

4.

Correspondências dialógicas entre literatura e teologia

Este capítulo tratará das correspondências dialógicas que emergiram dos capítulos anteriores, procurando contribuir para a produção teológica, ao mesmo tempo em que promova contribuições pastorais a partir deste conteúdo. Serão destacadas as relações entre a literatura de *Orfeu da Conceição* e a Escatologia cristã a partir dos temas já propostos do sofrimento, da morte e do luto. Este debate implicará em perceber quais as contribuições da literatura, por um lado, e o desafio à teologia.

4.1.

Literatura e teologia em diálogo sobre o sofrimento

À luz dos autores pesquisados nas partes anteriores desta pesquisa pode-se perceber que há alguns eixos ao entorno dos quais giram as discussões sobre o sofrimento.

Podem ser destacadas as seguintes perspectivas: David Tracy²⁶³ afirma que nada escapa ao sofrimento, mas que a vida alterna momentos de alegria e de tristeza; afirma também que nem todo sofrimento é provocado pelo mal; e que a resposta cristã diante do sofrimento é que é necessário que nos voltemos para Cristo.

De Alberto S. Moreira²⁶⁴, aprendemos a distinção das formas de sofrimento, destacando suas causas e imposições. Também aprendemos que não há sofrimento sem um fundo social, pois um ser humano é afetado em sua existência relacional, a sociedade o afeta, em maior ou menor grau, o que requer do ser humano que responda ao sofrimento alheio, devendo ser a resposta dirigida pela compaixão e solidariedade, embora não seja isso o que acontece na maioria das vezes. Para o autor também é importante que se pense em elaborar o sofrimento para que o ser humano não se sujeite àqueles que o impõe, como acontece, por exemplo, com

²⁶³ TRACY, David. *Las numerosas formas del sufrimiento*. In: Revista Concilium n° 366, 2016/3, Estella-Navarra-España, Editorial Verbo Divino, pp. 369-378.

²⁶⁴ MOREIRA, Alberto da Silva. *La manipulacion del sufrimiento ajeno*. In: Revista Concilium n° 366, 2016/3, Estella-Navarra-España, Editorial Verbo Divino, pp. 393-404.

aqueles que são submetidos a condições exploratórias de trabalho, mas que se sujeitam por causa de agrados dos patrões. Outra consequência apontada por Moreira é que essa não elaboração do sofrimento abre passagem para a exploração do trabalho, exibindo alarmante propaganda dos “vencedores”, tornando-os em parâmetro a ser seguido pelos demais. O que mais impressiona na percepção de Moreira é que, em muitos casos, a própria instituição religiosa se comporta como legitimadora do sofrimento ao referendar esse estado de coisas. E, por fim, Moreira expõe que o sistema de opressão funciona para sua autopreservação, e que para superar o sofrimento é preciso enfrentar sua lógica.

Outra perspectiva fundamental a respeito do sofrimento é apresentada por Elisabeth Kübler-Ross²⁶⁵, que levanta o problema do individualismo na sociedade moderna que traz consigo um isolamento das relações familiares por parte do indivíduo, assim como a perda de referências e pontos de apoio para aqueles que vivem nas grandes cidades. Entende ela que, para que haja condições mínimas de vida em tais circunstâncias faz-se necessária a distração da atenção voltada para aquilo que é importante com coisas supérfluas, especialmente por meio do consumismo. Para ela, o sofrimento precisa ser encarado, enfrentado e superado. E isso só ocorrerá quando houver identificação com os sofredores. É preciso ser solidário com familiares, mas também com aqueles que não possuem laços de consanguinidade, e mais ainda, até para com estranhos. Nessa perspectiva a autora discute a questão dos níveis de engajamento das pessoas na solidariedade para com os sofredores. Ela pontua, a partir da metáfora da escalada de montanhas que muitos não querem subir, outros começam a subir, mas voltam, e outros sobem ao topo e, diante do vislumbre desejam realizar outras escaladas. Estes últimos configuram os que vivem uma vida com iniciativa. Estes conseguem encarar as circunstâncias, adquirir vivência, experiência e sabedoria para poder contribuir com aqueles que sofrem.

As contribuições de John M. McDermott²⁶⁶ também são profundamente significativas. Ele afirma o sofrimento como perda, dano ou falta, física ou espiritual. Ele apresenta a perspectiva de que o sofrimento é causado pelo desejo, postura esta defendida por religiões como o Hinduísmo e o Budismo. Aponta

²⁶⁵ KÜBLER-ROSS, Elisabeth. *Sufrimento comercializado vs. Sofrimento oculto*. In: Revista Concilium – Sofrimento e Fé Cristã, nº 119 – 1976/9, pp. 26 [1002]-35[1011].

²⁶⁶ McDERMOTT, John M. “*Sufrimento*”. In: LATOURELLE, René & FISICHELLA, Rino (Dir.) *Dicionário de teologia fundamental*. Petrópolis, Vozes e Aparecida, Santuário, 1994, p. 911-915.

também a postura do Zoroastrismo e do Maniqueísmo que compreendem a estruturação da realidade a partir da tensão e do sofrimento. Ele também destaca o caráter retributivo presente em perspectivas do Antigo Testamento, no qual as bênçãos são decorrentes da fidelidade a Deus, e as maldições são consequência da infidelidade a Ele. Afirma também a perspectiva de que Deus poderia usar o sofrimento do povo para educá-lo e corrigi-lo, mesmo que isso implicasse que muitos dos sofredores não tivessem participado do erro. Daí decorre a compreensão de que a humanidade sofre pelos erros de Adão e Eva. Ele também destaca a perspectiva cristã destacando a gratuidade, o caráter da justiça de Deus a partir de Cristo, e afirma que no amor sacrificial de Cristo o ser humano vivencia este amor ao mesmo tempo em que participa da vitória sobre o pecado.

Diante destas colocações a respeito da condição de sofrimento na qual o ser humano vive é preciso agregar à discussão as contribuições bíblicas a esse respeito no intuito de elaborar um parecer que amplie e fortaleça a perspectiva da solidariedade com aqueles que sofrem.

Nessa perspectiva destacam-se as contribuições de J. Scharbert²⁶⁷ que elabora as contribuições bíblicas para a percepção do tema do sofrimento. Ele destaca a percepção do sofrimento como decorrência da ancestralidade, ou seja, que certos aspectos do sofrimento foram herdados, não sendo necessariamente causados por nós mesmos. Outro destaque seu é a percepção do sofrimento como punição, ou seja, aquele sofrimento que objetiva a salvação mediante arrependimento e reconciliação, portanto, um sofrimento com propósito. Desse aspecto pode-se destacar o caráter pedagógico que o sofrimento exerce. Contudo, nas narrativas trazidas por Scharbert para desenvolver seu argumento aparece também o caráter contestador daquele que sofre, ou seja, o sofrimento pode até trazer alguma edificação, mas não é o caso de que o ser humano o encare em silêncio. Outro aspecto importante de sua elaboração do sofrimento a partir da tradição bíblica diz respeito àquele que é vivenciado por desígnio divino, como o profeta Oséias, por exemplo. E, por fim, Scharbert traz a elaboração dos sofrimentos enfrentados por Jesus. Daí destaca-se que Ele sofreu à semelhança das demais pessoas, e que seu sofrimento possui um caráter expiatório e substitutivo em relação ao ser humano.

²⁶⁷ SCHARBERT, J. “Sofrimento”. In: FRIES, Heinrich (Dir.). *Dicionário de Teologia: conceitos fundamentais da teologia atual*. São Paulo, Loyola, 1971, volume V, pp. 259-268.

Na mesma perspectiva aparece Christian Duquoc²⁶⁸ que elabora o sofrimento de Jesus como um sofrimento mediador. Sua perspectiva critica o fato de que a cruz tem sido usada para justificar a repressão, o que destoa profundamente daquilo que ela revela, que é a solidariedade de Deus com o ser humano em sua condição de sofredor. Entende ele que essa perspectiva acentua apenas a substituição e a morte para saldar dívidas, ofuscando a perspectiva dos motivos da crucificação. Aí reside o diferencial que é desprezado em muitas elaborações do sofrimento de Jesus: ele sofre por enfrentar as causas do sofrimento humano e se doa para que essa situação seja superada. Para ele, somente a compreensão da redenção como vitória pode corrigir esse desvio presentes em algumas teologias da cruz.

Na mesma direção de perceber a solidariedade de Deus está o pensamento de Maria Clara Bingemer²⁶⁹ que afirma que Deus não está alheio ao sofrimento humano, mas solidariza-se com aqueles que sofrem. Este solidarizar-se implica em que Deus vai ao encontro do ser humano sofredor para assumir sua dor e redimi-la.

Claus Westermann²⁷⁰ também afirma esta solidariedade de Deus, afirmando, à luz da tradição bíblica que Deus está atento ao sofrimento humano. Ele afirma que o olhar de Deus se volta para os sofredores, compadecendo-se deles. Afirma também que Deus ouve o clamor daqueles que sofrem, o que é profundamente alentador para aqueles que são orientados à luz dessa percepção a respeito de Deus. Mas é importante ressaltar que para Westermann existe também a perspectiva da mediação, dimensão presente na vida daqueles que sofrem por outros. Essa dimensão é afirmada por ele como missão. Jesus configura-se como o maior exemplo de sofrimento mediador, ao compadecer-se das pessoas ao seu redor e também de toda a humanidade.

Mas esta dimensão mediadora não está somente em Jesus, mas está também em seus discípulos. É o que nos ensina Leonardo Boff²⁷¹ ao apresentar a vida de

²⁶⁸ DUQUOC, Christian. *Cruz de Cristo e sofrimento humano*. In: Revista Concilium n° 119: Espiritualidade – Petrópolis, Vozes, 1976/9, pp. 77 [1053]-85 [1061].

²⁶⁹ BINGEMER, Maria Clara. *El Sufrimiento de Dios em algunas teologias contemporâneas*. In: Revista Concilium n° 366, 2016/3, Estella-Navarra-España, Editorial Verbo Divino, pp. 87 [431] - 97 [441].

²⁷⁰ WESTERMANN, Claus. *O clamor dos oprimidos*. In: Revista Concilium n° 119: Espiritualidade – Petrópolis, Vozes, 1976/9, pp. 55 [1031]-65 [1041].

²⁷¹ BOFF, Leonardo. “Sofrimento” in: SAMANES, Casiano Foristán & ACOSTA, Juan-Mayo (Dir.). *Dicionário de conceitos fundamentais do cristianismo*. São Paulo, Paulus, 1999, pp. 786-

um ministro religioso que trabalha em função da libertação do ser humano das amarras exploratórias da sociedade, mas que em função desta postura, é alvo de perseguição da própria instituição religiosa. Para Boff evangelizar é promover a conscientização às pessoas do devido valor que elas possuem. É também rever aquilo que chamamos de vontade de Deus, e que muitas vezes é usado para interesses outros que não a edificação das pessoas. Ao reafirmar o valor do ser humano e de rever a noção de vontade de Deus, criam-se condições para o crescimento das pessoas na direção de uma maturidade da fé e de um engajamento solidário mais efetivo. Boff entende que o sofrimento, na medida em que é vivido com sentido, orientado por uma causa, agrega valor àquele que o vive. Entende ele, também, que não basta ser paciente no enfrentamento do sofrimento, mas que deve-se enfrentar as causas do sofrimento tanto na perspectiva pessoal quanto na estrutural. Para ele estas posturas tem sua origem na fé e na mensagem que ela propaga, e podem trazer esperança àqueles que sofrem.

Ante a estas colocações teológicas apontamos, em seguida, as considerações literárias sobre o tema do sofrimento.

A primeira questão que vem à tona, já exposta nesta pesquisa, é o fato de que Vinícius de Moraes é um poeta que não foge diante do sofrimento, ao contrário, ele o encara e enfrenta. Isso pode ser percebido nos poemas já citados em que ele, expõe o sofrimento textualmente, como que superando-o por meio da narrativa poética. A poesia retrata os dramas, anseios, e expectativas vivenciadas pelo poeta em sua existência. Em sua obra, demonstra empatia com o sofrimento alheio e o manifesta em seus poemas.

Ao escrever *Orfeu da Conceição*, uma tragédia²⁷², Vinícius não foge da cruenta realidade ao seu redor, mas a enfrenta, descrevendo-a naquilo em que se configura na maioria das vezes, um final infeliz. Sua trama se desenvolve narrando a realidade de um morro carioca, com todas as suas lutas, como falta de segurança, falta de assistência pública à saúde, falta de saneamento básico. Ao narrar as brigas, o poeta apresenta uma realidade cotidiana, a violência contra a

792; também publicado sob o título “O sofrimento que nasce da luta contra o Sofrimento”, in: Concilium: *Revista Internacional de Teologia*. Nº 119: Espiritualidade. Petrópolis, Vozes, 1976/9, pp. 6[982]-17[993].

²⁷² Veja-se o texto de Jasson da Silva Martins apresentando o número da Revista Pandora Brasil, no qual, ao apresentar o tema dessa edição da revista oferece elementos para se considerar a noção de tragédia em seu espaço originário e na atual configuração.
http://revistapandorabrasil.com/revista_pandora/edicao37.htm

mulher, presente tanto em seu tempo quanto, infelizmente, ainda presente em nossos dias. Na narrativa da primeira briga, ocorrida entre Orfeu e Mira, o poeta não poupa nem seu protagonista, que é mais pensando como um herói inquestionável. Se por um lado Orfeu é capaz de alegrar sua vizinhança com a boa música que compunha, por outro, chega às vias de fato contra a ex-namorada que o provoca.

Já na outra briga, a cena transcorre bem mais rápido e sem as provocações e os safanões que a prolongaram. Aristeu simplesmente aparece e esfaqueia Eurídice. Mais uma vez se repete o problema da violência contra a mulher, só que neste caso ela não sobrevive para reclamar ou revidar, como Mira fará mais adiante na peça. Este problema se estende durante o passar do tempo e ainda hoje presenciamos esses atos hediondos cometidos contra as mulheres²⁷³.

Além desses fatores pontuados como vulnerabilidade nas condições de vida dos empobrecidos, como bem expõe Libânio²⁷⁴, junta-se o fator violência que dará o tom do sofrimento na peça. Com a violência cometida contra Eurídice Aristeu desencadeou o sofrimento de todo o morro, pois ao perder Eurídice, Orfeu fica emocionalmente abalado, e conseqüentemente gera o sofrimento de Clio, sua mãe que não suporta ver seu filho sofrendo. Esta desestabiliza também a vida dos moradores daquele morro que perderam a “alegria”, ao perdeu um amigo, um vizinho que animava a todos os moradores dali com suas canções.

Mas o sofrimento não será superado sem enfretamento. E o poeta o enfrentará narrando. Por outro lado, a peça também narra momentos de satisfação e alegria, conforme apontou Tracy, especialmente nas cenas de romance entre Orfeu e Eurídice, mostrando que apesar de todos os sofrimentos que se possa viver nas condições de vida precárias, ainda assim há a presença da alegria se alternando aos momentos de sofrimento que marca a vida dos personagens.

Se estendermos a busca pela compreensão do pensamento viniciano para além da peça essa perspectiva da alegria amplifica-se, pois nas outras linguagens por ele utilizadas ele expõe mais completamente o que sente diante do sofrimento. Vê-se tal perspectiva quando o poeta critica os comportamentos humanos

²⁷³ Recentemente foi preso o ex-policial suspeito de esganar a ex-namorada por ciúmes. <http://www.sbt.com.br/jornalismo/sbtnoticias/noticias/101638/Ex-PM-suspeito-de-matar-ex-namorada-e-presno-no-Rio.html>

²⁷⁴ Libânio elabora a discussão ao entorno das perspectivas de morte referentes às respectivas classes sociais, a burguesia e o mundo dos pobres. LIBÂNIO, João Batista; BINGMER, Maria C. L. *Escatologia Cristã. A libertação na história*. pp. 165-171.

destrutivos que provocam o sofrimento, como pode ser percebido em poemas como “A bomba atômica”²⁷⁵, e “A balada dos mortos nos campos de concentração”²⁷⁶.

Vinicius também enfrenta o sofrimento causado pela opressão que o ser humano infringe sobre seu semelhante ao criticar tais atos em “O operário em construção”²⁷⁷, assemelhando os opressores ao diabo na narrativa de Lucas em que este tenta a Jesus.

Sua solidariedade no sofrimento de outros também pode ser percebida em *O desespero da piedade*, uma das partes da *Elegia Desesperada*²⁷⁸ constitui-se numa oração, seja pela forma ou por seu conteúdo. A expressão “senhor” aparece dez vezes no texto reforçando sua perspectiva orante. As expressões “meu Senhor”, que abre o poema, e “meu Deus”, que fecha a sétima estrofe apontam para um sujeito de fé e a quem ela é dirigida, reforçando a perspectiva da oração.

O principal teor do poema é a súplica por piedade. Ao pedir piedade por outros o poeta aproxima-se da figura do sacerdote quando intercede pelos fiéis.

Em sua súplica Vinicius intercede por desfavorecidos, pessoas que sofrem com as lutas do cotidiano, pessoas que sofrem com as desigualdades, pessoas que vivem em circunstâncias degradantes ou que sofrem por causa das oscilações provocadas por questões socioeconômicas, pessoas que praticam ilegalidades, pessoas que sofrem por causa dos preconceitos, pessoas frustradas em suas realizações e pessoas enganadoras (políticos).

Em seguida, o poeta intercede pelas mulheres, e, ao fazê-lo, inicia este segmento do poema oferecendo-se como substituto delas, desejando poupá-las daquele sofrimento que a elas caberia.

Vinicius lista as diversas circunstâncias de sofrimento às quais as mulheres são submetidas apontando as que sofrem por causa do preconceito ou do assédio sexual, as que sonham sem perspectiva de alcançar o sonhado, as que sofrem por causa de serem mulheres, aquelas que passam ou passaram pelo matrimônio sofrendo com suas lutas e adversidades, aquelas que sofrem por terem suas vidas degradadas com a venda do corpo ou com a infertilidade, as que foram enganadas

²⁷⁵ FERRAZ, E. (Org.). *Vinicius de Moraes. Poesia completa e prosa*. p. 385.

²⁷⁶ FERRAZ, E. (Org.). *Vinicius de Moraes. Poesia completa e prosa*, p. 365.

²⁷⁷ FERRAZ, E. (Org.). *Vinicius de Moraes. Poesia completa e prosa*, p. 461.

²⁷⁸ FERRAZ, E. (Org.). *Vinicius de Moraes. Poesia completa e prosa*, p. 293.

e/ou iludidas. Para o poeta elas “merecem amor e amizade”, “desejam poesia e sinceridade” e precisam “alegria e serenidade”.

Na parte final Vinícius usa alguns versos para qualificar as mulheres como que justificando suas súplicas por elas, pedindo piedade por elas por serem “santas mulheres”, e inclui “meninos velhos” e “homens humilhados”. E, por fim, pede piedade para si mesmo.

Casiano Floristán escrevendo o editorial da Revista *Concilium Sofrimento e Fé Cristã*²⁷⁹ afirma que “O sofrimento só pode ser expresso de forma narrativa e simbólica, não de modo conceitual e intelectual”²⁸⁰. Essa é a tônica percebida na literatura viniciano. O poeta, ao seu modo, apresenta liricamente esse combate às dores e sofrimento cotidianos, visando a superação destes. E de certa forma isso já se inicia, pois ao assumir o sofrimento e ao enfrentá-lo o processo de superação já estará em andamento, ainda que esse processo demore a ser concluído.

E se a literatura possui essa capacidade de enfrentar o sofrimento por meio da narrativa das circunstâncias que descreve, temos na figura de Jesus um exemplo de solidariedade com o ser humano, conforme já exposto nesta pesquisa. Agregamos, contudo, as contribuições de José González-Faus²⁸¹ que ao discutir a figura de Jesus como um homem sofredor, nos mostra as razões deste sofrer, mas também demonstra em Jesus a capacidade de alegrar-se, num paradoxo que expõe assim: “... só tem de veras capacidade de sofrer muito quem a tem de alegrar-se profundamente”.

Ele vai descrever essa ideia com as seguintes palavras:

Para Jesus não há necessidade de anestesiar a profundidade humana porque esta é prazerosa. E o é porque o nível último de experiência desta profundidade é a paternidade acolhedora de Deus. Por isso tampouco há necessidade de olvidarmos ou mascararmos nossa história, ou de extrairmos dela um balanço positivo, para conservarmos a fé em nós mesmos e a possibilidade de amar aos demais. Para Jesus, tal profundidade do homem, onde se pode chamar a Deus de *Abba* e saber que seu Reino vem. E a partir desse ponto far-se-á presente a dor na vida de Jesus²⁸².

²⁷⁹ FLORISTÁN, Casiano. *Editorial: sofrimento e fé cristã*. In: Revista *Concilium* n° 119: Espiritualidade – Petrópolis, Vozes, 1976/9, p. 3[979]-5[981].

²⁸⁰ FLORISTÁN, C. *Editorial: sofrimento e fé cristã*, p. 3[979].

²⁸¹ GONZÁLEZ-FAUS, José. *Jesus: figura do homem sofredor*. In: Revista *Concilium* n° 119: Espiritualidade – Petrópolis, Vozes, 1976/9, p. 66[1042]-76[1052].

²⁸² GONZÁLEZ-FAUS, J. *Jesus: figura do homem sofredor*, p. 67[1043].

A partir desta perspectiva pode-se notar que o autor procura demonstrar que aquilo que o ser humano passa em sua realidade cotidiana, tem um paralelo na vida de Jesus que se solidariza com o sofrimento humano, e que ao solidarizar-se apresenta a alegria da vida, ofuscada e encoberta pela dor e pelo sofrimento vivenciados. Diz González-Faus que

Jesus parece conceber a vida ou sua presença nela como <<boa notícia>>, como causa de alegria. Uma alegria contagiosa que torna as dores tão fora de lugar como numa festa de casamento e que certamente não será compreendida senão como leviandade de falso profeta. Porém, uma alegria que parte da existência de Deus como experiência poderosa que descobre o âmbito da possibilidade de apostar no homem e que, em camadas redacionais ulteriores, deixará quiçá como precipitado o afã de colocar nos seus lábios o *Shalom*, a paz bíblica – contrário da dor – como dom de saudação ou despedida: dom de sua presença afinal de contas²⁸³.

Em seu debate sobre as causas da dor para Jesus, percebe-se que Ele não sofre por questões internas ou particulares a si, mas sofre em função daquilo que outras pessoas estão passando. González-Faus destaca este sofrimento, tomando as narrativas do Evangelho de Marcos, e propõe dois eixos que geram o sofrimento de Jesus, a saber, os humilhados e ofendidos, por um lado, e a dureza do coração humano²⁸⁴, por outro.

Se tomarmos as referências anteriores desta pesquisa no debate sobre o sofrimento, perceberemos que, enquanto causas do sofrimento estas perspectivas, mesmo ditas de outras formas, estão presentes, naquilo que se refere ao sofrimento causado. Mas, o que mais se destaca nesta elaboração é o fato de que a dor de Jesus tem sua origem no sofrimento do ser humano, por parte daqueles que são ofendidos e humilhados, e por parte daqueles que endureceram o coração. Essa ideia destaca a intensidade e a profundidade da solidariedade de Jesus para com o ser humano em seu sofrimento.

Destacam-se ainda suas ideias sobre as relações entre a dor de Jesus e a dor do mundo. Diz González-Faus que “A dor de Jesus aparece como uma dor não-egoísta, não centrada em si mesma e, por isso, nada doentia embora possa ser extrema”²⁸⁵. E explica em seguida:

²⁸³ GONZÁLEZ-FAUS, J. *Jesus: figura do homem sofredor*, p. 67[1043]-68[1044].

²⁸⁴ GONZÁLEZ-FAUS, J. *Jesus: figura do homem sofredor*, p. 70[1046]-71[1047].

²⁸⁵ GONZÁLEZ-FAUS, J. *Jesus: figura do homem sofredor*, p. 74[1050].

Porque a dor de Jesus não se insere no fechamento sobre si mesmo mas na abertura ao outro, pôde a tradição resumir a recordação do encontro de Jesus com os homens abatidos, mediante aquelas palavras de Isaías: tomou sobre si as nossas enfermidades (Mt 8,19). E por causa do potencial libertador desta identificação de Jesus com o homem que sofria, pôde colocar em seus lábios aquelas outras palavras: vinde a mim os que andais abatidos, que eu vos aliviarei (Mt 11,28)²⁸⁶.

Em certa perspectiva, o poeta ao narrar sua experiência de sofrimento afirma que ele não deve ser negado, mas enfrentado com os recursos dos quais dispomos, seja num poema, numa conversa particular com alguém de confiança, entre outras formas. E quando o poeta narra o sofrimento alheio, acaba por solidarizar-se demonstrando que não são apenas as dores particulares que o afetam, mas que também é tocado pela dor do outro, mesmo que não tenha muitas condições de ajudar. Ainda assim Vinícius contribuir para aliviar o sofrimento de algumas pessoas ao seu redor, como por exemplo, quando tirou dinheiro do próprio bolso para ajudar um amigo²⁸⁷ em situação financeira difícil. Se o poeta não pode ser chamado teólogo por não elaborar uma teologia formal, pode ser entendido como alguém que assimilou e replicou o testemunho da solidariedade presente no evangelho.

Diante destas considerações, pode-se destacar, em relação à questão do sofrimento, que: ocorre em perspectiva social, pois o sofrimento de uma pessoa afeta diretamente aqueles que estão ao seu redor; que elaborar o sofrimento é fator crucial para seu enfrentamento, especialmente nos casos em que ele é causado por outros; que o individualismo e a perda de referências, especialmente familiares, são causa de muitos sofrimentos vividos pelas pessoas hoje em dia, especialmente nas grandes cidades; que o sofrimento precisa ser encarado, enfrentado e superado, e isso se faz por meio da identificação com os sofredores, sejam eles familiares, amigos ou conhecidos, ou até mesmo pessoas estranhas.

Outro destaque que é preciso fazer, a partir do debate teológico apresentado, é que o sofrimento humano não é vivido solitariamente, pois Deus não está alheio a ele, mas solidariza-se com aqueles que sofrem. O olhar de Deus se volta para os sofredores e se compadece deles. Estes são alentados pelo fato de Deus ouvir seus clamores. Mais ainda, o próprio Jesus solidarizou-se com o ser humano e seu

²⁸⁶ GONZÁLEZ-FAUS, J. *Jesus: figura do homem sofredor*, p. 74[1050].

²⁸⁷ Trata-se da história de amizade do poeta com Lúcio Rangel, que está registrada na biografia elaborada por José Castelo. CASTELLO, J. *Vinícius de Moraes. O poeta da paixão*, p.189-192.

sofrimento, ao assumi-lo, e especialmente ao enfrentar suas causas, mesmo que isso o levasse à cruz.

4.2.

Literatura e teologia em diálogo sobre a morte

Destacam-se, a seguir, as perspectivas a respeito do tema da morte na teologia para o diálogo com a literatura.

A primeira contribuição para este debate é oferecido por João Batista Libânio²⁸⁸, que traz considerações indispensáveis para o bom trato do tema da morte. A primeira afirmação significativa de sua exposição é que a morte constitui-se num fato incontornável. Ao desenvolver esta perspectiva Libânio expõe três dimensões fundamentais a respeito da morte.

A primeira é o caráter natural da morte. Essa afirmação implica em admitir o caráter biológico/corpóreo do ser humano, acarretando todos os limites que a ele se refere. Essa relação biológico/corpórea traz consigo a preocupação com a necessidade de subsistência, tanto em perspectiva individual quanto coletiva, justamente em função da morte.

O segundo destaque de Libânio em sua elaboração, é a morte como ato pessoal. Para ele, este ato pessoal faz-se presente na capacidade de decisão da personalidade humana que está entranhada em sua dimensão biológico/corpórea. Esta capacidade de decisão desdobra-se na perspectiva relacional, e está estritamente conectada com a corporeidade, pois é nela que acontecem todas as relações que o ser humano estabelece. Afirma que estas decisões relacionais possuem um caráter irreversível, mas que por elas a vida pode ser vivida com sentido, apesar do limite que a morte impõe sobre ela. Para Libânio, a presença da morte, quando bem compreendida, será percebida ao longo de toda a existência, dando novo significado à percepção que temos dela e dando o devido valor a toda a extensão da vida.

²⁸⁸ LIBÂNIO, João Batista; BINGMER, Maria C. L. *Escatologia Cristã. A libertação na história*. Petrópolis, Vozes, 1985.

Outro destaque de Libânio é a questão da morte como fato social²⁸⁹. Ela acontece em meio a circunstâncias sociais, geográficas, econômicas, religiosas, etc., em que o ser humano vive. Ele elabora sua percepção descrevendo a morte como evento burguês e como acontecimento no mundo dos pobres. Ao tratá-la sob o prisma de evento burguês, Libânio afirma o recalque e a banalização da morte. O recalque a esconde para que a sociedade não seja incomodada por ela, mesmo que para isso a sociedade seja entorpecida de medicação, ou levada à ilusão de que a cura pode ser alcançada, enquanto que a banalização expõe indiscriminadamente a morte, especialmente quando esta não ocorre com a burguesia. Ao tratar a morte no mundo dos empobrecidos, Libânio destaca a vulnerabilidade destes. Em sua condição estão mais sujeitos às situações críticas que colocam suas vidas em risco, como a violência, a precariedade dos serviços públicos como a saúde e a segurança, fatores que agravam a vida dos empobrecidos.

Para Libânio, o olhar da fé sobre essas realidades críticas que afetam muitos seres humanos, desafia o crente a uma tomada de postura diante da necessidade não só do reconhecimento das causas dessas situações, mas também do enfrentamento dessas causas. Ele entende que ambas as situações são distorções da realidade e que, portanto, precisam ser humanizadas à luz da fé tomando Cristo como referência a partir da livre doação de si e da aceitação do sentido último da existência.

Gisbert Greshake²⁹⁰ elabora suas considerações a respeito da morte expondo, inicialmente os prós e os contras da teoria do ato da decisão final. Segundo sua exposição, só é possível observar este ato até o limite da vida. Ele é considerado um ato plenipersonal, livre da contingência, situando-se na hora da morte enquanto continuidade do viver. Contudo, expõe também que esta teoria não atinge somente quem está morrendo, pois o agir livremente é questionável diante da passividade tanto do nascer como do morrer. Entende que a consumação interior na morte não corresponde aos pareceres presentes nas Escrituras, além de

²⁸⁹ Libânio elabora a discussão ao entorno das perspectivas de morte referentes às respectivas classes sociais, ou seja, a burguesia e o mundo dos pobres. LIBÂNIO, João Batista; BINGMER, Maria C. L. *Escatologia Cristã. A libertação na história*. pp. 165-171.

²⁹⁰ GRESHAKE, Gisbert. *Pesquisa sobre uma teologia da morte*. In: Concilium – Revista Internacional de Teologia 94. Petrópolis, Vozes, 1974/4: Teologia Prática, pp. 492-506.

desvalorizar a vida concreta supervalorizando a morte como único momento de uma decisão plenipersonal e livre.

Por outro lado, aponta para as contribuições bíblicas a respeito da morte. Dentre essas contribuições destacam-se: o valor supremo da vida; o limite temporal que se impõe a ela; as consequências do pecado como recusa de viver em Deus para vive em si mesmo. A partir destes destaques ele propõe algumas contribuições para a práxis cristã: diante da constatação da morte como consumação da vida emerge a tarefa cristã de contribuir para a melhoria das condições de vida; o morrer dever ser compreendido como vivência de uma impotência absurda; e que todas essas considerações precisam ser refletidas a respeito da morte abrupta, que impede o “morrer”, rompendo o ciclo natural da vida impedindo que ela alcance a maturação.

No debate ao entorno do tema da morte em *Orfeu da Conceição*, Vinícius apresenta a narrativa de uma realidade que vem se multiplicando cotidianamente no Brasil, a violência. Aristeu mata Eurídice provocando o sofrimento de Orfeu, que o demonstra num desequilíbrio emocional causado pelo ocorrido. A mãe de Orfeu, Clio, também sofre ao ver o desespero do filho por causa da perda sofrida. E, por fim, Orfeu será morto a facadas por Mira e outras mulheres.

Nestas narrativas Vinicius expõe a realidade de sua época que assemelha-se muito com o que podemos ver nos noticiários atuais. E embora a peça seja uma tragédia onde a tristeza não acaba, mas a alegria se desvanece facilmente, o poeta tem mais a dizer sobre o tema da morte.

Como já apresentado nesta pesquisa, ele expõe a morte como tendo sua origem em Deus. No poema *A morte* esta “vem de longe/ do fundo dos céus”, “das estrelas”, deixando transparecer que ela viria de Deus, como nos versos bíblicos: “... o Senhor o deu, o Senhor o tomou: bendito seja o nome do Senhor” (Bíblia Sagrada. Livro de Jó, capítulo 1, verso 21, parte b), e/ou “do pó vieste e ao pó tornarás” (Bíblia Sagrada. Livro de Gênesis, capítulo 3, verso 19).

Outra perspectiva importante desenvolvida pelo poeta é a do alcance da morte, pois como parte integrante da existência, dela não se pode fugir. Diz ele no mesmo poema “vem para os meus olhos, virá para os teus”, ou seja, alcança todo ser humano.

Noutro poema *O cemitério na Madrugada*²⁹¹ Vinícius narra o que se passa, na percepção do poeta, durante a madrugada no cemitério. O primeiro destaque que se percebe no texto é uma personificação da angústia, vestida de branco, ficando louca, sentando, espiando. Esta personificação ocorre em circunstâncias como acendimento do fogo fátuo, é embalada pela harpa, as crianças dormem, tudo repousa, quando a treva dispersa os anjos acordam, cristos se lançam dos madeiros. Neste cenário o poeta fala do medo da morte, do mistério fúnebre, e usando de linguagem relacionada a sensualidade e a morte, o texto trata de apresentar uma correlação entre a mulher e a morte: “seios eram túmulos”, “teu ventre era uma urna fria”. Nesse ambiente aparecem a tristeza, a mansidão do corpo morto, as características da decomposição de um corpo. Continua afirmando a morte a todos, incluindo as amadas restando ao poeta ficar sozinho. Refere-se à morte como uma deusa. O poeta afirma que a morte, a poesia, vive nele. Por fim considera a morte como sua amiga.

E no poema *Morte natural*²⁹², Vinícius trata um aspecto curioso, regular, mas que geralmente passa despercebido ao cotidiano do ser humano, que é a morte natural. Ele destaca especialmente sua ocorrência em insetos e pequenos animais. Toma como ponto de partida a distinção deste primeiro perfil com o de uma mosca que não nasceu para morrer, mas para ser morta. Questiona a ausência de “cadáveres de dípteros, coleópteros, lepidópteros” entre outros invertebrados que morrem por aí, sem que sintam falta deles. E dá destaque ao desaparecimento das borboletas. Na parte final do poema narra uma experiência vivida por ele mesmo perto de Oxford quando presenciou a morte natural de um pássaro.

Contudo, tomando as cenas de morte em *Orfeu da Conceição*, percebe-se a característica da violência presente. Esta violência decorre da rejeição e/ou do ciúme, e, sendo movida por esses impulsos, pode ser considerada como crime passionai²⁹³. Mas o que se destaca é a questão da violência, pois esta se configura como uma realidade cruenta ainda em nossos dias. Dia-após-dia os noticiários anunciam crimes violentos ocorridos especialmente nos grandes centros urbanos.

²⁹¹ FERRAZ, E. (Org.). *Vinícius de Moraes. Poesia completa e prosa*, p. 266.

²⁹² FERRAZ, E. (Org.). *Vinícius de Moraes. Poesia completa e prosa*, p. 788.

²⁹³ Conforme exposto na nota 65, à página 41 desta pesquisa.

Na teologia, essa perspectiva é abordada por Johann Hofmeier, em seu artigo *A experiência hodierna da morte*²⁹⁴, na Revista Concilium. Em sua elaboração Hofmeier discute a insensibilização que ocorre mediante o convívio com tantas mortes e a falta de comoção mais intensa. Diz ele:

Realmente, a morte violenta traz consigo, por excelência na guerra, uma frequência de contactos diretos com o falecimento, mas, surpreendentemente, há falta de vivências radicais e comoções profundas. O morticínio horroroso das últimas guerras teve, relativamente, pouca repercussão no mundo ocidental, porque se fez mister, graças à conservação da vida, passar bastante depressa por sobre essas mortes em massa, fazendo delas um fato trivial, ou por outra, porque o morticínio, legitimado, comunitário, não choca o homem²⁹⁵.

Em seu debate ele também salienta que a morte violenta é justificada pela autoconservação, especialmente colocando a exigência de que ela é tolerada quando se visa um bem maior que é a preservação do grupo, da sociedade. Isso ocorre especialmente em relação à guerra. Mas, independente desses fatores a gravidade reside no fato de o ser humano e a sociedade tolerarem que se mate em nome de alguma causa. Para HOFMEIER,

A tendência para a autoconservação e o autodesenvolvimento, e não por último, para o egoísmo, requerem uma tomada de posição, com normas estatuídas pela sociedade, face à morte violenta. Mecanismos psicológicos e social-psicológicos têm particular função no caso, pois cada um terá sua parte, de qualquer maneira, no caso da morte violenta: ou é ele indiciado, ou, então, anônimo membro de uma sociedade, que legitima fundamentalmente a morte violenta. Pode o indiciado ser ou um inimigo proscrito, um condenado ou um réu, um sentenciado ou culpado, talvez ainda um jovem descuidado ou leviano no trânsito; ou, então, o visado é um herói, herói do trabalho, da profissão, do cumprimento do dever, a quem cabe ilimitada consideração, e com o qual se identifica o anônimo membro da sociedade²⁹⁶.

Nessa elaboração de Hofmeier percebe-se uma espécie de enquadramento de personagem na trama social em que, as mortes são toleradas, seja porque o sujeito é culpado por seus atos então merece morrer, seja porque foi um herói morrendo no cumprimento do seu dever. Contudo, o que se percebe é que, independente de qual seja o caso, a experiência profunda em relação à morte é

²⁹⁴ HOFMEIER, Johann. *A experiência hodierna da morte*. In: Concilium – Revista Internacional de Teologia 94. Petrópolis, Vozes, 1974/4: Teologia Prática, pp. 432-441.

²⁹⁵ HOFMEIER, J. *A experiência hodierna da morte*, p. 438-439.

²⁹⁶ HOFMEIER, J. *A experiência hodierna da morte*, p. 439.

rejeitada, e o que se deseja é cada vez menos contato com esta circunstância desagradável. Diz Hofmeier:

Se é fato que a formas de morte por violência não levam o homem de hoje à experiência da morte ou o fazem apenas em casos excepcionais, ainda assim seria possível imaginar que, mediante os meios de comunicação e, acima de tudo, com a morte representada, se obtenham experiências dessas. Na sociedade ocidental, o homem está amplamente informado. Jornais, rádio e revistas noticiam casos de morte de todas as partes do mundo. Na televisão e no filme, as exibições de violências ocupam até considerável tempo de sua apresentação. Deveríamos, pois, acreditar que o homem hodierno pudesse ser afetado emocionalmente pelo freqüente contato com a morte. Todos os indícios dizem-nos, porém, que as reportagens da imprensa recebidas apenas superficialmente, e as cenas filmadas, não raro, produzem até mesmo efeitos contrários. A percepção de valores mais profundos é antes embotada do que despertada, com semelhantes apresentações filmadas²⁹⁷.

Percebe-se, assim, que todas as circunstâncias favorecem tal acomodação frente à realidade da morte violenta que, em lugar de ser combatida e minimizada, acaba sendo banalizada, e, embora aumente cada vez mais esse tipo de morte, diminui cada vez mais a vivência desse evento em profundidade, pois se lida mais racionalmente com a morte em função de trâmites legais, enquanto questionam-se, cada vez menos, as razões da morte.

Outra grande contribuição oferecida na discussão da morte e das potencialidades de ação da Igreja está no artigo de Hubert Lepargneur intitulado *A função crítica da Igreja em face da morte imposta pela sociedade*²⁹⁸. Neste texto ele afirma que muitas questões de violência presentes em nosso cotidiano a sociedade ou não soube evitar, ou até provocou. Mas apesar dessa constatação ele vai afirmar também que ao ser humano cabe, em sua construção cultural transformar aquilo que não está a contento ao seu redor. Essa expressão demonstra que o autor se opõe aos diversos tipos de fatalismos. O ser humano pode mudar sua história e a história ao seu redor.

A partir dessa perspectiva ele propõe as funções da Igreja em relação à morte, à luz do próprio Cristo. Diz Lepargneur que

²⁹⁷ HOFMEIER, J. *A experiência hodierna da morte*, p. 440.

²⁹⁸ LEPARGNEUR, Hubert. *A função crítica da Igreja em face da morte imposta pela sociedade*. In: Concilium – Revista Internacional de Teologia 94. Petrópolis, Vozes, 1974/4: Teologia Prática, pp. 507-516.

Somente a cruz de Cristo dá à morte um sentido positivo, mas a tarefa de humanização tenta tornar a morte menos absurda, ou a violência menos freqüente (sic). A função da Igreja se situa neste contexto global de humanização da morte. Como pode a Igreja, sem querer fazer o papel dos deuses, sem farisaísmo nem irrealismo, cumprir hoje seu dever a este respeito?²⁹⁹

Eis o grande questionamento a ser respondido. E para o autor, em vista de alcançarmos alguma resposta precisamos levar em conta que a valorização da vida humana sobreponha-se a qualquer outro tipo de valoração.

Sua elaboração prossegue mostrando que a sociedade, ao mesmo tempo, protege e mata. Diz Lepargneur que

A Cidade Secular promete, por um lado, as vantagens de uma sociedade de consumo abundante e, do outro lado, massacra bastante cegamente numerosos seres humanos presos nas engrenagens da produção. Nossa sociedade, fábrica de <<bens>>, é igualmente fábrica de detritos: nenhuma civilização teve a esse ponto proclamadas as vantagens das produções, mas nenhuma teve a esse ponto destruída a harmonia biológica do globo (fauna e flora), saqueadas suas riquezas minerais (próximo esgotamento do petróleo), e entulhadas suas terras e seus mares de lixo, de subprodutos nocivos e indestrutíveis, de antivalores dos quais a humanidade não sabe como se livrar³⁰⁰.

Ele elabora uma tipologia para demonstrar sua perspectiva apontando fontes de violência como: falta de racionalidade da sociedade ao coordenar suas relações no intuito de gerar maior harmonia, previdência e coordenação, e que cabe à Igreja proclamar o dever do poder público em relação a essas esferas; outro fator é a agressividade que permeia a sociedade e que deve ser combatida tanto pela sociedade como pela Igreja, por meio de uma educação mais eficiente na transmissão de valores; o mau uso dos recursos da natureza devido ao desenvolvimentismo inconsequente que precisa receber da Igreja³⁰¹ severa advertência, sob pena de tornar inviável a vida humana na terra; e, por fim, as violências oriundas da decisão humana, que dizem respeito às ações do poder público, mas que também tem implicações nas decisões de caráter individual do ser humano.

²⁹⁹ LEPARGNEUR, H. *A função crítica da Igreja em face da morte imposta pela sociedade*, p. 507.

³⁰⁰ LEPARGNEUR, H. *A função crítica da Igreja em face da morte imposta pela sociedade*, p. 508.

³⁰¹ O Papa Francisco tomou iniciativa nesse sentido ao publicar a Carta Encíclica *Laudato Si. FRANCISO, Laudato Si. Sobre o cuidado da casa comum*. Publicado em Roma, no dia 24 de Maio de 2015. http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_encyclica-laudato-si.pdf

Para Lepargneur

Perante as adversidades da humanidade, a Igreja deve participar do gemido universal para manifestar sua solidariedade; perante os erros a Igreja deve denunciar o pecado, e ao mesmo tempo anunciar a redenção obtida por Cristo. A palavra da Igreja é *normativa* na sua afirmação de regras morais, e *profética* em relação à realização escatológica³⁰².

Percebe-se assim, que à Igreja não há como omitir-se diante do quadro tão dramático no qual a sociedade vive. Ela recebeu estas responsabilidades do próprio Cristo que a orientou, e ainda a dirige na realização de sua missão. E mais, o autor entende que

Como fermento da história, a Igreja deve falar, se sua consciência a obriga a fazê-lo, mesmo que poucos indivíduos efetivamente aproveitem sua palavra. Porém, é impossível medir a eficácia espiritual ou temporal de uma palavra verdadeira; nosso problema é, em primeiro lugar, que a palavra da Igreja seja verdadeira³⁰³.

Diante destas considerações Lepargneur propõe em seu texto o que chamou de “Em busca de uma nova vitalidade profética”, apontando para atitudes através das quais a Igreja poderá realizar a missão a ela proposta. Ele dividiu esta proposta em duas partes, as quais são subdivididas em quatro partes cada uma. Na primeira, ele aborda o “Exercício de sua função crítica de denúncia” sob as perspectivas de que: a Igreja não pode ser farisaica, acomodando-se e não enfrentando as oposições que se levantam; a Igreja precisa ser evangélica, oferecendo a salvação aos seres humanos; a Igreja precisa ser realista, devendo observar cuidadosamente os fatos e julgá-los; a Igreja precisa ter o sentido da história, compreendendo os altos e baixos das oscilações que a sociedade vivencia. E, na segunda parte, aponta “Para um profetismo construtivo”, afirmando: a pluralidade das vocações cristãs no sentido de reconhecer a relevância de todos os cristãos no testemunho e não somente daqueles que foram investidos em alguma responsabilidade formal; as ações pastorais como políticas de humanização da vida, e levantando a necessidade de que a Igreja desenvolva reflexões aplicadas às novas realidades que surgem na sociedade; o profetismo e

³⁰² LEPARGNEUR, H. *A função crítica da Igreja em face da morte imposta pela sociedade*, p. 510.

³⁰³ LEPARGNEUR, H. *A função crítica da Igreja em face da morte imposta pela sociedade*, p. 511.

prospectiva, demonstrando a necessidade da Igreja de estar mais atenta ao meio onde está inserida, na intenção de ajudá-lo a prever seus problemas otimizando os esforços para dar soluções a eles; e contribuir para converter o destino em história e a história em reino, sendo solidária com o ser humano a fim de contribuir para sua transformação e conseqüentemente para a transformação da sociedade.

Destacam-se, ao final desta etapa do debate, que a morte possui um caráter natural referente à condição biológica e corpórea do ser humano. Outra perspectiva é a da perspectiva social da morte, pois, além dela interferir na vida daqueles que ficam enlutados, ela é manipulada a partir da realidade social onde ocorre, sendo banalizada, por um lado, e recalcada por outro.

Tomando as contribuições teológicas a respeito da morte recorde-se as considerações de Libânio ao dizer que

Para a fé cristã a morte é passo para a comunhão. Último passo. Por isso, não precisa ser escondida. Antes preparada. A banalização da morte só pode vir de quem não vê a morte além do prisma de objeto de consumo. A fé revela-nos a morte como momento em que o sujeito se abre para dimensões nunca antes suspeitadas³⁰⁴.

Assim, destacam-se o valor supremo da vida, sua limitação temporal, apesar do risco de o ser humano ceder à tentação do pecado de se viver centralizado no próprio ego.

4.3.

Literatura e teologia em diálogo sobre o luto

Em relação ao debate sobre o luto vieram à tona as contribuições de Jürgen Moltmann. Em *No fim, o início*³⁰⁵ ele apresenta um entendimento de que a vida do ser humano possui a morte como constituinte. Entende também que a morte de alguém se estende aos sentimentos daqueles que estão enlutados. E, para Moltmann a única maneira saudável de vivenciar essa tristeza é por meio do amor, pois são coisas distintas o teorizar a morte, por um lado, e o envolver-se sentimentalmente com aqueles que enfrentam a morte de um ente querido.

³⁰⁴ LIBÂNIO; BINGMER. *Escatologia Cristã*. p. 173.

³⁰⁵ MOLTSMANN, Jürgen. *No fim, o início – breve tratado sobre a esperança*. São Paulo, Loyola, 2007.

Moltmann também levanta uma importante preocupação que é o fato de a morte estar sendo obscurecida e suprimida da realidade cotidiana, o que para ele demonstra a incapacidade do ser humano e da sociedade moderna de lidar com o luto.

Ele segue seu debate sobre o que vem a ser o luto e motivo pelo qual nos enlutamos. Para ele, o motivo de nos enlutarmos reside no fato de termos amado. Só nos enlutaremos pelas pessoas que amamos; só se enlutará quem já amou. E, esse luto será vivenciado em seu caráter pessoal e íntimo, assim como, em seu caráter público e social.

Para Moltmann, o enfrentamento e a superação do luto implicam a partilha de experiências daqueles que já passaram por essa situação. Para ele, enlutar-se é iniciar o processo de renascimento da vida a partir da consolação. Essa vivência dependerá da capacidade de agregar aquilo que foi aprendido na discussão desse tema, assim como, dependerá da capacidade de solidarizar-se com o sofrimento de outrem, oferecendo esse apoio tão necessário e pouco disponível. Destaca-se o papel da comunidade de fé no acolhimento e consolação dos enlutados, mas também o papel de outros grupos, como os de auto-ajuda que oferecem um ambiente mais saudável para se vivenciar, consolar e superar o luto³⁰⁶.

Em *A vinda de Deus*³⁰⁷ também levanta o questionamento sobre a restrição do luto à sua dimensão pessoal muitas vezes percebido na sociedade e até no espaço religioso, e traz a necessidade de reconhecer e enfrentar a dor do luto, pois só assim ela será superada.

Tomando apoio teórico em Sigmund Freud, Moltmann distingue o luto da melancolia. O luto é um processo regular no qual se trabalha, durante um tempo indeterminado, mas finito, a perda sofrida. Já a melancolia é entendida como o desinteresse pela realidade cotidiana, indo desde a auto-acusação, a auto-recriminação, até a diminuição da auto-estima.

³⁰⁶ Entre grupos não cristãos de enfrentamento do luto destacam-se o Grupo de Apoio a Perdas Irreparáveis – <http://www.redeapi.org.br/home>; e a Associação Brasileira de Apoio ao Luto – <http://www.grupocasulo.org>. Outro grupo a ser destacado é a própria comunidade de fé onde aqueles que enfrentam a dor do luto podem receber amparo e consolação a partir da maneira como a fé está construída. Moltmann trata do tema no capítulo intitulado “A energia vital da esperança” em seu livro: MOLTSMANN, Jurgen. *No fim, o início – breve tratado sobre a esperança*. São Paulo, Loyola, 2007, pp. 111-120. As contribuições da comunidade de fé também são debatidas por Blanchés de Paula em seu livro: PAULA, Blanchés de. *Pedaços de nós: luto, aconselhamento pastoral e esperança*. São Paulo, ASTE, Editeo – Editora da Faculdade de Teologia da Igreja Metodista, 2011.

³⁰⁷ MOLTSMANN, Jurgen. *A vinda de Deus. Escatologia cristã*. São Leopoldo, Unisinos, 2003.

Moltmann também distingue duas perspectivas de luto. A primeira, vivida em função do outro, quando se sofre a dor pela perda de alguém que se amava. A segunda, vivida narcisicamente, quando a dor reflete a perda daquilo que era possuído, amado como posse pelo enlutado.

Para Moltmann, o debate e as ações em relação ao luto precisam ser reformuladas à luz da consideração dos falecidos como parte das nossas próprias vidas. Isso só ocorrerá, segundo ele, quando o amor reordenar as relações de luto proporcionando a salubridade que elas necessitam. E, para que haja salubridade nos processos de luto é preciso compreender que: só se vivem adequadamente tais processos quando amamos nossos entes queridos enquanto ainda estão vivos; é preciso valorizar os espaços das comunidades de fé, bem como os espaços e auto-ajuda enquanto lugares privilegiados para a vivência saudável do enfrentamento e superação do luto; é preciso estimular o renascimento da vida nos enlutados a partir das consolações; faz-se necessário agregar a sabedoria e a experiência da fé nos processos de luto.

Enfim, emergem as considerações a respeito daquilo que pode ser contribuição da Igreja para pastorear essas situações de luto. Moltmann entende que a Igreja: é um espaço de comunhão entre vivos e mortos³⁰⁸; deve oferecer solidariedade com os enlutados para o enfrentamento da melancolia; deve oferecer serviços fúnebres abraçando os enlutados.

Se tomarmos por referência estas orientações veremos que a perspectiva de luto em *Orfeu da Conceição* não é dos mais animadores. O primeiro deles refere-se ao sofrimento de Orfeu que perde sua amada Eurídice. Na peça o poeta descreve o sofrimento extremo de Orfeu mostrando-o desnordeado, por causa do luto. O segundo diz respeito ao sofrimento de Clio, mãe de Orfeu que sofre semelhantemente ao filho, desesperando diante da notícia da morte de seu filho. Ambas as situações decorrem da violência, como visto anteriormente.

Diante dessas constatações relativas ao luto, tanto de parte da teologia, quanto da parte da literatura, faz-se necessária a apresentação de ideias que favoreçam a atividade da igreja em seu cuidado com aqueles que sofrem o luto.

³⁰⁸ MOLTSMANN, Jurgem. *No fim, o início – breve tratado sobre a esperança*. São Paulo, Loyola, 2007, pp. 161-169.

Dentre as possibilidades de contribuição da Igreja para com os sofredores está o cuidado, revestido da responsabilidade que o Senhor outorgou aos seus discípulos. Leonardo Boff afirma que

O cuidado é, na verdade, o suporte real da criatividade, da liberdade e da inteligência. No cuidado se encontra o ethos fundamental do humano. Quer dizer, no cuidado identificamos os princípios, os valores e as atitudes que fazem da vida um bem-viver e das ações de um reto agir³⁰⁹.

Diante de uma sociedade cada vez mais individualista urge que a Igreja demonstre mais claramente sua responsabilidade no cuidado para com o outro. Blanches de Paula em seu livro *Pedaços de nós: luto aconselhamento pastoral e esperança*³¹⁰, afirma que “O termo cuidado evoca uma dimensão afetiva em todas as suas relações”³¹¹. Somente a partir dessa premissa seu testemunho será mais efetivo contra inumeráveis equívocos cometidos na sociedade, especialmente naqueles ambientes religiosos que propagam que os seguidores de Jesus são isentos de todos os tipos de sofrimento³¹².

Ante essa dimensão do cuidado evocada como responsabilidade de cada cristão, emerge perspectiva do cuidado pastoral que acrescenta-se a esta primeira dimensão, no intuito de promover e gerir as ações dos cristãos diante dos desafios hodiernos. Afirma Paula, que

O cuidado pastoral é definido como a prática da fé cristã por uma comunidade-igreja que atinge os relacionamentos interpessoais, promovendo a nutrição da fé entre seus membros. Portanto, trata-se de algo comunitário e que se dá por meio de interligações de várias áreas da igreja: educação, diaconia, aconselhamento, pregação, espiritualidade³¹³.

Afirma ainda que “O que caracteriza o cuidado pastoral é uma prática conjunta das comunidades que procuram, mediante atitudes, cumprir os valores disseminados pelo grupo”³¹⁴. Essa perspectiva converge na tomada de decisão que

³⁰⁹ BOFF, Leonardo. *Saber cuidar: ética do humano – compaixão pela terra*. Petrópolis vozes, 2003.

³¹⁰ PAULA, Blanches de. *Pedaços de nós: luto, aconselhamento pastoral e esperança*. São Paulo, ASTE, Editeo – Editora da Faculdade de Teologia da Igreja Metodista, 2011.

³¹¹ PAULA, B. *Pedaços de nós: luto, aconselhamento pastoral e esperança*, p. 184.

³¹² Vejam-se as informações contidas na nota número 118.

³¹³ PAULA, B. *Pedaços de nós: luto, aconselhamento pastoral e esperança*. p. 184.

³¹⁴ PAULA, B. *Pedaços de nós: luto, aconselhamento pastoral e esperança*. p. 184.

a Igreja precisa fazer diante da responsabilidade de testemunhar e diante dos desafios que se impõe a ela no cumprimento dessa sua tarefa.

Eu seu debate, Paula elabora a extensão do cuidado para além da dimensão individual, aplicando-o ao cuidado da criação por inteiro, o que é imprescindível para o bom testemunho cristão, e que tem como uma das principais proclamações recentes *Laudato Si*³¹⁵, Encíclica do Papa Francisco já citada nesta pesquisa. Contudo, nos ateremos as suas contribuições para o cuidado com os enlutados, pois este é o foco desta parte da pesquisa.

Diante do exposto surge a questão relativa a como a comunidade pode contribuir com aqueles que sofrem por causa do luto. Seguindo-se a perspectiva apresentada por Paula do cuidado pastoral sendo exercido por toda comunidade, então esta precisa vivenciar o luto dos enlutados, e esta solidariedade é uma herança de tradições do Antigo Testamento que será depois incorporado pelas comunidades cristãs primitivas. Diz Paula que

O aconselhamento pastoral inspira-se desde o Antigo Testamento na priorização dos órfãos e das viúvas como alvo da misericórdia divina. Também designa que quem vive uma fé autêntica tem incluída em sua práxis a atenção a essas pessoas. É importante destacar que as situações dessas pessoas envolvem perdas e lutos. Ou seja, a fé em Deus procura trazer dignidade para quem perdeu a bússola do viver. Pessoas que geralmente estão à margem da sociedade colocam o holofote da necessidade de cuidado em suas realidades. Assim, o nosso ser cristão está imbuído de sermos cuidadores dos enlutados. Deixá-los à margem da vida é não sermos cristãos³¹⁶.

Paula afirma a necessidade da interação entre o cuidador e o enlutado de modo que se possam partilhar histórias de vida, experiências e mesmo a escuta do lamento externado por aqueles que estão enlutados. Para ela

O aconselhamento pastoral começa com a troca de sentidos, disposição para o outro. Saber lidar com o próprio luto é uma dimensão indispensável para lidar com o luto do outro. Ou seja, o/a aconselhador/a é convidado/a a fazer o exercício de perceber, sentir, refletir sobre suas próprias perdas na preparação e durante o acompanhamento com pessoas enlutadas³¹⁷.

³¹⁵ FRANCISCO, *Laudato Si. Sobre o cuidado da casa comum*. Publicado em Roma, no dia 24 de Maio de 2015. http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_encyclica-laudato-si.pdf

³¹⁶ PAULA, B. *Pedaços de nós: luto, aconselhamento pastoral e esperança*. p. 191.

³¹⁷ PAULA, B. *Pedaços de nós: luto, aconselhamento pastoral e esperança*. p. 195.

Percebe-se que para poder oferecer ajuda aos enlutados faz-se necessário um envolvimento com a própria realidade de dor vivenciada por quem agora se dispõe a oferecer consolação e conforto aos que enfrentam o luto. Paula entende como desenvolvimento pessoal esse enfrentamento das próprias perdas e afirma que “O aprofundamento da espiritualidade para a vida deve se estender para morte. O acompanhamento no processo do luto pode fazer proliferar iniciativas de tratar o luto como parte de nossa vida e não como apêndice dela”³¹⁸.

A partir do momento em que estabelecemos um relacionamento de ajuda na esfera do cuidado pastoral, tocamos no sentido da vida que alicerça a existência humana. O sentido da vida está relacionado ao tempo, ao momento vivenciado da pessoa. Isso porque a vida questiona as pessoas, a sociedade, pelo sentido da vida. O sentido tem uma dimensão de subjetividade e também de relatividade. Há um sentido para cada pessoa. A busca pelo sentido da vida pode se traduzir na fé, a fé no Deus que se aproxima do ser humano na caminhada, estabelece um diálogo com nossos dilemas e esperanças (Lc 24)³¹⁹.

Assim sendo, destacam-se as contribuições do debate sobre o luto e seu enfrentamento. Em primeiro lugar, é preciso entender que a morte é uma parte constitutiva da vida e que ela estende-se aos sentimentos daqueles que estão enlutados, pois o morrer implica, necessariamente, a esfera social.

Outro destaque importante é que a única maneira saudável de vivenciar a tristeza do luto é por meio do amor. O motivo de nos enlutarmos reside no fato de amarmos, pois só pode enlutar-se aquele que já amou.

Contudo, o enlutar-se é, também, dar início ao processo de renascimento da vida a partir da consolação, daí a necessidade de reconhecer e enfrentar a dor do luto, pois só assim ela será superada.

Por fim, para oferecer ajuda aos enlutados faz-se necessário um envolvimento com a própria realidade de dor, vivenciada por aqueles que agora se dispõe a oferecer consolação e conforto aos que sofrem o luto. E mais, é preciso também solidarizar-se com os enlutados, sabendo da dor que eles estão passando e cooperando para que eles também superem essa dor e renasçam para a continuidade de suas vidas.

³¹⁸ PAULA, B. *Pedaços de nós: luto, aconselhamento pastoral e esperança*. p. 198.

³¹⁹ PAULA, B. *Pedaços de nós: luto, aconselhamento pastoral e esperança*. p. 205.