; e depois?”.

4.2 Sofrimento e misericórdia em Cristo: a resposta da compaixão

A encarnação redentora de Cristo constitui o grande gesto de misericórdia divina, afirma nosso autor. Cristo é a palavra de misericórdia do Pai: *“Pois Deus amou tanto o mundo, que entregou o seu Filho único”* (Jo 3,16). Esse dom vem do Pai, é feito aos homens de boa vontade e retorna ao Pai, com os homens, no “Corpo Místico” do Filho. A encarnação deu-nos um Deus sofredor em uma natureza humana semelhante à nossa:

A piedade divina para com a nossa miséria fê-lo participar, integralmente, dessa miséria, fora o pecado. O Mediador fez-se solidário com aqueles que ele veio salvar (cf. Lc 24,46). *‘Era preciso que o Cristo sofresse para entrar em sua glória’*, ensinam as escrituras, num texto praticamente esquecido da reflexão teológica contemporânea, mas que, talvez, alguns doentes mais avançados em espiritualidade possam entender.⁶¹

No sofrimento do Cristo, Verbo encarnado, o Deus antes considerado impassível tornou-se o modelo dos pacientes, como se não bastasse aliviar a miséria, mas fosse necessário ainda tomá-la sobre si. A Encarnação, que culmina no Calvário, nos traz a vida nova de que fala a Epístola aos Efésios: *“Mas Deus, que é rico em misericórdia, pelo grande amor com que nos amou, quando estávamos mortos em nossos delitos, nos vivificou juntamente com Cristo...”* (Ef 2,4-5). E o autor da Epístola aos Hebreus acrescenta: *“Convinha, por isso, que em tudo se tornasse semelhante aos irmãos, para ser, em relação a Deus, sumo sacerdote misericordioso e fiel, para expiar assim os pecados do povo. Pois, tendo ele mesmo sofrido pela provação, é capaz de socorrer os que são provados”* (Hb 2,17-18). A lógica da misericórdia encarnada levou o Cristo a conhecer por experiência a dor, o desprezo dos homens e a morte, sublinha Lepargneur.⁶²

Ao longo de sua vida, Cristo demonstrou na terra compaixão pelos sofredores. Em face das multidões que dele se aproximavam, *“foi tomado de compaixão por elas, porque estavam fatigadas e abatidas, como ovelhas sem pastor”* (Mc 6,34). Jesus se diz *“enviado para evangelizar os pobres, curar os que têm o coração despedaçado, anunciar aos cativos a libertação, e aos cegos a luz, livrar os oprimidos...”* (Lc 4,18-19). Aplica a si próprio a figura do Bom Samaritano e do Bom Pastor, *“que dá a vida pelas suas ovelhas”* (Jo 10,15). Compaixão que se manifestou tanto para com a miséria espiritual quanto em relação às carências materiais, sem pretensão de resolver todos os problemas. Desaprova a falta de

⁶¹ Ibid., p. 180.

⁶² Cf. ibid., p. 181.

piedade dos discípulos diante dos sofrimentos humanos, onde passam sem um olhar de piedade (“*fazei calar aquele cego, por favor*”, Mc 10,48), aí mesmo detém os passos do salvador. Diante do cego de Jericó, apesar das pressões dos mais próximos, é “*tomado de compaixão*” e cura-o (Mc 10, 46-52). O mesmo se dá com o leproso (Mt 8,2-3), o filho da viúva de Naim (Lc 7,11-17), na ressurreição de Lázaro (Jo 11, 1-44), o filho do centurião (Jo 4,46-54), o enfermo na piscina Betesda (Jo 5,1-9), e a cura do surdo-mudo (Mc 7,31-37). Quando realiza os milagres, estes não são para a solução do problema do mal, mas para declarar a intenção, a perspectiva, o sentido da luta: são “*sinais*” como perfeitamente o viu João, isto é, dicas para outros colaborarem na elaboração comum do sentido e da humanização desta vida, afirma nosso teólogo.⁶³

Os discípulos de Cristo, de todos os tempos, unidos no mesmo espírito de caridade *prolongam a compaixão* no mundo.⁶⁴ Os pobres, os pequenos, os injustiçados e os doentes têm maior direito à ação dos cristãos em favor deles. Esta deve ser a tarefa escolhida no amplo campo das necessidades do mundo, pois é a mais urgente. A compaixão exercida pelos cristãos transcende todo sentimento de simples solidariedade na desgraça e toda a espera humana, simplesmente terrestre de libertação.⁶⁵ Esta ação comporta, no seu núcleo, uma resposta convincente ao sofrimento: o combate a ele, diz Lepargneur.⁶⁶

Deus conta com cada um dos crentes para dar aos seres humanos que sofrem o testemunho tangível e incansável de sua ternura divina. O sofrimento humano, mais que explicação, pede compaixão por presença, o que implica “*sair de si mesmo*”. O ser esvazia-se de sua suficiência para unir-se a Deus; a pessoa abre-se de toda forma ao próximo que ela sabe ser seu irmão em pobreza. O duplo movimento da compaixão não faz mais que refletir o duplo movimento da caridade. O valor do primeiro movimento depende do valor do segundo: a compaixão, em outras palavras, vale o que vale o amor que anima, conclui o teólogo francês.⁶⁷

⁶³ Cf. *ibid.*, p. 181-182.

⁶⁴ Cf. *ibid.*, p. 184. “A contribuição insubstituível da Encarnação Redentora não consistiu somente numa comunicação aos homens da compaixão de Deus por eles; ela permitiu e ainda permite sempre aos homens compadecer-se do próprio Deus encarnado (...). Desta forma dá-se a nossa participação na vida de Cristo, nas tribulações de Cristo, na obra do Salvador (...). A redenção é contemporânea a nós (...), o Cristo invisível age na sociedade através da palavra que nos deixou, através dos sacramentos que deixou à Igreja visível, pela ação dos cristãos responsáveis que aliam obediência e iniciativa sem esperar que se complete a teologia da própria ação” (*ibid.*, p. 184-185)

⁶⁵ Cf. *ibid.*, p. 186.

⁶⁶ Cf. LEPARGNEUR, H. *Antropologia do Sofrimento*. op. cit., p. 175.

⁶⁷ Cf. *ibid.*, p. 189.

4.3 Humanização da saúde como uma resposta concreta à pessoa que sofre

Tendo apresentado a esta altura a reflexão antropológica de Lepargneur sobre a dor e a doença e agora sua concepção teológico-cristológica ao respeito, é mister exemplificar uma preocupação subjacente a todo seu pensamento relacionado ao sentido da dor e do sofrimento na doença pela referência especial que ele faz à Instituição Hospitalar e aos profissionais da saúde, tendo em vista que os principais momentos de sofrimento das pessoas quase sempre são enfrentados neste “mundo”. Para nós, em nosso ministério, este ambiente tornou-se comum, colocando-nos em contato com a pessoa que sofre e espera encontrar, pela nossa presença, um alívio a seu sofrimento.

Lepargneur sublinha que o espírito que deve permear a mentalidade de todos os participantes da instituição hospitalar é essencialmente *humanizante*, de respeito ao ser humano, de sensibilização ao sofrimento do próximo. Inspiração que passa do domínio religioso para a esfera da conscientização reivindicativa dos chamados *direitos humanos*.⁶⁸ A prioridade é o bem do doente.⁶⁹

O médico exerce sua grande autoridade em todos os níveis da estrutura hospitalar e clínica.⁷⁰ A humanização surge da competência do profissional e da confiança nele depositada pelo doente. O próprio do médico é contribuir para homens sadios. Apesar de condicionado e limitado pela doença, o enfermo permanece livre e deve ser tratado como responsável pela própria saúde; a submissão à terapia, porém, faz convergir as boas vontades. Humanizar é responder à circunstância do outro.⁷¹

Observar e ouvir com paciência as palavras e os silêncios do paciente é tarefa paterna ainda fundamental para saber, compreender e curar.⁷² Confiar no acerto das máquinas não produz o calor humano que irradia da confiança numa pessoa que sabe mais do que nós os

⁶⁸ Cf. LEPARGNEUR, H. *Procurando Fundamentação para a Humanização Hospitalar*. in: PESSINI, L.; BERTACHINI, L. (Orgs.). *Humanização e Cuidados Paliativos*. São Paulo: Loyola, São Camilo, 2004, p. 53. “São as crescentes exigências de um público mais bem informado e interessado em questões relativas à biomedicina, exigências que incidem ora nas pressões das forças sociais sobre os aparelhos públicos que detém algum poder sanitário (através de regulamentação e orçamento), ora no melhoramento das ofertas ao público, quando uma instituição trabalha livremente no mercado concorrencial. Do enorme investimento antigo para o destino eterno da alma, parte se transferiu para os progressos mentais, científicos e tecnológicos, e parte para o culto do corpo e de seus desfrutes” (ibid., p. 54).

⁶⁹ Cf. ibid., p. 56.

⁷⁰ Cf. ibid., p. 58.

⁷¹ Cf. LEPARGNEUR, H. *O Despertar dos Doentes. Auto-responsabilidade e participação na gestão da saúde*. Rio de Janeiro: Achiamé, 1986, p. 92.

⁷² Cf. ibid., p. 93.

caminhos da saúde.⁷³ Fundamental para a humanização é o setor de enfermagem, que reclama delicadeza, sorriso sincero, disponibilidade e paciência como fatores humanizantes.⁷⁴

Para Lepargneur, o fundamento último da humanização da saúde reside na percepção da *dignidade da pessoa humana*, que ultrapassa os discursos religiosos e atinge uma conceituação politicamente correta entre nações civilizadas; resta procurar seu impacto na prática. Como suporte do discurso sobre a dignidade da pessoa, floresceu no século XX, a promoção dos *Direitos Humanos* não atrelados a temas religiosos. O sonhado *direito à saúde* exige que toda sociedade dê à pessoa o mínimo de sustento que lhe permitiria continuar a viver, na ausência de um mal incurável.⁷⁵

Pôr-se no lugar do outro que está doente torna a relação humanizante, a partir das mínimas necessidades: rapidez no atendimento, um leito, uma palavra de incentivo e de preocupação, um sorriso, etc. A hospitalidade do pessoal do hospital é que humaniza o ambiente. O doente não é a sua doença. É pessoa fragilizada à espera de ajuda. A mística cristã vê no doente a figura do próprio Cristo, e o profissional reconhece uma pessoa em dificuldade, que ele quer ajudar, no lugar do qual não se sentiria bem.⁷⁶

No hospital, o tempo para o médico e a enfermeira é sempre curto. Para o doente, o tempo é sofrimento e o sofrimento é tempo que não passa, seja ele tempo de espera ou tempo de dor. Maior a dor, mais lenta a passagem da duração. Quando entra na fila para o atendimento, o doente ansioso entra em agonia, quando não morre.⁷⁷ O hospital, ao receber as pessoas em razão do mal que as espreita e devolvê-las sadias à sociedade e à família, se revela “Templo da Humanização”.⁷⁸

⁷³ Cf. LEPARGNEUR, H. *Médico no Brasil*. in: *Dicionário Interdisciplinar da Pastoral da Saúde*. op. cit., p. 772.

⁷⁴ Cf. LEPARGNEUR, H. *Procurando Fundamentação para a Humanização Hospitalar*. op. cit., p. 58. O capelão Jean Laborriu observou: “Uma enfermeira me disse que precisou estar internada para entender realmente isso. É muito diferente ver as coisas na posição horizontal e não mais na vertical”. Nos hospitais sabe-se cada vez melhor o que é doença, mas conhece-se o doente? Do *abbé Pierre*, apóstolo francês mais famoso dos marginais: ‘Um sorriso custa menos que a força elétrica e rende maior luz’. ‘É o tempo que você perdeu para tua rosa que fez tua rosa tão importante para ti’ (Saint-Exupéry)” (ibid.).

⁷⁵ Ibid., p. 60.

⁷⁶ Cf. ibid., p. 63: “Uma doente portadora de câncer generalizado recebia às 11h de cada manhã uma injeção que lhe suscitava dolorosas perturbações. Às 11h 30 vinha o almoço, mas ela estava incapaz de absorver qualquer comida nas duas horas seguintes à injeção. Às 12h 30, o almoço era retirado, intacto. A partir das 13h vinha a fome, mas sem nada para comer. Pediu para adiantar a hora da injeção, ou atrasar sua refeição; pedido recusado”.

⁷⁷ Cf. ibid., p. 64.

⁷⁸ Cf. ibid., p. 69.

5 EUTANÁSIA E SUICÍDIO: DUAS QUESTÕES DE BIOÉTICA

Não raras vezes, nos deparamos no “mundo do sofrimento” com essas situações limites e, por elas somos particularmente desafiados. Em relação à eutanásia, por um lado, percebemos que a sociedade tende à marginalização do fenômeno da morte e do sofrimento e, por outro, a argumentação de que é preciso pôr um fim ao sofrimento da pessoa gravemente enferma e sem esperança de vida. Já o suicídio, cujo número cresce a cada dia, ou a tentativa de suicídio, provoca reações diversas, principalmente grande tristeza para a família de quem o comete e, o julgamento de desprezo e condenação por parte de muitos da sociedade. Entendemos que nosso autor pode ajudar na reflexão e indicar pistas para um posicionamento cristão diante desses dolorosos fatos.

5.1 Conceito diferenciado da eutanásia

A progressiva secularização do pensamento e da vida, bem como a absolutização do conceito de autonomia do indivíduo induziram a difusão da mentalidade pró-eutanásia no mundo moderno.

Lepargneur trata do delicado assunto alertando sobre a confusão que o termo *eutanásia* suscita na opinião pública, inclusive na imprensa, apesar das precauções tomadas pelos moralistas. Dúvidas surgem entre a *eutanásia positiva*, que provoca ou antecipa a morte, e a *eutanásia passiva* que consiste em não intervir no processo natural de agonia (quando pelo menos teoricamente, a morte poderia ser adiada); ou entre *eutanásia direta*, segundo a qual uma intervenção visa a provocar a morte, e a *eutanásia indireta* cuja motivação é o bem do paciente, especialmente o corte de seu sofrimento doloroso. A Igreja esclarece que é preciso socorrer o moribundo, mas não existe estrita obrigação de usar os métodos que, nas circunstâncias, podem ser qualificados de extraordinários.⁷⁹

Na avaliação dos recursos (ordinários ou extraordinários) leva-se seriamente em conta o juízo dos parentes (ou do próprio doente, caso esteja em condições de opinar lucidamente) que, presume-se, reflete a opinião comum do meio e não fica à mercê da posição de técnicos que, logicamente, tendem a achar ordinário o uso de meios extraordinários, feitos por eles. Os meios ordinários de prolongamento artificial da vida vegetativa podem ser interrompidos quando a razão e o bom senso o aconselham, não havendo vantagem para o doente

⁷⁹ Cf. Acta Apostolicae Sedis. n. 49. Referido por LEPARGNEUR, H. *Lugar atual da Morte*. op. cit., p. 149.

permanecer no território indefinido que separa a vida e a morte. Como disse B. Häring: “*Uma coisa é cuidar da vida e prolongá-la, outra é prolongar apenas o processo inelutável da morte, depois que o médico souber claramente ser inútil qualquer tratamento*”.⁸⁰ Essa noção de “eutanásia negativa” ou “passiva” se dá conforme a moral, pondo em cheque certas condenações simplistas vinculadas à palavra “eutanásia”. No entanto, nem toda eutanásia negativa está justificada. Não existe uma receita moral que dispense o exame da realidade particular do caso, ou seja, nunca se pode dizer o “NÃO” absoluto que é reservado à “eutanásia ativa”.⁸¹

Para nosso autor, a eutanásia convida à distinção entre o medo da morte como cessação da vida e o medo das circunstâncias penosas que a envolvem. Não será a eutanásia a forma civilizada e humanizada do suicídio? A liberdade de marcar o fim da vida, para quem não teve oportunidade de fixar seu início?⁸²

A evolução da civilização tornou a morte um momento mais difícil de preparar e mais solidário para se sofrer. Portanto, é lógico que essa cultura que valoriza unilateralmente a juventude e a eficácia, a rentabilidade e a “curtição” do momento, favoreça o movimento de liberalização da eutanásia como término voluntário das últimas aflições. O que parece opinião comum entre os médicos e moralistas é a humanização da morte, que pede atenuação ou supressão das dores terminais de uma doença penosa, ainda que a medicação possa atenuar a consciência e possivelmente abreviar indiretamente o tempo do sofrimento neste planeta.⁸³

Lepargneur insiste que não devemos acostumar-nos à dor humana e que é preciso defender os direitos da moral, não nos deixando levar pelo sentimento. Sobre como deve ser o procedimento moralmente aceito ao paciente grave, o teólogo cita PIO XII, que declara:

⁸⁰ HÄRING, B. *Medicina e Manipulação*. São Paulo: Paulinas, 1977, p. 175. citado por LEPARGNEUR, H. *Lugar atual da Morte*. op. cit., p. 150.

⁸¹ Cf. *ibid.* “De maneira paradoxal encontramos nos meios puritanos de condenação radical à eutanásia alguns casos de *eutanásia negativa*, que é a omissão deliberada de tratamentos adequados que provavelmente prolongariam a vida do paciente. Portanto, os Cristian Scientists, que impedem a intervenção do médico em qualquer doença, as testemunhas de Jeová, que recusam a transfusão de sangue que salvaria o acidentado, o médico católico, que deixa morrer a mãe grávida que poderia ser salva graças ao aborto terapêutico, são adeptos de certa eutanásia e não deixam de se considerar grandes defensores da moral. Invocam ora a lei de Deus ora a lei natural, sempre sem perceber que a imitação pelo homem da crueldade da natureza nem sempre é aquilo que o homem pode fazer melhor” (*ibid.*, p. 151).

⁸² Cf. *ibid.*, p. 155.

⁸³ Cf. *ibid.*, p.157.

Se a administração de narcóticos suscita por si dois efeitos distintos: o alívio na dor e o abreviamento da vida, é lícita; pelo menos se existe entre os dois efeitos proporção razoável e se as vantagens de um compensam os inconvenientes do outro. O ideal do heroísmo cristão não impõe, nem se quer de maneira geral, a obrigação de recusar o narcótico, aliás justificados por outros motivos, nem ao aproximar-se a morte. Tudo depende das circunstâncias concretas. Em lugar de contribuir para a expiação e para o mérito, a dor pode ser também ocasião de novas faltas. Os sofrimentos do paciente agravam o estado de fraqueza e esgotamento físico, embaraçam o ímpeto da alma e ameaçam as forças morais em lugar de as sustentar.⁸⁴

As técnicas hoje desenvolvidas para prolongar a vida, podem pecar contra a própria vida humana. Integrando a morte à vida, o ser humano não deve se deixar despojar de seu fim sem reflexão sobre o valor do ganho. Prolongar o processo da morte, sem perspectivas, sem nenhum sentido em relação aos aspectos humanos desta vida é moralmente inaceitável. É necessário ajudar a pessoa a vencer *humanamente* essa situação. Esta deve ser a natureza das decisões. A consciência moral pode hesitar diante de certos casos particulares dolorosos e abster-se de julgar o próximo em terreno tão delicado, mas fazer propaganda *a priori*, fundar uma sociedade e incentivar a população em geral, em vista de matar os inúteis ou desenganados da vida, constitui uma autêntica antimoral, uma perversão sofisticada. É necessário achar o caminho do diálogo entre a condição concreta do ser humano e as exigências fundamentais do verdadeiro amor.⁸⁵

5.2 O suicídio como resposta à falta de sentido

Nosso autor aborda o tema no contexto do mundo da saúde. O cerne do suicídio consiste no reconhecimento, por parte do sujeito, de que ele não possui em si um sustentáculo de vida e sentido para enfrentar sua circunstância.⁸⁶ O contexto vital do sujeito lhe parece impossibilitar uma continuação com um mínimo de caráter humano. Nesta situação de assédio extremo, o sujeito acaba renunciando a uma luta que lhe parece acima de suas forças. A vida é um prodígio instável de equilíbrio que, no ser humano, tenta ficar sob relativo controle da mente. No suicida a mente abdicou por se sentir vencida por uma força superior a seu medo instintivo da morte. No impasse, a morte aparece como o mal menor e não uma alegre opção de ruptura, que a sociedade julga severamente. A razão pela qual um indivíduo prefere a morte à vida sofrida, intolerável, é sempre um desafio existencial. Isto não impede que esta

⁸⁴ “Discurso sobre a anestesia, de 24-2-1967. in: *Mensagem de Pio XII aos Médicos*. p. 341. citado por LEPARGNEUR, H. *Lugar atual da Morte*. op. cit., p. 84-85.

⁸⁵ Cf. *ibid.*, p. 89.

⁸⁶ Talvez seja errado o uso desse termo, alguns falariam em abdicação; mas isso já significaria julgar e julgar negativamente.

saída errada de um desafio perturbador seja sempre condicionada, notadamente por fatores hereditários, de saúde individual ou de desajuste social, sem nunca ser totalmente explicado por eles.⁸⁷

Lepargneur reflete sobre o suicídio em perspectiva teológico-pastoral e crítica posições que comprometem, segundo ele, a imagem de Deus. Ele pergunta que direito tem os felizes de julgar os infelizes com a afirmação de que Deus é o Senhor da vida, aos olhos de um mundo ateu. Será que a compreensão cristã em assunto tão delicado testemunha a bondade do Pai eterno e providencial?⁸⁸

Suicídio é gesto de desespero e a moral ocidental cristã nem sempre refletiu de acordo com o Evangelho esta chocante realidade:

Em hora tão dolorosa, tudo se passa como se a Igreja não fosse mãe, mas juiz impiedoso como raramente o mundo viu, porque em nenhuma civilização se ouviu uma mãe falar de seu filho suicida como o cristianismo fala dele pela voz de seus moralistas oficiais. A maneira como estes infelizes são julgados nos livros de moral não clama em favor da compreensão fraterna ou do respeito cristão devido ao próximo.⁸⁹

A causa disto, em parte, é a abstração total que se operou ao conceituar um pecado que seria de soberbo orgulho e de rebelião insensata sem nenhum relacionamento com qualquer experiência concreta. Hoje, investigado pelas ciências humanas, se vê que o suicídio não é um passa-tempo. Por outro lado não se contesta o princípio dos direitos da divindade sobre a criatura, ainda que esta nunca tivesse consentido em nascer.⁹⁰

O teólogo fala da incontestável responsabilidade coletiva em face do suicídio devido ao empobrecimento da qualidade de vida. O suicídio diz respeito muito mais à psiquiatria por um lado, e à moral social, por outro. O tratamento do suicídio exemplifica as conseqüências de duplo vício de certa moral: seu caráter individual hipertrofiado e sua ignorância dos condicionamentos concretos da liberdade. A regra vale para todo o suicídio: o problema

⁸⁷ Cf. LEPARGNEUR, H., *Suicídio*. in: *Dicionário Interdisciplinar da Pastoral da Saúde*. São Paulo: Paulus, Centro Universitário São Camilo, 1999, p. 1294-1295. “Não vale dizer que X se matou *porque* perdeu uma pessoa cara, mas *para* resolver um problema pessoal suscitado por esse óbito” (ibid., p. 1295). A natureza desse impasse é muito diversa, em geral complexa e íntima. É possível que um dos muitos condicionamentos seja genético. A vida é um combate e, para o cristão, uma provação, um teste para a vida eterna. A provação não tem o mesmo peso, objetivo ou subjetivo para todos; Deus é quem sabe, diz o autor.

⁸⁸ Cf. LEPARGNEUR, H., *Lugar atual da morte*. op. cit., 1986, p. 89.

⁸⁹ Ibid., p. 90.

⁹⁰ Cf. ibid.

fundamental é o da integração do indivíduo numa comunidade que o aceita e de que se torna solidário.⁹¹

O suicídio é a tentativa de conferir um último sentido a uma vida que perdeu seu significado. A perplexidade involuntária que se sente diante dele não provém do fato de ser condenável, mas da solidão e da liberdade terríveis desse ato, no qual a afirmação da vida acaba consistindo na sua aniquilação. A condenação do suicídio não é artigo de direito natural, mas fruto de atitude cristã, que pode chegar ao heroísmo. Por isso, é difícil julgar um caso isolado do que resolver uma questão de princípio. Os motivos últimos, decisivos, permanecem quase sempre ocultos, porque o suicídio é ato solitário. Por isso não nos cabe julgar o suicídio de ninguém, ressalta nosso teólogo.⁹²

Lepargneur lembra que o desejo de se livrar desta vida está vivenciado de diversas maneiras. São Paulo e vários outros santos expressaram o desejo de morrer para desfrutar das delícias paradisíacas prometidas: “*O que são os sofrimentos deste mundo em comparação com a felicidade que nos espera*” (Rm 8,18)? Após esta vida de provação devem vir a ressurreição e a visão da divindade. Sem fé religiosa que dê sentido ao sofrimento intenso, a pessoa pode ser atraída pelo suicídio. Uma pessoa não insana suicida-se quando não encontra motivo para continuar com sua cruz. Não sabe como aliviá-la na sua situação concreta, a não ser mediante a supressão da vivência orgânica que permite e suporta. A pessoa é capaz de avaliar a própria situação, ainda que essa capacidade esteja sempre limitada e condicionada. Pode ser um engano da pessoa ferida achar que seu futuro esteja obstruído por demasiada falta de humanidade, por provações julgadas insuportáveis por ela. A ação decisiva está aí. Não há pessoa sensata que não queira uma morte com o mínimo de sofrimento. A reflexão é complexa, nem sempre desprovida de ambigüidades devido à noção de *dignidade da pessoa*, que está vinculada ao conjunto de convicções de cada pessoa, diz Lepargneur.⁹³

Se há um pecado que só Deus pode julgar, o suicídio é forte candidato. Se cada caso é um caso, é bem no espaço do suicídio. Situação que não se experimenta solicita discrição. O dever é de propiciar ajuda solidária a quem vive situações limites de dor e sofrimento como reação humanitária para evitar o suicídio, conclui o teólogo francês.⁹⁴

⁹¹ Cf. *ibid.*, p. 91.

⁹² Cf. *ibid.*, p. 92.

⁹³ Cf. LEPARGNEUR, H., *A liberdade da pessoa enfrenta o sofrimento*. op. cit., p. 389-390.

⁹⁴ Cf. LEPARGNEUR, H., *Suicídio*. in: *Dicionário Interdisciplinar da Pastoral da Saúde*. op. cit., p. 1297.

6 A MORTE: O ÚLTIMO SOFRIMENTO

Nosso autor sublinha, em linhas gerais, algumas reações da sociedade secularizada diante do fenômeno da morte. Enfatiza, sobretudo, os diversos comportamentos que pode ter a pessoa que faz a sua *passagem*, bem como as diversas atitudes que podem ter aqueles que acompanham os doentes em estado grave. O discurso cristão que se faz, neste momento desafiador e triste, é fundamental para a subjetividade da pessoa que sofre e para a sua família, podendo tornar o momento derradeiro o mais humano possível. Exercemos nosso trabalho pastoral especialmente nesta situação-limite, e percebemos nela a necessidade urgente de uma maior humanização. Julgamos pertinente, portanto, abordar o tema mais profundamente em nosso trabalho.

6.1 A morte e o morrer

Diante da morte, com o temor da destruição perpétua, o enigma da condição humana atinge seu ponto alto. Nosso autor que a reflexão sobre a dor, o sofrimento e, sobretudo a morte, que põe fim aos sonhos terrestres e que marca radicalmente a vulnerabilidade do ser humano, ainda permanece na esfera do tabu em nossa sociedade atual. As tentativas de explicações se revelam prisioneiras da cultura vigente do mundo moderno, marcadas pela secularização. A esperança cristã tornou-se sinônimo de vida terrestre feliz, de saúde, justiça e bem-estar, o que convida ao discurso contra a sociedade, o governo, o sistema, os responsáveis das injustiças e contra a própria natureza. Pouca coisa consistente se fala hoje sobre a morte e a vida futura no além. A liturgia fúnebre, com toda razão, fala aos presentes mais em vida do que em morte. Cada vez mais interessados em ciências humanas, clérigos e teólogos voltam, portanto, sua atenção ao fenômeno cultural da morte. O problema para eles é ultrapassar a fase descritiva para encontrar uma orientação positiva da ação pastoral.⁹⁵

Nesse contexto Lepargneur afirma que a sede de poder e dinheiro faz o homem esquecer que a dor e a morte estão no cerne humano. Pois a morte pensada é sempre, em primeiro lugar, a morte do outro; a projeção para si vem apenas num segundo momento. Já a dor experimenta-se, em primeiro lugar, como provação pessoal, só em seguida é que se projeta sobre os outros.⁹⁶

⁹⁵ Cf. LEPARGNEUR, H., *Lugar atual da morte*. op. cit., p. 68-69.

⁹⁶ Cf. *ibid.*, p. 24-25.

A morte é muito mais do que um último instante de um ser vivo. Ela se prepara e antecipa na doença, no medo, na velhice, na guerra, em todas as feridas impostas pela vida. A morte é companheira necessária do ser humano. Em face da morte outros males são paradoxalmente toleráveis. Como um mal, ela é ambígua, para um não crente, ela é simplesmente o fim de uma aventura pessoal; o “nada” não se comenta. Para o crente, que confia num além, a morte é passagem para melhor, o prêmio por um bom comportamento aqui.⁹⁷

Lepargneur diz que é preciso distinguir entre a morte como estado do além e o morrer como passagem. O que a maioria dos seres humanos ressentem como mal é muito mais o morrer do que a morte, como o lado de lá. O medo de morrer protege a muitos de antecipar a morte. A dor e o sofrimento não se provam, vivenciam-se. A morte se constata. Pascal disse: “*Vive-se só, morre-se só, os outros não podem acudir*”. Não é raro encontrar adultos pouco sensíveis a um tipo de sofrimento que nunca experimentaram. A aceitação da vida é frequentemente nada mais do que o recuo diante da morte, já que o morrer como *transitus* atemoriza mais do que a morte como estado definitivo. Na *passagem*, o sofrimento e a morte se unem paradoxalmente. O que é doloroso é a mistura da vida testemunhada pela própria dor e da morte como processo. Toda dor é lembrança, antecipação, participação do processo da morte, por pouco que seja, por discreta e longínqua que seja. Essa presença real e oculta da morte na vida suscitou o dilema do suicídio como problema existencial fundamental.⁹⁸

6.2 A dessacralização da dor e da morte

A conscientização da morte como destino individual e coletivo esteve vinculada, desde os primórdios da humanidade, à sacralização. Hoje está em processo cultural de dessacralização. A morte deixa de ser mistério intocável. Ela pode e deve ser adiada para outra hora, outro dia. Vinculada ao processo terapêutico, a dessacralização da dor e da morte não caracteriza ausência do medo diante do fenômeno, nem que as religiões não tenham mais relação substancial com ela. A pregação cristã não mais focaliza o sofrimento deste vale de lágrimas nem a resignação ao mal deste mundo como condições para desfrutar outra vida, no além-morte: teologia e pastoral também integram o conjunto cultural em andamento:

⁹⁷ Cf. *ibid.*, p. 30.

⁹⁸ Cf. *ibid.*, p. 30-31.

Quem se interessa hoje em dia em ler as apologias da nobreza da dor? Quem poderia ainda ler a *Imitação de Cristo* senão um tradicionalista na hora de morrer? O masoquismo ainda existe, é doença de todos os tempos, mas aqui o problema é outro. O próprio Cristianismo adapta-se convertendo a “extrema unção” em “unção dos enfermos”, a pregação da morte em pregação da libertação da vida. O povo ainda celebra a sexta-feira quando, mais apressado, o clero já iniciou a celebração da Ressurreição.⁹⁹

A morte, diz nosso teólogo, está ligada também ao conjunto da filosofia e das ideologias. É evocada como volta ao seio materno (mitologias de diversos países, exploradas por C.G. Jung). O estoicismo demonstrou ilusória coragem diante da morte. Este teve, contudo, o duplo mérito de salientar a relação que entretém a filosofia de sabor existencial ou pré-existencialista com a morte e de levantar o problema do suicídio como desforra do homem diante dos caprichos e do despotismo da morte. K. Marx concebeu a morte como a vitória da espécie sobre o indivíduo, concluindo que o ser humano é um ser genérico e como tal mortal. Aí está o essencial da resposta do materialismo ateu: o tributo da vida é oferta que só recebe eventual recompensa na história, em benefício do grupo social sobrevivente. O lirismo utópico de E. Bloch não deu maior credibilidade ao valor da morte como meio de promoção de uma vida melhor. O que significa sobreviver através da lembrança e da música? Muito mais palpável, o *itinerário industrial* da fabricação do morrer pelo próprio homem: longe do individualismo pequeno-burguês da morte de Ivan Illich, contada por Tolstoi, Hitler e Stalin rivalizaram na organização sistemática da morte. *O Arquipélago Gulag* descreve novo ramo do gênio industrial do ser humano, porque o puro sadismo é antigo.¹⁰⁰

6.3 Secularização e luta moderna contra o morrer

O teólogo francês sublinha que a tecnologia médica e cirúrgica, sem vencer a morte, marca ponto em várias batalhas contra ela ao adiar sua chegada e afastar a dor. Por outro lado, se vê simultaneamente a fuga da morte como problema existencial e como tema de estudos e pesquisas no campo das ciências humanas. Entre outros méritos, estes estudos destruíram o mito da igualdade diante da morte. A real superioridade de um moribundo sobre o outro só pode advir da fé íntima do sujeito. Os ritos do morrer, como celebrações catárticas das famílias, pouco atingem a essência do drama que cada pessoa passa a viver na solidão. Nem uma dor de cabeça ou de dente é comunicável. Cada um a vivencia com seus recursos de

⁹⁹ Ibid., p. 32-33.

¹⁰⁰ Cf. ibid., p. 33-34.

tolerância à frustração e ao desconforto, usando as mensagens que seu temperamento e sua cultura lhe inspiram.¹⁰¹

A esperança que a farmacopéia eliminaria toda dor do ser humano não passou de ilusão. O alívio é precário e oneroso. Quanto ao morrer, a generalização dos cuidados hospitalares o tornou outro ato muito oneroso, mesmo se a publicidade parece sugerir: “Viva e deixe-nos tomar conta da sua morte”. A organização é que sabe o bem viver e o bem morrer. Há muitas palavras enganadoras nesta hora ditas aos moribundos. Mas por que falar o que muito poucos estão dispostos a ouvir?¹⁰²

6.4 O que enfim é a morte?

Lepargneur ressalta o interesse existente hoje pela significação humana da morte nos ambientes médicos, pela antropologia e pelos teólogos. A reflexão sobre a morte pode e deve levar à compreensão da condição humana e, em contrapartida, a um aprofundamento da pessoa vítima da doença.¹⁰³

Nosso teólogo afirma que a morte possui duplo aspecto, correspondente à própria complexidade do ser que somos neste mundo. Ela é *paixão* e *ação*, porque o ser humano é substancial, material, ser da natureza, e porque ele é espírito pessoal, ser transcendente. O homem é natureza e pessoa. Pessoa que se realiza, que existe, que vive na unidade de uma natureza. Quando a natureza corporal do homem definha e não mais existem as condições fisiológicas necessárias à manutenção da vida, diz-se que a alma se separa do corpo. É o aspecto *paixão* da morte, isto é, seu aspecto violento, quase chocante. Aqui o ser vivo sofre a morte como um fim, um termo, um ponto, além do qual não é mais capaz de ir. O composto orgânico, material, se desfaz: o corpo torna-se cadáver, volta ao não-ser, para tornar-se não importa o que outra coisa, antes da ressurreição final. A morte é também *ação*, se considerarmos o pólo espiritual, pessoal. Pela morte, a pessoa muda de condição, mas continua a ser: passa da condição de peregrino para uma condição em princípio imutável. “Em princípio”, não somente em razão da ressurreição futura, mas porque a doutrina da existência do purgatório leva a pensar que a pessoa pode ainda continuar, terminar uma maturação que a torna finalmente apta à visão beatífica.¹⁰⁴

¹⁰¹ Cf. *ibid.*, p. 34.

¹⁰² Cf. *ibid.*

¹⁰³ Cf. LEPARGNEUR, H. *Evangelho da dor*. op. cit., p. 47.

¹⁰⁴ Cf. *ibid.*, p. 47-48.

A morte é *demissão* para o corpo e *assunção* para a pessoa. Demissão para o homem considerado como ser da natureza: na morte a gente se vai, abandona-se o invólucro corporal que não se sustenta mais. Mas a alma então vai ela mesma se assumir, plenamente, ela que estava presa na trama das limitações do corpo, seu órgão. A morte é assunção plena do espírito por si mesmo. É o fim de um modo de vida e o início de uma outra maneira de viver. O primeiro aspecto faz o ser humano participar da história de todos os viventes do mundo material; o segundo é próprio do homem e marca a diferença de natureza que existe entre a morte de um animal qualquer e a de um ser humano. Este usou de sua materialidade para se personalizar. Com a morte chega o momento decisivo da dialética do espiritual e do corporal: o espírito levanta vôo, embora na espera de uma ressurreição que restituirá na integralidade de sua natureza, então transfigurada.¹⁰⁵

Na medida em que o ato da morte é consciente e assumido pela pessoa, ele é em todos os sentidos o ato supremo do *homo-viator*. O ser humano tende a se realizar nele, mesmo à custa do despojamento corporal. Neste sentido, a morte já é passagem, páscoa, ressurreição.¹⁰⁶ Passa-se do tempo à eternidade, do instável ao estável, do Reino que virá ao Reino em que se está para sempre. Pela fé, este ato supremo é opção e julgamento. Tomada de posição definitiva quanto ao valor e à significação da vida vivida. É, sobretudo, um ato último de adesão ou de recusa do Deus que cria e salva, do Deus que propõe seu amor como caminho para a felicidade eterna. É um aspecto que pode ser chamado de *autogeração da pessoa* que chega a seu último acabamento numa morte que não é pura experiência passiva da vida biológica, mas ação pessoal.

Em resumo, a morte é a unidade de um fim e de um acabamento. O homem, com efeito, termina sua vida temporal e corporal pela separação do corpo e da alma, que lhe permite também realizar-se do interior como pessoa, levando a seu estado definitivo o resultado global de sua conduta anterior. Compreende-se a partir daí que a morte, como ação, não é normalmente *conversão*, mas ratificação, acabamento do itinerário anterior. A morte é um mistério e o que ela representa, como *provação e graça*, pertence exclusivamente a Deus.

Por outro lado, em face da morte não se elimina a possibilidade de uma conversão, isto é, de um reconhecimento de um Deus que tivesse sido negado até então. Geralmente morre-se como se viveu, no mais profundo de si mesmo, conservando a mesma escala existencial dos

¹⁰⁵ Cf. *ibid.*, p. 48: “Desde antes da morte, a doença deve situar-se como um momento privilegiado, uma fase específica desta dialética da matéria e do espírito, que se encontra em nós, da alma e do corpo cujo composto substancial nos especifica”.

¹⁰⁶ Cf. *ibid.*, p. 49: “Pelo menos ela o é quando se realiza em Cristo, em união com a morte redentora de Cristo, a qual tende a assumir em si a morte de todos os humanos, no caminho do Pai”.

valores. Aqui os momentos de fraqueza são eliminados. Importante é a opção profunda da pessoa, carregada sempre de mistério, porque a vida humana é situação e liberdade. E a liberdade transcende a situação.¹⁰⁷

6.5 Morte e salvação

A morte é sacramento de salvação na medida em que morremos real e definitivamente ao pecado, unidos a Cristo: “*Ouvi então uma voz do céu, dizendo: escreve: felizes os mortos, os que desde agora morrem no Senhor. Sim, diz o Espírito, que descansem de suas fadigas, pois suas obras os acompanham*” (Ap 14,13). “*Pois aquele que entrou no seu repouso descansou das suas obras, assim como Deus descansa das suas*” (Hb 4,10). A morte de Cristo é, com efeito, o sacramento por excelência, fonte de toda eficácia sacramental, fonte de toda graça porque todo sacramento é participação na morte e ressurreição de Cristo (Rm 8, 5.8-9). A morte do cristão realiza o que significa: uma morte ao mundo do pecado para uma entrada na vida eterna com Deus. A morte é sacramento que recebemos da natureza.¹⁰⁸

A reflexão sobre a morte oferece uma melhor compreensão sobre a doença, sobretudo as graves, diz Lepargneur. Estas indicam a precariedade desta vida. A doença deve também constituir um momento forte da construção de si mesmo, que se completa no momento da morte: “*Pois quando sou fraco, então é que sou forte*” (2Cor 12,10). No enfrentamento da doença, o ser humano pode aprender a desconfiar de suas forças físicas como constituição essencial de sua personalidade. No instante da morte, a transição atinge um cume e a pessoa é chamada a decidir sobre sua vida, a lhe dar um coroamento definitivo, plenamente livre (pelo menos quando existe consciência). Contudo, o que é decisivo na morte não é tanto que seja este o instante mais lúcido, mais denso, o que aparentemente ele é muitas vezes, mas nem sempre o é seguramente; é que ele dá a chave de uma vida. Assim, se o último instante dá a toda uma vida seu sentido final, seu sentido total, a significação que resta é que ele mesmo foi preparado por todos os outros instantes, é porque tudo o que precede dá sentido a este instante último do tempo humano. Nesta perspectiva, mesmo a última reviravolta foi preparada.¹⁰⁹

¹⁰⁷ Cf. *ibid.*, p. 49. “De fora é difícil ou impossível avaliar o que é situação e o que é liberdade; em suma, não podemos julgar nem o vivo nem o morto porque só Deus conhece as responsabilidades exatas de cada um” (*ibid.*, p. 50).

¹⁰⁸ Cf. *ibid.*

¹⁰⁹ Cf. *ibid.*, p. 51.

Como qualquer outro agonizante que experimenta o abandono e a separação, o cristão permanece numa situação de fé e, na esperança do *outro mundo*, faz sua transição. Tanto para o crente quanto para o ateu, a vida está toda presente na hora da morte e, a morte já estava virtualmente presente em todos os instantes da vida. Mesmo parecendo o contrário, a morte é para a vida e não a vida para a morte. A morte dá sentido à vida e a vida dá sentido à morte. Preparar-se para o momento da morte é preciso. O temor de que seja um processo demorado pode levar à fuga de sua realidade, ao sentimento de incapacidade para o seu enfrentamento. Na vida do cristão, isto pode levá-lo a saber-se mortal e fraco. Porém, o recuo diante da morte atinge a todos. O próprio Cristo experimentou repugnância. Uma vida vivida na dependência de Deus completa-se pela morte cristã cuja realidade plena se exprime nessas palavras de Jesus: “*Pai, em tuas mãos entrego o meu espírito*” (Lc 23,46). Quando o fiel assim morre, saiba ou não, morre a morte de Cristo. A fé, a esperança e o amor encontram na morte seu supremo acabamento, nesta morte que parece ser treva absoluta, desespero e frio mortal. Mas então a fé se extingue para ceder lugar à visão, a esperança torna-se realização e a caridade desabrocha ante o infinito da descoberta de seu objeto, segundo Lepargneur.¹¹⁰

CONCLUSÃO

O teólogo francês Hubert Lepargneur enriqueceu nossa pesquisa com os seguintes elementos: a dor e o sofrimento despertam a pessoa para a noção de sua vulnerabilidade, de sua finitude; grande parte dos males que atingem a humanidade se deve aos pecados das pessoas e ao mau uso de sua liberdade; a liberdade da pessoa que enfrenta os sofrimentos tem que conferir um sentido ao que lhe ocorre como condição para sustentar o mal que a atinge, tornando os momentos dolorosos em ocasiões de aprendizagem e crescimento humano e espiritual; na morte e no processo doloroso que pode envolvê-la, a pessoa, mesmo amedrontada, pode coroar sua existência apoiada na sua fé religiosa, única forma de não desesperar-se diante do seu último sofrimento; ao sofrimento é possível conferir um sentido quando colocado diante da pessoa de Jesus de Nazaré que, ao encarnar-se, se solidariza e se compadece de todos os sofredores, tornando, ele mesmo, modelo de todos os pacientes. Por meio de Jesus Cristo, Deus chama o ser humano, esmagado pelo sofrimento, à comunhão de vida com ele, convite que aponta para a sua realização plena; o sofrimento humano, quando unido à cruz de Cristo, participa da redenção da humanidade alcançando assim a salvação; a

¹¹⁰ Cf. *ibid.*, p. 52-53.

resposta cristã da compaixão, que abarca a humanização, ou seja, de serviço aos que sofrem, é uma resposta convincente ao sofrimento; diante do sofrimento constata-se que os avanços da medicina não resolvem tudo e que o poder de Deus é limitado; o mal é mistério, e permanecerá, para muitos, a maior hipoteca, tanto sobre a existência quanto sobre a bondade de Deus ou seu poder soberano sobre a terra.

Perguntamo-nos se esses elementos são suficientes como um apoio decisivo da teologia cristã à pessoa que sofre. Lepargneur indicou-nos um elemento que provocou em nós a necessidade de um aprofundamento. Trata-se da sua convicção quando afirma que o sofrimento só tem sentido se colocado diante de Jesus de Nazaré. Concordamos com o teólogo francês que, em linhas gerais, abordou temas da cristologia: Encarnação; a solidariedade e compaixão de Cristo com os sofredores; a necessária comunhão com Jesus no sofrimento e a certeza da vida após a morte. Queremos agora retomar esses elementos e aprofundá-los, acrescentando outros como o significado da Ressurreição e a práxis em favor dos crucificados da história. Como vimos, o nosso teólogo comenta brevemente a teologia que se desenvolve sobre a vulnerabilidade e impassibilidade de Deus e, esse é outro elemento importante que queremos aprofundar. Podemos agora mudar o foco da questão do sofrimento perguntando: que experiência Jesus fez do sofrimento e que sentido conferiu a ele? Tentar responder a esta pergunta será o nosso propósito no último capítulo do nosso trabalho. Faremos esse caminho à luz de vários teólogos atuais que refletem sobre o sentido do sofrimento humano a partir da cristologia.

CAPÍTULO III

JESUS CRISTO E O SENTIDO DO SOFRIMENTO

INTRODUÇÃO

As considerações antropológicas e teológicas de Hubert Lepargneur nos ajudaram a compreender que o sofrimento está aí e que precisamos conferir-lhe um sentido. Sua reflexão teológica convida-nos, quando sofremos, à participação dos sofrimentos de Cristo, pela fé. Neste capítulo queremos enfatizar a experiência que Deus faz do sofrimento e como o responde. O caminho para essa aproximação é inevitavelmente cristológico. Lepargneur nos conduziu, com sua reflexão, até esse ponto. Desenvolveremos nossa reflexão em quatro eixos. No primeiro sublinhamos a humanidade de Jesus como lugar onde ele faz sua e nossa história humana, demonstrando a radical solidariedade de Deus para conosco. No segundo consideramos as atitudes concretas de Jesus diante dos sofrimentos das pessoas, bem como procuramos uma aproximação do princípio que o motivava nessas ações. No terceiro refletimos sobre sua Paixão e morte, com o objetivo de nos aproximarmos do sofrimento de Deus diante dos nossos. E no quarto, apresentaremos a Ressurreição de Jesus como a resposta definitiva para a superação do sofrimento e como esperança aos crucificados da história. Faremos este caminho com o auxílio de diversos teólogos atuais, como Jon Sobrino, Jürgen Moltmann, Andrés Torres Queiruga, Afonso Garcia Rubio, entre outros que pesquisam a Cristologia visando a dar apoio à pessoa que sofre.

1 ENCARNAÇÃO E SOFRIMENTO

Nossa proposição está alicerçada na certeza de que no homem concreto Jesus de Nazaré se encontra a possibilidade insuperável para a compreensão de Deus e do ser humano, especialmente referido a como lidar com o sofrimento. Assumindo a natureza humana, Cristo primeiro se reveste de nossas fraquezas e vulnerabilidades, sofrendo-as em sua própria pele até o fim, e fim cruel, desonroso, para, dessa forma, elevar a vida do ser humano à sua mais alta dignidade. Sua encarnação realiza seu encontro com cada ser humano. Ele trabalhou, pensou,

agiu e amou como ser humano, sendo verdadeiramente um de nós, semelhante a nós em tudo, exceto no pecado (Hb 4,5). Cristo manifesta plenamente o ser humano ao próprio ser humano, mostrando seu fim último. Todas as aspirações profundas existentes no coração do ser humano encontram em Jesus Cristo sua fonte e atingem seu ápice. Em última análise, o mistério do ser humano somente se torna claro e compreensível no mistério do Verbo encarnado (GS 22).

Queremos, nos tópicos que seguem, revisitar a teologia da encarnação, propondo-a como gesto inequívoco da solidariedade de Deus para com os sofredores. Porque entendemos que é pela aproximação de sua humanidade que podemos perceber o posicionamento de Deus perante o sofrimento.

1.1 O Mistério da Encarnação: Deus na história humana por meio de Jesus Cristo

A fé na encarnação verdadeira do Filho de Deus é o sinal distintivo da fé cristã: “*Nisto reconheceis o espírito de Deus: todo espírito que confessa que Jesus veio na carne é de Deus*” (1Jo 4,2 e também 1Tm 3,16).

Nosso enfoque teológico é sobre a humanidade de Jesus e, inseparavelmente, sobre o sofrimento vivido por ele até sua morte na cruz, realidade reveladora da imagem de um Deus fraco e impotente, mas solidário, o que leva a repensar, necessariamente, o conceito de poder e onipotência e seus atributos. Frequentemente, no âmbito eclesial, se insiste mais na divindade de Jesus Cristo que na sua humanidade. Entendemos que sua humanidade e seu comportamento diante de suas dores e diante das dores dos outros seres humanos clarificam o sentido que deu ao sofrimento referente ao conhecimento de Deus e de sua própria identidade. É pela encarnação que melhor se compreende o Deus de Jesus e, vinculado a ela, sua morte na cruz nos leva à compreensão de sua humanidade, entendida como humanidade do próprio Deus.

O Mistério da Encarnação introduz radical e pessoalmente a presença divina na história humana. Converte toda história de Jesus em caminho de salvação para nós e assim converte cada um dos seus gestos, de suas palavras e de suas opções em manifestações da ação salvífica do Pai. Longe de ser uma salvação puramente humana, realizada por um Jesus puramente homem, mesmo revestido de uma “vaga divinização de Cristo”, o que seria uma oferta de salvação mitológica camuflada numa atraente roupagem de humanismo, a

encarnação, a carne real e autêntica assumida como *carne do Verbo*, dá sentido a uma teologia real, verdadeira e integralmente libertadora.¹ O dogma pode ser assim resumido:

Que se Jesus não é Deus, então não veio por ele nenhuma salvação. Nós estamos ainda em nosso pecado e sem a certeza do futuro. Que se Jesus não é homem, então não nos foi dada a nós a salvação. Que se a humanidade não é 'de Deus' (na mesma medida em que meu próprio ser é meu e não por certa acomodação da linguagem), então a divinização do homem não foi plenamente realizada e Jesus não é verdadeiramente Deus. Que se a humanidade vinda 'de Deus' não é verdadeira humanidade, então não é salvo em Jesus o homem, mas outro ser.²

Entendemos que a verdadeira humanidade de Jesus é que possibilita uma experiência profunda e verdadeira de Deus, o que implica uma recuperação da história de Jesus refletida nos evangelhos. Desta forma, se atesta um Deus que entra no mundo dos sofrimentos humanos, nas suas angústias e esperanças, na sua pobreza e fracassos. A desvalorização da encarnação do Filho eterno levou a uma acentuação de uma série de traços extraordinários (como milagres por ele realizados) e à atribuição de títulos divinos, mais próprios das divindades pagãs (Rei, Altíssimo, Onipotente) ou de um Deus abstrato, racional, que do *Deus do evangelho* (afirmado como Pai por Jesus, no Espírito, desde uma *singularidade trinitária*). Próxima desta mentalidade está a consideração de Jesus como ser híbrido (semi-Deus ou super-homem), porém sem ser nem uma coisa nem outra, o que também o torna estranho e distante dos dramas humanos. Esquece-se assim que Jesus, “*por quem tudo foi feito*”, alcançou ser “*perfeito mediante os sofrimentos*” e, “*provado em tudo à nossa semelhança*”, “*aprendeu, sofrendo, a obedecer*” (Hb 2,10-14; 4,15; 5,8; 2.17).³

A encarnação de Jesus Cristo “*posiciona*” Deus em face do sofrimento humano. Ao tomar a iniciativa e tornar-se um de nós, “*provado em tudo como nós com exceção do pecado*” (Hb 4,15), Jesus Cristo eleva, engrandece, realiza a assunção da vida humana, caracterizada por limitações e fragilidades, impotente perante o mal. A encarnação é prova cabal de que, apesar de tudo, vale a pena ser humano. Esta solidariedade de Deus para conosco, manifestada em Jesus Cristo, é prova do seu interesse e amor gratuito. Solidariedade vivida num dinamismo que se define como desprendimento-encarnação-serviço. Trata-se de um Deus desconcertante que, não somente nos enviou profetas pra falar em seu nome, mas Ele mesmo veio até nós, tornou-se gente como a gente, participando realmente de nossa

¹ Cf. GONZÁLEZ, C. I. *Ele é a nossa salvação. Cristologia e soteriologia*. São Paulo: Loyola, 1992, p. 351.

² FAUS, G. citado por BOFF, L. *Jesus Cristo Libertador. Ensaio de cristologia crítica para o nosso tempo*. 18. ed. Petrópolis-RJ: Vozes, 2003, p. 140.

³ Cf. GARZA, M. G.; BLANCO, J. C. C. *Jesus Cristo*. in: *Dicionário de Catequética*, PEDROSA, V. M.; NAVARRA, M.; LÁZARO, R; SASTRE, J. (Diretores) São Paulo: Paulus, 2004, p. 631.

existência humana, falando a nossa linguagem. Este movimento de desprendimento-encarnação tem objetivo soteriológico: a humanidade de Deus torna possível a nossa libertação-divinização. Porque Deus se fez nosso irmão em Jesus Cristo, nós podemos nos relacionar com Ele e invocá-lo como Abba (Pai). É esta proximidade de Deus conosco, radicalmente envolvido com nossa humanidade, que caracteriza o específico da fé cristã.⁴

1.2 Dinâmica kenótica da encarnação a serviço da humanidade

O hino cristológico de Fl 2,6-11 diz que Jesus Cristo “*não usou de seu direito de ser tratado como um deus, mas se despojou tomando a forma de escravo. Tornando-se semelhante aos homens e reconhecido em seu aspecto como um homem*” (vv. 6-7). O termo em questão, “*kenosis*” (despojamento), não significa propriamente uma renúncia do Verbo à sua divindade, como interpretaram os teólogos da “morte de Deus”, para os quais este texto significaria que Deus “se esvaziou” a tal ponto da sua transcendência que, a partir da encarnação, só podemos encontrá-lo no homem. Porém, não se aceita também interpretações que “angelizam” a humanidade de Jesus, de tal sorte que desaparece o homem *real*. O Verbo, ao encarnar-se, não assumiu uma “natureza pura” de “um homem ideal”, mas tudo que a nossa carne pecadora significa (com exceção do pecado (Hb 4,15). Ele tornou-se um de nós, com todas as seqüelas de pecado (sem ser culpado, solidário conosco) e limitações próprias do homem natural (por ex., injustiças, desenvolvimento da consciência humana, sofrimento etc.). Encarnação não significa um evento momentâneo (no seio de Maria), mas todo um processo histórico no decurso da vida de Jesus. Neste sentido, o hino cristológico forma um paralelo com Adão; homem criado à imagem de Deus (Gn 1,26), que decidiu ser igual a Deus (Gn 3,5). Jesus Cristo, pelo contrário, estando na forma de Deus, não usou de seu direito de ser tratado como um Deus (Fl 2,6), mas aceitou viver conforme o homem pecador “*tomando a forma de escravo*”, “*na semelhança da carne de pecado*” (Rm 8,2), à semelhança de todos os homens. Isto já o constituía *homem para a morte*, pois todo homem, mesmo pessoalmente não pecador, deve passar por ela. Quando “*abaixou-se, tornando-se obediente até a morte*”, aceitou a condição de homem e, na plenitude desta aceitação converteu-se em Servo por excelência, protótipo do homem (de onde a expressão de Rahner, “*a cristologia é uma antropologia que transcende-se a si mesma*”). E, por isso mesmo é radicalmente pobre,

⁴ Cf. RÚBIO, A. G. *Unidade na pluralidade*. op. cit., p. 18-19.

dependente. Ao “se despojar”, o Filho de Deus rompeu, a partir do interior da história humana, com o esquema que se desenvolve como signo do pecado.⁵

O despojamento (autodoação) de Jesus abrange toda sua existência humana: desde o nascimento-encarnação até a morte na cruz. A encarnação mostra que o Deus de Jesus Cristo é aquele que vai ao encontro do homem e quer habitar no meio do seu povo, sendo capaz de renunciar ao que lhe pertence de mais próprio, o ser-Deus, para comunicá-lo aos homens (2Cor 8,3); e é assim exatamente como revela a onipotência do seu Ser como Amor.

Esta “*kenosis*”, como vimos, não significa abandonar ou anular a própria natureza divina, mas sim assumir a condição humana, para comunicar, doar, através de si mesmo, sua própria vida divina. Ao despojar-se de si mesmo, porém, não se aliena, mas sim manifesta aquilo que ele é com maior propriedade, como Deus sob condição humana: amor, capacidade de doar-se, sendo assim plenamente ele mesmo o que se entende somente por referência ao mistério da Trindade. O ponto mais alto deste despojamento se manifesta no grito de abandono de Jesus na cruz (Mc 15,34; Mt 27,43) porque, aqui, não tem sequer a experiência de ser o que é, isto é, de receber do Pai aquela mesma divindade que o Pai lhe deu. De fato, a morte na cruz revela o ponto alto da opção de Deus pela humanidade apenas por seu amor indizível. É aqui que, de forma paradoxal, porém real, Jesus é plenamente humano e solidário com a humanidade (até o ponto de não sentir a presença do Pai, a quem já não invoca como Abba, mas simplesmente como Deus).⁶

Entendemos, após essas considerações, que a cristologia da divindade de Jesus Cristo e de sua unicidade como salvador escatológico é o ponto de chegada de um caminho que começa pela sua humanidade. Impossível uma sã teologia da divindade de Jesus sem que se tenham os pés fincados no chão de sua humanidade. O projeto humano e o projeto divino em Jesus se interpenetram em estreita união, sem confusão e sem absorção de um no outro. A encarnação não é uma realidade passiva. Deus vai assumindo a vida de Jesus, desde a sua concepção, na medida em que esta vida ia se desenvolvendo e assumindo suas opções decisivas. Deste modo, contextualmente, se desenvolve o projeto histórico de Jesus, ou seja, sua opção fundamental, a decisão de fundo que marca a orientação da vida, das idéias e das práticas, sua visão de Deus e do homem orientada para o futuro.⁷ Na humanidade de Jesus a

⁵ Cf. GONZÁLEZ, C. I. *Ele é a nossa salvação*. op. cit., p. 149-150.

⁶ Cf. CODA, P. *Encarnação*. in: *Dicionário Teológico o Deus Cristão*. São Paulo: Paulus, 1998, p. 248-249.

⁷ Cf. BOFF, L., *Paixão de Cristo, Paixão do mundo. O fato, as interpretações e o significado ontem e hoje*. 5. ed. Petrópolis-RJ: Vozes, 2003, p. 21-22: “Suas opções concretas em favor dos que sofriam não era sem perigos, tateamentos, preparações, crescimento e explicitação progressiva. Não é sem razão que S. Lucas diz: ‘Jesus crescia em tamanho e em graça, diante de Deus e diante dos homens’ (Lc 2,52.40). Não diz apenas

divindade se revela. Na pobreza, na impotência, na cruz, aparece a riqueza, a força, a sabedoria de Deus (1Cor 1,18-31). É com especial atenção às atitudes e ações de Jesus diante dos sofrimentos humanos que vamos descobrindo o ser mesmo de Deus, quem ele é. Noutras palavras, a encarnação do Filho em Jesus e sua humanidade mostram o agir de Deus e seus desígnios para com toda humanidade: pelas ações e palavras de Jesus Deus nos conferiu comunhão consigo⁸ (DV 2).

1.3 A humanidade de Cristo como ponto de partida para a solidariedade com os que sofrem

A fé em Jesus Cristo e toda reflexão cristológica estão alicerçadas no evento da Ressurreição. A partir desta experiência pascal, os discípulos encontram o sentido libertador último das atitudes, das opções, do comportamento, da mensagem e da morte de Jesus de Nazaré. Portanto, a Páscoa de Jesus Cristo é o ponto de partida para a reflexão cristã sobre a vida de Jesus, pelo fato que seus discípulos afirmam nos testemunhos mais antigos que o Crucificado é o ressuscitado (At 2,32-36; 5,30-32; 13,28-31; Rm 1,4; 1Cor 15,3-6).

Na reflexão, porém, não deve haver dicotomia entre o Cristo glorificado e o Jesus terrestre. Sua mediação salvífica é o fiel da balança para a relação hermenêutica entre sua humanidade e sua divindade.⁹ Entendemos que esta relação norteia as atitudes dos cristãos diante dos sofrimentos. Se Jesus nos revela toda a verdade sobre Deus e a salvação do homem e, se é ao mesmo tempo mediador e plenitude desta revelação (DV 2), é nele, no seu relacionamento com Deus e com as pessoas, especificamente com as que sofrem, que descobrimos a imagem verdadeira de Deus. É a sua humanidade que nos traz esta revelação.

Entretanto, vemos hoje que a valorização unilateral do Cristo glorificado tem justificado muitas dores e deixado em segundo plano o serviço aos sofredores como resposta ao sofrimento (o que já refletimos no primeiro capítulo). Esta imagem, que desvaloriza o caminho percorrido por Jesus de Nazaré, leva à sua exaltação religiosa, em detrimento das opções que fez em favor de quem sofria e que o levou à crucificação. Cristo é visto como algo sublime, abstrato, distante. O eloqüente discurso sobre o “poder” de Cristo tem “ratificado” os

diante dos homens, como se fosse revelando, aos poucos, aos homens, aquilo que ele sempre sabia porque estava em Deus, mas igualmente *diante de Deus*. Ele ia conhecendo aos poucos e progressivamente o desígnio de Deus e o assumia totalmente”.

⁸ Cf. CONCÍLIO VATICANO II. *Constituição Dogmática “Dei Verbum” sobre a Revelação Divina*. n. 2 (documento citado em seguida por “DV”). in: IDEM. *Compêndio do Vaticano II. Constituições, Decretos e declarações*. op. cit.

⁹ Cf. RÚBIO, A. G. *O Encontro com Jesus Cristo Vivo. Um ensaio de cristologia para nossos dias*. São Paulo: Paulinas, 1994, p. 16-17.

poderes políticos, econômicos e também religiosos, estranhos ao caminho de serviço aos seres humanos ameaçados, feito por Jesus¹⁰. A referência exclusiva ao Cristo glorificado sepulta a prática de Jesus de Nazaré, que não foi neutro diante de tudo o que feria o ser humano, mas colocou-se a serviço dele, contra todo tipo de mal que o ameaçava.¹¹ Dentro de uma concepção teística, cresce em nossos dias o Jesus “maravilhoso”, “poderoso” e “milagroso”, que fomenta a alienação, o desconhecimento e o descomprometimento com a realidade da vida de pobreza e sofrimentos de milhões de pessoas. É um Cristo ‘pregado e adorado’ que não exige uma práxis em favor dos crucificados da história, antes se compraz de cultos e orações, evidenciando uma ruptura entre fé cristã e “mundo do sofrimento”. Cabe despojá-lo desta veste e deixá-lo ser humano, em quem experimentamos Deus pessoalmente. Jesus é aquele plenamente cheio de vida, que inaugurou uma nova humanidade e nos convida a seguir seus passos. Sua solidariedade para com aqueles que sofriam nos mostra seu sonho de uma sociedade fraterna.¹²

Constatamos em nossos dias, na reflexão cristã sobre Jesus, que não se nega a sua humanidade, mas exalta-se tanto a sua divindade com conceitos dogmáticos e títulos de “Rei” e de “Poderoso”, possuidor de poderes sobrenaturais, em detrimento de sua humanidade. Não se considera teologicamente o peso histórico de sua própria fé em Deus, de suas crises e angústias e, sobretudo, de suas atitudes para com os que sofriam. Não se trata de negar sua divindade, mas de percebê-la precisamente na trama e nos conflitos de sua humanidade, o divino no humano e a partir do humano – e do humano Jesus. A pregação da pessoa de Jesus Cristo deve ir diretamente ao encontro dos problemas humanos hoje enfrentados. Daí a necessidade de resgatar essa dimensão humana de Jesus de Nazaré que o coloca diante desses problemas. Sua vida e sua mensagem é “Boa-Notícia” para o homem de hoje:

O significado de Jesus Cristo para as pessoas e povos, para as culturas e religiões de hoje, não será alcançado pela ênfase em sua divindade, em seu distanciamento dos problemas humanos, mas pelo realce de sua humanidade, de sua proximidade com os pobres e marginalizados, de sua ação libertadora, de seu anúncio profético e messiânico do Reino de Deus.¹³

¹⁰ Cf. FERRARO, B. *Cristologia*. Petrópolis: Vozes, 2004, 17-31.

¹¹ Cf. RÚBIO, A. G. *O Encontro com Jesus Cristo Vivo*. op. cit., p. 21-22. Ver também GS 32 e 38.

¹² Cf. LIBÂNIO, J. B. *Olhando para o Futuro. Perspectivas teológicas e pastorais do Cristianismo na América Latina*. São Paulo: Loyola, 2003, p. 90.

¹³ FELLER, V. G. *O sentido da salvação. Jesus e as religiões*. São Paulo: Paulus, 2005, p. 50.

2 JESUS DIANTE DOS SOFRIMENTOS HUMANOS

Os evangelhos comprovam as atitudes de Jesus diante de quem sofria. Sua atividade messiânica o tornou incessantemente próximo do mundo do sofrimento humano. “Passou fazendo o bem” a quem precisava de ajuda. Curava os doentes, consolava os aflitos, dava de comer aos famintos, libertava os homens da surdez, da cegueira, da lepra, do demônio e de diversas deficiências físicas (Mt 8,16; 14,34-36; Lc 4,19s;7,22-23). Era profundamente sensível a toda espécie de sofrimento, tanto do corpo quanto da alma (SD 16).

A situação sócio-política-religiosa do tempo de Jesus era marcada pela opressão. A interpretação legalista da religião e da vontade de Deus discriminava o povo simples, sofredor. A Lei, com interpretações sofisticadas, longe do seu “espírito”, e as tradições absurdas impunham uma escravidão em nome de Deus (Mt 23,4; Lc 11,46). Jesus se posicionava contra esta visão: “*Sabeis muito bem desprezar o mandamento de Deus para observar a vossa tradição*” (Mc 7,9); e desmascarava uma maldade fundamental que era “*omitir as coisas mais importantes da Lei: a justiça, a misericórdia e a fidelidade*” (Mt 23,23).

Jesus não se apresenta como um revolucionário social, nem se mostra interessado apenas na conversão das consciências. Ele anuncia um sentido último que contesta os interesses alienantes sociais, políticos ou religiosos dos grupos dominantes. Convoca a todos para uma dimensão absolutamente transcendente que supera este mundo em sua faticidade histórica como o lugar do jogo dos poderes, dos interesses, da luta pela sobrevivência dos mais fortes. Jesus indica um sentido absoluto que tudo abarca e tudo supera. Dá um colorido bem próprio ao termo do “Reino de Deus”, que se enraíza no fundo mais utópico do homem. Reino de Deus que significa a libertação escatológica do mundo e que já se instaura dentro da história, adquirindo forma concreta nas modificações da vida (Mc 1,15). Para Jesus, a defesa da vida do ser humano é o critério de salvação, não o culto (Mc 2,23-26). O homem vale mais do que todas as coisas (Mt 6,26). A salvação é decidida no amor ao próximo (Mt 25,31-36). De Deus não se fala abstratamente e prescindindo de seus filhos e do amor aos homens: “*se alguém disser que ama a Deus, mas odeia o seu irmão é um mentiroso, pois quem não ama seu irmão a quem vê, a Deus, a quem não vê, não poderá amar*” (1Jo 4,20). A religião não substitui o próximo, mas permanentemente orienta o homem ao verdadeiro amor ao outro, no qual se faz presente, incógnito, Deus mesmo. (Mc 6,20-21; MT 25,40).¹⁴

¹⁴ Cf. BOFF, L. *Paixão de Cristo*. op. cit., p. 23-29.

2.1 Jesus diante da multidão dos pobres e marginalizados

Em seus sinais, Jesus mostra que o Reino de Deus já está presente (Lc 11,20). Ele é símbolo que estabelece a relação entre a situação histórica e a plenitude da salvação. Nos gestos e palavras de Jesus, Deus se revela e se afirma como misericórdia. A experiência do Reinado de Deus no presente fundamenta, anima e faz desejar a sua plenitude. O Reino é dirigido a todos, mas a soberania de Deus que se aproxima é boa notícia, sobretudo, para os que sofrem, são marginalizados, esmagados, porque supõe consolo, saciedade, libertação, justiça, fraternidade e esperança. O Reino de Deus e as injustiças e sofrimentos humanos são antagônicos, pois, grande parte desses males constitui uma expressão histórica do pecado. A afirmação histórica da soberania de Deus implica e exige transformação, não só dos corações, mas daquelas situações e estruturas que desumanizam e impedem que se manifeste e cresça esse Reinado divino.¹⁵

A presença solidária e libertadora de Jesus na história daqueles que sofriam é um dos fatos marcantes de sua trajetória humana. Sua vida situa-se no escalão mais baixo do espaço social, ali onde confluem todos os afluentes da miséria humana: os pobres de pão e de cultura, os enfermos de corpo e de espírito, os desprezados pela religião e pela sociedade. Contato que nada tem de casual, mas é procurado, consciente, reflexivo. Constitui uma tomada de posição não dissimulada. Ele deixa clara sua posição diante do mal: está ao lado das vítimas e contra o mal que as oprime. Sua presença liberta o ser humano tanto da miséria radical que o oprime, o pecado, como de suas conseqüências, a doença, a fome, o desprezo.¹⁶ Nesse meio era chamado de “*glutão e beberrão, amigo dos publicanos e pecadores*” (Mt 11,19). Para ele, a presença do Reino significava a presença salvadora de Deus na vida de quem mais sofria, em primeiro lugar. Ele priorizava estar com os marginalizados do seu tempo, vítimas da rejeição, da segregação, da desigualdade, da injustiça, do pecado e do mal. Eram seres humanos discriminados e excluídos porque estavam doentes, por causa da religião, por comportamentos considerados imorais. Jesus olha diferente para este povo “cansado e esgotado”. O sofrimento dessas pessoas o toca e, ele se compadece delas profundamente (Mt 9,36; 14,14)¹⁷ e oferece

¹⁵ Cf. BERNABÉ, C. *Reino de Deus*. in: *Dicionário de conceitos fundamentais do cristianismo*. São Paulo: Paulus, 1999, p. 679.

¹⁶ Cf. QUEIRUGA, A. T. *Recuperar a Salvação*. op. cit., p. 124-126.

¹⁷ O termo grego “*splagchnidzomai*” significa literalmente “*revirar as entranhas*” e é uma expressão judaica muito forte que designa a participação de uma pessoa no sofrimento da outra a ponto dele passar o lugar mais íntimo, o centro do afeto humano.

acolhida, compreensão, amor e perdão. O Reino chegava antes para quem mais necessitava de salvação, através de Jesus de Nazaré.¹⁸

2.2 Jesus acolhe e perdoa os pecadores

Pecadores no tempo de Jesus não eram somente as pessoas de má conduta (adúlteros, prostitutas, assaltantes etc.), mas também quem exercia profissões “impuras” do ponto de vista da lei judaica (cobradores de impostos, açougueiros, pastores, pescadores etc.). Além disso, existiam alguns que se consideravam puros e justos, e desprezavam os outros (Lc 18,9-14), atribuindo a si mesmos o direito de merecedores do Reino. O grande grupo de pecadores era, portanto, desprezado e marginalizado. Só restava para eles a misericórdia de Deus. Foi o que experimentou o pecador público, o publicano (cobrador de impostos) e Zaqueu. Este, depois do encontro com Jesus, se converte e partilha os bens, começando uma vida nova, na dinâmica do Reino (Lc 19,1-10). O perdão que Jesus oferece é sinal de gratuidade do Reino de Deus (Lc 7,41-43; Mt 18,23-25; Lc 15,11-32). O fariseu rejeita o dom de Deus porque está seguro de sua própria justiça. Considera-se com “boa saúde”, sem necessidade de “médico”. Despreza Jesus porque este procura os pecadores (Mt 9,9-13). O comportamento de Jesus, em conexão com a reconciliação e o perdão, gratuitamente oferecidos, é um dos sinais mais claros da presença do Reino na vida dos seres humanos.¹⁹

2.3 Jesus e os doentes

Cristo taumaturgo e curandeiro dos corpos e das almas é título fundamentado na realidade do Jesus terreno. Obviamente, no tempo de Jesus não havia os modernos conhecimentos científicos a respeito das doenças, nem adequada teorização dos males de natureza psíquica e, as regras de higiene eram rudimentares. Neste contexto, se vê a atividade curativa de Jesus entre as primeiras e mais bem atestadas páginas do Novo Testamento: *“Jesus percorria toda a Galiléia... pregando a boa notícia e curando toda espécie de doença e enfermidade no povo. Sua fama se espalhou por toda Síria, e assim, levavam a ele todos os doentes atormentados por várias doenças e dores, endemoniados, epiléuticos e paralíticos, e ele os curava”* (Mt 4,23-24; cf. tb. Mt 9,35; 14,34-36; 15,30-31). Cura da febre a sogra de

¹⁸ Cf. ANGELO, A. *Jesus e os marginalizados*. in: *Dicionário Interdisciplinar da Pastoral da Saúde*. op. cit., p. 654.

¹⁹ Cf. RÚBIO, A. G. *O encontro com Jesus Cristo vivo*. op. cit., p. 44-45.

Pedro (Mt 8,15). Cura o paralítico, ao qual também perdoa os pecados (Mt 9,1-8). Restitui a saúde à mulher que havia doze anos sofria perdas de sangue (Mt 9,20-22). Restitui a visão aos cegos (Mt 9,27-31; 20,29-34; Mc 8,22-26; Jo 9,1-41). Restitui o ouvido e a palavra a um surdo-mudo (Mc 7,31-37). Cura um homem da mão atrofiada (Mt 12, 9-14). Cura um epilético (Mt 17,14-21), um hidrópico (Lc 14, 1-6) e uma mulher curvada, doente havia dezoito anos (Lc 13,10-17).²⁰

A compaixão de Jesus para com essas pessoas o move à ação. Sem demorar-se na distinção entre o que é enfermidade natural ou possessão diabólica, ele “*expulsa os espíritos e cura os que estão doentes*” (Mt 8,16). Isso significa o triunfo de Jesus sobre satanás e a instauração do Reino de Deus (Mt 11,5). Não ensina que a doença deva agora desaparecer do mundo, mas a força divina que finalmente vencerá desde agora age no mundo. Por isso, Jesus exige que eles creiam, pois tudo é possível à fé (Mt 9,28; Mc 5,36; 9,23). A fé em Jesus implica a fé no Reino de Deus, e é esta fé que os salva (Mt 9,22; 15,28; Mc 10,52). Os milagres antecipam o estado de perfeição que a humanidade reencontrará no Reino de Deus, conforme as profecias. Possuem, os milagres, um *sentido simbólico* referente ao tempo atual. A doença é o símbolo do estado em que se encontra o homem pecador: espiritualmente está cego, surdo, paralisado. A cura do enfermo é também um símbolo: representa a cura espiritual que Jesus vem realizar nos homens. Jesus perdoa os pecados do paralítico e, para mostrar que tem poder para isso, cura-o (Mc 2,1-12).

Os “milagres-sinais” têm realce, sobretudo no evangelho de João: a cura do paralítico de Betsaida significa a obra de vivificação realizada por Jesus (Jo 5,1-9.19-26) e a do cego de nascença mostra que Jesus é a luz do mundo (Jo 9). Como médico dos pecadores, toma as doenças sobre si (Mt 8,17; Is 53,4). Tal será, com efeito, o sentido da Paixão: Jesus participava da condição da humanidade sofredora, para poder superar os seus males.²¹

Diante da doença, do sofrimento e da dor, a fé é provocada de modo profundo. A pessoa doente se vê no limite imposto a si mesma e, ao mesmo tempo, mostra o desejo incontrolável de ultrapassar esse limite. No fundo é o desejo de infinito presente em seu

²⁰ Cf. ANGELO, A. *Jesus e os marginalizados*. in: *Dicionário Interdisciplinar da Pastoral da Saúde*. op. cit., p. 655-656.

²¹ Cf. GIBLET, J.; GRELOT, P. *Doença-Cura*. in: *Vocabulário de Teologia Bíblica*. 8. ed. Petrópolis-RJ: Vozes, 2005, p. 246-247. “Os milagres da vida de Jesus não se podem considerar de início como demonstrações prodigiosas inteiramente extrínsecas à realidade que devem testemunhar e legitimar. O milagre do NT é sinal (semeion), ou seja, a manifestação do agir salvífico de Deus em sua graça e revelação. Milagres que somente tivessem ocorrido sem nada querer dizer a alguém, no qual Deus de certa forma quisesse corrigir o curso objetivo do mundo, constituem de antemão idéia absurda”. Cf. também RAHNER K. *Curso Fundamental da Fé*. 3. ed. São Paulo: Paulus, 2004, p. 306.

coração. Posta à prova, a fé conduz ao pedido do milagre. A fé cristã, contudo, ensina que o milagre não é “tábua de salvação” e que, sendo fruto da fé, está sempre presente na vida cristã como uma das tantas possibilidades diferentes com as quais Deus revela a si mesmo e faz conhecer o seu amor. Como sinais, os milagres convidam para um significado mais profundo presente neles, que vem à luz através da palavra que os acompanha. Os milagres, entre tantos outros sinais que Jesus realiza, são ações reveladoras de sua pessoa. Eles provocam a reconhecer Nele o messias esperado, incitam à confiança em Jesus e *convidam* a aderir plenamente à sua pessoa e ao seu Reino (Mc 2,1-2).²²

Para Jesus, as curas realizadas significam que o Reino está presente (Mt 11,3). Isso é compreendido quando os seres humanos se transformam em crentes, pois com isso *sua relação para com Deus e assim tudo se torna são*. Podemos questionar se a cura corporal necessariamente tem que ter êxito (Mc 8,22-26), porém, não se pode negar que a doença e a cura estão relacionadas com a fé.

Não raras vezes vemos a experiência de pobreza e miséria que o homem faz de si mesmo quando sofre e o quanto depende do seu criador, e essa condição pessoal é o ponto de partida para fé. E se a fé significa salvação, a saúde corporal integra essa salvação.

A fé não permite que se abandone a vida corporal às leis da natureza. A saúde corporal, contudo, é um sinal que esconde o *novo*, na atividade terrena de Jesus; o novo, o Reino de Deus, está presente nesta atividade porque, por intermédio da fé, o essencial, a relação com Deus, se torna *sã*. Assim, o essencial nos milagres não é a diferença exteriormente constatável desses milagres frente ao que se vê no mundo, mas a quebra do esquema da recompensa, isto é, o homem recebe graça onde deveria contar com a desgraça e merecê-la.

Os milagres de Jesus apontam para o novo que surge na Páscoa, não mais como sinal, mas como a realidade da ressurreição. As curas e as narrativas de milagres (2Cor 12,12; At 3,1-8; 14,8-14) que ocorrem na comunidade pós-pascal dizem, no contexto de toda tradição de Jesus, quem é o *exaltado* que atua com o seu Espírito na comunidade. Evidenciam a fé em sua dimensão histórica, corpórea (1Cor 6,13).²³

²² Cf. RINO, F. *Milagre*. in: *Dicionário Interdisciplinar da Pastoral da Saúde*. op. cit., p. 786-788. “Os evangelhos não foram escritos para recordar Jesus ou para glorificar seus milagres, constituindo estes últimos apenas uma parte de seu conteúdo, que contém bem outras coisas; o interesse dominante neles é suscitar a fé e fortalecê-la”; cf. KÜMMEL, W. G. *Introdução ao Novo Testamento*. 3. ed. São Paulo: Paulus, 2004, p. 35.

²³ Cf. GOPPELT, L. *Teologia do Novo Testamento*. op. cit., p. 174-175.

2.4 Jesus: o “homem das dores”

Com Jesus, a experiência da dor é única. Chamado “homem das dores” (Is 53,3) e libertador de todo o mal, Jesus, a partir de sua experiência interior, nos indica “como” agir em face do sofrimento. Jesus não elaborou uma teoria para explicar o mal e o sofrimento. O que fez foi aproximar-se do mundo do sofrimento humano e, em seu seio, *passou fazendo o bem* (At 10,38). A resposta de Jesus surpreende quando ele, além da proximidade deste mundo da dor, assume sobre si este sofrimento. Faz, radicalmente, na sua carne a experiência do mal sob diversas formas, como qualquer ser humano. Diante do mal que o espreita, não desiste de realizar sua missão, seu ideal. É por meio deste seu sofrimento que ele tem que fazer com que “*o homem não pereça, mas tenha a vida eterna*”. Pelo seu sofrimento e morte na cruz, ele alcança as raízes do mal que nos atinge e realiza, desta maneira, nossa salvação (SD 16).

A vida de Jesus é vida humana. Nela acontecem as tramas e contradições próprias da natureza. Mas Jesus não é um lamuriante que se queixa do mal existente no mundo. Não pergunta se Deus poderia ter feito um mundo melhor. Não pergunta por que há tanta maldade no mundo e por que Deus nada faz. Ele simplesmente vive a vida do jeito que ela é. Não foge ao sacrifício que toda vida engajada inclui: perseguição, incompreensão, difamação, etc. Acolhe as limitações da vida. Tudo que é humano aparece nele: ira, alegria, bondade, tristeza, tentação, pobreza, fome, sede, compaixão e saudade. Não conserva sua vida para si, mas a doa tornando-se um ser para os outros: “*eu estou no meio de vós como quem serve*” (Mc 10,42-45).²⁴

Apesar do contexto pascal em que foram escritos, os evangelhos narram Jesus como “o homem das dores” interpretando de forma messiânica o quarto canto do servo sofredor do Dêutero-Isaías, a ponto de ter que justificar teologicamente esta imagem, até o extremo de ver toda a dor da história sob o seu signo (1Pd 2,21-25; 3,18; 4,1; Rm 15,3; Hb 12,2).²⁵ No entanto, o Jesus dos evangelhos quase nada fala a respeito da dor, o que responde à realidade dos fatos.

Como verdadeiro homem, Jesus tem consciência de que há problemas que se tornam obstáculo para ver Deus presente, agir salvificamente na história. Jamais considera a dor dos outros como conseqüência de culpa (Lc 13,1-5). Sabe do destino que aguarda os profetas (Mt 13,57; 23,34-39). Fala sobre os níveis da dor que são próprios da relação humana e do

²⁴ Cf. BOFF, L. *Paixão de Cristo*. op. cit., p. 33-34.

²⁵ Cf. FAUS, J. I. G. *Acesso a Jesus. Ensaio de teologia narrativa*. São Paulo: Loyola, 1981, p. 86.

cinismo endurecido da pessoa traumatizada e incapaz de integrar-se na convivência normal (Lc 17,17). Jesus admira a fé dos outros, o que implica sabedoria para aceitar que a dor está na vida para ser vencida, sem por ela se abater ou procurar um culpado. Por isso a fé cura e, a falta de fé é objeto de censura (Mt 7,7-10). Jesus ensina que a dor pode ser o preço da fecundidade da vida e do seguimento seu e, quando este não é aceito, parece demonstrar agressividade e tristeza (Mc 8,33). Há, portanto, em Jesus de Nazaré esta familiaridade com a dor, na base de sua compreensão e ternura (Mt 9,36), e de sua ação curadora e antifatalista (Mt 4,23-24). Ele demonstra familiaridade com a dor, mas também que não foi vencido por ela. Revela sua concepção de amor que sensibiliza e dá resposta diante da dor e da necessidade do outro. A dor de Jesus é *dor como saída de si*, ou seja, a dor dos outros causa a sua dor. E a dor de quem quer que seja é, por Jesus, radicalmente intolerável (Mc 1,21-45), demonstrando alegria diante da vida.²⁶

A dor de Jesus é uma dor não egoísta, não centrada em si mesmo, não doentia, mesmo em situação-limite. Aqui se vê que a “aceitação cristã da dor” significa aceitar que a própria subjetividade não é o centro e a chave de interpretação do mundo e, a partir daí se começa a “existir para”. Exemplo disso é o centurião e o ladrão que se convertem não ao ver que Jesus os salva, mas ao ver como Jesus sofre (Lc 23, 39-42; Mc 15,39). Neste sentido é que se compreende o “*tomou sobre si as nossas dores*” (Mt 8,17) e o “*vinde a mim todos os que estais cansados sob o peso do vosso fardo e eu vos darei descanso*”(Mt 11,28). Entende-se também o “*sofreu por nós*”, significando o sentido redentor e transcendente da dor de Jesus e da dor humana (1Pd 4,13; 2Cor 1,5; 4,10; Cl 1,24).²⁷

O caminho percorrido por Jesus diante da dor é também demonstrado na carta aos Hebreus: neste sofrimento aprendeu a obedecer (5,7-9), isto é, aprendeu o destino humano que só se realiza na aceitação cheia de esperança, que supera a aceitação estóica; “por ter sofrido, pode socorrer” (2,18) porque está totalmente identificado com a debilidade humana (2,14), torna-se compassivo e digno de fé, traços que o ser humano precisa num sacerdote (2,17). Assim, conclui o autor: “*Convinha, de fato, que aquele por quem e para quem todas as coisas existem, querendo conduzir muitos filhos à glória, levasse à perfeição (consagrado sacerdote) por meio de sofrimentos*” (2,10).²⁸

²⁶ Cf. FAUS, J. I. G. *Acesso a Jesus*. op. cit., p. 88-89.

²⁷ Cf. *ibid.*, p. 91.

²⁸ Cf. *ibid.*, p. 92-93.

É nas atitudes de Jesus diante dos sofrimentos humanos que ele se torna identificável como “homem das dores” e pode, por isso mesmo, aliviar nossas dores, porque sabe o que enfrentamos. Esta aproximação de Jesus nos faz entender que, quando se recebe a solidariedade dos outros no sofrimento, não se experimenta a ausência radical de Deus, ou, ela é menos sentida.

2.5 O princípio misericórdia nas ações de Jesus

Nas ações de Jesus constata-se que Deus é bom e parcial. Sua bondade se concretiza quando se coloca ao lado dos pobres, quando ama com ternura os privados de vida, identificando-se com as vítimas deste mundo, afirma Jon Sobrino.²⁹ O teólogo salvadorenho sublinha que o princípio misericórdia é o princípio fundamental da atuação de Jesus, o que o animava, e que deve ser o sentimento de todos diante do sofrimento alheio. Significa um amor específico que está na origem de um processo e permanece presente e ativo ao longo dele. É uma re-ação diante do sofrimento alheio interiorizado, que chegou até às entranhas e ao próprio coração. E o sofrimento alheio é a causa desta ação misericordiosa.³⁰ Deve ser, portanto, historicizada com os feridos da humanidade. Reagir com misericórdia e empenhar-se em *descê-los da cruz*, trabalhando pela justiça, pois esse é o nome do amor que põe, para este fim, todas as capacidades intelectuais, religiosas, científicas e tecnológicas.³¹

Esta misericórdia primigênia de Deus aparece na vida de Jesus: na sua noção de Deus e do ser humano, marca sua missão e provoca o seu destino. Para Jesus, ser humano significa reagir com misericórdia perante quem sofre, como bem expressa a parábola do Bom Samaritano (Lc 10,29-37). O ser humano cabal é, portanto, aquele que interioriza em suas entranhas o sofrimento alheio de tal modo que se torna parte dele e se converte em princípio interno, primeiro e último de sua atuação, absolutamente necessária. Esta misericórdia define a Jesus que, freqüentemente faz curas depois do pedido “tem misericórdia”. É uma resposta de combate ao sofrimento e ao mal, de modo prático e que visa a erradicá-lo.³²

A misericórdia não é a única atividade que Jesus exercita, mas é o que forma seu fundamento, como motivação radical que configura toda sua vida. O sofrimento das pessoas,

²⁹ Cf. SOBRINO, J. *O Princípio Misericórdia. Descer da cruz os povos crucificados*. Petrópolis-RJ: Vozes, 1994, p. 23.

³⁰ Cf. *ibid.*, p. 32-33.

³¹ Cf. *ibid.*, p. 26.

³² Cf. *ibid.*, p. 34-35.

seja qual for, sempre aparece como pano de fundo de sua atuação. O sofrimento humano comove suas entranhas e, essas entranhas comovidas configuram tudo o que ele é: seu saber, seu esperar, seu agir e seu celebrar. Sua esperança é a dos pobres desesperançados, quando se coloca a serviço deles.³³

O princípio misericórdia leva também à denúncia daqueles que produzem vítimas, desmascarando a mentira com que cobrem a opressão e, ao mesmo tempo, ao ânimo para que as vítimas deles se libertem. Quando este princípio é de fato assumido pela Igreja, a perseguição é inevitável, mas é “nota” da verdadeira Igreja de Jesus.³⁴

3 A CAUSA E O SENTIDO DA MORTE DE JESUS EM VISTA DA DOR E DO SOFRIMENTO

O sonho de Jesus para os seres humanos fundamentado no seu Abbá-Reino de Deus, parece ter fracassado com sua morte vergonhosa. Envolvido radicalmente na história humana, foi pelos homens rejeitado. Razões de ordem religiosa-política marcam o processo de sua paixão e morte. Sua mensagem se chocou frontalmente com a doutrina e os interesses dos círculos dirigentes. Quando estes perceberam que Jesus antepunha o bem e a realização do homem ao sistema legal que lhes assegurava sua posição privilegiada, decidiram matá-lo (Mc 3,1-7).³⁵

Sabemos que o “final” de Jesus não é a derrota, simbolizada na cruz, mas a vitória da vida na ressurreição. É precisamente a ressurreição que ilumina e dá o sentido à morte de Jesus. Mas é vital que a reflexão pós-pascal sobre seu sofrimento e sua morte não se separe do contexto do seu caminho percorrido, das opções que fez, da sua mensagem e do seu modo de viver. Do contrário, o significado redentor da morte de Cristo vira mito, e muitas vezes mito sádico e cruel:

Quando se abstrai da prédica e prática de Jesus, que o levaram à morte, obscurece-se o conteúdo cristão do sentido salvífico de sua morte. A morte de Jesus é a expressão histórica da incondicionalidade de sua prédica e prática, perante a qual pouco importavam as conseqüências fatais para sua vida. A morte de Jesus foi sofrimento causado pelos outros e em favor dos outros, para dar validade incondicional à sua prática do bem e da resistência ao mal e ao sofrimento.³⁶

³³ Cf. *ibid.*, p. 37.

³⁴ Cf. *ibid.*, p. 42-45.

³⁵ Cf. MATEOS, J.; CAMACHO, F. *Jesus e a sociedade de seu tempo*. 3. ed. São Paulo: Paulus, 2003, p. 111.

³⁶ SCHILLEBEECKX, E. *História humana: Revelação de Deus*. 3. ed. São Paulo, Paulus, 2003, p. 160-161.

Olhamos a vida de Jesus como um todo para descobrir o sentido de sua morte. Insistimos que sua opção de colocar-se ao lado dos sofrendores foi determinante para sua execução. Ele realmente esteve presente onde a miséria acontecia; onde os pobres de pão e de cultura se encontravam; onde os enfermos de corpo e de espírito sofriam e aguardavam ajuda; nos espaços onde a religião e a sociedade produziam marginalização e desprezo.

Quando, honestamente, se considera o modo como viveu Jesus, se vê um Deus presente em todas as situações de dor e de miséria humana. Ter sempre presente na reflexão a *vida* de Jesus é fundamental para afastar teorias expiatórias que reduzem a redenção ao final desta vida, a seu sofrimento e morte, convertendo assim a redenção numa reparação do homem mediante um preço. Conseqüentemente, se lança a salvação somente para a outra vida, para o além. Esta teoria nasce da inversão sacrificial do sentido soteriológico do tremendo escândalo da cruz e da necessidade de explicá-lo. Assim se diz que Jesus “devia” morrer; que morreu “segundo as escrituras”; que esta morte era “o preço”. Desvirtuada, esta teoria tornou *compreensível* a morte de Jesus: em vez de dar um sentido, ou de ajudar a viver com sentido um sem-sentido, chegou-se a *eliminar* o sem-sentido que constituía o ponto de partida.³⁷

Aconteceu que ao dar sentido a *esta* morte de Jesus se chegou a dar um sentido a *toda* dor e a *toda* morte, e a ver a morte de Jesus como um caso particular dessa lei geral pela qual a dor expia, o sacrifício reconcilia e o preço resgata.

A reflexão sobre a cruz não pode ser entendida apenas como expressão de submissão, mas sinal de resistência e que, portanto, nem toda submissão é cristã nem somente a submissão é cristã; ao contrário, cristã é a difícil dialética de resistência e submissão.³⁸ Medula do cristianismo, a cruz de Jesus tem para nós uma dureza escandalosa difícil de aceitar (o que veremos no tópico seguinte). Minimizá-la é dar a chancela de que é necessária para uma redenção expiatória. Aqui Deus seria o responsável pela morte de Jesus, não os homens. Ele a quis por seus desígnios inescrutáveis. Conseqüentemente, na cruz o homem se descarrega de sua responsabilidade e os inimigos vencem.³⁹

É vital, para a nossa reflexão sobre o posicionamento de Deus no sofrimento, a consideração da cruz e da morte de Jesus como resultado de sua práxis em favor dos que sofriam. É o que queremos sublinhar a seguir.

³⁷ Cf. FAUS, J. I. G. *Acesso a Jesus*. op. cit., p. 66.

³⁸ Cf. *ibid.*, p. 67.

³⁹ Cf. *ibid.*, p. 67-69.

3.1 A condenação à morte e seus motivos: consequência de sua solidariedade com os que sofrem

De antemão é preciso afirmar que a morte de Jesus é uma consequência histórica do tipo de vida que assumiu: um messianismo de serviço, em conformidade com a vontade do Pai, em vista da salvação da humanidade. A *rejeição* à mensagem de Jesus, ao Reino por ele anunciado, e que o levou à morte, é responsabilidade de seres humanos concretos. Nesse sentido, Jesus morre martirizado, morre a morte do profeta justo (Mt 23,31.37). É preciso também ter ciência de que Jesus revela *quem* é Deus, também e de maneira especial, na solidariedade com os que sofrem bem como dos que sofrem em consequência de sua solidariedade, no caso, o próprio Jesus. Deus é um Deus de amor gratuito, não violento. Não renuncia em momento algum seu compromisso de respeito às decisões humanas. Jesus comprometeria a noção do Deus-Ágape se tivesse assumido um caminho do poder dominador.⁴⁰

Este dado é fundamental, ou seja, o resgate da historicidade que permeou o caminho pré-pascal de Jesus, para a compreensão do significado de sua morte. Ele, de fato, não morreu uma morte natural ou acidental. Foi morto pelos seus contemporâneos, porque não aceitavam seu modo de viver e suas opções em favor dos pequenos. Sua morte, portanto, foi consequência de suas ações.⁴¹ Jesus, porque autenticamente humano, é o Revelador, o que torna possível organizar toda a cristologia a título de princípio. Isto deve ser tomado especialmente a sério em relação à morte de Cristo e ao evento pascal. Morreu humanamente, com tudo que isso significa de incerteza, dúvida e angústia. Falar da morte de Jesus como categoria teológica sem relação a um evento histórico e singular é fechar-se à compreensão do processo da Redenção.⁴²

Jesus enfrentou a rejeição e oposição à sua atuação, o que caracteriza uma crise na sua missão, pois seu agir foi julgado pelas autoridades judaicas como transgressão. A novidade do Reino, por ele pregada, não é aceita, a conversão não se realiza e o conflito com os chefes vai se aprofundando, por conta da sua atitude perante a Lei e os marginalizados. Nesta conflitividade destacamos os seguintes pontos que “preparam” sua morte:

⁴⁰ Cf. RÚBIO, A. G. *O encontro com Jesus Cristo vivo*. op. cit., p. 93-94.

⁴¹ Cf. MOLTSMANN, J. *El Dios Crucificado*. Salamanca, Sígueme, 1975, p. 179-180: “O dado do qual necessariamente temos que partir, e o mais garantido hoje pela crítica histórica, é, pois, a morte de Jesus como *consequência* de sua vida, coisa que não acontece com a morte ‘natural’, nem com a morte por acidente, mas só com a morte do *condenado*, daquele que é ‘lançado fora’ do sistema humano. Como consequência de sua vida, a morte de Jesus é expressão da conflitividade de sua vida”. Cf. também FAUS, J. I. G. *Acesso a Jesus*. op. cit., p. 69-70.

⁴² Cf. DUQUOC, CH. *Cristologia, O Messias. Ensaio dogmático II*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 1980, p. 19.

Jesus blasfema. “Os judeus lhe responderam: não te lapidamos por causa de uma boa obra, mas por blasfêmia, porque sendo apenas homem, tu te fazes Deus” (Jo 10,33); “Quem pode perdoar pecados a não ser Deus?” (Mc 2,7). Repetidas vezes essa acusação corresponde à conduta de Jesus que reclamava a consciência de atribuir-se atos cujo autor só podia ser Javé. Isto revela uma ‘situação-limite’ para Jesus, ou seja, saber que a condenação por blasfêmia é imposta pelos representantes de Deus. Fato que suscita dúvidas nos discípulos e os desanima no caminho. Mostra ainda sensação de abandono no próprio Jesus.⁴³

Sócrates morreu como um sábio. Bebeu, animado e sereno, o cálice de cicuta que lhe apresentavam. Com isso mostrou grandeza de ânimo, provando ao mesmo tempo a imortalidade da alma que ensinava, como disse Platão. Os mártires zelotes, crucificados pelos romanos depois de levantes fracassados, morriam conscientes de sua justiça diante de Deus esperando a sua ressurreição para a vida eterna e a ressurreição dos seus inimigos sem lei para a eterna ignomínia. Morriam por uma causa justa, a da justiça de Deus, conscientes de que acabariam por triunfar diante de seus inimigos. Os sábios estóicos demonstraram aos tiranos na arena em que foram devorados por feras, a sua íntima liberdade e superioridade. Os cristãos mártires também marcharam serenos e com fé para a morte. Não há dúvida de que Jesus morreu de outra maneira. Sua morte não foi bela. Os sinóticos falam unânimes de tremor e temor e de uma tristeza mortal na alma. Jesus morreu indubitavelmente com todos os sintomas de um profundo espanto. A comparação com os mártires estóicos e cristãos indica que aqui, na morte de Jesus, existe algo de especial. Por isso, os discípulos de Jesus o abandonaram, na hora da crucificação ‘fugindo todos’ (Mc 15,40). O fato documenta não uma covardia, mas uma fé rejeitada pela realidade de uma morte abjeta. A vergonhosa morte de Jesus foi para os discípulos não o aperfeiçoamento de sua obediência diante de Deus, nem muito menos a prova martirial em favor de sua verdade, mas a refutação de sua pretensão.⁴⁴

Acusado de falso profeta. Como os profetas do AT, Jesus combateu as desigualdades sociais (Lc 16,19-31); identificou-se e colocou-se ao lado dos fracos, dos famintos, dos nus, dos prisioneiros e dos doentes (Mt 25, 31-46); era reconhecido como um profeta no meio do povo (Lc 7,16); o próprio Jesus teve consciência de que agia como um profeta e morria como profeta, afirmando que possuía o Espírito de Deus, o que o ratificava como profeta (Lc 4, 18-21).

Acusado de violar o sábado. Sempre a favor de alguém necessitado, Jesus infringiu a lei sabática. Interpretava a lei a partir dos valores que pregava. Para ele, a lei do amor que socorre o fraco prevalecia na interpretação da lei. (Lc 10,25ss). O que importava era a vontade salvífica do Pai manifestada pela lei (Lc 11,27ss) e não uma interpretação casuística que escravizava o ser humano: “o sábado foi feito para o homem e não o homem para o sábado” (Mc 2,27). Por isso os chefes do povo buscavam modos de matá-lo (Mt 3,6).

⁴³ Cf. FAUS, J. I. G. *Acesso a Jesus*. op. cit., p. 72.

⁴⁴ MOLTMANN, J. *El Dios Crucificado*. op. cit., p. 207-208.

A entrada messiânica de Jesus em Jerusalém (Mc 11, 1-9). Ao expulsar os vendedores do Templo, assume uma ação profética que o colocava na linha da crítica ao culto, feita pelos grandes profetas. Ao ensinar no templo (Lc 19,47) declarava-se senhor do mesmo ou um profeta que age em nome de Javé e era recriminado por isso: “*com que autoridade fazes isto, ou quem te deu autoridade para fazê-lo?*” (Mc 11,28). Assim Jesus provocava “*os chefes do povo que resolveram livrar-se dele*” (Mt 26,4) e o sumo sacerdote: “*não percebeis que é melhor que morra um só homem, e não pereça todo o povo?*” (Jo 11,50).⁴⁵

Jesus é acusado de agitador político (Lc 23,2-5.13-24). Esta acusação era indispensável para obter-se a condenação por parte do poder romano. Esta foi a causa oficial de sua condenação à morte. A inscrição no ato da cruz de Jesus dizia: “*Este é Jesus, o rei dos judeus*” (Mt 27,37). Suas atitudes tinham forte conotação política, porém, estava longe de ser um revolucionário ou agitador político, no sentido da denúncia apresentada a Pilatos. Seus inimigos, contudo, perceberam bem que a estabilidade do *status quo* perigava com a atuação do homem de Nazaré. Então ele tem que morrer. Diante disso Jesus percebia que sua morte seria violenta.⁴⁶

Por ser verdadeiro homem, Jesus tinha que morrer. Trazia a morte inscrita em sua biologia, do mesmo modo que trazia a necessidade de comer ou a capacidade do sofrimento. Porém, o “ter que morrer” não equivale a “ter que morrer na cruz”. Jesus poderia ter morrido “naturalmente” após realizar a sua missão. Mas ele foi, na plenitude de sua vida, assassinado. Foi traído, escarnecido e, isso é algo que não mais pertence à “necessidade” da encarnação. O *modo da morte* exige uma explicação concreta que parta das condutas humanas e das causalidades da história.⁴⁷ Esta consideração nos aponta para a importância de buscar as causas históricas dos sofrimentos humanos e combatê-los, excluindo assim, a noção de “destino” ou “fatalidade” diante deles.

Podemos perguntar agora: e Jesus? Como ele enfrentou a proximidade do seu “morrer” (como refletimos no segundo capítulo)? É o que veremos a seguir.

⁴⁵ Cf. GONZÁLEZ, C. I. *Ele é a nossa salvação*. op. cit., p. 153-158.

⁴⁶ RÚBIO, A. G. *O encontro com Jesus Cristo vivo*. op. cit., p. 92.

⁴⁷ Cf. QUEIRUGA, A. T. *Recuperar a Salvação*. op. cit., p. 179-180.

3.2 Jesus no Getsêmani

Não compreendido, mensagem rejeitada, Jesus vai ficando sozinho. O povo quer outro tipo de messianismo, quer fazê-lo rei. Jesus está radicalmente decidido pelo Abbá-Reino. Muitos discípulos não andavam mais com ele (Jo 6,66). Chega a hora da grande angústia e tentação. Hora em que o Pai fica em silêncio, não responde ao clamor do Filho:

Ele saiu e, como de costume, dirigiu-se ao monte das oliveiras. Os discípulos o acompanharam. Chegando ao lugar, disse-lhes: ‘Orai para não entrardes em tentação’. E afastou-se deles mais ou menos a um tiro de pedra, e, dobrando os joelhos, orava: ‘Pai, se queres, afasta de mim este cálice! Contudo, não a minha vontade, mas a tua seja feita!’ Apareceu-lhe um anjo do céu, que o confortava. E, cheio de angústia, orava com mais insistência ainda, e o suor se lhe tornou semelhante a espessas gotas de sangue que caíam por terra. Erguendo-se após a oração, veio para junto dos seus discípulos e encontrou-os adormecidos de tristeza. E disse-lhes: ‘Porque estais dormindo? Levantai-vos e orai, para que não entreis em tentação’ (Lc 22,39-46).

A reflexão sobre este doloroso momento na vida de Jesus tornou-se um símbolo, uma referência para os nossos sofrimentos, especialmente para as situações-limites. De fato, cada um de nós tem o seu Getsêmani, aquele terrível momento de dor, de tristeza, quando parece tudo desmoronar e não somos capazes de suportar. É fundamental que enxerguemo-nos Nele, porque nele estamos. Não focamos o anjo do episódio, pois o miraculoso tende a criar distância entre Jesus e nós, sobretudo quando estamos no “jardim”. Também o Jesus “Poderoso” e “Glorioso” parece não dizer quase nada à pessoa vitimada por uma dor insuportável, pelo câncer em estado terminal ou para a mãe que enterra seu filho, vítima de uma bala perdida. Jesus não pode ser “blindado” face ao sofrimento como se fosse um super-homem, o que nunca foi. Como nós, ele pede para ser poupado e, Deus se cala. Ele é um de nós, verdadeiramente.

Em Mateus Jesus diz: “*Minha alma está triste até a morte. Permanecei aqui e vigiai comigo*” (Mt 26,38). Ninguém atende o seu pedido. Quando os amigos somem (dormem), o sofrimento é mais selvagem, é dobrado, quase desesperador. A solidariedade com quem sofre é e sempre será o grande desafio cristão, porque é a única resposta que atenua a dor dos outros. Na tentativa de encontrar uma saída honrosa para Jesus no seu Getsêmani cometeu-se dois erros: o da apatia e o da exclusividade. É duro admitir que Jesus chorou, tremeu e se entristeceu, porque isso pode afetar sua dignidade. Mas é precisamente aqui que reside a dignidade humana de Jesus, porque um homem sem temor é um ser mutilado, que se despreza a si mesmo a ponto de não mais sentir angústia a seu respeito. O temor é sinal de enraizamento na vida. Um homem sem medo deve ser temido, pois é capaz de tudo O

interesse da apatia, em contrapartida, é que Jesus seja vitorioso. Mas aqui a pedra da apatia tornou-se pó. A “noite” de Jesus é como todas as noites, de todos os seres humanos. Apática é a natureza. O sofrimento de Jesus não é anestesiado. Rogou ao Pai que o poupasse e também a presença dos amigos. Vãs tentativas. Jesus está só e, isso é que o vincula a todos os seres humanos e à indiferença de seus semelhantes.⁴⁸

Quanto ao erro da exclusividade, se diz que o sofrimento de Cristo é incomparável porque, rejeitado e humilhado, Deus para ele se tornou incompreensível. Mas Jesus não tem interesse de sofrer mais que todos. Ao contrário, sabemos que esse sofrimento se repete no mundo, na vida dos pobres, na vida dos doentes, quando a dor e a morte destroem as certezas que, até então, se tinha sobre Deus.

Nesse contexto cabe colocar o exemplo que Dorothee Sölle conta de um jovem dinamarquês, Kim Malthe Bruun, que enfrentou o sofrimento voltando-se para a pessoa de Jesus. Ele foi fuzilado pela Gestapo em 1945. Tinha 21 anos. Três meses antes escreveu:

A doutrina de Jesus não deve ser uma doutrina que se segue por assim ter sido ensinada... Neste momento apreendo algo de mais profundo, aprendido de Jesus: que única e exclusivamente se deve viver segundo a convicção da própria alma. Tenho pensado desde então sobre o singular acontecimento que se deu comigo. Logo depois senti um indescritível alívio, uma jubilosa embriaguês de vitória, uma insensata alegria, que me deixava como que paralisado. Era como se a alma se tivesse tornado completamente livre... Quando a alma retornou ao corpo era como se o júbilo de todo o mundo se tivesse reunido aqui. Mas aconteceu comigo o que aconteceu com tantos outros que se encontram sob os efeitos de entorpecentes. Depois que a embriaguês passara, veio a reação. Dei-me conta de que me tremiam as mãos... E, contudo estava eu tranqüilo e com a alma mais forte do que antes. Não obstante isso, sem que eu sinta medo, sem que eu queira recuar, aumentavam as batidas do coração, quando alguém fica parado diante de minha porta... Passei a perceber em seguida como agora tenho uma nova compreensão da pessoa de Jesus. No tempo de espera é que está a provação. Asseguro-lhes que sofrer um par de pregos transfixando as mãos, morrer na cruz, não é mais do que algo puramente mecânico, que desloca a alma numa embriaguês dos sentidos, que não pode ser comparada com nenhuma outra coisa. Mas o tempo de espera no Jardim, é este que faz gotejar sangue vermelho. Mais uma coisa digna de nota: não senti nenhum ódio...” Três semanas depois escrevia ele: “desde então pensei seguidamente em Jesus. Não consigo entender bem esse amor sem limites que ele sentiu por todos os homens, em especial por aqueles que estavam ali para transpassar-lhe as mãos com os pregos. Encontrava-se ele muito acima de toda a paixão desde o momento em que saiu do Getsêmani.⁴⁹

Impossível traçar a distinção entre o sofrimento de Jesus e o de outras pessoas. Qualquer sofrimento extremo experimenta o abandono de Deus. Numa Unidade de Terapia Intensiva, quando se respira com ajuda de aparelhos, o enfermo olha para o teto branco e, por

⁴⁸ Cf. SÖLLE, D. *Sofrimento*. op. cit., p. 87-89.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 91.

alguns instantes, assiste o “filme de sua vida”. Sente um medo terrível, uma tristeza imensa. Tudo se desmorona e, a morte dele se enamora. A sensação da ausência de Deus o toca no mais íntimo de sua personalidade, levando-o às lágrimas. Está só, diante de si mesmo. Está à mercê da caridade daqueles que têm a obrigação de “administrar” sua situação. O que será de mim? Pensa o doente. E vê que se realiza ali o seu Getsêmani. Esta “espera” estarecedora de alguma maneira se une à “espera” de Jesus. O doente olha para o Crucificado, misteriosamente renova suas forças e não desiste de viver. No fundo, vítimas do sofrimento e Jesus se compreendem. De fato, todo sofrimento limite afeta a relação com Deus. Porém:

A experiência que Jesus fez no Getsêmani ultrapassa a destruição. É aquela do consentimento. O cálice do sofrimento transformou-se em cálice da fortaleza. Quando o tiver esgotado superou toda a angústia. Aquele que finalmente retorna da oração para junto dos adormecidos é alguém diferente daquele que dali partira. Está lúcido e acordado, deixou de tremer. ‘Basta. É chegada a hora. Levantem-se. Vamos!’ Em cada oração um anjo está à nossa espera, porquanto toda oração transforma a quem a faz, fortalece-o, uma vez que o faz recolher-se em seu íntimo e o torna atento no mais alto grau, sobre o que no sofrimento nos é tirado e que no amor nós mesmos somos capazes de dar.⁵⁰

Apesar do medo, apesar da ameaça de prisão, tortura e morte cruel, Jesus se mantém firme em sua opção, não despreza sua vida, mas também não se agarra a ela a todo custo. Os evangelhos não apresentam Jesus como homem destemido, ousado, super-homem. Para além da fraqueza e vulnerabilidade históricas de Jesus eles interpretam-nas em direção à maneira de Deus estar presente em nosso meio, revestindo-se de nossas fraquezas, angústias e lamentações.

3.3 O Deus crucificado

Jesus crucificado exige da fé cristã uma profunda revisão da imagem de Deus. Na cruz está presente o justo abandonado. A teologia que aqui é possível não é a de que Deus nunca abandona o justo, mas a mais incompreensível: a de que Deus *entrega* o seu Filho. A linguagem sobre Deus, diante da cruz de Jesus, só pode ser dialética: Deus é poderoso, mas fraco também; salva o justo, mas o entrega também; é o imortal, mas morre; está presente, mas aniquilado. Diante da cruz os seres humanos precisam *reconhecer* a Deus. Enxergá-lo ali onde ele não deveria estar. Porque é dali que emerge a desconcertante e espinhosa questão: “Por que Deus permite isso?”⁵¹

⁵⁰ Ibid., p. 94.

⁵¹ Cf. FAUS, J. I. G. *Acesso a Jesus*. op. cit., p. 16.

A fé Cristã confessa que nesse Jesus crucificado encontramos o próprio Deus feito homem; que Jesus é a revelação de Deus numa existência humana, ou melhor, é o próprio Deus feito limitação humana. Deste modo, na cruz de Jesus ocorre uma revelação de Deus, o que nos deixa perplexos.⁵²

Os evangelhos narram os momentos finais da vida de Jesus que havia dito que tinha o poder de entregar a sua vida e o poder de retomá-la (Jo 10,17-18). Ele aceita a possibilidade da morte por fidelidade ao seu ideal, o Abbá-Reino. Na cruz declara: “*Está consumado! E, inclinando a cabeça entregou o espírito*” (Jo 19,30). Isso indica certa lucidez e domínio de si em face do sofrimento. Lucas mostra Jesus que ora: “*Pai, em tuas mãos entrego o meu espírito. Dizendo isso, expirou*” (Lc 23,46). Marcos relata o grito de Jesus: “*‘Eloi, Eloi, lema sabachtháni’ que significa: ‘meu Deus, meu Deus, porque me abandonaste?’ Depois dando um grande grito, expirou*” (Mc 15,34.37).

Para o teólogo alemão Jürgen Moltmann, a morte de Jesus na cruz é o centro de toda teologia cristã. Em Cristo crucificado, Deus se identifica com a humanidade sofredora. A encarnação do Logos se completa na cruz. Portanto, a teologia da encarnação se converte em teologia da cruz:

Tornando-se homem em Jesus de Nazaré, Deus entra na situação limitada e finita do homem. Pela morte de cruz abraça também a situação do homem abandonado por parte de Deus. Jesus abandonado pelo Pai, sua humilhação e morte, é a possibilidade para todo homem abandonado experimentar sua comunhão com Deus.⁵³

Aqui Moltmann afirma que a divindade é afetada pelo sofrimento porque ama. O *pathos* está em Deus e isso o faz sentir-se afetado pelas ações e sofrimentos humanos na história. Isto porque Deus se interessa pelo bem do seu povo. O homem, no entendimento do teólogo alemão, desenvolve sua atitude vital a partir das experiências com Deus. A experiência da paixão divina torna o ser humano receptivo às alegrias e dores da vida: como amigo de Deus, sofre com o sofrimento de Deus, ama com o amor de Deus, espera com a esperança de Deus.⁵⁴ À experiência do *pathos* divino corresponde a simpatia do homem. Também ela é determinada por Deus.⁵⁵

⁵² Cf. RÚBIO, A. G. *O encontro com Jesus Cristo vivo*. op. cit., p. 100.

⁵³ MOLTSMANN, J. *El Dios Crucificado*. op. cit., p. 349.

⁵⁴ Cf. *ibid.*, p. 390-391.

⁵⁵ Cf. MOLTSMANN, J. *Trindade e Reino de Deus*. op. cit., p. 41.

O grito de agonia de Jesus na cruz é a fenda aberta de qualquer teologia cristã.⁵⁶ Moltmann elege a teologia da entrega afirmando que: o Pai abandona o Filho *por nós*, isto é, ele o entrega para tornar-se Deus e Pai dos abandonados. O Pai entrega o Filho para tornar-se Pai dos entregues por meio dele (Rm 1,18ss). Isso transforma também o *Pai Todo-Poderoso*, pois Cristo foi crucificado na fraqueza de Deus (2Cor 13,4). O Filho é entregue a morte para tornar-se o irmão e salvador dos condenados e amaldiçoados.

No entanto, é preciso distinguir nitidamente: na entrega do Filho também o Pai se entrega, porém, não da mesma forma. O Filho sofre o morrer no abandono. O Pai sofre a morte do Filho. Ele a sofre na imensa dor do amor pelo Filho. À morte do Filho corresponde, por isso, a dor do Pai.⁵⁷

A concreta história de Deus na morte de Jesus na cruz contém em si todas as profundidades e abismos da história humana, podendo, por isso mesmo ser interpretada como história da história. Deste modo, por mais determinada que esteja pela culpa, pelo sofrimento e pela morte está assumida nesta história de Deus, ou seja, na Trindade, integrando-se no futuro da *história de Deus*. Não há sofrimento nessa história que não seja convertido em sofrimento de Deus. Não há morte que não seja convertida em morte de Deus na história sobre o Gólgota. Na mesma intensidade, não há vida, não há alegria, não há felicidade que não se integrem na vida eterna, na eterna alegria de Deus. Todas as dimensões do humano experimentam a vida de Deus.⁵⁸

Na entrega de Deus existe um sofrimento ativo (At 2,23). No entanto, Deus não provoca os sofrimentos de Cristo, e Cristo não é uma vítima passiva de sofrimentos. Por meio de sua entrega, Deus vai em busca de suas criaturas perdidas e ocupa-se com seu abandono, e lhes traz sua comunhão imperdível. Toda a Trindade está a caminho da entrega, que na paixão de Cristo atinge os homens perdidos e lhes é revelada. Moltmann conclui então que é pura insensatez pensar que uma pessoa da Trindade teria sofrido e que a outra teria provocado. Se assim fosse, não se poderia falar da “dor de Deus” que está na origem dos *sofrimentos de Cristo*.⁵⁹

O Cristo “entregue” e abandonado por nós e por amor de nós é o irmão e amigo ao qual tudo se pode confiar, porque conhece tudo e sofreu todos os males que nos pode atingir. A resposta da teologia da “entrega” ao grito por Deus do Cristo abandonado por Deus: “*Meu Deus, meu Deus, por que me abandonaste?*” é, pois, a seguinte:

⁵⁶ Cf. MOLTSMANN, J. *O caminho de Jesus Cristo*. 2. ed. Petrópolis-RJ: Vozes, 1994, p. 110.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 237.

⁵⁸ Cf. MOLTSMANN, J. *El Dios Crucificado*. op. cit., p. 349.

⁵⁹ Cf. *ibid.*, p. 244.

Abandonei-te por um breve instante, para que te tornasses o irmão dos homens desamparados e para que, em tua comunhão, nada mais pudesse separar qualquer pessoa do nosso amor. Não te abandonei eternamente, mas estive contigo em teu coração.⁶⁰

Desta forma, Moltmann purifica a imagem de Deus colocando-o junto de nós, parceiro conosco na luta contra o mal e o sofrimento. Sua teologia nos ajuda a verificar o envolvimento de Deus na história humana. Deus “sofre” nos acontecimentos dolorosos que nos atingem. Ele não é impassível, mas o Deus apaixonado da Bíblia. Se fosse incapaz de sofrer conosco, também seria incapaz de nos amar. O sofrimento precisa ser o ponto de partida da reflexão cristã para que alcancemos uma solidariedade real com as vítimas da história. No “Deus crucificado” vemos a relação de *simpatia* entre Deus e nós. Jesus, na sua paixão pela vida, aceita o sofrimento inevitável. O método dialético de Moltmann mostra Deus ao contrário: impotente, abandonado, amaldiçoado, em comunhão com todas as pessoas sofredoras.

Jesus crucificado revela-nos um Deus que não é apático, nem impassível. É o Deus-Ágape que se faz homem e se põe a serviço da vida do homem. Assume todas as conseqüências do “ser humano” e é atingido pelos sofrimentos, portanto. Nesta imagem de Deus emerge o Deus solidário com o sofrimento de cada ser humano. Um Deus que assume o sofrimento e a morte de Jesus e, inseparavelmente, o sofrimento e a morte de todos os seres humanos. Um Deus que vence o mal, não com discursos, mas assumindo-o de acordo com o próprio interior da negatividade da história. Assim se compreende melhor porque aqueles que sofrem constituem a mediação privilegiada do Reino de Deus. Neles está presente de maneira oculta o Filho (Mt 25,31ss).⁶¹ Em Jesus crucificado o Todo-poderoso se humilha, olha para o que é pequeno. Reina nos céus, mas habita junto às viúvas e aos órfãos. O excelso vai ao encontro dos homens nas suas coisas pequeninas e desprezíveis.⁶²

Deste modo descobrimos que, quando padecemos qualquer sofrimento podemos estar em comunhão com o Deus crucificado e louvá-lo em comunhão com o Deus ressuscitado. Passamos assim da teologia da cruz para a teologia doxológica.⁶³

⁶⁰ Ibid., p. 246.

⁶¹ RÚBIO, A. G. *O encontro com Jesus Cristo vivo*. op. cit., p. 101.

⁶² Cf. ibid., p. 41. “Essas auto-humilhações devem ser entendidas com as acomodações de Deus às fraquezas humanas. Mas, como adaptações do amor eterno, elas são ao mesmo tempo uma antecipação da universal co-habitação com a glória eterna de Deus. Tal fé no Deus que sofre juntamente com Israel é a fonte inesgotável da força que preserva o povo perseguido do desespero e do entorpecimento e mantém a sua esperança na vida, atingida e abalada” (ibid., p. 42).

⁶³ Cf. ibid., p. 23.

O Deus que ama o mundo não corresponde ao Deus que basta a si mesmo. Para Deus, o imutável, tudo é igual e indiferente. Para Deus, o amante, nada é indiferente. Para um Deus indiferente, tudo é irrelevante. Para um Deus livre em seu amor, tudo é infinitamente importante.⁶⁴

Tendo presente a questão *Deus e o Sofrimento*, queremos clarear ainda mais pela reflexão *cruz e encarnação*, a presença solidária de Deus na história dos crucificados. Deus “não podia” ser indiferente às dores humanas.

3.4 Cruz e encarnação

A relação entre cruz e encarnação é tema pertinente na reflexão de importantes teólogos. Se, permanentemente colocarmos a questão sobre quem é Jesus de Nazaré e o que significa para a humanidade e, especificamente, que resposta ele dá ao mal e ao sofrimento, teremos acesso a uma imagem de Deus plenamente comprometido com os que sofrem, diferentemente da imagem tradicional do Jesus, fortemente marcada por sua divindade, que o torna estranho aos problemas humanos (como já vimos e insistimos, porque é crucial para o nosso trabalho). E essa imagem a partir de uma teologia renovada da cruz repercute sobre a compreensão da encarnação do Logos.

Segundo Leonardo Boff, a cruz dá acesso à verdadeira humanidade de Jesus:

É na humanidade total e completa de Jesus que encontramos Deus. A reflexão sobre a morte e a cruz nos propicia a oportunidade de pensarmos radicalmente a humanidade de Jesus. Na medida em que acolhemos Jesus assim como os evangelhos, principalmente os sinóticos, no-lo pintam em sua vida carregada de conflitos, em sua via dolorosa, na proporção em que tomamos verdadeiramente a sério a encarnação como esvaziamento, sim, exinanição de Deus, nesta mesma proporção acolhemos a nós mesmos com toda nossa fragilidade e miséria, sem vergonha e humilhação. Esta senda teológica coloca-nos imediatamente no seguimento de Jesus de Nazaré, porque ele, primeiro, seguiu até o último passo o nosso próprio caminho humano.⁶⁵

Para Gustavo Gutiérrez, o sofrimento e o abandono vividos por Jesus, por conta da humilhante e escandalosa condenação à morte na cruz, o levaram a demonstrar de modo mais radical sua intenção de solidarizar-se com toda a humanidade e com cada ser humano, numa profunda atitude de comunhão. Ao gritar seu abandono na cruz, com o Salmo 22, Jesus revela a solidão da pessoa que crê, sua queixa e esperança, faz a experiência de que o sofrimento não é uma situação ideal e sim a aspiração pela vida.

⁶⁴ Cf. MOLTMANN, J. *Trindade e Reino de Deus*. op. cit., p. 162.

⁶⁵ BOFF, L. *Paixão de Cristo*. op. cit., p. 8.

O fato é que Jesus o faz seu e, cravado na cruz, apresenta ao Pai a dor e o abandono de toda a humanidade. Esta profunda comunhão com o sofrimento dos seres humanos o faz entrar até o mais fundo da história, precisamente no momento em que sua vida está a ponto de terminar.⁶⁶

Também para Jon Sobrino, a morte de Jesus foi consequência histórica de sua vida. E acrescenta que a cruz é resultado do plano de Deus de encarnar-se em uma situação histórica marcada pelo pecado:

Plano de Deus entendido como a autêntica encarnação de Deus. Se Deus se encarnou na história, se aceitou os mecanismos, as ambigüidades e as contradições da história, então a cruz revela a Deus não só em si mesmo, mas conjuntamente com o caminho histórico que leva Jesus à cruz. A teologia da cruz deve ser histórica, isto é, há de ver a cruz não como um arbitrário desígnio de Deus, mas como a consequência da opção primigênia de Deus: a encarnação. A cruz é consequência de uma encarnação situada em um mundo de pecado que se revela como poder contra o Deus de Jesus.⁶⁷

As grandes definições cristológicas do Concílio de Nicéia, no século IV trataram, no fundo, dos problemas *Deus e o sofrimento*. A controvérsia centralizou-se no Arianismo. Ário defendeu que o Logos não seria verdadeiramente Deus. Não seria igual ao Pai. Pelo contrário, o Logos fora criado do nada pelo Pai como a primeira e a mais excelsa criatura, a única realidade criada feita diretamente por Deus. A Palavra pode ser chamada *Filho* e *Deus* também (“e a Palavra era Deus” Jo 1,1), porém, não é da mesma substância do Pai. Mesmo existindo antes de todas as criaturas, a Palavra teve um início de sua existência; houve um tempo em que ela não era. No curso devido, o Logos funcionou como o instrumento do resto da criação (“*todas as coisas foram feitas por meio dele*” Jo 1,3), enquanto Deus permanecia à distância do mundo. Na encarnação, a Palavra se fez carne por meio da união com um corpo humano. Nenhuma alma humana estava presente, pois seu lugar fora tomado pelo Logos. Assim, Jesus Cristo na compreensão ariana, é um ser intermediário, nem divino nem humano.⁶⁸

Entre outras palavras, estas afirmações visam a negar a realidade da crucificação. Em *A fé em Jesus Cristo*, Sobrino afirma que a razão pela qual Ário não aceitava a divindade de Cristo era fundamentalmente o sofrimento de Jesus, o Logos encarnado. Bispos e teólogos do Concílio precisavam tomar posição sobre a relação entre *Deus e o sofrimento*. Era necessário pensar que Deus não só age em favor dos que sofrem, mas que se converteu num deles. É isto

⁶⁶ GUTIÉRREZ, G. *Falar de Deus a partir do sofrimento do inocente. Uma meditação sobre o livro de Jó*. Petrópolis-RJ: Vozes, 1986, p. 160.

⁶⁷ SOBRINO, J. *Jesus, o Libertador*. p. 171. citado por SINIVALDO S. TAVARES. *Cruz de Jesus e o sofrimento no mundo. A contribuição da teologia latino-americana*. Petrópolis-RJ: Vozes, 2002, p. 73.

⁶⁸ Cf. FIORENZA, S. F.; GALVIN, P. J. *Teologia Sistemática*. Vol.1. São Paulo: Paulus, 1997, p. 344-346.

que está em jogo em Nicéia, na perspectiva das vítimas. Para Ário, Cristo não só *não era* Deus, mas *não podia ser* Deus devido às suas limitações e sofrimentos. O Concílio, porém, proclamou a divindade de Jesus Cristo e, desta forma, teve que pôr em relação, de algum modo, *Deus e o sofrimento*. Este é o fato fundamental que expressará algo específico da fé cristã:

Ao pôr em contato os dois termos *Deus-sofrimento*, o concílio de Nicéia nos situa ante as duas questões mais decisivas que se deram na história e na vida dos homens. E ao responder afirmativamente que se dá uma cópula entre ambos, põe em relevo o próprio nervo da fé cristã em tudo que tem de irrupção impensada e inesperada, que não se encaixa facilmente nos esforços explicativos nem nos desejos humanos e que é antes juízo e condenação destes.⁶⁹

Por fidelidade aos textos do Novo Testamento, os padres conciliares aceitaram a *divindade* de um Cristo *sofredor*. Deus e o sofrimento se convergem. Com o interesse soteriológico, a partir das vítimas, pode-se afirmar que sem a *afinidade* não há salvação. Afinidade que chega ao nível mais angustiante do ser humano, onde a expectativa de salvação é mais necessária, ou seja, na experiência do sofrimento. Vale aqui a máxima da teologia grega: “O que não foi assumido não foi redimido”. A divindade, portanto, é afetada pelo sofrimento. Isto é fato salvífico. É escândalo para a razão e, num primeiro momento é desolador que o mistério, excesso de luz, se torne também um enigma, excesso de obscuridade. Esta relação *Deus-Sufrimento* deve ser mantida como condição de possibilidade para expressar a realidade última de Deus, tanto em seu *conteúdo*, Deus é *amor*, como em sua *formalidade*, Deus é *mistério*. Em contraposição à teologia grega do Deus-impassível, se afirma, implicitamente em Nicéia, que Deus é afetado pela realidade dos seres humanos. A proclamação da divindade de Jesus Cristo e de sua perfeita humanidade ensina, portanto, o que é ser Deus. Deus ama os seres humanos à maneira humana. Nesse sentido, diante do sofrimento humano na história, a forma mais eficaz de mostrar o inefável e inapreensível de Deus é simultaneamente em Deus transcendência e sofrimento.⁷⁰

Se os nossos sofrimentos dizem respeito a Deus e o faz sofrer também, o que nos enche de esperança, porque experimentamos sua ausência e seu silêncio nas horas de dor? Andrés Torres Queiruga nos apresenta uma resposta.

⁶⁹ FAUS, G. *Humanidad nueva*. p. 447. Citado por SOBRINO, J. *A fé em Jesus Cristo. Ensaio a partir das vítimas*. Petrópolis-RJ: Vozes, 2000, p. 395.

⁷⁰ Cf. SOBRINO, J. *A fé em Jesus Cristo*. op. cit., p. 395-397.

3.5 Em seu silêncio diante do sofrimento Deus é Palavra

A imagem de um Deus que pode agir e eliminar o sofrimento, mas que não o faz é inquietante. Diante de muitas tragédias, como o sofrimento de crianças inocentes que gritam por socorro e não são ajudadas, de pessoas doentes que dedicaram suas vidas na construção do Reino de Deus, de pobres e injustiçados, nos deparamos com o silêncio de Deus. O horroroso abandono de Jesus no calvário provocará sempre a pergunta: “Por que Senhor?” A falta de respostas, a difícil comunicação com o divino, levam muitos a pensar que Deus causa ou permite o mal, o sofrimento e a morte. Como ocorreu com Jesus, passamos por momentos terríveis em nosso sofrer e parece que Deus não nos quer ajudar ou, por seus desígnios divinos nos prova⁷¹ – ou então simplesmente se retirou em silêncio.

No caso de Jesus, o princípio de que Deus não abandona o justo, cai por terra. Deus não o socorre: “*Confiou em Deus: pois que o livre agora, se é que se interessa por ele! Já que ele disse: Eu sou Filho de Deus*” (Mt 27,43). Era um atroz silêncio divino que parecia dar razão àqueles que o haviam condenado. Como é assustador o silêncio do Deus-Ágape diante do Filho crucificado! Nos salmos vemos este abandono profundo que se experimenta no íntimo: “*Não seja surdo à minha voz, porque, se tu te calas, serei mais um dos que descem à cova*” (Sl 28,1). Experiência do desamparo: “*Não fiques calado, em silêncio e inerte Senhor; olha que teus inimigos se agitam, e os que te odeiam levantam a cabeça*” (Sl 83,2-3).

Todavia, sublinha Queiruga, a partir de Cristo, na escuta da fé, sabemos de forma definitiva que isso não é verdade: Deus jamais nos abandonou, e nunca está tão próximo de nós como quando a injustiça dos homens ou a violência da vida com seus males nos pregam na cruz.⁷²

Em nossa reflexão sobre o sofrimento, o silêncio de Deus é um aspecto do problema do mal. Percebemos que estamos diante de uma “impotência” divina, ou dizendo com mais exatidão: diante de uma impossibilidade da criatura. O silêncio de Deus não se deve a que ele queira calar, mas a que nós não podemos escutar. Porque há uma distância abismal entre nós criaturas e Deus Criador. Mas Deus, que é Ágape, nos ama a tal ponto que é capaz de realizar este mistério da comunicação: na encarnação Deus se autocomunicou a nós enquanto Palavra, para tornar acessível o inacessível. Olhando essa Palavra, que disse tudo, até derramar seu sangue na cruz, intuímos que Deus fez tudo quanto estava em suas mãos para aproximar-se de

⁷¹ Cf. QUEIRUGA, A. T. *Recuperar a Salvação*. op. cit., p. 145-146.

⁷² Cf. IDEM. *Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus*. op. cit., p. 100.

nós. Se existe silêncio, este se enraíza não no calar de Deus, mas na surdez estrutural da criatura, e isso “dói” nele.

O evangelho nos garante que por trás desse “silêncio” não se esconde o vazio do nada nem o interesse de uma onipotência que “não quer”, mas um amor salvador sempre desejoso de chegar-se a nós.⁷³ É o que vemos na experiência de Jesus:

Nunca estive o Pai tão perto de Jesus e tão unido a ele como no momento terrível da cruz. Ativo, amoroso e compassivo: apoiando-o para que pudesse enfrentar o inevitável sem que o inevitável o destruísse, para que fosse capaz de integrá-lo sem ceder na coerência da sua decisão nem desesperar-se pelo fracasso aparente. Envolvendo-o todo na fidelidade de um amor que lhe assegurava – com todas as impotências, acusações ou injustiças – a dignidade inviolável de sua pessoa sofredora; assegurando-lhe uma companhia que ninguém lhe podia roubar: “bem-aventurados vós, os pobres, os que chorais, os perseguidos ..., porque vosso é Deus e vosso é o Reino”. Um amor, finalmente, que, cumprida as leis da história, conseguirá – como nos revelou o ressuscitado- fazer brilhar a verdade, vencer o mal e eliminar o sofrimento de todas as vítimas.⁷⁴

A idéia de Deus como onipotência abstrata, preconcebida e carregada por nós com categorias de poder, de influência, de ânsia e de grandeza tão humanos, ou uma noção mágica de sua ação divina, cai por terra com a vinda de Jesus e é definitivamente cruzada pela sua morte de cruz. Ele, em sua relação com o Pai, não descobriu um ser onipotente à moda humana, mas um Pai de amor, liberdade e esperança:

A onipotência de Deus quer dizer somente que ele pode realizar qualquer coisa que não seja logicamente impossível. Deus não é impotente, pelo contrário, é tão potente que pode criar a criatura entregue a si mesma, concedendo espaço ao outro sem absorvê-lo, porém, no seu amor e na encarnação, torna-se ‘vulnerável’ e assume a impotência humana.⁷⁵

É preciso prudência em atribuir a Deus, ao seu silêncio, as nossas situações dolorosas. A vida não é uma “prova” à qual Deus nos submete para salvar-nos, mas a condição inevitável de possibilidade para realizar essa salvação, isto é, para fazer-nos definitivamente plenos e felizes. Em nossa finitude, incluindo as situações-limite de sofrimento, somos chamados a crescer e realizar-nos, nós mesmos, na liberdade. Estamos expostos ao sofrimento. Todavia, sabemos também o definitivo: que o sentido está assegurado, já que vivemos embalados pelo amor de Deus, apoiados por sua presença ativa e com a esperança de sua vitória final sobre a culpa, o sofrimento e a morte.⁷⁶

⁷³ Cf. IDEM. *Recuperar a Salvação*. op. cit., p. 147-149.

⁷⁴ QUEIRUGA, A.T. *Recuperar a Criação*. op. cit., p. 114.

⁷⁵ IDEM. *Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus*. op. cit., p. 225-226.

⁷⁶ Cf. *ibid.*, p. 227.

4 A RESSURREIÇÃO DE CRISTO: SUPERAÇÃO DEFINITIVA DO MAL E DO SOFRIMENTO

Com a morte de Jesus, tudo parecia ter terminado no mais absoluto fracasso. Sua vida, sua mensagem e sua luta para eliminar os sofrimentos pareciam sepultadas para sempre. Mas a resposta lhe foi dada, sua Ressurreição aconteceu, sua vida continuou, fato que ilumina e dá sentido à sua existência humana e a de todos os seres humanos de todos os tempos. A morte não teve a última palavra. O anseio que tínhamos de uma vida nova, de um sentido para a existência humana, a convicção de que viver vale a pena apesar dos sofrimentos, a esperança do amor que tudo renova, a vitória sobre a morte, tudo isso se realiza com a Ressurreição de Jesus.

A origem e o fundamento da fé na ressurreição são descritas pelos evangelistas no “sepulcro vazio” (Mc 16,1-8; Jo 20,1-13; Mt 28,1-13) e nas “aparições de Jesus” (Mt 28,9-10.16-20; Lc 24, 13-49; Jo 20,11-21.23). Estas são as formas de expressar as experiências da comunidade cristã de que Jesus continua vivo e ativo. Importante ressaltar que João e Lucas assinalam a identidade do ressuscitado com o Crucificado (sinais da paixão nas chagas, ter carne e ossos, comer).⁷⁷

O fato da ressurreição é formulado no NT de três modos: 1) Jesus “*continua vivo*” (Lc 24,5), o que acentua que a morte física não interrompe a vida pessoal. Quem possui o Espírito de Deus goza de vida que não pode ser destruída pela morte; 2) Como “*havendo ressuscitado*” (Mc 16,6; cf. At 10,41), Deus reivindica Jesus dando-lhe vida nova; 3) “*Tendo sido exaltado*”, ou, “*estando à direita de Deus*” (At 2,33; 5,31), que sublinha a condição divina de Jesus e a glória de seu novo estado depois da morte.⁷⁸

Com a ressurreição de Jesus, os primeiros discípulos vão compreendendo o sentido das atitudes, das opções, do comportamento, da mensagem e da morte de Jesus de Nazaré. A Páscoa constitui o fundamento da fé em Jesus e o ponto de partida para a reflexão cristã sobre ele: O Crucificado é o ressuscitado. Ficam assim iluminados o sentido da vida e da morte de Jesus. À luz da experiência pascal as comunidades realizaram uma profunda releitura da expectativa messiânica do Antigo Testamento que resulta na verdade do messianismo de Jesus de Nazaré. Por isso se vê a reflexão centrada na ressurreição-exaltação de Jesus (At 2,32-36; 5,30-32; 13,28-31; Rm 1,4). A existência terrena de Jesus passa a ter um sentido profundamente libertador. Em Jesus Cristo, morto e ressuscitado, percebem e confessam na fé

⁷⁷ Cf. MATEOS, J.; CAMACHO, F. *Jesus e a sociedade de seu tempo*. op. cit., p. 119.

⁷⁸ Cf. *ibid.*, p. 118-119.

dois modos de existir que caracterizam duas etapas distintas: a da *fraqueza*, modo de existir “segundo a carne”; e a da *plenitude do Espírito*, modo de existência “segundo o Espírito” (Rm 1,3-4; 1Tm 3,16; 1Pd 3,18). Ambas partem da fé na ressurreição daquele que foi morto na cruz.⁷⁹

A ação que revela a Deus está, essencialmente, relacionada no acontecido a Jesus: “*Deus ressuscitou Jesus da morte*” (Gl 1,1). Esta ação libertadora de Deus faz justiça a uma vítima. Deus ressuscitou Jesus que anunciou o Reino aos pobres, denunciou os poderosos, foi perseguido e injustiçado, e manteve em tudo isso uma radical fidelidade à vontade de Deus. É assim que viveu o ressuscitado por Deus. A revelação de Deus é, então, re-ação ao sofrimento que alguns seres humanos infringem a outros: o sofrimento das vítimas.⁸⁰

4.1 A Ressurreição de Jesus: esperança para as vítimas

Entendemos, como o teólogo Jon Sobrino, que a Ressurreição de Jesus tem que dizer algo às vítimas de sofrimentos no hoje da história, de modo que, para elas, seja o motivo da esperança na luta contra o mal. Isto significa que não se pode fazer da ressurreição um fato do passado. O ressuscitado não pode converter-se num mito. Mesmo depois da ressurreição de Cristo e por sua própria essência o homem está orientado para o futuro de sua própria história, cuja plenificação espera (1Cor 15,13; Rm 8,11; 1Pd 1,3). A essência da fé cristã deve afirmar o que já é enquanto não chega a ser plenamente para todos. A ressurreição de Jesus torna a vida do homem um êxodo.⁸¹

Jon Sobrino ressalta que a realidade da ressurreição não pode ser entendida somente como a possibilidade de vida após a morte, mas como ação de Deus que afeta eficazmente a história no seu presente, o que supõe a possibilidade de se viver, na contingência que nos é própria, já como ressuscitados,⁸² tendo a esperança das vítimas de que Deus triunfará sobre a injustiça.

O teólogo salvadorenho sublinha que a ressurreição de Jesus evidencia o Pai como aquele que pode chamar à vida o que não é, e por isso como amor a tudo o que é pequeno, aniquilado e condenado à morte, suscitando esperança aos que sofrem na história. Se Deus

⁷⁹ Cf. RÚBIO, A. G. *O encontro com Jesus Cristo vivo*. op. cit., p. 16-17.

⁸⁰ Cf. SOBRINO, J. *A fé em Jesus Cristo*. op. cit., p. 127-128.132.

⁸¹ Cf. IDEM. *Cristologia a partir da América Latina. Esboço a partir do seguimento do Jesus histórico*. Petrópolis: Vozes, 1983, p. 274.

⁸² Cf. IDEM, J. *A fé em Jesus Cristo*. op. cit., p. 24.

Ressuscitou Jesus, então estava também na cruz de Jesus, estava nos horrores da história humana.⁸³ Deste modo, Jesus se torna esperança em primeiro lugar para os crucificados da história. Deus ressuscitou um crucificado e, desde então, há esperança para os crucificados da história. Estes podem ver em Jesus ressuscitado realmente o primogênito dentre os mortos, porque na verdade o conhecem como o irmão maior. Por isso poderão ter a coragem de esperar sua própria ressurreição cheios de ânimo na história. Porque a cruz de Jesus, antes de ser *a cruz é uma cruz* entre muitas outras antes e depois de Jesus.

Hoje, sob diversas formas, diz Sobrino, muitas pessoas morrem crucificadas, assassinadas. Milhões morrem pela lenta crucificação produzida pela injustiça estrutural. Povos sem rosto nem figura, como o Crucificado.⁸⁴ Existe, portanto, uma correlação entre ressurreição e crucificados, análoga à correlação entre Reino de Deus e pobres.⁸⁵ Quando a morte própria não é só consequência das limitações biológicas nem do desgaste que produz manter a própria vida, e sim quando é consequência da entrega por amor aos outros e àquilo que nos outros há de pobre e produto da injustiça, então há uma analogia entre essa vida e morte e a vida e morte de Jesus. Então, e só então de um ponto de vista cristão, poder-se-á participar também na esperança da ressurreição.⁸⁶ Vislumbra-se aqui que o lugar hermenêutico para compreender a ressurreição de Jesus não é simplesmente a esperança, mas a pergunta pela justiça na história do sofrimento, pergunta que não pode ser sufocada nem respondida afirmando que alguém ressuscitou. A discussão fundamental em torno da ressurreição de Jesus não tratou da possibilidade de pensá-la física, biológica ou historicamente, mas sobre o triunfo da justiça, ou daquele que oprime ou daquele que é oprimido.⁸⁷ Sobrino então conclui que a ressurreição de Jesus não só é revelação do poder de Deus sobre o nada, mas triunfo da justiça sobre a injustiça.⁸⁸

Nesta perspectiva, diz o teólogo salvadorenho, a fé na ressurreição do Crucificado por parte de quem sofre e espera a salvação, se constitui no reconhecimento da onipotência de Deus, que é capaz de “*dar vida aos mortos e chamar o que não existe à existência*” (Rm

⁸³ IDEM, J. *Jesus na América Latina*. São Paulo: Vozes, Loyola, 1985.

⁸⁴ Cf. *ibid.*, p. 220-221.

⁸⁵ SOBRINO, J. *A fé em Jesus Cristo*. op. cit., p. 71.

⁸⁶ Cf. *ibid.*, p. 72: “Fora dessa comunhão com o Crucificado, a ressurreição só diz possibilidade de sobrevivência, e essa sobrevivência, como afirma a mais clássica doutrina da Igreja, é ambígua: pode ser para a salvação ou para a condenação. Para que haja esperança que essa esperança seja salvífica, é necessário participar da cruz de Jesus. E partir daí se poderá universalizar a esperança da ressurreição e torná-la uma boa notícia para todos”.

⁸⁷ Cf. IDEM. *Cristologia a partir da América Latina*. op. cit., p. 253.

⁸⁸ Cf. IDEM. *Jesus, o Libertador. A história de Jesus de Nazaré*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1996, p. 186.

4,17). Se na cruz apareceu a impotência de Deus, incapaz de causar esperança, na ressurreição o poder divino se torna crível. A razão está em que a onipotência de Deus é expressão de sua absoluta proximidade dos pobres e de que compartilha até o fim de seu destino. Importa para os crucificados saber se Deus esteve na cruz com Jesus, o que consuma a proximidade de Deus com eles na afirmação conseqüente da encarnação, anunciada e tornada presente por Jesus durante a sua vida terrena. Com esta proximidade, os sofredores da história podem realmente crer que o poder de Deus é boa notícia, porque é amor, porque é a palavra última sobre a morte antecipada nos diversos sofrimentos.

A cruz, então, é a expressão mais acabada do imenso amor de Deus aos crucificados e, a ressurreição de Jesus converte-se em “seu” símbolo de esperança.⁸⁹ A onipotência soberana de Deus na cruz só é compreendida através de sua impotência na cruz. Na ressurreição, Deus vai além de dar vida às coisas que não existem (criação), superando não apenas o nada, mas a morte que é causada pela injustiça e pelo mal. O poder de Deus sobre o mal e sobre a injustiça não é exercido a partir de fora, mas submergido nele, na cruz. O que revela então Deus não é apenas o abandono de Jesus na cruz, nem só sua ação na ressurreição, mas a fidelidade de Deus a Jesus nestes dois acontecimentos. O que revela Deus é a ressurreição do Crucificado ou a cruz do ressuscitado. Esta dualidade de aspectos é que permite conhecer a Deus como *processo* aberto, cuja última síntese se realiza no éschaton. Esta dualidade é que permite dar, sem banalizá-lo, o novo e definitivo nome de Deus: *Deus é amor* (1Jo 4, 8.16). Sem a ressurreição o amor não seria autêntico poder; sem a cruz, o poder não seria amor.⁹⁰

4.2 A práxis solidária em face do sofrimento: descer da cruz os “crucificados”

Já vimos que a resposta convincente ao mal é o combate contra ele. A fé na ressurreição de Jesus é que justifica esta postura. Jon Sobrino nos auxilia nesta compreensão quando diz que nossa fé não só nos dá esperança de sermos ressuscitados, mas nos faz também *ressuscitadores*. No terreno da analogia, trata-se de *anunciar a verdade de uma boa notícia*: fez-se justiça a uma vítima e trata-se de *fazer realidade* essa verdade.

Para determinar essa práxis, diz nosso teólogo, deve-se levar em conta a dimensão formal e material da ressurreição de Jesus. *Formalmente*, a ressurreição é uma ação de Deus historicamente “impossível”, e daí a práxis adequada ser aquela que mostre algum grau de

⁸⁹ Cf. IDEM. *Jesus na América Latina*. op. cit., p. 222-223.

⁹⁰ Cf. IDEM. *Cristologia a partir da América Latina*. op. cit., p. 271-272.

impossibilidade histórica. Isto poderia ser em nossos dias a luta contra os ídolos deste mundo, a superação de uma consciência popular secularmente resignada, o esquecerem-se as Igrejas de si mesmas e voltarem-se para os oprimidos deste mundo. *Materialmente*, a missão expressa pelo conteúdo da esperança é que se faça justiça às vítimas deste mundo, como se fez justiça ao Crucificado Jesus, e daí a práxis exigida é que se desça da cruz o povo crucificado. É esta uma práxis de solidariedade em favor das vítimas, dos crucificados da história. É práxis conflitiva, pois é em favor dos crucificados e, automaticamente, contra seus verdugos, postura assumida que torna a pessoa também vítima. Por ser uma práxis a serviço da ressurreição *dos mortos*, isto é, ressurreição de *muitos*, deve ser também uma práxis social, política, que deseja transformar as estruturas, *ressuscitá-las*.⁹¹

A fé na ressurreição afirma nossa esperança futura, no entanto, diz Sobrino, deve incidir na história, fazendo-nos viver ressuscitados no presente, oferecendo esperança para as vítimas. A ressurreição oferece a plenitude e a vitória, mesmo que vivamos nas limitações históricas, sobrecarregados pelo mal e pela dor. Esta práxis em favor das pessoas crucificadas pelo sofrimento revela que se tem uma noção de plenitude escatológica manifestada pela afirmação da esperança, da liberdade e da alegria no seguimento de Cristo. Esperança aqui é instrumento contra a resignação, o desencantamento, a trivialidade; a liberdade acontece contra as ataduras que a história impõe ao amor: riscos, temores, egoísmos; a alegria acontece contra a tristeza das dores e dos sofrimentos.⁹² No seguimento de Cristo afirmamos nossa fé no Ressuscitado e tornamos atual o anúncio de que Deus faz justiça às vítimas. Isto nos coloca em luta contra as estruturas geradoras do mal e do sofrimento. Jon Sobrinho enfatiza:

Na história, pode-se viver com resignação ou desespero, mas também se pode viver com esperança diante de uma promessa. E isso ocorre. Quem tem uma radical esperança para as vítimas deste mundo, quem não se convence à resignação como última palavra nem se consola com a afirmação de que essas vítimas já serviram para algo positivo, este poderá incluir em sua experiência uma esperança análoga àquela com que se apreendeu a ressurreição de Jesus e poderá orientar sua vida para descer as vítimas da cruz. Mas, além disso, quem em meio a essa história de crucificação celebra aquilo que há desde já de plenitude e tem a liberdade para dar de sua própria vida, este, quem sabe, não verá a história como absurdo, nem como repetição do mesmo, e sim como promessa de um 'mais' que nos cabe e atrai de modo ineludível.⁹³

⁹¹ IDEM. *A fé em Jesus Cristo*. op. cit. p. 77-79.

⁹² Cf. *ibid.*, p. 24-27.

⁹³ Cf. *ibid.*, p. 126.

A vida cristã se entende como seguimento de Cristo.⁹⁴ Significa refazer na história a estrutura de sua vida, práxis e destino. Significa caminhar, ser e fazer atualizadamente o que foi e fez Jesus e como ele o fez. Nesse caminhar se adquire consciência de “alteridade” de Jesus como “irmão primeiro” que apostou sua vida no “Abbá-Reino”. Deste seguimento emerge nossa *afinidade* com Jesus.⁹⁵ No seguimento nos tornamos próximos da realidade de Jesus e vislumbramos o *mais* a que a história é chamada. Possibilita conhecê-lo a partir de dentro. Mas não é o seguimento (qual? Por onde?) que nos leva aos que sofrem e sim são eles que nos levam ao seguimento! Pois o lugar em que o *mais* acontece e o seguimento se realiza é o clamor dos que sofrem as cruzes de nossa história. Convicção que nos obriga, enquanto cristãos, à solidariedade, ao serviço dos irmãos que sofrem.

O chamado que Jesus faz (Mc 1,16-20; Mt 8,22) para o seu seguimento é para que os discípulos sejam operários e colaboradores do Reino, próximo e presente, cumprido no Filho e orientado para o futuro, de realização escatológica. Seguir Jesus é antes de tudo uma práxis em favor dos que sofrem. Como Jesus, o discípulo sabe que no caminho está a cruz, o sofrimento. Sabe que, desta forma, é revelada sua identidade cristã perante a sociedade egoísta e injusta. Só é possível compreender e viver a ressurreição no caminho prático do seguimento do Crucificado à luz do ressuscitado. Conseqüentemente, a ressurreição é um modo de ser e de viver o seguimento.⁹⁶ Quando descemos da cruz os crucificados pela pobreza, pelas doenças e todo tipo de marginalização, antecipamos o futuro do homem e do mundo e celebramos a ressurreição. Afirmamos, desta maneira, em cada gesto de solidariedade na história, que a ressurreição é fato atual e que o sofrimento não tem a última palavra.⁹⁷

⁹⁴ Cf. IDEM. *Seguimento de Jesus*. in: *Dicionário de conceitos fundamentais do cristianismo*. São Paulo: Paulus, 1999, p. 771.

⁹⁵ Cf. IDEM. *A fé em Jesus Cristo*. op. cit., p. 476-477. “O seguimento consiste em refazer a vida e a práxis de Jesus, e neste refazer se pode conseguir a ‘conhecimento interno’ (como dizem os santos)” (ibid., p. 477).

⁹⁶ Cf. SOBRINO, J. *Seguimento de Jesus*. in: *Dicionário de conceitos fundamentais do cristianismo*. op. cit., p. 773: “A comunidade reconhece em Jesus, definitivamente, o Filho. Por essa fé, a lógica reinterpretou as palavras explícitas de Jesus sobre o seguimento, dando-lhe alcance mais universal quanto ao destinatário e inclusive quanto aos conteúdos, encarnação e ressurreição”.

⁹⁷ Cf. RÚBIO, A. G. *Unidade na pluralidade*. op. cit., p. 188.

CONCLUSÃO

Neste terceiro e último capítulo de nosso trabalho constatamos que a reflexão sobre *Deus* e o *sofrimento* chega ao seu ponto alto. Deus responde muitas perguntas àquele que sofre através do seu Filho. Jesus de Nazaré, verdadeiro homem e verdadeiro Deus, enviado pelo Pai torna-se um ser humano, engrandecendo e valorizando a nossa existência. Sua encarnação constitui o sublime gesto de misericórdia de Deus para conosco. A presença divina na história humana não podia ser mais radical. Em Jesus, Verbo encarnado, o humano e o divino encontram sua perfeita harmonia, o que justifica, pela reflexão teológica e pela fé, o acesso ao conhecimento do ser de Deus e do ser do homem e a que é chamado.

No acesso à humanidade de Jesus e, especificamente, no seu posicionamento frente aos sofrimentos humanos, vemos um Deus que escolhe preferencialmente os doentes, os pobres e os marginalizados como “lugar” privilegiado de sua revelação. Emerge desta postura de Jesus, a imagem de um Deus próximo e solidário com os que sofrem. Percebemos, desta forma, ser necessário recuperar a humanidade de Jesus, sua vida histórica, e aí perceber as manifestações do divino. Diante do mal que afeta as pessoas (doenças, injustiças, marginalização), Jesus responde com atitudes concretas de serviço a elas. Não discursa sobre o mal, antes o combate.

Em função dessa sua causa (a realização do Abbá-Reino) acaba sendo atingido pelo mal, se torna ele mesmo “homem das dores”, experimentando em sua própria carne a rejeição, a injustiça, a violência, tornando-se assim próximo de todos os atribulados. Porque como “homem das dores”, pode aliviar nossas dores e iluminar o caminho do sofrimento em que trilhamos de uma ou outra forma. Constatamos, pelo princípio misericórdia, que os sofrimentos das pessoas atingem profundamente o coração de Jesus de Nazaré, o que o impulsiona a agir em favor deles a fim de eliminar suas dores. Esta atitude de amor e serviço ao outro necessitado é que define o ser humano.

Ao refletir sobre sua morte, vimos que foi obra dos seres humanos. Achamos necessário abordar as circunstâncias que envolveram todo o processo de sua condenação que resultou na morte de cruz, para deixar claro que isto foi provocado por seres humanos concretos, quando perceberam que a atuação de Jesus ameaçava suas bases religiosas e políticas. Contra este regime que excluía e causava sofrimentos, Jesus se entrega, colocando-se ao lado dos perseguidos e marginalizados. Oferecendo-se livremente, assume as conseqüências deste enfrentamento, em vista do bem do ser humano. Isto fortalece nossa convicção de que muitas dores humanas e muitas mortes são provocadas, de uma forma ou de outra, pela ação dos homens, o que nos obriga a uma práxis para evitá-las.

No Getsêmani vimos que Jesus nos revela uma experiência única e profunda de sua humanidade. Parece que chega às raízes do ser humano. Esta sua situação-limite o faz solidário com todos os que são atingidos pelo mal do modo mais radical possível. Experiência profunda de dor que toca sua alma e o faz pedir ao Pai que o poupe deste cálice, o que não acontece. Deus quer, mas não pode eliminar este mal senão pela sua própria (com)paixão sofrendo por isso, junto com e em Jesus. É a mesma experiência feita por tantos homens e mulheres de todos os tempos, oprimidos de todos os lados pela dor, pelo abandono, pela perseguição e pela morte. Entretanto, percebemos que cada “Getsêmani” de cada ser humano da história se une ao “Getsêmani” de Jesus de alguma forma. É como se cada um dissesse nesta hora: ele passou por isso, ele me entende e com ele vencerei.

Outro ponto que ressaltamos e que enriqueceu nosso trabalho foi a reflexão sobre o Deus crucificado. Olhando para o Crucificado enxergamos um Deus feito limitação humana, o que nos faz rever os conceitos do seu poder e onipotência diante do mal e do sofrimento. Percebemos que é o amor pelo Pai e por nós é que faz Jesus deixar-se afetar pelos sofrimentos. Daí podermos afirmar que nossos sofrimentos afetam a Deus, porque ele nos ama. A morte de Jesus contém em si todas as profundidades dos nossos sofrimentos humanos. Ele os assume tornando-os seus, nos mostrando que nossos sofrimentos são convertidos em sofrimentos de Deus. O Cristo, entregue e abandonado, torna-se para nós o irmão e amigo ao qual tudo se pode confiar, porque conhece tudo e sofreu todos os males que nos podem atingir. No “Deus crucificado” vemos a relação de simpatia entre Deus e nós. Ele não é apático, nem impassível, antes “sofre” conosco, revelando-se um Deus apaixonado.

Na busca de sentido para o sofrimento chegamos à consideração da Ressurreição de Jesus Cristo. A partir daqui, o sentido da vida, das ações e palavras de Jesus tornam-se radicalmente libertadoras para nós. A ressurreição de Jesus é resposta de Deus a uma vítima e a todas as vítimas da história. Deste modo, Jesus se torna esperança para todos os crucificados da história e que esperam sua própria ressurreição. Percebemos também que não é somente a esperança que nos faz compreender a Ressurreição, mas a pergunta pela justiça na história do sofrimento, ou seja, que nesta ação libertadora de Deus a justiça triunfou sobre a injustiça e, por isso cremos no seu poder. Deus esteve na cruz com Jesus e, por conta desta certeza, os sofredores da história podem crer que o poder de Deus é boa notícia, porque é amor. Vimos, enfim, que é pelo seguimento de Cristo, caracterizado por uma práxis de descer da cruz os crucificados, que tornamos atual o anúncio de que Deus faz justiça às vítimas. Este deve ser nosso posicionamento diante do sofrimento.

CONCLUSÃO GERAL

O mal que se manifesta pelo sofrimento, pela dor e pela morte, atinge o ser humano e provoca nele as questões cruciais pelo sentido do que lhe ocorre, remetendo esse “por que” ao próprio Deus mesmo. Esse problema emerge na sociedade atual marcada pela virada antropológica, donde se sobressai o pensamento crítico da pessoa. Neste contexto, a fé cristã é desafiada a propor respostas consistentes diante do problema do mal, traduzindo em apoio à pessoa que sofre. Por essa razão esta dissertação se propôs a refletir sobre o sofrimento a partir de nossa experiência pastoral de anos acompanhando doentes, moribundos, presos e seus familiares desde a sua perspectiva de “vítima”.

No primeiro capítulo vimos que é nesses ambientes e situações especiais de sofrimentos que emergem respostas imediatas, aparentemente “cristãs”. Mesmo se articuladas pelas próprias pessoas atingidas por algum sofrimento, são percebidas como insatisfatórias, incapazes de lhes proporcionar conforto e esperança. Procuramos então tipologizá-las de forma aproximativa, refletir sobre elas em seu vínculo com o problema do mal, que sempre emerge por trás delas, a partir da retomada de uma teologia cristã da criação, a fim de desmascará-las como humanamente insuficientes e “pseudo-teológicas”.

Dos sofrimentos inevitáveis, devidos à finitude criatural do ser humano, e também do mal moral, originado na autonomia e liberdade humanas, surgem no seio do próprio cristianismo aquelas “respostas” fáceis e estereotípicas, de uma tradição catequética e teológica pré-conciliar e legalista, que ainda hoje circulam entre pessoas cristãs e não-cristãs, potencializando o próprio sofrimento e favorecendo uma postura fatalista. Ao mesmo tempo, elas veiculam imagens falsas e equívocas de Deus como um deus soberano e impassível ou até tirano e sádico, arbitrariamente intervencionista. Tais “respostas” acabam por justificar o sofrimento como provação ou mérito de salvação, encobrendo em última conseqüência as raízes verdadeiras do mal no abuso da liberdade humana pela acusação de Deus.

Em contrapartida demonstramos como uma teologia da criação recupera por uma perspectiva autenticamente cristã, com base no reconhecimento de toda realidade criada para o bem, uma imagem de um Deus-Criador inteiramente bom, de uma onipotência diferente, que não condena o ser humano, mas o resgata sempre de novo de sua própria ambição de se confundir com o criador. É numa práxis idolátrica como abuso de sua liberdade que se originam todos os pecados, tanto pessoais quanto socioestruturais. Nesta perversão de sua estrutura criatural até a finitude física natural, emerge como um “mal”.

Nesse contexto apontamos o caráter existencialmente insatisfatório e até filosoficamente “misterioso” das explicações do mal, à base do reconhecimento definitivo de que Deus nem intenciona nem admite o mal, mas sem o qual, no entanto, o mesmo também não pode ser. Vislumbramos, enfim, que, paradoxalmente, na situação de sofrimento que faz questionar pelo seu sentido, se encontra, ao mesmo tempo, o lugar, a partir do qual a reflexão teológica há de traçar sua resposta, concebendo o homem em sua liberdade, dotado com o dom da “co-criação”. Isto significa dizer que à base de uma aceitação do sofrimento em sua facticidade e inevitabilidade como expressão de sua fragilidade e finitude, o ser humano cristão descobre o chamado à solidariedade com os sofridos, experimentando Deus como aquele que se compadece do sofrimento do ser humano e unicamente capaz de superá-lo.

Na busca de um aprofundamento teológico sensível às situações diversas de sofrimento e enfrentamento da dor até a morte, em seu nexos com o problema do mal e especialmente direcionado às pessoas sofridas, a fim de proporcionar para elas uma resposta cristã coerente e capaz de fornecer suporte para fortalecer sua fé, encontramos a reflexão teológica de Hubert Lepargneur. Esta nasce de dentro do mesmo ambiente e de uma experiência pastoral semelhante à nossa, em preocupação particular dele com o próprio setor da saúde, motivo pelo qual apresentamos sua contribuição como referencial no segundo capítulo.

Lepargneur parte da percepção de como na sociedade moderna dor e sofrimento são concebidos como ameaça à realização plena da pessoa, mediante a absolutização dos ideais de juventude permanente e beleza corporal egocentradas. Apresentamos como o autor, numa perspectiva antropológica prévia à reflexão teológica, situa a experiência do sofrimento humano, sobretudo a doença e a morte, os questionamentos oriundos daí, bem como a busca pelo seu sentido último no campo da liberdade humana que, despertada e remetida à sua dimensão corpórea, em sua efemeridade e finitude, pode se fechar em si mesma entregando-se ao desespero e à resignação ou então se abrir a quem sofre em busca de diminuir sua dor.

Assim, solidário à pessoa, entra em comunhão com a dor do outro, acolhendo-o em sua dimensão cósmica no que lhe é outorgado sentido, na medida em que acolhe o desafio de se trabalhar a si mesmo para aceitar o sofrimento inevitável e se impulsionar a contestar e combater o sofrimento originado no abuso da liberdade. Nesse contexto, o autor não deixa de enfocar a morte da pessoa como evento processual preparado e antecipado em doença, medo e velhice, coroando em seu momento final toda a vida da pessoa em sua finalidade.

Na concepção teológica concernente ao problema do mal, Lepargneur confirma nossa visão previamente concebida de que a maioria dos males que nos causam sofrimento se entendem como fruto da liberdade humana errante. Embora não seja permitido estabelecer

uma relação diretamente causal entre uma doença ou um sofrimento qualquer e uma determinada falha da pessoa que sofre, Lepargneur alega que, de alguma forma, dentro de nosso contexto histórico, os males manifestados inclusive na doença estejam vinculados ao pecado original, ampliando cada vez mais os sofrimentos subseqüentes para o ser humano.

Em cima disso Lepargneur constrói sua reflexão teológica do sentido redentor do sofrimento, uma vez em direção ao corpo humano como obra do calvário em perspectiva de fé cristã e outra vez em direção à encarnação de Cristo e à dimensão salvífica de sua paixão e compaixão assumidas na pessoa de Jesus de Nazaré. Unindo seu sofrimento ao de Cristo, o cristão, morrendo pelo mundo do pecado, descobre sua dor como meio pelo qual Deus revela seu amor, que transcende toda dor e leva o doente a uma nova dignidade de pessoa, que até humaniza quem com ela partilha seu sofrimento.

A contribuição antropológico-teológica de Lepargneur nos trouxe diretamente à fonte constitutiva do sentido último de sofrimento, dor e morte: Jesus, o Cristo, que na fé se torna referência cabal para o ser humano que sofre. Consideramos indispensável explicitar, num terceiro capítulo, o fundamento cristológico como resposta radical em superação definitiva ao sofrimento, porque nos pareceu que a reflexão teológico-pastoral de Lepargneur o deixou demasiado implícito.

Pois, mais do que apenas “modelo de vida” o crente concebe em Jesus o próprio Deus que se revestiu de nossas fraquezas, dores e da própria morte, e morte vergonhosa, para sofrê-las em si mesmo e superando-as em sua raiz (a morte como fim de todo sentido) pela práxis de solidariedade e amor fiel até a última conseqüência, desde as vítimas e pessoas sofredoras dos males. Diante de uma compreensão muitas vezes mecânica da “obra redentora” de Jesus, reduzida ao seu sofrimento e morte de cruz, procuramos resignificar, em linhas gerais, o próprio “evento Cristo”.

Assim motivados, apresentamos nossa reflexão teológica, iluminados especialmente pela cristologia de Jon Sobrino, Jürgen Moltmann e Andrés Torres Queiruga, tentando recuperar a humanidade de Jesus, especialmente referente à sua prática de com-paixão com os pobres e excluídos (e também por isso, doentes e sofridos) como sinais do Reino de Deus por ele anunciado e antecipado, a fim de a ela re-vincular sua própria paixão e morte como martírio, em conseqüência de sua vida toda.

No entanto, vimos que é somente à luz da experiência da ressurreição de Jesus por parte de seus discípulos, que sua vida e sua mensagem recebem seu sentido último em um ato de fé. Nesta ação libertadora, Deus reivindica a vida daquele que foi perseguido e injustiçado, revelando sua re-ação aos seus sofrimentos, dores e, particularmente, da sua morte. Se ele

ressuscita Jesus é porque estava também na cruz e, nos horrores da história, certeza que suscita esperança para os que hoje sofrem. É o saber da fé pascal que nos faz ver a presença, e presença compassiva de Deus em Jesus na cruz, paradoxalmente na hora do maior abandono divino. A partir daí, essa presença amorosa de Deus também é vivenciada nas horas de nosso maior sofrimento. Deste modo vencemos a angústia da morte pela certeza maior e absoluta do amor de Deus que, apesar de sua fraqueza aparente, se demonstra invencível.

Em consequência da ressurreição de Jesus crucificado, como evento fundante da fé cristã, há esperança para os crucificados da história, agora definitivamente. Estes, que incluem em si todos os que sofrem, podem ver em Jesus ressuscitado realmente o primogênito dentre os mortos porque na verdade o conhecem como seu irmão maior. No entanto, o conhecem sempre e somente por meio de sua e nossa prática de solidariedade. Por isso, esperam a própria ressurreição desde então antecipada escatologicamente nessa experiência de fé e solidariedade, no aqui e agora de nossa história. Isto significa desde já viver como ressuscitados, na esperança de que Deus faz justiça às vítimas. Cada vez que descemos da cruz os crucificados, amenizando ou, quem sabe, até eliminando a dor de quem sofre, esta justiça, que é pura graça, é alcançada e ressurreição acontece.

Ao terminar este trabalho, recordamos o título da pesquisa: “o ser humano diante de Deus, em confronto com a dor, o sofrimento e a morte”: perguntemo-nos uma última vez sobre o sentido desses males que nos afligem. E podemos agora afirmar conclusivamente: o sofrimento, seja qual for, não tem sentido em si mesmo. Por isso, ele deve ser eliminado. Conferimos ao sofrimento o sentido que atribuímos à nossa vida, radicado em nossa fé em Deus que, na Ressurreição de Cristo, nos garantiu a vitória sobre o mal.

Por último, gostaríamos de destacar que este trabalho nos tornou mais apaixonados pela vida humana mesmo em sua condição de efêmera, o que nos leva a defendê-la com alegria, fazendo descer da cruz os que estão crucificados em nossa sociedade.

BIBLIOGRAFIA

Bibliografia Principal

LEPARGNEUR, Hubert. *Antropologia do Sofrimento*. Aparecida-SP: Santuário, 1985.

_____ *Consciência, Corpo e Mente. Psicologia e parapsicologia*. Campinas: Papyrus, 1994.

_____ *O Despertar dos Doentes. Auto-responsabilidade e participação na gestão da saúde*. Rio de Janeiro: Achiamé, 1986.

_____ *O Doente, a Doença e a Morte. Implicações sócio-culturais de enfermidade*. Campinas-SP: Papyrus, 1987.

_____ *Esperança e Escatologia*. São Paulo: Paulinas, 1974.

_____ *Evangelho da Dor*. Petrópolis-RJ: Vozes, 1970.

_____ *Lugar atual da Morte. Antropologia, medicina e religião*. São Paulo: Paulinas, 1986.

_____ *Eutanásia; Médico no Brasil; Sacrifício em Teologia; Sofrimento fora do Cristianismo; Suicídio*. in: *Dicionário Interdisciplinar da Pastoral da Saúde*. São Paulo: Paulus, São Camilo, 1999.

_____ *A liberdade da pessoa enfrenta o sofrimento*. in: *O mundo da saúde*. 29 (3/2005), p. 387-391.

_____ *Procurando Fundamentação para a Humanização Hospitalar*. in: PESSINI, L; BERTACHINI, L. (Orgs.). *Humanização e Cuidados Paliativos*. São Paulo: Loyola, São Camilo, 2004, p. 51-70.

Bibliografia secundária

ALMEIDA, E. F. *Do Viver apático ao Viver simpático. Sofrimento e morte*. São Paulo: Loyola, 2006.

BÍBLIA DE JERUSÁLEM. São Paulo: Paulus, 2002.

BOFF, L. *Jesus Cristo Libertador. Ensaio de cristologia crítica para o nosso tempo*. 18. ed. Petrópolis-RJ: Vozes, 2003.

_____. *Paixão de Cristo, Paixão do Mundo. O fato, as interpretações e o significado ontem e hoje*. 5. ed. Petrópolis-RJ: Vozes, 2003.

CELAM. *Conclusões da Conferência de Puebla*. 8. ed. São Paulo: Paulinas, 1987.

CONCÍLIO VATICANO II. *Constituição Pastoral “Gaudium et Spes” (GS); Constituição Dogmática “Dei Verbum” (DV)*. in: IDEM. *Compêndio do Vaticano II. Constituições, Decretos e declarações*. 29. ed. Petrópolis-RJ: Vozes, 2000.

DENZINGER, H.; HÜNERMANN, P.; *Compêndio dos Símbolos, Definições e Declarações de Fé e Moral*. São Paulo: Paulinas, Loyola, 2007. Tradução de José Marino Luz e Johan Konings.

DUQUOC, C.; *O Messias, Cristologia. Ensaio dogmático II*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 1980. Tradução de Atico Fassini.

ESTRADA, J. A. *A Impossível Teodicéia: A crise da Fé em Deus e o problema do mal*. São Paulo: Paulinas, 2004.

FAUS, J. I. G. *Acesso a Jesus. Ensaio de Teologia Narrativa*. São Paulo: Loyola, 1981. Tradução de Luiz João Gaio.

FELLER, V. G. *O sentido da salvação. Jesus e as religiões*. São Paulo: Paulus, 2005.

FERRARO, B. *Cristologia*. Petrópolis: Vozes, 2004.

FIORENZA, F. S.; GALVIN, J. *Teologia Sistemática. Perspectivas Católico-Romanas*. Vol. I. São Paulo: Paulus, 1997. Tradução de Paulo Siepierski.

GESCHÉ, A. *O Cosmo*. São Paulo: Paulinas, 2004. Tradução de Euclides Martins Balancin.

_____. *O Mal*. São Paulo: Paulinas, 2003. Tradução de Euclides Martins Balancin.

_____. *O Ser Humano*. São Paulo: Paulinas, 2003. Tradução de Euclides Martins Balancin.

GOMES, P. R. *O Deus Im-potente. O sofrimento e o Mal em confronto com a Cruz*. São Paulo: Loyola, 2007.

GONZÁLEZ, C. I. *Ele é a nossa salvação. Cristologia e soteriologia*. São Paulo: Loyola, 1992. Tradução de Maurício Ruffier.

GOPPELT, L. *Teologia do Novo Testamento*. 3. ed. São Paulo: Paulus, Teológica, 2003. Tradução de Martin Dreher e Ilson Kayser.

GUTIERREZ, G. *Beber em seu próprio poço: Itinerário espiritual de um povo*. São Paulo: Loyola, 2000. Tradução de Yvone Maria de Campos Teixeira da Silva.

_____. *Falar de Deus a partir do Sofrimento do Inocente. Uma reflexão sobre o livro de Jó*. Petrópolis-RJ: Vozes, 1987.

JOÃO PAULO II. *Catecismo da Igreja Católica*. 9. ed. São Paulo: Loyola, 2002.

_____ *Evangelium Vitae*. Sobre o Valor e a Inviolabilidade da Vida Humana. in: Documentos da Igreja. São Paulo: Paulus, 2006.

_____ *Salvifici Doloris. O Sentido Cristão do Sofrimento Humano*. São Paulo: Paulinas, 1988.

KEMPIS, Tomás de. *A imitação de Cristo*. Tradução: Pierre Guilbert. São Paulo: Loyola, 1992.

KÜMMEL, W. G. *Introdução ao Novo Testamento*. São Paulo: Paulus, 2004.

LIBÂNIO, J. B. *Olhando para o Futuro. Prospectivas teológicas e pastorais do Cristianismo na América Latina*. São Paulo: Loyola, 2003.

MATEOS, J.; CAMACHO, F. *Jesus e a Sociedade de seu Tempo*. 3. ed. São Paulo: Paulus, 2003. Tradução de I. F. L. Ferreira.

MOLTMANN, J. *O Caminho de Jesus Cristo*. 2. ed. Petrópolis-RJ: Vozes, 1994. Tradução de Ilson Kayser.

_____ *El Dios Crucificado: La Cruz de Cristo como base y critica de toda Teologia Cristiana*. Salamanca: Sígueme, 1975. Tradução de Severiano Talavero Tovar.

_____ *O Espírito da Vida*. Petrópolis-RJ: Vozes, 1999. Tradução de Carlos Almeida Pereira.

_____ *Trindade e Reino de Deus*. Petrópolis-RJ: Vozes, 2000. Tradução de Ivo Martinazzo.

MORIN, D. *Para Falar de Deus*. São Paulo: Loyola, 1993. Tradução de Nadyr de Salles Penteadó.

QUEIRUGA, A. T. *Creio em Deus Pai. O Deus de Jesus como afirmação plena do humano*. São Paulo: Paulus, 1993. Tradução de I. F. L. Ferreira.

_____ *Recuperar a Criação. Por uma religião humanizadora*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2003. Tradução de Pe. João Rezende Costa.

_____ *Recuperar a Salvação. Por uma interpretação libertadora da experiência cristã*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2005. Tradução de Afonso Maria Ligório Soares.

_____ *Do Terror de Isaac ao Abbá de Jesus. Por uma nova imagem de Deus*. São Paulo: Paulinas, 2001. Tradução de José Afonso Beraldin.

RAHNER, K. *Curso Fundamental da Fé*. 3. ed. São Paulo: Paulus, 2004. Tradução de Alberto Costa.

RUBIO, A. G. *O Encontro com Jesus Cristo Vivo. Um ensaio de cristologia para nossos dias*. São Paulo: Paulinas, 2007.

_____. *Unidade na Pluralidade. O ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs*. São Paulo: Paulus, 2001.

SCHILLEBEECKX, E. *História Humana: Revelação de Deus*. 3. ed. São Paulo: Paulus, 2003. Tradução de João Rezende Costa.

SOBRINO, J. *Cristologia a partir da América Latina. Esboço a partir do seguimento do Jesus histórico*. Petrópolis: Vozes, 1983. Tradução de Orlando Bernardi.

_____. *A Fé em Jesus Cristo. Ensaio a partir das vítimas*. Petrópolis-RJ: Vozes, 2000. Tradução de Ephraim F. Alves.

_____. *Jesus na América Latina. Seu significado para a fé e a cristologia*. São Paulo: Co-edição Loyola – Vozes, 1985. Tradução de Luiz João Gaio.

_____. *O Princípio Misericórdia. Descer da cruz os povos crucificados*. Petrópolis-RJ: Vozes, 1994.

_____. *Seguimento de Jesus*. in: *Dicionário de conceitos fundamentais do cristianismo*. São Paulo, Paulus, 1999, p. 771.

SÖLLE, D. *Sofrimento*. Petrópolis-RJ: Vozes, 1996. Tradução de Antônio Estevão Allgayer.

SUSIN, L. C. *A Criação de Deus*. São Paulo: Paulinas: Siquem, 2003.

TAVARES, S. *A Cruz de Jesus e o Sofrimento do Mundo. A contribuição da teologia latino-americana*. Petrópolis-RJ Vozes, 2002.

VARONE, F. *Esse Deus que Dizem Amar o Sofrimento*. 8. ed. Aparecida-SP: Santuário, 2003. Tradução: Pe. José Augusto da Silva.

Dicionários

BORRIELLO, L; CARUANA, E; GENIO, M. R. D; SUFFI, N. (direção). *Dicionário de Mística*. São Paulo, Paulus, Loyola, 2003.

COMPAGNONI, F; PIANA, G; PRIVITERA, S. (direção) *Dicionário de Teologia Moral*. São Paulo, Paulus, 1997.

DUFOUR, X. L. (direção). *Vocabulário de Teologia Bíblica*. Petrópolis-RJ: Vozes, 2005.

LACOSTE, J. Y. *Dicionário Crítico de Teologia*. São Paulo: Loyola, Paulinas, 2004.

LEONE, S; PRIVITERA, S; CUNHA, J. T. (Coordenadores). *Dicionário de Bioética*. Aparecida-SP: Santuário, Perpétuo Socorro, 2001. Tradução de A. Maia da Rocha.

PEDROSA, V. M; NAVARRO, M; LÁZARO, R; SASTRE, J. (Diretores) *Dicionário de Catequética*. São Paulo: Paulus, 2004.

PIKAZA, X; SILANES, N., *Dicionário Teológico O Deus Cristão*. São Paulo: Paulus, 1988.

SAMANES, C. F; ACOSTA, J. J. T. (direção). *Dicionário de Conceitos Fundamentais do Cristianismo*. São Paulo: Paulus, 1999.

VENDRAME, C; PESSINI, L. (diretores da edição brasileira). *Dicionário Interdisciplinar da Pastoral da Saúde*. São Paulo: Paulus, São Camilo, 1999.