

3.

Temas escatológicos de Orfeu da Conceição na escatologia

Este capítulo propõe-se a levantar e desenvolver os temas escatológicos presentes em *Orfeu da Conceição* a partir da perspectiva da escatologia cristã. Esses temas subsidiarão teologicamente o diálogo com a literatura.

Destacam-se nesta pesquisa três elementos estruturais na tragédia carioca: o sofrimento, a morte e o luto. O sofrimento causado por uma realidade desfavorável à condição de vida dos personagens, especialmente diante da questão da violência; a morte, que na peça ocorre em decorrência dessa violência; e o luto decorrente dessas mortes violentas. Portanto, discorreremos a seguir, sobre os pontos de vista da teologia a respeito do sofrimento, da morte e do luto.

3.1.

Apontamentos sobre o tema do sofrimento na Escatologia

Na busca por fontes que oferecessem elementos para a discussão teológica sobre o sofrimento⁹⁷, apresentar-se-ão inicialmente alguns pareceres de teólogos que procuram conceituar o sofrimento a partir das bases bíblicas e teológicas existentes.

Um dos autores relevantes no cenário teológico atual é David Tracy. Escritor de “A Imaginação Analógica”⁹⁸ entende que a teologia precisa sair dos seus limites eclesiásticos estendendo sua criação e seus valores a toda a sociedade. Em seu artigo para a Revista Concilium, sob o tema *Sufrimiento y Dios*, Tracy desenvolve, a partir de autores contemporâneos, o debate sobre o sofrimento humano em relação a Deus, tomando a cruz de Cristo como ponto de referência,

⁹⁷ Uma importante discussão sobre o tema do sofrimento, em suas variadas formas e caracteres, foi elaborada na Revista Concilium nº 119 – 1976/9, intitulada *Sufrimiento e Fé Cristã*; destaca-se também, desta mesma revista a edição nº 366 de 2016/3 intitulada *Sufrimiento y Dios*.

⁹⁸ TRACY, David. “A imaginação analógica. A teologia cristã e a cultura do pluralismo”. São Leopoldo, Editora Unisinos, 2006. Coleção Theologia Publica 7.

apontando para um “sofrimento radical”⁹⁹ que vai além de todo o sofrimento conhecido pelo ser humano. Ele inicia sua exposição apontando para as realidades factuais do sofrimento. Diz ele que nada escapa ao sofrimento; que a vida humana também possui momentos de alegria e satisfação; que o sofrimento por ser dividido em sofrimentos relativos à vida, como a angústia da morte, por exemplo, dores intensas como as que as mulheres sofrem durante o parto, e experiências aterradoras como as calamidades; que a resposta cristã ao sofrimento implica em voltar-se para a cruz de Jesus Cristo fonte de esperança; e, que nem todo sofrimento é provocado pelo mal.

Em seguida, levanta a discussão sobre o panorama contemporâneo marcado pelo horror das mortes desnecessárias causadas pela guerra. Em sua percepção a I Guerra Mundial foi o marco negativo para o comportamento humano.

Esta guerra louca levou à consciência europeia a um nível novo de sofrimento em que a morte mediante a insensatez das decisões humanas a favor de uma guerra desnecessária se aliou com as novas tecnologias bélicas produzindo a experiência de uma <<guerra total>> em grande parte da Europa e, finalmente, em outras partes do planeta¹⁰⁰.

Neste seu trabalho Tracy toma diversos autores e suas contribuições para fundamentar sua crítica a este novo jeito de o ser humano tratar seu semelhante.

De Sigmund Freud o autor traz uma compreensão sobre a possibilidade de cura para diversas neuroses, porém, compreendendo que somos liberados para fazer frente à tragédia da vida cotidiana. O mal teria alcançado dimensões absurdas, “incrivelmente demoníacas”¹⁰¹, diz Tracy.

Com Hannah Arendt levanta a necessidade de se discutir, em uma profundidade ainda maior, a temática do mal diante dos sinais que antecederam a II Guerra Mundial, ocorrida apenas trinta anos após a I Guerra. Ambos convergem na perspectiva de repensar a categoria do “mal” que já não dá conta de explicar a realidade.

⁹⁹ TRACY, David. *Las numerosas formas del sufrimiento*. In: Revista Concilium n° 366, 2016/3, Estella-Navarra-España, Editorial Verbo Divino, pp. 369-378.

¹⁰⁰ TRACY, D. *Las numerosas formas del sufrimiento*. p. 371. A tradução é própria para todas as citações de textos em Espanhol.

¹⁰¹ TRACY, D. *Las numerosas formas del sufrimiento*. p. 372.

Tomando por base o pensamento do apóstolo Paulo afirma o sofrimento da criação por causa dos erros humanos, mostrando que “a criação geme”¹⁰² por redenção. Exemplifica com a clareza de Agostinho que conseguiu perceber que a natureza não é má e que sofre por causa da exploração humana, pensamento que hoje é explicitamente afirmado pelo Papa Francisco em *Laudato Si*¹⁰³.

O sofrimento imposto a nossos companheiros animais, e mais, à própria Terra, é ética e teologicamente indignante. Além disso, é totalmente escandaloso o sofrimento imposto por algumas nações ricas privilegiadas à dois terços do mundo mediante estruturas econômicas injustas¹⁰⁴.

Tracy entende que abordar a questão do sofrimento implica no debate sobre esse grau extremo que o mal tem alcançado recentemente. Ele traz a contribuição de Paul Ricoeur para afirmar que a principal questão contemporânea para a teologia e para a filosofia é a questão do “sofrimento radical”, mais até do que o “mal radical”, pois o caráter desse sofrimento reside naquele que sofreu em favor e lugar de outros: “O Deus-homem, Jesus Cristo, sofreu como ser humano e como Deus por pura compaixão com nosso sofrimento”¹⁰⁵.

A partir desta afirmação, Tracy aponta as contribuições da teologia da cruz para mostrar que ela, a cruz, “revela decisivamente o Deus que é amor infinito como o Deus crucificado”¹⁰⁶.

Nosso profundo sofrimento em nosso próprio abandono tem chegado a ser o sofrimento próprio de Cristo na cruz, onde grita seu próprio abandono ante o estrondoso silêncio do Pai. A fé como dom divino acontece através da cruz de Jesus Cristo, o Jesus crucificado, o Cristo, isto é, dizer, o único que é Deus e homem verdadeiro¹⁰⁷.

Vê-se, assim, que para lidar com o sofrimento presenciado e vivenciado atualmente, faz-se necessário encontrar o ponto de solidariedade entre os que sofrem e aqueles que, movidos pela fé no Cristo, solidário, dispõem-se a

¹⁰² Epístola aos Romanos 8,22.

¹⁰³ 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_enciclica-laudato-si.pdf

¹⁰⁴ TRACY, D. *Las numerosas formas del sufrimiento*. p. 374.

¹⁰⁵ TRACY, D. *Las numerosas formas del sufrimiento*. p. 375.

¹⁰⁶ TRACY, D. *Las numerosas formas del sufrimiento*. p. 376.

¹⁰⁷ TRACY, D. *Las numerosas formas del sufrimiento*. p. 376.

contribuir para a amenização do sofrimento, o conforto dos sofredores e, porque não dizer, para enfrentar as causas geradoras de sofrimento.

Nessa perspectiva, Alberto da Silva Moreira em seu artigo, *La manipulacion del sufrimiento ajeno*¹⁰⁸, aborda a questão do sofrimento a partir daqueles que o causam e o impõem sobre o ser humano. Discute o conceito de pecado estrutural e de vítima, além da presença do mal no cotidiano, e seu desenvolvimento causado pela indiferença, insensibilidade e falta de solidariedade.

Para demonstrar suas ideias ele distingue as formas de sofrimento. Uns são causados por fatores não desejados, que não foram previstos nos planejamentos humanos. Outros que são desejados para intencionalmente promoverem a maior dor possível àqueles que a ele serão submetidos. E há os coletivos e de longa duração, causados por estruturas ímpias.

O pecado estrutural (e, evidentemente, o pessoal) está presente no fracasso de muitas políticas oficiais, na omissão dos governos, no quadro da desnutrição e doenças endêmicas, na cultura da corrupção, na carência de recursos para a saúde, a educação, a saúde, males estes que constituem um inferno para a vida das maiorias pobres do planeta. O sofrimento vivido nestas situações é quase sempre invisível, não aparece, não chama a atenção, torna-se cotidiano e natural como se fosse inevitável¹⁰⁹.

Para o autor todas as dimensões do sofrimento possuem um fundo social, pois na medida em que afetam a sociedade, requerem do ser humano que responda com compaixão e solidariedade entre os seres humanos. Contudo, apesar desse fundo social, o que se constata é o abundante abuso da vida humana explorada aos mais degradantes níveis. Diz Moreira:

Na trituração devoradora do capitalismo globalizado, os milhões de trabalhadores chineses, indianos, bengaleses, filipinos, indonésios e vietnamitas se disputam entre si quem vende mais barata sua força de trabalho. Ainda assim, formam parte dos <<incluídos>>, dos privilegiados que podem ser explorados. A parte excluída do mercado e da humanidade, sobretudo os mais pobres das nações mais pobres e os grupos humanos assolados pela guerra, pela violência e pela enfermidade, vivem a história atual como o fim do mundo¹¹⁰.

¹⁰⁸ 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.

¹⁰⁹ MOREIRA, A. S. *La manipulacion del sufrimiento ajeno*. p. 395.

¹¹⁰ MOREIRA, A. S. *La manipulacion del sufrimiento ajeno*. p. 396.

Moreira destaca ainda os problemas que emergem das questões conceituais acerca do sofrimento, destacando o fato de que “O sofrimento humano não é sempre vivido nem interpretado como tal pelas pessoas implicadas”¹¹¹. Isso faz pensar sobre como compreende a respeito da própria condição as pessoas que não elaboram conceitualmente o sofrimento. Como dito anteriormente por Moreira, diversas nações submetem suas populações à exploração capitalista, mas pelo fato de estarem empregadas e recebendo salário, mesmo que miserável, sentem-se incluídas e acabam sentido a dureza da realidade ao seu redor como uma questão ‘normal’ da rotina trabalhista.

Moreira desenvolve um exemplo para demonstrar seu pensamento. Ele fala de mulheres que se submetem às diversas migrações presenciadas em nosso tempo, iludidas pelas supostas oportunidades que encontrariam de bons empregos e uma vida melhor em outros países, mas que acabam sendo forçadas à prostituição para sobreviver. Ele aprofunda essa questão da acomodação no cotidiano de sofrimento gerado pela exploração capitalista.

Esse fato prova (sofrimento de mulheres migrantes) que não só se produz uma exploração econômica do corpo dos pobres, senão também uma manipulação de seus sonhos. É um sistema iníquo que, além levar os passaportes, se apropria dos sonhos de emancipação e do melhor que as pessoas têm em si mesmas para explorá-las e escravizá-las¹¹².

Vê-se que o sistema não perdoa. Explora a todos os que possam de alguma maneira, favorecer seu desenvolvimento. Isso fica demonstrado no fato de que, mesmo os que o sustentam também são explorados pelo sistema. Moreira afirma essa exploração aponta para o fato de que “... o sistema econômico neoliberal, mediante suas burocracias administrativas, impõe a seus servidores mais fieis muitas formas de sofrimento físico, psíquico e espiritual”¹¹³. Aponta ainda para o fato de que muitos sofrem exacerbadamente, mas são compensados pelos presentes das festas de final de ano bancadas pelo patrão, ou por direitos como participação nos lucros por bater metas atingindo os níveis desumanos de produtividade propostos pelo mercado. “Todo esse sofrimento psíquico-espiritual e físico não é reconhecido como tal; conta simplesmente como <<as condições do

¹¹¹ MOREIRA, A. S. *La manipulacion del sufrimiento ajeno*. p. 397.

¹¹² MOREIRA, A. S. *La manipulacion del sufrimiento ajeno*. p. 398.

¹¹³ MOREIRA, A. S. *La manipulacion del sufrimiento ajeno*. p. 398-399.

jogo>> ou <<ver as coisas como são>>”¹¹⁴. Mas além dessa acomodação, sentir-se-ão culpados caso o desgaste os impossibilite de continuar no “jogo”. Passarão a ser “perdedores” por não conseguirem continuar participando do frenesi do mercado.

Moreira levanta ainda o aspecto da ocultação das características do sofrimento presentes na vida humana. A grande mídia precisa apresentar os vencedores e mostrar como eles alcançaram o que buscavam. Mas aqueles que não atingiram níveis elevados de crescimento econômico, aqueles que fracassaram na selva econômica, precisam ser ignorados e desprezados, ou quando muito usados como exemplos a não serem seguidos, mesmo depois de contribuírem, ainda que em quantidade menor, para o desenvolvimento do mercado.

Em nome de uma liberdade que não existe *de fato*, as classes médias rejeitam energicamente serem consideradas <<massa de trabalho>> ou <<vítimas>>, pois insistem em mostrar abertamente sua adesão ao que custou tanto esforço: sua adaptação ao sistema¹¹⁵.

E o que parece mais absurdo, e que Moreira vai apresentar, é que em muitas dessas circunstâncias narradas por ele, a religião muitas vezes tem tirado proveito desses mecanismos de exploração. Isso ocorre pelo fato de ela usar recursos simbólicos para reduzir a complexidade da realidade proporcionando um tipo de normatividade que orientará as reações das pessoas frente ao sofrimento¹¹⁶. Quanto a esse uso da religião Moreira afirma que:

Ao simplificar a complexidade social e oferecer uma possibilidade de cura e restauração da *nomía*, estas igrejas ajudam a diminuir o nível de angústia e contribuem para desenvolver níveis de autoconfiança. Seu efeito terapêutico explica seu grande êxito. Por outro lado, essas pseudo-soluções contribuem fortemente para a legitimação de um *status quo* injusto e violento, que é precisamente o que provoca grande parte do sofrimento dessas pessoas¹¹⁷.

¹¹⁴ MOREIRA, A. S. *La manipulacion del sufrimiento ajeno*. p. 399.

¹¹⁵ MOREIRA, A. S. *La manipulacion del sufrimiento ajeno*. p. 399

¹¹⁶ Esta é uma situação que já vem aparecendo ao longo da história. Destaco o exemplo da percepção elaborada por Max Weber em sua obra *Ética Protestante e o “espírito” do capitalismo*, na qual demonstra como o puritanismo foi usado ou usou seu ascetismo religioso para promover um controle social através do discurso religioso. Karl Marx em sua obra *Crítica da filosofia do direito de Hegel* chamaria esse comportamento religioso de “ópio do povo”, p. 145.

¹¹⁷ MOREIRA, A. S. *La manipulacion del sufrimiento ajeno*. p. 402.

Percebe-se, assim, que no desejo de ajudar, muitas vezes as igrejas podem acabar promovendo um tipo de entorpecimento que deixará os sofredores conformados frente a situações de sofrimento¹¹⁸. Por isso Moreira discute ainda o sofrimento presente dentro da Igreja¹¹⁹ e o provocado por ela. A semelhança desta em termos de estrutura e burocracia, com ambientes empresarias e relações trabalhistas, tendem a gerar as mesmas dificuldades que uma empresa geraria para os trabalhadores, pois nela se podem presenciar o autoritarismo, o machismo, a estrutura piramidal hierárquica. Diz ele que “O sofrimento dos mais fieis servidores da Igreja é justificado pela instituição, e às vezes pelos mesmos implicados, mediante expressões como << por causa do Reino>> ou <<tomar a cruz cada dia>>”¹²⁰.

Como se percebe nos argumentos de Moreira, o sofrimento é muito mais tático que os conceitos a seu respeito. Estruturalmente provocado, ele cria uma espécie de labirinto do qual é quase impossível fugir, cercando por todos os lados e promovendo, à custa dos sofredores, o seu enriquecimento e consequente preservação. O autor afirma que o sofrimento e o mal

“... estão inseridos nos automatismos do cotidiano; prosperam em ambientes de negligência, insensibilidade e apatia; nem sempre procedem do desejo de destruir o outro, pela vontade de provocar terror e medo, senão sobretudo pela omissão, a falta de solidariedade ou interesse pelo que acontece mais além de um mesmo grupo ou próprio grupo”¹²¹.

Diante dessa constatação apresentada por Moreira, é possível perceber que, com grande probabilidade, os principais pecados praticados pelas instituições

¹¹⁸ A religiosidade evangélica surgida a partir da filosofia da confissão positiva segue explicitamente esse perfil ao negar a possibilidade de sofrimento àqueles que creem. Vejam-se:

1. O artigo *O que um cristão precisa saber sobre a teologia da prosperidade* de Claudio Oliveira Ribeiro, no qual relaciona o discurso da prosperidade com o capitalismo neoliberal, publicado na Revista Caminhando v. 12, n. 19, p. 129-140, jan–jun 2006.

2. O artigo *Ascensão Pentecostal da Teologia da Prosperidade. Vacina contra esta peste chamada de Teologia da Prosperidade*, de Altair Germano no site: <http://www.portalfiel.com.br/artigo.php?id=40-ascensao-pentecostal-da-teologia-da-prosperidade.html>, no qual o autor apresenta uma perspectiva histórica da origem da doutrina, sua disseminação nos Estados Unidos e no Brasil, e uma refutação a partir de suas perspectivas.

3. A tese de doutorado de Marcelo Silveira *O discurso da teologia da prosperidade em igrejas evangélicas pentecostais. Estudo da retórica e da argumentação no culto religioso*, na qual, no primeiro capítulo, apresenta as características gerais dessa ideologia religiosa.

¹¹⁹ Embora o autor seja católico e procure apresentar seus questionamentos ao ambiente católico, acredito que eles também se prestam a criticar as instituições evangélicas que, em muitos casos repete esses padrões, promovendo similar sofrimento a seus adeptos.

¹²⁰ MOREIRA, A. S. *La manipulacion del sufrimiento ajeno*. p. 403.

¹²¹ MOREIRA, A. S. *La manipulacion del sufrimiento ajeno*. p. 404.

religiosas hoje em dia sejam os da omissão e o de um excessivo cuidado com a burocracia e a normatividade, em detrimento do ser humano relegado ao segundo plano¹²².

Elisabeth Kübler-Ross¹²³ ao discutir o tema do sofrimento elabora-o destacando aquele que é ‘comercializado’ e aquele que é ‘ocultado’. Destaca em seu artigo o chamado êxodo ou de áreas rurais, ou de cidades pequenas, na busca por uma vida melhor nas grandes cidades, com as implicações que essa migração ocasionou e as consequências que trouxe para a vida das pessoas. Ela desenvolve uma leitura das características que constituem as relações famílias nesse âmbito mais interiorano expondo que o convívio com um número maior de familiares produzia um tipo de relacionamento mais participativo. E isso não só nos conhecidos almoços de família, mas em todas as circunstâncias. Diz a autora que

Quando aconteciam catástrofes – um incêndio, chuva de granizo, uma doença fatal – a comunidade mobilizava seus recursos e ajudava da melhor maneira possível, compartilhando sua energia, tempo, recursos materiais, até que a família atingida estivesse em condições de funcionar novamente. As crianças cresciam conhecendo a doença, morte e rostos de pessoas idosas – tudo isso era considerado parte normal da vida¹²⁴.

Percebe-se que ocorre um processo de esvaziamento dessas relações familiares, pois nos ambientes urbanos tais características muito dificilmente são encontradas. Esses migrantes são submetidos a condições desfavoráveis de vida pela necessidade de se estabelecerem nas periferias das grandes cidades, onde muitas vezes o poder público negligencia aquilo que o povo mais precisa gerando falta, ou precariedade, de toda a assistência básica necessária¹²⁵.

Kübler-Ross entende que

¹²² Um dos principais esforços em promover uma reformulação no pensamento interno da igreja quanto aos valores e as práticas institucionais vem sendo feito pelo papa Francisco. Além de diversas orientações administrativas para reformular a estrutura da Igreja (ver: https://brasil.elpais.com/brasil/2016/04/08/opinion/1460137773_409508.html; e http://www.bbc.com/portuguese/noticias/2016/04/160408_papa_francisco_reformas, Francisco também usa de suas prerrogativas para transmitir orientações pastorais. Desde sua eleição publicou duas exortações apostólicas, *Evangellii Gaudium* e *Amoris Laetitia* e a carta encíclica *Laudato Si'*, documentos nos quais transmite valiosas orientações para a renovação da vida e do testemunho dos cristãos na comunidade e no mundo.

¹²³ KÜBLER-ROSS, Elisabeth. *Sofrimento comercializado vs. Sofrimento oculto*. In: Revista Concilium – Sofrimento e Fé Cristã, nº 119 – 1976/9, pp. 26 [1002]-35[1011].

¹²⁴ KÜBLER-ROSS, E. *Sofrimento comercializado vs. Sofrimento oculto*. pp. 27 [1003].

¹²⁵ Seguem duas notícias, em caráter ilustrativo, nas quais mostra-se o descaso das autoridades com bairros de periferia de São Gonçalo, segunda maior cidade do estado do Rio de Janeiro: <https://globoplay.globo.com/v/6279612/>, e <https://globoplay.globo.com/v/6268620/>

Razões econômicas e um senso de desligamento contribuíram para diminuir o envolvimento e possibilitou à nova geração funcionar em grandes cidades, longe do lar, devagar e muitas vezes inconsciente do próprio aprisionamento no jogo do dinheiro, vida agitada, competição e esforço para <<vencer>> na vida¹²⁶.

Além dessa questão do esvaziamento dos laços familiares vê-se nas realidades urbanas um excesso de estímulos ao uso de elementos supérfluos gerando uma sobrecarga financeira na vida das pessoas, o que pode ser visto no culto do corpo perfeito levando pessoas à prática obsessivas de atividades físicas, no consumo cada vez maior de itens de natureza estética, e na aquisição de outros produtos supérfluos. Para a autora todas essas evidências “São tentativas de encobrir nossos temores, inquietações e preocupações secretas quanto ao sentido mais profundo da vida, velhice, sofrimento e, por fim, da própria morte”¹²⁷.

Resulta disso tudo que a atual geração viverá as dificuldades que seus antepassados viveram, e outras ainda mais graves, sem possuir, contudo, uma estrutura familiar e relacional capaz de promover atitudes solidárias, demonstrando, isto sim, a perspectiva mais solitária da vida nessa sociedade do consumo.

Contudo Kübler-Ross vê, mesmo em meio às circunstâncias desfavoráveis promovidas no ambiente urbano, a possibilidade de encarar, enfrentar e superar o sofrimento, saindo delas mais fortalecidos e compreendendo que tais situações “nos são mandadas como dons para crescimento e como provas a serem superadas”¹²⁸. Para tal, é preciso uma identificação com os sofredores do nosso tempo. Diz ela:

Poderemos aprender estas lições somente sentados face a face com as pessoas esquecidas que sofrem atrás das janelas fechadas em nossas instituições estatais, atrás das grades das prisões, em nossos hospitais ou asilos. Isso requer envolvimento pessoal, capacidade de esticar a cabeça para fora, disposição para suportar machucaduras, para envolver-se profunda, pessoal e vulneravelmente. Requer uma capacidade de abandonar nossos <<fronts>> e papéis profissionais, tornar-nos abertos e prontos a partilhar nossas lágrimas, nossos temores, nossas esperanças e nossas necessidades¹²⁹.

¹²⁶ KÜBLER-ROSS, E. *Sufrimento comercializado vs. Sofrimento oculto*. p. 27 [1003].

¹²⁷ KÜBLER-ROSS, E. *Sufrimento comercializado vs. Sofrimento oculto*. p. 28 [1004].

¹²⁸ KÜBLER-ROSS, E. *Sufrimento comercializado vs. Sofrimento oculto*. p. 29 [1005].

¹²⁹ KÜBLER-ROSS, E. *Sufrimento comercializado vs. Sofrimento oculto*. p. 29 [1005].

Percebe-se que, em certa perspectiva, a proposta da autora é a de uma readequação da realidade urbana, por meio da recriação do modelo de convivência familiar abandonado. Mas para isso é preciso que se exerça a solidariedade para com aqueles que não possuem laços consanguíneos, inclusive para com os estranhos.

Tomando o trabalho da autora em hospitais como exemplo, podemos ver explicitamente a solidariedade sendo exercida para com muitas pessoas com as quais ela não possui vínculos mais íntimos. Ainda assim ela, não só vivencia esse trato, como também elabora que ele não é mera assistência para com o necessitado, mas constitui-se também num aprendizado que enriquece a vida daquele que estende a mão. Diz Kübler-Ross que

Caminhar pelos vales sombrios com nossos pacientes, faz-nos perceber a luz ao nosso redor. Ajuda-nos a apreciar o *agora*, a muitas vezes desprezada beleza dum pôr de sol, uma flor – sim, mesmo uma erva daninha em nosso jardim! Ajuda-nos em nossa vida agitada, a parar para um instante de contemplação, para uma mais intensa escuta de nossa própria voz interior que, quando seguida, nos levará ao caminho da percepção interior e da meditação ou oração. Ajudar-nos-á a conquistar um estofo espiritual que não ignora mas presta sempre menor atenção às necessidades materiais e físicas e abre a porta a um maior conhecimento e compreensão, compaixão e total desaparecimento do temor¹³⁰.

Tomando a imagem das montanhas e dos vales de sua infância, Kübler-Ross desenvolve a última parte do artigo mostrando os diferentes níveis de engajamento presenciados entre as pessoas. Ela entende que há muitos que preferem caminhar tranquilamente por estradas planas, sem muitos altos e baixos. Tais pessoas dificilmente se envolverão com o sofrimento alheio oferecendo qualquer tipo de auxílio que requeira deles participação ativa e colocar as mãos na massa.

Por outro lado, ela também percebe os que sentem-se atraídos e fascinados pelas montanhas, desejando escalá-las. Mesmo entre esses haverá aqueles que podem não ir até o fim por causa das dificuldades imprevistas que surgem pelo caminho. Mas haverá outros que chegarão ao topo e, em chegando lá percebem que esta era só a primeira montanha e que ainda há tantas outras por escalar. Contudo, esses

¹³⁰ KÜBLER-ROSS, E. *Sufrimento comercializado vs. Sofrimento oculto*. p. 30 [1006].

Ficarão estupefatos com o panorama descortinado do alto, e poderão relutar em descer ao vale antes de começar uma nova escalada ainda mais alta. (...) A promessa do panorama, o sentimento de glória e realização dão-lhes força para começar mais uma escalada. Só os que alguma vez escalaram um monte compreenderão o sentido simbólico desta afirmação¹³¹.

Kübler-Ross destaca e valoriza este nível de experiência vivido com iniciativa. Entende ela que é preciso encarar as circunstâncias que se nos apresentam para, ao travessá-las, adquirir vivência e experiência, especialmente, como no caso dela, sabedoria no acompanhamento de pessoas enfermas. Mais ainda, ela entende que não é necessariamente transmitir algo, mas pode ser majoritariamente deixar-se inspirar pela sabedoria de outros.

Ela entende que passa por uma postura digamos, mais arrojada, a possibilidade de revertermos, mesmo que parcialmente a apatia que marca o comportamento da maioria das pessoas. Contudo, essa é uma tarefa de médio e longo prazos que deve, além de ser vivida, ser também ensinada. Kübler-Ross diz que

Se pudermos ensinar a nossos filhos, cedo na vida, que o sofrimento se origina do apego, da incapacidade de arriscar-se; se pudermos ensiná-los a viver o momento presente e deixar o resto correr, poderíamos encher nossos jornais e programas de televisão com notícias alvissareiras. Não precisaríamos das tragédias dos outros para dar-nos a ilusão de que <<acontecerá a ti e a ti mas não a mim>>. Haveríamos de procurar outras gratificações que não as monetárias e materiais e poderíamos buscar metas mais elevadas, picos mais altos e panoramas mais alcandorados¹³².

Outra contribuição significativa oferecida na discussão sobre o sofrimento é trazida por Claus Westermann que, a partir das experiências narradas na Escritura Sagrada, apresenta *O clamor dos oprimidos*¹³³. Tomando como referência o Salmo 113, destaca a estrutura, (v. 1-3) convite ao louvor, (v. 4-9) o salmo restante que gira ao entorno da pergunta contida no v. 5 “Quem é como o Senhor nosso Deus no céu e na terra?” e da resposta no v. 6 “O que habita nas alturas e olha para as profundezas”.

A partir do referido salmo o autor aponta para a demonstração da fé do salmista na atenção que Deus presta àqueles que padecem sofrimentos diversos.

¹³¹ KÜBLER-ROSS, E. *Sufrimento comercializado vs. Sofrimento oculto*. p. 31 [1007].

¹³² KÜBLER-ROSS, E. *Sufrimento comercializado vs. Sofrimento oculto*. p. 33 [1009].

¹³³ WESTERMANN, Claus. *O clamor dos oprimidos*. In: Revista Concilium nº 119: Espiritualidade – Petrópolis, Vozes, 1976/9, pp. 55 [1031]-65 [1041].

Mesmo habitando nas alturas seu olhar se volta para o sofredor em sua condição. Westermann destaca que “... quando se quer explicar a misericórdia divina a olhar as profundezas, fala-se de um movimento que arrastou o homem para o fundo, e do abismo o elevou às alturas. A misericórdia de Deus entra em ação no movimento do fundo para o alto”¹³⁴.

O Salmo pinta uma imagem de Deus, segundo a qual não se pode falar dele sem aludir à sua atitude de Deus inclinado a olhar para a miséria do homem. Todas as afirmações sobre a grandeza e majestade divinas são vazias, ocas e sem sentido, se não conotarem o Deus que se curva sobre o abismo do sofrimento humano¹³⁵.

Percebe-se que a partir do salmo não é possível pensar em Deus, senão naquele que se compadece e se inclina para prestar atenção ao sofrimento humano. Além de não ficar impassível ao sofrimento, Deus ainda toma partido diante deste e promove a restauração e a libertação completas do sofredor.

Ao serem subtraídos à miséria do abismo, além de se verem libertados do sofrimento, recuperaram seu valor e a posição na sociedade. Vê-se o quanto a bíblia enfatiza a pertença do homem ao grupo; só existe total e realizada condição humana dentro da comunidade. Aqui o aspecto social ainda não está separado do seu nexos com Deus. A atuação misericordiosa de Deus, além de girar em torno do indivíduo, sempre o abrange como membro da sociedade¹³⁶.

Na sequência Westermann vai elaborar a questão da *queixa* presente neste salmo relacionando-a com sua presença em todo o Antigo Testamento. Seu intuito é demonstrar que “a queixa dirigida a Deus, através de todo o Antigo Testamento, – e não somente nos salmos – é parte legítima da fala do homem sobre Deus”¹³⁷. Em outras palavras, faz parte da ação salvífica de Deus ouvir o clamor elevado a ele pelo sofredor¹³⁸. E não só isso, Westermann apontará para o fato de o Novo Testamento também conhecer o clamor do fundo do abismo, sendo este respondido pela “compaixão do Salvador”¹³⁹.

¹³⁴ WESTERMANN, C. *O clamor dos oprimidos*. p. 56 [1032].

¹³⁵ WESTERMANN, C. *O clamor dos oprimidos*. p. 56 [1032].

¹³⁶ WESTERMANN, C. *O clamor dos oprimidos*. p. 56 [1032].

¹³⁷ WESTERMANN, C. *O clamor dos oprimidos*. p. 57 [1033].

¹³⁸ A narrativa do Êxodo (3,7-8) aponta para esse mesmo movimento, descrevendo a ação de Deus com a sequência de verbos ver, ouvir e descer, corroborando assim com a perspectiva presente no Salmo 113.

¹³⁹ WESTERMANN, C. *O clamor dos oprimidos*. p. 57 [1033].

Depois de demonstrar a validade da perspectiva da *queixa* na tradição do Antigo Testamento e sua assimilação pelo Novo Testamento, Westermann passa a descrevê-la. Ele mostra como a experiência do sofrimento está relacionada com a expressão litúrgica do povo na sua adoração a Deus.

São trazidos pelos indivíduos de suas vivências, de fora para o recinto litúrgico e, reunidos, formam o salmo que, a seguir, pode ser recitado em comum por muitos, como resumo e resultado de muitas experiências. A prece do salmo de queixa serve para formular diante de Deus a experiência do sofrimento de muitos em linguagem comum. A grita dos oprimidos, a tortura dos abandonados, a dor dos enfermos, a amargura dos fracassados, tudo converge para o texto do salmo que lhes leva todas as queixas a Deus¹⁴⁰.

Westermann também apresenta a *queixa* a partir de sua função apelativa. Semelhantemente à apelação feita ao tribunal, onde se procura restabelecer o direito em meio a injustiça, ela leva o apelo do ser humano diante de Deus.

A função apelativa da queixa baseia-se no fato de todo homem ser criatura de Deus. Deus criou o homem à sua imagem e semelhança, para corresponder-lhe, e isto também quer dizer que *cada* homem sempre pode contar com essa suprema instância e para ela apelar. Em situação desesperadora, ao clamor dos oprimidos sempre ainda lhes resta o acesso a essa última instância. (...) Com receber lugar fixo na liturgia, a função apelativa da queixa firma o direito humano ao apelo à última instância, como era o caso em Israel, em relação a Deus¹⁴¹.

Isso aponta na direção de um perene ponto de referência para todo ser humano, ainda que desamparado por aqueles que estão ao seu redor, podem encontrar refúgio em meio às suas aflições e sofrimentos.

Westermann aponta em seu artigo para uma questão significativa referente ao clamor dos oprimidos diante dos opressores. Em seu clamor o salmista pede que Deus tome providência contra seus adversários, dando a entender que fazendo assim ele optava por não revidar àqueles que o prejudicaram.

Escandalizam-nos essas súplicas contra o inimigo, sem tomar em conta que elas denotam a renúncia incondicional e absoluta à violência. Os pedidos contra os adversários estavam condicionados à circunstância de, para os orantes, a atuação divina estar limitada a este mundo¹⁴².

¹⁴⁰ WESTERMANN, C. *O clamor dos oprimidos*. p. 58 [1034].

¹⁴¹ WESTERMANN, C. *O clamor dos oprimidos*. p. 59 [1035].

¹⁴² WESTERMANN, C. *O clamor dos oprimidos*. p. 63 [1039].

Antecipam-se assim as orientações dos evangelhos em rejeitar toda e qualquer violência a ponto de Jesus orientar que devemos amar os inimigos¹⁴³. Desta forma o Evangelho plenifica esse abandono da violência e da retribuição que ainda estavam presentes no Antigo Testamento. Westermann afirma que

A obra de Cristo alterou a situação. Porque Jesus atravessou a fronteira da morte, perdeu sentido a súplica contra os adversários dos crentes, que o são também de Deus. Cristo trouxe a certeza de que Deus está do lado dos crentes, também quando sucumbem aos opressores. <<Pai perdoa-lhes...>> Mas também se deve lembrar que, onde quer que tenham apelado à violência contra o inimigo, os cristãos recuaram para lá dos crentes dos salmos, cuja súplica contra os inimigos da fé denotava a renúncia absoluta à violência¹⁴⁴.

E, por fim, Westermann apresenta o aspecto da mediação em relação à queixa, desenvolvendo a dimensão daqueles que sofrem por outros, entendida como missão. Ele ilustra a perspectiva daqueles que exerceram essa função como Moisés, que sofreu o peso de dirigir o povo migrante pelo deserto, Elias que enfrenta a prepotência dos opositores e preserva sua fidelidade, e os profetas, que sofrem porque sua proclamação não é ouvida, exprimindo a dor de ver a decadência de seu povo.

Jesus assume esse sofrimento do mediador através da compaixão demonstrada para com as pessoas ao seu redor, e levando essa mediação às últimas consequências ao morrer crucificado.

A história da paixão e morte de Jesus prende-se diretamente aos hinos sobre o Servo de Javé. Quem é o Servo – um indivíduo, muito embora a representar a totalidade – ainda não se revela no livro do Deutero-Isaías. Ao narrarem a paixão, os Evangelhos conduzem ao desfecho essa história que irrompeu com as queixas de Jeremias e cujo epílogo não podia ser mais que apenas indicado nos carmes do Servo de Javé¹⁴⁵.

¹⁴³ No sermão do monte (Mt 5,44-45) Jesus diz a seus discípulos: *Eu, porém, vos digo: Amai a vossos inimigos, bendizei os que vos maldizem, fazei bem aos que vos odeiam, e orai pelos que vos maltratam e vos perseguem; para que sejais filhos do vosso Pai que está nos céus; porque faz que o seu sol se levante sobre maus e bons, e a chuva desça sobre justos e injustos.* (Bíblia Versão Almeida Revista e Corrigida).

¹⁴⁴ WESTERMANN, C. *O clamor dos oprimidos*. p. 63 [1039].

¹⁴⁵ WESTERMANN, C. *O clamor dos oprimidos*. p. 65 [1041].

Refletindo sobre essa temática da incorporação por Jesus do sofrimento mediador, Christian Duquoc desenvolve o artigo *Cruz de Cristo e sofrimento humano*¹⁴⁶.

Ele inicia seu debate lembrando que muitas vezes, ao longo da história, a cruz, símbolo da entrega da vida em favor de outrem, foi muitas vezes usada para justificar formas de repressão. Isso ocorre devido à ambiguidade presente em nesse caráter simbólico. Para Duquoc

A Cruz – nas teologias da Redenção que predominaram na pregação e na catequese, durante longos séculos – não representa o evento histórico da morte de Jesus, mas é o símbolo do caráter doloroso de qualquer reconciliação com Deus. A prova desta asserção é simples: basta ler as numerosas teologias da Redenção para constatar que se desinteressam da modalidade histórica da morte de Jesus¹⁴⁷.

Daí decorre a lógica da morte para saldar uma dívida. E evoca o caráter da substituição exposto nas doutrinas da Cruz. Entretanto, todo nosso sofrimento para pagamento da dívida não é suficiente, pois “Nossos sofrimentos e nossa morte permanecem vãos. São fontes de outros sofrimentos e de outras mortes, terror e desespero”¹⁴⁸. Diferentemente, os primeiros cristãos vivenciaram a dimensão escandalosa e absurda da crucificação de Jesus. Recorrem às imagens do Antigo Testamento para narrar a morte de Jesus, entendendo-o como Cordeiro de Deus, à semelhança dos cordeiros que eram sacrificados para expiação. Destaque-se que a perspectiva catequética levantada por Duquoc acentua substituição e pagamento da dívida do ser humano causada pelo pecado. Por causa da ênfase no sofrimento extremo padecido por Jesus, quase não há discussões sobre os motivos que o levaram a esse fim. “A omissão das razões históricas deste sofrimento e desta morte força a concepções filosóficas ou míticas sobre o sofrimento e a morte em si mesmos e finalmente sobre a Cruz como símbolo”¹⁴⁹.

Diante dessa perspectiva que em seu percurso privilegiou o caráter da reparação, surgem as teologias que recorrem e enfatizam a Ressurreição. Duquoc entende que isso se dá por razões políticas, a urgência de responder as mutações vivenciadas na sociedade, e por razões exegéticas, destacando que o símbolo da

¹⁴⁶ DUQUOC, Christian. *Cruz de Cristo e sofrimento humano*. In: Revista Concilium nº 119: Espiritualidade – Petrópolis, Vozes, 1976/9, pp. 77 [1053]-85 [1061].

¹⁴⁷ DUQUOC, C. *Cruz de Cristo e sofrimento humano*. p. 78[1054].

¹⁴⁸ DUQUOC, C. *Cruz de Cristo e sofrimento humano*. p. 78[1054].

¹⁴⁹ DUQUOC, C. *Cruz de Cristo e sofrimento humano*. p. 80 [1056].

Cruz era suspeito de não encontrar nas Escrituras sua sustentação. “A redenção é uma vitória, não uma reparação, uma expiação. Cristo é vencedor da morte: ele não veio glorificar o sofrimento, veio marcar o termo de seu reino. Independentemente do moralismo e da falsa honra a Deus”¹⁵⁰.

Para Duquoc é a partir dessa perspectiva da redenção como vitória que a teologia da Cruz pode ser corrigida, relativizada e assumida.

Assim a Páscoa sacraliza a ideologia do futuro reconciliado, esquecendo o trágico presente da exploração, da injustiça e da dor. Páscoa é uma concepção religiosa que segue uma convicção e uma prática sociais independentes dela em sua origem. É mister abandonar a Cruz para retornar à figura histórica do Crucificado, abandonar a Páscoa para voltar ao Jesus Vivente¹⁵¹.

Esse processo tem na própria tradição neotestamentária sua fonte de inspiração. A *Quenose* narrada pelo Apóstolo Paulo¹⁵², descrevendo a descida de Jesus, mostra essa apropriação da cotidianidade da vida humana que passou a viver. “... a *Quenose* explica o movimento histórico da retirada de Deus como o verdadeiro movimento de sua misericórdia”¹⁵³.

Assim sendo,

... a Cruz não é mais reduzida a um símbolo de reparação ou de expiação, numa abstração quase geométrica da relação do homem pecador com Deus. Ela é o evento histórico, quer dizer, consequência dos conflitos suscitados pela pregação de Jesus com os interesses religiosos, econômicos, políticos ou messiânicos dos dirigentes do povo judeu. A Cruz não é uma necessidade imposta do exterior por uma divindade ávida de compensação por causa de sua honra ofendida, ela é o resultado do combate de Jesus contra os opressores¹⁵⁴.

Maria Clara Bingemer em seu artigo *El Sufrimiento de Dios em algunas teologias contemporâneas*¹⁵⁵ traz questionamentos referentes à compreensão sobre a reação de Deus diante ao sofrimento humano gerado especialmente por violência e injustiça. Seu texto traz uma síntese das contribuições dos teólogos Jürgen Moltmann, Johann Baptist Metz e Jon Sobrino.

¹⁵⁰ DUQUOC, C. *Cruz de Cristo e sofrimento humano*. p. 81 [1057].

¹⁵¹ DUQUOC, C. *Cruz de Cristo e sofrimento humano*. p. 82 [1058].

¹⁵² Carta aos Filipenses 2,6-11.

¹⁵³ DUQUOC, C. *Cruz de Cristo e sofrimento humano*. p. 82 [1058].

¹⁵⁴ DUQUOC, C. *Cruz de Cristo e sofrimento humano*. p. 84 [1060].

¹⁵⁵ 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].

O primeiro questionamento do texto diz respeito a Deus ser cúmplice ou vítima do mal. Tomando a teologia de Moltmann por referência, Bingemer afirma que a teologia cristã só tem condições de falar da paixão do mundo como a paixão do próprio Deus. Ela afirma que “O centro da teologia de Moltmann, porém, se encontra na afirmação de que Deus não está isento ou distanciado do sofrimento humano”¹⁵⁶.

A fé cristã revela, pois, um Deus envolvido com o sofrimento do mundo e crucificado por amor. Em um mundo de pecado e violência, o amor *não pode* matar e destruir sem desmentir-se ao mesmo tempo como amor. Portanto, ao amor só cabe sofrer e morrer. Em meio do mal e a violência, o amor não pode responder ou devolver ao mal com mal. *Somente pode* oferecer, morrer, resistir. Ante o sofrimento do inocente, não há outro lugar para o amor – e, portanto, para Deus – que não seja submergir-se no meio do sofrimento, ao lado do mais débil, e oprimido, sofrendo com ele¹⁵⁷.

Em seguida, Bingemer em seu debate aponta para a imagem de um Deus atento para o sofrimento humano, que em suas palavras é visto “com os olhos abertos”¹⁵⁸. Isso significa que Deus não somente toma conhecimento do sofrimento enfrentado pelo ser humano, mas que toma providências a respeito. Mas não é apenas isso, pois perceber Deus atento ao ser humano implica uma teologia que desenvolve este mesmo comportamento e, a exemplo de Deus, se solidarize com o ser humano em suas mais diversas lutas. “Embora afirme que não pode transferir-se o mistério negativo do sofrimento humano a Deus, sua teologia (de Metz) é compatível com a de Moltmann, pois sustenta que Deus é solidário com quem sofre”¹⁵⁹.

Aí reside tanto a fundamental postura solidária de Deus para com o ser humano sofredor, como o grande desafio da teologia de fazer-se solidária seguindo o exemplo divino. Assim sendo, poder-se-á afirmar que “O centro da vida cristã consiste na memória da paixão, morte e ressurreição de Jesus Cristo. Nela se configura a solidariedade radical de Deus com todas as vítimas e com todos os que sofrem”¹⁶⁰.

¹⁵⁶ BINGEMER, M. C. *El Sufrimiento de Dios em algunas teologias contemporâneas*. p. 90 [434].

¹⁵⁷ BINGEMER, M. C. *El Sufrimiento de Dios em algunas teologias contemporâneas*. p. 91 [435].

¹⁵⁸ BINGEMER, M. C. *El Sufrimiento de Dios em algunas teologias contemporâneas*. p. 92 [436].

¹⁵⁹ BINGEMER, M. C. *El Sufrimiento de Dios em algunas teologias contemporâneas*. p. 93 [437].

¹⁶⁰ BINGEMER, M. C. *El Sufrimiento de Dios em algunas teologias contemporâneas*. p. 93 [437].

Por fim, discute a indissociabilidade entre Deus e o povo crucificado. Traz as contribuições de Jon Sobrino afirmando que “Sua teologia segue a linha da *theologia crucis* como centro do mistério de Jesus Cristo, porém aplicando-a diretamente à questão da pobreza e da luta por justiça”¹⁶¹. Manifesta-se novamente, o caráter solidário e participativo de Deus junto aos sofredores, mostrando que “É importante ter em conta que, embora Sobrino se refira aqui concretamente aos pobres oprimidos pela injustiça do sistema econômico e político, a compreensão deste conceito pode ampliar-se a todos quantos sofrem e são vitimizados”¹⁶².

O sofrimento inerente ao seguimento de Jesus pode então adotar diversas formas: a pobreza, a infelicidade, a perseguição, o extermínio, o sofrimento, a enfermidade, a privação de liberdade, a tortura, enfim, qualquer situação humana sombria e dolorosa, carregada de negatividade e dureza, que clama alívio, solidariedade e redenção. Segundo as teologias sobre as que temos refletido, no desejo de comungar com a dor do outro que sofre se encontra o específico de Deus, que sai ao encontro da dor humana. Porém, não para confirmá-la senão para assumi-la e redimi-la¹⁶³.

Em seguida temos J. Scharbert¹⁶⁴ que ao escrever sobre o *sofrimento*¹⁶⁵ elabora sua concepção tomando fundamentalmente os referenciais bíblicos do Antigo e Novo Testamentos.

No A.T., a partir da ótica apresentada pela *literatura histórica*, que aponta para o mal que causa sofrimento como vindo de outrem, o “mal da família”¹⁶⁶, como vindo da ancestralidade. Assim, o sofrimento presente em uma família, dinastia ou povo, viria dos seus antepassados. O exemplo mais significativo desta concepção, segundo Scharbert é a narrativa de Gênesis 3,16-19, sobre o pecado de Adão e Eva, que traria consequências para todo gênero humano no transcorrer da história, entendendo assim, que o sofrimento advém de um juízo de punição pela infidelidade do ser humano. Toma ainda a *literatura profética* para demonstrar que a concepção do sofrimento como “punição” estende-se para períodos posteriores da história de Israel. Assim estes porta-vozes de Javé anunciam que a

¹⁶¹ BINGEMER, M. C. *El Sufrimiento de Dios em algunas teologias contemporâneas*. p. 94 [438].

¹⁶² BINGEMER, M. C. *El Sufrimiento de Dios em algunas teologias contemporâneas*. p. 96 [440].

¹⁶³ BINGEMER, M. C. *El Sufrimiento de Dios em algunas teologias contemporâneas*. p. 97 [441].

¹⁶⁴ SCHARBERT, J. “*Sufrimento*”. In: FRIES, Heinrich (Dir.). *Dicionário de Teologia: conceitos fundamentais da teologia atual*. São Paulo, Loyola, 1971, volume V, pp. 259-268.

¹⁶⁵ SCHARBERT, J. “*Sufrimento*”. p. 260.

¹⁶⁶ SCHARBERT, J. “*Sufrimento*”. p. 260.

punição que o povo receberia era justa por ser consequência do afastamento do povo do seu Deus por causa dos seus pecados. Porém, para os profetas, o sofrimento não acontece sem propósito, pois tem como objetivo final a salvação do povo mediante arrependimento e reconciliação.

Sem dúvida, sob o efeito das acusações dos profetas contra os vossos pecados e os vossos pais, começa a se praticar, a partir de 586 a.C., a confissão dos ‘nossos pecados e os de nossos pais’, e esta confissão é elemento essencial da oração feita a Deus para afastar as calamidades nacionais. (...) Nessa confissão, todo sofrimento do povo como tal e de seus membros é visto como um castigo salutar e aceito com a esperança de perdão.¹⁶⁷

Tomando por base a *literatura sapiencial*, Scharbert apresenta outra compreensão sobre o sofrimento no A.T.. Tomando a percepção presente nos pareceres atribuídos aos amigos de Jó, de que o sofrimento possui um valor pedagógico, concluirá que “A punição por meio da dor é uma prova do amor divino que assim entende amansar o pecador”¹⁶⁸. Contudo, neste contexto, acrescenta-se o caráter contestador daquele que sofre, contra o “caráter geral e indiscriminado”¹⁶⁹ do caráter punitivo.

Já antigas tradições orais colocam na bôca do homem acusações contra Deus, onde ele protesta contra a inclusão dos inocentes (Gên 18,23ss; 20,4) ou do povo inteiro (Jos 7,7; 2 Sam 24,17), envolvidos numa condenação ou porque a dor é evidentemente imerecida (Ez 5,22ss; Núm 11,11-15). Pergunta-se então impacientemente: ‘Por quê? Quanto tempo ainda durará?’ (Sl 6,4; 10,1.13; 35,17; 88,15; 89,47, etc.)¹⁷⁰.

Tem-se, nesta perspectiva, que o ser humano passa por sofrimentos, perseguições, decepções, por que Deus toma estas situações a seu serviço na vida de pessoas que ele chamou para servi-lo. Assim, a compreensão do sentido do sofrimento acaba por escapar entre os dedos se não for entendida na perspectiva da ação salvífica de Deus.

Contudo, se algumas histórias apresentam sofrimentos acidentais, outras como as de Oséias (1-3) e Ezequiel (24,15-24) mostram como eles comprometem sua própria felicidade em função do cumprimento de seus ministérios no meio do

¹⁶⁷ SCHARBERT, J. “*Sufrimento*”. p. 261-262.

¹⁶⁸ SCHARBERT, J. “*Sufrimento*”. p. 262.

¹⁶⁹ SCHARBERT, J. “*Sufrimento*”. p. 262.

¹⁷⁰ SCHARBERT, J. “*Sufrimento*”. p. 262.

povo. Consequentemente, essas histórias tornam-se símbolo das relações entre Javé e o povo.

Caminha-se então na direção de uma concepção, especialmente forjada na tradição do exílio, de que o sofrimento que, sendo afligido sobre um, poupa a outro. Scharbert diz que “A explicação sobre a dor, dada pelo A.T., atinge seu cume durante o exílio, com a ideia de sofrimento como expiação pelos outros. Segundo Is 53, o ‘Servo de Javé’ assumiu os nossos ‘pecados como vítima expiatória’ e assim ‘justificou’ a muitos”¹⁷¹. E conclui que “O A.T. não conhece um sofrimento sem sentido”¹⁷².

Quanto aos subsídios neotestamentários que Scharbert toma para debater a questão do sofrimento, destaca-se a centralidade dos sofrimentos enfrentados por Jesus. Para o autor, uma das afirmações mais importantes sobre a humanidade de Jesus reside no fato de ele ter passado por sofrimentos à semelhança dos demais seres humanos. Assim, a busca por qualquer explicação ou sentido no sofrimento precisa ter por parâmetro os sofrimentos que Jesus vivenciou.

Scharbert diz que

Em sua vida o sofrimento não foi só qualquer coisa de acidental, mas pertence essencialmente à sua obra de salvação. Jesus antecipadamente disse que lhe ‘era necessário sofrer’ (δεῖ, Mc 8,31, par. cfr. 9,31 par.; 10,38s, par.). esta ‘necessidade’ aparece mais ressaltada pelas profecias vétero-testamentárias sobre os sofrimentos (Mc 9,12; 14,21; Lc 18,31; 24,26s 32). (...) Por isto a primeira pregação cristã vê o sofrimento de Jesus como obra de expiação, assumida por substituição, pelo Servo de Deus (At 8,30-35) e dá-se a si mesmo o título de ‘teu (= de Deus) servo’ em At 3,13.26; 4,30¹⁷³.

Segundo Scharbert, esta perspectiva basilar de expiação/substituição será seguida pelo apóstolo Paulo que afirma que Jesus morreu por nossos pecados (I Co 15,3) e que assumiu a forma de servo (Fl 2,6-11), tendo em mente Isaías 53. A carta aos Hebreus faz esta associação com a figura do sumo sacerdote hebraico que realizava o sacrifício de expiação pelo povo (Hb 7,27; 9,11-28;13,11ss/ cfr. Lv 16,27).

Daí decorre o parâmetro para compreender as demais concepções de sofrimento presentes no N.T.. Assim, os sofrimentos vivenciados pelos apóstolos

¹⁷¹ SCHARBERT, J. “*Sofrimento*”. p. 263.

¹⁷² SCHARBERT, J. “*Sofrimento*”. p. 262.

¹⁷³ SCHARBERT, J. “*Sofrimento*”. p. 262.

decorrerão diretamente do fato destes serem seguidores de Jesus. Scharbert diz que

Como se deu na vida de Jesus, segundo as palavras mesmas do Mestre, os sofrimentos pertencem também à vida de seus discípulos. Quem quiser segui-Lo, deve carregar a sua cruz (Mt 10,38s; Mc 8,34ss; Lc 14,27) e beber o cálice do sofrimento (Mc 10,38s). deve estar pronto para a ignomínia, para a perseguição e para a morte (Mt 10,39; Mc 8,34; 13,10-13); mas é assim que salvará sua vida (Mc 8,35; Lc 17,33; Jo 12,24s) e será chamado bem-aventurado (Mt 5,11s; Lc 6,22s)¹⁷⁴.

Por fim, Scharbert afirma que

Segundo o N.T., o discípulo de Cristo recebe, sem dúvida, de Deus a força para suportar os sofrimentos e enfrentar as mais cruéis perseguições, mas nenhum lugar do N.T. ensina um comportamento estóico diante de sofrimento, nem se pergunta acerca de uma educação para tornar-se impassível ao sofrimento¹⁷⁵.

Outra perspectiva significativa no debate teológico sobre o sofrimento foi elaborada por Leonardo Boff¹⁷⁶, que vai descrevê-lo a partir de perspectivas testemunhais, para só então elaborar o conceito. Dividido em três partes o verbete vai apresentar primeiramente, uma história na qual um padre exerce suas funções procurando levar os fiéis ao esclarecimento e à libertação mediante a evangelização que “implica em fazer valer os direitos fundamentais da pessoa humana”¹⁷⁷. Essa evangelização é realizada quando esse padre aplica o evangelho à vida diária, conscientizando as pessoas de seu devido valor, e de sua capacidade transformadora. É também encontrada quando o padre reconstrói a noção de vontade de Deus que pode ser usada para justificar uma religiosidade fatalista. E, por fim, quando evoca a consciência crítica por parte dos fiéis, encaminhando-os para a autonomia. Assim, sua tarefa por mais árdua que seja possui um sentido pois constrói condições de crescimento na vida das pessoas.

Contudo, Boff nos mostra que essa transformação dirigida num contexto religioso provoca reação de grupos que se beneficiavam com a simples

¹⁷⁴ SCHARBERT, J. “Sofrimento”. p. 265-266.

¹⁷⁵ SCHARBERT, J. “Sofrimento”. p. 267.

¹⁷⁶ BOFF, Leonardo. “Sofrimento” in: SAMANES, Casiano Foristán & ACOSTA, Juan-Mayo (Dir.). *Dicionário de conceitos fundamentais do cristianismo*. São Paulo, Paulus, 1999, pp. 786-792; 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].

¹⁷⁷ BOFF, L. “Sofrimento” p. 786.

manutenção da realidade que era religiosamente justificada. Essa reação se caracteriza pela perseguição do ministro que agia promoveu autonomia de consciência entre os fieis até chegar ao ponto de o padre ser transferido para outra paróquia.

O que Boff intenta mostrar neste primeiro momento é que o sofrimento vivenciado possui um sentido, pois este sacerdote, à semelhança de tantos outros, não sofre egoisticamente ou por vanglória, mas por causa do povo, em prol de sua libertação e amadurecimento para a vida. Nas palavras de Boff:

Sofrer assim tem sentido, e morrer dentro de semelhante compromisso é digno. Assim morreram todos os profetas e o maior de todos eles, Jesus de Nazaré. E terão que sofrer e morrer sempre, porque o sistema fechado sobre si mesmo, que faz da história um fatalismo, jamais poderá acolher os profetas que anunciam e querem preparar um reino futuro onde haja mais fraternidade e mais lugar para Deus. Esse sofrimento é o verdadeiro sofrimento porque nasce da luta contra o sofrimento. É o sofrimento que tem sentido, que produz alegria e serenidade e que é capaz de superar os fatores objetivos que destilam, permanentemente, sofrimento, dor e morte¹⁷⁸.

Na segunda parte do verbete, Boff discorre sobre a dignificação do sofrimento. Para elaborar esse debate ele toma valores da fé cristã que são referência para a compreensão deste tema. Ele diz que “...a fé cristã é fundamentalmente, atitude que rompe todos os sistemas fechados. Crer em Deus é crer que algo novo pode irromper nas maquinações montadas pelo homem, algo que poderá modificar salvificamente, a vida humana”¹⁷⁹. Ele entende que a partir da perspectiva da fé a vida adquire sentido, a dor e o sofrimento passam a agregar valor à existência limitada e estressante. Essa vida de fé é constituída da esperança que aguarda uma nova realidade transformada diante das perspectivas sofridas do presente. Nas palavras de Boff,

Pela esperança, o profeta se recusa a aceitar que este mundo seja o melhor possível. O verdadeiro homem não nasceu ainda, e devemos ajudar a gerá-lo e fazê-lo nascer na história. O homem deve conquistar o que ainda não é, mas pode e deve ser, e é o projeto histórico de Deus sobre o homem; ele foi criado para ser humano, filho e senhor serviçal do universo. A esperança cristã se apresenta como uma profecia sobre o homem, orientado para um cumprimento futuro que é antecipado e se prepara no presente¹⁸⁰.

¹⁷⁸ BOFF, L. “*Sufrimento*” p. 788-789.

¹⁷⁹ BOFF, L. “*Sufrimento*” p. 789.

¹⁸⁰ BOFF, L. “*Sufrimento*” p. 790.

A salvação total não é algo que sucederá no fim da história, mas se realiza dentro de um processo de libertação que implica momentos conflitantes. Toda a libertação histórica, até a do próprio Jesus Cristo, faz-se à base de uma aliança de sofrimento, dor e morte. É o preço que se deve pagar pela resistência que os sistemas que se creem absolutamente necessários, opõem a toda mudança qualitativa¹⁸¹.

Na parte final de seu texto Boff trata do problema da origem do sofrimento. Tratando pelo viés do mal, ele aponta para uma perspectiva limitada e incapaz de mudar a realidade que é a solução de sofrimentos pessoais no que chamou de “liquidar o opressor da esquina¹⁸²”. Entende que as causas do sofrimento precisam ser questionadas em sua origem em nível estrutural, pois se as pessoas opressoras são substituídas num ambiente estruturalmente viciado, como as relações poderão ser reequilibradas e corrigidas? Contudo, Boff entende que não é só a estrutura a responsável pelo mal e pela opressão, pois há também a responsabilidade do ser humano em sua dimensão pessoal que interfere na geração e manutenção ou correção das estruturas. Nas palavras de Boff,

Onde pôr a responsabilidade? Esta possui, certamente, uma dimensão pessoal e própria de cada um, pois ninguém é um simples autômato; cada um aceita, assimila, rejeita ou se encaixa em um projeto pessoal; mas, por outro lado, há uma dimensão estrutural e coletiva que vem de um passado, atravessa o coração das estruturas atuais e traspasa o coração de toda pessoa¹⁸³.

Nessa tensão entre o estrutural e o individual em relação à responsabilidade pelo sofrimento, Boff retoma a questão do pecado, apontando como o fundamento de todas as crises e sofrimentos vivenciados pelo ser humano. Para ele

O pecado consiste em querer ser o que Deus é; em se recusar radicalmente a aceitar a própria situação conscientemente limitada por isso, sofredora e dolorosa. O pecado é a tentativa absurda, impossível, de se tornar a si mesmo, de querer ser aquilo que o homem jamais pode ser: fundamento de si mesmo, absolutamente independente, criador de si mesmo. Por isso todo o pecado é aberração do sentido da criação, separação violenta de Deus, retorno egoísta sobre si mesmo. À medida que este projeto possui sua história e interpreta toda a ação humana, forma o pecado do mundo; o pecado original é como a anti-história do absurdo, do poder irracional e opressor do homem¹⁸⁴.

¹⁸¹ BOFF, L. “*Sufrimento*” p. 790.

¹⁸² BOFF, L. “*Sufrimento*” p. 791.

¹⁸³ BOFF, L. “*Sufrimento*” p. 791.

¹⁸⁴ BOFF, L. “*Sufrimento*” p. 792.

E,

A mensagem cristã quer ser nesse sentido, um germen de esperança. com a ressurreição o Senhor mostrou que tem poder sobre a dimensão sombria do pecado e da morte causada pelo ódio humano. A afirmação de Jesus não é uma frase vazia, mas constitui a ratificação de uma experiência pascal: ‘no mundo tereis tribulações, mas tende coragem: eu venci o mundo (Jo 6,33)¹⁸⁵.

Outro importante parecer sobre o tema do sofrimento vem de John M. McDermott¹⁸⁶, que afirma “O sofrimento consiste num sentimento de perda, de dano ou de falta, tanto física como espiritual. A todos os níveis de existência humana, o sofrimento constitui um problema religioso, já que impõe a quem sofre várias perguntas: como evitar o sofrimento? Por que existe o sofrimento?”¹⁸⁷. Ele percorre o caminho de diversas perspectivas a respeito do sofrimento, mostrando como religiões orientais como hinduísmo e o budismo se preocupam com a superação do sofrimento causado pelo desejo. Sendo assim, anulando o desejo encaminha-se para a felicidade. Mostra também como o ocidente é marcado pela perspectiva estoica de sofrimento. Por outras vias esta perspectiva aponta na direção da “harmonia equilibrada do universo”, baseada na unidade do sujeito com o cosmo também compreendendo-a a partir da supressão do desejo individual que daria origem à alegria.

Sua exposição segue apresentando o politeísmo e perspectivas dualistas da realidade citando o zoroastrismo e o maniqueísmo como exemplos, e mostrando que estas perspectivas compreendem a estruturação da realidade a partir da tensão e do sofrimento. Ele julga a compreensão politeísta problemática por sujeitar a realidade às arbitrariedades das divindades em conflito. Critica estas posturas dualistas que não conseguem explicar satisfatoriamente a “unidade metafísica da existência”¹⁸⁸, apontando que essa falta de unidade produz um caos moral.

Procurando mostrar soluções para as lacunas que tanto as religiões orientais, quanto as perspectivas politeístas e dualistas do ocidente deixaram, McDermott

¹⁸⁵ BOFF, L. “*Sofrimento*” p. 792.

¹⁸⁶ McDERMOTT, John M. “*Sofrimento*”. In: LATOURELLE, René & FISICHELLA, Rino (Dir.) *Dicionário de teologia fundamental*. Petrópolis, Vozes e Aparecida, Santuário, 1994, p. 911-915.

¹⁸⁷ McDERMOTT, J. M. “*Sofrimento*” p. 911.

¹⁸⁸ McDERMOTT, J. M. “*Sofrimento*” p. 912.

passa descrever as contribuições da tradição judaica e cristã para a questão do sofrimento. O primeiro elemento mencionado é o caráter retributivo de parte da perspectiva vétero-testamentária segundo a qual a aliança com Deus era marcada por bênçãos decorrentes da fidelidade e maldições decorrentes da infidelidade. Sua referência bíblica é Deuteronômio 28-30. Em seguida aponta para o limite desta perspectiva e sua reformulação que estabelecerá consequências das práticas do ser humano, a recompensa e o castigo, projetadas para o futuro, gerando outras explicações para o sofrimento. Ele afirma que

Deus usava o sofrimento como um remédio para levar Israel e os indivíduos à sabedoria e à obediência (Am 4; Os 6,1-6;11; Is 63,9-16). Depois da conversão, o sofrimento podia purificar o pecador convertido (Sl 39; Zc 13, 8ss). Além disso, sabia-se que Deus havia provado a Abraão e os hebreus para poder recompensar sua fidelidade (Gn 22; Dt 8,16; Ex 20,20; Sl 81). Por vezes a recompensa prometida parecia ser excessivamente retardada e a soma dos sofrimentos parecia desproporcional ao pecado cometido (Sl 13,1s; 35,17; Jr 12,4)¹⁸⁹.

No que se refere a explicar o sofrimento daqueles que explicitamente não merecem o sofrimento, McDermott expõe a perspectiva chamada “senso de união comunitária ou personalidade coletiva”¹⁹⁰ pela qual cada indivíduo era considerado membro do grupo e, portanto, sujeito às consequências daquilo que não realizou. Desta compreensão decorre a noção de que o pecado de Adão e Eva exerce influência sobre toda humanidade. Daí também deriva a compreensão de que se todos sofrem por causa de um, um pode sofrer pelos pecados de todos, como mostra o Canto do Servo de Isaías 53, caracterizado pelo sofrimento inocente e substitutivo. Ele afirma que “Frente à condição de quem sofre inocentemente, os teólogos protestantes têm sublinhado a impossibilidade de toda teologia natural e a necessidade absoluta da fé como dom de Deus para dar sentido à vida”¹⁹¹.

... a percepção da limitação implica o reconhecimento de uma certa falta de plenitude, gerando desejo e o sofrimento da insatisfação. Na verdade para excluir toda possibilidade de sofrimento, o indivíduo teria que pelo menos reduzir todos os outros seres livres ao estado de autônomos ou tornar-se Deus infinito. Assim, por trás do desejo de evitar todo o sofrimento, pode esconder-se o pecado original de desejar ser como Deus (Gn 3,5.22)¹⁹².

¹⁸⁹ McDERMOTT, J. M. “Sofrimento” p. 912.

¹⁹⁰ McDERMOTT, J. M. “Sofrimento” p. 912.

¹⁹¹ McDERMOTT, J. M. “Sofrimento” p. 912.

¹⁹² McDERMOTT, J. M. “Sofrimento” p. 913.

Admitido o sofrimento e a finitude do homem, este mundo não pode ser o melhor ou o pior dos mundos possíveis. Com efeito, o que é limitado pode ser superado. Enquanto finitos, os sofrimentos humanos não podem ser males absolutos; pelo contrário, podem ser relativizados não somente por quem os experimenta – cuja atitude influencia sua percepção – mas também fazendo referência a uma realidade mais ampla ou a um objeto mais vasto¹⁹³.

... os sofrimentos servem como justo castigo pelo pecado, chamam os homens à conversão, ajudam a destruir o egoísmo e abrem os homens para a compaixão e a colaboração. Sofrer pela justiça pode também revelar ao homem o sentido de sua existência e contribuir para avaliação justa de seu valor¹⁹⁴.

“Por mais inelutavelmente ligado que o sofrimento esteja à existência humana e por mais que possa acarretar tantas vantagens, nunca se chegará a explicá-lo plenamente”¹⁹⁵.

A parte final de seu texto traz para sua reflexão as perspectivas bíblicas. Desenvolve, primeiramente, a noção de justiça de Deus, mas a desloca para sua gratuidade, pois a norma do juízo é o Cristo. Na comunhão com Ele na Igreja, o sofrimento é resignificado, pois “...os sofrimentos de Cristo, por si mesmos suficientes para salvar a todos, abrem o caminho para a contribuição do homem na obra da salvação”¹⁹⁶. Ele entende que neste sofrimento o ser humano vive a perspectiva do amor-sacrificial e, ao mesmo tempo, participa da vitória de Cristo sobre o pecado.

McDermott afirma que

O amor auto-sacrificial de Deus destrói também a autojustificação humana e o protesto contra o pecado de Adão. Uma vez aceito o superabundante amor de Cristo, o projeto original do amor de Deus, que abraça todos e cada um nas coisas boas e ruins, pode ser aceito sem recriminação, pois lá onde abundou o pecado, superabundou a graça (Rm 5,12-21); a lei da solidariedade, que ultrapassa a justiça retributiva, age agora pela salvação do homem. Assim, através do ministério do amor redentor de Cristo, não somente são sintetizadas todas as explicações do sofrimento apresentadas no AT, mas o próprio sofrimento, a escória da experiência humana, que as demais religiões tentam evitar ou mitigar, foi transformado num instrumento para aumentar o amor¹⁹⁷.

¹⁹³ McDERMOTT, J. M. “Sofrimento” p. 913.

¹⁹⁴ McDERMOTT, J. M. “Sofrimento” p. 913.

¹⁹⁵ McDERMOTT, J. M. “Sofrimento” p. 913.

¹⁹⁶ McDERMOTT, J. M. “Sofrimento” p. 914.

¹⁹⁷ McDERMOTT, J. M. “Sofrimento” p. 915.

Viu-se até aqui que o sofrimento foi compreendido diversificadamente ao longo da história do cristianismo e de sua herança judaica. Ora foi compreendido como herança ancestral, ora como punição pelo erro tentando a reconciliação, ora como um sentimento de perda, ora como algo de valor desde que possua um sentido.

Diante da exposição feita até aqui podem-se apontar algumas questões fundamentais para uma melhor compreensão teológica do tema do sofrimento.

Uma das questões que precisam ser pontuadas diz respeito à presença incontestável do sofrimento na realidade humana. Basta simples observação para se constatar essa realidade.

Outra questão a ser destacada diz respeito às causas do sofrimento. Em inúmeras circunstâncias ele é estruturalmente imposto sobre as vidas humanas, e, muitas vezes é ocultado sob a ideia de que faz parte do jogo. Mas o sofrimento também pode ser causado pelos próprios erros do ser humano, por suas decisões equivocadas.

Contudo, há ainda outra causa para o sofrimento que diz respeito às igrejas, e à maneira como elaboram suas teologias e que se desdobra em duas dimensões: a primeira, é oriunda de uma teologia da cruz que relegou ao segundo plano as implicações históricas da crucificação gerando uma ênfase excessiva ao aspecto do pagamento da dívida; a segunda, diz respeito ao trato destinado às estruturas institucionais das igrejas, que muitas vezes promovem sofrimento, ou por sua omissão, ou por sua supervalorização da burocracia.

Felizmente, essas constatações anteriormente apresentadas não são o fim desse debate, mas apenas uma parte dele que provoca a reflexão, a reavaliação e a reforma daquilo que não está em acordo com o desejo de Deus. E esse desejo é demonstrado a partir das reflexões que foram expostas anteriormente.

Dessas reflexões destacam-se duas dimensões primordiais: a primeira diz respeito ao testemunho da ação de Deus que se importa com o sofredor e não o deixa desamparado; a segunda refere-se ao comportamento que deve ser vivido pelas igrejas no intuito de imitar os gestos solidários do Deus que professam.

Do testemunho da ação de Deus frente ao sofredor, destaca-se que Deus está inclinado para o sofrimento humano, que o sofrimento do mundo é o sofrimento do próprio Deus, que ele está com os olhos abertos e atentos ao sofrimento humano, e que essa ciência gera providências para que o sofrimento seja

superado. Em outras palavras, Deus mostra-se solidário com o sofrimento humano. E não só isso, mas também que Deus toma providências para livrar o ser humano do sofrimento promovendo sua reintegração completa na vida da comunidade e da sociedade, e reafirmando que sempre está atento àqueles que querem apresentar diante dele suas queixas.

Do comportamento vivenciado pelas igrejas destaca-se, primeiramente, a necessidade de reformulação da sua abordagem ao sofrimento, de modo especial nas teologias da cruz, ressaltando a sua dimensão de redenção como vitória, oriunda do enfrentamento das causas do sofrimento. Segundamente, destaca-se o aspecto da solidariedade que deve ser vivenciado pelas igrejas para dar maior suporte aos sofredores. Essa solidariedade implicará em: reafirmar que a fé nos permite perceber o sentido que a vida possui; que na vida comunitária o sofrimento adquire a perspectiva do amor-sacrificial e participa da vitória de Cristo sobre o pecado; que a partir da perspectiva da fé a dor e o sofrimento passam a agregar valor à existência, apresentando certa perspectiva pedagógica; que o trato solidário com o sofredor apresenta-se como um aprendizado, especialmente sob o aspecto de deixar-se inspirar pela sabedoria dos outros; que a identificação com os sofredores pela solidariedade pode gerar sofrimento aos solidários, a exemplo de Jesus que sofreu não só solidariamente ao ser humano, mas tomando sobre si o sofrimento de outrem.

Em seguida a pesquisa apresentará concepções teológicas a respeito da morte, no intuito de oferecer elementos para o diálogo com a presença do tema da morte em *Orfeu da Conceição*.

3.2.

Apontamentos sobre a morte na Escatologia

Ao levantar material para apresentar algumas considerações sobre o tema da morte na teologia, destacam-se as seguintes: a reflexão sistemática sobre o tema da morte na explanação do verbete “morte” no *Dicionário de Teologia*

*Fundamental*¹⁹⁸; o verbete “morte” no *Dicionário Crítico de Teologia*¹⁹⁹; e o verbete “morte” no *Dicionário de Conceitos Fundamentais do Cristianismo*²⁰⁰.

Além dessas, destaca-se também, a obra *Escatologia Cristã*²⁰¹ de João B. Libânio e Maria Clara L. Bingemer, que traz uma elaboração imprescindível para a discussão do tema da morte para a teologia cristã.

Temos ainda como referências, as contribuições de diversos autores na Revista Concilium 94²⁰² que trataram como tema geral “o morrer”. E, por fim, as contribuições de Jürgen Moltmann que trata o tema da morte em *A vinda de Deus. Escatologia cristã*²⁰³.

No terceiro capítulo de *Escatologia Cristã* chamado de “A morte na perspectiva cristã”, Libânio vai desenvolver o conceito de morte a partir de três referências: a morte como ato da natureza; a morte como ato pessoal e a morte como fato social.

Esta obra constitui-se num clássico das publicações teológicas no Brasil, por trazer em meados dos anos 1980, uma reflexão moderna e crítica da escatologia. Sua linguagem acessível facilita a compreensão do conteúdo mesmo a pessoas não iniciadas na linguagem técnica da teologia. Mas seu valor destaca-se especialmente pela perspectiva pastoral, ou seja, por apresentar um debate teológico que contribui profundamente para as experiências e atividades pastorais cotidianas da Igreja no seio da sociedade brasileira.

Seu debate inicia-se apresentando a experiência da morte como incontornável. Contudo, dá destaque ao fato de que o ser humano desenvolveu o caráter ritual para lidar com ela, promovendo as etapas de entrega do falecido a esta esfera misteriosa da existência.

Ao tratar da morte como *ato da natureza* o autor afirma o caráter biológico e corpóreo da existência. Nesta corporeidade acontece a relação do ser humano

¹⁹⁸ LATOURELLE, René. “Morte”. In: LATOURELLE, René & FISICHELLA, Rino (Dir.) *Dicionário de teologia fundamental*. Co-edição: Petrópolis:RJ, Vozes e Aparecida:SP, Santuário, 1994, pp. 671-674.

¹⁹⁹ BRUGUÈS, Jean-Louis. “Morte”. In: LACOSTE, Jean-Yves (Dir.) *Dicionário crítico de teologia*. Co-edição: São Paulo, Paulinas Loyola, 2004, pp. 1195-1201.

²⁰⁰ TORNOS, Andrés. “Morte”. In: SAMANES, Casiano Foristán & ACOSTA, Juan-Mayo (Dir.). *Dicionário de conceitos fundamentais do cristianismo*. São Paulo, Paulus, 1999, pp. 501-507.

²⁰¹ LIBÂNIO, João Batista; BINGMER, Maria C. L. *Escatologia Cristã. A libertação na história*. Petrópolis, Vozes, 1985.

²⁰² VVAA. Concilium – Revista Internacional de Teologia 94. Petrópolis, Vozes, 1974/4: Teologia Prática.

²⁰³ MOLTSMANN, Jürgen. *A vinda de Deus. Escatologia Cristã*. São Leopoldo, Editora Unisinos, 2003.

com o mundo e as pessoas a sua volta. Ao vivenciar esta relação depara-se com a necessidade de subsistência, tanto particular na sua individualidade, como também da espécie humana. Nessa necessidade de subsistência revela-se a realidade da morte presente na vida humana. Destaca-se a dinâmica da conservação e da dissolução. “A morte revela que a vida humana é desgastável, consumível, dissolúvel, desde o primeiro instante”²⁰⁴.

A morte é o atestado de prolongação dessa dinâmica da vida. Revela a fragilidade, a passividade, a impotência, o fracasso do homem para manter a vida. O decreto é universal: todos devem morrer. Não é um decreto que somente se manifesta verdadeiro no instante médico ou metafísico da morte. Atravessa toda a vida. Pois essa está penetrada pela dupla e oposta dinâmica: conservação e dissolução. A morte revela que a vida humana é desgastável, consumível, dissolúvel, desde o primeiro instante. No início predomina dinâmica ascendente da vitalidade que nos faz esquecer a morte²⁰⁵.

Ao tratar da morte como *ato pessoal* o autor destaca a perspectiva da personalidade humana em sua capacidade de decisão, nas palavras de Libânio “O homem é centro decisório”²⁰⁶, apontando, a partir dessa perspectiva, para o corporeidade do ser humano, local onde reside sua personalidade e sua capacidade decisória.

Ele [o homem] é aquele elo terminal que se levantou do horizonte restrito de seu habitat original e criou outros diferentes em comunhão com outros homens. O homem é liberdade, é consciência, é espírito, é pessoa. Ser que dispõe de si livremente. (...) o homem é centro decisório. É sempre dado e sempre em construção. Constrói a si mesmo e é ao mesmo tempo construído nas relações livremente decididas com o mundo, com os homens. O homem é corpo e dispõe de seu corpo até o momento de sua morte²⁰⁷.

Imbricada com a perspectiva da corporeidade, na qual o ser humano vivencia sua capacidade decisória, está a perspectiva relacional do ser humano. Em seu corpo ele vive as mais variadas formas de relacionamentos que são possíveis ao ser humano. Contudo, as decisões tomadas nesses atos relacionais, marcarão a existência de modo irreversível.

²⁰⁴ LIBÂNIO; BINGMER. *Escatologia Cristã*. p. 151.

²⁰⁵ LIBÂNIO; BINGMER. *Escatologia Cristã*. p. 151.

²⁰⁶ LIBÂNIO; BINGMER. *Escatologia Cristã*. p. 154.

²⁰⁷ LIBÂNIO; BINGMER. *Escatologia Cristã*. p. 154.

Como pessoa, o homem é um nó de relações, um centro de irradiações intersubjetivas, um entrelaçamento de ligações pessoais. Cada relação, cada decisão é única e irrepetível. Não é um jogo cujas cartas podem ser repetidas, desmanchadas, blefadas. Cada lance dado carrega significado definitivo²⁰⁸.

Assim, a vida humana é um ciclo de eventos que, apesar da perspectiva da morte mostrar-se na tristeza e na dor do luto e da separação, ainda assim, pode ser vivida com alegria e sentido, transformando tais relações nela realizadas em satisfação do encontro e da concretização da comunhão interpessoal. Essa transformação ocorrerá quando o ser humano deixar de ignorar a presença da morte que lhe é certa, intensificando suas realizações tanto quanto possível por meio das relações que estabeleceu e viveu. Libânio afirma que a

A morte faz-se presente em relação ao homem-natureza, como fim de festa. A morte faz-se – ou pode fazer-se – em relação ao homem-pessoa como decisão assumida. Decisão que se encontra nos derradeiros momentos de consciência, mas que atravessa toda a existência. Morte sempre presente, a ponto de fazer do homem um ser-para-a-morte (Heidegger). O homem tem a capacidade de ter o futuro no presente. E a morte é o futuro inelutável que. Conjugado com a consciência da fragilidade biológica de cada momento, faz a morte-futuro estar sempre presente e, por isso, colocada no horizonte das decisões de cada momento. A morte como última possibilidade no tempo e como radical na sua abrangência, termina por ser uma presença que afeta as decisões²⁰⁹.

Outro detalhe significativo na exposição de Libânio é a perspectiva de que a morte não é vivenciada apenas no momento derradeiro das funções vitais do corpo, mas se bem compreendida, ela será percebida ao longo de toda existência resignificando a percepção que temos dela e orientando para um novo sentido. Nas palavras de Libânio

Morre-se no instante da morte, como se morreu ao longo da vida. Este é o caminho normal de morrer. A presença da morte na existência não se veste de luto, mas da seriedade e irrevocabilidade das decisões. Uma vida pensada sem morte perde-se, no final, na total irresponsabilidade. A vida é o lento amadurecer da morte. Morre-se na vida, durante a vida, na medida em que as opções vão sendo feitas²¹⁰.

Percebe-se, assim, que a grande questão envolvida no debate sobre a compreensão a respeito da morte e da reorientação da vida a partir dela é

²⁰⁸ LIBÂNIO; BINGMER. *Escatologia Cristã*. p. 155.

²⁰⁹ LIBÂNIO; BINGMER. *Escatologia Cristã*. p. 155-156.

²¹⁰ LIBÂNIO; BINGMER. *Escatologia Cristã*. p. 159.

podermos tomar melhores decisões. Se estas são irrevogáveis, como afirma Libânio, serão mais significativas se bem orientadas a dar sentido à existência, pois “...as escolhas fazem e farão nossa morte. Morremos do que escolhemos. A morte nos ronda e nós rondamos a morte”²¹¹.

A morte é animal. Tende a animalizar-se. Só assumida em liberdade e ativamente, humaniza-se. Na fé, cristianiza-se. Um cristianizar-se que não nega o animal da morte e o humano da liberdade. A dimensão cristã da morte não lhe nega o preço do pecado. Não lhe tira a dor e a angústia. O redentor da morte passou pela dor e pela angústia, para que as nossas fossem menores. As idéias centrais da teologia da morte, como ato pessoal, reduzem-se ao entrelaçamento da morte com o pecado e à vitória de ambos por Jesus. Fora do âmbito de Cristo, a morte manifesta-se na sua forma antídívina, satânica, duplamente mortal²¹².

Eis o desafio da proclamação cristã referente à questão da morte. Como superar essa redução da morte ao fato animal? Como transcender à perspectiva de afastamento do Criador por conta do pecado humano? Como enfrentar e superar as consequências dolorosas do enfrentamento da morte? Libânio, tomando os dados da fé nos aponta uma direção quando diz:

Está traçado o caminho de morrer durante a vida para a vida: sacramento e caridade. Não como duas coisas, mas como duas expressões de uma realidade única: imitar e seguir Jesus. Como entrou por dentro da morte, redimiu-a partir de seu interior. Jesus entrou no túnel escuro da morte e no final dele revelou a imensa luz do amor do Pai que ressuscita. Agora esse túnel perdeu seu caráter monstruoso e atemorizante, porque sabemos que no seu final há luz. Evidentemente a luz do final do túnel não exclui que a caminhada dentro dele seja escura e tenebrosa. Mas a certeza da luz sustenta-nos na passagem²¹³.

Em sua proposta, Libânio enfatiza a questão da liberdade e da capacidade decisória do ser humano, pois é através dela que esse caminho da imitação e seguimento de Jesus pode ser trilhado. Ele diz que

Mas ao longo da vida, sem poder precisar uma decisão em concreto, o homem, tem espaço suficiente de decisão. Poderá ir construindo sua própria linha fundamental, com avanços e recuos. Mas de tantos pequenos pontos de atos livres e perturbados pode sair uma resultante que goze de maior liberdade que cada ato em particular²¹⁴.

²¹¹ LIBÂNIO; BINGMER. *Escatologia Cristã*. p. 159.

²¹² LIBÂNIO; BINGMER. *Escatologia Cristã*. p. 160.

²¹³ LIBÂNIO; BINGMER. *Escatologia Cristã*. p. 161.

²¹⁴ LIBÂNIO; BINGMER. *Escatologia Cristã*. p. 164.

Ao tratar da morte na perspectiva do *fato social*, Libânio entende que “morre-se dentro do horizonte cultural e de classe em que se viveu. A morte é um fato social”²¹⁵, por isso elabora suas ideias a partir de três pontos de vista, quais sejam, as considerações sobre a morte como evento burguês, o acontecimento da morte no mundo dos pobres e as considerações teológicas pertinentes diante desse quadro. Ao descrever a circunstância Libânio diz: “Quanta variedade de morte! É o mesmo ato da natureza. É o mesmo ato da pessoa. Mas não é o mesmo fato social. Porque essa natureza e essa pessoa se situam em condições culturais, religiosas e sociais tão diversas”²¹⁶.

Ao considerá-la sob o prisma da burguesia, o que constata é uma cultura que caminha em duas direções que acabam não sendo tão distantes assim uma da outra. Ele constata o recalque e a banalização da morte, ao sermos bombardeados diariamente com um noticiário e imagens da morte presentes em nosso cotidiano. “A sociedade burguesa paradoxalmente banaliza e recalca a morte. Para recalca-la, esconde-a. Para banalizá-la, expõe-na em quantidade abundante nos meios de comunicação de massa”²¹⁷.

Essa perspectiva é especialmente demonstrada ao se observar as diferentes narrativas midiáticas dos relatos de morte²¹⁸.

O mundo burguês inverteu a perspectiva da morte desejada pelo fiel. Morte não percebida, morte escondida pela ilusão da cura ou afogada na inconsciência química das drogas. Numa palavra, morte abolida do horizonte da consciência, da reflexão, evitando assim o impacto metafísico da irrupção da morte, com tudo que tem de perturbador da fruição da vida²¹⁹.

²¹⁵ LIBÂNIO; BINGMER. *Escatologia Cristã*. p. 165.

²¹⁶ LIBÂNIO; BINGMER. *Escatologia Cristã*. p. 165.

²¹⁷ LIBÂNIO; BINGMER. *Escatologia Cristã*. p. 165.

²¹⁸ Seguem informações do noticiário a respeito das narrativas das mortes de presidiários nas rebeliões em Manaus – AM e Boa Vista – RR, e de latrocínios no Rio de Janeiro:

1. <http://g1.globo.com/am/amazonas/noticia/2017/01/rebeliao-no-compaj-chega-ao-fim-com-mais-de-50-mortes-diz-ssp-am.html> - notícia das mortes decorrentes de rebelião em Manaus – AM; - acesso em 22/07/2017, às 02:18h;

2. <http://g1.globo.com/rr/roraima/noticia/2017/01/mas-de-30-presos-sao-mortos-na-penitenciaria-de-roraima-diz-sejuc.html> - notícia das mortes decorrentes de rebelião em Boa Vista – RR; acesso em 22/07/2017, às 02:20h.

3. <https://noticias.uol.com.br/cotidiano/ultimas-noticias/2017/03/04/apos-aumento-de-80-em-latrocínios-rj-ja-teve-seis-mortos-em-uber-em-2017.htm> - notícia narrando os latrocínios no Rio de Janeiro - acesso em 22/07/2017, às 02:26h.

²¹⁹ LIBÂNIO; BINGMER. *Escatologia Cristã*. p. 167.

Percebe-se que a sociedade contemporânea foge de vivenciar a dor, o sofrimento, a morte, por serem facetas negativas da realidade da existência. Em vez de enfrentá-las nossa sociedade vai se afastando dessas realidades como que tentando excluí-las de cotidiano.

Pessini²²⁰ traz bons esclarecimentos a respeito ao contrastar a forma com que a sociedade medieval lidava com a morte e a maneira como o mundo moderno passou a tratá-la. Em sua elaboração ele demonstra como, a até bem pouco tempo, a morte era vivenciada intensamente por aquele que estava caminhando ao seu encontro, bem como por todos os que estavam próximos. Depois também mostra como se desenrola o processo no qual a morte é escondida da realidade existencial. Já não é mais vivida no ambiente familiar, mas em hospitais.

Pessini aponta para um esvaziamento da dignidade humana no momento da morte. Diz ele que

Repentinamente, após séculos em que a morte era um espetáculo público do qual ninguém pensaria em esquivar-se, ela torna-se interdita, escamoteada. O homem, que durante milênios foi o senhor soberano de sua morte e das circunstâncias que a cercavam, deixa de se-lo. Ele não deve saber quando o seu fim se aproxima, o novo costume exige que ele morra na ignorância de sua própria morte²²¹.

Ao tratar a perspectiva da morte no mundo dos pobres, Libânio aponta para significativas diferenças para encarar a morte, especialmente por causa da fragilidade da vida dos mais empobrecidos, e conseqüentemente por causa da propensão aos perigos a que essas pessoas estão sujeitas. Diz ele que

No meio dos pobres a morte é precária e injusta. Companheira de todos os dias. Morte na infância, com milhões de crianças que não atingem os primeiros anos de vida. Morte de inanição em qualquer momento da vida. Mas certamente 'antes do tempo'. Morte de doenças endêmicas, já há tempo vencidas nos países ricos e pelas classes abastadas²²².

Em outras palavras, os empobrecidos estão sujeitos a enfrentar mais crises que colocam suas vidas em risco, sendo mal assistidos nessas circunstâncias, e

²²⁰ Encontramos uma excelente descrição dessa transição na forma de encarar a morte em seu texto: PESSINI, Leo. *Eutanásia. Porque abreviar a vida?* São Paulo, edições Loyola, editora do Centro universitário São Camilo, 2004, pp. 39-42.

²²¹ LIBÂNIO; BINGMER. *Escatologia Cristã*. p. 41.

²²² LIBÂNIO; BINGMER. *Escatologia Cristã*. p. 168.

não dispondo de recursos para providenciar soluções ou paliativos para esses momentos, ao passo que as classes enriquecidas, se são supridas por sistemas privados de assistência, reduzindo drasticamente os perigos diante de situações de risco para a vida. Essa desigualdade fica evidente diante das narrativas e das estatísticas de morte nas diferentes classes sociais. Um dado que ilustra essa situação é o alto número de jovens negros de periferia, vítimas de homicídio²²³.

Mas é sabido que esse não é o único elemento causador de mortes na periferia. O atendimento médico-hospitalar precário, pode ser considerado outro fator significativo. Vemos cotidianamente notícias das dificuldades enfrentadas nos hospitais por causa da falta de recursos que propiciariam tratamentos mais dignos e eficazes aos doentes²²⁴.

Contudo, não é uma questão que se possa atribuir à fatalidade, pois a negligência das autoridades tem-se mostrado, cada vez mais, a raiz dos males enfrentados cotidianamente na sociedade. Libânio diz:

Mas pesa contra nós uma terrível diferença. O ‘homo erectus’ do início da humanidade vivia pouco, porque não podia vencer ainda as ameaças e ataques da natureza. Morte por incapacidade e impotência diante de inimigos externos. Hoje morrem milhões por incapacidade social, por decisão de interesses gigantescos, por omissão humana. Enfim, por falta de uma opção política em favor dos pobres, eles morrem aos milhões de modo injusto e precoce²²⁵.

Assim, percebe-se que entre as classes sociais há uma diferença muito grande na vulnerabilidade que atinge as pessoas a elas pertencentes. E mais, o olhar da fé sobre essas situações desafia o crente a uma tomada de postura, inicialmente no reconhecimento das causas dessas desigualdades, e em seguida no enfrentamento destas visando sua superação.

A morte no mundo dos pobres é, portanto, injusta, precoce, massiva e idolátrica. Deus é justiça, vida, e só aceita o sacrifício de mãos limpas, de coração puro. Deus

²²³ “A cada 100 pessoas assassinadas no Brasil, 71 são negras. De acordo com informações do Atlas da violência, os negros possuem chances 23,5% maiores de serem assassinados em relação a brasileiros de outras raças, já descontado o efeito da idade, escolaridade, do sexo, estado civil e bairro de residência”. Fonte:

http://www.ipea.gov.br/portal/index.php?option=com_content&view=article&id=30253

²²⁴ <http://g1.globo.com/jornal-nacional/noticia/2017/08/depois-dos-estaduais-hospitais-federais-estao-em-crise-no-rio.html>;

<https://noticias.uol.com.br/saude/ultimas-noticias/redacao/2017/07/05/falta-de-medicos-e-de-cirurgias-rio-vive-caos-e-incertezas-em-hospitais.htm>

²²⁵ LIBÂNIO; BINGMER. *Escatologia Cristã*. p. 169.

que repudia com asco o sacrifício daqueles que praticam a injustiça, sugando os pobres até a última gota de sangue. Por isso, enquanto essa morte no mundo dos pobres continuar injusta, precoce e massiva, o Deus da vida é blasfemado²²⁶.

Paradoxalmente, a fé reage diante da morte no mundo dos pobres na defesa de uma vida mais longa. A pretensão burguesa é prolongar tanto a vida para esconder a morte. E contra ela, a fé reafirma a graça de morrer. Pelo contrário, em relação aos pobres, a fé se coloca firmemente ao lado de uma vida ameaçada muito cedo. Lutar pela justiça para que o pobre possa viver mais. Porque sua morte é precoce e injusta. Não ser quer abolir a morte – pretensão burguesa. Mas a injustiça de uma morte antecipada. Se Deus é Deus da vida e da justiça, atentados injustos à vida atentam contra Deus²²⁷.

Em relação às considerações teológicas a respeito da morte, Libânio nos traz o entrelaçamento das circunstâncias acima narradas. Segundo ele estamos diante de

Duplo fato: burguês e popular. A fé não pode silenciar diante deste desafio. A morte burguesa surge como humanização. A morte no mundo dos pobres, por sua vez, desvela a raiz da injustiça dessa sociedade burguesa. A fé se faz crítica nos dois casos²²⁸.

Deve-se, portanto, considerar o estabelecimento de bases reflexivas para o testemunho da fé diante de situações limites pois “A fé humaniza a morte, dando-lhe o verdadeiro sentido de morrer com e como Cristo: em atitude de oferta livre de si. O conceito humanizante burguês é o prazer. A humanização cristã é a liberdade da aceitação no seu sentido último”²²⁹.

A fé cristã não é masoquista ou sadista quando nos ensina a bem morrer. Assim nos dá maior responsabilidade na própria vida. A morte burguesa prolonga até o último minuto da existência sua visão individualista, egoísta da vida. Erige em princípio último de vida o prazer e a fruição de bens, que a sociedade de consumo multiplica ao extremo. A morte é o fracasso total da sociedade construída sobre o binômio da produção e do consumo. Anuncia o fim do consumo. E num esforço consegue ainda transformar a própria morte em mercadoria de consumo, correspondente ao status social²³⁰.

Assim sendo,

²²⁶ LIBÂNIO; BINGMER. *Escatologia Cristã*. p. 171.

²²⁷ LIBÂNIO; BINGMER. *Escatologia Cristã*. p. 174.

²²⁸ LIBÂNIO; BINGMER. *Escatologia Cristã*. p. 172.

²²⁹ LIBÂNIO; BINGMER. *Escatologia Cristã*. p. 172.

²³⁰ LIBÂNIO; BINGMER. *Escatologia Cristã*. p. 172-173.

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 suspeitadas²³¹.

Outra contribuição significativa no âmbito da discussão da morte é trazida por Elisabeth Kübler-Ross em seu artigo *A morte como evento humano-psicológico*²³², publicado na Revista Concilium, no qual descreve o processo do morrer através das fases ou etapas que são vivenciadas por um paciente terminal. Entende ela que esse contato pode ser enriquecedor, pois os enfermos têm muito a transmitir àqueles que os acompanham nos momentos finais de suas vidas. Tais fases seriam: a recusa, marcada por um abalo e não aceitação da proximidade morte; a raiva, momento em que critica tudo e todos ao seu redor; a troca, na qual vive uma espécie de trégua com a finalidade de acertar as coisas antes de partir; a depressão, quando lamenta perdas anteriores e passa a reclamar das futuras perdas; e, por fim, chega a verdadeira aceitação quando se é tomado pela quietude e pela espera da hora que está chegando.

Destacam-se em seu artigo especialmente as questões que envolvem a melhor maneira de acompanhar o paciente em cada uma dessas fases. A capacidade de ouvir e, portanto, aprender com o doente terminal é uma dessas importantes lições. Isso implica, em muitos casos, em agir pacientemente, pois aquilo que o paciente precisa dizer dependerá do ‘quando’ ele julgar ser o momento apropriado para tal, e da pessoa em quem ele tiver confiança para expressar seus sentimentos.

Outra lição importante é entender que, quando um paciente expressa a raiva causada por sua condição mediante as reclamações daí decorrentes, ele não está fazendo críticas de caráter pessoal, senão apenas externando seu descontentamento que, vez ou outra, acabam sendo nomeadas por aqueles que o rodeiam e a ele dispensam cuidado. Por isso deve-se ajudar o paciente a expor sua raiva, inclusive contra Deus, se for o caso.

²³¹ LIBÂNIO; BINGMER. *Escatologia Cristã*. p. 173.

²³² KÜBLER-ROSS, Elisabeth. *A morte como evento humano-psicológico*. In: Concilium – Revista Internacional de Teologia 94. Petrópolis, Vozes, 1974/4: Teologia Prática, pp. 466-470.

Outro ensino oportuno trazido por Kübler-Ross diz respeito à fase da troca ou barganha, momento em que o paciente está menos abalado, e geralmente mais disposto passar a vida a limpo. Este momento deve ser visto, tanto por cuidadores no hospital quanto pela família do paciente, como a possibilidade de reconciliação de desavenças, de completar algo que ele julgue incompleto ou de preparar o que está despreparado para o momento de sua partida.

Destaca-se outro elemento importante no cuidado de pacientes terminais, relativos à fase depressiva. Deve-se apoiar o paciente depressivo que muitas vezes está rememorando antigas perdas menores e deparando-se com a perda maior, que será o fim de sua própria vida. Autora diz ser profundamente difícil presenciar uma cena assim e não querer encorajar o paciente. Contudo, o que agora ele mais precisa é apoio para externar seus sentimentos e, muitas vezes, passar mais tempo sozinho sem a presença da família.

Se conseguirmos entender as necessidades de nossos pacientes e não projetar as nossas (necessidades de prolongar a vida a todo custo, de agarrar-nos a um marido agonizante, dizendo-lhe: <<não me vá morrer>>), o agonizante poderá então alcançar a fase final de verdadeira aceitação. Não tem mais medo ou angústia, quase sempre tem muito pouco sofrimento físico, e manifesta sua quietude simplesmente pelo silencioso aperto de mão e a afirmação: <<Minha hora está chegando e tudo está bem>>. Tolstoi talvez tenha conhecido esta aceitação final ao fazer Ilyich dizer nos últimos momentos de vida: <<Em lugar da morte, havia luz>>. Depois falou: <<Assim é que é! Que alegria!>> E murmurou: <<acabou-se, a Morte acabou...>>²³³

Por sua vez, Gisbert Greshake em seu artigo *Pesquisa sobre uma teologia da morte*²³⁴ apresenta a importância da presença dos temas da morte e do morrer na teologia, embora ressalte que o morrer é muito menos considerado nas pesquisas. O autor propõe-se a uma tríplice tarefa: destacar a ‘hipótese da decisão’; delinear os dados bíblicos sobre o ‘morrer’ para, a partir daí, propor uma sistematização; pautar informações alusivas aos cuidados práticos que devem ser dedicados ao ser humano que está a morrer.

A partir dos autores pesquisados (K. Rahner, R. Troisfontaine, e L. Boros), Greshake descreve a “hipótese da decisão final”²³⁵. Apresenta as características

²³³ KÜBLER-ROSS, E. *A morte como evento humano-psicológico*. p. 170.

²³⁴ GRESHAKE, Gisbert. *Pesquisa sobre uma teologia da morte*. In: Concilium – Revista Internacional de Teologia 94. Petrópolis, Vozes, 1974/4: Teologia Prática, pp. 492-506.

²³⁵ GRESHAKE, G. *Pesquisa sobre uma teologia da morte*. p. 492.

dessa hipótese em seus principais postulados: nela não é possível observar a experiência própria da morte, apenas o que ocorre no limite da vida; entende que ela é um ato livre e plenipersonal, pois o ser humano o vive livre dos embaraços da contingência; o ato da decisão situa-se na hora da morte enquanto continuidade do viver, embora aos casos de morte abrupta, tal oportunidade de decidir possa escapar ao ser humano, a não ser se entendida que as decisões na vida que encaminham àquele momento também se percebam sob esse prisma.

O autor apresenta, em seguida, algumas objeções a essa hipótese, especialmente criticando seus limites. Afirma ele que essa teoria não atinge o homem que está morrendo; o agir livremente é questionável diante da evidente passividade presente no nascer e no morrer; a consumação interior na morte não corresponde às afirmações bíblicas sobre o tema; a hipótese desvaloriza a vida concreta supervalorizando a morte como único momento de uma decisão plenipersonal e livre.

Mas, por questionável que seja a hipótese da decisão final, tem ela o mérito de ter chamado a atenção para alguns enfoques de método e de conteúdo, válidos independentemente dum postulada crise-decisão na hora da morte e mais ainda: evidenciam sua importância específica juntamente quando são relacionados, não tanto com o momento transempírico da morte, mas com o concreto processo de morrer. O próprio morrer – e não só o hipotético momento do passamento – é, na verdade, uma especial situação decisiva, em que se adensa e se acentua o que já fora sempre dado no processamento da vida humana²³⁶.

Em seguida, Greshake passa a apontar para as contribuições dos textos bíblicos que tratam do tema do morrer. A primeira questão a ser por ele pontuada diz respeito ao valor supremo da vida, pois a “... vida só existe onde ela se realiza em comunhão com outros homens, em segurança, com saúde, paz, felicidade e alegria”²³⁷. Para ele

Uma vida plena assim é dom privativo de Deus, que a comunica aos homens, como dom de bênção e salvação. E mais ainda: Dado que Javé é a fonte da vida (Sl 36,10), acolhe o homem no dom da vida, o próprio doador, inseparável do dom. Eis porque significa vida o estar em relação essencial com Deus. Mas não é mero dom a vida, é ainda tarefa. O homem a recebe, para realizá-la no serviço e segundo os desígnios de Deus²³⁸.

²³⁶ GRESHAKE, G. *Pesquisa sobre uma teologia da morte*. p. 495-496.

²³⁷ GRESHAKE, G. *Pesquisa sobre uma teologia da morte*. p. 496.

²³⁸ GRESHAKE, G. *Pesquisa sobre uma teologia da morte*. p. 496.

Greshake continua sua exposição tomando exemplos bíblicos para demonstrar que a vida possui um limite temporal como outras realidades, especialmente a vida vegetal, com a qual a vida humana é comparada (Is 40,6). Menciona também, a promessa feita por Deus a Abraão de uma vida longa e agraciada (Gn 15,15 e 25,8). Traz também outras referências desta bênção divina (Gn 35,29; Jz 0,32; Jó 42,17; 1 Cr 23,1; 29,28; 2 Cr 24,15). “Pode, pois, o morrer ser a promissora consumação da vida humana, e a morte, colheita duma seara ricamente abençoada”²³⁹. Em síntese, o AT expõe “... a morte como limite da vida”²⁴⁰.

Contudo, o AT também menciona a morte repentina e prematura causada por doenças, pobreza, necessidade, solidão, desesperança, realidades que interferem na vida causando a “morte maligna”²⁴¹.

Tal gênero de morte liga-se estreitamente ao pecado. Pois é arrogância do pecador querer ganhar a vida por si, sem Deus e contra Deus. Mas é precisamente assim que ele, separado da fonte da vida, se desfaz da vida (plena); tem que morrer. Só mesmo voltando-se radicalmente para o lado de Deus será libertado do poder da <<morte maligna>>: o justo <<escapa aos laços da morte>> (Prov 14,27)²⁴².

Entretanto, este tipo de morte gera certa crise, pois nem sempre ocorre apenas a pecadores, mas por vezes se abate também sobre os justos.

De fato, morre o homem, embora não esteja consumado, morre cedo demais, morre, embora ainda não esteja em condições de poder morrer. Eis porque o morrer é, de fato, é uma maldição, para justos e injustos, pois o mesmo destino de ter que morrer atinge a ambos, sem nele poderem consumir-ser²⁴³.

Trazendo as contribuições do NT, Greshake apresenta primeiramente a teologia paulina da morte, estritamente entendida na perspectivada consequência do pecado, compreendido este como recusa de viver em Deus, configurando-se como viver para si mesmo.

O anúncio do reino de Deus, feito por Jesus, é o apelo da vida aos que frustraram sua vida. Só quem se abrir aos postulados de Deus, só quem estiver disposto a

²³⁹ GRESHAKE, G. *Pesquisa sobre uma teologia da morte*. p. 497.

²⁴⁰ GRESHAKE, G. *Pesquisa sobre uma teologia da morte*. p. 497.

²⁴¹ GRESHAKE, G. *Pesquisa sobre uma teologia da morte*. p. 497.

²⁴² GRESHAKE, G. *Pesquisa sobre uma teologia da morte*. p. 498.

²⁴³ GRESHAKE, G. *Pesquisa sobre uma teologia da morte*. p. 498.

romper a estreiteza sufocante de seu próprio eu e aceitar de Deus a vida como dom e tarefa, só quem se empenha em entregar constantemente a vida a serviço de Deus e dos irmãos, ganha a verdadeira vida – agora e no futuro (cf. Mc 9,34ss par; 10,29ss par)²⁴⁴.

Discorre também, o autor, sobre a percepção da morte como poder do pecado que gera “... uma absurda interrupção da vida”²⁴⁵. Entende o autor que o próprio Jesus teria vivenciado esse tipo de morte, melancólica interrupção de sua vida.

Enquanto Jesus sucumbe à absurda morte do pecador, numa derradeira <<confiança desesperada>> em Deus – enquanto Jesus se entrega ao abismo da morte, na esperança de, também ali, encontrar a Deus, – enquanto o Filho, vivenciando a beira da morte, se aterra ao Pai como insondável fonte de vida, responde Deus com a manifestação de sua fidelidade. Deus ressuscita-o para uma nova vida: Propicia-o com uma nova identidade e um relacionamento novo, dado que na morte se rompeu toda identidade e todo relacionamento; mais ainda: Deus se identifica com o Jesus que por nós padece e morre, tanto assim que o seu morrer e, com isso, o morrer de nós todos, é inserido na vida de Deus. A história do mundo, marcada de sofrimento e morte, é assumida, pela morte de Jesus, adentro da história de Deus²⁴⁶.

Na parte final do artigo, Greshake aponta para possíveis conclusões balizadas por seus argumentos anteriores. Ele destaca três possíveis elementos que contribuirão para a práxis cristã. O primeiro deles é a questão da morte como consumação da vida, elemento no qual destaca a tarefa cristã de contribuir para a melhoria das condições de vida e conseqüentemente, de um morrer mais digno.

Se o morrer é aperfeiçoamento da vida dentro da vida de Deus, deverá o moribundo ser encorajado na sua vontade de viver, em sua esperança e amor à vida – nem que isto nos pareça paradoxal. A morte só terá sentido, se tiver sentido a vida: precisamente esta verdade deverá comprovar-se na derradeira fase da existência²⁴⁷.

O segundo elemento destacado é o morrer como vivência duma impotência absurda, uma coisa que não deveria fazer parte da existência, da qual não temos a capacidade de escapar. Sendo assim, ela, a morte, virá. Virá no fim de uma vida longa e abençoada, a morte dos justos, ou virá como uma morte heróica de

²⁴⁴ GRESHAKE, G. *Pesquisa sobre uma teologia da morte*. p. 499.

²⁴⁵ GRESHAKE, G. *Pesquisa sobre uma teologia da morte*. p. 499.

²⁴⁶ GRESHAKE, G. *Pesquisa sobre uma teologia da morte*. p. 500.

²⁴⁷ GRESHAKE, G. *Pesquisa sobre uma teologia da morte*. p. 503.

decidida entrega, ou como morte amarga da interrupção do percurso natural da vida, mas virá.

O terceiro elemento é a morte sem <<morrer>>, na qual destaca esse aspecto supramencionado da morte abrupta que interrompe o ciclo natural da vida, e no qual não há tempo ou condições adequadas para que a vida chegue à sua maturação.

A morte de Jesus é uma reposta, também para morte dos muitos que morrem sem <<morrer>>: Jesus morreu sem ser consolado nem assistido, sem que o acompanhassem palavras de amor e esperança, sem poder consumir de dentro a obra de sua vida. Ao assumir, como sua, essa morte absurda, e abrindo, justamente a tal morte, o novo futuro da ressurreição, manifesta Deus que está presente à morte de todos aqueles que, sem maturada consumação, sucumbem à banal, incidental e absurda morte repentina. Assim, pois, dá a morte de Jesus esperança a todo gênero de morte, e esperança é, propriamente, a mensagem que a religião cristã nos traz sobre agonia e morte²⁴⁸.

Diante do debate apresentado a respeito do tema da morte, destacam-se alguns elementos. Primeiramente, que a morte trata-se de uma dimensão incontornável, e que diante disso ela pode ser percebida: pela perspectiva da natureza, refere-se ao caráter biológico e corpóreo do fim da existência; como ato pessoal, destaca a perspectiva da personalidade humana em sua capacidade de decisão e ao mesmo tempo em que expõe a interligação das relações que o ser humano possui, não se configurando, portanto, um acontecimento isolado; e como fato social, elabora as percepções e vivências da morte através das diversas circunstâncias perceptíveis especialmente diante da ocorrência da morte ou nos bairros nobres ou nas periferias.

A partir desse prisma expõe a suscetibilidade maior da morte em ambientes onde a pobreza fragiliza a vida humana, pois enfrentam mais crises, correm mais riscos e são mal assistidos pelo poder público.

Outro elemento a ser destacado como importante neste debate é o caráter ritual com que o ser humano trata a morte, promovendo as etapas de entrega do falecido a esta esfera misteriosa da existência.

Outro destaque a ser feito dos debates anteriormente apresentados refere-se às modificações que vem ocorrendo no trato da morte. Anteriormente vivida com intensidade por aquele de quem ela se aproximava, e por aqueles que o rodeavam,

²⁴⁸ GRESHAKE, G. *Pesquisa sobre uma teologia da morte*. p. 506.

familiares e comunidade, hoje é escondida da realidade existencial nos hospitais, promovendo um fim triste e solitário ao ser humano que está morrendo. Isso configura-se como um esvaziamento da dignidade humana no momento da morte.

Destaca-se também a importância de vivenciar a morte de maneira mais digna, o que implica, por um lado, em trilhar seu caminho, passando pela recusa de sua iminência, a raiva por estar sujeito a ela, a troca na qual se vivência uma trégua para por a ‘casa em ordem’, a depressão quando se lamentam perdas anteriores e futuras; e, a verdadeira aceitação quando o ser humano é tomado pela quietude e pela espera da sua hora que está chegando. Por outro lado, implica em agregar o testemunho da fé no intuito de recuperar a dignidade que vem sendo esvaziada, pois a perspectiva da fé dá sentido e humaniza a morte, ao mesmo tempo em que a mostra como andamento e continuidade da comunhão.

3.3.

Apontamentos sobre luto na Escatologia

Este debate traz inicialmente a contribuição de Moltmann²⁴⁹. Em seu debate ele elabora sua discussão do tema a partir das experiências vivenciadas na atualidade. Segundo sua perspectiva, “Toda vida humana segue rumo à morte”²⁵⁰. Ele corrobora com o debate anteriormente apresentado que aponta nessa mesma direção, de que a vida do ser humano tem a morte como parte constituinte. Por mais que esse debate se estenda pelos campos da medicina, psicologia e outras ciências, este debate tomará a perspectiva da fé, ou seja, respaldo teológico para se guiar.

Contudo, quando se trata de debater o significado da morte de alguém para os que ficam vivos, as questões tomam outro rumo. O debate estende-se aos sentimentos vivenciados entre os entes queridos e os enlutados. E, para Moltmann, essas situações devem ser marcadas pelo amor. Este reconfigura as relações humanas. Diz ele,

²⁴⁹ MOLTSMANN, Jurgen. *No fim, o início – breve tratado sobre a esperança*. São Paulo, Loyola, 2007, pp. 147-160. Neste capítulo 11, *luto e consolação*, traz profundas contribuições, não só no debate ao entorno da morte, mas especialmente sobre o lidar com ela a partir do sofrimento de outrem oferecendo a consolação.

²⁵⁰ MOLTSMANN, J. *No fim, o início – breve tratado sobre a esperança*. p. 147.

Pelo amor nós nos tornamos vivos e tornamos outras pessoas vivas, mas por meio dele também nos tornamos vulneráveis diante das decepções e das feridas e, por fim, diante da morte. O amor proporciona-nos alegria de viver, mas isso não ocorre sem a dor da morte. Se quisermos evitar a dor, também reduzimos nossa capacidade de ser felizes²⁵¹.

Assim, pode-se afirmar que há uma diferença significativa entre elaborar concepções a respeito da morte, a partir das necessárias perspectivas médica, psicológica e até teológica, e o envolvimento sentimental com aqueles que passam pela morte de um ente querido.

Moltmann segue na mesma linha de concepção de autores como Pessini e Libânio, que entendem o cenário da morte na vida do ser humano sofrendo um processo de obscurecimento e supressão na realidade cotidiana. Ele chama esse processo de privatização da morte. Ele entende que “Os incômodos que a morte causa na vida pública geralmente são eliminados com a maior rapidez possível. Parece haver um tabu em tudo o que tenha a ver com a morte”²⁵². Para ele essa eliminação decorre de uma incapacidade do ser humano em lidar com o luto, apontando para a massiva apresentação de casos de morte na grande mídia. Ele entende que isso seja consequência de uma aceleração das vivências de modo que a vida seja aproveitada (ou curtida) ao máximo. Diz ele que “O temor de perder algo ou de ficar atrás acelera consideravelmente o ‘curso’ de nossa vida. (...) reunimos cada vez mais experiências e consumimos cada vez mais rapidamente, sem visível limite de velocidade. *Fast food – fast life*”²⁵³.

Diante dessa crise vivenciada pelo ser humano, Moltmann entende que somente se este repensar essa postura é que ele poderá se reequilibrar e revalorizar aquilo que de fato tem importância. Diz ele,

Contudo, somente quem vive devagar adquire alguma experiência da vida. Somente quem assimila o que experimenta fez uma experiência. Somente quem come devagar pode comer com prazer. Somente quem é capaz de se deter sobre uma impressão pode assimilá-la. O inconsciente temor da morte agita-nos através da vida e acabamos passando ao largo da própria vida. Mas não é necessário correr atrás de todas as possibilidades. Uma realidade vale mais do que mil possibilidades²⁵⁴.

²⁵¹ MOLTSMANN, J. *No fim, o início – breve tratado sobre a esperança*. p. 148.

²⁵² MOLTSMANN, J. *No fim, o início – breve tratado sobre a esperança*. p. 150.

²⁵³ MOLTSMANN, J. *No fim, o início – breve tratado sobre a esperança*. p. 149-150.

²⁵⁴ MOLTSMANN, J. *No fim, o início – breve tratado sobre a esperança*. p. 150.

Outro aspecto significativo na elaboração de Moltmann é a discussão sobre o que é o luto e o porquê de nos enlutarmos. Em sua perspectiva o luto só ocorre por causa do amor. Assim, se amamos alguém, nos enlutaremos por essa pessoa. Em suas próprias palavras:

Quanto mais intenso o amor, tanto mais profundo o luto; quanto mais displicente a doação, tanto mais inconsolável a perda; quem se entregou totalmente no amor a outra pessoa também morre pessoalmente nas dores do luto e renasce, para ser novamente oferecido à vida, para reencontrar a vontade de viver, assim se pode dizer a partir de experiências próprias e com outras pessoas²⁵⁵.

Assim sendo, Moltmann entrelaça a perspectiva do amor e do luto. Só se enlutará quem amou. E só que amou e fez seu luto completamente é que poderá dar sequência à própria vida. Ele percebe o caráter pessoal e íntimo que essas experiências colocam na vida do ser humano, mas também percebe sua dimensão pública e social. Assim, haverá consequências para aqueles que vivem seu luto se a sociedade em que está inserido rejeitar as referências a essa experiência, sofrendo marginalização por parte dela e tendo de encontrar sua própria maneira de viver seu luto.

Contudo, ainda há grupos que não se comportam dessa forma. Moltmann cita os grupos de “auto-ajuda” como espaços em que se encontram pessoas dispostas a partilhar fraternamente suas experiências, ajudando aos demais a superarem suas próprias dificuldades. Moltmann diz que “As pessoas que organizam grupos de auto-ajuda não estão interessadas em correção teológica, e sim em correção pessoal. Nem sempre o que é certo também é ‘aplicável’, sendo necessário procurar, em determinada situação, a palavra de solução e consolo”²⁵⁶.

Essas experiências tem-se mostrado variadas e bem sucedidas no Brasil. Vejam-se apenas alguns exemplos: Grupo de Apoio a Perdas Irreparáveis²⁵⁷ (API), com mais de dezoito anos de organização promove apoio a pessoas em processo de luto; a Casulo²⁵⁸ – Associação Brasileira de Apoio ao Luto, presente há dezesseis anos auxiliando pessoas que vivenciam o luto em suas vidas; e o

²⁵⁵ MOLTSMANN, J. *No fim, o início – breve tratado sobre a esperança*. p. 151.

²⁵⁶ MOLTSMANN, J. *No fim, o início – breve tratado sobre a esperança*. p. 152.

²⁵⁷ <http://www.redeapi.org.br/home> - acesso em 22/07/2017, às 01:03h.

²⁵⁸ <http://www.grupocasulo.org/> - acesso em 22/07/2017, às 01:07h.

projeto Vamos Falar Sobre Luto, há três anos oferecendo apoio²⁵⁹ para pessoas enlutadas²⁶⁰.

Moltmann aponta nessa direção ao dizer que para contribuirmos para o enfrentamento e a superação do luto precisamos demonstrar presença de espírito, sensibilidade e a própria experiência assimilada. Para ele,

Pessoas que se encontram sob a impressão da morte, seja da morte de um filho ou de uma filha, da esposa, do marido ou da mãe, na maioria das vezes estão de tal forma sob o poder da dor que mesmo se são espiritualmente fortes não encontram mais apoio acabando totalmente subjugadas. Nessa situação, de fato, só se pode falar às pessoas atingidas a partir da solidariedade no sofrimento²⁶¹.

Moltmann procura descrever aspectos básicos do enfrentamento do luto orientando sua discussão. Para ele, “As pessoas que fazem o acompanhamento ajudam os enlutados, apoiando-os e animando-os, enquanto os que são acompanhados partilham com eles suas experiências e os instruem”²⁶².

Levantando todo esse debate a respeito do luto, Moltmann aponta para o centro de sua elaboração que é justamente o renascimento da vida a partir da consolação do luto. Enfatizando a experiência da fé ele afirma que

A dor durante o luto se deve ao sentimento de perda e de sentir-se pessoalmente perdido. A consolação no luto deve-se, por isso, à experiência da comunhão indestrutível, à certeza de que o falecido está amparado junto a Deus, bem como à consciência de que se está pessoalmente amparado junto a Deus. (...) Deus ama com aqueles que amam. Deus chora com aqueles que choram. Deus se enluta com os que estão enlutados. Por isso permanece em Deus toda pessoa que no luto permanece no amor e não se deixa vencer pela amargura²⁶³.

Assim percebe-se que a perspectiva da fé orienta uma vivência mais completa e saudável do luto. Se, por um lado, não podemos nos achar inatingíveis ou invulneráveis a essas circunstâncias, por outro, não estamos sós no enfrentamento dessa circunstância complexa e difícil.

²⁵⁹ É preciso recordar também o papel fundamental que as comunidades de fé representaram e ainda representam na vida de irmãos e irmãs enlutados. Posso afirmar por experiência própria o quão relevante é o apoio da comunidade de fé para o enfrentamento do luto. Recentemente perdi meu avô materno e tendo enfrentado a perda no seio da comunidade senti-me consolado, mesmo não possuindo ou recebendo explicações para o acontecido. A solidariedade e o abraço carinhoso são consolações que não tem medida e fazem um tremendo bem a quem os recebe.

²⁶⁰ <http://vamosfalarsobreluto.com.br/> - acesso em 22/07/2017, às 01:10h.

²⁶¹ MOLTSMANN, J. *No fim, o início – breve tratado sobre a esperança*. p. 153.

²⁶² MOLTSMANN, J. *No fim, o início – breve tratado sobre a esperança*. p. 154.

²⁶³ MOLTSMANN, J. *No fim, o início – breve tratado sobre a esperança*. p. 159.

Outra contribuição significativa de Moltmann encontra-se em sua obra *A vinda de Deus. Escatologia cristã*²⁶⁴, na qual também desenvolverá a questão do luto e suas origens a partir da perspectiva de amar e ser amado. Para ele só quem amou ao outro fará um processo de luto saudável, retomando a vida após a perda e reencontrando o desejo de viver. Contudo, ele também levanta a questão de uma oferta da cultura moderna de buscar uma “felicidade sem dor e o amor sem luto”²⁶⁵, implicando num comportamento insalubre já que tais dimensões da existência não deveriam ser desprezadas.

De acordo com Moltmann, a sociedade moderna assumiu uma postura narcisista que restringe a dimensão pública e social do luto ao seu aspecto pessoal. Desse modo, tal sociedade acaba por negar o luto e suas experiências, e em muitos casos, para que a pessoa o viva saudavelmente é preciso que busque, por si mesma, um caminho alternativo ao que majoritariamente tem sido visto em âmbito social. Ele entende que uma experiência válida para a vivência saudável do luto pode ser encontrada nos grupos de auto-ajuda, que promovem consolação e apoio mútuo, pois quem participa desses grupos lida com o fato concreto que é o luto, buscando, portanto, “... a palavra consoladora, libertadora e adequada a determinada situação”²⁶⁶. Portanto, “Quando é assim, a capacidade de chorar é melhor do que o torpor mudo. Até mesmo o desfalecimento em virtude das dores do luto pode ser uma graça”²⁶⁷.

Para Moltmann trazer à memória do enlutado aquilo que expresse sua dor mostra-se necessário, uma vez que esse processo será repetido ao longo da vivência do luto, requisitando acompanhamento por períodos mais extensos.

Sempre é necessário um acompanhamento mais longo e, melhor ainda, uma comunhão constante até que venha a aceitação da realidade da morte das pessoas amadas sem que os atingidos sejam “vencidos” pela dor, sem que “reprimam” a dor, mas estejam consolados no seu desconsolo e, mediante o ânimo renovado para a vida, estejam em condições de manter presentes as pessoas em meio à perda sofrida.²⁶⁸

²⁶⁴ MOLTSMANN, Jurgen. *A vinda de Deus. Escatologia cristã*. São Leopoldo, Unisinos, 2003, p. 137-146.

²⁶⁵ MOLTSMANN, J. *A vinda de Deus. Escatologia cristã*. p. 138.

²⁶⁶ MOLTSMANN, J. *A vinda de Deus. Escatologia cristã*. p. 139.

²⁶⁷ MOLTSMANN, J. *A vinda de Deus. Escatologia cristã*. p. 139.

²⁶⁸ MOLTSMANN, J. *A vinda de Deus. Escatologia cristã*. p. 140.

O processo de convivência nos grupos de auto-ajuda possibilita o desenvolvimento de nossas experiências apoiando-se e reerguendo-se através daquilo que passaram e que podem transmitir a outros.

Para ampliar seu debate, Moltmann agrega as contribuições de Sigmund Freud, em especial, sua distinção de *Luto e Melancolia*. Em seu desenvolvimento, apoiado pela teoria freudiana, Moltmann opina que o luto é um processo regular no qual se trabalha, durante um tempo indeterminado, mas finito, a perda sofrida. Já a melancolia é entendida por demonstrar, na “perda da capacidade de amar”²⁶⁹, o total desinteresse pela realidade cotidiana, indo desde auto-acusação, auto-recriminação até a diminuição da auto-estima.

De acordo com esta diferenciação entre luto e melancolia, o luto ocorre onde havia uma relação de parceria em que o objeto era amado por causa dele mesmo. Ele consiste na lenta dissolução das energias focalizadas no objeto perdido do seu amor. (...) No caso da melancolia, à experiência de uma extraordinária depreciação da auto-estima indica que a escolha do objeto ocorrera com base no amor-próprio narcisista. O objeto do amor não era amado por causa dele mesmo, mas era um objeto de necessidades, desejos de poder e idealizações projetadas pelo amor-próprio²⁷⁰.

Nessa importante diferenciação evidencia-se a questão do ‘luto narcísico’, de um lado e de outro, do ‘luto pelo outro’. Neste caso a dor ocorre pela perda de alguém que se amava. Naquele a dor reflete a perda daquilo que era possuído, amado como posse pelo enlutado. Daí advém a melancolia, de perder “O objeto do amor [que] é visto unicamente como propriedade que me ‘pertence’”²⁷¹.

O “trabalho do luto” visa não só à dissolução do amor em relação ao objeto perdido do amor, para capacitar para a escolha de um novo amor. Certamente isso faz parte do processo. Porém, em seu cerne, trata-se da renovação do si que morreu junto com a pessoa amada em virtude do amor. É nos próprios enlutados que se renova a “fonte da vida”. Eles adquirem novo desejo de viver e ânimo para novas experiências de vida. Eles não esquecerão os falecidos. Eles poderão recordá-los sem ir parar outra vez no abismo do luto sem fim²⁷².

Desse debate surge a reformulação ou a recuperação do significado do luto, considerando os falecidos como parte integrante das nossas próprias vidas,

²⁶⁹ MOLTSMANN, J. *A vinda de Deus. Escatologia cristã*. p. 141.

²⁷⁰ MOLTSMANN, J. *A vinda de Deus. Escatologia cristã*. p. 141.

²⁷¹ MOLTSMANN, J. *A vinda de Deus. Escatologia cristã*. p. 142.

²⁷² MOLTSMANN, J. *A vinda de Deus. Escatologia cristã*. p. 142-143.

despedindo-nos deles tomados pela fé, compreendendo que esta despedida não precisa ser definitiva.

Preservar a comunhão com os mortos em gratidão retrospectiva e esperança prospectiva não significa perder-se às recordações e segurar os mortos de tal modo que uma vida própria não seja possível. Os mortos estão presentes, antes, numa espécie de segunda presença. Nessa presença peculiar, eles não prendem a vida a si, mas a libertam onde ela se considera presa a eles. Por outro lado, os sobreviventes não precisam esquecer os mortos, nem retirar deles o seu amor para poderem levar uma vida própria²⁷³.

Em seguida Moltmann destaca a perspectiva do amor como elemento que reordena as relações proporcionando-lhes a salubridade de que necessitam. Pois “Se o amo por causa dele mesmo, então sei que também sou amado por ele por causa de mim mesmo”²⁷⁴.

Por fim, Moltmann reafirma em sua discussão a sensação de perda e a dor do luto, para desenvolver o processo de consolação e as possíveis contribuições da igreja nesse processo. Diz ele que

... o consolo no luto reside na experiência da comunhão indestrutível, em saber que o morto está abrigado em Deus, e na consequência de que igualmente se está abrigado em Deus. Isso, porém, só é possível se a divindade não for um poder celeste sem sentimentos e indiferente chamada “destino”, e sim o amor eterno, clemente e compassivo²⁷⁵.

Assim, para Moltmann, as contribuições que a Igreja pode oferecer tem como ponto de partida a consciência de ser ela um espaço de comunhão entre vivos e mortos, de pessoas que amam, mas que passam pela experiência do luto. Dessa consciência brotarão gestos como, lutar ao lado dos enlutados contra a melancolia que gera a incapacidade de continuar vivendo e amando, e inclusive a prestação os serviços fúnebres necessários, pois o alvo da comunidade de fé abraçar os enlutados, à semelhança de Jesus.

À luz da apresentação acima, destacam-se alguns elementos neste debate sobre o luto. O primeiro deles diz respeito ao cenário de morte que sofre um processo de obscurecimento e supressão da realidade, a privatização da morte, decorrente da incapacidade do ser humano em lidar com o luto, o que implica para

²⁷³ MOLTSMANN, J. *A vinda de Deus. Escatologia cristã*. p. 143.

²⁷⁴ MOLTSMANN, J. *A vinda de Deus. Escatologia cristã*. p. 144.

²⁷⁵ MOLTSMANN, J. *A vinda de Deus. Escatologia cristã*. p. 144.

o enlutado que reserve à sua intimidade as expressões de sofrimento derivadas de sua perda. A sociedade marginaliza aqueles que desejam vivenciar o luto saudavelmente.

Diante desse quadro há a necessidade de se recuperar a ideia de que só vive o luto adequadamente aqueles que amaram seus entes queridos falecidos. Só se enlutará quem amou, pois o amor é fator fundamental para se entender os porquês do luto. Assim sendo, os espaços de auto-ajuda a enlutados oferecem condições mais saudáveis de enfrentar as perdas. Para contribuirmos para o enfrentamento e a superação do luto é preciso demonstrar presença de espírito, sensibilidade e a experiência que já foi adquirida, pois estimularemos o renascimento da vida a partir das consolações do luto. Neste sentido, faz-se necessário agregar o fator fé que orienta a vivência completa e saudável do luto, mostrando a realidade de que não somos invulneráveis, mas que também não o enfrentamos sozinhos.