



Leonardo Davi Crespo Santana

**Deus e o sofrimento humano no pensamento de
Jürgen Moltmann**

Dissertação de Mestrado

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Teologia da PUC-Rio como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Teologia pelo Programa de Pós-graduação em Teologia, do Departamento de Teologia da PUC- Rio.

Orientador: Prof. Cesar Augusto Kuzma

Rio de Janeiro
Março de 2023



Leonardo Davi Crespo Santana

**Deus e o sofrimento humano no pensamento
de Jürgen Moltmann**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Teologia da PUC-Rio. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo:

Cesar Augusto Kuzma

Orientador

Departamento de Teologia - PUC-Rio

Luiz Longuini Neto

INSTITUTO MYSTERIUM

Maria Clara Lucchetti Bingemer

Departamento de Teologia - PUC-Rio

Rio de Janeiro, 08 de março de 2023.

Todos os direitos reservados. A reprodução, total ou parcial, do trabalho é proibida sem autorização da universidade, da autora e do orientador.

Leonardo Davi Crespo Santana

Graduou-se em Teologia pelo Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil (2010) e pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (2018). Graduou-se em Psicologia pela Faculdade do Espírito Santo (2013). É pastor batista desde 2010. Também é psicólogo clínico, professor, pesquisador e escritor na área de Teologia.

Ficha Catalográfica

Santana, Leonardo Davi Crespo

Deus e o sofrimento humano no pensamento de Jürgen Moltmann / Leonardo Davi Crespo Santana ; orientador: Cesar Augusto Kuzma. – 2023.

111 f. ; 30 cm

Dissertação (mestrado)–Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Teologia, 2023.

Inclui bibliografia

1. Teologia – Teses. 2. Moltmann. 3. Sofrimento. 4. Teodiceia. 5. Teopatia. I. Kuzma, Cesar Augusto. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Teologia. III. Título.

CDD: 200

Dedicatória

PUC-Rio - Certificação Digital N° 2112595/CA

Para minha esposa, Larissa, e meus filhos, Luísa e Antônio:
Conseguimos!

Agradecimentos

Primeiramente, ao Deus todo-amoroso, no qual encontrei toda a esperança.

À Jürgen Moltmann, cuja teologia foi um divisor de águas em minha vida e caminhada cristã.

À minha esposa, por todo incentivo, compreensão e companheirismo durante esse longo trajeto que se iniciou em 2014 com a graduação na PUC-Rio.

Aos meus filhos, por todos os beijinhos, sorrisos e abraços recebidos, mesmo quando minha atenção era para as aulas, os estudos e a dissertação.

Aos meus pais, pelo apoio incondicional e por serem sempre os primeiros a acreditar.

Às minhas tias, por todo suporte e estímulo.

A todos os professores e funcionários do Departamento de teologia, pelos ensinamentos e pela ajuda.

Ao meu orientador, Prof. Dr. Cesar Kuzma, por todo aprendizado, confiança e paciência.

Ao CNPQ e à PUC-Rio, pelos auxílios concedidos, sem os quais este trabalho não poderia ter sido realizado.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001

Resumo

Santana, Leonardo Davi Crespo; Kuzma, Cesar Augusto. **Deus e o sofrimento do ser humano no pensamento de Jürgen Moltmann**. Rio de Janeiro, 2023. 111p. Dissertação de Mestrado - Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

O sofrimento humano, a busca por suas causas e suas explicações compõem um tema essencial no cristianismo ocidental. Desde a Patrística, as variáveis faces do sofrimento humano têm sido predominantemente compreendidas e justificadas a partir de um pessimismo antropológico, com uma relação direta entre a culpa pelo pecado e o castigo divino. Desse modo, a reflexão acerca do sofrimento humano está ligada à própria reflexão sobre a imagem do Deus cristão, historicamente descrito como um ser supremo, apático, perfeito, inabalável, impassível, todopoderoso, juiz castigador. A partir dessa concepção teológica, que ainda encontra eco no pensamento cristão, o que se pretende é apresentar um caminho de sua superação, ressignificando o sofrimento humano, assim como a própria imagem de Deus. Para tanto, tal percurso será construído através de uma pesquisa bibliográfica qualitativa de abordagem dialética a partir de um diálogo entre o pensamento do teólogo alemão Jürgen Moltmann com o sofrimento humano e com a concepção de Deus, especificamente a partir das suas perspectivas cristológicas e trinitárias, culminando em sua teopatia. Dividido em três partes, o caminho proposto se inicia com a reflexão acerca do sofrimento humano na história do cristianismo ocidental, desde a Patrística, passando pela Idade Média, chegando à Modernidade e os atuais dias pandêmicos. Em seguida, a pesquisa se debruça sobre o sofrimento de Deus, teopatia proposta por Moltmann cujo ápice se encontra encarnado no *phatos* divino do Gólgota, sofrimento pelo amor levado às últimas circunstâncias. Na terceira parte, a pesquisa se dedica às implicações da teopatia moltmanianna para a teologia e para a igreja, partindo do pressuposto de que o sofrimento humano é o sofrimento de Deus, sofrimento que leva à morte, mas que é superado eternamente na história humana pela ressurreição do Deus crucificado e pela celebração da vida, com implicações relevantes na teologia e na igreja, superando a culpa humana e apatia divina diante do sofrimento.

Palavras-chave

Moltmann; Sofrimento; Teodiceia; Teopatia.

Abstract

Santana, Leonardo Davi Crespo; Kuzma, Cesar Augusto. **God and human suffering in the thinking of Jürgen Moltmann**. Rio de Janeiro, 2023. 111p. Dissertação de Mestrado - Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Human suffering, the search for its causes and explanations make up an essential theme in Western Christianity. Since Patristics, the variable faces of human suffering have been predominantly understood and justified from an anthropological pessimism, with a direct relationship between guilt for sin and divine punishment. In this way, reflection on human suffering is linked to reflection on the image of the Christian God, historically described as a supreme, apathetic, perfect, unshakable, impassive, all-powerful, punishing judge. From this theological conception, which still finds an echo in Christian thought, what is intended is to present a way of overcoming it, re-signifying human suffering, as well as the very image of God. To this end, such a path will be built through a qualitative bibliographical research of a dialectical approach based on a dialogue between the thought of the German theologian Jürgen Moltmann with human suffering and with the conception of God, specifically from his Christological and Trinitarian perspectives, culminating in his theopathy. Divided into three parts, the proposed path begins with a reflection on human suffering in the history of Western Christianity, from Patristics, through the Middle Ages, to Modernity and the current pandemic days. Then, the research focuses on the suffering of God, theopathy proposed by Moltmann whose apex is found incarnated in the divine pathos of Golgotha, suffering for love taken to the last circumstances. In the third part, the research is dedicated to the implications of Moltmannian theopathy for theology and for the church, starting from the assumption that human suffering is the suffering of God, suffering that leads to death, but which is eternally overcome in human history by resurrection of the crucified God and the celebration of life, with relevant implications for theology and the church, overcoming human guilt and divine apathy in the face of suffering.

Keywords

Moltmann; Suffering; Theodicy; Theopathy.

Sumário

| | |
|---|----|
| 1. Introdução | 10 |
| 2. O sofrimento humano | 18 |
| 2.1. O pecado original e a justificativa primordial para o sofrimento humano | 18 |
| 2.2. A concepção da imagem do Deus medieval e sua relação com as explicações para o sofrimento humano | 20 |
| 2.2.1. A gradativa concepção da imagem de Deus na Idade Média | 21 |
| 2.2.2. O sofrimento humano no Ocidente medieval | 24 |
| 2.3. O dilema do sofrimento injusto: e as vítimas da história? | 31 |
| 2.3.1. O sofrimento humano em sua face mais tenebrosa – os horrores da Segunda Guerra Mundial | 33 |
| 2.3.2. O horror em dimensões globais – o sofrimento humano nas dores do presente século | 37 |
| 2.3.2.1. A pandemia da COVID-19 | 37 |
| 2.3.2.2. A fome: Uma realidade pandêmica | 39 |
| 3. O sofrimento de Deus no pensamento de Jürgen Moltmann | 42 |
| 3.1. Do ateísmo de protesto à fé que protesta | 43 |
| 3.2. O Deus crucificado: Da apatia à teopatia | 44 |
| 3.2.1. A necessária superação do conceito de Deus apático | 45 |
| 3.2.2. O <i>pathos</i> de Deus | 47 |
| 3.2.3. O Deus trinitário entra no sofrimento humano e assume o sofrimento humano | 50 |
| 3.2.4. O Deus crucificado: A teopatia expressa em termos cristológicos | 53 |
| 3.2.5. A teosofia do destino da humanidade | 57 |
| 3.3. O Deus desarmado e impotente pelo amor | 58 |

| | |
|---|-----|
| 4. O sofrimento humano é o sofrimento de Deus: implicações para a teologia e para a igreja | 64 |
| 4.1. A ressurreição e o triunfo sobre o sofrimento e a morte | 65 |
| 4.1.1. O Deus da vida não criou a morte | 65 |
| 4.1.2. A morte não tem a palavra final | 67 |
| 4.2. Desafios para a diaconia e a pastoral | 69 |
| 4.2.1. O sofrimento do ser humano é o sofrimento da Igreja | 69 |
| 4.2.2. Por uma igreja relevante na atuação nas dores do presente século | 76 |
| 4.2.3. Por uma teologia amalgamada à espiritualidade | 81 |
| 4.2.4. Por uma pastoral que liberte da culpa e do medo | 85 |
| 4.2.5. Por uma ética do amor-serviço como manifestação do Reino de Deus na sociedade secularizada | 90 |
| 4.2.5.1. Há o suficiente para todos | 90 |
| 4.2.5.2. Desafios diante do Reino de Deus para além da instituição | 95 |
| 5. Conclusão | 99 |
| 6. Referências bibliográficas | 105 |

1.

Introdução

O sofrimento humano, para além de abstrações ou divagações retóricas, refere-se concretamente às dores e mazelas do ser humano em sua carne mortal, em todas as suas variadas faces. Sofrimento que no Ocidente cristão encontra suas justificativas ao longo dos séculos essencialmente herdadas da concepção agostiniana de pecado original na sua relação com a concepção de Deus da metafísica teísta.

Os principais problemas a serem abordados na pesquisa proposta encontram sua gênese exatamente nessas explicações para o sofrimento humano baseadas no consequente pessimismo antropológico amalgamado à imagem apática e punitiva de Deus, que juntos forneceram à teologia cristã ocidental uma cultura historicamente alicerçada na culpa pelo pecado e no medo do castigo divino.

Mas, como conciliar o Deus conhecido e reconhecido em Jesus, puro amor, Deus que ama o mundo, em misericórdia e compaixão, com o Deus todo-poderoso apático, Senhor dos exércitos, juiz castigador? Qual sentido teria ainda o sofrimento inocente, a dor de uma criança diante de um Deus que pudesse evita-lo? Por que tão onipresentes as injustiças? As explicações em sua grande maioria invariavelmente adentram a questão da culpa, do pecado e da noção do Deus que está no controle, que tudo governa e decide. Assim, os sofrimentos seriam a justa punição, o castigo divino pelas transgressões do ser humano, seja por uma divina permissão para o mal, seja na divina ação que causa o mal:

Viver nesse mundo significa conviver com essa questão aberta e voltar-se para o futuro, onde a busca de Deus será preenchida, o sofrimento superado e o que foi perdido será recuperado. A questão da teodiceia (...) é uma interrogação prática, que somente poderá ser respondida mediante a experiência de um mundo novo, em que Deus enxugará as lágrimas dos vossos olhos (...) é a ferida aberta da existência neste mundo. A verdadeira tarefa da fé e da teologia é proporcionar condições de sobreviver com essa ferida aberta. Aquele que crê não se satisfaz com nenhuma das respostas explicativas da questão da teodiceia. Aquele que crê rejeita também todas as atenuações do problema. Quanto mais alguém tem fé, tanto mais profundamente sente a aflição do sofrimento no mundo e tanto mais apaixonadamente pergunta por Deus e pela nova ordem da criação.¹

¹ MOLTSMANN, J., Trindade e Reino de Deus, p. 63.

Trata-se de questões da teodiceia, que expõem uma contradição que se almeja superar em um diálogo com o célebre alemão Jürgen Moltmann, como teólogo que apresenta, a partir de sua significativa construção teológica, uma doutrina do sofrimento de Deus, sua teopatia, que se mostrará extremamente necessária para a pesquisa proposta. Mesmo elaborada na segunda metade do século XX, a teopatia moltmanniana continua fornecendo proposições contundentes às questões da teodiceia e com isso, segue seu caminho de grande relevância para a teologia contemporânea.

Nesse trajeto, faz-se necessário refletir sobre a própria concepção da imagem de Deus. Partindo da metafísica teísta o Deus cristão é o Deus supremo, perfeito, onipotente, onisciente e onipresente. Deus impassível, inabalável, imutável, apático. Nada lhe afeta, além do pecado humano, que lhe causa ira. Ao pecador, Deus castiga com sofrimento e morte eterna.

Mas, e diante do sofrimento dos inocentes e das vítimas da história? Como justificar a uma mãe a morte brutal de sua filha de 9 anos, alvejada por uma arma de fogo enquanto estava na escola? Ou ainda, como explicar a existência do bom Deus que teria permitido o genocídio de 800 mil pessoas em 100 dias em Ruanda? Como esquecer os milhões de mortos pelo nazifascismo, barbárie perpetrada em nome de “Deus, pátria e família”²?

Daí as palavras de revolta contra um todo-poderoso que permite o sofrimento dos inocentes pela doença, pelas calamidades naturais e, mais que isso, pela maldade e pelo orgulho dos homens. Ele não poderia ter criado a natureza e os homens de um outro modo? Essas perguntas feitas a Deus, do qual são exigidas explicações se multiplicaram nos últimos três séculos à medida que a percepção da violência do mal aumentava e que a reflexão sobre este se tornava cada vez mais insistente. Às interrogações sobre o mal natural se acrescentam aquelas sobre o silêncio de Deus frente ao desencadeamento da maldade humana. A exclamação de Ivan Karamázov não encontra respostas: “Não falo do sofrimento dos adultos: estes comeram a maçã e que o diabo os carregue a todos. (...) Mas, as crianças! As crianças!” Como justificar a doença e os sofrimentos de uma criança?³

Certamente, muitos, com suas dores e perdas pessoais se identificam com esses questionamentos. Tais ponderações se tornaram sobretudo mais presentes e intensas após a pandemia da COVID-19. O castigo divino foi, para muitos, uma sádica explicação para essa chaga. Aos milhões de enlutados, impedidos de velarem

² BERTONHA, J., Sobre a direita: estudos sobre o Fascismo, o Nazismo e o Integralismo.

³ DELUMEAU, J., À espera da aurora: um cristianismo para o amanhã, p. 103.

seus mortos restava a pergunta aos céus, ao Deus que estaria no controle de todas as coisas, ao Deus cuja vontade seria boa, perfeita e agradável: “Por quê?”

Resgata-se uma belíssima poesia da literatura de cordel de autoria do poeta do sertão, Leandro Gomes de Barros. Com rara sensibilidade, o autor exprime a angústia do ser humano diante do sofrimento na sua relação:

Por que Existem o Mal e o Sofrimento Humano?

Se eu conversasse com Deus
Iria lhe perguntar:
Por que é que sofremos tanto
Quando se chega pra cá?
Perguntaria também
Como é que ele é feito
Que não dorme, que não come
E assim vive satisfeito.
Por que é que ele não fez
A gente do mesmo jeito?

Por que existem uns felizes
E outros que sofrem tanto?
Nascemos do mesmo jeito,
Vivemos no mesmo canto.
Quem foi temperar o choro
E acabou salgando o pranto?⁴

A resposta a essas perguntas, para se fugir do lugar comum e das respostas prontas que, na verdade não costumam, de fato, atender à angústia humana diante do sofrimento exige um aprofundamento dessa discussão e a isso se propõe aqui, a partir da teologia moltmanniana em diálogo com o sofrimento humano em uma abordagem bibliográfica qualitativa e dialética da teologia de Moltmann, mais especificamente em suas concepções cristológicas, trinitárias e, conseqüentemente teopáticas.

O célebre teólogo alemão, forjado pelas dores da Segunda Guerra Mundial e pelo seu percurso com a dura realidade dos anos que se seguiram, em seu texto primordial, “Teologia da Esperança”, de 1964, apresenta o tema da esperança como fundamental em toda teologia, reposicionando a doutrina da escatologia. Até então renegada aos apêndices dos tratados teológicos, ela é colocada no centro de toda teologia cristã, como seu princípio hermenêutico.

⁴ BARROS, L., Literatura popular em verso: antologia.

De todo modo, para a proposta do presente trabalho os textos mais importantes da obra de Moltmann são os que vieram na sequência, com o desenvolvimento da sua teologia a partir da questão escatológica, sem, contudo, ignorá-la.

Em uma de suas obras fundamentais, “O Deus Crucificado”, de 1972, Moltmann apresenta sua teologia da cruz, resgatando de modo marcante o tema para a teologia do século XX. Em caminho inverso ao da “Teologia da Esperança”, no qual Moltmann parte do crucificado em direção ao ressuscitado, com a ênfase da obra residindo exatamente no futuro, em “O Deus crucificado” Moltmann volta os olhos para a cruz do ressuscitado, que ilumina essa cruz com um conteúdo histórico e contextual do sofrimento⁵. Moltmann revela: “Para escrever uma nova teologia do Cristo crucificado eu fui fundo na alma. Deveria ser uma teologia da cruz das catástrofes do séc. XX, que eu próprio presenciei e aprendi”⁶. Para tanto, debruçou-se, com os olhos atentos às dores do mundo, de modo profundo sobre o significado da morte de Cristo à luz do sofrimento humano na história, buscando superar o antigo axioma da metafísica acerca da apatia de Deus, para, a partir disso desenvolver a doutrina da teopatia, do sofrimento de Deus, não se limitando à metáforas, mas sofrimento de Deus na carne humana que entra na história e assume o sofrimento humano na história.⁷ Por isso, deparou-se com o grito de total abandono da morte de Jesus na cruz, o ponto de partida para toda teologia cristã, segundo Moltmann. Com sua teologia da cruz entrou no horizonte histórico da questão da teodiceia, refutando as abstrações, tanto do teísmo, quanto do ateísmo. A teologia desenvolvida nesta obra se tornaria premissa para a elaboração de sua teopatia, tema basilar para o que propõe o presente trabalho.

Prosseguindo, com o livro “Trindade e Reino de Deus”, de 1980, Moltmann, a partir da sua teologia da cruz desenvolve sua doutrina da teopatia, aprofundando-se no significado e nas dimensões dos sofrimentos de Cristo, sofrimentos de Deus que é a essência do amor, e por isso sofre. Um Deus apático, impassível e insensível ao sofrimento, à dor, seria também um Deus que não ama. Não poderia ser, sob nenhum aspecto, o Deus revelado em Jesus. Moltmann vai radicalmente na direção

⁵ MOLTSMANN, J. O Deus crucificado: a cruz de Cristo como base e crítica da teologia cristã, p. 21.

⁶ MOLTSMANN, J. O Deus crucificado: a cruz de Cristo como base e crítica da teologia cristã, p. 13.

⁷ MOLTSMANN, J., O caminho de Jesus Cristo: cristologia em dimensões messiânicas. p.237.

oposta à noção do teísmo metafísico acerca do amor de Deus, que elimina qualquer necessidade divina de reciprocidade humana, pois “Deus jamais pode ser afetado pelos objetos do seu amor. Sofrimento, com todos os sentimentos que dessa fonte derivam, não pertence ao amor divino”⁸. Em Moltmann, o amor de Deus é manifestado exatamente em seu *pathos*, em sua paixão na carne humana de Cristo.

Em primeiro lugar, o amor de Deus é amor que se comunica de modo que Ele se dispõe a abrir-se ao mundo desde a eternidade. Em segundo lugar, o amor de Deus é amor apaixonado enquanto se dispõe a abrir-se ao mundo de uma forma dialética. O amor, a forma do *pathos* divino, apresenta-se aqui não como atividade para outros, mas envolvimento com outros.⁹

O amor de Deus é sua paixão. Esse amor, necessariamente patético e o sofrimento estão amalgamados, integrados na vulnerabilidade do amor que sofre, posto que amor, e por isso se expõe à morte, mas é paixão pela vida e, diante disso, disposto a sofrer e se doar até as últimas circunstâncias. Quando se fala, então, do sofrimento de Deus, trata-se de um sofrimento ativo, pois o amor de Deus na sua relação com o ser humano, um amor que espera reciprocidade pressupõe reciprocidade, também, no sofrimento. Desse modo, Moltmann elabora que o *pathos* não é uma deficiência do amor humano que deveria ser eliminado do conceito do amor divino; é, na verdade, a grandeza do amor, e só assim se reconhece como amor.¹⁰ O aprofundamento da doutrina da teopatia nesta obra de Moltmann se mostrará essencial para a reflexão proposta nesta dissertação.

Partindo dessa compreensão do *pathos divino*, Moltmann também apresentou o desenvolvimento de uma doutrina da Trindade, baseada, então, na relação essencial do amor divino, reconhecido na história da reciprocidade entre Pai, Filho e Espírito, e que nessa pericorese se torna o protótipo da comunhão dos homens e de todas as criaturas.¹¹

Como terceira obra de Moltmann, também fundamental para a elaboração deste presente trabalho, tem-se “O caminho de Jesus Cristo”, de 1988, no qual apresenta sua cristologia em dimensões messiânicas, buscando reconciliar o Jesus judeu e o Jesus cristão, mas também o Jesus histórico com o Cristo da fé, uma danosa cisão exaustivamente fomentada pela cristologia moderna, fornecendo

⁸ ALMEIDA, E., Jürgen Moltmann e a noção de *pathos* divino. p. 148.

⁹ ALMEIDA, E., Jürgen Moltmann e a noção de *pathos* divino. pp. 148-149.

¹⁰ BAUCKHAM, R., The theology of Jürgen Moltmann, p. 50.

¹¹ MOLTSMANN, J., O caminho de Jesus Cristo: cristologia em dimensões messiânicas, p. 237.

subsídios relevantes para o necessário resgate de uma teologia amalgamada à espiritualidade, de um Cristo histórico amalgamado ao Jesus da fé, pois na caminhada da fé está presente o Cristo que sofre historicamente as dores de toda humanidade, mas também ao longo da história sendo, sobretudo neste ponto de grande interesse para o presente trabalho.

De modo particularmente tocante e relevante se mostrou a leitura de um pequeno livro de Moltmann, fruto de conferências e sermões proferidos durante sua primeira passagem pelo Brasil, em 1977. Seu conteúdo, um diálogo entre a teologia da esperança e sua então recente teologia da cruz com acenos à teologia da libertação foi proveitoso para a presente pesquisa, enriquecendo a reflexão proposta com o pensamento de Moltmann transmitido em textos mais pastorais.

A partir, então, do pensamento de Moltmann, em específico, sua teologia da cruz, sua cristologia, e sua teopatia, pretende-se, refletindo acerca da própria compreensão e justificativas do cristianismo ocidental para o sofrimento humano e para a apatia de Deus desenvolver um caminho teopático de superação às repetidas respostas que geram culpa, medo e distanciamento do Deus revelado em Jesus. Para tanto, a pesquisa se dividirá em três partes.

No primeiro capítulo a proposta será abordar o sofrimento humano, perpassando desde a Antiguidade tardia com sua noção agostiniana de pecado original na Patrística até a Idade Média, abordando o pensamento católico, bem como de dois dos principais reformadores, Lutero e Calvino, debruçando-se sobre o processo de cristianização do Ocidente, assim também da gradativa concepção da imagem de Deus todo-poderoso, apático, refletido nas autoridades humanas opressoras. Também se desenvolverá essa tarefa com importante contribuição dos historiadores Jacques Le Goff, sobretudo, Jean Delumeau, acerca do sofrimento experimentado durante a Idade Média no mundo ocidental, com suas incessantes pestes, assim como de toda pastoral do medo desenvolvida e introjetada na cultura medieval, com forte ênfase na culpabilização e na condenação eterna. Com isso será abordada a questão fundamental do sofrimento injusto, sofrimento das vítimas da história, refletindo acerca dos horrores da Segunda Guerra Mundial, inclusive pelo testemunho ocular de Moltmann e de outros teólogos contemporâneos, chegando até a realidade pandêmica do presente século que permeia toda a humanidade, em um panorama do sofrimento humano.

No segundo capítulo, empreendendo-se abordar o sofrimento de Deus no

pensamento de Moltmann o trabalho caminhará na reflexão a partir do dilema humano que, em meio ao sofrimento do mundo, pergunta e clama por Deus. Clamor não respondido que no século XX teve que lidar com o ateísmo de protesto contra uma concepção de Deus indiferente e apático ao sofrimento humano.¹² Partindo dessa realidade o trabalho empenhado necessariamente perpassa a reflexão acerca das concepções sobre Deus, acerca de que Deus se está falando quando se refere ao Deus cristão. A partir disso, propõe-se uma mudança nesse conceito, a partir da teopatía de Moltmann, que, à luz da sua teologia da cruz, sob influência do rabino Abraham Heschel e em diálogos com diferentes teólogos apresenta uma concepção do Deus que sofre, do *pathos* divino, numa fundamental superação do Deus apático pelo Deus pático, solidário e participante de todos os sofrimentos da humanidade e da criação eternamente expressos e assumidos na carne de Cristo, na cruz do Gólgota. Sofrimento do Deus trinitário que entra na história humana e assume a história humana em toda sua miséria, dor, sofrimento até a morte, amor levado às últimas circunstâncias. Junto a isso, o trabalho adentra na necessária mudança acerca da compreensão clássica que interpreta a morte de Cristo como sacrifício expiatório exigido para que se pudesse aplacar a ira de um Deus em cólera pelo pecado de Adão, ressignificando essa concepção a partir da própria compreensão do Deus que sofre em amor. Amor que limita o poder de Deus, que por isso não pode fazer o mal, que não pode retribuir o mal com mal, mas diante do mal só pode sofrê-lo, tal qual Cristo. O Deus cristão, é desarmado por Jesus e é impotente pelo amor não se identifica com os carrascos, mas com as vítimas da história.

No terceiro capítulo, a tarefa será apresentar as repercussões diante da teopatía moltmanniana para o sofrimento humano e para a própria morte do ser humano, abordando o Deus da vida que na ressurreição do Deus crucificado triunfa sobre a morte, inimiga última. Desse modo, serão abordadas as implicações teopáticas para a teologia e para uma igreja que precisa ser relevante diante do sofrimento humano, inclusive refletindo sobre sua própria razão de ser e missão no mundo. Para tanto será apresentada a importância de, à luz da teopatía se reunificar a teologia e a espiritualidade, duas faces de uma mesma moeda, superando esse divórcio danoso que se manifesta desde a Escolástica. A terceira parte também

¹² MOLTSMANN, J., Trindade e Reino de Deus, p. 62

demonstrará a relevância de se desenvolver uma pastoral que permita a superação da pastoral do medo, permeada de culpa e angústia, com seu pessimismo antropológico, manifestando e celebrando a vida e a compreensão moltmanniana de esperança em Cristo. O terceiro capítulo apresentará, ainda, a questão da necessária abordagem da ética cristã a partir da teopatia como amor-serviço em meio aos desafios da sociedade secularizada, em partilha e anúncio do Reino de Deus para além da instituição religiosa.

Acredita-se que, à luz da contribuição do pensamento de Moltmann, o caminho proposto possa ser frutífero em fornecer, ainda que não esgote as respostas às inquietações que surgem perene e ininterruptamente em face da realidade do sofrimento humano em sua relação com o Deus cristão.

O encontro a que se propõe com o *pathos* divino, com a compreensão da profundidade da teopatia a partir do olhar de Moltmann poderá representar valiosa resposta acerca de Deus e o sofrimento humano, permeada de viva esperança e plena identificação com o Cristo que a todos amou e que em seu sofrimento encarnou todo o sofrimento na história, e que em sua ressurreição triunfou sobre a morte, sobre toda a morte, concedendo a todos a vida plena.

2.

O sofrimento do ser humano

No presente capítulo serão apresentadas as justificativas para o sofrimento humano no cristianismo ocidental em sua relação com a imagem de Deus, perpassando as diferentes eras cristãs, a saber, a Antiguidade tardia e a elaboração da doutrina do pecado original, o aprofundamento da culpabilização do ser humano e a pastoral do medo diante da imagem do Deus apático e castigador da Idade Média, debruçando-se, na sequência sobre o sofrimento humano nos horrores da Segunda Guerra Mundial e a consequente reflexão acerca do sofrimento das vítimas da história, chegando até os dias atuais de realidade pandêmica.

2.1.

O pecado original e a justificativa primordial para o sofrimento do ser humano

Agostinho (354-430), e de modo geral, os Padres da Igreja latinos, dando seguimento ao pensamento rabínico-paulino, conceberam o sofrimento e a morte como castigos de Deus pelo pecado do ser humano. Atribuíaam todas as formas de sofrimento e de morte ao pecado¹³. A leitura da carta de Paulo aos Romanos traz a essência dessa concepção. “O salário do pecado é a morte” (Rm 6,23). Sendo a morte o destino de todo ser humano, restaria comprovada a universalidade do pecado. A salvação residiria exatamente em dois passos: no perdão dos pecados, com o sacrifício vicário de Cristo na cruz e na ressurreição dos mortos. Desta forma seriam vencidas as consequências do pecado, a saber, exatamente, o sofrimento e a morte.

Mas, não sendo essa compreensão unânime, houve Padres da Igreja que contestaram a relação causal entre sofrimento e morte como consequências diretas do pecado. Clemente de Alexandria, Orígenes e Teodoro de Mopsuéstia ensinavam que a morte seria, na verdade, algo implícito na criação do ser humano, como ser

¹³ MOLTSMANN, J., Trindade e Reino de Deus, pp. 63-64.

finito¹⁴. A morte, assim, não seria nem consequência do pecado, tampouco um castigo de Deus, mas consequência da finitude humana, superada pela ressurreição de Cristo. Acreditavam que Cristo não somente teria vencido o pecado, mas também a morte¹⁵. Pelo sacrifício vicário, Cristo redimiria do pecado e de suas implicações morais. Mediante sua ressurreição, manifestando com isso seu reino Cristo completa a criação vencendo a morte e abrindo ao ser humano a imortalidade. O sofrimento e a morte seriam abarcados pela redenção física.

Especificamente Agostinho, em suas “Confissões”, uma de suas obras-primas, juntamente com “Cidade de Deus” reconhece ter sido fortemente influenciado pela teologia paulina e pelo platonismo.¹⁶ Mas, antes, no seu texto “A Simpliciano”, cuja datação fica entre 395 e 397, demonstra sua doutrina do pecado original¹⁷ que viria a ser mais desenvolvida para combater a heresia do pelagianismo e seu livre-arbítrio. Seus pensamentos repercutiram fortemente no concílio de Cartago (418), como na afirmação de que “a morte de Adão é a consequência de seu pecado, e que o pecado original nas criancinhas é um verdadeiro pecado”¹⁸, assim como no concílio de Orange (529), que afirma que “Adão transmitiu à sua descendência um verdadeiro pecado e uma servidão espiritual”.¹⁹

Contrapondo-se à Pelágio, Agostinho postulou que o pecado de Adão atingiu toda a humanidade, em unidade com ele. Com o pecado de Adão, todos os seres humanos teriam se tornado pecadores, nascidos num estado de culpa e condenados à morte. O pecado original, o mal que entra no mundo pela desobediência de Adão seria fatalmente transmitido pela geração física, ou seja, pela relação sexual, e não pela escolha de cada ser humano mediante a imitação da rebeldia de Adão, como sustentava Pelágio. Esse pecado original teria contaminado a liberdade humana e por isso o ser humano não seria, por si apto a nenhum ato bom, sendo a bondade possível apenas pelo auxílio da graça. Ou seja, ao ser humano não seria concebível viver sem pecar, visto que pelo pecado original sua liberdade estaria fatalmente escravizada ao mal.

¹⁴ MOLTSMANN, J., Trindade e Reino de Deus, p. 64.

¹⁵ MOLTSMANN, J., Trindade e Reino de Deus, p. 64.

¹⁶ AGOSTINHO, Santo, Confissões, v. 1, pp. 205-209.

¹⁷ AGOSTINHO, Santo, A Simpliciano: Réplica à carta de Parmeniano.

¹⁸ SENTIS, L., Pecado original. Dicionário crítico de teologia, p. 1370.

¹⁹ SENTIS, L., Pecado original. Dicionário crítico de teologia, p. 1371

O pecado original estaria presente para além de qualquer escolha ou decisão pessoal, sendo o pecado pessoal a mera confirmação da onipresença do pecado original na natureza humana. Em Agostinho, a salvação não se daria pelos méritos pessoais, como postulava Pelágio, mas pelos méritos de Cristo. “A teologia do pecado original estaria em função da soteriologia.²⁰ Essa universalidade do pecado concebida por Agostinho, então vislumbra a afirmação da universalidade da salvação em Cristo.

A influência de Agostinho sobre a teologia da Igreja Católica durante toda a Idade Média é notória e inegável.²¹ Até Tomás de Aquino (1225-1274) o cristianismo ocidental foi, sobretudo, agostiniano, voltando a ser assim três séculos depois pelo endosso dos reformadores, tais como Lutero, Calvino e Melanchthon, juntamente resgatado com a própria teologia paulina.²² Agostinho marcaria definitivamente todo o pensamento cristão e toda a cultura ocidental todos os séculos seguintes, reverberando com forte presença até os dias atuais.

2.2.

A concepção da imagem do Deus medieval e sua relação com as explicações para o sofrimento humano

Durante a Baixa Idade Média até a Modernidade (1348-1720), a concepção predominante acerca das causas do sofrimento humano seguiu tendo como base o castigo divino diante do pecado da humanidade, sob forte influência de uma leitura da teologia agostiniana em um fatalismo antropológico. De todo modo, para que se compreenda essa concepção acerca do sofrimento se faz necessário antes contextualizar a própria concepção da imagem do Deus medieval, na transição entre a Antiguidade tardia politeísta até o monoteísmo cristão no ocidente.

²⁰ OLIVEIRA, R., Para uma reinterpretação da morte como consequência do pecado original, p. 132.

²¹ SENTIS, L., Pecado original. Dicionário crítico de teologia, p. 1371

²² LOPES, F., Deus e o absurdo: os artifícios da razão contra a irracionalidade do mal, p. 125.

2.2.1.

A gradativa concepção da imagem de Deus na Idade Média

Em sua obra “O Deus da Idade Média” o historiador Jacques Le Goff (1924-2014) discorre acerca do processo da formação da concepção de Deus durante o período medieval, traçando um panorama desde a Antiguidade tardia politeísta até a imposição do monoteísmo do Deus cristão com o Império Romano, quando o cristianismo adentra o núcleo do Império, após a conversão de Constantino em 313, tornando-se religião oficial com Teodósio em 392²³:

Assim se realizam, no correr do século IV, a transformação do cristianismo de religião perseguida em religião do Estado e a transformação de um deus rejeitado em um Deus oficial. Os homens e as mulheres que vivem na Europa ocidental passam, em poucos decênios, do culto de uma multiplicidade de deuses a um Deus único. Existia certamente no paganismo greco-romano uma tendência crescente a considerar que os diferentes deuses constituíam mais ou menos uma pessoa coletiva, que era deus. Esse deus, porém, se escreve com um *d* minúsculo. É o deus de Cícero. Quando chega o cristianismo, Deus assume um *D* maiúsculo. Isso marca com clareza a tomada de consciência da passagem para o monoteísmo.²⁴

O mundo ocidental, marcado pelo paganismo romano oficialmente se converte ao Deus cristão, Deus único no Império Romano. O Deus oriental se impõe no Ocidente²⁵. O cristianismo, uma seita marginal até então duramente perseguida pelo Império se torna religião oficial. Certamente, essa transição do paganismo greco-romano para o monoteísmo cristão levaria séculos para se consolidar, ocorrendo de maneira gradual, sobretudo diante da resistência das elites intelectuais romanas.²⁶ De todo modo, o Deus rejeitado se impõe como Deus oficial. Todos os demais deuses, são falsos deuses.²⁷ A transição para o monoteísmo cristão se refletiu com isso também na mudança dos locais de culto, com a passagem dos templos pagãos, quase sempre destruídos para as igrejas²⁸.

A imagem do Deus medieval vai sendo forjada de maneira antropomórfica, atestando o que afirma Le Goff: “A imagem de Deus numa sociedade depende sem dúvida da natureza e do lugar de quem imagina Deus (...). As imagens de Deus

²³ LE GOFF, J., O Deus da Idade Média: conversas com Jean-Luc Pouthier, p. 19.

²⁴ LE GOFF, J., O Deus da Idade Média: conversas com Jean-Luc Pouthier, pp. 19-20.

²⁵ LE GOFF, J., O Deus da Idade Média: conversas com Jean-Luc Pouthier, pp. 17-19.

²⁶ LE GOFF, J., O Deus da Idade Média: conversas com Jean-Luc Pouthier, p. 20.

²⁷ LE GOFF, J., O Deus da Idade Média: conversas com Jean-Luc Pouthier, pp. 27.

²⁸ LE GOFF, J., O Deus da Idade Média: conversas com Jean-Luc Pouthier, p. 23.

mudam com o passar do tempo”²⁹, tendo como referência a figura do senhor feudal. O Deus cristão espelha, então, o Deus dos chefes, dos senhores dominadores, dos proprietários de terra. O senhor terrestre é projetado no Senhor Deus. Deus é o senhor por excelência, *Dominus Deus*, é o ponto mais alto da hierarquia social. O papa Gregório Magno era, pessoalmente, um grande proprietário de terras.

Esse Deus Senhor exerce o papel de comando, punição e proteção. Mais associado à figura de Deus Pai na Trindade, como Senhor, era também o juiz, que tudo julga e o Rei, que, do seu trono governa em majestade. Há, nesse antropomorfismo relação direta com os senhores feudais e o próprio Rei, que, portanto exerciam autoridade como verdadeiros representantes de Deus na terra, *Rex imago Dei*,³⁰ um discurso que, por meio de argumentos religiosos, na verdade, matinha os súditos submissos, e dava sustentação ao poder feudal, clerical e monárquico.

De forma gradativa, vai sendo lapidada uma imagem de Deus distante, inacessível, todo-poderoso, que governa o bem e o mal, dominador. Deus justo, mas terrível e temível, que pune e castiga. Um Deus vingativo, que em sua cólera ordena por meio dos demônios os flagelos ao ser humano para punir os seus pecados.³¹ Essa será a principal explicação para o sofrimento durante o período medieval. Assim, fome, opressões, catástrofes naturais, doenças, violência, e todo tipo de sofrimento eram vontade de Deus, justificados como castigos divinos.³²

Mas, haveria também formas positivas de se entender o sofrimento. O Deus cristão, sendo todo-poderoso, Deus que tem poder sobre o bem e sobre o mal, também precisava ser o bom Deus. Nesse ponto, a figura do Cristo sofredor inspira o surgimento de homens e mulheres dispostos a sofrer e morrer por Cristo, “cristãos muito especiais que vieram a substituir os antigos heróis pagãos: os santos, intermediários entre Deus e os simples fiéis. (...) Para tornar-se santo, é preciso morrer. E a melhor maneira de morrer para tornar-se santo é (...) o martírio.”³³ O historiador francês, Jean Delumeau (1923-2020) oferece detalhes:

Nunca, aliás, foi tão difundido o culto dos santos quanto no final do século XV e começos do XVI. Eram disputadas relíquias; eram os padroeiros de inúmeras

²⁹ LE GOFF, J., O Deus da Idade Média: conversas com Jean-Luc Pouthier, pp. 11-12.

³⁰ LE GOFF, J., O Deus da Idade Média: conversas com Jean-Luc Pouthier, p. 80.

³¹ LE GOFF, J., O Deus da Idade Média: conversas com Jean-Luc Pouthier, p. 29.

³² LE GOFF, J., O Deus da Idade Média: conversas com Jean-Luc Pouthier, pp. 28-29.

³³ LE GOFF, J., O Deus da Idade Média: conversas com Jean-Luc Pouthier, p. 30.

confrarias; suas imagens se multiplicavam quase lhes conferindo valor de talismãs. Bastava, era crença, ter olhado uma estátua ou imagem de São Cristóvão para escapar, pelo resto do dia, a um acidente mortal. São Roque era o grande patrono contra a peste. Santa Apolína era invocada nas dores de dentes.³⁴

O cadáver daquele reconhecido informalmente como santo era alvo de disputa entre o povo “para cortar-lhe um dedo, um antebraço, levar-lhe uma costela”³⁵ pois, eram relíquias muito preciosas, exigindo intervenção do clero para conservação dos seus restos mortais, cujos túmulos viriam a ser utilizados como atrativos para locais de culto nos quais as preces seriam mais facilmente ouvidas.³⁶ Mas, para além disso, fica evidente a relação entre santidade e martírio. Os sofrimentos dos santos não se explicariam como castigo divino. Pelo contrário, seus sofrimentos revelariam intimidade com o bom Deus. Quanto mais dor, quanto mais sofrimento, mais santo e próximo seria de Deus.

De igual modo positivo, o sofrimento passou ainda a ser compreendido por um viés purgativo, que permitia a purificação do crente. O bom Deus, em sua misericórdia concederia ao ser humano a absolvição de seus pecados através do sofrimento terreno, cujas aflições expiariam os pecados mediante castigos e penitências para que o homem medieval não fosse condenado à danação do fogo eterno do inferno.

Mas, como os pecados não seria todos iguais, mas categorizados em suas diferentes graduações para os delitos mais graves, como o homicídio, haveria, segundo compreensão a partir do século XIII o purgatório como chance de redenção da alma, visto que o sofrimento terreno não seria suficiente para purgar, expiar a condenação eterna, doutrina amplamente propagada pelo clero junto ao povo.³⁷ A redenção humana estaria, então, condicionada ao sofrimento, visto como positivo, posto que verdadeiro instrumento de testemunho dos santos em vida e de salvação pelo expurgo dos pecados não confessos após a morte.

³⁴ DELUMEAU, J., O Nascimento e afirmação da reforma protestante, p. 64

³⁵ LE GOFF, J., O Deus da Idade Média: conversas com Jean-Luc Pouthier, p. 31.

³⁶ LE GOFF, J., O Deus da Idade Média: conversas com Jean-Luc Pouthier, p. 31.

³⁷ LE GOFF, J., O nascimento do Purgatório, pp. 287-291

2.2.2.

O sofrimento do ser humano no Ocidente medieval

A gradativa concepção da imagem do Deus medieval como todo-poderoso irado e castigador fica evidente nos relatos ao longo dos séculos diante dos momentos de morte e sofrimento com as diferentes pestes que assolaram a Europa, numa verdadeira pastoral do medo. Jean Delumeau resgata em detalhes esse período da história em sua obra “História do medo no ocidente”. Somente a peste bubônica teria ceifado cerca de 1/3 da população europeia.³⁸ Mas, os números variam de 50 a 200 milhões de mortes, podendo ter, na verdade ceifado a vida de metade dos europeus.³⁹ Somados a isso, cólera, varíola, tifo, gripe pulmonar, disenteria se revezaram durante cerca de 5 séculos⁴⁰.

Durante o século XIV e pelo menos até o começo do XVI a peste reaparecia quase a cada ano numa região da Europa ocidental⁴¹. Pilhas de cadáveres. Janelas e portas fechadas. Os médicos, os padres não doentes, se não com uma varinha, ou com luvas. Depois se limpavam com vinagre, evitava-se respirar, usava-se máscaras. Padres davam absolvição de longe. Distribuía a comunhão por meio de uma espátula de prata fixa a uma vara de mais de um metro. A ordem era de que se abandonassem os doentes à solidão forçada.⁴²

Lê-se em um relato da peste em Marselha, em 1720: “Por mais que se queixe e gema, não há ninguém que o escute”⁴³. Uma descrição da Peste em Londres, onde se tinha melhores condições, de 1665: “Corpos levados às pressas das casas, eram descidos até pelas janelas com cordas e empilhados nas carroças. Covas coletivas. Não havia outra maneira de enterrar e não se teriam encontrado caixões”.⁴⁴ Outro relato: “as carroças dos mortos foram encontradas várias vezes paradas às portas do cemitério cheias de cadáveres em estado de putrefação, roídos pelos cães, sem tocador de sineta, sem condutor, sem ninguém. As cidades não conseguiam

³⁸ DELUMEAU, J., História do Medo no Ocidente: 1300-1800 Uma cidade sitiada, p.158.

³⁹ REZENDE, J., As grandes epidemias da história. In: À sombra do plátano: crônicas de história da medicina, pp. 73-82

⁴⁰ DELUMEAU, J., História do Medo no Ocidente: 1300-1800 Uma cidade sitiada, p. 154.

⁴¹ DELUMEAU, J., História do Medo no Ocidente: 1300-1800 Uma cidade sitiada, p. 154.

⁴² DELUMEAU, J., História do Medo no Ocidente: 1300-1800 Uma cidade sitiada, p. 179.

⁴³ DELUMEAU, J., História do Medo no Ocidente: 1300-1800 Uma cidade sitiada, p. 179.

⁴⁴ DELUMEAU, J., História do Medo no Ocidente: 1300-1800 Uma cidade sitiada, p. 180.

absorver seus mortos. Não se distinguia o fim dos homens do dos animais.”⁴⁵

Além de todos os esfomeados que morriam à míngua havia incontáveis crianças desamparadas, seja pela orfandade, seja por terem sido expulsas de casa pelos próprios pais, ao primeiro sintoma da peste. Junto a estes, também os criados eram desprezados à própria sorte, sem nenhum socorro. Boccaccio detalha o quadro:

Esta atribulação tinha entrado, com tamanho espanto no peito dos homens e das mulheres, que um irmão abandonava outro; o tio abandonava o sobrinho; a irmã, a irmã; e, com frequência, a esposa desertava do seu marido. Os pais e as mães sentiam repugnância de visitar e de servir os filhos, como se estes não fossem seus (e esta é a pior coisa, quase inacreditável).⁴⁶

Em seus cem contos, Boccaccio, grande voz do Renascimento italiano foi capaz de capturar e retratar com realismo o terror vivido na Europa. Tanto que suas palavras coadunam exatamente com um relato factual, de 1509: “Muita gente de coração sem piedade expulsa de casa seus filhos e seus criados doentes, joga-os na rua, abandonando-os à sua desgraçada sorte”.⁴⁷

Surge a pergunta sobre a peste: “De quem é a culpa?”. De variados momentos e origens, é possível se resumir em três as explicações principais da época⁴⁸: A primeira, pelos eruditos atribuía a peste a uma corrupção do ar, provocada por fenômenos celestes (astros, cometas, eclipses). Opinião que não foi muito alterada durante os quatro séculos de epidemias; A segunda explicação era uma acusação: semeadores de contágio espalhavam voluntariamente a doença; era preciso procurá-los e puni-los. Nesse grupo foram colocados judeus, muçulmanos, estrangeiros de modo geral e feiticeiras. Muitos, em ocasiões diferentes foram mortos em fogueiras.⁴⁹ Aqui se vê o quadro de total vulnerabilidade dos estrangeiros, assassinados aos montes, a todo momento, nas mais diversas cidades da Europa, como bodes expiatórios da origem da peste: “Na Alemanha (...) numerosos milhares de judeus foram mortos, massacrados e queimados pelos cristãos. (...) não podendo os judeus constituir os únicos (...) foi preciso procurar

⁴⁵ DELUMEAU, J., História do Medo no Ocidente: 1300-1800 Uma cidade sitiada, p. 181.

⁴⁶ BOCCACCIO, G., O Decamerão, p.34.

⁴⁷ DELUMEAU, J., História do Medo no Ocidente: 1300-1800 Uma cidade sitiada, p.196.

⁴⁸ DELUMEAU, J., História do Medo no Ocidente: 1300-1800 Uma cidade sitiada, p. 201.

⁴⁹ DELUMEAU, J., História do Medo no Ocidente: 1300-1800 Uma cidade sitiada, p. 201

outros culpados, de preferência os estrangeiros. (...) Em Chipre, os cristãos massacraram escravos muçulmanos.”⁵⁰ Mas, como explicar a peste nos bairros e cidades por onde essa população não passava? A terceira explicação afirmava que Deus, irado com os pecados de uma determinada cidade, região tinha decidido se vingar, tal qual fez em Nínive, portanto exigindo arrependimentos e penitências⁵¹. Essa última explicação prevaleceu, tanto para católicos, quanto para protestantes.⁵² Se até os médicos eram acometidos e morriam como os demais do que então poderia se valer a população? Das explicações e soluções da religião.

Os reformadores protestantes, sob influência de Agostinho são coesos em compreender o pecado original como causa da introdução do sofrimento e da morte no mundo.

Em Lutero, o pecado corrompe o ser humano em sua totalidade, restando absolutamente dependente da graça e da salvação em Cristo. Lutero define a concupiscência com o pecado original, como responsável pela corrupção da natureza: “O pecado original seria a autoafirmação do ser humano, prescindindo de seu fundamento e de sua referência a Deus. O ser humano corrompido pelo pecado teria a concupiscência entranhada nele.”⁵³ Para Lutero, fome, pestes, sofrimentos e dores humanas eram secundários. O que realmente o atormentava era o sofrimento eterno do inferno e a sua incapacidade pessoal de justificação diante da ira de Deus perante o que a doutrina romana apregoava com suas boas obras, peregrinações, venerações à relíquias, vendas lucrativas de indulgências, ou mesmo o purgatório.

Ao se deparar com a compreensão da graça de Deus em uma leitura da carta de Paulo aos Romanos, o teólogo alemão se encontra decisivamente com o imerecido perdão de Deus ao ser humano, ao ponto de Lutero afirmar que o texto de Romanos é “sem dúvida, o escrito mais importante do Novo Testamento e o mais puro evangelho”.⁵⁴ O impacto de sua reflexão desta epístola paulina ecoaria em toda sua teologia, influenciando decisivamente sua compreensão acerca da graça, da lei, do perdão e justificação divinos:

⁵⁰ DELUMEAU, J., História do Medo no Ocidente: 1300-1800 Uma cidade sitiada, pp. 206-207.

⁵¹ DELUMEAU, J., História do Medo no Ocidente: 1300-1800 Uma cidade sitiada, p.211.

⁵² DELUMEAU, J., História do Medo no Ocidente: 1300-1800 Uma cidade sitiada, p.213.

⁵³ OLIVEIRA, R., Para uma reinterpretação da morte como consequência do pecado original, p. 134.

⁵⁴ LUTERO, Martinho. Pelo evangelho de Cristo: obras selecionadas de momentos decisivos da Reforma., p. 180.

(...) a lei é também o meio de Deus nos levar a Cristo, pois quando ouvimos o “não” de Deus sobre nós e sobre todos nossos esforços, estamos prontos para ouvir o “sim” amoroso de Deus, que é o evangelho. O evangelho não é uma nova lei, simplesmente esclarecendo as exigências de Deus sobre nós; não é um novo modo pelo qual nós podemos aplacar a ira de Deus; é o imerecido “sim”, que, em Cristo, Deus pronunciou sobre nós. O evangelho nos liberta da lei, não nos capacitando para cumprir a lei, mas declarando-a cumprida por nós. “O evangelho não proclama nada além da salvação pela graça, dada ao homem sem quaisquer obras ou mérito. E ainda mais, mesmo dentro do evangelho, e após ter ouvido e aceito a palavra graciosa de Deus, a lei não é totalmente deixada para trás. Embora justificados, nós ainda somos pecadores, e a Palavra de Deus ainda nos mostra nossa condição. A diferença é que agora não precisamos desesperar, pois sabemos que, apesar de nossa miséria, Deus nos aceita⁵⁵

Perdão gratuito, não comprado ou alcançado por méritos, sofrimentos ou sacrifícios humanos, mas pelo sofrimento e sacrifício vicário de Cristo na cruz, aplacando eternamente a ira de Deus pelo pecado. Não que Lutero negasse essa ira divina. Pelo contrário: Ele a reafirma. Porém, sua compreensão reside em apregoar que sacrifícios e sofrimentos do ser humano não seriam necessários, ou mesmo suficientes para o perdão de pecados, mas somente o sacrifício redentor de Cristo cumpre a lei de Deus e concede a salvação da alma do fogo do inferno, pela graça

As preocupações correntes com o sofrimento no mundo, ou mesmo com a morte são postas em segundo plano por Lutero, que ressignifica todas as demais coisas a partir da salvação eterna da alma. “Você não deve encarar a morte (...) naqueles que foram mortos pela ira de Deus e vencidos pela morte. (...) Deve encarar a morte com ânimo e cuidado apenas naqueles que morreram na graça de Deus e derrotaram a morte.”⁵⁶

Todo e qualquer sofrimento terreno não se compara com a relevância da salvação da alma. A justificação pela graça deve ser a razão de consolo e conforto em meio ao inevitável sofrimento em um mundo mau, decaído no pecado:

Quando você for incomodado por sofrimentos ou por uma doença, pense quão pouco isto é comparado à coroa de espinhos e aos pregos de Cristo. Se você é atormentado pelo orgulho, repare o quanto seu Senhor é debochado e desprezado ao lado dos malfeitores. Se a impureza e o desejo sexual atacam você, lembre-se da dor de Cristo quando sua carne macia foi açoitada, golpeada e ferida. Se ódio, inveja

⁵⁵ GONZÁLEZ, J., Uma história ilustrada do cristianismo: a era dos reformadores até a era inconclusa, p. 54.

⁵⁶ LUTERO, M., Consolo no sofrimento: Um sermão sobre a preparação para a morte e um sermão sobre a contemplação do santo sofrimento de Cristo, p. 16.

ou sentimento de vingança atormentam você, pense nas lágrimas e nos gritos de Cristo quando orou por você e por todos os inimigos dele. Teria cabimento se Ele se vingasse. Se tristeza ou outras infelicidades torturam seu corpo ou seu espírito, anime o seu coração e diga: Ora, por que também eu não poderia passar por uma pequena tristeza? Afinal, no Getsêmani, meu Senhor, seu sangue de tanto medo e tristeza. Servo insensível e detestável seria aquele que quisesse ficar na cama, enquanto seu Senhor tem que lutar na dor da morte.⁵⁷

Na concepção de Lutero, os sofrimentos são suportáveis quando se recorda de todo sofrimento de Cristo em sua paixão. As causas do sofrimento, sejam elas fruto da punição divina, manifestação de santidade levada ao martírio, ou mesmo instrumento purgativo são suplantadas pelo que é primordial para o reformador alemão: os méritos são todos de Cristo, a salvação vem somente de Cristo. O sofrimento terreno, as dores humanas são amenizadas em Lutero diante do sofrimento e das dores de Cristo na cruz. Nenhum sofrimento humano seria, então, equivalente ao sofrimento do Gólgota e é nisto, portanto, que o seguidor do Cristo que padeceu terrivelmente deve se atentar, aceitando o seu próprio sofrimento.

João Calvino (1509-1564), outro fundamental reformador foi além no pessimismo antropológico, partindo sempre da majestade de Deus, que, evidenciaria a miséria humana. Para o reformador francês, “o homem não é jamais tangido e afetado suficientemente pelo senso de sua indignidade, senão depois de comparar-se com a majestade de Deus”⁵⁸, condição herdada pelo pecado Adão, dando seguimento à influência agostiniana.

Em Calvino, o pecado original não se define no pecado da concupiscência, como afirmava Lutero, mas é “a depravação e corrupção hereditárias de nossa natureza, difundidas por todas as partes da alma, que, em primeiro lugar, nos fazem condenáveis à ira de Deus; em segundo lugar, também produzem em nós (...) as “obras da carne” (Gl 5,19).”⁵⁹

Na perspectiva do teólogo de Genebra, ainda, toda a realidade, todas as coisas, boas e más, estão submetidas à vontade de Deus. Tudo é resultado da providência e da ação divina. Com isso, tudo que acontece no mundo, inclusive o sofrimento humano, é compreendido como instrumento de Deus para que se cumpra sua vontade. Tanto a redenção dos eleitos à vida eterna, quanto a condenação ao

⁵⁷ LUTERO, M., Consolo no sofrimento: Um sermão sobre a preparação para a morte e um sermão sobre a contemplação do santo sofrimento de Cristo, p. 47.

⁵⁸ CALVINO, J., As Institutas: tratado da religião cristã, vol. I, p. 49.

⁵⁹ CALVINO, J., As Institutas: tratado da religião cristã, vol. II, p. 23.

castigo eterno dos réprobos são manifestações da glória de Deus que revelam seu amor, justiça e majestade.

o fato de que os réprobos não obedecem à Palavra de Deus a si revelada, há que imputar-se com toda razão à malícia e perversidade que reina em seu coração; desde que, ao mesmo tempo, se acrescente por que foram entregues a esta depravação, ou, seja, que pelo justo, porém inescrutável, juízo de Deus, foram suscitados para ilustrar sua glória através de sua própria condenação⁶⁰.

Para Calvino, o Deus onipotente estaria em sua providência no controle da história e nada ocorreria sem sua determinação. É o todo-poderoso que controla e governa céus e terra, nada escapando de sua vontade⁶¹. A partir, então, das suas doutrinas sobre a majestade de Deus, a eleição e a providência divina a compreensão de Calvino acerca do sofrimento humano se dá como “(1) consequência natural do mundo pecaminoso deformado; (2) modo de trazer o s eleitos a Deus, e (3) modo de Deus demonstrar sua santidade ao punir o mundo deformado.”⁶² Na leitura de Paul Tillich (1886-1965), para o reformador francês o sofrimento do ser humano é em Deus um meio educativo, punitivo e que manifesta sua glória. A providência divina controla o mundo de tal modo ao ponto de que a vontade de Deus determina inclusive os atos maus dos homens e do próprio Satã. Em suma, para Calvino todo o sofrimento humano, e o mal, em sua totalidade são realizações da vontade de Deus.

Sobre esse dilema da teodiceia, todavia, consta que permaneceu sendo matéria constante nas reflexões de Calvino, ao ponto de que até em seu leito de morte o reformador se questionava se não seria Deus a causa do mal, ainda que fosse consequência natural da deformação da natureza.⁶³ De todo modo, todos os eventos da história, até o mais terrível sofrimento humano seria justificado como instrumento da vontade e providência divina para a majestade e glória de Deus.

De todo modo, conquanto da parte dos reformadores se questionasse duramente a noção da Igreja católica acerca dos meios de salvação da alma os sofrimentos terrenos eram igualmente interpretados como castigo divino pelo pecado de Adão e da humanidade, sob influência direta da doutrina agostiniana do

⁶⁰ CALVINO, J., *As Institutas*, vol. III, p. 440.

⁶¹ CALVINO, J., *As Institutas*, vol. I, p. 200.

⁶² TILLICH, P., *A história do Pensamento Cristão*, p. 262.

⁶³ TILLICH, P., *A história do Pensamento Cristão*, p. 262.

pecado original. Como resultado direto da culpa pessoal de Adão, esse pecado original se manifesta convertido na culpa de todo ser humano em sua inclinação para o pecado, para o mal e na impossibilidade de fazer o bem.

Especificamente acerca da Peste, para Calvino, assim como toda morte representaria exatamente o desfecho previsto de uma vida pautada pelo pecado.⁶⁴ A ruptura na comunhão com Deus já seria uma situação de morte na qual o pecador se encontraria mergulhado”.⁶⁵ A peste era “um decreto de Deus, um castigo enviado por ele”⁶⁶, afirmou Lutero. Para os católicos, “a peste era uma chuva de flechas abatendo-se de súbito sobre os homens pela vontade de um Deus encolerizado”⁶⁷. Essa visão foi amplamente retratada na iconografia, nas artes. Num painel do altar dos carmelitas descalços (1424) de Göttingen, Alemanha, o próprio Cristo lança flechas em chuva densa sobre os homens⁶⁸.

Religiosos católicos e protestantes também concordavam acerca do que se devia fazer: a necessidade de público arrependimento, com jejuns e orações. Eram realizadas procissões, atos públicos de orações e súplicas: “Senhor, tende piedade de nós” Jejuns foram decretados em países protestantes, com a população convocada a confessar seus pecados e implorar o perdão divino.⁶⁹ Em países católicos, as autoridades se viam igualmente obrigadas a conduzir manifestações públicas de arrependimento, seguindo o rito próprio da confissão romana.⁷⁰ No ambiente católico, os santos antipestilentos mais frequentemente invocados eram São Sebastião e São Roque⁷¹. A doença, durante esses intervalos imprevisíveis de tempo avançava, com o recolhimento da população.

Também são abundantes os relatos de zelo e cuidados por parte dos religiosos, como o belo testemunho sobre o zelo das irmãs da Santa Casa para com seus doentes em Paris no século XIV, as quais, não temendo a morte cumpriam seus cuidados com os enfermos “até o fim com a maior doçura e humildade”⁷². Ou mesmo aos padres capuchinhos, considerados sublimes em 1630 em Milão:

⁶⁴ LADARIA, L. F., Teología del pecado original y de la gracia, p. 95-97

⁶⁵ OLIVEIRA, R., Para uma reinterpretação da morte como consequência do pecado original, p. 135

⁶⁶ DELUMEAU, J., História do Medo no Ocidente: 1300-1800 Uma cidade sitiada, p.212.

⁶⁷ DELUMEAU, J., História do Medo no Ocidente: 1300-1800 Uma cidade sitiada, p. 163.

⁶⁸ DELUMEAU, J., História do Medo no Ocidente: 1300-1800 Uma cidade sitiada, p. 163

⁶⁹ DELUMEAU, J., História do Medo no Ocidente: 1300-1800 Uma cidade sitiada, p. 214.

⁷⁰ DELUMEAU, J., História do Medo no Ocidente: 1300-1800 Uma cidade sitiada, p. 215.

⁷¹ DELUMEAU, J., História do Medo no Ocidente: 1300-1800 Uma cidade sitiada, p. 218.

⁷² DELUMEAU, J., História do Medo no Ocidente: 1300-1800 Uma cidade sitiada, p. 199.

“Se esses padres não tivessem existido, a cidade teria sido aniquilada inteira; pois é uma coisa miraculosa que tenham podido, em tão curto espaço de tempo, prestar tão numerosos serviços à população.”⁷³ Em meio ao sofrimento extremo e toda morte ao redor fica nítida, ainda, assim como registrado por Cipriano de Cartago⁷⁴ e Eusébio de Cesareia⁷⁵ durante a patrística, uma atuação remanescente em algumas comunidades cristãs de verdadeira entrega ao martírio em amor ao próximo.

De todo modo a concepção predominante acerca do sofrimento da época era permeada pelo medo e pela culpa diante do pecado. Lutero, num documento redigido em 1527, uma carta a um amigo afirma que “Satã persegue aquele que foge e atinge aquele que fica, de maneira que ninguém lhe escapa.”⁷⁶ Deus, irritado com esses pecados, pecados de todo um povo estaria se vingando e para isso tinha seus agentes, seus carrascos, demônios, seres maléficis executores dos desígnios de Deus.

2.3.

O dilema do sofrimento injusto: e as vítimas da história?

Desde a patrística, passando pela idade média e chegando na modernidade as explicações e justificativas teológicas para o sofrimento e, finalmente a morte culminavam na doutrina do pecado original. Até períodos mais recentes da teologia no século XX não se havia registrado relevantes mudanças nessa perspectiva. Partiu-se, quase que invariavelmente desse pressuposto, seja no âmbito católico, seja no âmbito protestante, tendo Romanos 5,12-21 como um dos textos bíblicos principais sobre a relação do binômio morte-pecado. A morte é a pena a ser paga pelo ser humano pelo pecado original de Adão, transmitido aos seres humanos.⁷⁷

Mas, antes mesmo de Paulo e Agostinho, a relação entre pecado e sofrimento se faz presente já na concepção veterotestamentária. Culpa e destino

⁷³ DELUMEAU, J., História do Medo no Ocidente: 1300-1800 Uma cidade sitiada, p. 199.

⁷⁴ CIPRIANO DE CARTAGO, Santo, Obras completas, v.1, p. 135

⁷⁵ EUSÉBIO DE CESARÉIA., História Eclesiástica, p. 369.

⁷⁶ DELUMEAU, J., História do Medo no Ocidente: 1300-1800 Uma cidade sitiada, p.195.

⁷⁷ OLIVEIRA, R., Para uma reinterpretação da morte como consequência do pecado original, p. 133.

caminham amalgamados de forma evidente. A desgraça acompanha aquele que peca contra Deus. Mas essa desgraça, pontua Moltmann residiria no próprio pecado. O pecador não seria alguém que mereceria ser castigado, mas alvo de sentimento de compaixão, visto que o pecado em si traz sofrimento. A correlação entre o mal e o sofrimento como sua consequência existe, mas é limitada. Essa concepção não abrange, por exemplo, os casos em que o pecado de um acarreta em sofrimento de outro. Não explica de forma universal o sofrimento humano.

O bispo italiano Bruno Forte expressa o dilema:

De que modo falar de um Deus que se revela como amor numa realidade marcada pela pobreza e pela opressão? Como anunciar o Deus da vida a pessoas que sofrem morte prematura e injusta? Como reconhecer o dom gratuito do seu amor e da sua justiça a partir do sofrimento do inocente? Com que linguagem dizer aos que não são considerados como pessoas que eles são filhas e filhos de Deus?⁷⁸

Esse ponto é literalmente crucial: “Todas as explicações desabam frente ao sofrimento de uma criança”.⁷⁹ O sofrimento tido como injusto. “Muito mais do que o nexo entre pecado e o sofrimento, o que aflige, de fato, é o sofrimento inocente, o sofrimento do justo, o sofrimento dos pobres, o sofrimento das crianças.”⁸⁰ O sofrimento das vítimas da história.

Quando o ser humano se esvazia de seu egocentrismo e se permite abrir de modo sensível ao sofrimento na história se depara exatamente com a história esquecida do sofrimento, a história dos que estão às margens, desumanizados numa perspectiva do oprimido. Nessa história do avesso, o sujeito é o pobre. E é a partir dele o verdadeiro lugar da teologia cristã. “A experiência do sofrimento é muito mais ampla do que a experiência do pecado e da graça”⁸¹, inserida nas limitações da própria realidade criada, em cuja criação desde o princípio estaria “passível e preñe de dor”⁸², aberta à história do bem e do mal. É a partir dos desprezados e esquecidos da história que o sofrimento confronta todas as explicações. Diante do silêncio ensurdecido da injustiça, o clamor por justiça que confronta todo abandono e sofrimento injusto na história surge do Cristo em sua paixão.

⁷⁸ FORTE, B., A teologia como companhia, memória e profecia, p. 31.

⁷⁹ REY-MERMET, T. *Apud* DELUMEAU, J., À espera da aurora, p. 104.

⁸⁰ MOLTSMANN, J., Trindade e Reino de Deus, p. 64.

⁸¹ MOLTSMANN, J., Trindade e Reino de Deus. p.64

⁸² MOLTSMANN, J., Trindade e Reino de Deus, p .64.

2.3.1.

O sofrimento humano em sua face mais tenebrosa – os horrores da Segunda Guerra Mundial

Nos variados textos de Moltmann, os relatos de suas decisivas vivências com as dores da Segunda Guerra Mundial, assim como o impacto que lhe causaram são presença constante em suas publicações. Tudo que experimentou, não só durante, mas também no pós-guerra foi decisivo e repercutiria em toda sua teologia.

Além de todo desalento e desesperança com o que já tinha vivenciado pessoalmente, com o fim da guerra Moltmann passa a ser confrontado com a realidade dos campos de concentração alemães, verdadeiras fábricas da morte. Eram finalmente divulgadas fotos de Auschwitz, Belsen, Buchenwald, Dachau com suas montanhas de cadáveres. Em suas próprias palavras, Moltmann se sentia como um morto-vivo⁸³. Começara a ter a real dimensão da tenebrosa consequência e a verdadeira razão que tinha levado ele e gerações alemãs à guerra.

Os números do Holocausto, genocídio dos judeus revelavam o horror: Foram 6 milhões de mortos pelo regime nazista, num total de mais de 20 milhões de vítimas fatais.”⁸⁴

Um testemunho aterrorizante dessa catástrofe humana é encontrado no relato autobiográfico de Viktor Frankl, psiquiatra e psicólogo austríaco, de família judaica, sobrevivente dos campos de concentração alemães. Frankl perdeu o pai, a mãe, o irmão e a esposa em crematórios nos campos de concentração. Em lugares onde “seres humanos eram tratados de modo pior do que se fossem animais, ele se viu reduzido à existência nua e crua”.⁸⁵

Assim descreve Frankl uma de suas tenebrosas experiências existenciais nos campos de Auschwitz:

Perguntei a companheiros que já estavam há mais tempo no campo de concentração onde poderia ter ido meu colega e amigo P. – “Ele foi mandado para o outro lado?” – “Sim”, respondi. – “Então podes vê-lo ali”, disseram. – “Onde?” Uma mão aponta para uma chaminé distante algumas centenas de metros, da qual sobre assustadora e alta labareda pelo imenso e cinzento céu polonês, para se extinguir

⁸³ MOLTSMANN, J., Vida, Esperança e Justiça, p. 10.

⁸⁴ MOLTSMANN, J., A Fonte da Vida, p. 52.

⁸⁵ FRANKL, V., Em Busca de Sentido: Um Psicólogo no Campo de Concentração, p. 5.

em tenebrosa nuvem de fumaça. “O que há ali?” – “Ali o teu amigo está voando para o céu”.⁸⁶

O romeno Prêmio Nobel da Paz de 1986, Elie Wiesel, relata memórias sobre a prisão de sua família pelos nazistas que evidenciam o horror:

Meu pai chorava. Era a primeira vez que eu o via chorar. Nunca tinha imaginado que ele pudesse chorar. Minha mãe andava, de rosto fechado, pensativa. Eu olhava minha irmã mais nova, Tzipora, seus cabelos louros bem penteados, um casaco vermelho nos braços: uma menininha de sete anos. Nas costas, uma mochila pesada demais para ela. Ela cerrava os dentes: já sabia que nada serviria se queixar. Os guardas distribuíam golpes de cassetete a esmo: ‘Mais rápido! Mais rápido! Avancem, preguiçosos!’”, gritavam os soldados. Eles eram (...) o rosto do inferno e da morte. Eu não tinha mais força. O caminho estava apenas começando e eu já me sentia fraco. Meu Deus, Senhor do Universo, tem piedade de nós em tua grande misericórdia...⁸⁷

Wiesel perderia nos anos seguintes seus pais e sua irmãzinha nos campos de concentração.

Diante desses relatos a humanidade se vê diante de sua face mais tenebrosa. O sadismo presente expõe a perversidade no seu limite. Em nada alivia ou diminui a dor das vítimas a discussão que busca encontrar justificativa para seu sofrimento, sofrimento injusto, covarde, sádico. A doutrina agostiniana do pecado original, as respostas clássicas da teodiceia são totalmente insuficientes para explicar a dor dos inocentes da história:

Dos vagões que chegavam dos guetos e dos campos de trânsito, incluindo Fossoli, os judeus eram enviados diretamente para as câmaras de gás: os homens marchavam na esquerda, as mulheres na direita, as crianças ficavam com as mulheres, os bebês eram muitas vezes arrancados dos braços das mães na descida dos comboios e assassinados pelos soldados da SS (exército nazista) com as próprias mãos. Quando se fala de Auschwitz como uma "fábrica da morte", não se deve esquecer o lado puramente sádico da prática do extermínio: os carrascos sentiam prazer com o sofrimento das vítimas. E a morte não era indolor.⁸⁸

Dor e sofrimento maximizados por todo processo torturante presente. Como se não bastasse, as mortes eram perpetradas com prazer pelos carrascos, execuções repletas de crueldade. O filósofo alemão de origem judaica, Hans Jonas, que perdeu

⁸⁶ FRANKL, V., Em Busca de Sentido: Um Psicólogo no Campo de Concentração, p. 27.

⁸⁷ WIESEL, E., A Noite, p. 33.

⁸⁸ GOLDKORN, W., Onde estava Deus?, p. 2.

a mãe para a morte nos campos de concentração questiona duas vezes: “Que Deus poderia deixar que isso acontecesse?”⁸⁹ Em Auschwitz, tem-se imagem que pode ser símbolo do sofrimento no século XX, na qual a humanidade atravessou o silêncio da perplexidade diante do horror, do sofrimento extremo. Silêncio da dor:

“Este acontecimento, cujo nome, sozinho, constitui o convite mais trágico para o encontro com o silêncio; cujo nome, porém, mais uma vez sozinho, introduz neste silêncio o silêncio da Bíblia, pois, no cerne deste encontro, quem queimou em silêncio foi o povo bíblico; este acontecimento-limite na história humana é o silêncio de Auschwitz”.

Numa sequência comovente de diálogos no filme “O bombardeio”⁹⁰, de 2022, a questão da teodiceia é abordada de forma particularmente tocante. A obra baseada em fatos reais retrata o drama vivido na cidade de Copenhague, Dinamarca, alvo da operação Cartago das forças aliadas durante a Segunda Guerra Mundial, em 1945. Em meio aos conflitos entre a Gestapo, a polícia nazista e a resistência de cidadãos dinamarqueses na escola católica francesa Joana D'arc, dedicada ao ensino de meninas se tentava por algumas horas esquecer todo aquele conflito. Durante a aula da manhã a jovem freira, irmã Teresa havia explicado às crianças de sete e oito anos acerca da onipotência de Deus.

- Mas, como? – Pergunta a pequena Rigmor.
- Deus pode fazer tudo. – Sentencia a professora.
- Sempre?
- Sim.
- Mesmo enquanto dorme?
- Deus nunca dorme.
- Como se mantém acordado? – Questiona novamente Rigmor.
- Às vezes, mas muito raramente, algo pode distrai-lo.

A freira, convivendo com a mesma luta em sua mente, e, buscando também para si aquela resposta explica que o tempo de Deus passa em uma velocidade diferente, que um dia para Deus é como cem anos. Elabora uma demonstração: pede a todas as crianças que deixem o lápis cair no chão, e que, em seguida peguem de volta.

⁸⁹ JONAS, H., O Conceito de Deus após Auschwitz: uma voz judia, p. 20.

⁹⁰ O BOMBARDEIO. Oleo Bornedal. Peter Bose. Dinamarca. 2022. Netflix.

- Viram? Levou uns três segundos – disse a irmã Teresa.
- Três segundos em que estavam distraídos.
- Assim também deve ser com Deus – elabora a freira.

E como para Deus um segundo equivale a um ano, talvez Deus estivesse distraído naquele momento.

Naquele mesmo dia, durante o intervalo das aulas a escola Joana D’arc, por uma terrível falha entra na mira de uma sequência fatal de bombardeios da Royal Air Force Britânica. O alvo original seria apenas o prédio sede da Gestapo, também na região central da cidade.

Presas sob os escombros do que sobrou lugar em que estavam, em meio à escuridão e terror, sem nada entender, a pequena Rigmor pergunta à sua professora, também vítima dos escombros, com voz meiga e fraca:

- Irmã Teresa, Deus deixou um lápis cair?
- Sim, eu acho.
- Acha que vai demorar muito?
- Talvez. Não sei.
- E aí iremos para o céu?
- Sim. Todos iremos.
- Jesus está nos esperando?
- Sim. Ele está. Certamente ele está.

Ainda que usando nomes fictícios, o diálogo exprime com sensível realidade os terríveis danos colaterais registrados na operação Cartago que, em 21 de março de 1945 vitimou 85 crianças e 19 adultos, em sua maioria freiras, além de deixar outras 67 crianças e 35 adultos feridos.

Não é mais concebível e aceitável vislumbrar que toda essa dor seja explicada, sob qualquer aspecto como um castigo. Trata-se de “uma dor que ultrapassa qualquer medida imaginável de castigo, não deixa margem alguma para a busca de uma culpa escondida”⁹¹.

Dos terrores descritos da época surgem questionamentos que se aplicam, nas suas devidas proporções também a outros episódios da história, e também com a atual realidade, quando se está diante da dor, da injustiça, da covarde e brutal violência, com a banalização da vida humana e de toda a criação.

⁹¹ MOLTSMANN, J., Trindade e Reino de Deus, p. 65.

2.3.2.

O horror em dimensões globais: o sofrimento humano nas dores do presente século

O século XXI, mesmo em suas duas primeiras décadas já demonstra com magnitude global a terrível realidade do sofrimento humano. Guerras, crises migratórias, e, como se já não fosse dor suficiente, o mundo se viu amedrontado e brutalmente atacado por uma pandemia, que, para além das mortes pela doença em si agravou avanço da fome e evidenciou o abismo de desigualdade.

2.3.2.1.

A pandemia da COVID-19

Após a descoberta do vírus SARS-CoV-2 a disseminação do Coronavírus (COVID-19) registrada a partir de dezembro de 2019 em Wuhan, província da China central, logo alcançaria dimensões globais, culminando em uma pandemia que até o fim de janeiro de 2023 ultrapassava os 750 milhões de casos confirmados, com um total de mais de 6,8 milhões de mortes confirmadas em todo planeta, segundo dados divulgados pela Organização Mundial da Saúde (OMS)⁹².

No Brasil, do primeiro caso registrado de COVID-19 em janeiro de 2020 até o fim de janeiro de 2023 eram somados mais de 36 milhões de casos confirmados, registrando 696.603 mil óbitos.⁹³

Dado seu contexto político local, com toda situação de risco em saúde sendo agravada pelo negacionismo como método as mortes no Brasil alcançaram um número três vezes maior do que a média mundial, de acordo com os próprios números registrados pela OMS. Representando cerca de 2,7% da população mundial, o Brasil concentrou mais de 10% dos óbitos por COVID-19 em todo o mundo.

O desprezo de governantes por cuidados básicos de segurança de saúde coletiva, disseminação de informações inverídicas, inclusive com a propagação de

⁹² WORLD HEALTH ORGANIZATION, Global research on coronavirus disease (COVID-19).

⁹³ WORLD HEALTH ORGANIZATION, Brazil Situation.

pseudotratamentos precoces que contrariava toda a pesquisa de ponta, somados ao desinteresse na aquisição e fornecimento de vacinas à população geraram uma tragédia em escalas evitáveis.

Em um estudo que reuniu Anistia Internacional Brasil e pesquisadores da USP e UFRJ foi estimado que cerca de 120 mil mortes por COVID-19 seriam evitáveis apenas no primeiro ano da pandemia:

No Brasil, as políticas de controle da transmissão da Covid-19 e de garantia de acesso ao atendimento médico foram incorretas, tardias, insuficientes e intermitentes. Houve falhas na coordenação das ações e no provimento de recursos e insumos estratégicos. Omissões conjugadas com ações equivocadas do governo federal impediram a adoção de estratégias populacionais e uma melhor organização dos serviços de saúde.⁹⁴

Segundo dados do EPICOVID19⁹⁵, maior estudo epidemiológico sobre a COVID-19 no Brasil, conduzido pela UFPEL, a demora na aquisição de vacinas teria causado entre 100 mil e 150 mil mortes. O mesmo estudo concluiu que os mais pobres tiveram o dobro de risco de infecção, em comparação com os mais ricos. Até o fim de 2022, caso o Brasil tivesse acompanhado a média mundial de óbitos da pandemia, pelo menos 3 de cada 5 mortes teriam sido evitadas, o que nessa estimativa representariam mais de 60% dos óbitos registrados, ultrapassando as 400 mil mortes evitáveis, caso o país tivesse sido conduzido com o mínimo de seriedade necessária diante de uma pandemia.⁹⁶

Talvez, como nunca, desde a Segunda Guerra Mundial, a humanidade se deparou com o medo, o pavor, o abalo emocional: com a falta de esperança. Além de privações sociais, escassez de alimentos e recursos para a manutenção da vida, aos doentes hospitalizados, a impossibilidade de contato com os familiares em angústia por notícias. Com o óbito, a pessoa amada era devolvida em um caixão lacrado. Aos enlutados era negado o direito sagrado de velar seus mortos.

Felizmente, com a descoberta em tempo recorde e as gradativas produção e distribuição das vacinas que somavam até janeiro de 2023 mais de 13 bilhões de

⁹⁴ ALERTA, Mortes evitáveis por COVID-19 no Brasil.

⁹⁵ EPICOVID19, Epidemiologia Da Covid-19 no Rio Grande do Sul: Estudo de base populacional e validação de testes diagnósticos.

⁹⁶ EPICOVID19, Epidemiologia Da Covid-19 no Rio Grande do Sul: Estudo de base populacional e validação de testes diagnósticos.

doses iniciais e doses de reforço aplicadas⁹⁷ o mundo celebrou a significativa redução do contágio, e principalmente da mortalidade por COVID-19.

Enfim, após 3 anos de pandemia, a OMS estima que ainda em 2023 seja possível anunciar oficialmente o fim da emergência global pelo COVID-19, o fim da pandemia⁹⁸. Com isso, o vírus passaria a ser tratado como causador de uma infecção endêmica.

2.3.2.2.

A fome: uma realidade pandêmica

Diante de uma pandemia brutal, outras pandemias avançam, como a da pobreza, e conseqüentemente, da fome.

A insegurança alimentar é uma dura realidade global e também para grande parte da população no Brasil. O país, que havia saído do Mapa da Fome da Organização das Nações Unidas (ONU) em 2014, graças a estratégias de segurança alimentar implementadas sobretudo a partir de meados dos anos 2000 voltou compor a lista da ONU no relatório “O Estado de Segurança Alimentar e Nutrição no Mundo”⁹⁹ (*State of Food Security and Nutrition in the World - SOFI*, no original em inglês), referente ao período entre 2019 e 2021.

Corroborando com a constatação da ONU o Segundo Inquérito Nacional sobre Insegurança Alimentar (II VIGISAN)¹⁰⁰ publicado em 2022 registrou que mais de 33 milhões de brasileiros não tem o que comer. Ainda de acordo com o estudo 59%, ou seja, mais da metade da população brasileira sobrevive com algum grau de insegurança alimentar.

De acordo com os dados do “Sistema de Vigilância Alimentar e Nutricional (SISVAN) do Ministério da Saúde no Brasil entre janeiro e outubro de 2021, apenas 26% das crianças entre 2 e 9 anos de idade atendidas pelo Sistema Único de Saúde (SUS) realizavam pelo menos as três refeições diárias. As crianças mais afetadas pela fome são exatamente as pertencentes às famílias mais pobres. Até 2015, 76%

⁹⁷ WORLD HEALTH ORGANIZATION, Vaccine doses administered.

⁹⁸ WORLD HEALTH ORGANIZATION, Three years of pandemic learning response: reaching learners across the world with life-saving health knowledge.

⁹⁹ ONU, O Estado de Segurança Alimentar e Nutrição no Mundo.

¹⁰⁰ Rede PENSSAN, Inquérito Nacional sobre Insegurança Alimentar no Contexto da Pandemia da Covid-19 no Brasil.

dessas crianças realizavam ao menos as três refeições. O índice começou a retroceder a partir de 2016, caindo para 42%, atingindo o alarmante patamar em 2021 abaixo dos 30%.¹⁰¹ Faz-se necessário registrar que, numa sintomática falta de transparência os dados do referido sistema, que deveriam ser disponibilizados à toda população pelo governo federal precisaram ser obtidos de forma exclusiva pela Globo News mediante a Lei de Acesso à Informação.

No mundo, a pandemia da fome também avança. Em 2021, a ONU registrou em dados alarmantes que cerca de 2,3 bilhões de pessoas enfrentaram insegurança alimentar, numa proporção de quase 30% da população do planeta, dos quais, com cerca de 1 bilhão de pessoas passando pela fome em níveis severos.¹⁰²

Fome que rouba a dignidade e a esperança, conforme descrito de forma comovente pela atriz e poetisa Elisa Lucinda, quando da campanha contra a fome da Ação da Cidadania, em 1993 :

Mãe eu tô com fome eu dizia eu gritava eu mugia minha vó zangada respondia você não está morrendo e nem tem fome Você tem é apetite Você sabe que vai comer, aonde comer, o que vai comer. Fome não! A fome, minha neta, a fome, meu irmão, a fome, minha criança, é um apetite sem esperança. Quando há certeza de cereais, toalhas americanas, guardanapos e alegrias da coca-colândia não há fome de verdade. Minha vó já dizia pra mim um futuro de Brasil. Minha vó nem viu edifício crescer no lugar de pão no lugar de trigo nem viu criança com infância de semáforo vendendo mariola barata, criança que mata porque seu quintal tá sempre no vermelho criança cujo ralado de joelho dói menos do que o não morar, não existir, não contar com a fome tenaz. Não há tenaz na escola há só a cola de cheirar a dor doída de um monstro estômago a roncar um animal doído dentro do corpo a uivar todo dia, sem boa vista, sem quinta zoológica onde morar. Com a fome das crianças brasileiras forra-se a mesa, arma-se o banquete dos que sempre tiveram apenas apetite. A faminta criança foi apenas o álibi, o cardápio, o convite. Desmamada ela cresce procurando o peito da pátria amada uma banana, uma manga, uma feijoada e a mãe pátria diz nada. Tem ela apenas o horror, o descolor, a calçada um ódio a todos os tênis dos meninos nutridos um ódio a mochilas, a saudáveis barrigas com contínuo furor de assaltar os relógios um deter o tempo que é o seu verdadeiro balão um cai-cai balão que só cai à mão armada. A fome gera a cilada de uma pátria de não irmãos. A gente podia ter gripe, asma, catapora, bronquite A gente podia ter apetite, mas fome não. Minha vó bem que dizia sem errança: fome é um apetite sem esperança¹⁰³.

O sofrimento da fome não é abstrato, mas concreto. É sentido na carne que geme desnutrida, que agoniza de estômago vazio, que padece da miséria diária, no

¹⁰¹ GLOBONEWS, Com a pandemia, apenas 1 em cada 4 crianças da Atenção Básica realiza, ao menos, as três principais refeições do dia.

¹⁰² ONU, O Estado de Segurança Alimentar e Nutrição no Mundo.

¹⁰³ LUCINDA, E., *Apetite sem esperança*.

corpo da criança a quem é negado o mínimo para se desenvolver sadia e plena. Criança a quem um futuro é negado.

Não é mais tolerável, sob hipótese alguma que se queira justificar um mundo, um Brasil desigual e injusto às custas do beneplácito de um deus apático e de um cristianismo igualmente apático.

Mostra-se inadiável a superação da danosa compreensão apática de Deus, para que diferente do que propõe a metafísica teísta, no sofrimento o ser humano não se atemorize e se culpe mais diante de um suposto castigo, ou mesmo abandono de Deus, mas possa se encontrar finalmente com o Deus de Jesus, Deus amor, solidário à sua dor.

3.

O sofrimento de Deus no pensamento de Jürgen Moltmann

O presente capítulo pretende abordar exatamente a construção moltmanniana da doutrina da teopatia, uma teologia da paixão de Deus como alternativa de superação Deus apático. Essa discussão, que tem na teodiceia seu horizonte geral e ponto de partida.¹⁰⁴ É diante da existência do mal e da presença da dor que o ser humano se questiona sobre Deus. A incompreensão do sofrimento confronta a própria concepção humana acerca de Deus. Para Moltmann “o sofrimento de uma única criança inocente é uma incontestável contradição da imagem do Deus do céu, bom e todo-poderoso (...) um Deus que deixa os inocentes sofrer, que permite a morte sem sentido, não é digno de ser chamado Deus.”¹⁰⁵ Bruno forte, nessa mesma direção acrescenta:

A evidência da dor se impõe. (...) Por que tudo isso? Por que a dor? E, sobretudo, por que a dor inocente? É o problema de Jó, a eterna questão que desde o peso da morte eleva-se para a ansiada plenitude da vida. (...) “*Si Deus iustus, unde malum?*”: onde está o Deus justo diante do mal que devasta a terra e espedaça o coração dos homens? Por que o silêncio de Deus diante da dor do mundo?¹⁰⁶

Não há explicação aceitável para o sofrimento humano caso Deus pudesse simplesmente fazê-lo cessar. Isto posto, pretende-se caminhar rumo ao encontro do Deus crucificado, percorrendo com Moltmann o trajeto de superação do ateísmo de protesto, e da apatia à teopatia, compreendendo as dimensões e implicações desse *pathos* divino, um Deus trinitário que entra na história humana e assume o sofrimento na história em termos cristológicos, resgatando a temática do destino da humanidade de seu fatalismo apocalíptico como Deus Desarmado e impotente pelo amor.

¹⁰⁴ MOLTSMANN, J., Trindade e Reino de Deus, p. 61

¹⁰⁵ MOLTSMANN, J., Trindade e Reino de Deus, p. 61

¹⁰⁶ FORTE, B., A Teologia como companhia, memória e profecia, pp. 38-39.

3.1.

Do ateísmo de protesto à fé que protesta

O desencantamento da cultura ocidental do século XX com sua longa confiança primitiva e infantil em Deus surge diante do que se postula ser a rocha do ateísmo¹⁰⁷: a dor, o sofrimento humano, sobretudo após as duas grandes guerras, pois diante do horror e da morte aos milhões todo teísmo que vivia da ilusão e na expectativa de um mundo puro sob o controle do Deus todo-poderoso que tudo governa encontraria seu naufrágio. As respostas da dogmática cristã ao sofrimento não eram mais suficientes. O ateísmo soava mais atrativo e plausível. O ser humano estaria entregue à sua própria sorte. Não poderia haver Deus todo-poderoso que tolerasse o que se via de dor e sofrimento no mundo ocidental cristão.¹⁰⁸

Moltmann, todavia, propõe uma reinterpretação dessa linha argumentativa. Sendo justamente o protesto contra Deus o que sustenta essa lógica, então, parte-se da existência de Deus em um anseio por uma realidade ideal, sem sofrimento. Nessa idealização, que se apresenta como uma insurreição contra o sofrimento, sobretudo o sofrimento inocente, há um anelo pelo “totalmente outro”, que não permite que o ser humano se conforme com a realidade presente. A razão disso, Moltmann atribui à “saudade, sede de Deus”¹⁰⁹, como origem da conversão do sofrimento em aflição consciente, fazendo dessa aflição um protesto contra o sofrimento. Com isso, “na rocha do sofrimento, acaba-se também o ateísmo do homem sem Deus e entregue a si mesmo”.¹¹⁰ Essa justificativa estaria mais de acordo com um tipo de ateísmo de protesto contra Deus.

Em suma, não haveria a questão sobre o sofrimento se não houvesse, também a sua relação com a existência de Deus, que sendo admitido poderia ou não ser justo, uma outra discussão. Mas, se não houvesse a questão sobre Deus, não haveria a questão sobre o sofrimento. A própria insurreição contra o sofrimento parte desta noção que admite a existência de Deus, como um protesto contra o sofrimento e a injustiça diante da existência de Sua existência. Se não é possível responder à questão da teodiceia, também não é possível ignorá-la.¹¹¹

¹⁰⁷ MOLTSMANN, J., Trindade e Reino de Deus, p. 62.

¹⁰⁸ MOLTSMANN, J., Trindade e Reino de Deus, p. 62.

¹⁰⁹ MOLTSMANN, J., Trindade e Reino de Deus, p. 62

¹¹⁰ MOLTSMANN, J., Trindade e Reino de Deus, p. 62.

¹¹¹ MOLTSMANN, J., Trindade e Reino de Deus, p. 63

Seguindo no contraponto da ideia do ateísmo como sendo um caminho plausível à luz do sofrimento humano, Moltmann defende, na verdade, que quanto mais se crê na existência do Deus encarnado em Jesus, mais intenso deverá ser o protesto contra o sofrimento. Aquele que se depara com o Cristo em sua paixão não se satisfaz com as respostas dadas à questão da teodiceia. De igual modo, também rejeita relativizações que visam atenuar a questão, tangenciando ao invés de lidar, de fato com a realidade brutal que confronta as explicações repetidas. Quanto maior é a experiência com a paixão de Cristo, com o Deus crucificado que, ressurreto, vence a morte, a dor, o sofrimento maior será o contraste com a realidade opressora e distorcida da humanidade. Essa constatação não deve, todavia, apenas servir de protesto crítico pela crítica em si, não se trata de teorizações, mas de esperança ativa na busca pela manifestação da nova realidade do Reino de Deus, na qual o amor sofredor de Deus para com todos transborda nas relações humanas, não eliminando, mas absorvendo e transformando toda dor, todo sofrimento em novidade de vida.

3.2.

O Deus crucificado: Da apatia à teopatia

O Deus da metafísica teísta, todo-poderoso, apático, impassível, inabalável, perfeito, indiferente e distante do chão da terra permeada de dores, gemidos, injustiças, sofrimentos e tormentos de toda natureza não encontra mais defesa. As explicações elaboradas ao longo de quase dois milênios de cristianismo são insuficientes ao ser humano do século XX, permeado por dor, sofrimento, horrores inimagináveis e desumanos. A justificativa agostiniana não encontra ressonância nos corações em desalento e desesperança. A humanidade, ao se deparar com sua face mais desumana se encontra sem perspectivas no horizonte.

Os “mestres da suspeita”, estavam postos em confronto com o Ocidente. Tal denominação cunhada por Paul Ricoeur (1913-2005) na década de 1960 reuniu os pensadores Nietzsche, Freud e Marx pela relevância e importância que desempenharam em questionar a razão e a metafísica ocidentais, forjando elaborações acerca do pensamento humano em suas relações mútuas. Para Ricoeur, um dos grandes filósofos franceses do pós-segunda guerra mundial, “a partir deles, a compreensão se torna uma hermenêutica: doravante, procurar o sentido não

significa mais soletrar a consciência do sentido, mas decifrar suas expressões”¹¹². O *cogito* cartesiano definido na expressão “penso, logo existo”, foi colocado em cheque diante da descoberta do inconsciente em Freud, da noção de ideologia como falsa consciência em Marx e da vontade de poder com a razão à serviço dos instintos em Nietzsche. A razão e a metafísica ocidentais estão expostas em suas fragilidades.

3.2.1.

A necessária superação do conceito de Deus apático

Para Moltmann, restam ainda sem sucesso as numerosas tentativas ao longo da história de, no intuito de justificar o axioma da apatia de Deus, conciliar cristologicamente apatia e paixão. Mas, como a Igreja, ao longo dos séculos caminhou e conviveu com esse conflito fundamental? Moltmann lembra que, conquanto a teologia se ateuve mais ao axioma da apatia, a piedade cristã cultuou e se dedicou ao Deus filho, Jesus Cristo crucificado e aos seus sofrimentos.¹¹³ Axioma esse que, então, defende o teólogo alemão, não seria um verdadeiro axioma, mas um enunciado analógico, visto que de alguma forma se reconhece o sofrimento de Deus, mas não sendo sujeito ao sofrimento como ocorre com o ser humano, sendo nesse aspecto, de fato impassível.¹¹⁴

Moltmann apresenta o paradoxo da formulação antiga da teologia cristã, que, originalmente influenciada pela filosofia grega no âmbito do helenismo busca conciliar a impassibilidade de Deus com a paixão de Cristo, justapondo o axioma grego da apatia ao tema central do Evangelho, uma perturbadora contradição, que, permanecendo, ainda exige da teologia a inviável tarefa de explicar o sofrimento do Deus impassível diante da criação sujeita à dor e à morte.¹¹⁵

Na Igreja Antiga, destaca Moltmann, apenas Orígenes ousou falar em termos teológicos do sofrimento de Deus. Foi o único entre os Padres da Igreja, gregos e latinos.¹¹⁶ E o fez de forma significativa, abordando o sofrimento de Deus trinitariamente, mais especificamente na relação entre a dor do Pai que sofre ao

¹¹² RICOEUR, P., Da Interpretação: ensaio sobre Freud, pp. 37-38.

¹¹³ MOLTSMANN, J., Trindade e Reino de Deus, p. 37.

¹¹⁴ MOLTSMANN, J., Trindade e Reino de Deus, p. 37.

¹¹⁵ MOLTSMANN, J., Trindade e Reino de Deus, p. 36.

¹¹⁶ MOLTSMANN, J., Trindade e Reino de Deus, pp. 38-39.

entregar o Filho, desde a encarnação, assumindo a condição humana, até a dor de cruz, sofrimento do amor, em compaixão e misericórdia ao ser humano.

De todo modo, tratando-se majoritariamente de uma formulação que permaneceu ao longo história do cristianismo, o axioma da apatia de Deus tem marcado, até os dias de hoje, de modo muito mais intenso os conceitos fundamentais da teologia cristã do que a própria história da paixão de Cristo:

Quanto mais se acentua o axioma da apatia na doutrina sobre Deus, tanto mais débil será a perspectiva de uma identificação de Deus com a paixão de Cristo. Se Deus é impassível, então, conseqüentemente, a paixão de Cristo não poderá ser considerada nada além de uma tragédia humana. E aquele que na paixão de Cristo reconhece apenas o sofrimento do bom homem de Nazaré, para ele Deus será inevitavelmente apenas um poder celeste, frio, mudo e não-amado. Isso porém equivaleria ao fim da fé cristã.¹¹⁷

Deus seria, todavia, passível pelo amor por sua criação. Visto que Deus é amor, como consequência, expõe-se ao sofrimento por uma abertura espontânea ao afeto e, portanto, ao sofrimento do outro, o que Moltmann chama de sofrimento ativo, uma terceira via do sofrimento, para além do dualismo *impassibilidade essencial x sujeição ao sofrimento*.¹¹⁸

Moltmann, então, concebe que a teologia cristã deve, finalmente, compreender o sofrimento de Cristo como sendo o sofrimento do Deus passível, com a palavra *passio* aplicada em seus dois sentidos, sofrimento e paixão, duplamente perfeitos para exprimir a verdade central da fé cristã, que “nutre-se da dor de uma grande paixão, sendo ela mesma a paixão sempre pronta a sofrer pela vida”.¹¹⁹ Para Moltmann, “Quem não ama torna-se apático e não mais sofre. Vida ou morte são-lhe indiferentes. Quanto mais se ama, mais se fica vulnerável.”¹²⁰

Com isso, busca desenvolver, de fato uma doutrina da teopatia. Para isso, explica, precisa partir não mais da apatia de Deus, conforme a tradição teológica, mas, sim da paixão de Deus.¹²¹

¹¹⁷ MOLTSMANN, J., Trindade e Reino de Deus, p. 36.

¹¹⁸ MOLTSMANN, J., Trindade e Reino de Deus, p. 37.

¹¹⁹ MOLTSMANN, J., Trindade e Reino de Deus, pp. 36-37.

¹²⁰ MOLTSMANN, J., Paixão pela vida, p. 62.

¹²¹ MOLTSMANN, J., Trindade e Reino de Deus, p. 39.

3.2.2.

O *pathos* de Deus

Por mais que a concepção dominante acerca de Deus seja sua apatia, tanto a tradição messiânica judaica, quanto a neotestamentária não apresentam um Deus apático, reinando em glória nos céus, indiferente ao que se passa na Terra. Pelo contrário, demonstram Deus, que amando o ser humano, sofre com sua criação. Foi assim com o povo em seus cativeiros, com Cristo, e com todos os escravizados e condenados à morte da história. Deus, então, não apenas entende, mas sente, sofre, envolve-se com a dor do ser humano. Seu Espírito intercede “com gemidos inexprimíveis” (Rm 8,26).

O conceito de *pathos* divino – Deus patético, elemento fundamental na teologia e na teopatia de Jürgen Moltmann recebe enorme contribuição das reflexões do rabino Abraham Heschel. Nele, reconhece Moltmann, tem-se uma das primeiras expressões teológicas acerca da concepção do *pathos* divino,¹²² já na década de 1930, no seu texto *De Prophetie – Das prophetische Bewusstseyn*, sua tese de doutorado, reescrita e lançada nos EUA em 1962. O teólogo judeu revisita e classifica a teologia profética do Antigo Testamento como teologia do *pathos* divino, afastando-se da filosofia religiosa judaica que, influenciada pelo helenismo possuiu durante um longo tempo como princípio fundamental o conceito de apatia divina, segundo o qual, a compaixão, a dor, a alegria, todos os sentimentos são fraquezas da alma, não se adequando à natureza divina.¹²³

Sobre o que de novo se tem na proposta de Heschel, como bem pontua Edson Fernando de Almeida, o questionamento da noção do Deus apático (*theos apathes*) não é desconhecido da teologia bíblica e da filosofia da religião: “A originalidade do pensamento hescheliano está em expandir tal conceito elevando-o ao extremo, chamando-o de *pathos* divino”.¹²⁴

Em seu *pathos*, o Deus todo-poderoso se torna passível em Sua comunhão e aliança com Israel e se deixar afetar pessoalmente pelos pecados e sofrimentos de Israel.¹²⁵ E isso fica evidente a partir de uma compreensão atenta à experiência

¹²² MOLTSMANN, J., Trindade e Reino de Deus, p. 39.

¹²³ MOLTSMANN, J., Trindade e Reino de Deus, p. 40.

¹²⁴ ALMEIDA, E., A noção do *Pathos* divino em Abraham J. Heschel, p. 132.

¹²⁵ MOLTSMANN, J., Trindade e Reino de Deus, p. 39.

profética veterotestamentária.

Acerca desse apontamento detalha o rabino Alexandre Leone:

O estilo do discurso profético revela não a essência metafísica de Deus, mas antes e sobretudo o interesse ‘emocional’ divino para com a situação humana. A forma do discurso profético é emocional, seu tema é a vida de todo o povo. Essa vida das pessoas é ela mesma coalhada de contradições. E essas contradições vão também se refletir na preocupação divina, que por um lado afirma a importância do homem para Deus; e por outro lado condena e repreende a injustiça, a idolatria e mesquinhez da sociedade humana.¹²⁶

O profeta conhece de Deus exatamente a partir do que O afeta, do sofrimento de Deus. O Deus que o profeta conhece é o Deus interessado no ser humano.¹²⁷ Deus não apenas se importa com o ser humano, mas é afetado por ele. O Deus dos deuses é também o Deus da aliança com o povo de Israel através do seu *pathos*. Reina no céu, mas também habita com os pequenos e humildes. O Deus bíblico é o Deus pático, que é afetado e que reage a essa afeição pelo ser humano e pelo que se passa com sua criação no mundo, como bem exprime Almeida:

A esta resposta Heschel chamou-a simpatia. O profeta responde ao *pathos* divino testemunhando-o, transmitindo-o, anunciando-o. Ele sente os sentimentos de Deus, ele reage ao *pathos* com uma simpatia por Deus. Em absoluto contraste com o homem estoico, o profeta, ao ser tocado pelo *pathos* divino, torna-se um *homo sympatheticus*. Ele se abre ao cuidado e preocupação divinos, comungando-os, em experiência e sofrimento por Deus e pelo mundo. A dor de Deus é a sua dor. Sua comunhão com Deus é compaixão por Deus e sintonia com a transitividade do amor divino pela humanidade. A simpatia o torna guiado não por seus próprios sentimentos, mas pelos sentimentos de Deus.¹²⁸

Em ressonância ao encontro e à experiência com o Deus que sofre, o profeta transborda em sofrimento e simpatia com a dor de Deus, em compaixão pelo ser humano. Essa é a essência do conteúdo profético, a revelação e comunicação ao ser humano do *pathos* divino.¹²⁹

Deus é movido, afetado pela história humana, que responde em alegria, em ira. Tal linguagem antropomórfica tão presente no profetismo bíblico exprime exatamente que a realidade humana é capaz, de mover e afetar Deus, causando-lhe

¹²⁶ LEONE, Alexandre. A imagem divina e o pó da terra: humanismo sagrado e crítica da modernidade em A. J. Heschel, pp. 102-103.

¹²⁷ ALMEIDA, E. F. de., A noção do *Pathos* divino em Abraham J. Heschel, p. 131.

¹²⁸ ALMEIDA, E. F. de., A noção do *Pathos* divino em Abraham J. Heschel, p. 133.

¹²⁹ ALMEIDA, E. F. de., A noção do *Pathos* divino em Abraham J. Heschel, p. 132.

dor ou alegria, demonstrando a importância do ser humano para Deus.

Essa linguagem antropomórfica não deve ser desvinculada da noção de *pathos* divino, sob pena da proposta hescheliano ser associada à velha ideia de reduzir Deus a um mero ídolo, à imagem e semelhança humana.¹³⁰ Neste ponto se amplifica a relevância do *pathos* divino para toda a compreensão da teologia e hermenêutica bíblica. De fato, “somente Abraham reconheceu que o *pathos* divino é o adequado ponto de referência hermenêutico para aquelas expressões antropomórficas de Deus, contidas no Antigo Testamento”¹³¹, reconhece Moltmann.

No percurso do desenvolvimento de sua doutrina da teopatia juntamente com a contribuição recebida de Heschel, Moltmann também encontra outras raras contribuições teológicas que, em contraponto à tradição teológica comum partem da paixão de Deus, e não da apatia de Deus.

Nessa tarefa apresenta uma correlação entre a antiga teologia rabínica, que, juntamente com a doutrina cabalística da *Shekinah* e sua descrição da auto-humilhação de Deus se aproximariam do *pathos* divino hescheliano, a saber, que por meio da sua *Shekinah*, Deus estaria presente em Israel, sofreria com suas perseguições, teria ido preso com o povo no exílio e teria sofrido com os mártires as dores da morte. Nessa compreensão, mesmo que permeada pela autodistinção de Deus na sua *Shekinah*, como teopática, tal doutrina teria, de todo modo a conceituação do *pathos* divino como pressuposto.¹³²

Dessa contribuição se extrai que os sofrimentos de Israel são os sofrimentos de Deus. Essa fé, essa compreensão teopática aponta decisivamente para uma fonte inesgotável de força vital e de esperança para o povo perseguido, oprimido.

Em meio às aflições, dores, Deus não é o opressor, tampouco está indiferente ao sofrimento, pois Deus sofre junto com o seu povo.

¹³⁰ ALMEIDA, E. F. de., A noção do Pathos divino em Abraham J. Heschel, p. 132.

¹³¹ MOLTSMANN, J., Trindade e Reino de Deus, p. 40.

¹³² MOLTSMANN, J., Trindade e Reino de Deus, pp. 40-41.

3.2.3.

O Deus trinitário entra no sofrimento humano e assume o sofrimento humano

Moltmann postula que a teologia da cruz se insere na própria teologia trinitária, levando consigo o problema do sofrimento para o cerne da Trindade:

Deus não só participa em nosso sofrimento: assume-o e toma a nossa morte em sua vida. (...) Na cruz, Jesus e o Pai separam-se profundamente no abandono, e, contudo, unem-se intimamente por meio do Espírito de sacrifício. O Espírito procede do evento entre Jesus e o Pai, na cruz, para sustentar os abandonados, justificar os maltratados e levar os mortos à vida. (...) A doutrina da Trindade deixa de ser mera especulação quando a entendemos como descrição da situação de Deus na cruz de Cristo”¹³³

Na cruz de Cristo foi revelado o coração eterno da Trindade. Por esta razão, “é a partir da cruz histórica sobre a terra que se deve remontar à essência do eterno, para assim podermos reconhecer o protótipo divino”¹³⁴.

Da tradição anglicana, o teólogo alemão reporta uma importante contribuição de C. R. Rolt, cuja publicação de 1913, “*The World’s Redemption*”, em Londres, foi considerada por Moltmann como um dos livros mais notáveis sobre a passibilidade divina. O autor, buscando responder a teoria da evolução de Darwin que contestava a doutrina da onipotência divina apresenta um belíssimo conceito de onipotência, vindo da paixão de Cristo, a saber, que “a única onipotência que Deus possui, e que se revela em Cristo é onipotência do amor padecente.”¹³⁵

Essa concepção representa com fidedignidade a ideia central da teologia anglicana acerca do sofrimento divino. Para Rolt, a paixão de Cristo é a essência eterna de Deus manifesta na história humana.

Aprofunda-se essa compreensão com a contribuição¹³⁶ do teólogo jesuíta francês, Joseph Moingt (1915-2020), ao elaborar que a vinda de Jesus ao mundo

¹³³ MOLTSMANN, J., Paixão pela vida, pp. 61-62.

¹³⁴ MOLTSMANN, J., Trindade e Reino de Deus, p. 45.

¹³⁵ MOLTSMANN, J., Trindade e Reino de Deus, p. 45.

¹³⁶ Em que pese que a contribuição de Moingt supracitada, refere-se exclusivamente à uma contribuição limitada ao presente trabalho, não havendo registros de diálogo, de fato entre Moingt e Moltmann. Ainda que Moingt em suas obras aqui mencionadas comente a teologia de Moltmann, não consta haver uma discussão bilateral entre suas teologias.

significa a “entrada de Deus no fenômeno da história sob o véu da carne de Jesus, (...) corpo falante no qual e pelo qual Deus se dá a possibilidade de entrar em comunhão com os homens”¹³⁷. Numa afirmação contundente, Moingt destaca ainda que “no Deus encarnado a humanidade conhece Deus de uma maneira nova (...), um Deus que nasce ao nos dar nascimento nele, que partilha conosco o ato eterno de se dar a ser”¹³⁸. Em destaque, o teólogo francês ressalta que o acontecimento mais fascinante em toda essa revelação “não é o que acontece a nós, por mais impressionante que isso possa ser, mas sim o que acontece com o próprio Deus (1Co 15,24-28), mais precisamente com a Trindade de Deus, (...) partindo da economia trinitária da salvação”¹³⁹.

Neste ponto, há uma questão fundamental sendo elaborada. Prevalecendo essa concepção da paixão histórica de Cristo como paixão eterna de Deus a morte sacrificial na cruz em amor representaria, então, exatamente a eterna essência de Deus. Com isso, a morte no calvário não seria uma reação divina diante do pecado do homem, tampouco seria um acontecimento espontâneo da vontade de Deus, como algo que poderia não ter ocorrido. Essa elaboração coaduna com o que postula Moltmann, a saber, que a cruz de Cristo não seria de modo algum casualidade histórica: o Gólgota seria a inevitável revelação da essência eterna de Deus em um mundo mal, permeado de sofrimento.¹⁴⁰ Moltmann, sob influência de Rolt apresenta, então, uma interpretação trinitária da encarnação e paixão de Cristo que postula que no Gólgota com o *pathos* divino Deus se sacrifica eternamente e este sacrifício contém e revela toda a sua essência¹⁴¹. Nesta concepção trinitária Deus em seu *pathos* de cruz eternamente em amor se abre para o mundo:

Deus deve entregar-se completamente, e só assim ele é Deus. Ele deve perpassar o tempo, e só assim ele é eterno. Como servo, deve completar o seu curso sobre a terra, e só assim será o Senhor dos céus. Ele deve ser homem, e nada mais do que homem, e só assim será plenamente Deus. Portanto, a divindade de Deus não é destacada da sua humanidade, e sua humanidade não é destacada da sua divindade.¹⁴²

¹³⁷ MOINGT, J., Deus que vem ao homem: do luto à revelação de Deus, p. 427.

¹³⁸ MOINGT, J., Deus que vem ao homem: da aparição ao nascimento, p. 482.

¹³⁹ MOINGT, J., Deus que vem ao homem: da aparição ao nascimento, p. 482.

¹⁴⁰ MOLTSMANN, J., Trindade e Reino de Deus, p. 46.

¹⁴¹ MOLLTMANN, J., Trindade e Reino de Deus, pp. 46-47.

¹⁴² MOLTSMANN, J., Trindade e Reino de Deus, p. 47.

O amor enquanto abertura ao outro está amalgamado ao sofrer. Deus é amor, em sua própria essência. Ora, se o amor é sofredor, Deus, em sua relação trinitária com o ser humano é vulnerável ao sofrer, à dor, ao mal, padece o mal. Então o mal estaria desde sempre presente em Deus, mesmo antes da criação e da concepção de pecado original.

Essa elaboração acerca da teodiceia propõe que ela caminha junto à questão da teopatia. Diante do mal, Moltmann defende que o amor de Deus, paciente e sofredor é a força que dá vida aos mortos, chamando à existência o que não existe. E isto, não diante da negação, ou da ausência da dor, do mal, mas com a aceitação e transformação do sofrimento. Deus, no seu amor sofredor suporta o mal, e converte sua força de morte em energia vital. Esse mal, suportado e transformado por Deus é o pressuposto do seu triunfo no calvário, no mistério da cruz, na essência eterna de Deus.

A eterna beatitude de Deus, portanto, não é uma beatitude que se baseia na ausência da dor. Ao contrário, trata-se de uma beatitude cuja felicidade consiste na aceitação e transformação do sofrimento. Na alegria eterna da Trindade, os padecimentos não são excluídos, mas sim assumidos e transformados em glória. A eternidade de Deus, que é amor, amor sofredor e auto sacrifício, só pode ser mesmo a consumação dessa história sofredora.¹⁴³

Trata-se de uma atrativa elaboração acerca da teodiceia. O Deus sofredor não é o Deus todo-poderoso, imperial dos opressores, das armas, da violência. “Um deus que não pode sofrer, também não pode amar. Um deus que não pode amar, é um Deus morto. É mais pobre do que qualquer homem.”¹⁴⁴

O Deus manifesto eternamente no Gólgota é o Deus crucificado e ressurreto, Deus vivo que venceu a morte, a força e fonte de vida e do amor doador, infinito e incondicional, é o Deus trinitariamente sofredor. Ele não excluiu o mal, mas triunfa sobre ele. O Deus que ama infinitamente, o Deus da vida, que doa a vida, sente a dor da morte e sofre pela morte de cada uma das suas criaturas.

¹⁴³ MOLTSMANN, J., Trindade e Reino de Deus, p. 48.

¹⁴⁴ MOLTSMANN, J., Trindade e Reino de Deus, p. 52.

3.2.4.

O Deus crucificado: A teopatia expressa em termos cristológicos

Toda e qualquer relação entre Deus e o ser humano depende, sob o ponto de vista cristão, da pessoa e da história de Jesus. Apenas pelo reconhecimento de Deus em Cristo e, acima de tudo, no crucificado, torna possível a vida dialógica no Espírito, de simpatia e de esperança. Em Jesus, Deus não se submete à morte natural, mas à morte violenta de um condenado à cruz. No Gólgota, experimenta a morte dos que são completamente abandonados por Deus:

Por meio do abandono de um, o Deus crucificado está perto de todos. Não existe solidão ou rejeição que ele não tenha tomado sobre si na morte de Jesus. Portanto, não é preciso auto justificação ou autoacusação diante dele. Nada mais existe que possa excluir os perdidos da situação de dor do pai, do amor do Filho, e da vida do Espírito. O infeliz é recebido na plenitude da comunhão com Deus, sem limites e sem condições. Deus tomou sobre si mesmo, na cruz de Cristo, a morte absoluta, a fim de dar sua vida infinita ao homem condenado à morte¹⁴⁵.

O sofrimento de Jesus é abandono e condenação, pelo Deus que chamamos de Pai. O Filho de Deus que se vê em abandono de Deus leva sobre si a eterna morte de todos os abandonados e condenados, tornando-se o irmão dos condenados e o Deus dos abandonados.

Na esfera do Deus apático, o homem se torna apático. Na situação do pathos de Deus o homem é simpático. Simpatia significa a abertura de alguém à presença do outro (Max Scheler). Supõe uma estrutura dialógica. O pathos divino encontra ressonância na simpatia humana, em sua abertura e sensibilidade ao divino, ao humano e à natureza. Por meio da simpatia, o homem corresponde ao pathos de Deus (...) Ira-se com a ira de Deus. Ama com o amor de Deus. Sofre com o sofrimento de Deus. Espera com a esperança de Deus. Na aliança com o Deus de pathos, o homem sai de si mesmo para participar na vida dos outros, podendo alergrar-se e sofrer com eles. Interessa-se e se preocupa. Essa simpatia é também liberdade. Não se trata de liberdade transcendental da mente, mas do coração, que nos desperta para a vida, isto é, da liberdade do homem pleno. Não é a liberdade dos que dominam a natureza e o corpo, mas a dos irmãos em solidariedade.¹⁴⁶

Todos podem desfrutar da comunhão com Deus. Em Cristo, ou seja, em seu *pathos* Deus se faz presente e em abertura ao ser humano.

¹⁴⁵ MOLTSMANN, J., Paixão pela vida, p. 60.

¹⁴⁶ MOLTSMANN, J., Paixão pela vida, p. 57.

Nessa construção teopática, Moltmann abriga ainda a contribuição da mística espanhola da paixão de Cristo com o poeta e filósofo espanhol, Miguel de Unamuno em sua obra “*Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos*”, publicada em Madrid, ainda em 1912. O âmago dessa concepção do *pathos* de Deus se encontra representado nos crucifixos e nas pinturas, na arte espanhola, rica em traços de espantosa realidade e agonia, como o “Cristo crucificado”, de Diego Velázquez. Evidenciam o culto ao Cristo, em agonia, que luta contra a morte, que ainda não está morto. Unamuno elabora sua teologia como a da infinita aflição de Deus rompendo, assim com a teologia natural, que seria uma ilusão, pois impede que o ser humano reconheça no Crucificado a aflição divina¹⁴⁷.

Moltmann lembra que diante do dilema teodiceico não cabem, segundo Unamuno muitas alternativas:

Aquele Deus que permite o sofrimento dos inocentes é réu no foro da teodiceia. Somente o Deus que sofre tudo em todos é seu único defensor possível. (...) O Deus crucificado é para ele, de qualquer maneira a única resposta divina possível para o universal problema da teodiceia, que se apresenta como um tormento em toda agonia. Por isso é que o Crucificado, na história dos sofrimentos do mundo, é a única via de acesso para o conhecimento de Deus.¹⁴⁸

Para Unamuno, somente o Deus crucificado permite uma explicação para a teodiceia na qual o Deus que sofre tudo em todos estaria livre da culpa. O Deus apático e todo-poderoso seria culpado diante do sofrimento dos inocentes da história. Como relacionar a ideia da onipotência de Deus ao fato de que o Deus de Jesus aceitou ser ignorado, rejeitado, negado, blasfemado? Quando se lê os evangelhos, observa-se Jesus no meio dos pobres, dos doentes, dos excluídos, afirmando que se lhes tinha sido enviado para carregar suas enfermidades e testemunhar desta maneira a humanidade de Deus. Moingt, nessa mesma direção, pontua que “segundo seu caminho em direção à cruz, nós o vimos aceitar um destino de humilhação e rejeição a fim de revelar o amor incondicional de Deus.”¹⁴⁹ O Deus trinitário revelado eternamente na paixão de Cristo, em amor e agonia eternos se apresenta como a única resposta para o problema universal da teodiceia¹⁵⁰, sendo, então, o Cristo da paixão o único caminho para a humanidade

¹⁴⁷ MOLTSMANN, J., Trindade e Reino de Deus, p. 51.

¹⁴⁸ MOLTSMANN, J., Trindade e Reino de Deus, p. 54.

¹⁴⁹ MOINGT, J., Deus que vem ao homem: do luto à revelação de Deus, p. 411.

¹⁵⁰ MOLTSMANN, J., Trindade e Reino de Deus, p. 54.

conhecer e se encontrar com o Deus que vem até a história em amor sofredor, doador e transformador. “Só se conhece o Pai por intermédio do Filho, o filho do Homem, que padece as angústias do sangue e o dilaceramento do coração, que com a alma conturbada está à espera da morte, mortificação que mata e permite a ressurreição”.¹⁵¹ O ser humano em seu sofrimento é acolhido e abraçado pelo Deus que sofre eternamente em amor por sua criação. No centro do cristianismo se encontra a história do homem de Nazaré que andou e viveu no mundo de dores e sofrimento, que foi brutalmente morto como maldito e inimigo do poder dominante da época, poder político e religioso numa cruz em abandono de Deus. No núcleo da fé cristã, tem-se a história do Deus que se humilhou, tornando-se homem, levando em sua carne o sofrimento da humanidade:

Na verdade, não há verdadeira teologia da esperança que não seja, primeiramente, teologia da cruz. Não haverá nova esperança para a humanidade a não ser da destruição do homem de ação apático, pelo reconhecimento dos sofrimentos que ele causa. A existência apática deve ser transformada em seu oposto: em existência de um *pathos* que leve à simpatia, à sensibilidade e ao amor. Não haverá teologia cristã, ou seja, libertadora, sem a memória permanente dos sofrimentos de Deus na cruz.¹⁵²

O ser humano, partindo, com isso da sua própria experiência da vida de dores, experimenta e reconhece nas aflições do Cristo crucificado também as suas aflições em compaixão e simpatia, sempre amorosas, o mistério da revelação de Deus ao mundo necessariamente leva a humanidade a uma relação com o Deus triuno sempre em termos cristológicos, ou seja, em amor eterno e incondicional.

Sabendo-se que para Moltmann falar em termos cristológicos significa necessariamente falar em termos de esperança como escatologia que já se manifesta no tempo presente a partir do Cristo ressuscitado, com essa leitura de Unamuno Moltmann encontra eco na sua teologia. Ambos interpretam as aflições divinas em dimensões semelhantemente escatológicas, à luz da esperança:

Se essa teologia da aflição não tivesse tal dimensão escatológica, ficaria paralisada dentro dos limites de um masoquismo, e a dor não passaria de expressão da frustração pessoal. A aflição sem esperança pode deixar o homem tão mudo e apático quanto a opressão da dor e do sofrimento. (...) O mergulho na agonia mortal do Crucificado levaria a uma perpetuação do sofrimento, caso não estivesse intimamente ligada a uma secreta e íntima exultação da alegria de Cristo

¹⁵¹ MOLTSMANN, J., Trindade e Reino de Deus, p. 54.

¹⁵² MOLTSMANN, J., Paixão pela vida, p. 52.

ressuscitado e glorificado. Uma teologia da cruz sem a ressurreição seria um inferno.¹⁵³

Quanto mais o homem é capaz de sofrer, quanto mais profunda sua aflição, quanto mais é vulnerável à dor, ao sofrimento, tanto mais é capaz de experimentar a paixão pela vida, a alegria, a felicidade, a exultação, pois a incapacidade de sofrer, de passar pela dor é exatamente a apatia. Aquele que nada sofre, então, nada sente. Nem dor, nem alegria. Não sofre, mas também não experimenta a felicidade.

A comunhão com Deus, que é amor, envolve esses dois aspectos: ela nos leva ao âmago da dor divina e de sua infinita aflição, mas somente se consumará na festa da eterna alegria de Deus e na dança dos libertos da aflição. Pois o verdadeiro amor tudo sofre, tudo suporta e tudo espera, para propiciar a felicidade, e nisso encontrar a felicidade própria.¹⁵⁴

A aflição do Pai pelo Cristo crucificado, O Deus trinitário, patético, que triunfa da morte é fonte de viva esperança e alegria para o ser humano. Esperança e alegria que, sentindo as aflições de Deus e se compadecendo com a dor de Deus encontra compaixão com suas próprias dores.

O sofrimento, então é transformado em inquieta esperança de transformação de todas as coisas pela redenção divina, força vital que impulsiona o ser humano a uma vida de amor, de compaixão, de empatia, de alegria, mesmo em meio ao mundo tenebroso, mergulhado em sofrimento, em dor, em injustiças, em morte.

Não se trata de esperança alienante, esperança passiva, que anestesia da realidade, projetando expectativas em outra vida futura, desbotando e esvaziando a vida presente. É exatamente seu oposto. Esperança que, alcançada por uma realidade futura de júbilo enfrenta e confronta a realidade, como o Cristo amoroso enfrentou a sua própria. Esperança abnegada, que impulsiona e dá forças para seguir caminhando na busca por antecipar e construir no presente a realidade futura. Esperança dos libertos da história, ainda que cativos. Esperança que traz alegria em meio ao pranto. Esperança de festa, ainda que em luto. Esperança viva, ainda que diante da morte. Esperança nutrida pelo amor que jamais acaba.

¹⁵³ MOLTMANN, J., Trindade e Reino de Deus, p. 55.

¹⁵⁴ MOLTMANN, J., Trindade e Reino de Deus, p. 56.

3.2.5.

A teosofia do destino da humanidade

Com uma contribuição para a doutrina da teopatía de Moltmann, o filósofo russo Nikolai Berdiaev apresenta uma teologia da cruz que coloca o sofrimento divino como movimento de Deus que o leva a sair de si mesmo em direção ao seu outro, o ser humano que vive a tragédia da liberdade, pela saudade de Deus de quem ama. Moltmann pontua que “Berdiaev chama a verdadeira tragédia da história humana como a tragédia de Deus, que deseja a liberdade, e que só pode criá-la e conservá-la mediante o sofrimento do seu amor.”¹⁵⁵ A saber, Deus almeja essa liberdade manifesta na humanidade livre em seus atos, pois somente assim teria a resposta à saudade pelo ser humano. Neste ponto, Moltmann propõe um rompimento com toda interpretação monista do ser de Deus, considerando superado o conceito de Deus estático, imutável, absoluto, fora da história e do tempo, posto se tratar de uma doutrina em contradição frontal com a Trindade divina e com o Deus manifesto no Crucificado na história¹⁵⁶.

Para Berdiaev, o mistério próprio do cristianismo é exatamente a concepção da Trindade divina, “o reconhecimento do movimento na natureza divina (...) e o reconhecimento da conseqüente história da paixão divina.”¹⁵⁷ Negar o movimento da natureza divina é negar a Trindade de Deus, é negar a fé cristã, que é a experiência humana da infinita liberdade que resulta exatamente do Deus trinitário manifesto na paixão divina. Moltmann acrescenta:

Quem, estando em sofrimento, é encontrado pela paixão de Cristo e quem nela experimenta a dor do amor de Deus, esse saberá que é algo diferente daquilo que as dores, o temor da morte, os escravizadores e senhores fizeram e ainda pretendem fazer com ele. Isso é um amparo e uma liberdade na fé que impedem o sofredor de entregar-se sem resistência ao sofrimento e, estando no sofrimento, de desistir de si mesmo, o impedem de dar-se por satisfeito na escravidão, ou de se sentir um mero escravo, mão de obra, ou até mesmo um nada, um ninguém. A fé no Deus sofredor e crucificado e que foi conquistada na mística da cruz impede o afundamento total na miséria, o autoabandono e muitas vezes o suicídio devido ao desespero.¹⁵⁸

¹⁵⁵ MOLTSMANN, J., Trindade e Reino de Deus, p. 57.

¹⁵⁶ MOLTSMANN, J., Trindade e Reino de Deus, pp. 57-58.

¹⁵⁷ MOLTSMANN, J., Trindade e Reino de Deus, p. 59.

¹⁵⁸ MOLTSMANN, J., O Deus crucificado, p. 74.

O movimento em Deus é pressuposto que abarca em si a própria criação do mundo, criação intratrinitária, criação do amor divino para com tudo que foi criado. Partindo dessa premissa, a própria encarnação de Deus, o fazer-se *homem não seria uma resposta ao pecado*, mas a realização do eterno desejo de Deus de que o ser humano corresponda ao seu amor.¹⁵⁹ Tal compreensão acerca da encarnação e da paixão do Filho de Deus é significativamente importante em aspectos fundamentais da fé cristã: “Berdiaev apresenta a teologia da história como sendo a teologia da liberdade, e vice-versa. A sua teologia da cruz é a resposta ao problema da teodiceia, nascendo da teologia da história e da liberdade.”¹⁶⁰

Deus não vem ao mundo em um plano de salvação por causa do pecado. Em movimento, vem ao mundo pela saudade de sua criação, vem para participar da vida humana e se encontrar em carne humana com o ser humano eternamente. O sofrimento humano e o mal não são consequências do pecado de Adão. O sofrimento e a dor existem porque existe a liberdade. A morte de Jesus na Cruz não é um pagamento pelos pecados da humanidade. O Deus feito homem sobre o Calvário, o amor e o sofrimento de Deus exprimem exatamente o ponto crucial da história humana-divina, como história da liberdade.

3.3.

O Deus desarmado e impotente pelo amor

Moltmann reconhece no pastor Dietrich Bonhoeffer (1906-1945), mártir alemão, a primeira menção da teologia protestante à noção de Deus impotente.¹⁶¹ De fato, escreveu Bonhoeffer pouco tempo antes de sua execução pela Alemanha nazista:

Deus é impotente e fraco no mundo e exatamente assim ele está ao nosso lado e nos ajuda. Conforme S. Mt. 8,17 fica bem claro que Cristo não ajuda graças à Sua onipotência, mas graças à sua fraqueza e ao seu sofrimento. [...] Apenas o Deus sofredor pode ajudar [...]. Isso é a inversão de tudo o que o homem religioso espera de Deus.¹⁶²

¹⁵⁹ MOLTSMANN, J., Trindade e Reino de Deus, p. 60.

¹⁶⁰ MOLTSMANN, J., Trindade e Reino de Deus, p. 61.

¹⁶¹ MOLTSMANN, J., O Deus crucificado, p. 70.

¹⁶² BONHOEFFER, D., Resistência e submissão, p. 173.

E é nessa vulnerabilidade seja quando se ama, ou mesmo na própria incapacidade de amar que se manifesta a gravidade da condição sofredora do ser humano, quenoticamente encarnada em Cristo, na debilidade da cruz.

A pobreza e os sofrimentos de Cristo só podem ser experimentados e compreendidos no caminho da participação na sua missão e no discipulado de sua tarefa. Por isso, quanto mais os pobres compreenderem, na mística da cruz, a cruz como a cruz de Cristo, mais eles serão libertados de sua apatia e submissão ao destino. Logo, a piedade da cruz, que vem dos pobres, tem em si um potencial totalmente diferente daquele que a religião predominante lhes reservou. A presentificação (contextualização) do Messias crucificado nos escravos é tão perigosa aos senhores como é a sua leitura da Bíblia.¹⁶³

Na mística cruz, tem-se a imagem do Deus amor, vítima solidária com todas as vítimas da história, assumindo a vulnerabilidade humana, manifestando o poder de Deus como misericórdia, solidariedade e serviço aos pobres e excluídos, gerando vida e esperança para todos os pobres e injustiçados. Segundo o teólogo suíço Maurice Zundel (1897-1975), “o centro da revelação de Deus em Jesus Cristo (...) não é o poder de Deus, mas sua impotência”.¹⁶⁴ Em meio à forte tendência de que se tenha ainda a imagem de um Deus intervencionista, mágico que tudo governa e que controla a história, Deus todo-poderoso, o que se propõe é exatamente a superação do que postula a metafísica teísta. Essa concepção precisa ser superada pela admissão do Deus todo-amoroso e todo-misericordioso.

De forma enfática, a teóloga Maria Clara Bingemer pontua que Jesus desarmou Deus, ou mais precisamente

(...) desarmou as imagens que o homem se fabricou de Deus, imaginando-o à sua própria semelhança. Jogou por terra todos os deuses poderosos instalados em seus tronos. O Deus distante e anônimo é um Deus apaixonado que sofre juntamente com seus pobres. O Deus dos Exércitos, na verdade, é o Deus desarmado. O Deus todo poderoso faz brilhar seu poder na impotência do amor rejeitado e crucificado em Jesus Cristo. A projeção das frustrações humanas na onipotência divina é desmascarada, revelando-se como aquilo que na verdade é: projeção da própria vontade humana de poder. Se Deus em Jesus Cristo assume a pobreza e as misérias humanas até a morte na Cruz, não se pode segui-lo e proclamá-lo sem assumir uma concreta solidariedade com esses que são as vítimas da injustiça: os pobres de toda sorte.¹⁶⁵

¹⁶³ MOLTSMANN, J., O Deus crucificado, p. 77.

¹⁶⁴ ZUNDEL, M., Présence de Maurice *Apud* DELUMEAU, J., À espera da aurora, p. 112.

¹⁶⁵ BINGEMER, M., O Deus desarmado: a teologia da cruz de J. Moltmann e seu impacto na teologia católica, p. 247.

Como atesta Bingemer, a imagem construída pela dogmática do Deus todo-poderoso, seria, na realidade uma projeção da sede de poder ilimitado ambicionado pelo ser humano, não encontrando eco na essência do Deus de Jesus. Por isso Jesus desarma Deus, ou melhor, essas errôneas imagens projetadas de Deus. E o Deus desarmado convida o ser humano a também se desarmar.¹⁶⁶ Bingemer, em consonância com a teopatia de Moltmann, ressalta que é urgente que se rompa os estereótipos de um Deus irado e violento: “Aqueles a quem interessa a estrutura injusta e que desejam um Deus isolado em seu céu, longe de suas iniquidades; aqueles a quem a guerra beneficia não podem ter outro deus senão um deus potente, distante e guerreiro”¹⁶⁷. Trata-se de uma grande tarefa para a teologia e para a pastoral, visto que é notória a dificuldade de se reconhecer Deus onde nunca se esperaria encontra-lo: não no justo que se salva do sofrimento, mas no justo que se entrega ao sofrimento para então, superá-lo, como afirma Moltmann:

Qualquer teologia, depois de Auschwitz teria sido impossível se o próprio *Schema* de Israel e a Oração Dominical não tivessem sido rezadas ali, se o próprio Deus não estivesse ali, sofrendo com os mártires e com os assassinados. Outra resposta seria blasfêmia. Um Deus absoluto teria nos deixado indiferentes. O Deus da ação e do sucesso nos teria ajudado a esquecer os mortos, os quais não podemos esquecer. Deus, enquanto Nada, teria transformado o mundo inteiro num campo de concentração.¹⁶⁸

Em Cristo, Deus sofre todas as dores humanas ao se colocar à mercê do ser humano na história: “Deus é de tal maneira que não intervirá no mundo para mudar a ação do homem: a única coisa que faz (ou, a única forme em que intervém) é aceitar o submeter-se à consequência da ação humana”¹⁶⁹

O teólogo da libertação Jon Sobrino, espanhol radicado em El Salvador desde 1957, a quem a teologia latino-americana deve boa parte da contextualização do pensamento de Moltmann, na busca de compreender essa imagem de Deus em relação com a humanidade apresentou seu “princípio misericórdia”, no qual:

¹⁶⁶ BINGEMER, M., O Deus desarmado: a teologia da cruz de J. Moltmann e seu impacto na teologia católica, p. 247

¹⁶⁷ BINGEMER, M., O Deus desarmado: a teologia da cruz de J. Moltmann e seu impacto na teologia católica, p. 246

¹⁶⁸ MOLTMANN, J., Paixão pela vida, p. 53.

¹⁶⁹ GONZALES FAUS, I., Acesso a Jesus: ensaio de teologia narrativa, p. 16.

Deus não apenas está a favor das vítimas, mas também à mercê de seus verdugos. (...) O fato de Deus deixar as vítimas morrerem é um escândalo irreversível, e a fé em Deus tem de passar por este escândalo. Nessa situação, a única coisa que o crente pode fazer é aceitar que Deus está na cruz, impotente com as vítimas, e interpretar essa impotência como o máximo de solidariedade com elas. A cruz na qual está o próprio Deus é a forma mais clara de dizer que Deus ama as vítimas deste mundo.¹⁷⁰

A partir da cruz, mesmo passados dois milênios, ainda se faz necessário reformular definitivamente a imagem de Deus. A partir dela, o Deus sempre visto como o “Deus maior” precisa ser visto como o “Deus menor”,¹⁷¹ ou seja, o Deus que se identifica com os pequeninos, com os vulneráveis e derrotados da história, não com os carrascos e vencedores, os considerados grandes pela vaidade humana. Deus se encontra entre os injustiçados, não entre os injustos. Sobrino perpassa um tema que lhe é muitíssimo caro. Sua ligação com a teopatía de Moltmann remete diretamente ao sofrimento vivenciado em sua atuação como sacerdote em um país permeado por conflitos e ameaças. Remete ao terrível martírio de Dom Oscar Romero durante uma missa na capital salvadorenha, em 1980¹⁷²; ao massacre e martírio dos seis padres jesuítas, dentre eles do principal alvo da operação do governo militar, Ignacio Ellacuría, reitor da Universidade Centro-Americana José Simeón Cañas (UCA) em novembro de 1989, também em El Salvador. Duas mulheres também foram assassinadas. Sobrino escaparia do massacre por uma viagem repentina¹⁷³. Um tenebroso banho de sangue, em cuja poça foi resgatado um embebido e preservado exemplar da obra “O Deus crucificado”, de Moltmann¹⁷⁴. Esse episódio ligaria definitivamente o teólogo alemão às dores da América Latina¹⁷⁵. Nestes relatos, as vítimas morreram nas mãos dos seus verdugos da ditadura salvadorenha. Sobrino fala sobre o que vivenciou na carne. E assim tem sido com as vítimas desconhecidas na história humana. Assim foi com o próprio

¹⁷⁰ SOBRINO, J., A misericórdia, p. 27

¹⁷¹ SOBRINO, J., A misericórdia, pp.26-27.

¹⁷² ELLACURÍA, I.; SOBRINO, J., *Mysterium liberationis: conceptos fundamentales de la teología de la liberación*, v.1., p. 407.

¹⁷³ MOLTMANN, J., *O Deus crucificado: a cruz de Cristo como base e crítica da teologia cristã*, p. 13.

¹⁷⁴ MOLTMANN, J., *O Deus crucificado: a cruz de Cristo como base e crítica da teologia cristã*, pp. 13-14.

¹⁷⁵ MOLTMANN, J., *O Deus crucificado: a cruz de Cristo como base e crítica da teologia cristã*, p. 13.

Deus crucificado, também vítima de morte brutal. “Deus sofre a morte”, reforça Jungel:

(...) não morte como sacrifício para satisfazer a ira de Deus. Não! Se quisermos falar de sacrifício em conexão com a morte de Jesus, falemos então do sacrifício da transcendência divina, da impassibilidade divina, da absolutidade divina, do sacrifício do antagonismo puro e simples entre Deus e a sua criatura pecaminosa, pois a identidade de Deus com o Jesus morto significa tudo isso. Não foi Deus que se deixou reconciliar consigo mesmo pela morte de Jesus, mas foi ele que reconciliou consigo o mundo enredado na sua estranheza em relação a deus (2Co 5,18).¹⁷⁶

Mas, por que a salvação passa por essa morte sangrenta, pela dor e pelo sofrimento? Porque é exatamente aí que se exprime a realidade do pecado, como “força de morte, de violência e de injustiça. Porque ser humano significa ser frágil, vulnerável e impotente. O que o pecado fez a Cristo faz a todos os homens e mulheres na história. Com isso, o que não foi poupado a Cristo, em sua condição quenótica assumida, não é poupado ao ser humano. O Deus poderoso é fraco. É imortal, mas morre:

A quenose de Cristo manifesta uma ruptura na compreensão da imagem de Deus Senhor, todo-poderoso, legislador supremo, para uma imagem de Deus misericordioso e amante, cujo poder se encontra na debilidade da cruz. (...) Deus, em Jesus põe-se de joelhos no lava-pés, na atitude do escravo, e morre na cruz para vencer as resistências da humanidade em amar e deixar-se amar.¹⁷⁷

O valor salvífico não está na morte de cruz, na execução de um condenado, de forma expiatória, mas na radicalidade do seu amor ao pai e à humanidade, amor levado às últimas circunstâncias na “beleza de transfigurar a impotência e a fragilidade da morte de cruz em vitória no amor”¹⁷⁸. Deus é amor, e, portanto, como bem disse o jesuíta francês François Varillon (1905-1978), “Deus faz tudo quanto o amor pode”¹⁷⁹. Deus não causa o sofrimento, tampouco permite o sofrimento. Muito menos tem um plano mirabolante com lições a partir do sofrimento no final da história. Ele sofre o mal, a dor em sua carne humana. Como assume Moltmann, citando o célebre axioma do patriarca de Constantinopla, São Gregório Nazianzeno

¹⁷⁶ JUNGEL, E., Morte, p. 84.

¹⁷⁷ GOMES, P., O Deus im-potente: o sofrimento e o mal em confronto com a cruz, p. 217.

¹⁷⁸ GOMES, P., O Deus im-potente: o sofrimento e o mal em confronto com a cruz, p. 218.

¹⁷⁹ VARILLON, F., La humildad de Diós, p. 14.

(329-390): “o que não foi assumido pelo Verbo não foi redimido”¹⁸⁰. Partindo desse pressuposto, Moltmann afirma que o crucificado não apenas assumiu a condição humana, mas também a miséria da humanidade, a fim de curá-la., visto que o que não for acolhido pelo Verbo tampouco será curado.¹⁸¹ Nesse mundo mau, Deus só pode responder com amor. Ele abraça o sofrimento. Deus se faz impotente pelo amor. O amor limita o poder de Deus, que não pode responder, portanto ao mal com o mal. Só lhe resta sofrer, tomar esse mal sobre si mesmo. O amor pressupõe que Deus seja impotente de fazer o mal.

¹⁸⁰ GREGÓRIO NANZIANZENO, São, Epístola 101. *Apud* MOLTSMANN, J., *Diaconia no horizonte do Reino de Deus*, p. 113.

¹⁸¹ MOLTSMANN, J., *A fonte da vida*, p. 73.

4.

O sofrimento humano é o sofrimento de Deus: implicações para a teologia e para a igreja

Assumir essa proposição é o objetivo que se almejou alcançar até aqui, ao se compreender que, desconstruída a visão do Deus apático o que se apresenta como alternativa é uma concepção do Deus pático, que sofre eternamente em sua paixão pela criação, entrando na história e assumindo todo o sofrimento humano na história, passando pela morte e ressuscitando, triunfo sobre a morte. Trata-se de uma elaboração com importantes implicações para a teologia e para a igreja cristã, em suas diferentes confissões. Neste capítulo, o caminho a ser percorrido passará inicialmente, então, pela compreensão acerca de Deus da vida em sua relação de antagonismo com o sofrimento e a morte no mundo, inimigos vencidos pelo crucificado que ressuscitou. A vida tem a última palavra, não a morte. A partir disso, o texto se dedicará à reflexão acerca dos desafios para a diaconia e a pastoral diante dessa mudança de concepção sobre Deus e o sofrimento, entendendo que o sofrimento humano deverá ser, também, o sofrimento da igreja de Cristo, o que, necessariamente precisa ecoar em uma igreja atuante de forma relevante em oposição ao sofrimento humano, não mais justificando-o como vontade de Deus. Esse caminho exigirá um conserto de reunião entre a teologia e a espiritualidade, numa superação desse danoso divórcio no interior do cristianismo ocidental. Na sequência, será abordada a urgência de, a partir das mudanças propostas na pesquisa, que haja um empenho da pastoral em uma atuação que liberte o ser humano da ainda presente medieval pastoral do medo e da culpa, levando a viva esperança do encontro com o Deus de amor. Por fim, o capítulo apontará as implicações de toda essa nova concepção teopática na elaboração de uma ética do amor-serviço como manifestação do Reino de Deus na atual sociedade secularizada, numa ética de partilha, de justiça social, pois há o suficiente para todos, e esse desafio ético ultrapassa as barreiras da instituição, implicando na compreensão acerca da manifestação do Reino de Deus na esfera laica da sociedade.

4.1.

A ressurreição e o triunfo sobre o sofrimento e a morte

A Teopatia de Jürgen Moltmann, ainda que forjada nas dores do século passado, segue seu trajeto de relevância. À luz do sofrimento, das mortes, as repetidas respostas não são suficientes. Seria a pandemia da COVID-19, seria o sofrimento humano de modo geral um castigo divino, ou vontade, ainda que permissiva de Deus? Por todo trajeto que se percorreu nesta pesquisa é possível afirmar: Certamente que não! Na teopatia de Moltmann, tem-se de forma central uma compreensão diametralmente oposta. O Deus anunciado profeticamente em Isaías 53 e encarnado em Cristo Jesus sofre todas as dores da humanidade. Nunca as causaria, tampouco as permitiria. Em sua impotência pelo amor, o Deus da vida não retribuiu o mal com o mal, assumindo e enfrentando o sofrimento em amor até as últimas circunstâncias, até a morte, como em sua paixão do Gólgota. Por conseguinte, o Deus da vida criou a vida, não a morte. Pelo contrário, é vencida na ressurreição do Deus crucificado e será a última inimiga a ser destruída. Essa inimiga, ainda que atue no mundo não tem, todavia, a palavra final. A palavra final é vida.

4.1.1.

O Deus da vida não criou a morte

A esse respeito é enriquecedor mencionar uma passagem de “O Deus da vida”, mais uma belíssima obra do teólogo latino-americano da Libertação, Gustavo Gutiérrez, com quem Moltmann dialogou, influenciando as suas reflexões posteriores: “Deus não é o autor da morte. A morte não vem de Deus, o que significa que ela não deve ser vista como algo que Deus apoia, ou como algo fatal. O desígnio do Senhor é vida”.¹⁸²

O teólogo Cesar Kuzma exemplifica essa compreensão em palavras muito claras:

Quando nos dias atuais nos deparamos com crimes, violências, assassinatos, roubos, massacres, escravidão, racismo, guerras, desastres naturais, no perguntamos: onde estava Deus quando todas essas coisas ocorreram? Onde está

¹⁸² GUTIÉRREZ, G., O Deus da vida, p. 41.

Deus diante da pobreza? Onde está Deus quando crianças são roubadas e violentadas, tiradas de sua inocência? Não poderia ter impedido? É vontade de Deus que pessoas morram de câncer, de AIDS, ou nas filas dos hospitais? É evidente que não. Se colocarmos em Deus outra resposta, estaremos transformando Deus num monstro. O Deus cristão, pregado por Jesus é um Deus que atua a partir de dentro, que se coloca ao lado, que está junto, que serve e pelo seu amor pretende despertar no ser humano a vontade de servir e amar.¹⁸³

Kuzma não deixa dúvidas, acerca da necessária superação da imagem de um Deus intervencionista, de fora, como todo-poderoso que tudo controla e governa. Esse deus que está no controle estaria controlado pessimamente o mundo. É insustentável ainda se atribuir ao querer ou à permissão de Deus o mal, a dor, o sofrimento, a morte. Seja de quem for, entendido como merecido ou injusto. Esse deus seria pior que o diabo. Deus é o autor da vida; não da morte. Ele é o Deus da vida, não criou a morte. (Sb 1,13). Não, a morte não é vontade de Deus. E aqui se repete com ênfase: a morte não é vontade de Deus! Não, também não é plano de Deus. Nenhuma morte deve ser assim interpretada. Deus, em Jesus também foi vítima da morte. Toda morte é um atentado contra o Criador da vida. A morte é inimiga de Deus, da vida da sua criação: "o último inimigo a ser vencido é a morte". (1Co 15,26).

É totalmente inconcebível que ainda se afirme de forma abjeta que o sofrimento e injustiça possam ser a vontade de Deus. Pelo contrário, *não há dor e sofrimento humanos que não sejam também dor e sofrimento de Deus. Em Jesus Deus não mata; Deus morre.* É isso que se vê manifesto em Jesus! O filho de Deus, sem direitos e sem pátria, recebe o destino de um escravo no Império Romano. Um escravo torturado e injuriado até a morte. Os sofrimentos de Cristo são também os sofrimentos das multidões de pobres neste mundo, impotentes, sem direito, sem pátria, e os sofrimentos deles são, nesse sentido, igualmente os sofrimentos de Cristo. Os que sofrem injustiças, dores, doenças, violência e angústias *não estão sendo punidos por Deus*, pois ali Ele mesmo está sofrendo e padecendo cada humilhação, cada chaga de sua criação. Essa é a única resposta possível, sempre à luz da paixão de Cristo, do *pathos* divino para a pergunta acerca de onde está Deus diante do sofrimento humano. Deus não se identifica de forma alguma com os

¹⁸³ KUZMA, Cesar. A ação de Deus e sua realização na plenitude humana: uma abordagem escatológica na perspectiva de Jürgen Moltmann. *In* Age Deus no mundo? Múltiplas perspectivas teológicas, p. 232.

carrascos e os algozes, perpetradores do mal, da injustiça, do sofrimento, da morte, mas com as vítimas da história.

4.1.2.

A morte não tem a palavra final

Moltmann em sua argumentação acerca do triunfo da vida sobre a morte ressalta a ressurreição como manifestação trinitária.: “E, se o Espírito daquele que ressuscitou Jesus dentre os mortos habita em vocês, aquele que ressuscitou a Cristo dentre os mortos também dará vida a seus corpos mortais, por meio do seu Espírito, que habita em vocês” (Rm 8,11) De todo modo, mesmo antes da ressurreição, Deus manifesta seu poder já na caminhada de seu Filho, da encarnação, à morte, e morte de cruz. “Erraríamos se pensássemos que a liberdade da fé depende exclusivamente do poder da ressurreição. Ela se prende, também, ao sofrimento, ao amor e à auto-humilhação de Deus”¹⁸⁴. Deus se doa para que o ser humano possa ressuscitar. Deus sofre a morte para que o ser humano possa viver:

A experiência básica de Israel, é a libertação da escravidão política; a experiência básica do cristianismo é a libertação da escravidão da morte. Israel experimentou a libertação de um tirano histórico, Faraó; o cristianismo experimentou a libertação de um tirano da história, a força do mal.¹⁸⁵

Na ressurreição de Jesus Deus se manifesta eternamente como o poder que ressuscita os mortos. A compreensão de Moingt vai nessa mesma direção. O próprio fato da ressurreição deve ser compreendido como a intervenção de Deus, como a explosão da vida, novo começo, nova criação, irrupção da eternidade. A “saída do túmulo” de Jesus, compreendida “segundo as Escrituras”, traz a assinatura daquele que a Bíblia designa como Criador de todas as coisas. Jesus disse de si mesmo: “Eu sou a ressurreição e a vida” (Jo 1,25).

Deus é a fonte da vida ressuscitada de Jesus, e isto no plano do factível, na medida em que a ressurreição de Jesus se produz no tempo: “Deus é aquilo que acontece com Jesus sua saída da morte para a vida eterna.”¹⁸⁶

¹⁸⁴ MOLTSMANN, J., Paixão pela vida, p. 74.

¹⁸⁵ MOLTSMANN, J., Paixão pela vida, p. 72.

¹⁸⁶ MOINGT. J., Deus que vem ao homem. Do luto à revelação de Deus, p. 416.

Isto significa que se deve, segundo Moingt afirmar que Deus estava na morte de Jesus, como estava em sua ressurreição. Como consequência dessa afirmação deve-se, igualmente, portanto dizer que Deus é o evento da morte de Jesus como o é de sua ressurreição, pois na morte de Jesus temos a morte de Deus, que ao se manifestar no evento do Crucificado ressuscitado, se despoja de sua onipotência e permite aos homens ignorá-lo e rejeitá-lo. Pode-se tê-lo como morto. De todo modo, a humanidade morre em sua finitude e fragilidade. Fragilidade que se torna falibilidade¹⁸⁷, aponta Ricoeur.

Mas, quem foi alcançado pela esperança de vida na ressurreição de Jesus não se conforma com a morte, mas luta contra todo atentado à vida, contra toda morte, contra toda destruição, degradação da vida, de todas as vidas da Terra e na Terra; da criação de Deus:

No sofrimento por toda morte de uma pessoa amada e de toda criança abandonada se expressa o clamor: Até quando? ‘Vem, Senhor Jesus! Vem sem demora!’ (Ap. 22,20). Os que assim clamam têm fome e sede da vitória da justiça de Deus por meio do ressuscitamento dos mortos e da destruição da morte. Os que choram por este mundo não redimido e suas vítimas amam a vida e não se conformam com a situação ora reinante. Não são os descrentes que são tomados por essa ‘tristeza divina’, mas, sim, os crentes. Somente aquele que experimentou a justiça de Deus terá fome dela. Somente quem experimentou uma gota da água da vida sentirá sede dela. Quem experimentou apenas por um instante o amor de Deus tem desejo ardente pela revelação da glória de Deus. Quem crê na remissão dos pecados começa a chorar pela injustiça deste mundo e espera que sejam enxugadas todas as lágrimas.¹⁸⁸

A ressurreição de Jesus, do Deus Emanuel, que veio até o ser humano é a celebração máxima da vitória, do triunfo sobre a morte, da redenção eterna da criação. *A ressurreição de Jesus é a resposta eterna de Deus para a morte.* É Deus afirmando que não, a morte não tem a última palavra; a morte não tem a palavra final, pois a palavra final é vida, e vida plena! (João 10,10b).

¹⁸⁷ RICOEUR, Paul. Escritos e conferências 3: antropologia filosófica, p. 22.

¹⁸⁸ MOLTMANN, J., O caminho de Jesus Cristo: Cristologia em Caminhos Messiânicos, p. 296.

4.2.

Desafios para a diaconia e a pastoral

Assumindo já a essa altura que o sofrimento humano é o sofrimento de Deus, é possível afirmar que o sofrimento humano, é, conseqüentemente o sofrimento do corpo de Cristo, corpo que sofre o abandono, a injustiça, a violência, a morte na história. Como muito sensivelmente alerta o padre Júlio Lancellotti: "Insistimos em procurar Jesus no sacrário, e ele insiste em ir para debaixo do viaduto. É irritante, porque preferimos vê-lo no palácio, onde o colocamos, e não nas ruas, onde ele deseja estar".¹⁸⁹ Dito isto, o que propõe a seguir representa as implicações a partir dessa compreensão para atuação relevante da igreja na sociedade, atuação que reúna teologia e espiritualidade, a saber atuação social como reflexo de uma vida de devoção. Em seguida, será possível vislumbrar a significativa libertação da culpa, do pecado, de toda pastoral do medo, em diálogo com a sociedade secularizada através de uma ética do amor-serviço que aponte para a luta por justiça social como manifestação do Reino de Deus, em contato com o ser humano aberto à experiência de Deus em um contexto de desinstitucionalização da fé.

4.2.1.

O sofrimento do ser humano é o sofrimento da igreja

Parte-se aqui do fundamental entendimento, à luz da teopatia de Moltmann, de que o sofrimento humano não pode mais ser concebido e explicado como um castigo de um Deus irado pelo pecado de Adão, e de que o sofrimento e a dor de cada ser humano na história são igualmente o sofrimento e a dor de Deus em sua paixão pelo mundo. Como consequência desse entendimento, tem-se um novo paradigma para a própria concepção da igreja em sua atuação na sociedade.

A morte de Jesus na cruz sobre o Gólgota contém em si mesma todas as profundidades e abismos da história humana, podendo, por certo, ser interpretada como a história da história. Toda história humana, não importa o quanto possa ser determinada pela culpa e morte, é preservada nessa "história de Deus", ou seja, na Trindade, e integrada ao futuro da "história de Deus". Não há sofrimento nessa

¹⁸⁹ LANCELOTTI, J., Amor à maneira de Deus, p. 50.

história que não seja um sofrimento de Deus, nenhuma morte que não tenha sido a morte de Deus na história do Calvário. Portanto, não há vida, riqueza e alegria que não tenha sido integrada pela sua história à vida eterna, à alegria eterna de Deus.¹⁹⁰

Os sofrimentos da história humana se encontram manifestados no sofrimento de Cristo no Gólgota. “Jesus os sofre em solidariedade com os outros, em substituição para muitos e em antecipação para toda a criação sofredora.”¹⁹¹ Os sofrimentos de Cristo não se limitam a Jesus, mas possuem dimensões universais. Nos sofrimentos de Cristo são antecipados escatologicamente e experimentados substitutivamente os sofrimentos do mundo inteiro.¹⁹² E esses sofrimentos de Cristo são, também, sofrimentos por amor de Cristo, sofrimento dos mártires da história. Moltmann chama essa identificação com o sofrimento de Cristo de “comunhão dos sofrimentos de Cristo”, que, indo além, transcende a comunidade cristã, juntamente com seus mártires. A comunhão dos sofrimentos de Cristo são os sofrimentos de toda a criação.

Quem, todavia, são as primeiras vítimas dos sofrimentos do tempo presente? São os fracos, os pobres e os doentes. Na luta pelo poder, que é a marca do mundo presente, são os fracos os que mais sofrem, as primeiras vítimas sacrificadas são os oprimidos, são as crianças as primeiras que morrem. Na luta por riqueza, homens destroem os semelhantes mais fracos.¹⁹³

Se as dores, desigualdades, violências, enfim, o sofrimento em todas as suas faces não são vontade de Deus, tampouco castigos divinos a igreja de Cristo não deve, de forma alguma ler essa realidade mortal do mundo de forma apática, como algo em acordo com a vontade de Deus. Muito menos como castigo divino. A dor, o sofrimento do ser humano, sofrimentos de toda a criação não são de forma alguma a vontade de Deus.

Através de Jesus encarnado, morto e ressurreto se tem Deus em si se revelando ao ser humano, no ser humano e através do ser humano. Deus Emanuel, presente nas mazelas. Se não, leia-se o Evangelho de Mateus 25,34-40:

Então o Rei dirá aos que estiverem à sua direita: ‘Venham, benditos de meu Pai! Recebam como herança o Reino que lhes foi preparado desde a criação do mundo.

¹⁹⁰ MOLTSMANN, J., O Deus Crucificado, p. 310.

¹⁹¹ MOLTSMANN, J., O caminho de Jesus Cristo: cristologia em dimensões messiânicas, p. 236.

¹⁹² MOLTSMANN, J., O caminho de Jesus Cristo: cristologia em dimensões messiânicas, p. 241.

¹⁹³ MOLTSMANN, J., O caminho de Jesus Cristo: cristologia em dimensões messiânicas, p. 244.

Pois eu tive fome, e vocês me deram de comer; tive sede, e vocês me deram de beber; fui estrangeiro, e vocês me acolheram; necessitei de roupas, e vocês me vestiram; estive enfermo, e vocês cuidaram de mim; estive preso, e vocês me visitaram'. Então os justos lhe responderão: 'Senhor, quando te vimos com fome e te demos de comer, ou com sede e te demos de beber? Quando te vimos como estrangeiro e te acolhemos, ou necessitado de roupas e te vestimos? Quando te vimos enfermo ou preso e fomos te visitar? O Rei responderá: 'Digo-lhes a verdade: o que vocês fizeram a algum dos meus menores irmãos, a mim o fizeram.

Diante do texto bíblico, não há como ignorar o profundo, mas ao mesmo tempo nítido sentido das palavras de Cristo. Tem-se que estar atento de forma muito prática às dores da sua criação que passa fome, e diante disso se ter ações e políticas públicas de amparo social e nutrição, alimentação dos mais vulneráveis, que também têm sede, que precisam de saneamento básico.

Como uma igreja que se pretende manifestar hoje o Reino de Deus em amor e em serviço precisa-se trabalhar e construir, à luz desta marcante perícopes de Mateus 25 uma cultura de acolhimento de refugiados, estrangeiros, de acolhimento dessas pessoas sem pátria, sem segregação, independentemente de cor, etnia, gênero, classe social. É preciso, como igreja inserida na sociedade, que se esteja atento aos desabrigados, que além de tudo estão morrendo de frio nas calçadas, enquanto muitos não têm mais onde guardar a enorme quantidade de roupa que se acumula. Não é justificável que se aguarde o poder público passivamente. É fundamental que se questione se todo ser humano ao redor tem acesso a um sistema de saúde público, gratuito e de qualidade que lhe socorra diante das enfermidades do corpo.

Há, então, essa confrontação ética no texto de Mateus. Ao se deparar com sua leitura, surge o apelo à questão da caridade: o leitor do texto bíblico se sente convocado a alimentar e vestir os pobres, a matar a sede dos sedentos, a dar abrigo aos estrangeiros, a visitar os encarcerados e cuidar dos doentes. *Mas, isso não basta.*

No relato de Mateus 25 Jesus não faz dos pobres simples objetos da caridade cristã, ou das missões da igreja, mas sujeitos do reino messiânico, irmãos de Cristo.¹⁹⁴ "O apostolado afirma o que é a igreja; os pequeninos dizem onde ela se encontra"¹⁹⁵. Apenas quando a igreja se entende assim é que, de fato vive na

¹⁹⁴ MOLTSMANN, J., Paixão pela vida, p. 41.

¹⁹⁵ MOLTSMANN, J., Paixão pela vida, p. 41.

presença do Cristo crucificado e exaltado. A igreja, que é o corpo de Cristo, precisa antecipar, manifestar aqui e já o Reino de Deus. E isto não deve ser visto como sinônimo de ir de encontro aos injustiçados e pobres (em grego *ptochoi*, a palavra se encontra também em Is. 61,1, e significa claramente em Lucas os desprovidos do necessário para viver, vide Lc. 6,70; 7,22).

Não é a igreja que vai ao encontro dos pobres. É nos pobres que a igreja se faz, de fato, corpo de Cristo. O encontro com os pobres de Deus no mundo é, em si, o encontro com a igreja de Cristo. Onde está a igreja verdadeira? Onde Cristo está:¹⁹⁶

Missão significa tomar parte no mandato messiânico de Jesus e, como tal, tomar parte no povo, com quem ele tanto se identificou, de tal maneira que a missão o representa: “quem os visita, a mim me visita”. Portanto, esta missão nunca deveria tentar trazer novamente as pessoas para a igreja, ou levar a igreja para o povo, mas descobrir onde está a igreja do povo, vivendo a fraternidade de Jesus na fraternidade destes pequeninos.¹⁹⁷

A tarefa missionária tende a ser pensada de cima pra baixo, com o objetivo de levar a igreja ao povo, libertar o povo, educar o povo, sempre fazendo missão para o povo, e, com isso, evidenciando que o povo, como “o outro”, alvo da caridade da instituição se torna um mero objeto dos esforços da igreja, igreja, portanto que não pertence ao povo, aos pobres. Mateus 25 demonstra de forma literal que esses pobres são exatamente o povo que já faz parte do reino de Deus, já é sujeito, antes da vinda de qualquer missionário. Os pobres já são irmãos de Cristo, corpo de Cristo.¹⁹⁸ A tarefa de quem se entende por igreja, portanto, não é levar Cristo para o povo, mas descobrir Cristo no povo. O “ide”, de forte apelo missionário, é, na verdade um “vinde”. O missionário não leva Jesus ao povo, ele vai ao encontro de Jesus no povo. Jesus está lá fora, no excluído, no oprimido, no marginalizado, que já compõem o corpo de Cristo, convite profético à nova criação do Reino de Deus.

E essa nova criação, o Reino de Deus não é, como bem ressalta Moltmann, um evento a ser aguardado de maneira passiva, como uma realidade para o Céu. Mas, enquanto aqui se vive, é aqui que se deve manifestar esse Reino. E o Reino de Deus revelado em Jesus sempre confrontou os religiosos e suas estruturas de poder.

¹⁹⁶ MOLTSMANN, J., Paixão pela vida, p. 41.

¹⁹⁷ MOLTSMANN, J., Paixão pela vida, p. 46.

¹⁹⁸ MOLTSMANN, J., Paixão pela vida, p. 41.

Desafiava sua arrogância, sua estrutura organizacional corrupta: o templo, centro econômico e religioso de Jerusalém não teria mais o protagonismo, pois Jesus mudou o ponto de encontro com Deus: não mais nas mãos da religião do templo, mas o colocou na rua, no laico, ou seja, na vida, no centro da vida humana.¹⁹⁹ Jesus não revelou Deus se limitando em ensinamentos, mas na prática da vida demonstrando bondade com os que mais necessitavam, com os que mais sofrem na vida: enfermos, pobres e excluídos: todos os marginalizados. O poder de Deus vem não com domínio que gera submissão, pelo contrário, se manifesta numa ética do serviço.

De forma objetiva, porém muito esclarecedora, o teólogo espanhol, José Maria Castillo, debruçando-se diante de Mateus 25 destaca que o critério de Jesus para o momento culminante que julga a vida do ser humano não será em nada que tenha a ver diretamente com a religião, mas sim a presença ou ausência de cada um em relação à fome, à sede, à acolhida ao imigrante, à ajuda ao enfermo e à atenção ao que está preso.²⁰⁰ Também nessa passagem, percebe Castillo, não aparece a religião em parte alguma. Trata-se sempre de situações laicas. Situações que não são tratadas sob a perspectiva da religião, mas da ética em bondade²⁰¹. A esse respeito, vale lembrar das palavras de Delumeau, admitindo uma inspiração em Paul Ricoeur nessa elaboração: “A bondade é mais profunda que o mal. A bondade está presente no mundo. É preciso aprender a vê-la.”²⁰²

O teólogo Paulo Fernando Carneiro de Andrade, nessa mesma direção aponta que as palavras de Cristo em Mateus 25 “constituem-se em um texto fundamental para a questão da relação entre a solidariedade com os pobres e a salvação”²⁰³. Como bem destaca, a solidariedade concreta era o critério usado por Jesus, e sobre os grupos mencionados, não cabe nenhuma espiritualização das suas necessidades mencionadas por Cristo:

O que levou alguns a serem considerados justos e outros a serem condenados ao “castigo eterno” não foi o cumprimento ou descumprimento de ritos ou preceitos litúrgicos, mas a solidariedade concreta em relação aos pobres: o faminto, o sedento, o nu, o forasteiro, o doente, o prisioneiro. São necessidades concretas que exigem a solidariedade humana. Observe-se aqui que não cabe no texto nenhuma

¹⁹⁹ CASTILLO, J., *La laicidad del evangelio*, p. 69.

²⁰⁰ CASTILLO, J., *La laicidad del evangelio*, p. 77.

²⁰¹ CASTILLO, J., *La laicidad del evangelio*, p. 77.

²⁰² DELUMEAU, J., *À espera da Aurora: Um cristianismo para o amanhã*, p. 118.

²⁰³ ANDRADE, P., *A Opção pelos Pobres e a Misericórdia de Deus*. In: RIBEIRO, P., *Opção pelos Pobres no Século XXI*, p. 157.

espiritualização destas necessidades: não se trata daqueles que estão prisioneiros da ignorância, sedentos da verdade. Trata-se do que efetivamente está preso. E nem sequer se trata do que está preso injustamente. Do mesmo modo, o que importa não é a responsabilidade de cada um em relação a sua situação de penúria. Não importa porque o faminto está faminto, se porque foi indolente ou se porque foi vítima de uma situação adversa, mas sua realidade de fome. É a situação de necessidade em que se encontram (“irmãos mais pequeninos”) que leva à identificação do “Filho do Homem” com eles. O dever de socorrê-los não surge da Lei, não é o cumprimento de uma ordem arbitrária, embora ninguém possa dizer que cumpre a Lei se não se solidariza com eles²⁰⁴

Andrade deixa claro que não cabem relativizações acerca dos personagens descritos na perícopé. Jesus não limita a abrangência das vítimas da história a nenhum grupo em particular, como os cristãos perseguidos. Fala de todos os que sofrem na história humana, do povo, dos pobres.²⁰⁵ Tampouco cabem relativizações acerca da identificação de Cristo com aqueles que padecem dores, faltas, injustiças, desamparo. Cristo não afirma como se opta por interpretar corriqueiramente, que é como se fosse um deles. O texto é decisivo: *é ele*, o Cristo, cada vítima mencionada. Não como se ali fosse ele. *Ali ele está*.

Além disso o texto bíblico é ainda mais radical, pois identifica Deus, Jesus com os marginalizados. O texto não relata gente crente ou não-crente, mas sim pessoas que necessitam de ajuda, afeto, respeito, sem mencionar sua condição religiosa. Ainda que se busque limitar o alcance dessa passagem a grupos seletos (como os cristãos) esses reducionismos não cabem no texto. A revelação de Deus, em Jesus, Verbo de Deus encarnado, morto e ressuscitado é Deus em amor se revelando a todo ser humano.

Avançando nessa abertura, Moingt destaca que essa revelação se produz simbolicamente na morte de um blasfemador, num madeiro de maldição, em um lugar de execração – fora da religião:

Comungando nossa morte para nos fazer comungar sua vida: Sua revelação é evento de partilha de vida, tanto de seu lado, como do nosso. É por isso que ele não se manifesta na condição absoluta de um ser que seria o único a ser o que ele é e não poderia ser diferente, mas em um homem quem se associou ao mesmo destino de morte e de vida, a fim de libertá-lo, e com ele, todos os outros, não somente da mortalidade na qual o mundo os encerra, mas também da violência da morte que os homens se infligem uns aos outros em uma demonstração de poder ilusório. (...)

²⁰⁴ ANDRADE, P., A Opção pelos Pobres e a Misericórdia de Deus. In: RIBEIRO, P., Opção pelos Pobres no Século XXI, p. 158.

²⁰⁵ MOLTMANN, J., Paixão pela vida, p. 40.

Ele se dá a conhecer como o Libertador da história humana, em um ato de revelação que é um evento dessa história, sustentado por ela e sustentando-a para além dela mesma, evento de libertação absoluta e de reconciliação dos homens entre eles e com Deus.²⁰⁶

Sim, fora da religião, etimologicamente definida como o que religa o homem a Deus por meio de uma lei cultural, moral e ética. Citando o exemplo da Aliança, por sinal, concluída - segundo Moingt, de Deus com o povo hebreu ele lembra que se caracteriza pela obediência à sua lei, numa relação na qual Deus espera também os louvores, as marcas de gratuidade de seu povo e a glorificação de seu nome diante das nações estrangeiras. “Ao ressuscitar o Crucificado, Deus se liberta, abandona os véus da religião, abandona o véu, desvela sua presença no mais profundo do mundo, do mistério da morte e da vida”.²⁰⁷

A revelação religiosa, como essência apresentaria “um caráter particularista e exclusivista”²⁰⁸, na medida em que se julga superior às outras e única via de salvação, e procura de bom grado suplantando os outros cultos para honrar seu Deus, o que tem sido fonte de violências e divisões, e, longe de mirar no bem da humanidade apresenta objetivos que se mostram mesquinhos diante da causa de Deus²⁰⁹.

No evento da morte e ressurreição de Jesus, Deus “não se restringe a deixar pressentir sua vinda em um longínquo inacessível, ele vem bem perto, diante de nós, faz saber que já está lá, abaixando-se até nossa condição para nos elevar à sua.”²¹⁰. Em Jesus ele se revela no castigo de um fora-da-lei desfazendo os laços de toda lei religiosa, dando-se a conhecer no mundo profano, laico, permitindo ser experimentado em todo evento de vida e de morte, no mais profundo das violências humanas, como um evento de perdão e paz, oferecendo sua salvação a todos os homens, indistintamente sem outra obrigação, nem condição, a não ser acolher o dom da vida, e se colocando a serviço da vida.

De todo modo, aquele que se depara com a esperança vivificadora de Jesus Cristo, vislumbra o futuro, já, e com sua vida busca manifestar aqui esse Reino que

²⁰⁶ MOINGT. J., Deus que vem ao homem. Do luto à revelação de Deus, p. 419.

²⁰⁷ MOINGT. J., Deus que vem ao homem. Do luto à revelação de Deus, p. 420.

²⁰⁸ MOINGT. J., Deus que vem ao homem. Do luto à revelação de Deus, p. 420.

²⁰⁹ MOINGT. J., Deus que vem ao homem. Do luto à revelação de Deus, p. 420.

²¹⁰ MOINGT. J., Deus que vem ao homem. Do luto à revelação de Deus, p. 421.

já deve estar entre os seus: “O tempo está cumprido, e é chegado o reino de Deus. Arrependei-vos, e crede no evangelho” (cf. Mc 1,15).

O Espírito divino da vida nos confere a coragem de lutar contra os poderes da morte em nós e ao nosso redor. Não somos redimidos desta terra, de modo que pudéssemos desistir dela. Somos redimidos com ela. Não somos libertos do corpo, mas somos eternamente vivificados com ele. Por isso a esperança originária dos cristãos não se dirigia ao além, no céu, mas à chegada de Deus e de seu reino a esta terra. Nós humanos, somos criaturas terrenas, não candidatos a anjos.²¹¹

É a partir dessa posição em Moltmann que se afirma que o sofrimento humano é o sofrimento da igreja. Se na dor e no sofrimento de todo ser humano e de cada ser humano o que se tem é o sofrimento de Cristo, e sendo a igreja o corpo de Cristo, a igreja é composta, portanto, de todo corpo humano que sofre na história. Não metaforicamente, não empaticamente, mas literalmente. Aquele que através do Cristo ressuscitado, se encontra como uma vida restaurada da injustiça, não se conforma com uma realidade tão diferente, tão longe de tudo que a vida pode usufruir aqui, nesta Terra, ou seja, a fé cristã originalmente é uma fé inquieta, que busca a manifestação desse Reino de Deus, repleto de justiça, amor, dignidade e celebrando a vida, lutando contra as forças da morte, contra todo o tipo de morte.

4.2.2.

Por uma igreja relevante na atuação nas dores do presente século

A igreja cristã, uma nomenclatura com representações tão heterogêneas nas suas variadas confissões e denominações, precisa em meio ao sofrimento humano anunciar e manifestar esperança não só para a outra vida, mas para já. A cada década que passa aumenta a urgência da igreja ser um referencial de antecipação e manifestação do Reino de Deus aqui, já! Como alerta Moltmann, a ideia de fuga para o céu precisa ser superada, devido seu caráter alienante e desmobilizador diante da necessária tomada de posição daqueles que encontraram a esperança no Cristo ressuscitado e devem ecoar esse encontro nos diversos setores da sociedade:

²¹¹ MOLTSMANN, J., A fonte da vida, p. 81.

O futuro da igreja é mais do que igreja. Nós precisamos, por isso, de uma nova teologia do apostolado para o reino vindouro, para com isso, contagiar com esperança no futuro de Deus. Nós precisamos pôr em evidência as perspectivas plenas de esperança do Evangelho. Missão não é a difusão da própria fé ou da autopropaganda eclesial, mas o convite em nome de Cristo para o futuro de Deus, que é sem fronteiras. “Eis que faço novas todas as coisas”. Este convite universal dirige-se a todas as comunidades religiosas e até mesmo aos sem religião, às pessoas secularizadas. Todas elas devem encontrar seu próprio caminho neste futuro.²¹²

Nesse futuro, Deus se abre em solidariedade e amor ao ser humano, em uma celebração da nova criação do Reino de Deus, permeado pela compaixão e pela misericórdia. Mas, pondera Sobrino, não se deve confundir misericórdia com as chamadas “obras de misericórdia”. Trata-se de um conceito mais radical: é uma atitude fundamental perante o sofrimento alheio, em virtude da qual se reage para erradicá-lo”²¹³. Moltmann, de igual modo, compreende a necessária atitude cristã frente ao mundo de injustiças:

O conhecido louvor cristão à pobreza também não pode ser cristão, se ele só abençoa religiosamente a situação dos pobres, lhes prometendo a recompensa no céu enquanto, na Terra, eles ficam mais pobres e os ricos mais ricos. Na compreensão de Jesus pobreza significa “tornar-se pobre”, esvaziar-se de si e empenhar tudo o que se possui e o que se é para a libertação dos pobres. “Por causa de vós se fez pobre, embora fosse rico, para vos enriquecer com a sua pobreza”, disse Paulo (2Co 8,9), demonstrando em sua própria vivência apostólica: “incessantemente e por toda parte trazemos em nosso corpo a agonia de Jesus, a fim de que a vida de Jesus seja também manifestada em nosso corpo [...]. Assim a morte trabalha em nós a vida, porém, em vós” (2Co 4,10-12).²¹⁴

Alguém que se encontra com Cristo que depois de crucificado, ressuscitou, vislumbra o futuro onde todas as coisas serão feitas novas. Essa nova compreensão traz esperança de mudanças, de algo que está por vir. Não pode significar a aceitação de uma realidade perversa e repleta de injustiças, desigualdades e corrupção. Pelo contrário:

Aquele que foi justificado por Deus, esse protesta contra a injustiça neste mundo. Quem encontrou paz com Deus, esse não pode mais conformar-se com a falta de paz no mundo, mas resiste e espera pela paz na terra. Injustiça e sofrimento somente adquirem sentido na medida em que não consentimos com eles. Fé e esperança na

²¹² MOLTSMANN, J., Vida, Esperança e Justiça: Um Testamento Teológico para a América Latina, p. 35.

²¹³ SOBRINO, J., A misericórdia, p. 42.

²¹⁴ MOLTSMANN, J., O Deus crucificado: A cruz de Cristo como base e crítica da teologia cristã, pp. 76-77.

justiça de Deus são o aguilhão, não para se entregar, mas para combater injustiça e sofrimento onde e como pudermos.²¹⁵

Percebe-se que a própria concepção escatológica precisa ser discutida. A igreja não pode se enxergar como uma “agência de viagens” para o céu, não possuindo responsabilidades com a vida aqui nesta terra. Isso não significa anular essa esperança celeste, mas sim transformá-la em impulso de vida plena para o dia que se chama hoje. O cristianismo “não é uma religião da evasão” nem “uma gnose para candidatos ao céu”²¹⁶. Moltmann refuta a ideia de uma concepção escatológica omissa para com a preservação da paz e da vida na Terra e da Terra hoje, que não denuncia e age em oposição a todo e qualquer afronta e ameaça à vida.

Fé justificadora ainda não é o alvo e fim da história de Cristo, mas para cada crente individualmente apenas o começo de um caminho em direção à nova criação do mundo e à justificação de Deus. Por isso os justificados pela fé são aqueles que “têm fome e sede” da justiça (Mateus 5: 6) e que são “perseguidos por causa da justiça” (Mateus 5: 10). São estes os que choram sobre este mundo no qual crianças sofrem e morrem.²¹⁷

A esperança escatológica cristã, então, precisa ser compreendida como inquietude, movimento ativo em defesa da vida na Terra e da Terra:

A fé cristã precisa (...) superar sua visão apocalíptica da destruição do mundo, dos guerreiros do Armagedom e dos sonhos do grande arrebatamento fundamentalista. Apenas a fé cristã verdadeira pode fazer isso. Os verdadeiros cristãos resistem a isso e permanecem fiéis à Terra, sem sucumbir ante às fantasias dos “deixados para trás” (*left-behind phantasien*)²¹⁸. Eles esperam pelo reino de Deus “assim na terra como no céu”. Por isso não lhes é indiferente o destino desta Terra que se afoga no próprio sangue.²¹⁹

²¹⁵ DELUMEAU, J., *À espera da aurora: um cristianismo para o amanhã*, p. 185.

²¹⁶ BONHOEFFER, D., *Apud* DELUMEAU, J., *À espera da aurora: um cristianismo para o amanhã*, p. 185.

²¹⁷ MOLTMANN, J., *O caminho de Jesus Cristo: Cristologia em Caminhos Messiânicos*, pp. 286-287.

²¹⁸ Moltmann se refere ao movimento cristão fundamentalista norte-americano baseado na série “Deixados pra Trás” (*Left Behind*), composta de 12 livros de Tim LaHaye e Jerry B. Jenkins, que aborda ficticiamente os últimos tempos na Terra. Essa coleção, que foi publicada em mais de 34 idiomas e já conta com três filmes difunde a ideia de um arrebatamento repentino dos salvos em Cristo para os Céus e o conseqüente sofrimento dos que aqui ficaram.

²¹⁹ MOLTMANN, J., *Vida, Esperança e Justiça: Um Testamento Teológico para a América Latina*, p. 36.

É primordial e inadiável que se supere uma deturpada visão escatológica baseada na negação da vida neste mundo, uma compreensão que permanece profundamente enraizada:

A negação do mundo por parte das religiões tem efeito duradouro. Crianças educadas em ambiente cristão aprendem a orar dizendo: “Querido Deus, faça de mim uma criança tão religiosa a ponto de eu poder ir para o céu”. O que nós estamos procurando nos anjos do céu? Não existe na esperança de Cristo qualquer salvação sem a nova terra libertada.²²⁰

A ideia de *parousia* (termo grego usado na ortodoxia para a segunda vinda de Cristo), segundo Taylor²²¹, representa além de “volta”, “presença”, “vinda”. A respeito disso, Moltmann afirma:

Segundo a profissão de fé apostólica, tem-se a impressão de que Cristo, a partir da ascensão, teria desaparecido da terra, estando assentado num lugar determinado no céu, esperando por um momento em que repentinamente “retornará”, para julgar vivos e mortos. De acordo com essa imagem criou-se o termo “retorno” de Cristo. O termo pode causar confusão. A esperada *parousia* de Cristo (...) é traduzida com a palavra proveniente do latim “advento de Cristo”, em alemão com a expressão “futuro de Cristo”. Dizendo “retorno de Cristo”, o presente fica vazio e a nós não resta tão-somente esperar por um distante último dia do juízo.²²²

Partindo de uma escatologia que trabalhe com a “volta”, o “retorno de Cristo” apenas como um evento a ser aguardado, o *presente se torna algo sem perspectiva direta*. Diferentemente, Moltmann propõe que essa concepção seja modificada. A igreja deve superar, olhar além dessa conceituação, buscando enxergar o futuro de Cristo como algo que está a caminho, que está vindo, e isso representará não mais uma espera passiva, mas um movimento de encontro a esse futuro:

Utilizando “futuro de Cristo”, dizemos: entendemos que Cristo já está “vindo”, e pela força da esperança nós hoje nos abrimos, com todos os nossos sentidos, para as experiências de sua vinda. Com o termo “vinda” entendemos um futuro que já se torna presente, sem, contudo, deixar de ser futuro.²²³

Moingt vai nessa mesma direção, argumentando que a esperança cristã não pode ser passivamente pensada e alicerçada como em algo a aguardar, levando a

²²⁰ MOLTSMANN, J., Vida, Esperança e Justiça: Um Testamento Teológico para a América Latina, p. 36.

²²¹ TAYLOR, W., Dicionário do Novo Testamento Grego, p. 165.

²²² MOLTSMANN, J., No Fim, o Início: Breve Tratado sobre a Esperança, p. 113.

²²³ MOLTSMANN, J., No Fim, o Início: Breve Tratado sobre a Esperança, p. 113.

uma fé passiva que aguarda a morte, e não mais a *parousia*²²⁴. Reitera o propósito do tema da revelação do Deus de Jesus, no duplo percurso dos evangelhos e do discurso da fé da Igreja, desafiando os cristãos a se permitirem ser provocados pela mesma esperança escatológica dos primeiros cristãos, conectando o laço rompido da fé com a história viva da caminhada de fé da Igreja de Cristo, para não apenas aguardar um Reino, mas manifestar, viver e transmitir na vida essa esperança de uma escatologia que já está em vigor em Cristo, e a partir de Cristo numa ressurreição que igualmente já está ativa despertar o sentido cristão da vida.

Essa compreensão é um convite à atualização da razão de ser da igreja na sociedade. Não mais um discurso indiferente às causas sociais e humanitárias, vislumbrando uma vida digna apenas no paraíso, nos céus.

Sobre isso, o teólogo Leonardo Boff já erguia sua voz profética em seu clássico *Jesus Cristo libertador*:

Pode-se pregar de muitas maneiras sobre o Reino de Deus. Pode-se anunciá-lo como o outro mundo que Deus nos está preparando, que vem depois desta vida. Ou pode-se pregá-lo como sendo a igreja representante e continuadora de Jesus com seu culto, sua dogmática, suas instituições e sacramentos. Estas duas maneiras colocam entre parênteses o compromisso como tarefa e construção do mundo mais justo e participado e alienam o cristão diante do problema da opressão de milhões de nossos irmãos. Mas, pode-se também anunciá-lo como uma utopia de um mundo reconciliado em plenitude que se antecipa, prepara e começa já na história mediante o compromisso dos homens de boa vontade.²²⁵

Esse amor será demonstrado através daqueles que conhecem o futuro de Cristo, e que por isso estão dispostos a intervir no mundo ao seu redor:

Quem, como Jesus sonhou com o Reino dos céus não se contenta mais com esse mundo, assim como ele se encontra. (...) sente-se estrangeiro a caminho de uma pátria mais humana e feliz. Por algum tempo deve morar aqui, mas sabe que desde que apareceu Jesus, o homem pode sonhar com um novo céu e uma nova terra. Jesus devolveu o homem a si mesmo, superando, assim, profundas alienações que se haviam incrustado nele e em sua história. Jesus atingiu o homem pelas suas raízes, acionando o princípio-esperança e fazendo-o sonhar com o reino que não é um mundo totalmente outro que este, mas esse mesmo, porém, totalmente novo e renovado.²²⁶

²²⁴ MOINGT, J., Deus que vem ao homem: Da aparição ao nascimento, p. 497.

²²⁵ BOFF, L., Jesus Cristo libertador, p. 37.

²²⁶ BOFF, L., Jesus Cristo libertador, pp. 64-65.

A esperança cristã fala a partir do futuro de Jesus Cristo, anunciando e, principalmente, antecipando esse futuro. A esperança não é passiva, apenas aguardando uma outra vida, mas ativa, já, nesta vida.

É de fundamental importância que se compreenda que a esperança no Cristo ressuscitado não é, para Moltmann, algo a ser visto como uma fuga da realidade humana, uma fuga desse mundo. Em Moltmann, tem-se de forma enfática uma esperança inquieta e inquietante que, por vislumbrar o futuro do Cristo ressuscitado, não se conforma com as injustiças e mazelas humanas. A partir disso, em meio a um país com fome, permeado pela miséria e desamor, a fé cristã se depara diante da necessidade de reavaliar sua pastoral à luz dessa situação catastrófica e desoladora, não somente na sua atuação, mas na sua própria razão de ser.

4.2.3.

Por uma teologia amalgamada à espiritualidade

A igreja que quer ser cristã, que vive na presença do Espírito de Deus, precisa estar com os pés firmados no chão e com os olhos não mais fechados na mera busca da transcendência pela transcendência, mas, em uma espiritualidade de olhos abertos, ou como definiu Metz, uma “mística de olhos abertos”²²⁷, fitados nas dores dos que sofrem ao seu redor. Karl Rahner (1904-1984), grande teólogo católico afirmou: “O cristão do futuro, ou será místico ou não será cristão”.²²⁸ Mostra-se fundamental essa compreensão da teologia amalgamada à espiritualidade também em Moltmann:

É preciso que se faça as duas coisas ao mesmo tempo, pois “As estruturas que fazem as pessoas infelizes podem ser demolidas, mas isso ainda não é garantia de felicidade para as pessoas. (...) Transformação pessoal e interior sem mudança das circunstâncias e estruturas é uma ilusão idealista: como se o ser humano fosse somente uma alma sem corpo. Por outro lado, a transformação das circunstâncias exteriores sem uma renovação interior é uma ilusão materialista: como se o ser humano fosse um mero produto de suas circunstâncias sociais e nada mais. (...) Aquela alternativa entre avivamento da fé no coração e transformação das impiedosas circunstâncias do homem cruel é, portanto, falsa, imobilizante e paralisante.”²²⁹

²²⁷ METZ, J., Mística de olhos abertos.

²²⁸ RAHNER, K., Escritos de Teologia VI.

²²⁹ MOLTSMANN, J., O Deus crucificado, pp. 42-43.

O verdadeiro *front* não seria um embate entre alma e corpo, ou pessoa e estruturas, mas as forças da fé e da práxis devem estar juntos “em todos os âmbitos da vida em luta contra os poderes de um padrão de mundo que conduz à morte”.²³⁰

Quem quer encontrar Deus, não deve se limitar ou depender de visões do além, mas, de forma conjunta e conseqüente tocar e consolar os que choram e sofrem, a criação de Deus que padece diante da injustiça, das desigualdades, da morte violenta. Tal qual o episódio no Monte da Transfiguração, narrado em Mateus 17, no qual os discípulos, maravilhados diante daquela teofania messiânica, representados no texto no apelo de Pedro à Jesus para que ali ficassem, tiveram, na verdade, em seguida que descer e ir de encontro aos doentes, aos necessitados. Um momento de refrigério espiritual, de renovo, mas não como um fim em si mesmo, e, sim, para impulsionar, capacitar os discípulos para que pudessem ir de encontro à multidão que padecia naquele lugar.

Esse danoso divórcio entre teologia e espiritualidade, muito criticado pelo teólogo católico “de joelhos”²³¹ diante do mistério, o suíço Hans Von Urs Balthasar (1905-1988), também ganha importância nas argumentações de Moltmann. Assim ele discorreu sobre assunto em 1977 durante sua primeira passagem pelo Brasil:

A tensão entre identidade na fé e solidariedade na ação ficará insustentável para ambos os lados. Estudantes devotos e pessoas religiosas não protestam e por isso, passam a ser prezados pelas forças políticas conservadoras. Estudantes que protestam e pessoas engajadas em movimentos políticos críticos normalmente não querem ter nenhuma relação com fé e piedade cristã. Em muitas igrejas surgiram polarizações semelhantes entre aqueles que veem o cerne da igreja na evangelização e na salvação das almas, e os que o encontram na ação social para salvação e libertação da vida real. Mas não há nenhuma alternativa entre evangelização e humanização no cristianismo. Não há alternativa entre conversão interior e a mudança de relações e circunstâncias. Nem há alternativa entre a chamada dimensão vertical da fé e da oração e a dimensão horizontal do amor ao próximo e da mudança política.

Para Moltmann, a prejudicial dicotomia entre fé e piedade da transcendência, vertical *versus* solidariedade e amor ao próximo no plano horizontal devem ser, na verdade duas faces inseparáveis do mesmo cristianismo.²³² Essa insensata dicotomia apresenta costumeiramente a tensão entre oração e política,

²³⁰ MOLTSMANN, J., O Deus crucificado, p. 43.

²³¹ BALTHASAR, H., Ensayos Teologicos I: Verbum Caro, p.267.

²³² MOLTSMANN, J., Paixão pela vida, p. 30.

entre leitura da bíblia e do jornal., alternativas que, excludentes separam o que Deus uniu em Cristo.²³³

Há uma confrontante e linda canção do poeta e cantor cristão João Alexandre, que exprime exatamente esse desafio:

Enquanto o domingo ainda for nosso dia sagrado
 E em Nome de Deus se deixar os feridos de lado
 Enquanto o pecado ainda for tão somente um pecado.
 Vivido, sentido, embutido, espremido e pensado.
 Enquanto se canta e se dança de olhos fechados.
 Tem gente morrendo de fome por todos os lados.
 O Deus que se canta nem sempre é o Deus que se vive, não.
 Pois Deus se revela, se envolve, resolve e revive.
 Só com muito amor a gente muda esse país.
 Só o amor de Deus pra nossa gente ser feliz.
 Nós os filhos seus temos que unir as nossas mãos
 Em nome da justiça, por obras de justiça.
 Quem conhece a Deus não pode ouvir e se calar.
 Tem que ser profeta e sua bandeira levantar.
 Transformar o mundo é uma questão de compromisso.
 É muito mais e tudo isso.²³⁴

Para além de ir de encontro aos pobres, a igreja precisa, de fato, se encontrar nos pobres com uma atuação relevante e que traga vida em abundância, vida plena a todo ser humano. Cristo não apenas escolheu os pobres. Ele se fez pobre. A manifestação do Espírito Santo na vida do crente deve necessariamente ecoar no amor ao próximo, na sensibilização com a criação de Deus que está à margem da sociedade, sem dignidade. Uma busca pelo transcendente como fim em si mesma seria uma contradição irremediável de quem, alcançado pela esperança cristã, pela sua paixão pelo mundo, agisse de forma apática, não compartilhando essa esperança de forma ativa junto aos que estão nos porões da sociedade.

Felizmente, mesmo em meio às variadas experiências e heterogeneidades da fé cristã o que tem se constatado é o despertar e a busca por uma nova reunião entre teologia e espiritualidade, como atentamente apontou ainda na década de 1990 Maria Clara L. Bingemer:

É fato relevante, hoje em dia, a volta da espiritualidade ao campo da reflexão teológica. Até recentemente a teologia acadêmica não se via devedora e tampouco vinculada a um certo tipo de obras qualificadas, dentro do conjunto da vida eclesial,

²³³ MOLTSMANN, J., Paixão pela vida, p. 30

²³⁴ ALEXANDRE, J. Em nome da Justiça.

como “espirituais” ou “piedosas”. Nesta categoria estavam incluídos os escritos dos místicos cristãos.²³⁵

A teóloga brasileira busca despertar a reflexão teológica contemporânea para sua relação originalmente amalgamada à espiritualidade, à mística rememorando a compreensão de Simone Weil (1909-1943), pensadora e filósofa francesa, uma mulher que cultivava de forma intensa a vivência mística em Deus e junto a isso era igualmente e absolutamente tomada pela experiência de Jesus Cristo que sofre nos pobres do mundo ao seu redor, numa espiritualidade amalgamada à práxis. Bingemer, grande estudiosa da filosofia weiliana exprime assim o pensamento de Weil:

No desejo de comungar com a dor do outro, é o próprio mistério absoluto que, na pessoa do místico, vai ao encontro da dor humana. Assim fazendo, o místico passa da intimidade amorosa da câmara nupcial à praça pública onde estão em jogo os destinos humanos e se sofrem as dores e os conflitos de uma humanidade ainda não reconciliada.²³⁶

Para Simone Weil os amigos de Deus ouvem o amado na câmara nupcial e com isso são chamados a ir à praça pública e falar a linguagem dos homens. O próprio Deus ensina na intimidade da câmara nupcial, ou seja, na experiência pessoal com o mistério e na profanidade na praça pública que Ele pessoalmente, está ali sofrendo fome, sede, nudez e cativo. O místico que anseia pela união com o Deus que o ama e é quem ele ama não pode desejar outra coisa, do que ser posto na mesma situação do amado, de fragilidade, de vulnerabilidade, mas onde Deus revela seu poder a partir da impotência do amor.

Em harmonia com essa compreensão Moltmann atesta que a práxis e a fé se completam. Sem a *vita contemplativa*, a *vita activa* se perde no culto da ação, cedendo ao pragmatismo da sociedade produtiva moderna²³⁷. Ressalta, Moltmann: “Não há teologia da libertação sem o louvor de Deus, e nenhum louvor de Deus sem a libertação dos oprimidos”²³⁸. A meditação não deve conduzir o crente à fuga da realidade e da prática cristã no mundo ao seu redor, visto que enquanto

²³⁵ BINGEMER, M., Em tudo amar e servir: mística trinitária e práxis cristã em Santo Inácio de Loyola, p. 19.

²³⁶ BINGEMER, M., Mística e secularidade: impossível afinidade?, p. 877

²³⁷ MOLTSMANN, J., Trindade e reino de Deus: uma contribuição para a teologia, p. 23

²³⁸ MOLTSMANN, J., Trindade e reino de Deus: uma contribuição para a teologia, p. 23.

meditação cristã é necessariamente *meditatio passionis et mortis Christi*. Do mesmo modo a ação não pode se permitir a fuga da meditação, pois sendo práxis cristã é amalgamada ao seguimento de Cristo.

4.2.4.

Por uma pastoral que liberte da culpa e do medo

Desde o século IV a consciência ocidental convive com a pastoral do medo impregnada na teologia, nas relações sociais, na cultura. O pecado, sombra de culpa e medo se mostrou quase onipresente em toda sociedade medieval, adentrando a modernidade. Um discurso religioso que pautasse a *parousia* de Cristo como um evento iminente, no qual o castigo no fogo eterno seria a recompensa dos pecadores, aliado aos interesses da monarquia e da igreja permeou a história do cristianismo desde a idade média, e ainda mais maciçamente a partir do século XIII²³⁹. Delumeau analisa as origens e a expansão da pastoral do medo ao longo de 600 anos de história da Europa (século XIII-XVIII). Essa estrutura religiosa do cristianismo ocidental, invariavelmente culminou e ainda se manifesta numa forte culpabilização do ser humano, em relação direta com o medo diante do discurso religioso.²⁴⁰

Sobre a ótica da concepção teológica no período medieval o padre Afonso García Rubio afirma:

O mal é causado pelo ser humano que aparece como responsável por ele e, assim, como culpado. O fundamento desta tradição encontra-se em Gn 3, sendo Santo Agostinho quem melhor a tematizou, especialmente com a doutrina do pecado original. Uma vez que o mal é visto como culpa humana, essa explicação do mal, conhecida como “paulina”, ressaltará fortemente a responsabilidade do ser humano.²⁴¹

O ser humano compreendido como culpado pela sua própria desgraça representa, com essa antropologia dualista agostiniana de pecado original, a sombra

²³⁹ DELUMEAU, J., O pecado e o medo. A culpabilização no Ocidente (séculos XIII-XVIII).

²⁴⁰ DELUMEAU, J., O pecado e o medo. A culpabilização no Ocidente (séculos XIII-XVIII). vol. 1, p. 9.

²⁴¹ RUBIO, A., A caminho da maturidade na experiência de Deus, p. 206.

de um pessimismo antropológico que desde a idade média massacra a consciência de cristãos ocidentais. Rubio pontua:

O que essa pastoral pretendia era apresentar a salvação como realidade do além, da outra vida, conseguida após a morte. Para isso, o discurso macabro inculcava o desprezo do mundo atual, para que o cristão se libertasse dos seus enganos e colocasse sua esperança no outro mundo, onde estará a salvação. O pessimismo antropológico aparecia também ressaltado, quando se afirmava, insistentemente, que eram poucos os que se salvavam. Por isso o texto evangélico “muitos são chamados, poucos os escolhidos” (Mt 22,14) era compreendido sobretudo, em sentido restritivo e aplicado à salvação eterna.²⁴²

Trata-se, como já foi visto, de um discurso impregnado tanto na teologia católica quanto na reformada: “O discurso culpabilizador, surgido na vida monástica, predominou na elite europeia, na época estudada. Das elites, este discurso passou para o povo cristão em geral tanto católico como protestante”.²⁴³ A pregação era mergulhada no discurso da culpa:

Na pregação das Igrejas da Reforma, o discurso do medo e da culpabilização esteve também fortemente presente. Aparecem, recorrentemente, os mesmo temas da pregação católica: o desprezo do mundo, a insistência sobre a morte, a hostilidade ao corpo, o julgamento e a cólera de Deus, os suplícios eternos e assim por diante.²⁴⁴

O discurso escatológico com forte carga de violência provocava medo e angústia acerca da própria salvação e conseqüentemente o temor da reprovação divina no juízo final²⁴⁵. Destaca-se a ênfase na relação entre o sexo e o pecado, levando o medo também do sexo. Sem dúvida, trata-se de um convite para desenvolver uma cultura de superculpabilização:

Esse clima cultural de medo ao sexo está unido ao medo do corpo, fonte de impureza, e ao verdadeiro horror à nudez (entende-se, pois, a hostilidade às danças, a proibição dos banhos, a condenação das canções de amor etc.). Desenvolve-se uma tendência a ver impureza em toda parte, com a correspondente superculpabilização.²⁴⁶

²⁴² RUBIO, A., A caminho da maturidade na experiência de Deus, p. 192.

²⁴³ RUBIO, A., A caminho da maturidade na experiência de Deus, p. 193.

²⁴⁴ RUBIO, A., A caminho da maturidade na experiência de Deus, p. 195.

²⁴⁵ RUBIO, A., A caminho da maturidade na experiência de Deus, p. 195.

²⁴⁶ RUBIO, A., A caminho da maturidade na experiência de Deus, p. 194.

Diante de um Deus irritado pelo pecado, só restava aos cristãos reconhecerem ser merecedores de todo sofrimento, de toda punição divina. O prazer e o divertimento eram condenados. Esse desprezo pelo mundo gerava, juntamente o desprezo pela beleza.

Nas pregações se afirmava, por exemplo, que Jesus nunca riu!²⁴⁷ O sofrimento era, então compreendido como característica própria da vida cristã. Como consequência do desprezo pelas coisas terrenas o que se produziu foi um ambiente propício à passividade diante das injustiças com desmobilização social, visto que o mundo não passava de um vale de lágrimas.²⁴⁸

Mas, essa pastoral do medo não ficou restrita ao período medieval, mas adentrou à modernidade. A pregação com forte ênfase no medo da condenação e castigo divino com a ameaça do inferno seria presente habitualmente também em todo o período de expansão da fé cristã católica ao redor do mundo, desde o século XVI com as grandes navegações e também no contexto protestante permanecendo na discurso religioso após formação dos estados modernos nas Europa e nos demais continentes.²⁴⁹ A culpabilização estava impregnada na cultura transmitida. A imagem que se transmitia de Deus era do Todo-Poderoso irado pelos pecados do ser humano. Diante de uma pastoral na qual a culpa domina a consciência cristã o pecado, sim, parece ser onipotente²⁵⁰. O castigo parece se sobrepor à graça, a condenação se mostra mais divina que o perdão.

Moltmann, como prisioneiro de guerra teve sua própria experiência com a culpa que massacrava sua consciência. O próprio fato de ter sobrevivido era motivo de se sentir culpado, quando pensava no amigo morto ao seu lado na operação em combate, ou mesmo em todas as vítimas da guerra. Viver parecia um fardo pesado, pois era “preciso suportar o peso do luto”.²⁵¹ Moltmann era tomado de temor e tremor quando a lembrança do incidente de Hamburgo com a operação “Sodoma e Gomorra” vinha à sua memória²⁵². “*Meu Deus, onde estás? Porque não estou morto*

²⁴⁷ RUBIO, A., A caminho da maturidade na experiência de Deus, p. 190

²⁴⁸ RUBIO, A., A caminho da maturidade na experiência de Deus, p. 190.

²⁴⁹ DELUMEAU, J., O pecado e o medo. A culpabilização no Ocidente (séculos XIII-XVIII). vol.1. p. 564.

²⁵⁰ DELUMEAU, J., O pecado e o medo. A culpabilização no Ocidente (séculos XIII-XVIII). vol.1. p. 575

²⁵¹ MOLTSMANN, J., A fonte da vida, p. 10.

²⁵² MOLTSMANN, J., Vida, esperança e justiça: um testamento teológico para a América Latina, p. 9.

também?"²⁵³- exclamou o desesperado Moltmann. Sua vida seria marcada definitivamente por esse episódio doloroso. Um sobrevivente, mas sem nenhuma esperança, tomado pela culpa.

Como prisioneiro no pós-guerra, Moltmann se apegava à leitura da Bíblia. Durante a leitura se depara com um trecho que lhe causa grande e decisivo impacto: “À hora nona, clamou Jesus em alta voz: *Eloí, Eloí, lamá sabactâni?* Que quer dizer: Deus meu, Deus meu, por que me desamparaste?” (Mc 15,34). Deparando-se com Jesus Cristo, na cruz em agonia e abandono, Moltmann, em Jesus se sentiu encontrado por Deus:

Eu me tornei tão fascinado por aquela experiência de vida que perdi interesse pela matemática e pela física. Decidi estudar Teologia para investigar o que é verdadeiro na fé cristã (...). No campo de presos escocês, tomei conhecimento de outro campo na Inglaterra, onde se podia estudar Teologia (...) e fui levado em 1946 para *Norton Camp*. Naquele lugar, professores prisioneiros ensinaram Teologia aos demais prisioneiros visando formar pastores para a Alemanha do pós-guerra (...). Com isso se iniciou minha ressurreição em vida. Depois dos meus anos de “trevas de Deus” o sol nasceu para mim naquele campo de prisioneiros. Eu ouvi o “sim” de Deus que se esconde em todo “não” dele.²⁵⁴ Quando chegamos a *Norton Camp* raiou o sol para nós (...) foi Deus quem olhou para nós com os “olhos radiantes” de sua alegria eterna (...) sentimos que ele olhou para nós com “olhar resplandecente”, e sentimos o calor de seu amor.²⁵⁵

Moltmann havia encontrado em Cristo a libertação da culpa e o nascimento esperança que trouxe um novo sentido para sua vida. Causou grande impacto em Moltmann a forma como eram tratados pelos antigos inimigos ingleses e escoceses: “Não ouvíamos acusações. Éramos aceitos como seres humanos, embora não passássemos de números e ostentássemos nas costas as lapelas de prisioneiros. Experimentamos perdão da culpa, sem confissão de culpa de nossa parte.”²⁵⁶ Essa experiência marcaria definitivamente toda sua reflexão teológica, que, na verdade, como atesta Moltmann, teve início exatamente com essa vivência ao ser encontrado pelo Deus de Jesus.

²⁵³ MOLTSMANN, J., Vida, esperança e justiça: um testamento teológico para a América Latina p. 10

²⁵⁴ MOLTSMANN, J., Vida, esperança e justiça: um testamento teológico para a América Latina, p., 11.

²⁵⁵ MOLTSMANN, J., A fonte da vida, p. 126

²⁵⁶ MOLTSMANN, J., A fonte da vida, p. 13.

À luz da construção teológica de Moltmann a superação dessa pastoral do medo pressupõe uma mudança de paradigmas, na qual se admita antes a urgente superação da própria concepção do Deus todo-poderoso, apático e castigador da metafísica, e que se assuma a concepção da teopatía, para a qual Deus, na verdade é todo-amoroso, pático, sofrendo todas as dores do ser humano e da criação, nunca causando o sofrimento. Um genuíno encontro com o Deus da vida:

Quando somos tomados pelo Espírito da ressurreição, então, nos levantamos de nossa tristeza e de nossa apatia, e começamos a florir, tornando-nos novamente frutíferos como as plantas e as árvores na primavera. É despertado em nós um amor inesperado pela vida. Superamos o doce veneno da resignação, e nossas dolorosas recordações da morte são curadas. Como crianças, vamos novamente ao encontro da vida com ardente expectativa. O Espírito de Deus que vivifica não somente liberta a alma de seu amor acidentado, mas também o corpo de suas contorções e intoxicações.²⁵⁷

No seu *pathos*, Deus se revela solidário ao ser humano pelo amor eternamente manifesto em sua paixão no Gólgota, pelo Cristo crucificado e ressuscitado que celebra o triunfo da vida sobre a morte, uma perspectiva teológica que traz a libertação definitiva de toda culpa, de todo medo e que celebra a esperança, já para esse mundo. Deus diz sim para a vida justificada, sem peso de culpas, motivando o cristão para viver de maneira esperançosa essa realidade terrena:

A fé na ressurreição motiva para a vida em amor ilimitado aqui e este amor espelha o futuro esperado da vida eterna. Ela revela o destino da humanidade para a sobrevivência. Ela dá perspectiva da vitória na luta diária contra a morte. A ressurreição de Cristo contém o sim de Deus para vida e o não de Deus para a morte. Ela acorda nossas energias vitais. Jesus é o antídoto contra a pobreza, o pecado e a miséria. Por isso os cristãos são pessoas que protesta contra a morte.²⁵⁸

Nenhuma culpa deveria resistir diante dessa compressão teopática. Deus não era o juiz na crucificação, mas padeceu junto todo sofrimento humano, ali eternamente encarnado e manifesto. O discurso medieval de Deus como carrasco da história não deve mais encontrar lugar na teologia que não seja o da sua superação. A partir da concepção teológica de Moltmann acerca da teopatía e sua relação com o sofrimento humano é oferecida à teologia cristã a superação de todo

²⁵⁷ MOLTSMANN, J., A fonte da vida, p. 87.

²⁵⁸ MOLTSMANN, J., Vida, Esperança e Justiça, p. 65.

discurso medieval que resiste nos dias atuais, de todo fatalismo culpabilizador que adocece e propaga medo e culpa.

4.2.5.

Por uma ética do amor-serviço como manifestação do Reino de Deus na sociedade secularizada

Seguindo no caminho teopático, a pesquisa de depara aqui com a necessidade da reflexão acerca das implicações éticas desse novo paradigma proposto, a saber que postula a manifestação do Reino de Deus como antecipação escatológica da nova criação, cuja ética se baseia não no domínio opressor, mas no amor-serviço, em partilha solidária e fraterna nas relações humanas e com a criação. Esse Reino anunciado e antecipado extrapola as barreiras da instituição, alcançando toda a sociedade, não como imposição, mas em uma perspectiva de abertura solidária de Deus ao ser humano em amor.

4.2.5.1.

Há o suficiente para todos

A liberdade a que se é chamado supõe saída de si mesmo, quebra do egoísmo e de toda estrutura que nele se mantenha; baseia-se na abertura aos outros: “A plenitude da libertação – dom gratuito de Cristo – é a comunhão com Deus e com os demais seres humanos”²⁵⁹. Moltmann propõe que, compreendendo a essência da Trindade, o cristão encontrará o melhor exemplo prático de atuação social:

Uma comunidade humana que corresponde à tri-unidade de Deus e nela vive deve ser, conseqüentemente, uma comunidade sem privilégios e sem detrimento à liberdade. Somente em comunidades as pessoas conseguem ser pessoas; a comunidade só pode ser livre em cada um dos seus membros pessoalmente. O equilíbrio entre liberdade pessoal e comunhão justa deve tornar-se possível na igreja em vista do Deus triúno e de sua ressonância na igreja, caso a igreja

²⁵⁹ GUTIÉRREZ, G., Teologia da libertação: perspectivas, p. 44.

ecumenicamente unificada possa compreender-se e apresentar-se como vanguarda da humanidade redimida e libertada de suas divisões e inimizades.²⁶⁰

Essa visão de coletividade convoca a todos para uma vivência debaixo de uma verdadeira ética do Reino. Uma ética que reconcilia o ser humano com o seu próximo, uma ética da fraternidade humana. Uma ética não mais pautada pelo domínio e pela morte, mas pelo serviço e pelo amor.

Em sua obra “*Há esperança para a criação ameaçada*”, fruto de um recente diálogo realizado no Brasil com seu amigo Leonardo Boff, Moltmann registra:

A verdadeira alternativa tanto para a riqueza, quanto para a pobreza é a comunidade. É possível viver na pobreza quando ela é enfrentada em comunhão, como foi a nossa experiência nos duros anos de fome, depois da Segunda Guerra. Só a injustiça é que faz da pobreza uma tortura. Somente o rompimento da comunidade é que provoca a ira justa dos povos. Quanto todos estão na mesma situação, ajudam-se, mutuamente. Mas, quando um ganha e o outro perde – e com isso a igualdade é rompida – o apoio recíproco acaba. Por comunidade eu entendo as sociedades comunitárias abrangentes, quanto à coesão interna de uma sociedade que se deixa pautar pela igualdade e pela paz social. Não é somente pão e jogos de futebol que mantêm uma sociedade realmente unida. Somente a justiça social é que proporciona paz social duradoura.²⁶¹

Lembrando do texto de Atos 4,32-35, que descreve a vida comunitária da igreja primitiva, Moltmann contextualiza e lembra categoricamente que “há o suficiente para todos”. No texto bíblico, tem-se a afirmação que não havia entre eles necessitados, pois repartiam o que tinham uns com os outros, segundo suas necessidades:

Isso é comunismo cristão primitivo? É um ideal irreal? Não, é uma nova experiência real de Deus que podemos fazer conjuntamente: Este outro mundo é possível! Ele é uma imagem oposta a todas as sociedades com desigualdade e privação social, onde nunca há o suficiente para todos. (...) onde dominam esses impulsos, surge um mundo de frieza social. O oposto de pobreza não é riqueza, mas comunidade. Em comunidade, os indivíduos ficam ricos, ricos de amigos em que se pode confiar, ricos de auxílio mútuo, ricos de ideias e forças, ricos das energias da solidariedade. Essas energias apenas estão ociosas ou são suprimidas.²⁶²

²⁶⁰ MOLTSMANN, J., Experiências de Reflexão Teológica: Caminhos e formas da Teologia Cristã, p. 274.

²⁶¹ MOLTSMANN, J., BOFF, L., Há esperança para a criação ameaçada?, p. 70.

²⁶² MOLTSMANN, J., Ética da Esperança, p. 189.

A atenção a essa demanda é também resposta para a pergunta sobre onde Deus se encontra diante do nosso sofrimento. Sobre isso, Gutiérrez afirma de forma brilhante: “*Só podemos esclarecer a pergunta ‘onde está Deus?’ se estivermos em condições de responder à interpelação do Senhor: ‘Onde está teu irmão?’ (Gn. 4,9)*”²⁶³. Deste modo, antecipa-se a história: “fazemos com que o Reino venha, que chegue o *kairós*, não como uma fatalidade, mas como resultado da livre acolhida ao dom de Deus.”²⁶⁴

A histórica homilia do século IV, de Basílio Magno, bispo de Cesareia, baseada em Lucas 12,16-21, representa um dos escritos patrísticos mais significativos sobre a riqueza, e, conseqüentemente sobre a questão da desigualdade social:

É talvez injusto Deus, que nos distribui os meios de subsistência de modo desigual? Por que tu és rico e aquele é pobre? Certamente para que tu pudesses receber a recompensa da bondade da fiel administração e aquele pudesse conseguir o magnífico prêmio da paciência. E tu, e quanto procuras abarcar tudo nos insaciáveis ventres da avareza, julgas não fazer injustiça a ninguém, privando tanta gente do necessário? Quem é o avaro? Aquele que não se contenta com aquilo que lhe é suficiente. Quem é o ladrão? Quem tira aquilo que é de outro. Não és avaro? Não és ladrão, tu que fazes tua a propriedade que recebeste para administrar? Quem espolia alguém que está vestido é tido como ladrão; e quem, podendo fazê-lo, não reveste quem está nu merecerá outro nome? O pão que tu reténs pertence ao faminto, o manto que guardas no armário é de quem está nu; os sapatos que apodrecem em tua casa pertencem ao descalço; o dinheiro que tens enterrado é do necessitado. Porque tantos são aqueles aos quais fazes injustiças, quantos aqueles que poderias socorrer.²⁶⁵

Aquele que vivencia o amor, a presença de Deus não pode não se comover e se mover contra as injustiças ao seu redor, contra as desigualdades, contra a morte da criação de Deus, sobretudo a morte como a consequência dessas mazelas, sob pena de omissão e conivência: De forma muito clara, explica Gutiérrez: “A experiência latino-americana fez-nos compreender há algum tempo que, em última análise, pobreza significa morte. Morte precoce e injusta”²⁶⁶. O Espírito de Deus é movimento em favor de todos os que sofrem, de toda a vida em ameaça. Em

²⁶³ GUTIÉRREZ, G., O Deus da vida, p. 157.

²⁶⁴ GUTIÉRREZ, G., O Deus da vida, p. 157

²⁶⁵ BASÍLIO DE CESAREIA, Homilia sobre Lucas 12: Tratado sobre o Espírito Santo, pp. 22-23

²⁶⁶ GUTIÉRREZ, G. Onde dormirão os pobres?, p. 31.

oposição à letra morta, legalista, farisaica, o Evangelho de Cristo é esperança para esses que sofrem, numa escatologia não só para a vida após a morte, mas para já:

A perspectiva definida como ‘escatologia’ (entendida como simples referência a realidades futuras) tira à ética toda sua densidade histórica e faz girar em torno de formalidades sem significado concreto para os demais. Há aqui, sob a aparência de uma exclusividade de Deus em nossas vidas, um esquecimento das exigências para com o irmão, próprias do Deus da Bíblia.²⁶⁷

Foi exatamente esse o embate de Jesus contra a leitura farisaica da Lei, contra os que naqueles dias, e até hoje “coam um mosquito e engolem um camelo” (cf. Mt. 23,24):

Fariseus são, na verdade, aqueles que pretendem cumprir preceitos religiosos formais, ao mesmo tempo que exploram e marginalizam o pobre; que dizem amar a Deus, mas não se comprometem na história com os privilegiados de seu Reino: os despossuídos e os necessitados. João os chama de mentirosos (1Jo 4:20), ou negadores do Senhor.²⁶⁸

Isto posto, fica evidente que o desafio da igreja em sua missão ética do Reino de Deus deve ser revista sob uma diferente perspectiva. Ou seja, O amor de Jesus Cristo, encarnado até as últimas consequências, necessariamente precisa significar para a igreja de Cristo e a partir dela uma esperança engajada, esperança ativa, e não passiva, que apenas aguarda que Deus mande o milagre, quando milagre será apenas aquilo que o ser humano não pode fazer. Se pode, faça. Como bem esclarece Kuzma a ação de Deus com o ser humano é solidária, coparticipativa:

Entendemos que a ação de Deus não pode ser vista como uma forma intervencionista, mas sim como uma ação de participação e de solidariedade. Neste encontro solidário de Deus com a humanidade, em que Ele se coloca ao lado dos que sofrem a dor e a injustiça, Deus se torna próximo e oferece a sua salvação. Do mesmo modo como Ele participa de nossa vida do mesmo modo como ele sofre conosco, ele quer a nossa participação na comunhão do Seu amor. Um Deus que atua conosco porque vive conosco, que participa da nossa história e que a transforma; não para demonstrar o seu poder de domínio, mas para revelar o seu amor-serviço, A isto chamamos de justiça, justiça de Deus.²⁶⁹

²⁶⁷ GUTIÉRREZ, G., O Deus da vida, p. 137

²⁶⁸ GUTIÉRREZ, G., O Deus da vida, p. 137

²⁶⁹ KUZMA, C., A ação de Deus e sua realização na plenitude humana: uma abordagem escatológica na perspectiva de Jürgen Moltmann. *In* Age Deus no mundo? Múltiplas perspectivas teológicas, p. 243.

Para Kuzma, a atuação de Deus se dá em comunhão com a ação humana, não numa atuação intervencionista de um Deus todo-poderoso. A partir desse olhar, é possível que se ressignifique boa parte das perguntas angustiantes acerca do sofrimento diante de Deus, visto que a maioria delas se baseia exatamente numa visão de Deus que tudo pode, que tudo controla, cuja vontade governa todas as coisas. Em Moltmann, como ressalta Kuzma, tem-se o Deus que se manifesta não em domínio, mas no amor-serviço, em abnegação e empatia para com o sofrimento do ser humano, sobretudo para com os que estão às margens. Moltmann ressalta com ênfase que no princípio, a igreja cristã e, na verdade ainda é a igreja dos humilhados e ofendidos, dos pobres e miseráveis da história, a saber, a igreja do povo²⁷⁰. E nessa concepção não há espaço para a justificação interior para um cristão que exteriormente permanece exercendo a opressão e o domínio contra aqueles que são o corpo de Cristo, a saber, todos os miseráveis da história. Para um cristão, para alguém que de fato se encontrou com o Cristo em sua paixão não pode se deixar guiar por uma indiferença apática em relação ao sofrimento do outro, seja ele quem for. E a igreja, como reunião do povo de Deus deve então ser a igreja da libertação para todas as pessoas, crentes ou não, homens ou mulheres, pobres ou ricos, senhores ou servos. Mas, destaca Moltmann, não o é do mesmo modo para todos:

Como povo do Crucificado, ela vem da específica história terrena de opressão e libertação de Jesus e está no meio de um mundo dividido e hostil, com pessoas perversas de um lado e os desumanizados (vítimas de atitudes desumanas, sem dignidade) do outro. Ela precisa, portanto, falar de modo concretamente diferenciado e agir comprometidamente. A libertação dos pobres do círculo vicioso da pobreza é diferente da libertação dos ricos do círculo vicioso da riqueza, embora ambos estejam interligados. A justificação do pecador ímpio e a justificação do pecador piedoso são duas coisas diferentes. A libertação dos escravos, dos quais a vida humana foi tirada é diferente da libertação dos donos de escravos, que “tiram a vida” nos dois sentidos da palavra. Para salvar a todos, a igreja do Crucificado vai precisar, em concordância com a contradição da cruz, tornar-se parcial e tomar partido nos conflitos sociais e políticos nos quais ela se encontra e está envolvida. Ela não vai ingressar nos partidos existentes, mas vai assumir sua posição em partido da humanidade traída e da liberdade oprimida.²⁷¹

O desafio é que aqueles que foram alcançados pelo amor encarnado em Jesus sejam as mãos, os braços e abraços de Deus nesse mundo tão carente de graça,

²⁷⁰ MOLTSMANN, J., O Deus crucificado, p. 77.

²⁷¹ MOLTSMANN, J., O Deus crucificado, p. 78.

compaixão, misericórdia, esperança, viva esperança no Deus que em Cristo manifesta ao máximo seu amor pela sua criação e que esse amor possa ser manifesto numa pastoral social relevante, engajada e solidária, com um olhar preferencial pelos mais vulneráveis, pelos que estão às margens dos recursos, pelos pobres de Jesus, pois ali ele está!

4.2.5.2.

Desafios diante do Reino de Deus para além da instituição

Não se vive mais o tempo da Cristandade. Faz parte do passado a época em que a Igreja falava *ao mundo*, de uma posição de superioridade, como suprema voz da verdade absoluta e divina guia do homem. De igual modo, já se foi o período em que a Instituição se permitia a falar *com o mundo*, numa relação de diálogo entre partes. O tempo é de falar *em meio ao mundo*, ou *no mundo*, ou seja, inserida nesse mundo, na esfera laica, na sociedade pluralizada e polifônica.

Essa comunicação não detém autoridade outorgada, é esvaziada de legitimidade automática. Nessa realidade fluída e relativizadora, a verdade não algo objetivo, dogmático, escrito, mas que está em disputa. As eclesiologias católica e protestante precisam com urgência enfrentar com autocrítica a realidade, buscando responder, de fato as perguntas que estão sendo feitas, e não simplesmente repetindo fórmulas que foram úteis para outras gerações. O desafio da igreja é, sobretudo um desafio das instituições católicas e protestantes diante da modernidade em sua pluralidade e fluidez de relações. Passa pela justificativa da sua própria existência e manutenção na atualidade. Nas palavras de Castillo em uma entrevista de 2018 se tem a máxima: “O Evangelho não é uma religião e, portanto, o cristianismo, tampouco. É um projeto de vida. Temos uma instituição bem organizada e estruturada, porém longe e distante do Evangelho”²⁷².

De fato, pensar a eclesiologia hoje é pensar em como lidar com o desafio da desinstitucionalização da espiritualidade: diferentemente do que previa a sociologia até poucas décadas atrás, com a ideia superada de um declínio da religiosidade as pessoas seguem buscando o divino, mas cada vez mais desvinculadas de uma instituição, um dogma, ou pelo menos não vinculadas de forma definitiva, ou

²⁷² CASTILLO, J. O evangelho não é uma religião.

fidedigna e exclusiva a uma comunidade de fé.

Maria Clara Bingemer pontua de forma muito oportuna que assim como muitos outros místicos do século XX, Simone Weil se encontra com o mistério de Cristo através da literatura. Foi impactada, ainda criança com a leitura do Conto dos seis cisnes, dos irmãos Grimm, literatura que “certamente preparou o encontro de Weil com o Cristianismo, bem como a leitura que ela fez da narrativa cristã de salvação, que ela mesmo viveu”.²⁷³ Weil entende essa relação a partir do conceito de *loci theologici*²⁷⁴, com as linguagens literárias como lugares que oferecem tesouros de espiritualidade que confrontam a filosofia e a teologia, demonstrando a relevância e urgência do diálogo entre literatura e teologia, pois a linguagem literária em sua amplitude de manifestações mito-simbólicas estabelece entre os seres humanos não somente uma comunhão de pensamentos, mas também de sentimentos²⁷⁵, idioma universal do ser humano com suas paixões, emoções. Para Bingemer, “só se recebe o bem de fora, do outro”²⁷⁶ e não é o sujeito quem chega à Verdade, mas a Verdade chega ao sujeito:

Aí está, em germe, toda a teologia filosófica desenvolvida em seus Cahiers: a imagem de uma renúncia de Deus (*kenosis*) que se retirou para que o mundo seja e que vem encontrar sua criatura para salvá-la. A leitura do mito já é, portanto, em SW, de tipo soteriológico: o homem, transformado em animal (em cisne) se separa de Deus que “parte em seu encalço para buscá-lo”. É Deus quem busca o homem e não o inverso e o salva no último momento. A salvação vai ser queimada no mesmo instante em que se produz. E ela se dá por intermédio do Mediador, que neste caso é a menina silenciosa, filha do rei, irmã dos homens, figura transparentemente crística.²⁷⁷

Essa compreensão encontra eco na própria experiência mística do encontro de Simone Weil com Cristo em sua face crucificada, em sua paixão salvadora.²⁷⁸

Na aula de filosofia de Alain a menina Simone Weil sentiu-se atraída pelo personagem da menina do conto de Grimm. Olhou-o e contemplou-o com toda a

²⁷³ BINGEMER, M. C. L., Os seis cisnes e a menina: algumas reflexões sobre a salvação segundo Simone Weil, p. 97.

²⁷⁴ BINGEMER, M. C. L., Os seis cisnes e a menina: algumas reflexões sobre a salvação segundo Simone Weil, p. 98.

²⁷⁵ BINGEMER, M. C. L., Os seis cisnes e a menina: algumas reflexões sobre a salvação segundo Simone Weil, p. 101.

²⁷⁶ BINGEMER, M. C. L., Os seis cisnes e a menina: algumas reflexões sobre a salvação segundo Simone Weil, p. 111

²⁷⁷ BINGEMER, M. C. L., Os seis cisnes e a menina: algumas reflexões sobre a salvação segundo Simone Weil, p. 111.

²⁷⁸ BINGEMER, M. C. L., Os seis cisnes e a menina: algumas reflexões sobre a salvação segundo Simone Weil, p. 115.

atenção da qual sua alma era capaz. O conto tomou forma própria dentro dela e configurou dali por diante sua busca da Verdade e sua experiência de amor. Tomou-a por inteiro e fê-la reencontrar-se no personagem que encantou sua infância quando, já adulta, reviu-o na face do Crucificado.²⁷⁹

Em um contexto de secularização, com a resistência dos corações humanos diante da religiosidade institucionalizada, mas simultaneamente diante do interesse pela espiritualidade e pela transcendência o caminho da literatura, se mostra como uma alternativa acessível, atrativa e fascinante de encontro com a revelação de Deus, sobretudo com as novas gerações. A fluidez das relações afeta diretamente os antigos vínculos com a instituição religiosa. Todavia, para o teólogo espanhol José Maria Castillo, esse desafio está posto, não ao evangelho, ou à sua ética, mas, sim à igreja, como instituição:

O que aconteceu é que, com o passar do tempo, a religião não demorou a se sobrepor ao Evangelho. No meu modo de ver – a cristologia e a eclesiologia precisa se repensar com urgência. Para que seja possível analisar e interpretar a “religião” a partir do “Evangelho” e não o “Evangelho” a partir da “religião”, que é o que (sem nos darmos conta) estamos fazendo, com muita frequência. Porque, se seguimos como estamos, continuaremos tendo uma teologia, uma Igreja, uma liturgia, uma espiritualidade e uma ética que, com o Evangelho nas mãos, justificam e administram (“sacramentalmente”) as ambições mais baixas e que mais dano causam aos simples mortais, que não dispõem de outra coisa a não ser sua limitada humanidade. E o cúmulo do absurdo será continuar com o que estamos fazendo. E, além disso, com a consciência do “dever cumprido”. Assim, não vamos a parte alguma.²⁸⁰

A religião pode tranquilizar a consciência individual, mas não aproxima e une as consciências de todos. Por isso, diante da abundância de eclesiologias com grande rigor de prática religiosa, ao mesmo tempo se vive em divisão e enfrentamentos frequentes entre as pessoas, ou seja, disputas internas de poder, vaidades. Ou seja, um discurso incoerente, que não encontra eco na própria vivência da comunidade, um discurso desconectado da realidade, do dado da laicidade, que não se encontra encarnado na vida e prática dos fiéis.

Castillo, em consonância com Moltmann²⁸¹ destaca com propriedade que o tema do Reino de Deus ocupa o centro da mensagem de Jesus, e, portanto, deve ser

²⁷⁹ BINGEMER, M. C. L., Os seis cisnes e a menina: algumas reflexões sobre a salvação segundo Simone Weil, pp. 116-117.

²⁸⁰ CASTILLO, J., O núcleo central na vida de Jesus não foi a religião, mas a missão de humanizar este mundo.

²⁸¹ MOLMTANN, J., A fonte da vida, p. 122.

o centro de uma ética que busque ser coerente com o seguimento de Jesus.²⁸²

A igreja precisa se permitir sentir as dores do mundo²⁸³, dos que vivem à margem do sistema desigual, para além dos gabinetes e palácios de vidro, e trazer respostas relevantes e que consigam, de fato viabilizar a proclamação do evangelho de forma a ser capaz de dialogar de modo saudável e pacífico com a sociedade moderna e, mais que isso tocar, alcançar de forma sincera o coração do ser humano dessa geração que segue sedenta de Deus.

²⁸² CASTILLO, J., La laicidad del evangelio, p. 65.

²⁸³ MOLTMANN, J. A fonte da vida, pp. 124-126.

5. Conclusão

Em meio à toda dor, culpa, desesperança e sofrimento, Moltmann se depara com o grito de Jesus no Gólgota, resgatando ao debate no século XX a ferida aberta da teologia. Assim como Moltmann, Heschel forjou sua teologia sob os escombros tenebrosos da Segunda Guerra Mundial e do Holocausto e a noção do *pathos* divino hescheliano influenciou decisivamente a teologia moltmanniana. Da tradição mística e rabínica, Moltmann encontra raízes do *pathos* divino no conceito de *shekinah*, reconhecendo nela, diante da autodistinção o sofrimento do Pai, redesenhando a noção binária hescheliana do *pathos* para uma concepção trinitária.

Ao abraçar o *pathos* divino de Heschel, elevando-o ao centro da teologia da cruz e de sua cristologia, Moltmann se dedicou em desconstruir a noção do Deus apático da metafísica teísta, ressignificando o sofrimento humano como sofrimento divino na sua teopatia.

A construção teológica de Moltmann marca a reflexão ocidental, para além de outras contribuições decisivas, ao apresentar sua teopatia que, superando o teísmo metafísico, abriu a teologia cristã para uma nova concepção de Deus, influenciando decisivamente o pensamento teológico do século XX, assim como suas novas vertentes, ecoando, dialogando e exercendo forte influência ainda no atual cenário teológico. Uma teologia que se manifesta na capacidade em dialogar com a realidade na qual está inserida, para além de uma apatia dogmática, de um comodismo confortável dos templos e palácios, ou da liturgia que não alcança o coração do povo. É o oposto de uma reflexão estéril, fruto de uma paz corrompida e apática:

O cristianismo não existe para si mesmo, mas sim para o Reino que está vindo. Os cristãos esperam esse Reino como o futuro de toda a criação, portanto ele pode ser preparado somente em conjunto com outras pessoas. Pois a esperança do cristianismo não está voltada para um ‘outro mundo’, mas para o mundo transformado dentro do Reino de Deus.²⁸⁴

Uma teologia que deve ser manifesta num profícuo discipulado cristão que transforma o ser humano e as circunstâncias à sua volta, a partir de uma teologia da

²⁸⁴ MOLTSMANN, J., A igreja no poder do Espírito, pp. 218-219.

cruz, ou seja, numa identificação com o Cristo crucificado que leva a uma prática da igreja que seja solidária com o sofrimento dos pobres e com a miséria dos oprimidos e também dos opressores, numa atuação que esteja atenta às dores do mundo.

Mas, faz-se necessário reunir engajamento social e piedade articulando a dimensão vertical e horizontal. O campo de atuação libertadora do cristão não se define escolhendo entre alma e corpo, ou entre pessoas e estrutura, mas sim numa libertação do ser humano de toda desumanidade e de todas as forças que ameaçam a vida de forma integral: das mulheres oprimidas, das crianças órfãs e refugiadas, de todas as vítimas da violência, da fome, das guerras, da intolerância, do terrorismo, da injustiça, do fundamentalismo e do ódio, males muitas vezes perpetrados de forma deturpada em nome de Deus. E isto se dá através da igreja, que é chamada a cooperar nessa missão de tornar manifesto o Reino de Deus. O que não tem absolutamente relação nenhuma com a fundamentalista *Teologia do Domínio*²⁸⁵, que prega uma “teocracia” nos moldes das piores distopias ao estilo *O conto de Aia*. A tarefa da igreja não é impor o cristianismo ao mundo, ou assumir os governos com esse intuito:

O propósito eclesial, para Moltmann, não é expandir uma ‘civilização cristã’ sobre a face da Terra, mas promover, na realidade desordenada e caótica do mundo, um espaço onde a graça de Deus se manifeste trazendo vida e restauração. A missão de Deus não tem o caráter de ‘forçar’ qualquer pessoa, ou grupo a entrar ou fazer parte do Reino de Deus. Ao contrário, a graça é um aspecto primordial para que se possa compreender o propósito divino de redenção. A vinda do Espírito, ou o seu derramamento sobre toda carne, é a antecipação escatológica da nova criação (Ap. 21,5).²⁸⁶

Moingt, nessa mesma direção destaca uma afirmação muito necessária para aqueles que pretendem estabelecer o Reino de Deus como imposição: “Deus se revela na fraqueza e na pequenez, deixando aos homens a possibilidade de ignorá-

²⁸⁵ Teologia do Domínio: Corrente teológica evangélica fundamentalista que surge na década de 1960 nos EUA. Postula essencialmente que os cristãos têm direito divino a governar todas as instituições terrenas. Segundo essa Teologia, também chamada de Reconstrucionismo e Dominionismo, os cristãos devem controlar as "Sete Montanhas", como os teóricos se referem às áreas estratégicas da sociedade: família, religião, artes e entretenimento, mídia, governo, educação e empresas. O objetivo é instituir politicamente uma nação e um governo cristãos. Aqui no Brasil, essa teologia surge inicialmente no movimento neopentecostal, sendo mais conhecida como Teologia da Batalha Espiritual, integrando no seu escopo a Teologia da Prosperidade, e avançando, nas décadas seguintes, para as denominações pentecostais e históricas.

²⁸⁶ RIBEIRO, C., Jürgen Moltmann: Teologia em foco, p. 18-19.

lo ou a liberdade de negá-lo”²⁸⁷

Ou seja, o consentimento à fé é um ato de liberdade, que inclui até mesmo a possibilidade de não crer, sem que isso acarrete a ameaça de um castigo divino.

Ao inspirar-nos a crer nele livre e gratuitamente, Deus se revela em plena verdade como soberana liberdade e gratuidade absoluta. Ele não necessita dos nossos louvores e nem se impõe pelo poder; ele apenas vem revelar seu amor para oferecer aos homens sua salvação. E esta salvação, ele a propõe pelo dom da fé.

De fato, quando Deus inspira a crer nele por um ato livre e gratuito, que é a aceitação do seu amor como sentido da existência, “dá ao crente a possibilidade de comungar com gratuidade, liberdade e o amor o que ele é em seu próprio ser. Do lado de Deus, salvar não é outra coisa que se revelar”²⁸⁸, uma vez que ao se comunicar ele se revela. Do lado do homem, receber a salvação “é entrar em uma economia de gratuidade. Isso não significa fazer sua salvação, mas recebê-la como dom, crer nela; ir na direção na qual a Palavra de Deus chama”²⁸⁹, ir da morte à vida pelo caminho que Jesus inaugurou e seguiu.

Durante a Pandemia do Coronavírus (COVID-19), muitos perguntaram onde estaria Deus. São incontáveis, diversas e persistentes as vozes que propagam que a pandemia seria um castigo de Deus à humanidade, por sua promiscuidade e rebeldia. Trata-se de uma ignorância sem tamanho, baseada numa leitura veterotestamentária deturpada pelo ódio, que não passa por Jesus, um erro grave de hermenêutica. Cristo é a chave de interpretação de toda a Bíblia. Jesus Cristo é a lente pela qual todo texto deve ser lido, interpretado e ressignificado, inclusive o Antigo Testamento!

À luz da teopatia moltmanniana apresentada, parafraseando Mateus 25 é possível dizer que Deus, portanto, *estava com COVID*, inclusive necessitando de respirador, de uma vaga na UTI, de um tratamento adequado, de anestésicos. Ou ainda, Deus morreu sem vacina, sem recursos básicos para sobrevivência. Deus não teve velório. Seus familiares não puderam se despedir de seu corpo, lacrado num caixão que inviolável. Antes disso, Deus é uma criança síria de apenas 3 anos, refugiada que morreu afogada, com seu pequeno corpo deitado sobre a areia do mar Mediterrâneo, a quem um futuro foi negado. Deus é um índio Yanomami,

²⁸⁷ MOINGT, J., Deus que vem ao homem: Do luto à revelação de Deus, p. 412.

²⁸⁸ MOINGT, J., Deus que vem ao homem: Do luto à revelação de Deus, p. 413.

²⁸⁹ MOINGT, J., Deus que vem ao homem: Do luto à revelação de Deus, p. 413

desnutrido, contaminado ao longo dos anos pelo venenoso mercúrio dos garimpeiros ilegais, povo cuja existência é constantemente alvo de tentativas de extermínio. E não menos importante, como lembrado pelo próprio Cristo nessa passagem de Mateus, Deus está preso, sem nenhuma dignidade, entregue à morte, afinal o que vale, inclusive para os que se dizem cristãos é a máxima diabólica que afirma que “bandido bom é bandido morto”. Uma frase dessas nunca sairia dos lábios de Jesus. Pelo contrário, como lido, com eles também Cristo pessoalmente se identifica pessoalmente, diretamente, literalmente.

Há na defesa dessa tese os que dizem: “Deus é amor, mas também é justiça”, como que querendo justificar seu próprio desejo de vingança contra os que não seguem sua cartilha moral às custas de uma suposta justiça divina. Uma teologia feita com sangue nos olhos, e ira no coração. Um discurso tão distante do que se vê em Jesus! Esse deus não é o Deus manifesto em Jesus. Desse deus sádico, torturador, que promove, que causa o mal (“deus” com letra minúscula) não resta outra opção coerente além de superá-lo. Ou seja, acerca dessa imagem de deus, que nada tem a ver com o Deus manifesto em Jesus não cabem mais justificativas. Como alguém alcançado pelo gracioso e amoroso Deus de Jesus poderia crer num deus menos misericordioso do que o próprio crente? Não é coerente que se faça teologia com ódio, com sangue nos olhos. Não se pode confundir a justiça de Deus com o senso deturpado de justiça própria, com isso colocando sob o escopo da vontade de Deus qualquer tipo de ódio, vingança, desamor.

Para justificar essa visão, lança-se mão de críticas ferrenhas a comportamentos considerados imorais, notadamente sobre a sexualidade alheia, por exemplo, mas esquecem a imoralidade que é mercadejar a fé, como faziam os vendilhões do templo, contra quem Jesus se indignou fortemente, expulsando-os e dizendo em João 2,16 o seguinte: “(...)Tirai daqui estas coisas; não façais da casa de meu Pai casa de negócio”. Além dos fariseus, religiosos hipócritas da época, para quem Jesus proferiu as mais duras palavras, por exemplo, os chamando de sepulcro caiado e raça de víboras (cf. Mt. 23,27-32), ou os lembrando que apontam o cisco no olho do vizinho, ignorando a trave em seus próprios olhos (cf. Mt. 7,5).

Esse olhar odioso precisa ser superado pelas marcas de Cristo: acolhimento, compaixão, misericórdia, amor incondicional ao próximo! Não se pode confundir a justiça de Deus com a justiça própria do ser humano, que na verdade não é justa.

Em Cristo, encarnação divina na carne humana, Deus ama até as últimas

consequências. Isso é o oposto de ódio. O mais puro amor. A essência do amor, pois Deus é amor (cf. I João 4,8). Mais que um discurso, Jesus fez isso a todo tempo, inclusive quando lavou os pés de homens pecadores e traidores (João 13), exemplo de serviço e amor incondicional. Diante do Cristo sofredor, há que se quebrar definitivamente a imagem do Deus irado, que exige e se satisfaz com derramamento de sangue, pois ali mesmo no Gólgota o próprio Deus está, é o seu sofrimento. A teopatia de Moltmann transforma decisivamente a concepção de Deus, superando o deus apático, afinal:

Um Deus que não pode sofrer é mais infeliz do que qualquer homem. Pois, um Deus incapaz de sofrer é um ser apático. Sofrimento e injustiça não o afetam. Seria carente de afetos, portanto nada o pode afetar, nada o comove. Não pode chorar porque não tem lágrimas; se não pode sofrer, tampouco pode amar. O homem, porém, sofre porque pode amar, mesmo que seja um narcisista e ele sofre apenas na medida em que ama. Se ele extingue todo o amor, ele já não sofre mais. Ele se torna apático. Mas, então ele é um Deus ou uma pedra? Um Deus exclusivamente onipotente é um ser incompleto em si, pois ele não poderá experimentar a fragilidade e a impotência."²⁹⁰

Esse é o sentido da encarnação e crucificação de Jesus. Superando o pensamento de sacrifício vicário cuja finalidade seria saciar a ira de um deus sádico e perverso, tem-se que o Pai não salva Jesus da Cruz não é porque não quer, é porque não pode. O amor o torna desarmado e impotente. Diante da violência e do mal Deus não pode retribuir na mesma medida sem desmentir-se a si mesmo como amor, sem negar sua própria identidade. Por isso, Deus só pode acolher e sofrer essa dor. Na encarnação e paixão de Cristo Deus sofre todas as dores do ser humano, todos os gritos, todas as lágrimas. Na solidão, no abandono, na traição. Diferentemente do que a dogmática prega, Deus não está apático na posição de onipotência como sendo ausência de sofrer, pois isso já seria uma limitação de sua própria onipotência. Como lembra o grande Rubem Alves, no seu histórico texto de 1969:

Deus tem de ser encontrado, não entre os poderosos, mas entre os dominados, que sofrem, a quem um futuro não foi dado. Nas palavras de Isaías, o poder de Deus se corporifica no Servo mais humilde, mas fraco, mais oprimido. Nas palavras de Isaías, o poder de Deus se corporifica no Servo mais humilde, mais fraco, mais oprimido. Os sofrimentos dos pobres e fracos constituem os sofrimentos de Deus."²⁹¹

²⁹⁰ MOLTSMANN, J., O Deus crucificado, pp. 276-277.

²⁹¹ ALVES, R., Por uma teologia da libertação, p. 183.

Em projeção à humanidade, os que sofrem injustiças, preconceitos, dores, doenças e angústias não estão sendo castigados, ou punidos por Deus. Tampouco estão desamparados, esquecidos por Ele, pois ali Ele mesmo está sentindo, sofrendo, cada humilhação, cada dor, cada chaga de sua criação. Essa é a resposta para a pergunta acerca de onde está Deus diante do sofrimento humano. Ele estava com as centenas de milhares de famílias enlutadas durante a pandemia, chorando seu choro. Ele nunca os abandona; jamais, de maneira alguma os desampara (Cf. Hebreus 13,5b).

Como testemunho crucial para se compreender o percurso traçado por Moltmann durante toda a elaboração de sua teologia, e, igualmente útil para que se compreenda a profundidade da relação ofertada por Deus ao ser humano em sofrimento esse relato exprime esse encontro com o Deus de Jesus em palavras muito bem escolhidas:

Quando eu (me) desesperava diante das ruínas que meu povo causara na guerra em todos os lugares, experimentei o novo nascimento para uma viva esperança. Quando quis desistir de minha vida reduzida a destroços, fui erguido por Deus. Quando me senti abandonado de todos os bons poderes, encontrei na pessoa de Cristo meu irmão na aflição.²⁹²

Em Cristo, Deus é o *Emmanuel*, é Deus com o ser humano, conforme descreve Mateus 1,23. *Não acima de todos, como se tem dito, mas no meio do povo, com o ser humano*. Jesus é o Verbo, a Palavra de Deus encarnada, conforme se lê no prólogo do Evangelho de João 1,14: “E o Verbo se fez carne e habitou entre nós, cheio de graça e de verdade, e vimos a sua glória, glória como do unigênito do Pai”. E o Deus que sofre até a morte é o Deus que vence a morte. É o Deus da vida, que não criou a morte, sua inimiga última. Sua ressurreição é celebração de vida e esperança para toda a criação. Em Cristo, todos os excluídos e marginalizados são acolhidos, dignificados e reintegrados no Reino de Deus e do seu amor, os escravos, de todo tipo de escravidão são verdadeiramente libertos, os miseráveis são colocados ao lado Deus triuno em sua paixão, que também é o servo sofredor. Na teopatia do Deus trinitário se encontra manifesto, encarnado, morto e superado todo sofrimento humano na história eterna.

²⁹² MOLTSMANN, J., A fonte da vida, p. 46.

6.

Referências Bibliográficas

AGOSTINHO, Santo. **A Simpliciano: Réplica à carta de Parmeniano**. São Paulo: Paulus, 2019.

AGOSTINHO, Santo. **Confissões**. v. 1. Rio de Janeiro: Petra, 2020.

ALMEIDA, Edson Fernando de. **A noção de pathos divino em Abraham J. Heschel**. Interações. Belo Horizonte. v.10. n.17. p.128-142. jan-jun. 2015. Disponível em: <http://periodicos.pucminas.br/index.php/interacoes/article/view/P.1983-2478.2015v10n17p128/8586>. Acesso em 12 dez. 2022.

ALMEIDA, Edson Fernando de. **Jürgen Moltmann e a noção de pathos divino. Numen: revista de estudos e pesquisa da religião**. Juiz de Fora, v. 18 n. 1. 2015. Disponível em: <https://periodicos.ufjf.br/index.php/numen/article/view/21991/11983>. Acesso em 18 jan. 2022

ALVES, Rubem. **Por uma Teologia da Libertação**. Trad. João Francisco Duarte Jr. Juiz de Fora, MG: Editora Siano, 2019; São Paulo, SP: Editora Recriar, 2019.

ANDRADE, Paulo Fernando Carneiro de. **A Opção pelos Pobres e a Misericórdia de Deus**. In: Ribeiro de Oliveira, Pedro. (Org.). **Opção pelos Pobres no Século XXI**. São Paulo: Paulinas, 2011.

ALERTA. **Mortes evitáveis por COVID-19 no Brasil**. Jun/21. Disponível em: http://idec.org.br/sites/default/files/sumarioexecutivo/b_glw_2_1.pdf. Acesso em 26 jan. 2023.

BALTHASAR, Hans Urs Von. **Ensayos Teologicos I: Verbum Caro**. Madrid: Ediciones cristiandad, 1964.

BARROS, Leandro Gomes de. **Literatura popular em verso: antologia**. FURNE, 1976.

BASÍLIO DE CESAREIA. **Homilia sobre Lucas 12**. Tratado sobre o Espírito Santo. São Paulo: Paulus, 2014.

BAUCKHAM, Richard. **The Theology of Jürgen Moltmann**. London: T&T Clark, 2006.

BERTONHA, João Fábio. **Sobre a direita: estudos sobre o Fascismo, o Nazismo e o Integralismo**. Maringá: EDUEM, 2008.

BINGEMER, Maria Clara Lucchetti. **Em tudo amar e servir: mística trinitária e práxis cristã em Santo Inácio de Loyola**. São Paulo: Loyola, 1990.

BINGEMER, Maria Clara Lucchetti. **Mística e secularidade: impossível afinidade?** *In* Horizonte, Belo Horizonte, v. 12, n. 35, p. 851-885, jul./set. 2014. Disponível em: <http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/P.2175-5841.2014v12n35p851/7128>. Acesso em 13 dez. 2022.

BINGEMER, Maria Clara Lucchetti. **O Deus desarmado: a teologia da cruz de J. Moltmann e seu impacto na teologia católica**. *In* Estudos de Religião, v. 23, n. 36, 230-248, jan./jun. 2009. Disponível em: <https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/ER/article/download/884/939>. Acesso em 20 nov. 2022.

BINGEMER, Maria Clara Lucchetti. **Os seis cisnes e a menina: algumas reflexões sobre a salvação segundo Simone Weil**. Teoliterária. Rio de Janeiro, 2011. v.1, n.1, p. 97. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/teoliteraria/article/view/22940/16608>. Acesso em 23 nov. 2022.

BOCCACCIO, Giovanni. **O decamerão**. v. 1. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2018.

BOFF, Leonardo. **Jesus Cristo Libertador**. Petrópolis: Vozes, 2012

BONHOEFFER, Dietrich. **Resistência e submissão**. Rio de Janeiro: Paz e Terra; Rio Grande do Sul: Sinodal, 1980

CALVINO, João. **As institutas: Tratado da religião cristã**. v. 1. São Paulo: Cultura Cristã, 2006.

CALVINO, João. **As institutas: Tratado da religião cristã**. v. 2. São Paulo: Cultura Cristã, 2006.

CALVINO, João. **As institutas: Tratado da religião cristã**. v. 3. São Paulo: Cultura Cristã, 2006.

CASTILLO, José Maria. **La laicidad del evangelio**. Bilbao, Espanha: Desclée de Brouwer, 2014.

CASTILLO, José Maria. **O núcleo central na vida de Jesus não foi a religião, mas a missão de humanizar este mundo.** *Religião Digital*. Catalunha. 06 de julho de 2017. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/569441-o-nucleo-central-na-vida-de-jesus-nao-foi-a-religiao-mas-a-missao-de-humanizar-este-mundo-artigo-de-jose-maria-castillo>

CASTILLO, José Maria. **O Evangelho não é uma religião.** *Religião digital*. Catalunha, 25 jul. 2018. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/581150-o-evangelho-nao-e-uma-religiao-e-portanto-o-cristianismo-tampouco-e-um-projeto-de-vida-entrevista-com-jose-maria-castillo>

CIPRIANO DE CARTAGO, Santo. **Obras completas.** v.1. São Paulo: Paulus, 2016

DELUMEAU, Jean. **À espera da Aurora: Um cristianismo para o amanhã.** São Paulo: Loyola, 2007.

DELUMEAU, Jean. **História do Medo no Ocidente: 1300-1800 Uma cidade sitiada.** São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

DELUMEAU, Jean. **Nascimento e afirmação da Reforma.** São Paulo: Pioneira, 1989.

DELUMEAU, Jean. **O pecado e o medo. A culpabilização no Ocidente (séculos XIII-XVIII).** Bauru: Edusc, 2003.

ELLACURÍA, Ignacio.; SOBRINO, Jon. (Org.). **Mysterium liberationis: conceptos fundamentales de la teología de la liberación.** El Salvador: UCA, 1990.

EPICOVID19. **Epidemiologia Da Covid-19 no Rio Grande do Sul: Estudo de base populacional e validação de testes diagnósticos.** Disponível em: <https://wp.ufpel.edu.br/covid19/files/2020/04/Covid-19vers%C3%A3o.pdf>. Acesso em 20 jan. 2023.

EUSÉBIO DE CESAREIA. **História Eclesiástica.** São Paulo: Paulus, 2000.

FORTE, Bruno. **A teologia como companhia, memória e profecia: introdução ao sentido e ao método da teologia como história.** São Paulo: Paulinas, 1991.

FORTE, Bruno. **Teologia da História: Ensaio sobre a revelação, o início e a consumação.** São Paulo: Paulus, 1995.

FRANKL, Viktor E. **Em Busca de Sentido: Um Psicólogo no Campo de Concentração**. 26. ed. São Leopoldo: Sinodal; Petrópolis: Vozes, 2008.

GOLDKORN, Wlodek. **Onde estava Deus?** Revista IHU Online. Instituto Humanitas UNISINOS: São Leopoldo, 24 jan. 2020. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/595880-onde-estava-deus-por-que-auschwitz-e-o-simbolo-do-mal> Acesso em 04 jan. 2023.

GONZALES FAUS, José Ignacio. **Acesso a Jesus: ensaio de teologia narrativa**. São Paulo: Loyola, 1981.

GLOBONEWS. **Com a pandemia, apenas 1 em cada 4 crianças da Atenção Básica realiza, ao menos, as três principais refeições do dia**. 15 nov. 2021. Disponível em: <https://g1.globo.com/saude/noticia/2021/11/15/com-a-pandemia-apenas-1-em-cada-4-criancas-da-atencao-basica-realiza-ao-menos-as-tres-principais-refeicoes-do-dia.ghtml>. Acesso em 13 nov. 2022.

GUTIÉRREZ, Gustavo. **O Deus da vida**. Loyola: São Paulo, 1990.

GUTIÉRREZ, Gustavo. **Onde dormirão os pobres?**. São Paulo: Paulus, 2003.

GUTIÉRREZ, Gustavo. **Teologia da Libertação: Perspectivas**. Petrópolis, Vozes, 1986.

JONAS, Hans. **O Conceito de Deus após Auschwitz: uma voz judia**. São Paulo: Paulus, 2016.

JUNGEL, Eberhard. **Morte**. São Leopoldo: Sinodal, 2010.

KUZMA, Cesar. **A ação de Deus e sua realização na plenitude humana: uma abordagem escatológica na perspectiva de Jürgen Moltmann**. *In* **Age Deus no mundo? Múltiplas perspectivas teológicas**. Rio de Janeiro: PUC-Rio, Reflexão, 2012.

KUZMA, Cesar. **O futuro de Deus na Missão da Esperança: Uma Aproximação Escatológica**. São Paulo, SP: Paulinas, 2014.

LADARIA, Luis Francisco. **Teología del pecado original y de la gracia**. Madrid: BAC, 2004.

LANCELLOTTI, Júlio. **Amor à maneira de Deus**. São Paulo: Planeta, 2021.

LE GOFF, Jacques. **O Deus da Idade Média: conversas com Jean-Luc Pouthier**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

LE GOFF, Jacques. **O nascimento do Purgatório**. Lisboa: Editorial Estampa, 1993.

LEONE, Alexandre. **A imagem divina e o pó da terra: humanismo sagrado e crítica da modernidade em A. J. Heschel**. São Paulo: Fapesp, 2002.

LOPES, Fábio dos Santos Creder. **Deus e o absurdo: Os artifícios da razão contra a irracionalidade do mal**. Tese (Doutorado). Rio de Janeiro:PUC, Departamento de Filosofia, 2010. Disponível em: https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/37542/37542_1.PDF. Acesso em 10 jan. 2023.

LUCINDA, Elisa. **Apetite sem Esperança**. In: **Sócias dos Sonhos**. Rio de Janeiro: Imprensa Velha Lapa, 1993.

LUTERO, Martinho. **Consolo no sofrimento: Um sermão sobre a preparação para a morte e um sermão sobre a contemplação do santo sofrimento de Cristo**. Porto Alegre: Concórdia; São Leopoldo: Sinodal, 2000.

LUTERO, Martinho. **Pelo evangelho de Cristo: obras selecionadas de momentos decisivos da Reforma**. Porto Alegre: Concórdia; São Leopoldo: Sinodal, 1984.

METZ, J., **Mística de olhos abertos**. São Paulo: Paulos, 2013.

MOINGT, Joseph. **Deus que vem ao homem: Da aparição ao nascimento**. Vol. II. Loyola: São Paulo, 2012.

MOINGT, Joseph. **Deus que vem ao homem: Do luto à revelação de Deus**. Vol. I. São Paulo: Loyola, 2010.

MOLTMANN, Jürgen. **A Fonte da Vida. O Espírito Santo e a Teologia da Vida**. São Paulo: Loyola, 2002.

MOLTMANN, Jürgen. **A igreja no poder do Espírito**. São Paulo: Academia Cristã, 2012.

MOLTMANN, Jürgen. **Diaconia no horizonte do Reino de Deus**. São Paulo: Recriar, 2022.

MOLTMANN, Jürgen. **Ética da Esperança**. Petrópolis: Vozes, 2012.

MOLTMANN, Jürgen. **Experiências de Reflexão Teológica: Caminhos e formas da Teologia Cristã**. São Leopoldo: Unisinos, 2004

MOLTMANN, Jürgen.; BOFF, Leonardo. **Há esperança para a criação ameaçada?** Petrópolis: Vozes, 2014.

MOLTMANN, Jürgen. **No Fim, o Início: Breve Tratado sobre a Esperança**. São Paulo: Loyola, 2007

MOLTMANN, Jürgen. **O caminho de Jesus Cristo: Cristologia em Caminhos Messiânicos**. São Paulo: Academia Cristã, 2009.

MOLTMANN, Jürgen. **Paixão pela vida**. São Paulo: Aste, 1978.

MOLTMANN, Jürgen. **Teologia da Esperança: Estudos sobre os fundamentos e as consequências de uma escatologia cristã**. 3. ed. São Paulo: Loyola, Teológica, 2005.

MOLTMANN, Jürgen. **Vida, Esperança e Justiça: Um Testamento Teológico para a América Latina**. São Bernardo do Campo: Editeo, 2008.

O BOMBARDEIO. Oleo Boredal. Peter Bose. Dinamarca. 2022. Netflix.

OLVEIRA, Renato Alves de. **Para uma reinterpretação da morte como consequência do pecado original**. ATeo. Rio de Janeiro, v. 23, n. 61, p. 122-148, jan./abr.2019. Disponível em: <https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/37766/37766.PDF>. Acesso em 20 dez. 2022.

ONU. **O estado de segurança alimentar e nutrição no mundo**. 2022. Disponível em: <http://www.fao.org/3/cc0639en/cc0639en.pdf>. Acesso em 02 dez. 2022.

RAHNER, Karl. **Escritos de Teologia VI**. Madrid: Taurus Ediciones. 1967.

REDE PENSSAN. **Inquérito Nacional sobre Insegurança Alimentar no Contexto da Pandemia da Covid-19 no Brasil. 2022**. Disponível em: <https://www12.senado.leg.br/noticias/arquivos/2022/10/14/olheestados-diagramacao-v4-r01-1-14-09-2022.pdf>. Acesso em 10 dez. 2022.

REZENDE, Joffre Marcondes. **As Grandes Epidemias da História**. In: **À sombra do plátano: crônicas de história da medicina**. São Paulo Unifesp, 2009, pp. 73-82

RIBEIRO, Claudio de Oliveira. **Jürgen Moltmann: Teologia em foco**. São Paulo: Fonte Editorial, 2015.

RIBEIRO, Claudio de Oliveira. **O encontro com a natureza e com a história: uma espiritualidade firmada no compromisso com a vida**. Revista Caminhando v. 17, n. 1, p. 33-49, jan./jun. 2012. Disponível em: <https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/Caminhando/article/viewFile/3058/3024> Acesso em 16 ago. 2022.

RICOEUR, Paul. **Da Interpretação: ensaio sobre Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1977.

RICOEUR, Paul. **Escritos e conferências 3: antropologia filosófica**. São Paulo: Loyola, 2016.

RUBIO, A. García. **A caminho da maturidade na experiência de Deus**. São Paulo: Paulinas, 2008.

SENTIS, Laurent. **Pecado original**. In **Dicionário crítico de teologia**. São Paulo: Paulinas; Edições Loyola, 2004.

SOBRINO, Jon. **A misericórdia**. Petrópolis: Vozes, 2020.

TAYLOR, Willian Carey. **Dicionário do Novo Testamento Grego**. 7. ed. Rio de Janeiro: Juerp, 1983.

TILLICH, Paul. **História do Pensamento Cristão**. São Paulo: ASTE, 2007

VARILLON, François. **La humildad de Diós**. Madrid: Ediciones Cristiandad, 2019.

WIESEL, Elie., **A Noite**. Trad. Irene Dias. Rio de Janeiro: Ediouro, 2001. p. 33.

WORLD HEALTH ORGANIZATION. **Global research on coronavirus disease (COVID-19)**. Disponível em: <https://www.who.int/emergencies/diseases/novel-coronavirus-2019>. Acesso em 27 jan. 2023.

WORLD HEALTH ORGANIZATION. **Brazil situation**. Disponível em: <https://covid19.who.int/region/amro/country/br>. Acesso em 27 jan. 2023.

WORLD HEALHT ORGANIZATION. **Three years of pandemic learning response: reaching learners across the world with life-saving health knowledge**. Disponível em: <https://www.who.int/news/item/26-01-2023-three-years-of-pandemic-learning-response--reaching-learners-across-the-world-with-life-saving-health-knowledge>. Acesso em 26 jan. 2023.

WORD HEALTH ORGANIZATION. **Vaccine doses administered**. Disponível em: <https://www.who.int/emergencies/diseases/novel-coronavirus-2019>. Acesso em 23 jan. 2023.