

ESCOLA DE HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA
MESTRADO EM TEOLOGIA SISTEMÁTICA

MÁRIO BENACHIO AUZANI

**O FUNDAMENTO DA MISERICÓRDIA PARA A COMPREENSÃO DE DEUS E DO SER
HUMANO**

Porto Alegre
2018

PÓS-GRADUAÇÃO - *STRICTO SENSU*



Pontifícia Universidade Católica
do Rio Grande do Sul

MÁRIO BENACHIO AUZANI

**O FUNDAMENTO DA MISERICÓRDIA PARA A COMPREENSÃO DE DEUS E DO
SER HUMANO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Teologia da Escola de Humanidades, da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em teologia, Área de Concentração em Teologia Sistemática. Linha de pesquisa: Teologia, experiência religiosa e pastoral.

Orientador: Prof. Dr. Luiz Carlos Susin.

Porto Alegre
2018

Ficha Catalográfica

A944f Auzani, Mário Benachio

O fundamento da misericórdia para a compreensão de Deus e do ser humano / Mário Benachio Auzani . – 2018.

110p.

Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Teologia, PUCRS.

Orientador: Prof. Dr. Luiz Carlos Susin.

1. Teologia e experiência pastoral. I. Susin, Luiz Carlos. II. Título.

Elaborada pelo Sistema de Geração Automática de Ficha Catalográfica da PUCRS
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

Bibliotecária responsável: Salete Maria Sartori CRB-10/1363

MÁRIO BENACHIO AUZANI

**O FUNDAMENTO DA MISERICÓRDIA PARA A COMPREENSÃO DE DEUS E DO
SER HUMANO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Teologia da Escola de Humanidades, da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em teologia, Área de Concentração em Teologia Sistemática. Linha de pesquisa: Teologia, experiência religiosa e pastoral.

Orientador: Prof. Dr. Luiz Carlos Susin

Aprovada em __ / __ / __ /
COMISSÃO EXAMINADORA

Prof. Dr. Luiz Carlos Susin (Orientador–PPGTeo/PUCRS)

Prof^a. Dr^a. Edla Eggert (PPGTeo/PUCRS)

Prof. Dr^a. Carolina Bezerra de Souza (PPGTeo/Faculdades EST)

Porto Alegre
2018

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao Senhor Misericordioso, Deus da Vida, por esta preciosa oportunidade a mim concedida.

Agradeço à Maria Santíssima, Mãe caríssima, sempre presente ao meu lado.

Aos meus pais, Dalmir e Maria Eutalia, pessoas que primeiramente me conduziram à fé neste Senhor Misericordioso, minha sincera gratidão.

Aos Padres Vilson Venturini, Mércio Cauduro e Antônio Dalla Costa, pelas ajudas necessárias.

Ao Professor Dr. Luiz Carlos Susin, pela sua dedicação e atenção no trabalho de orientação desta pesquisa.

Às Professoras Dr^a. Edla Eggert e Dr^a Carolina Bezerra de Souza, pela delicadeza de terem aceito o convite para comporem a banca de avaliação.

Aos demais professores e funcionários da Escola de Humanidades e do Programa de Pós-Graduação em Teologia, por toda a atenção e carinho no transcurso desse tempo de estudos.

À Igreja Particular de Uruguaiana, aos colegas Presbíteros, ao Bispo Diocesano Dom José Mário Angonese, pelo incentivo e bênção para este empreendimento.

À comunidade do Seminário Maior Nossa Senhora Conquistadora, em Santa Maria-RS.

À Arquidiocese de Porto Alegre, especialmente nas pessoas do Pe. Alexandre Chaves e funcionários da Paróquia São Luiz Gonzaga, onde pude me hospedar e conviver nestes dois anos.

Na pessoa de minha cara amiga Patrícia, sintetizo a gratidão às tantas pessoas que atenderam a meu pedido por preces em vista do bom êxito deste desafio.

Saliento que o presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001, a cuja instituição manifesto minha profunda gratidão.

Deus a todos recompense! Possa este empenho concorrer para que brilhe ainda mais Sua face Misericordiosa!

Ser irmão

Senhor

Fazei-me um pão vivo para a fome de meu irmão,
E vinho para o seu espírito sedento.

Quando ele estiver alquebrado e em necessidade,
Ajudai-me a vencer a tentação de moralizar ou de pregar ou de me contentar
Com a satisfação de suas necessidades materiais.

Ajudai-me a oferecer o meu eu, meus sonhos desfeitos
E minhas íntimas esperanças e temores – partes de mim
Que também foi ferido
E pregado na cruz da vida.

Que eu me poste ao seu lado e que me ofereça a ele
Como um vivo sacramento,
Como alguém que o acompanhará
Na sua caminhada para o Calvário
E que partilhe de sua alegria nas manhãs de Páscoa.

Senhor,

Ajudai-me a ser um vivo Sacramento da vossa memória.

Rosemary Edwards

Achei este poema em uma folha manuscrita, em meio aos guardados de minha mãe, nos dias finais de preparação desta pesquisa.

Mário Benachio Auzani

RESUMO

A presente pesquisa trata da categoria bíblica de “misericórdia” como fundamento essencial da vida cristã. Recorre a comentários bíblicos do Antigo e do Novo Testamento para verificar a solidez de origem. Num segundo momento recorre à reflexão filosófica de Emmanuel Levinas, pensador Judeu contemporâneo que elaborou em termos antropológicos e éticos a categoria bíblica de misericórdia. Finalmente a dissertação se ampara do ensinamento pontifício de João XXIII, de João Paulo II e do papa Francisco, resumido em três perspectivas: uma Igreja misericordiosa, um Deus misericordioso, a misericórdia é o próprio nome de Deus.

Palavras-chave: Misericórdia, Expição, Outro, Eu.

ABSTRACT

The present research deals with the biblical category of “mercy” as an essential foundation of Christian life. It uses biblical commentary from the Old and New Testaments to verify the strength of origin. In a second moment it resorts to the philosophical reflection of Emmanuel Levinas, a contemporary Jewish thinker who has elaborated the biblical category of mercy in anthropological and ethical terms. Finally, the dissertation draws on the pontifical teaching of John XXIII, John Paul II and pope Francis, summarized in three perspectives: a merciful Church, a merciful God, mercy is the very name of God.

Keywords: Mercy, Atonement, Other, Me.

SIGLAS E ABREVIACÇÕES

DM – Carta Encíclica *Dives in Misericordia*, do Papa João Paulo II.

DV – Constituição Dogmática *Dei Verbum*, do Concílio Vaticano II.

EG – Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*, do Papa Francisco.

GME – Discurso de João XXIII *Gaudet Mater Ecclesiae*.

MM – Carta Apostólica *Misericordia et Misera*, do Papa Francisco.

MV – Bula *Misericordiae Vultus*, do Papa Francisco.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	10
1 A MISERICÓRDIA SUPERA O SACRIFÍCIO: RECORTES A PARTIR DO FUNDAMENTO BÍBLICO.....	14
1.1 Abraão: imagem modelar de fé e fidelidade ao Deus da vida.....	15
1.1.1 A cultura sacrificial em seu contexto.....	16
1.1.2 O “não” Sacrifício de Isaac.....	19
1.1.3 Deus quer a vida, não a morte.....	23
1.2 A misericórdia divina expressa nos Profetas.....	24
1.2.1 A experiência de Elias.....	25
1.2.2 A experiência de Oseias.....	29
1.2.3 A experiência de Jeremias.....	31
1.3 Jesus, Rosto da misericórdia divina.....	35
1.3.1 A atitude misericordiosa de Jesus para com os pecadores, enfermos e mulheres.....	39
1.3.2 O tesouro da misericórdia expresso em parábolas.....	44
2 UM CONTRIBUTO FILOSÓFICO-ANTROPOLÓGICO: A CATEGORIA DE MISERICÓRDIA.....	48
2.1 Recortes a respeito da misericórdia na tradição filosófica ocidental.....	49
2.1.1 Elementos a respeito da compreensão filosófica negativa da misericórdia.....	49
2.1.2 Elementos a respeito da compreensão filosófica positiva da misericórdia.....	51
2.2 Uma nova categoria filosófica: aspectos do pensamento de Emmanuel Levinas.....	53
2.2.1 Do poderio do <i>Eu</i> ao clamor do Outro.....	54
2.2.2 O Rosto: resistência à violência do Eu e apelo ao acolhimento e à misericórdia.....	60
2.2.3 Corpo de misericórdia: a imagem maternal.....	64
2.2.4 Expição e Substituição: a radical entrega do “Eu” pelo Outro.....	69
3 A MISERICÓRDIA EM JOÃO XXIII, JOÃO PAULO II E FRANCISCO: CONTRIBUTOS ECLESIOLOGICOS E PASTORAIS.....	77
3.1 <i>Gaudet Mater Ecclesiae</i>: a misericórdia divina na reflexão de João XXIII.....	78
3.2 <i>Dives in misericordia</i>: a misericórdia divina da reflexão de João Paulo II.....	85
3.3 <i>Misericordia et Misera</i>: a misericórdia divina na reflexão de Francisco.....	93
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	103
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	106

INTRODUÇÃO

A misericórdia é um dos traços mais significativos de Deus. Ela o caracteriza. A misericórdia de Deus revela de modo mais límpido a sua face, especialmente quando Ele, em sua bondade infinita, a quis mostrar aos seres humanos em Jesus de Nazaré, ponto culminante e decisivo de todo o percurso da revelação.

Nos últimos anos, o papa Francisco tem ajudado a Igreja e o mundo a que redescubram esse tesouro, o qual possui contornos sempre novos. Desde o princípio de seu ministério como sucessor de Pedro, iniciado a 13 de março de 2013, tem mencionado a dimensão da misericórdia de Deus em seus discursos, escritos, homilias e pronunciamentos feitos ao redor do mundo. De igual maneira, seu jeito mesmo de ser e tratar as pessoas denotam a postura que sonha ele ser a de toda a Igreja: a postura de quem sente a misericórdia de Deus e busca viver de um modo misericordioso a cada dia.

Indiscutivelmente, por conta de toda a motivação fomentada pelo primeiro papa vindo da América Latina, mas não só por isso, a abertura à misericórdia de Deus e o cultivo de uma cultura de misericórdia entre os seres humanos é algo decisivo para se levar a bom termo uma pastoral que tenha o evangelho como critério.

Nestes termos, a pesquisa que ora se inicia, traz como motivação de fundo elementos de minha experiência pastoral como Presbítero Católico, acontecidas na Diocese de Uruguaiana-RS¹. Tais elementos estão particularmente associados aos gestos de acolhida às pessoas, escutas e vivências, com especial ênfase no Sacramento da Penitência e na prática de aconselhamento pastoral. Em muitos desses momentos, fui testemunha de inumeráveis graças. Mas também notei entre as pessoas a presença de compreensões diversas sobre Deus. E, não raro, a imagem de um Deus rigoroso e mesmo punitivo se sobressaiu. Brotou em mim o desejo, pois, de pesquisar em âmbito acadêmico sobre o fundamento que é aquela expressão mais autêntica de Deus: a sua face misericordiosa. Uma compreensão que acredito ser central na existência cristã.

A misericórdia de Deus, assim sendo, é o foco temático desta dissertação. A pesquisa, que é bibliográfica, irá se desenvolver em três capítulos. No primeiro capítulo será percorrido o caminho bíblico atinente à misericórdia, a partir de alguns recortes postos com o intuito de delimitá-lo. Não se trata, porém, de um trabalho exegético. Deste modo, o ponto de partida será a experiência protagonizada por Abraão. Este pai da fé, o qual figura como um dos esteios-

¹ Destaco que falarei em primeira pessoa ao longo da pesquisa quando trazer conclusões pessoais e mesmo contributos advindos de minha prática pastoral.

mestre para o povo eleito, teve associada à sua história o que seria uma das ordens mais horrendas vindas do Senhor: a entrega em sacrifício de seu próprio filho, Isaac. Entretanto, com o auxílio dos estudiosos que se dedicaram ao aprofundamento da Palavra de Deus, a pesquisa deseja mostrar que mesmo sendo estreita a fronteira entre fato histórico e construção teológica, a cena posta no capítulo 22 do livro do Gênesis permanece viva pela força do que significa. Desde as origens, pela desobediência de Abraão, pelo “não sacrifício” de Isaac, Israel pode saber então que, do meio de uma cultura circunvizinha que permitia sacrifícios de crianças, o Deus de Israel firma-se como Deus da vida e da misericórdia e não dos sacrifícios e da morte.

Os passos seguintes dentro capítulo primeiro revelam que a misericórdia de Deus acompanhou o povo na ação dos profetas. Três deles aqui irão ilustrar essa experiência: Elias, Oséias e Jeremias. A pesquisa buscará tocar no cerne do fazer de cada um desses seguidores do Senhor. Ambientados em contextos distintos, é viável sublinhar que na saga dos três estão presentes elementos comuns, tais como: a constante tentação do povo de aderir a cultos idolátricos, desviando-se da fé verdadeira, e a paciência misericordiosa de Deus por outro lado, mostrando que Ele sempre quer tornar a reunir seu rebanho. É forte, igualmente, a imagem da discricção de Deus, que sempre atua pela trilha da simplicidade, e jamais pela da força e prepotência.

E esta caminhada bíblica terá como ponto de culminância a pessoa de Jesus. Ele é a imagem mais nítida de Deus, aquele em quem a humanidade pode vislumbrar de melhor maneira toda a misericórdia divina. Da mesma maneira, com recortes ilustrativos, a pesquisa irá então se empenhar por demonstrar o jeito misericordioso de Jesus proceder. Um enfoque mais específico se dará em sua atenção para com três grupos distintos de pessoas sofridas daquele então: os pecadores, os enfermos e as mulheres. Estes foram como que os destinatários mais imediatos de toda a sua misericórdia. Da mesma maneira, a pesquisa buscará olhar para a misericórdia contida nos ensinamentos de Jesus, com ênfase em algumas de suas parábolas.

No segundo capítulo, a pesquisa propõe-se a olhar para a misericórdia enquanto uma categoria que foi pensada filosoficamente, direta ou indiretamente. O pano de fundo para tanto serão extratos do pensamento ocidental. Por isso, se irá privilegiar o legado do filósofo lituano-francês Emmanuel Levinas, que trabalhou a categoria de misericórdia, deixando-a perpassar a sua obra. Os escritos de Levinas edificaram-se bastante influenciados por suas duras experiências pessoais, uma vez que no período das duas guerras mundiais fora testemunha ocular de muitos horrores para com o ser humano. Cabe dizer, neste sentido, que sendo judeu de nascimento e tendo sido educado nesta cultura e cultivado nesta fé, Levinas influenciou com suas convicções o pensamento cristão. Segundo este autor, a misericórdia é, pois, uma categoria

de ordem antropológica, a qual firma-se como elemento imprescindível para definir a identidade do Eu enquanto sujeito que se constitui eticamente e tem em conta a responsabilidade em suas relações.

O capítulo terá como intento, inicialmente, olhar de modo mais amplo as posturas filosófico-antropológicas a respeito da misericórdia e mesmo da compaixão, uma vez que não gozaram de unanimidade nos pareceres dos pensadores do ocidente. Serão mencionadas então algumas das posturas favoráveis e de reserva a esse respeito. Na continuidade, ganharão espaço elementos do pensamento de Levinas, que fundamentam filosoficamente a necessidade da postura misericordiosa. Esse autor enfatizou a anterioridade da ética, enquanto filosofia primeira. Mostrou-se crítico à ideia instaurada no universo ocidental da primazia do *Ser*, da Ontologia, como instância primeira para a construção de sentido. Em seu entender, o olhar para o mundo por este viés, legitimou na prática violências como as que tiveram nos campos de concentração a expressão mais profunda.

A partir de Levinas a pesquisa pretende então enaltecer justamente a anterioridade da ética na constituição desse novo sujeito, acolhedor, responsável e misericordioso. Serão centrais nessa explanação categorias refletidas pelo pensador como o Outro, enquanto alteridade a ser respeitada e acolhida até as consequências mais extremas. Da mesma forma, a pesquisa almeja salientar a centralidade da categoria de Rosto. Indo para além da mera plasticidade, possui acentos metafísicos, e é a maneira de manifestação do Outro que resiste pacificamente aos poderes do Eu, o questiona, não se deixa abarcar e, ao mesmo tempo lhe clama por abrigo, cuidados e misericórdia.

O desdobramento do pensamento de Levinas oportunizará à pesquisa trazer presente outras imagens e categorias amadurecidas pelo autor para embasar o pensamento sobre a misericórdia. Uma delas é a imagem da mãe, do ventre, da maternidade em seu todo. O autor deixa notar que a acolhida ao Outro aos moldes de mãe, faz com que o Eu se abra, em sua essência, para permitir que no seu mais íntimo o Outro seja, possa se constituir. E isto sem tencionar englobá-lo, sem reduzi-lo, sem violenta-lo, mas suportando seu peso, não reclamando da ferida causada por sua estada e passagem e dispondo-se a lhe ser seio e teto por toda a vida.

Nessa esteira da imagem materna, tem sentido a partir do que propõe Levinas, duas categorias centrais: a expiação e a substituição. Estão radicadas no alicerce bíblico que traz o autor. Remete a primeira para a capacidade do Eu de oferecer-se mesmo em sacrifício pelo bem do Outro. Mas não no sentido de consentir com uma violência sem fruto. O expiar reporta para uma entrega radical em vista da própria violência que se acomete sobre o Eu, violência que está no mundo, e que se abate sobre ele. Perseguido, desafiado a sofrer a dor do Outro, o Eu não

revida com violência à exigência que lhe é posta, mas é capaz de oferecer-se livremente. O grande fruto dessa radicalidade, será o surgimento de um novo sujeito, que no transcurso dessa dinâmica constitui-se, eticamente. Semelhante sentido possui a substituição. Para além de este Eu tomar o lugar do Outro, em um desejo predatório e violento, significa colocar-se sob ele, lhe sendo suporte, em uma atitude ímpar de serviço, doação e incontida obediência.

O capítulo final apresenta de forma resumida o magistério de três papas: João XXIII, João Paulo II e papa Francisco. Eles explicitaram a misericórdia como postura da Igreja, tendo em conta a misericórdia divina. Deste modo, todos três fizeram dela elemento fundamental em seus pontificados. A título de delimitação, de cada pontífice será considerado mais em específico um discurso ou documento, a saber: em João XXIII, o discurso proferido por ocasião da abertura do Concílio Vaticano II, denominado *Gaudet Mater Ecclesiae*, datado de 11 de outubro de 1962; em João Paulo II, a Carta Encíclica *Dives in misericórdia*, datada de 30 de novembro de 1980 e no papa Francisco, a Carta Apostólica *Misericordia et Misera*, datada de 17 de novembro de 2017, marcando o término do Jubileu Extraordinário da Misericórdia. Os três documentos possuem em comum a convicção do tesouro que significa a misericórdia de Deus, uma grande centralidade na pessoa de Jesus Cristo e a certeza do quanto é sempre atual a vivência da misericórdia não apenas na Igreja, mas entre todos os seres humanos.

Eis que então se descortina a pesquisa em seu conjunto. Andará ela por três enfoques bem pontuados, diferentes entre si, mas que em sua intenção última convergem para uma mesma riqueza: o rosto de Deus é a própria misericórdia, a qual em Jesus de Nazaré tem a sua manifestação mais plena. E, sabedor disso, o ser humano em todos os tempos é impelido a se sentir acolhido deste jeito por Deus e viver isto para com todos os seus semelhantes, descobrindo-se como humano. Estribado, pois, na força sempre renovadora do Deus da vida, possa este empenho acadêmico resultar em frutos para que o amor misericordioso do Senhor seja então melhor evidenciado, acolhido e vivido.

1 A MISERICÓRDIA SUPERA O SACRIFÍCIO: RECORTES A PARTIR DO FUNDAMENTO BÍBLICO²

A misericórdia é de um dos atributos mais característicos do Deus de Israel. Deste modo, ante o empenho de buscar seu rosto misericordioso e, assim, a centralidade da misericórdia para a compreensão desse Deus como amoroso e próximo, o fundamento bíblico é elemento imprescindível. Não obstante, algumas passagens bíblicas, quando lidas à primeira vista, ou de modo descontextualizado, revelam-se extremamente problemáticas e podem a muitos soar como contraditórias e atemorizantes.

Neste capítulo da pesquisa, uma dessas cenas ganhará atenção em um primeiro momento. Trata-se da passagem do livro do Gênesis na qual o Senhor pede a Abraão que imole em sacrifício seu filho tão desejado, Isaac (Cf. Gn 22, 1-19). O critério para a escolha desta passagem e não de outras se embasa no fato de que com a experiência de Abraão tem início o bordão profético que culminará em Jesus: “Misericórdia e não sacrifício”. Abraão guarda a imagem de pai da fé porque ousou desobedecer a uma lei primeira: a que pedia o sacrifício. Acolheu um segundo pedido, possivelmente periférico na cultura à qual o texto se remete, o de não matar. Ele inaugura uma posição de radical opção pela vida, colocando a misericórdia antes do sacrifício³.

Ao contemplar, entretanto, a cena tal qual está posta no Livro do Gênesis, de imediato surge um questionamento: seria possível falar de um Deus misericordioso que é capaz de pedir a morte de um ente querido como prova de fidelidade? Ao tratar desta passagem em específico, a pesquisa buscará revelar que em última instância Deus é sempre o mesmo: misericordioso,

² O presente capítulo, de modo especial, inspira-se na contribuição oferecida pelo teólogo espanhol Andrés Torres Queiruga, em sua obra intitulada “*Do Terror de Isaac ao Abbá de Jesus: Por uma nova imagem de Deus*”, datada do ano 2001. Neste volume, o autor manifesta a sua preocupação para com a caminhada da Teologia Sistemática e mesmo para com a vivência da fé como um todo, a fim de que esta seja, de fato, crítica e responsável. Nesse sentido, importa a imagem de Deus que se tem presente. E esta imagem advém, em muito, do modo como é lida a Escritura. Nas palavras de Torres Queiruga “[...] Ela é um tesouro inesgotável de experiências profundas e sublimes intuições religiosas. Esse tesouro, porém, chega até nós proveniente de uma cultura muito anterior, nascida em uma sensibilidade milenarmente distinta e responde a perguntas ou necessidades concretas que já não são, de forma alguma, as nossas. Seus moldes conceituais, os marcos de referência de seus significados, os significantes simbólicos dos quais lança mão... desapareceram ou, em muitos casos, perderam sua transparência para a cultura atual. De maneira que não só podem tornar-se opacos e dificilmente compreensíveis em alguns casos, como também frequentemente propendem a sugerir ou mesmo a significar justamente o contrário daquilo que almejam” (TORRES QUEIRUGA. A. *Do Terror de Isaac ao Abbá de Jesus: Por uma nova imagem de Deus*, p. 13). Assim sendo, a reflexão do teólogo espanhol auxiliará a presente pesquisa justamente em seu intuito de destacar a centralidade da misericórdia divina como elemento essencial para que seja caracterizada a imagem do Deus único e verdadeiro.

³ Veja-se HINKELAMMERT, Franz. *La fe de Abraham y el edipo occidental*, p. 8-15.

compassivo, próximo. O que necessitou e necessita de “polimento” é justamente a compreensão humana a respeito de Deus.

Assim, desde Abraão como “marco fundamental” de fé para a história de Israel, bem como de inabalável fidelidade a Deus, passando por elementos do período profético, para ilustrar, e indo até Jesus, a compreensão de Deus foi sendo melhorada. A passos lentos, não sem quedas e recomeços, foi o povo de Deus compreendendo que seu Deus era, desde sempre, o Deus da vida, não da morte, em todas as suas expressões; o Deus da misericórdia e não dos sacrificios.

1.1 Abraão: imagem modelar de fé e fidelidade ao Deus da vida⁴

Até a contemporaneidade, a figura de Abraão é tida em consideração por uma infinidade de crentes de tradições religiosas diversas. Em outras palavras, ele é como que um “divisor de águas”, um marco referencial. Em sua história de vida e de fé, judeus e cristãos, por exemplo, se sentem identificados quando se reportam a questões essenciais como a da Aliança, a das promessas de Deus à humanidade, enfim. Também os irmãos muçulmanos possuem ressonâncias da história de Abraão em seu Livro Sagrado, o Alcorão. Em síntese, este homem temente a Deus, cuja história perpassa as brumas do tempo, teve como destino o de ser para aqueles que creem no Deus único, o antepassado mor e o modelo para a fé.⁵

Da experiência de vida de Abraão, porém, nem tudo pode se julgar que seja fato histórico, a exemplo de inúmeras passagens e histórias de vida abrigadas pela Escritura.⁶ Bastante contemplada na pesquisa, a passagem da possível imolação de Isaac, o filho de Abraão, por ordem de Deus, assemelha-se a isso. Entre o tênue limite, pois, que separa fato ocorrido e uma monumental construção teológica, está aí uma cena dita fundante. Em seu sentido último ela almeja ressaltar a predileção de Deus pela vida em todas as circunstâncias, bem como a inestimável virtude que é a fé, testemunhada de forma inabalável pelo patriarca. Argumenta Torres Queiruga que esta passagem, mesmo que não se admita uma ordem dessas

⁴ Todo este ítem será desenvolvido em base à passagem bíblica de Gn 22, 1-19.

⁵ Cf. COLLIN, M. *Abraão*, p. 07.

⁶ Collin esclarece a seus leitores que a Bíblia, muito embora enraizada na história não é um conjunto de livros históricos. Mas, sim, “[...] são livros encarregados primeiro de nos transmitir as regras de uma arte que ajuda os homens a viverem com Deus e auxilia os homens a viverem entre si - as condições da aliança- frutos das experiências milenares de um povo” (Ibidem, p. 11).

da parte de Deus, guarda uma riqueza sem precedentes a ser considerada. É o que o autor denomina a “riqueza do símbolo”:

[...] o que interessa, antes de mais nada, não são as especulações historicistas, mas a *lição religioso-moral* que da narração se depreende, a saber, a radical obediência de Abraão, fundamentada em sua fé na absoluta soberania de Deus. Que sua base se encontre ou não em um fato real, nesse sentido, torna-se secundário, pois isso não é absolutamente determinante para a validade do significado”.⁷

Deus, indubitavelmente, nunca quis a morte de seus filhos. Mas um longo caminho foi e é ainda necessário percorrer até se chegar a essa feliz constatação. Como afastar da compreensão mesma de Deus qualquer menção à violência e à morte consentida, para que reine límpida a imagem de seu rosto misericordioso? Eis que se descortina a necessidade de um vasto caminho de amadurecimento na intimidade com Ele e com Sua Palavra.

1.1.1 A cultura sacrificial em seu contexto

Os estudiosos da Palavra de Deus apontam que o evento descrito no capítulo 22 do Livro do Gênesis reflete como imagem de fundo, na verdade, uma base comum à muitas das religiões do mundo antigo: a prática dos sacrifícios humanos⁸. Realmente, há que se dizer que esse particular é complexo e extremamente variado⁹. No contexto do povo de Israel, reações contrárias brotaram de forma veemente, especialmente por parte dos profetas, como será visto mais adiante, os quais punham em relevo uma crítica não apenas a esta forma horrenda de sacrifício, mas a todo o sistema sacrificial, especialmente quando este não era respaldado por uma conversão sincera do coração (Cf. Am 5,22; Is 1, 11-15).

⁷ TORRES QUEIRUGA, A. *Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus: Por uma nova imagem de Deus*, p. 89

⁸ Sobre esse assunto, vejam-se as contribuições de Vincent, no verbete “sacrifício” (Cf. VINCENT, A. *Dicionário Bíblico*, 1969, p. 441-442); e de Franz Hinkelammert, em duas de suas obras (HINKELAMMERT, F.J. *Sacrifícios humanos e a sociedade ocidental*. Lúcifer e a besta, 1995 e *La fe de Abraham y el edipo occidental*, 2000). Nesta última obra, salienta o autor: “El mito del padre que mata a su hijo, y del hijo que mata a su padre, aparece de alguna manera en todos los mitos fundantes de todas las sociedades que constituyen por una ley algún orden social. Sin embargo, aparecen de maneras diferentes. El mito de Abraham es la solución judía del problema. Este problema existe en todas partes”. (HINKELAMMERT, Franz. *La fe de Abraham y el edipo occidental*, 2000, p. 15).

⁹ Comenta Milton Schwantes que “[...] em determinadas situações, divindades exigem sacrifícios humanos. Até de Javé isto é dito (Ex 22, 29; Jz 11, 30-40). Tais sacrifícios hipoteticamente serviriam para assegurar vida, para potencializá-la. O sacrifício de pessoas permite vida efetivando a morte. Celebra a vida, realizando a morte. O colorido é um, o fato é seu contrário” (SCHWANTES, M. *Não estendas tua mão contra o menino*. Observações sobre Gênesis 21 e 22, p. 36).

Deste modo, ao lado da prática da oração, enquanto expressão sensível e mesmo de caráter coletivo da vivência da fé, encontram-se alusões aos sacrifícios nas suas mais variadas formas, em muitas religiões da antiguidade¹⁰. Eles remetem para um gesto de culto exterior no qual, em linhas gerais, mediante uma oblação visível, os crentes manifestam perante a divindade as suas intenções e disposições mais profundas¹¹.

Na caminhada de Israel não foi diferente. Muitas influências vieram de povos mais antigos e mesmo vizinhos¹². Desta maneira, desde longínquas eras, conforme atesta a Escritura, a realidade do sacrifício pode ser verificada. Assim, a título de ilustração, a Palavra os apresenta entre os filhos de Adão, Caim e Abel (Cf. Gn 4), e aqui já trazendo uma fundamental caracterização: os sacrifícios de fato precisam expressar as retas intenções do coração para terem sentido (Cf. Gn 4, 7). Da mesma forma, o justo Noé oferece sacrifícios (Cf. Gn 4, 20-21). Com o passar do tempo, os sacrifícios vão sendo reencontrados na cultura semita, e também vão ganhando desenvolvimento. Se pode ler sobre a oferta de Melquisedec (Cf. Gn 14, 18) e do próprio Abraão (Cf. Gn 15, 18; 22, 2-13), em expressões onde o cunho religioso da prática é mais evidenciado. Aos pés do monte Sinai, por exemplo, Moisés é encontrado oferecendo sacrifícios com o intuito de que se confirmasse o pacto da Aliança com o Deus único. Uma liturgia sacrificial vai sendo sedimentada. Seu objetivo é, por assim dizer, proporcionar aos homens uma via de agradecimento a Deus e, do Senhor, alcançar o perdão das culpas. Neste sentido, no princípio do livro do Levítico, com intensão de orientar os crentes, está posta uma detalhada descrição dos rituais sacrificais.

Deste modo, a evolução do culto sacrificial no Antigo Testamento alcançou a prática do holocausto, enquanto sacrifício mais expressivo. Nele, a vítima, indiferente quanto ao porte, era ofertada a Deus e totalmente consumida pelo fogo do altar (Cf. Lv 1, 1-17; 6, 1-6). Haviam, igualmente, os sacrifícios mais oriundos dos ambientes agrícolas, como o dos primeiros frutos

¹⁰ Em um contexto cultural bem diferente, para ilustrar, é possível se ler sobre a prática dos sacrifícios humanos entre os povos pré-colombianos. Soriano, nesse sentido, relata sobre a realidade desse tipo de culto sacrificial entre os incas (Cf. SORIANO, Waldemar Espinosa. *Los Incas: economía, sociedad y estado en la era del Tahuantinsuyo*. 2ªEd. Lima: Amaru, 1990, p. 467). Veja-se também a esse respeito a contribuição de VALLEJOS (Cf. VALLEJOS, Lorenzo Huertas. *La religión en una sociedad rural andina*. Ayacucho: Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga, 1981). Da mesma forma são válidas as indicações de Jarus Owen, quando em artigo o autor aponta para um horizonte bem mais amplo, mencionando 25 culturas que costumavam fazer sacrifícios humanos em honra às suas divindades (Cf. OWEN, Jarus. *25 cultures that practiced human sacrifices*. Disponível em: www.livescience.com. Acesso em 20.11.2018).

¹¹ Cf. VINCENT, A. *Dicionário Bíblico*. Verbetes "Sacrifício", 1969, p. 441-442.

¹² Não apenas sobre a realidade sacrificial, mas de modo mais amplo sobre a realidade cultural que exerceu influências sobre Israel em seus primórdios, comenta Bright: "Na Mesopotâmia, no tempo das origens de Israel, toda uma maré de civilização tinha fluído e refluído. A cultura sumeriana tinha nascido e levado uma vida brilhante durante um período de mil e quinhentos anos e finalmente desaparecido do cenário. Israel nasceu num mundo já antigo" (BRIGHT, J. *História de Israel*, 1980, p. 34-35).

dos campos (Cf. Lv 2, 1-16). Gradativamente, os sacrifícios foram tendo o sentido de substitutos do holocausto (Cf. Nm 15, 1-6). E, assim, também o seu sentido se expandiu, merecendo destaque os sacrifícios de expiação pelas faltas cometidas e por motivo de ação de graças. Como síntese, o pensamento comum é a intenção de maior comunhão com Deus, mediante estas homenagens a Ele prestadas, externadas pela apresentação dos elementos palpáveis¹³.

Os autores sagrados deixam notar a respeito dos sacrifícios que, realmente, o ponto alto desde a perspectiva divina transcende a oferenda em si, mas o Senhor sempre quer saber das motivações mais íntimas do homem ao ofertar. E é nesse essencial elemento que a caminhada do povo de Deus foi revelando exageros e distorções da parte de muitos. Em dados momentos, o sacrifício em si passou a ter mais importância que a intenção. Outros interesses, ou mesmo confusões no modo de crer, foram minando a essência primeira desta prática religiosa. É quando se chega ao gesto brutal de se sacrificarem seres humanos (Cf. Jz 11, 31; 2Rs 3, 37; Mq 6,7).¹⁴

Um olhar mais amplo permite notar, como já aludido, que os sacrifícios humanos estão presentes nas culturas de outros povos, com os quais Israel de uma maneira ou outra teve contato e inevitavelmente recebeu influências¹⁵. Assim, entre os reis egípcios, em cuja jurisdição estava a terra de Canaã, o costume de sacrificar crianças era aceito. Não apenas como forma de culto, mas também como mecanismo estatal de controle e dominação. Com o temor do aumento da população hebreia, por exemplo, o faraó decretou a morte dos meninos (Cf. Ex 1, 16-22). Deste modo, o próprio relato do êxodo tem em sua gênese a mescla da luta de quatro mulheres em defesa da vida das crianças: as parteiras Sefra e Fua (Cf. Ex 1, 15) bem como Jocaleb e Miriam (Cf. Ex 6,20; 15,20), a mãe e a irmã de Moisés, respectivamente. Tementes a Deus, elas não cumpriram as cruentas ordens do soberano (Cf. Ex 1, 17).

¹³ Cf. VINCENT, A. *Dicionário Bíblico*, Verbetes “Sacrifício”, p. 441-442

¹⁴ Cf. *Ibidem*, p. 441-442.

¹⁵ Assinala Franz Hinkelammert que o relato do possível sacrifício de Isaac se inscreve, justamente, em um universo cultural bem mais amplo que contemplava esta prática. Nas palavras do autor: “Según el texto, Abraham sale a sacrificar a su hijo, porque Dios le exige este sacrificio. Se trata de un sacrificio del primogénito, que es ley general del tiempo en el cual vive Abraham. Es ley vigente en toda esta cultura. Por tanto, es considerada ley de Dios. No puede sorprender, por tanto, que según el texto Dios pida de Abraham el sacrificio de su hijo. Lo pide a todos los padres dentro de una ley generalmente aceptada. Tampoco puede sorprender que Abraham esté dispuesto a efectuar el sacrificio. Todos los padres de su cultura lo hacen y todos están dispuestos a ello” (HIMKELAMMERT, Franz. *La fe de Abraham y el edipo occidental*, 2000, p.10). Considerando isso, o autor sublinha a postura manifesta nos textos bíblicos: “En los textos de la Biblia, las condenaciones de los sacrificios de niños son unívocas. Aparecen constante y reiteradamente. Se puede concluir que para las autoridades, los sacrificios de niños tenían una enorme atracción. Tendieron constantemente a recurrir a ellos en situaciones de una crisis de autoridad o de legitimidad. Resulta así una fe mágica de que el sacrificio de niños puede dar la victoria en la guerra o la estabilidad del poder frente a los propios súbditos. Por eso, la condenación de los sacrificios de niños aparece constantemente. El pueblo judío se enfrenta a los pueblos de los alrededores por su rechazo al sacrificio humano” (*Ibidem*, p. 96).

Estas corajosas mulheres inserem-se, portanto, em um cenário onde a morte das crianças era consentida. Dentre as tantas ocorrências desta prática, estão, entre outros, os sacrifícios ditos de fundação. Ao construir uma casa ou palácio, templo ou cidade, havia o costume corrente de se sacrificar um filho e sepultá-lo junto às fundações. Rezava a fé de Canaã que isso atrairia proteção dos deuses para o lugar. O ilustra o primeiro livro dos Reis, quando relata a fortificação da cidade de Jericó (Cf. 1Rs 16, 34).

Em situações um pouco diferentes, como épocas de grandes crises e desastres generalizados, os cananeus costumavam sacrificar algum de seus filhos a fim de acalmar o que julgavam ser a fúria dos deuses. Muito dessas crenças misturaram-se à cultura religiosa de Israel, de modo que se encontram relatos de reis que sacrificaram no fogo seus filhos (Cf. 2 Rs 16, 2-3; 21,6; Jr 7, 31). Deduz-se pelas palavras do profeta Jeremias que nem o templo de Jerusalém ficou imune de abrigar esta prática (Cf. Jr 7,6).

Os elementos sobre a cultura sacrificial acima expostos servem, portanto, como que de moldura para se olhar a possibilidade do sacrifício de Isaac. Sem embargo, de antemão se pode dizer que mais do que um fato isolado, a cena quer transmitir uma mensagem diferente, ou seja, a de que o Senhor não compactua com este tipo de proceder.

1.1.2 O “não” Sacrifício de Isaac

O capítulo 22 do livro do Gênesis conserva um relato no mínimo inquietante: o chocante pedido do Deus de Israel a seu servo, Abraão, para que lhe imole em sacrifício o filho que este tanto desejou ter, Isaac.¹⁶ Como seria possível sustentar a imagem de um Deus misericordioso, libertador, promotor da vida, que necessita de uma tal prova para verificar a fidelidade de seu

¹⁶ Declara Schökel a respeito da possível angústia que Abraão não se priva de passar, ancorado em sua fé inquebrantável: “O velho patriarca tem de sacrificar um filho que ama e uma promessa cumprida que reconhece; e tem de continuar crendo e esperando. Tem de sacrificar uma experiência e ideia recebida de Deus, para abrir-se a outra nova através do mistério. Erguendo a faca sobre o seu filho, aquele que havia cortado o passado saindo da sua pátria, vai cortar o futuro contido em Isaac” (SCHOKEL, L.A. *Bíblia do Peregrino*, p. 46). Realmente, o pano de fundo, independente da historicidade do fato, sugere o vulto da confiança em Deus deste pai na fé. A este propósito, argumenta Inácio Larrañaga que: “[...] todos os homens de Deus, como Abraão, para conseguir certeza e confirmação na fé, tiveram que queimar os navios, desprendendo-se dos trilhos razoáveis, deixar de lado todas as normas de senso comum e todos os cálculos de probabilidade, fazer caso omisso de raciocínios e demonstrações, dar o pulo no vazio com um ato de total abandono no Outro, cruzar os braços e fechar os olhos com uma infinita confiança, não fazer nada, entregar-se ao Absolutamente Outro, repetir perpetuamente o “Amém”. Ele fará o que for preciso. Deus é tudo” (LARRAÑGA, I. *Mostra-me teu rosto*, p. 74).

servidor?¹⁷ Diante de questões como estas, a pesquisa toca em um de seus pontos culminantes: a necessidade de que sejam relidas determinadas passagens da Escritura, relidas determinadas imagens de Deus, reinterpretadas verdades há muito solidificadas, a fim de que o verdadeiro rosto de Deus possa fulgurar: um Deus verdadeiramente amoroso e misericordioso. Com Torres Queiruga é possível dizer aqui que sempre o caminho da Revelação divina passa pelos moldes mentais do redator da Escritura, mistura-se aos problemas da comunidade em que este se insere, condiciona-se ao viés da cultura vigente¹⁸. Uma visão fundamentalista que queira, portanto, equiparar Escritura com Revelação, estaria mumificando o espírito e inviabilizando a fé.¹⁹ Propriamente, ao ser olhada de maneira mais imediata, a passagem em questão, comportando um tal teor, deixa uma impressão de estar deslocada, sem sentido naquele momento de grandes promessas da parte de Deus para com Abraão.²⁰ Entretanto, tal passagem reúne a possibilidade ilustrativa de ser uma grande chave de leitura e releitura de muitos pressupostos basilares para a adequada vivência da fé até os dias atuais²¹.

Os estudiosos da Palavra ajudam a perceber que, de fato, emoldurada por uma cultura de sacrifícios de inocentes, a cena posta “nos tempos” de Abraão é modelar, paradigmática, e está sim no lugar correto, contanto que interpretada de modo adequado²² no sentido de deixar

¹⁷ Diante de questões como estas, a pesquisa toca em um de seus pontos culminantes: a necessidade de que sejam relidas determinadas passagens da Escritura, relidas determinadas imagens de Deus, reinterpretadas verdades há muito solidificadas, a fim de que o verdadeiro rosto de Deus possa fulgurar: um Deus verdadeiramente amoroso e misericordioso. Com Torres Queiruga é possível dizer aqui que sempre o caminho da Revelação divina passa pelos moldes mentais do redator da Escritura, mistura-se aos problemas da comunidade em que este se insere, condiciona-se ao viés da cultura vigente. Uma visão fundamentalista que queira, portanto, equiparar Escritura com Revelação, estaria mumificando o espírito e inviabilizando a fé (Cf. TORRES QUEIRUGA, A. *Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus*, p. 62).

¹⁸ Neste sentido, sobre o cenário a que se reporta o relato aqui em questão, pontua Himkelammert: “En este tiempo el sacrificio del hijo primogénito es la regla, no la excepción. Esto se hace por razones mágicas, para asegurarse la gracia de los dioses, especialmente frente a una batalla. Sacrificar al hijo primogénito es la tentación del hombre de autoridad frente a un juicio imprevisible de Dios, para inclinar la voluntad de este Dios en favor suyo” (HINKELAMERT, Franz. *La fe de Abraham y el édipo occidental*, 2000, p. 95).

¹⁹ Cf. *Ibidem*, p. 62.

²⁰ Alude Kasper que após um período de perdição da humanidade, “[...] com Abraão inicia-se, por assim dizer uma história alternativa, isto é, a verdadeira história salvífica de Deus com os seres humanos. [...] Com Abraão começa uma nova história da humanidade como história de bênção e, por último, história de salvação. De fato, já no relato de Abraão se fala ocasionalmente da benevolência e da fidelidade de Deus” (KASPER, W. *A misericórdia: condição fundamental do Evangelho e chave da vida cristã*, p. 64). Em outras palavras, também em sua relação com Abraão, Deus “[...] não Se põe a atacar, sem mais; antes pelo contrário, movido pela sua compaixão, cria sem cessar novos espaços de vida e bênção para o ser humano” (Idem, p. 64).

²¹ Aqui me vem à lembrança episódios vividos no fazer pastoral onde encontrei com pessoas que tinham convicção de estarem sendo castigadas por Deus por algum delito cometido, ou mesmo pessoas que beiravam a repulsa a Deus por sentirem não terem sido atendidas em suas necessidades.

²² A este propósito da adequada interpretação, Torres Queiruga chama a atenção para o que seria em certo sentido até um risco: “[...] ao atravessar o tempo, o significado do relato vai mudando de uma forma talvez imperceptível, mas inevitável, e o que em um contexto foi salvação, em outro pode tornar-se maldição” (TORRES QUEIRUGA, A. *Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus*, p. 73).

uma mensagem muito diferente do que aparenta transmitir à primeira impressão.²³ Com seu perfil impactante, ela faz frente à forte tentação que assolava os israelitas de sacrificar suas crianças em nome do Senhor. Reflete Carlos Mesters a respeito:

Inicialmente, na época dos Reis, a história do Sacrifício de Isaac (Gn 22, 1-19), era narrada como um alerta ao costume dos cananeus de matar os filhos. A narração deixa transparecer como era forte a tentação de sacrificar os filhos em nome de Deus. Ela apresenta Abraão segundo uma inspiração religiosa, obedecendo um apelo de Deus que pedia o sacrifício do filho. No último momento, porém, o narrador faz saber que o Deus de Israel não quer esta morte (Gn 22, 12). Ele condena as matanças de crianças que acontecem em Israel (2Rs 16, 3.34). Assim, a história apresenta Abraão, o pai do povo, como modelo a lutar em defesa da vida ameaçada da criança. Mais tarde, depois do Exílio, quando a tentação da religião dos cananeus já não existia mais, esta história foi reutilizada como tijolo velho numa parede nova. Agora, no atual contexto da Bíblia, ela serve para apresentar Abraão como modelo de fé: *crer até o ponto de admitir que seja possível nascer vida da própria morte* (Hb 11, 19).²⁴

Nesta direção, reflete Milton Schwantes apontando que, ao inicialmente pedir a morte, o Senhor em nada difere de outras tantas divindades caracterizadas por tal postura. Está subentendida a pressuposição de que pela trilha da morte, da imolação de vida, poderão os crentes alcançar vida junto a seus deuses. Entretanto, no momento apropriado dá-se a ruptura decisiva. A ordem de sacrificar (Cf. Gn 22, 2) verte-se em uma proibição proferida em alto e bom som: “Não estendas a mão contra o menino! Não lhe faças nenhum mal!” (Gn 22, 12). Esta proibição é paradigmática e programática ao mesmo tempo, uma vez que é dirigida a Abraão, imagem símbolo da origem de Israel. Deste modo, a ordem expressa de não matar crianças e pessoas adultas em holocausto está em voga desde o princípio para este povo e tem valor vigente para toda a sua trajetória. Assim, o relato permite afirmar que de forma mais oficial, a prática do sacrifício humano “[...] na gente de Abraão [...] só existiu uma única vez, e nesta não foi concretizada! A proibição permanece. A ordem desaparece, para sempre”.²⁵ Realmente, a passagem em questão é fruto de leituras e releituras que perpassaram séculos. Muito do sentido ali condensado reflete as angústias, dúvidas, embates que o povo de Deus foi tendo em sua trajetória. E, neste sentido, nada melhor que associar à figura significativa e respeitável de Abraão aquelas verdades que, na fé, o povo foi amadurecendo.

²³ Schökel reforça a compreensão mais aceita de que “[...] lido à luz da história das religiões, este capítulo registraria a descoberta de que Deus já não quer sacrifícios humanos” (SCHOKEL, L.A. *Bíblia do Peregrino*, p. 46).

²⁴ MESTERS, Carlos. *Sobre a mística que anima a defesa da vida da criança no Antigo Testamento*, p. 239.

²⁵ SCHWANTES, Milton. *Não estendas tua mão contra o menino* (Observações sobre Gênesis 21 e 22), p. 37.

Mesmo assim, como enfatiza Torres Queiruga, o episódio do sacrifício de Isaac desperta muitas dificuldades.²⁶ Isso porque possíveis posturas extremadas diante dele comportam o risco sempre presente de se cometerem equívocos: “[...] a tentação é, como quase sempre acontece, a da *simplificação extrema*: manter a todo o custo, a realidade do fato ou, com a negação do fato, deixar cair pelas bordas toda a possibilidade de significado”.²⁷

Indubitavelmente, o grande desafio aos crentes reside em conseguir colher, de fato, desta cena, a profundidade do significado, de maneira particular pelo relato ser lido em um contexto muito diverso do original.²⁸ Decididamente, destaca o autor, um olhar fundamentalista à Palavra poderia de imediato tecer severas críticas a Deus, comprometendo assim o verdadeiro sentido da mensagem revelada. Deste modo, aqui se mostra a centralidade de um olhar com maturidade para a caminhada da Revelação Divina em seu conjunto. Tal olhar requer um itinerário de “polimento” que vai se dando passo a passo.²⁹ Atesta Torres Queiruga:

A análise do sacrifício de Isaac presta-se admiravelmente para os esclarecimentos fundamentais. Tomada ao pé da letra, essa passagem torna-se um horror que pode matar para sempre a verdadeira imagem de Deus ou transformá-la em um fantasma que envenena a consciência individual e o imaginário coletivo. Pelo contrário, respeitar a letra enquanto situada em seu tempo e, contudo, negá-la hoje, ultrapassa-a na direção do significado profundo que nela se anunciava, pode ser, em um primeiro momento, duro e até mesmo “escandaloso”; todavia, em uma visão mais ampla, acaba convertendo-se na única forma de mantê-la viva, com valor atual.³⁰

Na esteira do pensamento de Torres Queiruga é possível dizer que para além da aparente violência expressa pela pura letra, radica-se a imagem de um Deus, que, para ser coerente consigo mesmo, mas antes de tudo, porque é amor, revela-se cuidadoso, ilimitadamente

²⁶ Manifesta o autor que “[...] poucos relatos existem na história da literatura universal que, como esse, permitem sentir o sopro do Absoluto e o temor da criatura ante sua soberania suprema. De fato, a impressão de sua leitura atravessa intacta os séculos, e, como todo autêntico clássico, continua dando não só o que pensar, mas também o que sentir” (TORRES QUEIRUGA, A. *Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus*, p. 73).

²⁷ Ibidem, p.80.

²⁸ Pontua Torres Queiruga, por exemplo, que “[...] em geral, toda a reflexão judaica em torno da *Akkedá*, isto é, a “atadura” de Isaac sobre o altar do sacrifício, permite sentir a profundidade do problema e sua áspera ambiguidade. Mas o que confere gravidade à questão é sobretudo o fato de que o movimento cultural transformou essa dificuldade em uma *indagação inevitável*, capaz de condicionar o próprio valor religioso de todo o episódio” (TORRES QUEIRUGA, A. *Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus*, p. 74).

²⁹ Como aponta o próprio autor, “[...] a revelação é um caminho no qual o homem e a mulher ajudados por Deus, procuram compreender sua presença e seu modo de agir” (TORRES QUEIRUGA, A. *Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus*, p. 71). E completa mais adiante, a este propósito: “[...] uma coisa é o modo pelo qual o autor bíblico pôde pensar que Deus estava atuando em um dado momento, e outra, muito diferente, é o modo pelo qual Deus atuava na realidade” (Ibidem, p. 72).

³⁰ Ibidem, p. 14.

preocupado pela dignidade de cada ser humano e que, verdadeiramente exclui a morte de inocentes mesmo ao nível da possibilidade. Se, no contexto de uma cultura sacrificial, no qual o relato em questão fora gestado isso, ao menos como possibilidade poderia vigorar, como sublinha Torres Queiruga, “[...] a possibilidade de que Deus possa dar a ordem para sacrificar uma criança inocente certamente é monstruosa em nossa religião e em nossa cultura”.³¹

Tomando o episódio do possível sacrifício de Isaac como paradigma, o autor revela sua preocupação ante a necessária ruptura a ser feita diante de modelos já consagrados, mas, porém, inadequados, de transmissão da fé. Entretanto, ao ser negada a letra, não há hoje uma ruptura com aquilo que é mais originário, ou seja, com as fontes mesmas da fé que se põe por detrás das letras.³²

1.1.3 Deus quer a vida, não a morte

Como visto, o olhar apurado ao lastro bíblico que alicerça a busca por uma compreensão de Deus como misericordioso e próximo dos homens alcança a grande conclusão de que realmente Ele quer a vida e não a morte para seus filhos. Eis que aqui se reafirma a mensagem de fundo contida no emblemático relato do que seria o sacrifício de Isaac.³³

E uma vez que tal verdade tenha sido semeada desde os primórdios através da intenção do escritor sagrado, suas raízes foram se aprofundando com a caminhada progressiva da Revelação Divina. Mesmo que nessa trajetória tenham ocorrido muitas rupturas e incontáveis sinais de morte, todos por força do pecado humano, a face do Deus misericórdia foi se desvelando, passo a passo, até a vinda de Jesus. Desse modo, em Cristo a humanidade teve a oportunidade de apreciá-la em sua máxima expressão, especialmente em todo o significado de sua vida pública, paixão, morte de cruz e ressurreição. Assinala Torres Queiruga que:

³¹ TORRES QUEIRUGA, A. *Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus*, p. 91.

³² *Ibidem*, p. 75.

³³ De fato, o modo de o episódio do sacrifício de Isaac ser olhado pode legitimar uma compreensão de Deus. Entende Torres Queiruga que mesmo ante à horrenda impressão da visão primeira, a narrativa, ancorada em elementos contextuais da época, aproveita a ocasião para dar um passo de progresso na própria melhoria da imagem de Deus. Nas palavras do autor, a narrativa “[...] soube aproveitar de forma genial a oportunidade para dar um salto sobre seu próprio tempo”. E mais adiante completa enfatizando o valor do empenho por “[...] captar o significado profundo que motivou o uso desse material e mobilizou sua maravilhosa estratégia expressiva” (*Ibidem*, p.92-93).

Um Deus cujo caráter fosse tal que *pudesse* um dia exigir essa monstruosidade moral estaria em contradição com a essência divina tal como, graças sobretudo a Jesus, conseguimos entendê-la em seu ponto mais alto: “Deus é amor”, de 1Jo 4, 8.16 - , da mesma forma como destruiria também a própria essência moral do homem.³⁴

Deste modo, a primeira seção deste capítulo quis evidenciar que para o Senhor da vida, mais do que muitos sacrifícios, conta o que está no coração do homem, de modo que Ele se faz, de fato, sempre sensível à reta intenção dos crentes. Nesse sentido, Abraão figura como um marco, um espelho para Israel e a humanidade, de que o Senhor sempre se empenha por manter a Aliança com os seres humanos, a ponto de lhes ter dado seu Filho único como sinal definitivo. Como destaca Collin, em Abraão “[...] começa uma relação singular com o Deus da aliança, da fidelidade, da promessa e da bênção”.³⁵ E, sendo assim, se pode compreender que o Senhor é o Deus da vida e da misericórdia, o Deus que sempre vence a morte e todos os frutos do pecado e das infidelidades de seus filhos.

Recordo aqui, uma vez mais, dos tantos momentos em que na prática pastoral pude, com toda a modéstia, ajudar as pessoas a que não vissem em Deus alguém que castiga, que atemoriza, que retribui na mesma medida as nossas ações desonrosas. Mas sim, que o Senhor tem seu tempo, seus jeitos, sua dinâmica, de modo que sempre cumpre com o que promete, sendo capaz de permitir que a vida aconteça onde aparentemente só enxergamos morte.

1.2 A misericórdia divina expressa nos Profetas

Ao se considerar a experiência da misericórdia na vida e itinerário do povo de Deus, um dos cenários mais férteis para essa vivência, indubitavelmente, foi o da atividade profética. Esta atividade, por sua vez, não é exclusiva da caminhada de Israel. Outros povos antigos, de maneira semelhante, guardam registros de experiências nesse sentido.³⁶

³⁴ TORRES QUEIRUGA, A. *Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus*, p. 85.

³⁵ COLLIN, M. *Abraão*, p. 73.

³⁶ A Bíblia de Jerusalém, em nota introdutória aos livros proféticos, salienta justamente que: “Em graus diversos e sob diversas formas, as grandes religiões da Antiguidade tiveram pessoas inspiradas que pretendiam falar em nome de seu deus. Em especial, entre os povos vizinhos de Israel, um caso de êxtase profético é relatado em Biblos no século XI a.C.; é atestada a existência de videntes e de profetas em Hama no Orontes no século VIII a.C [...]. Quanto à forma e ao conteúdo, suas mensagens, dirigidas ao rei, parecem-se com as dos mais antigos profetas de Israel mencionados na Bíblia” (BÍBLIA DE JERUSALÉM, p. 1230).

Cabe apontar que a atividade profética, não só no contexto do povo israelita, mas também no que tange aos povos circunvizinhos, foge a uma uniformidade. Diferente disso, caracteriza-se por uma muito variada gama de formas e jeitos de manifestação. Dentre o povo de Israel, os profetas são pessoas de personalidade muito diversa uma da outra. Entretanto, mesmo que até apresentem inumeráveis carências do ponto de vista humano, lhes é comum um forte zelo pelas coisas do Senhor, pelos mandados que d'Ele recebem em favor do povo, nos diferentes momentos em que se sentem chamadas a atuar.

Via de regra, os profetas têm ciência da mensagem Divina que precisam anunciar. Sabem não serem arautos de uma palavra própria, mas sim inspirada pelo Altíssimo. O chamado vocacional dos profetas, bem como a mensagem que lhes é inspirada, igualmente surgem de maneiras muito ímpares.³⁷ A mensagem dos profetas, de igual maneira, com algumas exceções, não se dirige a uma única pessoa, mas a todo o povo. Nos relatos de vocação profética, é ao povo todo que o profeta é enviado, e mesmo aos povos todos, como no caso de Jeremias (Cf. Jr 1,10). Assim sendo, é inquestionável o contributo dos profetas para a solidificação da fé de Israel na caminhada progressiva da Revelação. Nesta direção, três linhas comuns podem caracterizar o auxílio advindo do labor profético: o monoteísmo, a moral e a espera da salvação.³⁸

Na continuidade, a título de recorte, a pesquisa irá olhar para três profetas e seus cenários, com o intuito de sublinhar o que suas ações e experiências somam para a tarefa de evidenciar a face misericordiosa do Deus de Israel.³⁹

1.2.1 A experiência de Elias

A cena da transfiguração de Jesus, no alto do monte, revela ao Seu lado duas figuras que concentram em si um forte simbolismo: Moisés e Elias (Cf. Lc 9,30; Mt 17, 3; Mc 9,4).

³⁷ A mesma Bíblia de Jerusalém assegura que “[...] esta variedade na recepção e expressão da mensagem depende, em grande parte, do temperamento pessoal e dos dons naturais de cada profeta, mas encobre uma identidade fundamental: todo verdadeiro profeta tem viva consciência de não ser mais que instrumento, de que as palavras que profere são ao mesmo tempo suas e não suas” (BÍBLIA DE JERUSALÉM, p. 1230).

³⁸ Cf. BÍBLIA DE JERUSALÉM, p. 1234.

³⁹ A escolha destes profetas e não de outros não obedeceu a um critério de maior peso que não o desejo de refletir, em um espaço delimitado, a experiência da misericórdia neste momento da caminhada do povo de Deus. Sem dúvidas, outras e ricas experiências são contempladas pelos demais profetas no que se refere à misericórdia de Deus.

Enquanto Moisés representa ali toda a Lei, Elias representa a profecia. A cena conservada pelos Sinóticos põe em destaque o peso de Elias na tradição de Israel.⁴⁰

Elias atuou no século IX a.C. É interessante destacar que poucos dados biográficos são ofertados a seu respeito. O que se conservam são episódios.⁴¹ Mesters julga que de tanto as histórias populares a respeito do profeta serem passadas de pai para filho, as maiores particularidades sobre Elias se perderam pelo caminho.⁴² É sabido que o profeta atuou durante o reinado de Acab, no reino do Norte.⁴³

Conforme a intuição de Mesters antes apontada, sem grandes apresentações surge Elias, nada mais que designado com “o tesbita” (alusão a Tesbi de Galaad), enquanto uma voz questionadora perante Acab. Em nome do Senhor, anuncia uma grande seca para todo o reino (Cf. 1Rs 17,1b). Com isso, provoca uma confrontação de poder, entre seu Deus e Baal. Varone reflete o que se poderia designar como um estágio de pouca maturidade na compreensão do próprio Deus por parte de Elias. Ao afrontar o rei e sua divindade, o deus da chuva e da fertilidade, Elias, por conta e risco equipara o Deus de Israel a Baal, querendo provar que seu Deus era mais forte, mas não um Deus diferente. Da mesma maneira, nas palavras do autor, parece mais se sobressair a força da palavra de Elias do que a supremacia do Senhor.⁴⁴ Sabiamente, Deus oportuniza ao profeta uma experiência diferente, na qual revelará que sua verdadeira força não está radicada na violência, mas na misericórdia, a qual é sentida especialmente em sua solicitude para com os pequenos.

⁴⁰ Elias é considerado o primeiro dos grandes profetas, sendo visto como alguém que realmente encarnou a profecia. Isso se dá pelo fato de nele a profecia surgir de uma maneira mais autêntica, livre das influências e amarras do sistema monárquico. Chama a atenção o fato de Elias não possuir um livro próprio, como outros profetas conhecidos. Isso remonta ao fato de que os relatos sobre sua atuação profética, conservados pelos dois livros dos Reis, foram postos no papel bastante depois de terem ocorrido. Por longo período foram conservados de geração em geração como tradição oral de Israel. Mas no tempo do exílio, o povo relê suas memórias, olha para Elias, e ali busca inspiração para ter ânimo ante às agruras vivenciadas (Cf. MESTERS, C. *O profeta Elias na Bíblia e na tradição carmelitana*, p. 04).

⁴¹ Mesters fala em pelo menos seis histórias, que seriam bastante populares, para as quais o povo em um período posterior olha como a um espelho, no intuito de discernir sua missão em tempo de duras provações (Cf. *Ibidem*, p. 05).

⁴² Cf. MESTERS, C. *O profeta Elias na Bíblia e na tradição carmelitana*, p. 04.

⁴³ Assinala Metzger que houve muita turbulência após a morte de Salomão. O Reino de Israel perdeu a unidade, fragmentando-se em reino de Israel ao norte e Judá ao sul. No Reino de Israel os reis não foram piedosos, protagonizando perversidades e desvios. Dentre essas coisas deploráveis que fizeram, estão: matanças por sede por poder e idolatria. Nesse cenário reina Acab (869- 850 a.C). Filho de Amri, do pai não recebera bom exemplo e, teve uma conduta leviana (Cf. 1Rs 16, 30). Entretanto, nesse interim, Israel progredira nos âmbitos econômico e militar. Mas o que mais grita aos olhos do autor sagrado é o enlace de Acab com a rainha Jezabel, filha de Etbaal, rei dos fenícios. Por sua influência, no âmbito do reino do norte será introduzido o culto ao deus Baal. É em torno a isso, o drama da idolatria e suas decorrências, que se desencadeará o ciclo do profeta Elias, narrado nos capítulos 17 e 18 do Primeiro Livro dos Reis (Cf. METZGER, M, *História de Israel*, p. 78-79; 82-83). Ainda sobre esse período da história de Israel podem ser vistas as contribuições de Donner (Cf. DONNER, Herbert. *História de Israel e dos povos vizinhos*. Vol II. Da época da divisão do Reino até Alexandre Magno. 4ªEd. São Leopoldo: Editora Sinodal/EST, 2006, p. 273 a 281.

⁴⁴ VARONE, F. *Esse Deus que dizem amar o sofrimento*, p. 31.

Em um pedagógico afastamento de Elias do chão matizado pela vontade de enfrentamento com o rei e seu deus, o Senhor deseja que seu mensageiro reflita, amadureça, redefina sua postura. O jeito diferente de Deus atuar precisa ser assimilado por seu enviado. Três cenas entrelaçadas testificam essa ressignificação na alma de Elias.

Assim, em um primeiro momento, obediente, o profeta permanecerá junto ao córrego de Carit, nas cercanias do Jordão (Cf. 1Rs 17, 2-7). Aí fora sustentado pelo Senhor, até que os efeitos da seca já não mais permitissem sua subsistência. Abre-se a segunda cena, não menos desafiadora: Deus lhe propõe a ida a Sarepta da Fenícia, para ficar aos cuidados de uma viúva (Cf. 1 Rs 17, 9-24). Desta maneira, o Senhor faz do corajoso Elias um homem débil, que precisa ser alimentado por corvos (Cf. 1 Rs 17,6) e depois cuidado por uma pobre viúva em terra estrangeira (Cf. 1Rs 17,9). As poucas Elias têm a chance de ir sentindo que Deus não atua pela cólera e o enfrentamento violento e vingativo, mas na singeleza, pela misericórdia, na discrição dos pequenos, mas fortes sinais.⁴⁵

A segunda cena reserva momentos comoventes de Elias na casa da viúva. Ali, em meio à seca, à fome, à desesperança e à iminente ameaça de morte, o profeta fará a experiência forte de um Deus providente. Dois episódios o confirmam: a escassa farinha e o pouco óleo da viúva não se esgotam, pois a voz do Senhor diz que assim seria (Cf. 1Rs 17,14). Da mesma maneira, a fé de Elias no Senhor revitaliza o filho da anfitriã, o qual havia caído enfermo e morrera (Cf. 1 Rs 17, 22). E é dos lábios desta desvalida mulher que brota o reconhecimento de Elias como profeta do Senhor (Cf. 1Rs 14, 24). Contudo, esse retirar-se de Elias não lhe fora suficiente, como será visto a seguir.

Passado um tempo, o Senhor reconduziu Elias ao seu povo. Deveria propriamente rerepresentar-se ao rei Acab, em concomitância com a chegada da chuva (Cf. 1Rs 18, 1). Em outras palavras, havia tudo para ser um encontro de vida e convite à conversão para o rei e os seus. Mas Elias retoma o antigo posicionamento. Apontado por Acab como “flagelo de Israel” (Cf. 1 Rs 17,17), Elias reassume a postura de desafio e disputa, provocando o enfrentamento entre as forças do Senhor e as de Baal. Eis que então propõe como que uma “prova de forças”.

O profeta desafia, na presença do povo, os profetas de Baal para um sacrifício, com os devidos preparos rituais, mas que deixasse o fogo a cargo da verdadeira divindade. Elias crê,

⁴⁵ Sintetiza Varone: “[...] a palavra de Deus, em toques sucessivos [...] envia o profeta *alhures*: a uma situação humana real e particular, à própria vida dos mais fracos com seus problemas mais simples: é só assim que ele poderá revelar o *Deus diferente*, e é somente aí que obterá o reconhecimento da fé. É em Sarepta que ‘a palavra de Deus está verdadeiramente em sua boca’ (17,24)” (VARONE, F. *Esse Deus que dizem amar o sofrimento*, p. 33). Realmente, Elias necessitava entender que sua ação bem esclarecida, consciente, era muito importante para a imagem de Deus que ele iria transmitir. Um Deus terno, misericordioso, sempre à espera da conversão de seu povo. Um Deus, enfim, muito diferente de Baal.

portanto, em um Deus da força e do fogo (Cf. 1Rs 18,24). Entretanto, na épica narrativa do desenlace desse episódio, pode-se notar um profeta que zomba de seus oponentes (Cf. 1Rs 18, 27) e ao final os assassina (Cf. 1Rs 18, 40). Atitudes que, indubitavelmente, não condiziam com o Deus verdadeiro que realmente precisava ser mostrado: terno e misericordioso. Mas, mesmo assim, teve o povo um forte sinal da veracidade do Deus de Elias.

Contudo, em sua discrição, o Senhor parece não estar contente com o “estágio de polimento” da compressão de seu profeta. É então que Elias, ameaçado pela fúria da rainha Jezabel, foge para o sul. Do triunfo recém vivido pela derrota de Baal e seus ministros, vai a um estado de fragilidade sem par. Encontra-se em deserto físico e espiritual (Cf. 1 Rs 19,4). Mas o Senhor o sustentou, em um longo retiro e caminhada, por um tempo simbólico de quarenta dias, até que se encontrasse no abrigo do Horeb, a montanha de Deus (Cf. 1Rs 19, 5-8).

E é nessa montanha tão repleta de significados que Elias testemunhará uma das verdades mais caras da Escritura no que tange à misericórdia de Deus: o Senhor não faz uso da força, da violência, da vingança para revelar Sua justiça, Sua verdade, Sua face, mas mostra-se como “brisa”, é candura, é suavidade para com os seus. Nisso irá residir a grande diferença de Deus. Ele não se identifica com as estruturas de ostentação e poder associadas aos monarcas e às outras divindades para fazer sentir sua presença de vida.

Era necessário que Elias se convencesse, portanto, de tudo aquilo que o Senhor não era: um outro Baal, forte e imperioso sobre o povo. Assim, nem vento, nem terremoto, nem fogo abrigam Sua presença, mas sim “brisa suave e amena” (Cf. 1Rs 19, 13). Deste modo, concluo que os episódios protagonizados por Elias desejam revelar que o Senhor se faz frágil, humilde, e da mesma forma espera essa atitude de seus enviados. Sua justiça e misericórdia se concretizam no âmago do viver simples dos mais necessitados, como no caso da viúva de Sarepta e das pessoas simples com quem convivo hoje também. Fica, desta maneira, comprovado o valor da experiência de Elias no intuito da solidificação da imagem de Deus, não só para o profeta, mas para todo o povo que viria a ler a saga deste homem pelos tempos.

1.2.2 A experiência de Oséias

O profeta Oséias⁴⁶ teve sua atuação no território do Reino do Norte quando este, passando por uma situação de bastante crise, encaminhava-se para seu fim. Isto coincide com os últimos anos do reinado de Jeroboão II (786-746 a.C), indo até o final do Reino de Israel, com a queda da Samaria, em 721 a.C. Mas essas são datas aproximadas, dado que a maioria dos autores alegam que Oséias não teria testemunhado a derradeira catástrofe de Israel.

Os oráculos proferidos por Oséias trarão uma forte marca de sua experiência matrimonial, como já mencionado. O tom aguerrido de seu palavreado é resquício da dor do coração de um homem apaixonado, que mesmo tomado de lamento, ainda verá o amor triunfar sobre o desencanto e a cólera. Tal imagem servirá para ilustrar os sentimentos de Deus para com seu povo. Mesmo diante de idolatria e toda a sorte de infidelidades por parte dos seus, o Senhor não permitirá que a cólera seja sua última palavra.⁴⁷

Oséias viveu em dias conturbados. Essa foi a tônica do existir dos profetas radicados no século oitavo antes de Cristo.⁴⁸ Esse período é marcado, dentre outros aspectos, por uma forte política expansionista por parte dos assírios. Os territórios de Israel e Judá não ficarão imunes a esta sede imperialista por terras, riquezas e domínio religioso. Tal conjuntura irá acarretar muita pobreza aos mais fracos, especialmente às pessoas do campo. Entretanto, na primeira

⁴⁶ À semelhança de outros grandes homens de Deus, os dados pessoais sobre Oséias não são muito fartos e muito menos precisos. Por seu próprio escrito se pode saber o nome de seu pai: Beeri (Cf. Os 1,1) e alguns indicativos do período em que atuou. É bastante plausível que tenha exercido seu profetismo propriamente no Reino do Norte. Um fato diferenciado povoa seu fazer profético: a experiência do matrimônio. Relatam os estudiosos que possivelmente tenha se tratado de um fato real. Orientado pelo Senhor, casou-se com Gomer, filha de Deblaim. Com ela teve três filhos, cujos nomes simbolizavam aspectos do pecado de Israel. Oséias foi infeliz no amor, pois sua esposa lhe fora infiel. Entretanto, o Senhor lhe faz notar que este casamento integrava o mistério de seu ministério profético, expressando a imagem da relação de Javé com seu povo. Em outras palavras, na mesma medida que Oséias continuou a amar Gomer apesar de suas falhas, assim o Senhor não permitirá que seu descontentamento pelas infidelidades do povo abarque seu coração (Cf. VINCENT, A. *Dicionário Bíblico*, verbete “Oséias”, p. 377-378). Cabe dizer, para fazer um contraponto, que esta visão da mulher, que vem à tona como frágil e pecadora, obedece aos ditames de toda uma tradição patriarcal. Contribuições que ajudam a pensar esta questão por outro viés, como a de Nancy Cardoso Pereira, aparecerão oportunamente no decorrer da pesquisa (Cf. PEREIRA, Nancy Cardoso. *Maria e as outras*. Genealogias e cristologias feministas. Disponível em: www.academia.edu. Acesso em 07.10.18.

⁴⁷ Alude Schökel que “[...] se Oséias viveu essa tremenda dor, um dia, de repente, foi iluminado do alto, e no fundo do seu amor dolorido descobriu apenas refletido outro amor mais alto e profundo, o do Senhor por seu povo. Como num poço profundo se reflete um céu mais profundo. Também *Deus amou como marido apaixonado*, também foi traído por sua esposa, e apesar de tudo continua amando. Não pode deixar de amar; até mesmo as medidas que toma são ditadas pelo amor [...]” (SCHÖKEL, L.A. *A Bíblia do Peregrino*, p. 2170).

⁴⁸ É o caso de Amós, por exemplo.

metade do mesmo século oitavo, também Israel e Judá tencionaram expandir seus territórios. E isto não se deu sem o sacrifício dos mais frágeis do povo.⁴⁹

Mesclada ao contexto do momento, igualmente a religião se revelará desvirtuada, especialmente por práticas idolátricas.⁵⁰ Deste modo, Oséias presencia um reinado próspero protagonizado por Jeroboão II (783-743 a.C). Porém, a continuidade não se dará desta forma. Inúmeros soberanos irão se suceder no trono, em uma linha histórica marcada por disputas violentas e intrigas, além de alianças questionáveis com potências vizinhas em vista da corrida expansionista, revelando a realidade de fundo: uma ética corrompida somada a uma fé muito fragilizada. Oséias anuncia, pois, o fim da dinastia de Jeú, da qual Jeroboão II fora um dos mais bem-sucedidos representantes (Cf. Os 1,4).

O profeta irá então se reportar às muitas infidelidades e injustiças das quais é testemunha. Sua linguagem sponsal não poupa termos como “prostituição” e “adulterio”. Israel porta-se qual mulher infiel, que se põe sem receios nos braços de muitos amantes⁵¹. Oséias atenta para uma trajetória povoada de mentiras, assassinatos, roubos, adultério e violência (Cf. Os 4, 2). Ele não se exime de apontar a culpa dos sacerdotes, que como primeiros responsáveis pela saúde espiritual do povo, consentem com um viver enganoso e descompromissado ante à causa da fidelidade (Cf. Os 4, 4-10). Eles, de fato, acabavam por levar uma vida assim para terem garantidos seus muitos privilégios.

O profeta também corajosamente aponta os pecados dos líderes políticos. Movidos por seus interesses, ao lado dos sacerdotes, da mesma maneira se valem do povo humilde, estribados em motivações ilusórias, as quais servem unicamente para saciarem sua sede de mais poder e ostentação. O ambiente civil e de culto foi tomado por corrupções e violações.

No cenário de Oséias, especialmente, os sacerdotes se distanciaram de sua função primeira de presidir o culto e bem instruir o povo conforme as normas da aliança. Consentiam, pelo contrário, em deixar o povo no descaminho, facilitando uma cultura de muitos sacrifícios como maneira de expiação. Uma engrenagem que os favorecia. Em outras palavras, ao invés

⁴⁹ A título de enriquecimento, cabe recordar das denúncias efetuadas pelo profeta Amós, cujo cenário era semelhante ao de Oséias. Oriundo do sul, atuou no Reino do norte, denunciando toda a opulência vivida na corte de Jeroboão II, à custa de muitos suores do povo sofrido (Cf. Am 6, 1-6).

⁵⁰ A chamada de atenção de Oséias, dentre outras maneiras de infidelidade, terá como pano de fundo a adesão de Israel ao culto cananeu do deus da fertilidade Baal. Nesse particular, as pessoas tomavam parte em expressões como a prostituição cultural e ritos sexuais do culto cananeu, na esperança de mais fertilidade para seres humanos, animais e plantações. Os frutos dos campos eram atribuídos a essas divindades e não a Javé, o que é denunciado pelo profeta (Cf. METZGER, M. *História de Israel*, p.96).

⁵¹ Creio que não fugindo à cultura do contexto do que o texto relata, se poderia dizer, de igual maneira, “Israel se porta qual homem infiel, que se põe sem receios nos braços de muitas amantes”.

de ajudar os simples, os sacerdotes os exploravam. Por culpa destes líderes inconsequentes, o povo se desviou facilmente, e se enveredou por vertentes idolátricas, em busca de mais vida.

O profeta lança sua condenação, pois, a um culto puramente formal, mas vazio de uma conversão verdadeira. Demonstra que os muitos sacrifícios não possuem valor aos olhos do Senhor. É então que tem lugar seu dizer lapidar, o qual dá voz ao sentimento mais profundo advindo do coração de Deus: “Eu quero misericórdia e não sacrifícios, conhecimento de Deus mais que holocaustos” (Os 6, 6).

Deste modo, acredito que a experiência de Oséias é de inestimável valor. Em sua história de vocacionado de Deus, não viu em sua frustração amorosa uma barreira intransponível. Mas, animado pela força do Senhor, valeu-se dela para ajudar seus contemporâneos a reencontrarem o caminho da vida. Também em minhas iniciativas precisei conviver com tristezas e frustrações na missão. A meu ver, portanto, Oséias proclamou, mesmo em meio a tantos sinais de morte, a senda da misericórdia infinita do Deus de Israel, que qual esposo generoso e apaixonado, sempre está disposto a esquecer as feridas sofridas e acolher em seu seio a quem ama profundamente.

1.2.3 A experiência de Jeremias

O labor profético de Jeremias⁵² se deu em um ambiente de bastante convulsão internacional. No cenário da segunda metade do Século VII a.C, a região que abrigava o reino de Judá se via envolta em conflitos por soberania. Disputavam fatias do poder, por exemplo,

⁵² Jeremias nasceu por volta do ano 645, em Anatô, nas cercanias de Jerusalém, em território de Benjamim. Provenha de uma família sacerdotal, sendo filho do sacerdote Helcias (Cf. Jr 1,1). Teria perto de 18 anos quando recebeu o chamado do Senhor. Era um humilde agricultor, o que pode ser sentido pelo uso que faz de imagens rurais (Cf. Jr 8, 7.13; 14,4). Muito de sua vida pode ser conhecido por meio dos traços que deixa ao longo de seu escrito. Mesmo que não componham uma autobiografia, essas passagens permitem ver um homem terno e aguerrido na vivência de sua missão. O legado de Jeremias aponta para uma vivência religiosa purificada, fiel à aliança com o Senhor e livre das influências idolátricas (Cf. BÍBLIA DE JERUSALÉM, p. 1241-1240). Sua missão perpassou reinados. A iniciar por Josias, atuou nos tempos de Joaquim e Sedecias, chegando a ver a deportação para o Exílio (Cf. Jr 1, 2-3). Essa descrição do profeta remete para o intervalo situado entre 626 a julho de 587. Não contemplam, pois, os capítulos 40 a 44 do seu volume (Idem p. 1362). Seu caminho é marcado por muitas peripécias. Mescla desabafos com Deus com lindas peças líricas. Fez a experiência de alegrias e fracassos. Sofreu resistências, inclusive de seus familiares (Cf. Jr 12,6). Irá morrer exilado. Entretanto, perdura sua mensagem de esperança, de amor renovado, de aliança nova (Cf. Jr 31 e 33) (Cf. SCHÖKEL, L.A. *A Bíblia do peregrino*, p. 1844).

potências como: Assíria, Egito e Babilônia. Deste modo, o itinerário de Jeremias pode ser contemplado em pelo menos quatro períodos.⁵³

O primeiro período de atuação do profeta se deu nos anos do rei Josias em Judá (640-609 a.C). Por essa época, a enfraquecida Assíria manifestará sua ruína ante ataques de forças emergentes: medos e babilônios.⁵⁴ Josias aproveitará para empreender uma monumental reforma no pequeno estado, referendada pelo Livro da Lei (Cf. 2Rs 22): uma tentativa de unificação cultural e da unidade nacional, intentando mesmo expandir seus domínios ao norte e atrair membros daquele reino, já desmanchado. Relata Metzger que em sua reforma, Josias chegou a se valer de forças estatais para que a Lei Deuteronomica fosse respeitada. Eliminou o culto estatal assírio e afastou outros cultos estranhos, então infiltrados no templo de Jerusalém. Suspendeu os cultos ao Senhor em outros santuários, fora da capital e destruiu ainda santuários edificadas por ordem de Salomão, honrando divindades das mulheres deste.⁵⁵ Foram anos prósperos. Judá arrisca até cessar o pagamento de tributos aos assírios. Com a morte do rei em 609, entretanto, suas empresas não terão continuidade.⁵⁶

A essas alturas, Jeremias levantará sua voz contra o mal da idolatria. Em Judá esse clima de sincretismo havia se proliferado muito a partir do rei Manassés (686-642 a.C), o qual promoveu cultos à outras divindades e a Baal, deus cananeu, indo ao ponto de cultuá-lo até dentro do templo. Em seu tempo as artes mágicas e as adivinhações se popularizaram, a prostituição ritual era comum e até sacrifícios humanos são relatados como consequência dessa permissividade (Cf. Jr 7,31). Essa cultura disseminada irá revoltar o sensível Jeremias.

Por certo, o povo também não via problemas em ter suas crenças mais “caseiras”, ladeando a religião oficial, reservada às grandes ocasiões. Jeremias não se omitirá, denunciando tais práticas (Cf. Jr 2, 20; 3,2,23; 17,1-3). Suas palavras são fortes. Refere-se ao povo comparando-o com a esposa adúltera (Cf. Jr 3, 1-13). Entretanto, em meio ao rigor da denúncia, perdura o horizonte da misericórdia e compaixão de Deus pelo seu povo (Cf. Jr 3, 22). Em Jr

⁵³ Schökel apresenta esta proposta. Mas os estudiosos da Escritura não são unânimes nestas subdivisões (Cf. SCHÖKEL, L.A. *A Bíblia do peregrino*, p. 1843 – 1844).

⁵⁴ O Reino Assírio se enfraqueceu muito após a morte de Assurbanipal, dada por volta de 627 a.C. Seus sucessores foram medíocres, e a capital Nínive caiu por volta de 612 a.C (Cf. VINCENT, A. *Dicionário Bíblico*, verbete “Assurbanipal”, p. 63).

⁵⁵ Cf. METZGER, M. *História de Israel*, p. 112.

⁵⁶ Filho de Amon e neto de Manassés, fora escolhido rei muito jovem, governando com piedade. O grande acontecimento em seu reinado foi o encontro do Livro da Lei no Templo (Cf. 2Rs 22) e a reforma litúrgica que propôs (Cf. VINCENT, A. *Dicionário Bíblico*, Verbetes “Josias”, p. 303). Entretanto, Josias morreu de modo prematuro em Megido, em uma circunstância embaraçosa, ao se envolver em batalha na tentativa de barrar os egípcios que tencionavam se unir aos assírios, carrascos de Judá, para fazer frente à força babilônia (Cf. 2Cr 35, 20ss). Mais adiante, os babilônios se impuseram e derrotaram os egípcios em Carquemis, no ano de 605 a.C. Em Judá, sucessivas posturas de rebelião e submissão ante os novos senhores, não resultarão em um bom final.

31, 3-4 se condensa a imagem dessa possibilidade: “De longe Iahweh me apareceu: Eu te amei com amor eterno, por isso conservei para ti o amor. Eu te construirei de novo e serás reconstruída, Virgem de Israel”. O profeta sonha com uma volta sincera do povo ao Senhor, não bastando, pois, práticas superficiais.

O segundo período da atuação de Jeremias se dá após a morte de Josias. Naquele então, o povo aclama Joacaz, seu filho, ao trono. Sua eleição manifesta o desejo de continuidade e a libertação do domínio estrangeiro sobre o reino. Mas o reinado dura pouco, apenas três meses, dado que o faraó Necao, por força de sua vitória em Megido, põe no trono Joaquim (609-598 a.C), outro filho de Josias, pouco popular. Logo ele se vê diante necessidade de submeter-se a Nabuconosor, rei Babilônio, após este superar os egípcios em 605.⁵⁷ Joaquim tenta se manter, mas morreu sem ver as consequências de sua política desencontrada.

Nos dias de Joaquim, Jeremias continua em sua faina de pedir a conversão contra a idolatria e a superficialidade do culto (Cf. Jr 7).⁵⁸ Em seu sermão sobre o templo revela uma série de práticas abomináveis que não se coadunavam com a verdadeira religião, as quais perpassam devoções a outros deuses e injustiças sociais (Cf. Jr 7,6). Nessa esteira, o profeta levanta sua voz contra a estrutura consolidada da prática cultural de holocaustos (Jr 7, 21-22). Ainda nesse período, Jeremias irá se opor ao poder real, em uma denúncia justamente inerente às injustiças sociais praticadas⁵⁹ e abandono da aliança com o Senhor (Cf. Jr 22).

Suas falas lhe resultarão em perseguições e incompreensões, a ponto de ter uma primeira versão de sua obra queimada pelo rei (Cf. Jr 36).⁶⁰ Tendo presente o risco de um futuro tumultuado ante o domínio da Babilônia, clamará ao rei que seja obediente a esse domínio, dado não ser a vocação do povo de Deus os interesses políticos. Não será ouvido. Joaquin mostra-se inclinado à potência egípcia, o que terá um alto preço para o reino de Judá. Mesmo que não se saiba sobre o desfecho da vida de Joaquim, são fortes as palavras de Jeremias descrevendo sua futura ruína pessoal (Cf. Jr 36, 30). Possivelmente tenha morrido assassinado.

⁵⁷ Esta batalha entre as duas grandes potências, Babilônia e Egito é um ponto chave para se compreender a trama política nos anos vindouros. Ela ganha larga descrição no capítulo 46 da profecia de Jeremias.

⁵⁸ Almeida ajuda a compreender que naquele contexto, era forte a crença de que um culto bem estruturado e um templo bem edificado bastavam para ser sinônimo da presença protetora de Deus sobre os seus e a cidade. Ignoram a insistência profética para a mudança interior, do coração, como atitude compatível com a verdadeira fé (Cf. Jr 4,4). De fato, para Jeremias conhecer verdadeiramente o Senhor era sinônimo de vida, e não apenas as bonitas liturgias (Cf. ALMEIDA, J.T. *Jeremias*, p. 64).

⁵⁹ A gestão de Joaquim foi péssima. Criou impostos sobre o povo para arranjar mais ouro e prata, a fim de cumprir com os tributos para a Babilônia; achou por bem também de construir outro palácio, mais luxuoso, não sem explorar os trabalhadores (Cf. Jr 22, 14-15), em uma situação que beirou a escravidão, não considerando a miséria e a fome de muitos. Sem falar de outras estripulias (Cf. ALMEIDA, J.T. *Jeremias*, p. 62).

⁶⁰ É interessante perceber que sempre nas entrelinhas das páginas de Jeremias está um lampejo da misericórdia de Deus. Ao pedir que o profeta escrevesse do que ouvira, o Senhor manifesta a intenção do intento: a possibilidade última de o povo ser perdoado ao ouvir a Palavra e se converter (Cf. Jr 36, 3).

Sobe então ao trono seu filho Jeconias (598 a.C). Mas este não teve muita chance. Em três meses vê uma cidade de Jerusalém sitiada pela potência babilônica. Rei, oficiais e altos funcionários protagonizam a realidade da primeira deportação. Era o ano de 597 a.C (Cf. 2 Cr 36,9).

Por algum tempo, os dominadores permitem que Judá perdure como estado. Abre-se aqui o terceiro período da atuação profética de Jeremias. Este tem lugar nos anos do reinado de Sedecias (597-586 a.C), último dos filhos de Josias (Cf. 2Cr 36,10). No fundo ele era um instrumento na mão dos senhores. Neste cenário, o profeta segue pregando a submissão ao poder vigente e não a confiança no Egito. Mesmo acusado de traidor da pátria, não se cala. Em dizeres postos no capítulo 34 de seu livro, Jeremias remete-se à Sedecias prenunciando a catástrofe próxima para ele e o povo. Não se priva, em tempo, de conclamar ao povo que liberte seus escravos, dado ser esta prática contrária à aliança com o Senhor (Cf. Jr 34). Simpático a Jeremias, Sedecias, entretanto, não ouviu seus conselhos (Cf. Jr 37,1). Influenciado pelos adeptos dos egípcios, após os primeiros anos de submissão, revolta-se contra Nabucodonosor. Assim, por volta de janeiro de 588 a.C Jerusalém é cercada, arrasada com suas cidades satélites e em meados de 587 a.C a catástrofe se consolida com nova deportação.

Após a catástrofe sobre Jerusalém acontece o quarto período de atuação de Jeremias. Diante de uma cidade esfacelada, o profeta tem a concessão para viver na companhia de Godolias, então nomeado governador de Judá. Mas, lamentavelmente este é assassinado em seguida. Tomados por medo, muitos judeus fogem para o Egito e convencem Jeremias a ir para lá também (Cf. Jr 42, 1-43,7). Estabelecido na cidade de Táfnis, em território egípcio, o incansável profeta, já em idade avançada, passa a denunciar a idolatria ali praticada pela gente do lugar (Cf. Jr 44, 1-30). Não se sabe concretamente do fim de Jeremias.

Diante de tudo o que viu Jeremias, considerando aos momentos de turbulência por ele vividos, é possível que, humanamente falando, ele tenha sido um homem fracassado em sua missão.⁶¹ Entretanto, creio que este homem de Deus foi profeta de esperança. Em meio à aparente ruína total do povo, vislumbrou um alvorecer de restauração definitiva da aliança de Deus com seus eleitos. Por este viés pode ser lido o trecho de Jr 31, 31-34. Tida como a passagem espiritualmente mais elevada da profecia, ressurgue aqui o desígnio de Deus com uma tonalidade diferente.

⁶¹ Sicre, em sua explanação, reporta-se à vida mesma de Jeremias como símbolo (Cf Jr 16, 1-9). Muitos traços do que viveu trariam um peso simbólico associado à ruína de Judá. Assim, as três proibições postas pelo Senhor a Jeremias teriam esse fundo significativo: não casar e ter filhos, aludindo a esterilidade de Judá; não entrar em casas em luto, pois Judá não teria paz sem conversão, e não associar-se às festas, dado que a alegria do povo cessaria por suas infidelidades (Cf. SICRE, J.S. *Profetismo em Israel*, p. 176).

Fracassada a primeira aliança por conta da pobreza humana, o Senhor tomará nova iniciativa. A nova aliança guardará as antigas perspectivas, tais como a fidelidade do homem à Lei e à presença divina, entretanto, revelará um espírito purificado. Já não mais terão peso as muitas regras e a estrutura de culto e sacrifícios, o legalismo do templo e o ensino dos doutores. A nova aliança trará uma marca distintiva: a Lei do Senhor presente no mais profundo do ser humano e inscrita em seu coração (Cf. Jr 31,33). Na nova aliança, a religião terá, pois, seu alicerce no âmago das pessoas, em uma postura de fraternidade, sendo perpassada pela misericórdia do Senhor (Cf. Jr 31, 34).

Em uma visão de síntese, é possível sustentar que a mensagem de Jeremias não é simples de ser reconstituída. Isso porque ela se apresenta bastante fragmentada em inúmeros oráculos cuja datação mesma é incerta. Entretanto, é certo dizer que ele fora um homem de grande piedade, fé e esperança. Entendo que com sua vida e seu fazer, Jeremias legou à posteridade a certeza de que o Deus da misericórdia e não dos sacrifícios, apesar de todas as calamidades, sempre continua presente na história. Ao desejar proclamar a clemência do Senhor, Jeremias se empenhou para desafiar os homens de todos os tempos à verdadeira reforma, aquela do íntimo. O culto formal não tem valor ante à ausência de arrependimento sincero. Nesse sentido, para o profeta era preciso que se eliminassem as falsas seguranças para que pudessem florescer as verdadeiras.⁶²

Acolhendo o legado destes profetas do Senhor, sou levado a rezar também minha vida de pastor. Nela vislumbro provações semelhantes às que estes homens de Deus tiveram, medos, pecados. Mas, acima de tudo isso, sinto a certeza maior de que a misericórdia de Deus atua muito em favor de seu povo pelo meu ministério exercido. Deste modo, sinto-me motivado a ajudar as pessoas a que não se iludam com as benesses dos muitos ídolos de hoje, que não tenham medo de sempre voltar ao Senhor, mesmo que isso comporte dores e renúncias, para d'Ele receber o abraço misericordioso que restaura e gera a vida.

1.3 Jesus, Rosto da misericórdia divina

Quanto à misericórdia divina, indubitavelmente, à pessoa de Jesus se vincula a expressão mais sublime, mais perfeita desse atributo do Senhor. E aqui falar de “rosto” parece

⁶² Cf. ALMEIDA, J.T. *Jeremias*, p. 56.

algo bastante acertado. A imagem do rosto enquanto analogia, remete para a identidade, para aquilo que revela a pessoa, para uma das poucas partes do corpo que não se cobre, na maioria das culturas. Jesus é o Emanuel, o “Deus conosco” que livremente se mostra, ensina, cura, convive, busca o que está perdido, em toda a sua bondade se doa, se faz comida na Eucaristia e coerente até o fim com o que anuncia, não se esquivava da crueldade da cruz, suplantando com sua morte e ressurreição todas as formas de morte.⁶³

Deste modo, o fazer de Jesus manifesto pelo testemunho dos evangelistas, seus ensinamentos, o propósito de sua missão, sua concepção a respeito do ser humano, especialmente no tocante à sua dignidade, sua preocupação pela implementação do Reino de Deus, revelam, qual um rosto descoberto, gestos impregnados por um amor misericordioso sem precedentes.⁶⁴ Os Evangelhos, lidos por séculos pela comunidade cristã, amparam-se então, nesta verdade de fé inabalável: Jesus Cristo está vivo, venceu a morte de cruz, suportando com fidelidade e paciência, de tal modo que na cruz está a vitória da misericórdia. Toda referência à sua pessoa é iluminada por essa certeza da fé.

É plausível, pois, afirmar que a proclamação da misericórdia divina está no âmago da vida e ministério de Jesus. Ela compreende seu fazer, suas palavras e tem culminância na radicalidade de sua cruz e ressurreição. Pela letra do evangelista João Jesus sintetiza todo o significado de sua missão, vista pelo prisma da misericórdia: “Eu vim para que tenham vida, e a tenham em abundância” (Jo 10, 10).⁶⁵ Para tanto, não se cansa de pedir o arrependimento, propondo a todos um caminho de conversão, pois o tempo se completara e próximo estava o Reino de Deus (Cf. Mt 1, 14).

Cristo é ciente, da mesma forma, que não vem em seu próprio nome, mas sim, em nome daquele que O enviou (Cf. Jo 6, 38). Nesta direção, manifesta toda a intimidade e fidelidade a este Pai amoroso a quem dá a conhecer, de melhor maneira, à toda a humanidade. Pelas palavras e atitudes de Jesus se faz sabida a solicitude e o amor misericordioso do Pai por cada um de

⁶³ Em seu volume, Varone busca esclarecer a ambiguidade contida na expressão sobre Jesus: “morreu por nossos pecados”. Ela poderia levar a uma compreensão equivocada de ser Cristo uma vítima expiatória, para satisfazer a culpa dos homens. O autor defende que não era este o desejo de Deus: “Jesus não morreu por nossos pecados, pelo fato de uma exigência formal de Deus; Jesus morreu por causa de seu combate profético levado até o fim” (VARONE, F. *Esse Deus que dizem amar o sofrimento*, p. 57).

⁶⁴ Pontua Kasper a respeito de Jesus que “[...] com a sua vinda, iniciou-se a prometida e esperada mudança de época, consumou-se a aurora do Reino de Deus. [...] O Reino de Deus irrompe nas curas milagrosas dos enfermos de todo o tipo e na expulsão dos demônios, quer dizer, contra poderes que destroem a vida dos seres humanos” (KASPER, W. *A misericórdia*. Condição fundamental do Evangelho e chave da vida cristã, p. 87).

⁶⁵ Ao proclamar os pobres de todas as naturezas os seus prediletos, Jesus revela a face de um Deus essencialmente próximo, que não está longe dos seus. Argumenta Torres Queiruga, nesse sentido, que a partir de Cristo, ou espelhados n’Ele, se sabe que “[...] Deus jamais nos abandona, e nunca está tão próximo como quando a injustiça dos homens ou a violência da vida nos cravam na cruz” (TORRES QUEIRUGA, A. *Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus*, p. 100).

seus filhos, por cada uma de suas criaturas (Cf. Mt 6, 25-34).⁶⁶ E fiel ao Pai, Jesus encarna o Messias pobre, humilde, discreto, alheio à sede de poder e prestígio dos líderes de seu tempo.⁶⁷ Nesse sentido, em acordo com o que reflete Ivoni Reimer, é plausível de se afirmar que a postura de Jesus vai na contramão de muitos homens poderosos que a história conheceu. Destaca a autora: “[...] Homens, principalmente quando se encontram em posição de autoridade, quando não seguem o exemplo misericordioso de Deus e se tornam arrogantes e teimosos em seus propósitos humanos de riqueza e poder, cometem injustiça, violência e derramamento de sangue”.⁶⁸

Tão grande empenho da parte de Cristo ajudou, então, a revolucionar o modo de os seres humanos verem a Deus, pelo prisma da misericórdia. O Deus manifesto por Jesus é Pai⁶⁹. Logo, a própria oração do “Pai Nosso” (Cf. Mt 6, 9; Lc 11,2), se converteu em prece capaz de denotar a essência mais profunda da compreensão humana de Deus e da relação mesma dos seres humanos com Ele. Para Kasper, “[...] diz-nos que estamos numa relação pessoal com um Tu divino que nos conhece e escuta, nos ampara e ama”.⁷⁰ Em outras palavras, Jesus possibilitou aos seus um caminho mais espontâneo de aproximação do Pai, no qual, por uma prece sincera, poderiam, deveras, os homens sentirem-se próximos, face a face em um diálogo orante e aberto com o Senhor da vida.

Assim, especialmente em sua vida pública, Jesus revela um jeito novo, diferenciado, e para muitos impactante de relacionar-se com as pessoas. Suas atitudes são despidas de preconceitos e de todo o rigorismo legal vigente, que acabava por marginalizar ainda mais a vida humana ao invés de promovê-la.

Em Cristo se fazem palpáveis aquelas vivências mais profundas acerca da misericórdia de Deus que marcaram a vida de fé em diferentes períodos para inúmeras gerações de crentes que o precederam.⁷¹ E, ainda, para Cristo esse é um tesouro destinado a todos, não a alguns

⁶⁶ Recorda Kasper, por exemplo, que “[...] para Lucas, a misericórdia é a perfeição da essência divina. Longe de condenar, Deus perdoa; dá e oferece numa medida generosa, cheia, que satisfaz, transbordante. A misericórdia divina é, por assim dizer, desmesurada: ultrapassa qualquer medida” (KASPER, W. *A misericórdia*. Condição fundamental do Evangelho e chave da vida cristã, p. 90).

⁶⁷ Cf. VARONE, F. *Esse Deus que dizem amar o sofrimento*, p. 71.

⁶⁸ REIMER, Ivoni Richter. *O Magnificat de Maria no Magnificat de Lutero*, p.61. Disponível em: <https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/ER/article/viewFile/6845/5308>. Acesso em 07.10.2018.

⁶⁹ Nesse sentido, pronuncia-se Sobrino sobre sua crença, após passar por um processo pessoal de maturação em sua fé a partir da realidade de El Salvador, onde se radicou: “Pessoalmente, creio no Deus que se manifestou em Jesus, um Deus-Pai, um Deus bom, portanto, em quem é possível descansar, e um pai que continua sendo Deus e que, portanto, não nos deixa descansar. Dito em outras palavras: creio na bondade e no mistério de Deus, duas coisas que se concretizaram para mim desde El Salvador” (SOBRINO, Jon. *O princípio misericórdia*. Descer da Cruz os Povos Crucificados, p. 23).

⁷⁰ KASPER, W. *A misericórdia*. Condição fundamental do Evangelho e chave da vida cristã, p.89.

⁷¹ Argumenta Varone que “[...] desde o Antigo Testamento, o humilde suplicante já descobria um Deus diferente, o Deus que não se alimenta nem com a carne de touros nem com o sangue dos bodes (Cf. Sl 50,13), o Deus que

apenas.⁷² Desta forma, a maneira autêntica como Jesus viveu sua missão oportunizou amplo espaço para a manifestação desta misericórdia de modo concreto. Sem romper com a rica tradição religiosa de Israel, da qual também Ele era herdeiro (Cf. Mt 5, 17), como um judeu praticante, Jesus deu passos audaciosos no sentido de que a misericórdia fosse de fato viabilizada.

Em linhas gerais, Cristo questionou por palavras e gestos inúmeras estruturas que feriam o valor sagrado da dignidade humana. Leia-se, a título de exemplificação, a detalhada lei das impurezas, os desdobramentos legais com relação ao sábado⁷³, a exclusão quase irreversível naquela sociedade imposta aos enfermos, crianças, mulheres, estrangeiros, pecadores, enfim. De maneira semelhante, Jesus faz frente à toda a dimensão religiosa dos sacrifícios⁷⁴, a qual era o desaguar de uma estrutura bem mais ampla ligada ao templo, com seu sistema de culto e engrenagem econômica, ambos atrelados. Jesus ressalta a dignidade humana perante Deus, em primeiro lugar. A lei do amor, essência do chamado “mandamento novo” será o ápice de sua proposta, e perfeição de toda a Lei (Cf. Jo 13, 34).

Com a presente seção, a pesquisa desejará, pois, elencar, em breves recortes, elementos salientes conservados pelos Evangelhos a respeito da ação misericordiosa de Jesus, conjugando duas esferas de seu ministério público: suas ações, recordando suas atitudes diante de pecadores, enfermos e mulheres, grupos humanos que engrossavam a massa de pobres⁷⁵ e marginalizados daquele tempo; e, depois, seu ensino, pontuando a riqueza de suas falas, especialmente através das parábolas, sobre a misericórdia.

não tem ‘nenhum prazer com o sacrifício’ (Sl 51,18)” (VARONE, F. *Esse Deus que dizem amar o sofrimento*, p. 09).

⁷² Acredita Kasper que “[...] a novidade da mensagem de Jesus em relação ao Antigo Testamento é que Ele anuncia a misericórdia divina de forma definitiva e para todos. Jesus abre acesso a Deus não só a uns quantos justos, mas a todos; no Reino de Deus há lugar para todos, ninguém é excluído” (KASPER, W. *A misericórdia*. Condição fundamental do Evangelho e chave da vida cristã, p. 88).

⁷³ Quanto a este particular, o qual gerou tantos desconfortos para Jesus ao longo dos Evangelhos, há que se dizer do fato de os fariseus terem criado regras duras a respeito do dia de sábado, chegando a perder de vista seu real sentido. Formulavam acusações a Jesus e às pessoas de pecados que apenas eles consideravam. Deste modo, muitas pessoas eram “sacrificadas”, oprimidas. Indo em sentido contrário, Cristo, sem desprezar a riqueza da Lei, propõe sua interpretação mais humana. O rigorismo em si não simboliza para Ele um caminho de vida (Cf. CHAMPLIN, R.N. *O Novo Testamento interpretado versículo por versículo*, p. 198).

⁷⁴ Com a finalidade da remissão dos pecados, tinham sentido para os judeus os holocaustos. Entretanto, a forma cerimonial desprovida de misericórdia se tornava vazia. Isso que Jesus desejou mostrar. O Senhor deseja a misericórdia! Cuidar do próximo, para que tenha vida, é o principal! No entender de Jesus, belas cerimônias religiosas apartadas de gestos de verdadeira misericórdia, são estéreis, podendo mesmo justificar sacrifícios sem salvação (Cf. *Ibidem*, p. 351).

⁷⁵ Naturalmente, o conceito de “pobre” aqui, para algumas circunstâncias, pode transcender a pura esfera econômica e social, abarcando aqueles muitos homens e mulheres que naquele contexto se viam sem expectativas, com o coração entristecido e que, ante Deus, se sentiam quais mendigos. Mateus conserva uma expressão de Jesus que contempla a toda essa gente: “Vinde a mim todos os que estais cansados sob o peso do vosso fardo e vos darei descanso” (Mt 11, 28).

1.3.1 A atitude misericordiosa de Jesus para com os pecadores, enfermos e mulheres

Nos dias da vida pública de Jesus, para se falar em uma delimitação, a maneira como a religião judaica era vivida na Palestina soava para a grande maioria das pessoas mais como o eco de um pesado fardo do que como um caminho verdadeiro de vida e libertação. De maneira sabida, inúmeros preceitos, previamente justificados, terminavam por excluir da graça de Deus fileiras e fileiras de pessoas.

A Lei de tal modo havia se desvinculado de seu sentido originário, a ponto de ser colocada acima da dignidade das pessoas, fazendo pouco caso de sua morte, mesmo em vida. Jesus irá questionar esse sistema petrificado, afirmando que a misericórdia está acima da Lei. Com isso, Cristo abrirá às multidões, famintas de vida, um caminho novo de salvação, sempre tomando a defesa dos mais fragilizados.⁷⁶ Ao mesmo tempo, pedirá com insistência aos seus discípulos, ouvintes e seguidores a vivência de uma postura de misericórdia, proclamando bem-aventurados os que assim procederem (Cf. Mt 5, 7).

São muitos os exemplos advindos da vida cotidiana que testificam a maneira diferente de Jesus proceder. Seus dizeres consagrados a respeito da misericórdia vem sustentados por uma prática capaz de arrastar multidões atrás de si e causar a perplexidade das autoridades político-religiosas, que não tardaram a tê-lo como um agitador, inimigo declarado da fé verdadeira (Cf. Jo 10, 31ss)⁷⁷.

Seguindo as indicações de Perez, é possível perceber que Jesus aparece em cena na companhia de várias classes de pessoas, as quais dele esperavam uma atitude misericordiosa, seja em nível humano ou mesmo espiritual. Dentre essas classes, três recebem especial atenção nos evangelhos: os pecadores, os enfermos ou aflitos e as mulheres.⁷⁸ Um pouco a respeito das relações de Jesus com cada um destes grupos:

Os Pecadores – Desde o princípio de seu ministério público, ao anunciar a chegada do Reino de Deus, Jesus, em continuidade com o que pregara João Batista, punha grande ênfase

⁷⁶ Sinaliza Kasper que no momento preciso em que Jesus é interpelado pelos discípulos de João, os quais, ávidos, desejavam saber se de fato era Ele o Messias tão esperado, Jesus justamente oferece uma síntese de sua atividade pública inspirando-se na passagem de Is 61,1: “Os cegos veem e coxos andam, os leprosos ficam limpos e os surdos ouvem, os mortos ressuscitam e a Boa Nova é anunciada aos pobres”. No entender, pois, de Mateus, as obras de Cristo são as suas ações de cura e suas ajudas misericordiosas (Cf. KASPER, W. *A misericórdia. Condição fundamental do Evangelho e chave da vida cristã*, p. 87).

⁷⁷ Espelhando-se nesse modo diferente de Jesus proceder, conclui justamente Sobrino em sua reflexão a partir da América Latina: “A bondade de Deus se concretiza em Deus estar a favor da vida dos pobres, amar com ternura os privados de vida, identificar-se com as vítimas deste mundo” (SOBRINO, Jon. *O princípio misericórdia*, p. 23).

⁷⁸ Cf. PEREZ, G. *Misericórdia. Diccionario Jesus de Nazaret*, p. 831-839.

na conversão (Cf. Mt 4, 17). O caminho de arrependimento e conversão figurava como boa prática para a acolhida do Reino de Deus.

Cristo via nos pecadores⁷⁹, nesse sentido, a classe de gente mais necessitada de misericórdia.⁸⁰ Assim sendo, não raro Jesus se encontra perdoando os pecados dos que dele se aproximavam. Os exemplos são inúmeros. Jesus jamais despreza o ato de fé das pessoas. Então, proclama o perdão dos pecados ao paralítico, ao notar justamente a fé dos que lhe carregam a cama (Cf. Mc 2, 1-12). Da mesma maneira, não vê dificuldades em chamar ao publicano Levi, mesmo que estes fossem tidos como pecadores públicos⁸¹, para compor o grupo dos doze.

Não bastando chamar a Levi, toma a refeição em sua casa, na companhia de seus colegas de ofício (Cf. Mt 9, 9-13). Nesta cena, especialmente, é onde Jesus, tendo seu gesto questionado pelos atônitos fariseus que interpelam seus discípulos, manifestará o sentido de seu proceder: “Não são as pessoas com saúde que precisam de médico, mas as doentes. Ide, pois, aprender o que significa: ‘Misericórdia eu quero, não sacrifícios’. De fato, não é aos justos que vim chamar, mas a pecadores” (Mt 9, 12-13). Aqui Jesus resgata magistralmente o dizer que, por certo, seus críticos bem conheciam: a passagem similar, já aludida nesta pesquisa, posta na profecia de Oséias (Cf. Os 6, 6). No julgamento dos fariseus, uma porção de elementos pesavam. Um deles, era a pouca atenção dada por Jesus à série de cuidados legais que deveriam ser tomados no entorno à refeição quanto à pureza.

Lancelotti ajuda a entender, entretanto, de modo mais aprofundado, por que o gesto de Jesus, em tantas refeições semelhantes a essa, causou tamanho escândalo aos mais rigoristas. Isso se deveu, essencialmente, ao peso cultural do oriente, onde a prática de tomar a refeição com alguém simbolizava comunhão de vida e de sentimentos. Logo, não se compreendia como

⁷⁹ Varone menciona um sentido diferente para “pecador” naquele então. O termo aponta para “[...] toda essa massa de pessoas muito pobres, esse proletariado, cujas condições de vida tornavam impossível a observância das regras de pureza, todas as abluções rituais que era preciso fazer antes de comer, voltando do mercado, todas as sujeiras que era necessário evitar, etc. Quanto mais se descia na escala social, e, portanto, no desconforto doméstico, mais se submergia inevitavelmente no pecado” (VARONE, F. *Esse Deus que dizem amar o sofrimento*, p. 83).

⁸⁰ Assinala Kasper que “[...] os pecadores são destinatários da mensagem de Jesus de um modo especial; eles são os espiritualmente pobres. De modo diferente dos fariseus e dos doutores da Lei, Jesus não se mantém afastado dos pecadores. [...] Quando os fariseus se escandalizam com esta forma de atuar, Jesus replica-lhes: “Não são os que tem saúde que precisam de médico, mas os que estão doentes” (Lc 5, 31; Cf. Lc 19, 10). Conta-lhes a parábola do fariseu e do publicano que sobem juntos ao templo para orar. O que volta justificado à casa não é o fariseu, que se envaidece das suas boas obras, mas sim o publicano, que bate no peito e reza: ‘Ó Deus, tem piedade de mim, que sou pecador’ (Cf. Lc 18, 9-14)” (KASPER, W. *A misericórdia*. Condição fundamental do Evangelho e chave da vida cristã, p.89).

⁸¹ Esses homens eram sabidamente pessoas desonestas. Eles mesmos reconheciam (Cf. Lc 19,8). Justificavam suas ilegalidades financeiras extorquindo o povo no cumprimento das normas. Por essa razão, como assinala Brown, eram equiparados com a classe mais desprezível da sociedade, alinhando-se às prostitutas e aos pecadores. Os judeus os tinham como opressores e traidores do povo, pois além de extorquir, se coadunavam com o poder de Roma (Cf. BROWN, C. *O Novo Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*, verbete “publicano”, p. 204).

Jesus, se dizendo o Messias, ladeado por seus discípulos, podia sentar-se à mesa com pessoas não dignas.⁸² Sabidos os parâmetros religiosos e sociais do ambiente, Jesus incorria aqui em prática muito questionada. Mas não pelo prisma da misericórdia que propagava, esteio mestre de sua pedagogia.

Esta atenção de Jesus para com estes homens tidos como deploráveis pelo que significavam para o povo, lhe renderia logo a ingloria alcunha de “amigo de publicanos e pecadores” (Cf. Lc 7,34). Entretanto, Jesus não desiste. Crê na possibilidade de conversão e quer acolher misericordiosamente até o fim. É nesse contexto, por exemplo, que valoriza a fagulha de fé expressa pelo chefe dos publicanos, Zaqueu. Habitante de Jericó, muito rico, mas desafortunado fisicamente pela baixa estatura, busca sanar sua limitação subindo em um sicômoro, salvaguardando assim sua intenção de ver o Senhor. Ver Jesus era seu desejo incontido, para além de qualquer dificuldade. O Mestre lê extratos de boa intenção na alma deste homem, e o surpreende de modo arrebatador: “Zaqueu, desce depressa, pois hoje devo ficar em tua casa” (Lc 19, 5). Por conta disso, novamente, Jesus se vê assolado por julgamentos e murmurações. Mas nada tirou o brilho da conversão que se operou em Zaqueu (Cf. Lc 19,9).⁸³

E assim, Jesus vai realmente perdoadando de coração. Tal postura evidencia a cada momento a dimensão de sua bondade. Deste modo, acolhe o gesto de carinho da mulher pecadora e lhe perdoa os pecados na casa do fariseu Simão (Cf. Lc 7, 36-50)⁸⁴; perdoa a Pedro que o nega em três oportunidades na noite da Paixão (Cf. Lc 22, 61); perdoa aos carrascos que brutalmente lhe crucificam (Cf. Lc 23, 34), bem como ao ladrão arrependido crucificado ao seu lado (Cf. Lc 23, 42). Em síntese, Cristo deixa claro que se deve perdoar não de modo limitado, mas sempre (Cf. Mt 18, 21, 21s; Lc 17, 3b-4). Nessa direção, Lucas, conhecido como o evangelista da misericórdia, conclui seu escrito com um dizer lapidar de Jesus, o qual caracteriza o teor do envio que faz aos seus discípulos: “Assim está escrito que o Cristo deveria

⁸² Cf. LANCELOTTI, B. *Comentário ao Evangelho de São Lucas*, p. 97.

⁸³ Lancelotti ajuda a compreender que ao mencionar a citada passagem de Os 6,6, o evangelista Mateus deixa evidente o sentido da missão de Cristo: a justiça que caracteriza o Reino de Deus não é alheia à sua misericórdia. Ao tecer questionamentos, Jesus mostra que não concorda com os paradigmas daquele tempo, ou seja, com uma sociedade que costumava rotular as pessoas, separando-as entre boas e más, puras e impuras. Ele vem para salvar os já apontados como maus por esta sociedade incoerente. Seu olhar se dá pelo prisma da misericórdia sem fim. Jesus não suporta o fardo do legalismo (Cf. LANCELOTTI, B. *Comentário ao Evangelho de São Lucas*, p. 97).

⁸⁴ Este relato lucano, especialmente, parece-me ter ressonância no escrito de Nancy Cardoso Pereira, que oferecendo uma alternativa diferente para se olhar a mulher, seu protagonismo e sua dignidade a partir do texto bíblico que com frequência à põe na margem, atesta: “Nos terrenos baldios do texto bíblico, nós, as mulheres, vamos nos encontrando e fazendo as perguntas que não foram feitas, tecendo argumentos pelo avesso, inventando variações e rupturas com nossos corpos gozosos e dolorosos na história, na teologia e na Igreja dos homens” (PEREIRA, Nancy Cardoso. *Maria e as outras*. Genealogias e cristologias feministas, p.09. In: www.academia.edu/5696998/Maria_e_as_Outras_-genealogias_e_cristologias_feministas Acesso em 07.10.18).

sofrer e ressuscitar dos mortos ao terceiro dia, e que, em seu Nome, fosse proclamado o arrependimento para a remissão dos pecados a todas as nações [...]” (Lc 24, 45).

Os enfermos – Os enfermos foram uma categoria de pessoas especialmente tida em consideração pela ação misericordiosa de Jesus. É interessante notar como isto está presente já nas suas palavras programáticas na sinagoga, em Nazaré, quando afirma terem se cumprido as palavras da profecia de Isaías a seu respeito (Cf. Lc 4, 18-19). Neste sentido, os próprios evangelhos testemunham que Jesus operou inúmeras curas. São exemplo disso a afluência de enfermos em sua direção, trazidos de todos os lados, conforme o registro de Marcos (Cf. Mc 6, 55; Cf. Mt 14, 34-36; 15,30-31).

É válido perceber que, via de regra, Jesus ao curar um enfermo, como já acenado, lança seu olhar justamente para além da limitação física propriamente dita. Ele deseja a integralidade da vida e se interessa em cada caso por saber da fé de quem d’Ele se aproxima. Assim sendo, a primeira cura sempre expressa é a dos pecados, gesto em que Cristo manifesta muita misericórdia. No mesmo sentido, Cristo jamais quer a atenção voltando-se para Si e em algumas ocasiões Jesus pede discrição aos que cura (Cf. Mt 9, 27-30).

Os evangelistas parecem colocar um peso diferenciado nas curas protagonizadas em dia de sábado, pois como já visto, estas causavam muita turbulência para com os opositores de Jesus, os quais primavam pelo cumprimento rigoroso da Lei, não admitindo uma prática tal neste dia sagrado, dado que em seu entender se tratava de uma transgressão. Agindo assim, Jesus manifesta que para Deus a misericórdia e a vida humana estão acima das prescrições legais (Cf. Mc 3, 1-6; Lc 13, 11-17; 14, 1-6).

As mulheres – Em um contexto mais amplo da antiguidade, que engloba o tempo e a sociedade de Jesus, a figura da mulher padecia de visível marginalização em muitas culturas. Na cultura judaica do contexto de Jesus não era muito diferente. Jesus, desde o início, manifesta então um jeito diferente de lidar com essa realidade. Ele conversa com as mulheres, mesmo que a sós (Cf. Jo 4, 7s), as tem como seguidoras (Cf. Mc 15, 4-41; Lc 8, 2-3; Mt 27, 55-56), não vê problemas em tomar a refeição e hospedar-se na casa delas (Cf. Lc 10, 38-42) e, especialmente, às acolhe no gesto de perdão e misericórdia, mesmo em se tratando do pecado mais escabroso (Cf. Jo 8, 3-11). Em suma, Cristo trata a figura da mulher de maneira compatível com sua dignidade de pessoa.⁸⁵ Para ressoar as palavras de Nancy Cardoso Pereira, Jesus ao agir assim faz jus ao cheiro de mulher presente mesmo em sua genealogia. Um cheiro que, segundo a

⁸⁵ Dentre aqueles que serão fiéis até o fim a Jesus, estão as mulheres aos pés da cruz e mesmo ante o seu sepulcro (Cf. Lc 23, 55; Mt 27, 61). Do mesmo modo, serão elas as primeiras testemunhas de sua ressurreição, no alvorecer daquele primeiro dia da semana (Cf. Mt 28, 1; Mc 16, 9; Lc 24, 1s; Jo 20, 1s).

autora, muitas vezes é propositalmente esquecido em reforço à uma visão patriarcal e elitista da vida.⁸⁶

Assim sendo, é saliente pelo significado que reúne, por exemplo, a cena do perdão à mulher pecadora, já antes mencionada, na casa de Simão, o fariseu (Cf. Lc 7, 36-44). Este homem não consegue disfarçar seu espanto ao notar que o Senhor se deixa tocar pela mulher, que arrisca tudo ao adentrar à sala, justo à hora sagrada da mesa, para ungir o Mestre. Indo além, Jesus ao acolher a mulher, reflete com seu anfitrião, lhe tecendo críticas pela acolhida pouco amistosa de sua parte. Elogia a mulher e lhe perdoa. E o faz em público. O alvoroço contagia os demais convivas.⁸⁷

Ante à justa necessidade de fazer um contraponto, como disse anteriormente, à visão sempre marginal que a mulher recebe na tradição patriarcal que vai tecendo o emaranhado dos textos bíblicos, enalteço aqui a coragem de tantas mulheres espalhadas pela Escritura e presentes no cotidiano da vida de Jesus. Audaciosas, romperam com as cercas de separação e menosprezo, sendo assim protagonistas na dinâmica do Reino. Assinala Nancy Cardoso Pereira, refletindo bastante em torno à categoria do corpo da mulher e seus significados para uma justa leitura da Palavra que:

As narrativas vão tecer um entendimento sobre os corpos das mulheres que se recusam a ser esmagadas pela lógica patriarcal. Por isso elas ficam nuas, elas trocam de roupas, elas tomam um banho especial, usam um perfume especial, um tecido especial, e se posicionam em lugares improváveis da estrada, do muro, da casa, da festa. Elas resignificam seus corpos e resignificam os espaços das relações sociais. O prazer delas está em ter o poder de correr o risco. Não se fecham em estruturas moralistas de comportamento projetadas pelo controle da família patriarcal. Não aceita que digam: vista isso! Fique ali! Não entre aqui! Não saia! Não pergunte!⁸⁸

Para registrar nesta pesquisa o valor devido e merecido às mulheres, pontuo aqui o quanto elas significaram até aqui em meu ministério. Pela ternura de muitas mulheres, com suas preces, histórias, experiências, dons e contextos, pude experimentar o alento de Deus e sua misericórdia me fortalecendo na missão.

⁸⁶ Cf. PEREIRA, Nancy Cardoso. *Maria e as outras*. Genealogias e cristologias feministas, p.04. In: www.academia.edu/5696998/Maria_e_as_Outras_-_genealogias_e_cristologias_feministas Acesso em 07.10.18

⁸⁷ Sinaliza Varone que “[...] se se tratasse só de Deus e de discorrer sobre suas perfeições, nada provavelmente oporia Jesus e os fariseus, todos homens de Deus. É no exercício concreto do poder que vão divergir mortalmente. Em nome de Deus, Jesus exerce um poder em favor do homem concreto; em nome desse mesmo Deus, os chefes da sinagoga exercem seu poder em favor de si mesmos, em benefício de sua dominação e de sua continuação, no desprezo e na rejeição do homem concreto” (VARONE, F. *Esse Deus que dizem amar o sofrimento*, p. 82).

⁸⁸ PEREIRA, Nancy Cardoso. *Maria e as outras*. Genealogias e cristologias feministas, p.11. In: www.academia.edu/5696998/Maria_e_as_Outras_-_genealogias_e_cristologias_feministas Acesso em 07.10.18.

1.3.2 O tesouro da misericórdia expresso em parábolas

Vista a ação misericordiosa de Jesus por seus gestos na vida pública cotidiana, uma atenção, igualmente a título de recorte, cabe ao seu ensinamento sobre a misericórdia.⁸⁹ E neste particular tem relevo o que o Mestre proferiu através de inúmeras parábolas. Naturalmente, outros episódios da vida pública de Jesus serviriam para testificar seu ensino sobre a misericórdia, os quais não foram aqui contemplados dados os limites da presente pesquisa.⁹⁰ Em outras palavras, as palavras constituem um caminho pedagógico empregado por Cristo para se fazer compreender por seus interlocutores, ao passo que também os fazia refletir.⁹¹ Pontua Mesters, nesse sentido:

Todas as parábolas são tiradas da vida de cada dia que todo mundo conhece: as coisas da vida que dão para rir e para chorar, com as quais a gente lida, de manhã até a noite. Nesse emprego das coisas da vida, para com elas explicar as coisas invisíveis do Reino de Deus, Jesus se mostrou um grande pedagogo.⁹²

Dentre outros temas nos evangelhos, dois absorvem grande parcela das parábolas de Jesus: o Reino de Deus e a misericórdia. Há assim, no evangelho de Mateus, um conjunto de sete parábolas ditas “as parábolas do Reino” (Cf. Mt 13). Esse ponto é muito caro a este evangelista. Marcos, por sua vez reúne três parábolas sobre o mesmo assunto (Cf. Mc 4). Da mesma forma, em Lucas se concentram as parábolas ditas “da misericórdia” (Cf. Lc 15),

⁸⁹ Acredita Kasper que é nas palavras que Jesus interpreta, com maior beleza, aos seus ouvintes de todos os tempos a riqueza infinita da misericórdia do Pai. Em seu compreender duas parábolas cumprem de maneira soberana com esta alusão: o bom samaritano (Cf. Lc 10, 25-37) e do filho pródigo (Cf. Lc 15, 11-32). Argumenta o autor que “[...] ambas ficaram gravadas na memória coletiva da humanidade, tendo-se tornado verdadeiramente proverbiais” (KASPER, W. *A misericórdia*. Condição fundamental do Evangelho e chave da vida cristã, p.90-91).

⁹⁰ O Evangelista Marcos revela um detalhe pertinente: não era a intenção de Jesus, ser incompreendido. Ele queria, sim, despertar com sua maneira de comunicar-se com seus ouvintes a sua curiosidade, o seu interesse. Assim sendo, Cristo sabe dosar a intensidade das palavras com a capacidade de compreender de cada público. Entretanto, “[...] nada lhes falava a não ser em parábolas” (Mc 4, 34).

⁹¹ As parábolas não foram uma invenção de Jesus. Elas já figuravam em seu contexto e em tempos bastante anteriores em inúmeras formas e com objetivos distintos. Mackenzie esclarece que “[...] a palavra grega *parabole*, na LXX, representa o hebraico *marshal*, que designa um dito sapiencial, uma máxima [...] ou uma canção de escárnio [...]. No NT, *parabole*, não é usada com a acepção de canção de escárnio; designa um dito sapiencial ou uma pequena narrativa alegórica usada por Jesus para apresentar o seu ensinamento. As parábolas do evangelho são o secular desenvolvimento de uma forma literária que tem suas raízes no AT e na literatura rabínica” (MACKENZIE, J. *Dicionário Bíblico*, p. 691). Cabe salientar que as parábolas contadas por Jesus surgem em ambientes diversificados e possuem ouvintes diferenciados. Em dadas circunstâncias são destinadas ao público em geral (Cf. Mt 13, 1-9; Mc 4, 1-20; Lc 8, 4-15) ou a um determinado grupo de pessoas (Cf. Lc 14, 7ss); em outras aos pecadores, ladeados por fariseus e mestres da Lei (Cf. Lc 15); e em outras ainda apenas aos discípulos (Cf. Lc 16). As imagens empregadas por Cristo têm forte vinculação com o espaço que o circunda, como o universo agrário, por exemplo.

⁹² MESTERS, Carlos. *Deus, onde estás?*, p. 158.

igualmente marcando fortemente a identidade deste autor sagrado. Dada a intenção desta pesquisa, o olhar, na continuidade se voltará, pois, a este segundo conjunto⁹³.

O evangelista Lucas acentua a misericórdia. Mas não só. No elenco das temáticas Lucanas poderia se falar de que se trata do evangelho das mulheres, dos pobres, do Espírito Santo, da valorização do estrangeiro⁹⁴, da oração, enfim. Em tempo, é necessário que se fale do chamado “universalismo de Lucas”, ou seja, a sua convicção de que a mensagem de salvação se dirige a todos os povos, e não apenas ao povo judeu.⁹⁵

O capítulo 15 do Evangelho de Lucas concentra, então, um bloco de três parábolas: a da ovelha perdida (Cf. Lc 15, 4-7), a da moeda perdida (Cf. Lc 15, 8-10) e a do pai amoroso ou filho pródigo (Cf. Lc 15, 11-32).⁹⁶ As três parábolas da misericórdia congregam alguns elementos em comum: tem o mesmo público ouvinte, publicanos e pecadores em um primeiro plano, mas também os fariseus, como ouvintes periféricos; expressam a tristeza profunda de alguém que perde algo precioso em um primeiro momento. Na continuidade, revelam a alegria incontida, e euforicamente compartilhada logo com outros, pelo reencontro do objeto ou pessoa extraviada. As duas primeiras, de modo diferente da última, apontam em seu término claramente o teor central da mensagem: a alegria no coração de Deus pela conversão de um pecador, dado ser cada ser humano precioso para Deus (Cf. Lc 15, 7.10).

⁹³ A pesquisa opta por este bloco Lucano dada a relevância que este concentra no contexto do Evangelho. A moldura à explanação de Jesus, composta por Lucas, traz a destacada presença de coletores, fariseus e letrados. Categorias de pessoas que se opunham à novidade trazida por Jesus. A misericórdia irá então figurar aqui como sua melhor resposta.

⁹⁴ Aqui se poderia aludir à célebre parábola do bom samaritano (Cf. Lc 10, 25-37), a qual, como recém assinalado, trata-se de um ícone literário nos evangelhos a respeito da misericórdia. Mesmo que o bom homem da história não figurasse exatamente como um estrangeiro, serviu para trazer à tona todo o desprezo dos judeus por esse grupo, uma postura que Jesus propunha a seus ouvintes que fosse repensada. Ante à vergonhosa atitude de omissão de um levita e de um sacerdote para com o homem ferido, é o samaritano pouco valorado quem manifestará grande compaixão. Com isso Jesus reflete especialmente sobre a temática do próximo, a qual é perpassada pela da misericórdia. Os temas, portanto, se cruzam nessa passagem: os estrangeiros não são abomináveis, mas sim, capazes de testemunhar compaixão. Igualmente, ninguém pode se omitir de agir de modo misericordioso diante da necessidade do irmão, seja ele quem for. Assim sendo, “[...] esse amor não fica sujeito à vínculos familiares, nem à amizade, nem à pertença a um determinado grupo religioso ou étnico. Concretiza-se na pessoa concreta que sofre e que tem necessidades e com a qual nos encontramos no caminho” (KASPER, W. *A misericórdia*. Condição fundamental do Evangelho e chave da vida cristã, p.91).

⁹⁵ Mackenzie entende a atenção de Jesus às mulheres, por exemplo, como reflexo desse universalismo. Assim refere-se o autor: “Uma das provas do universalismo de Lucas reside na importância que ele dá às mulheres: em Lucas aparecem mais mulheres do que nos outros três evangelhos. No mundo helenista, a posição social e legal da mulher era melhor do que no judaísmo, e Lucas desejava mostrar claramente que o Evangelho não assumia a atitude judaica em relação à mulher” (MACKENZIE, J. *Dicionário Bíblico*, verbete “Evangelho de Lucas”, p. 558).

⁹⁶ Schökel compreende que no conjunto, as duas primeiras parábolas, mais breves, servem de preâmbulo à terceira, notadamente mais ampla e repleta de significado. Pontua o autor: “Sobre uma dupla paralela se levanta a figura dominante. [...] como a ovelha e a dracma, assim o homem, apesar de pecador, é propriedade de Deus” (SCHÖKEL, L.A. *A Bíblia do peregrino*, p. 2507).

O olhar para a parábola do filho pródigo põe a descoberto toda a beleza e sublimidade contida nessa peça literária, pela qual o evangelista almeja, o máximo possível, exprimir a largueza da misericórdia divina.⁹⁷ Nesta parábola Jesus manifesta o cerne de sua mensagem: revelar a Deus como Pai. Schökel, por sua vez, recorda justamente que “[...] ao passar da ovelha e da moeda ao filho, a exposição se torna mais profunda e reveladora”.⁹⁸ Isso ocorre, realmente, porque ganham centralidade os gestos do pai.⁹⁹ E, neste sentido, a paternidade humana, manifesta aqui em toda a sua riqueza de detalhes, especialmente no calor do abraço terno e misericordioso ao filho que volta, quer refletir, na intenção de Jesus, a postura de Deus ante ao pecador que se arrepende.¹⁰⁰

Deste modo, com estes recortes breves, a pesquisa pode reunir uma mostra da riqueza do tema da misericórdia divina justamente em seu ponto mais elevado de manifestação: a pessoa, a vida, o ministério, as ações e palavras de Jesus de Nazaré. No caminho percorrido por Jesus, o homem pode saber que o Deus da vida não suporta a morte dos seus, mas justamente, faz tudo para preservá-lo em sua dignidade, com muita misericórdia.

Ao tratar sobre a Pessoa de Jesus, me comovem as muitas lembranças de tantas e tantas experiências em que pude receber desta misericórdia em meus poucos anos como Presbítero. Às minhas fraquezas sempre o Senhor respondeu com sinais de vida e esperança. Sinais estes sempre surpreendentes. Creio que é do jeito de Deus agir pelas boas surpresas. Em dias de penumbra, Ele sempre me revelou a luz por uma porta jamais esperada. E compreender, sentir isto, me ajuda até hoje a ser instrumento dessa misericórdia às pessoas a quem devo pastorear.

Tendo em conta, pois, todos os elementos destacados nesse primeiro capítulo, os quais foram, passo a passo mostrando esse itinerário bíblico da revelação de Deus como

⁹⁷ Schökel assim se reporta a esta passagem: “A ‘rainha das parábolas’ é transparente em seu desenvolvimento: a partida, a dissipação libertina, a queda humilhante, as privações, a saudade da casa paterna, o retorno à nova vida, o abraço sem recriminações, a festa” (SCHÖKEL, L.A. *A Bíblia do peregrino*, p. 2508).

⁹⁸ SCHÖKEL, L.A. *A Bíblia do peregrino*, p. 2508.

⁹⁹ Considera Kasper que “Jesus vai um passo mais além na parábola do filho pródigo [...]. Com ela responde aos murmúrios de fariseus e doutores da Lei que se irritaram perante o fato de Jesus perdoar aos pecadores e comer com eles (Cf. Lc 15, 2). Para aqueles, Jesus infringe, com um tal procedimento, a justiça prescrita pela Lei. Mas com estas parábolas Jesus dá uma lição a quantos assim murmuram. Com a sua conduta, Jesus expressa a maior e mais elevada justiça do Pai celestial. [...] Em nenhuma outra parábola Jesus descreve a misericórdia divina de modo tão magistral como nesta. Com a parábola do filho pródigo, Jesus quer dizer: assim como Eu atuo, atua também o Pai. Nesta parábola, a misericórdia do Pai é a justiça suprema. Também caberia aqui afirmar: a misericórdia é a mais perfeita realização da justiça. [...] A compaixão divina não humilha o homem” (KASPER, W. *A misericórdia*. Condição fundamental do Evangelho e chave da vida cristã, p. 91- 92).

¹⁰⁰ Schökel atenta para um elemento desconcertante: a realidade de que a misericórdia nem sempre é aceita ou compreendida por todos. Esse lugar é ocupado pelo irmão mais velho no relato de Lucas. Raciocinando em termos muito lógicos, se vê prontamente em gritante desvantagem perante seu irmão inconsequente. O pai, entretanto, não vê assim. O autor comenta a passagem de Lc 15, 27: “O criado se fixa apenas no aspecto externo: ‘recuperou-se são e salvo’. Se olhasse em profundidade, diria: ‘arrependido e transformado’. O pai diz: ‘voltou à vida’” (SCHÖKEL, L.A. *A Bíblia do peregrino*, p. 2509).

misericordioso e próximo, a pesquisa põe-se agora na perspectiva do segundo capítulo. Nele, a riqueza sobre o a misericórdia divina até aqui destacada será enriquecida pelas possibilidades oriundas do viés filosófico-antropológico. Destaco a presença nesse ponto de aspectos do pensamento de Emmanuel Levinas. Já em minha graduação em Filosofia pude pesquisar este autor. Acredito que suas experiências dolorosas nas guerras respaldam toda a beleza e profundidade de suas contribuições, fundamentando a esperança em um homem que pode constituir-se legitimamente humano, ético e misericordioso.

2 UM CONTRIBUTO FILOSÓFICO-ANTROPOLÓGICO: A CATEGORIA DE MISERICÓRDIA

“Onde está o teu irmão?” (Gn 4, 9b). Para além do universo bíblico e teológico, de onde emerge, qual clamor intermitente, essa pergunta, sempre oportuna, faz com que o ser humano, ao pensar o mistério que envolve sua existência, se dê conta de que não pode viver sozinho, isolado, indiferente para com seus semelhantes. Mas, muito pelo contrário, o outro lhe diz respeito e, enquanto humano, grita por ser acolhido, cuidado, compreendido, perdoado.

Neste sentido, a reflexão a respeito da misericórdia divina, que é convite, interpelação, mandamento à vivência misericordiosa entre os seres humanos, é passível de abrir-se para além do escopo onde habitualmente é encontrada. É possível, pois, inferir que o mandamento amadurecido ao longo de séculos de caminhada do povo bíblico: “Não matarás” (Cf. Ex 20,13), bem como a profunda verdade vinda do Senhor: “Eu quero misericórdia e não sacrifícios” (Cf. Os 6,6; Mt 9,13) podem ser enriquecidos em seus contornos e alicerces por caminhos como o da filosofia e da antropologia filosófica.

Com o presente capítulo, a pesquisa deseja empenhar-se, justamente, por reunir minimamente um pouco do contributo filosófico-antropológico ao pensar sobre a misericórdia e sobre suas possibilidades, espalhados em diferentes momentos e contextos da história da humanidade. A pergunta de fundo aqui é propriamente essa: em que a riqueza advinda do labor dos pensadores pode agregar ao fundamento da misericórdia?

Sem qualquer desabono ao pressuposto da fé, à presença próxima do Deus de Israel na caminhada de seu povo e da humanidade, é bastante salutar olhar para o que essa mesma humanidade refletiu acerca da compaixão e da misericórdia pela senda da razão. Deste modo, é de muita nobreza, quando alcançada pelo ser humano, a convicção de que seu semelhante não pode ser tratado pelo viés da indiferença, dos reducionismos, da violência, da vingança, da sede de poder e da morte. Mas, sim, O Outro, *diferente de mim*, precisa constantemente ser acolhido como é, acolhido em uma disposição permanente de servi-lo.

Esta postura de acolhimento responsável, que em linhas mais largas este capítulo deseja olhar, ajuda de modo imprescindível a concretar a reflexão sobre a misericórdia divina, bem como o agir misericordioso por parte dos seres humanos que de sua compreensão decorre.

Nestes termos, após uma visão bastante global e ilustrativa dos prós e contras à dimensão da misericórdia na tradição do pensamento ocidental, a pesquisa irá valorizar aspectos do legado do filósofo lituano-francês Emanuel Levinas, o qual será aqui lido com a ajuda de

estudiosos como o Professor Luiz Carlos Susin, orientador da presente pesquisa. Cabe dizer que tendo sua raiz judaica bastante forte, Levinas oferece sólidos fundamentos ético-filosóficos que contribuem para possibilitar uma visão mais alargada da misericórdia, enquanto elemento fundante do próprio sentido do humano.

2.1 Recortes a respeito da misericórdia na tradição filosófica ocidental

Com o auxílio de Walter Kasper¹⁰¹, é possível verificar que do ponto de vista filosófico, a reflexão sobre a misericórdia, bastante associada, mas não sinônimo, à compaixão, não gozou de uma linearidade no transcurso dos séculos.

O compadecer-se do outro, ter em conta sua dor, sua necessidade, seu grito por acolhimento, seu desejo mais íntimo de ser perdoado, teve uma gama variada de compreensões, até mesmo bastante antagônicas entre si. Assim, ora fora considerado o mais louvável dos gestos, sentimentos por parte do homem, ora a sua mais pura expressão de fraqueza e debilidade. Nas linhas que se seguem, a pesquisa tentará reunir elementos demonstrativos sobre estas duas posições.

2.1.1 Elementos a respeito da compreensão filosófica negativa da misericórdia

No que se refere ao olhar para a misericórdia enquanto fraqueza e debilidade humanas, menciona Kasper que já a antiguidade ocupou-se desta reflexão por este ponto de vista. Platão, nesse sentido, compõe o grupo daqueles que veem nesse sentimento uma debilidade. Segundo Platão, necessita receber força, em detrimento da ternura e da compaixão, a atitude da conduta pautada pela razão e pela justiça. O agir compassivo, misericordioso, poderia mesmo impedir que um juiz chegasse a um juízo justo com relação a um acusado.¹⁰²

Indo na mesma esteira de Platão, os pensadores estoicos, membros da escola surgida na Grécia pelo fim do século IV a.C, viam em atitudes como a misericórdia uma fragilidade do sábio. Acreditavam que os seres vivos deviam viver de acordo com sua natureza, de modo que a natureza do ser humano, sendo racional, deveria ser pautada pela razão. Nesse sentido, o que

¹⁰¹ Cf. KASPER, W. *A misericórdia*. Condição fundamental do Evangelho e chave da vida cristã, p. 35-49.

¹⁰² Cf. *Ibidem*, p. 37.

lhe valia era primar pela própria conservação, o que acarretava buscar apenas as coisas que somassem à sua razão, distanciando-se das que a prejudicassem.¹⁰³ Deste modo, como asseveram Reale e Antiseri, no entender dos estoicos

Não se deve pensar que o sábio prove um “sentimento” de simpatia ou solidariedade com os outros homens: com efeito, os sentimentos de misericórdia, de participação humana, de amor são entendidos como “paixões” e, portanto, como vícios da alma. O ideal do sábio é a “impassibilidade” (*apatia*), pela qual não se trata apenas de moderar as paixões, mas de eliminá-las inteiramente, sem mesmo senti-las. E isso se compreende bem, se considerarmos que as paixões são a fonte do mal e do vício e se configuram como erros do *logos*. É claro, portanto, que os erros não podem ser moderados ou atenuados, mas devem ser cancelados.¹⁰⁴

No entendimento do pensar estoico, a compaixão nada mais é do que um desânimo irracional, uma fraqueza, uma legítima enfermidade da alma. Nas palavras de Kasper, “[...] do sábio estoico espera-se que enfrente sem emoções e com serenidade a própria desgraça, bem como o sofrimento dos outros”.¹⁰⁵ E, conseqüentemente, a misericórdia para eles enquadra-se em semelhante compreensão.

Em conformidade com a explanação de Kasper, é possível notar que bem mais numerosas são as posturas filosóficas favoráveis à compaixão e à misericórdia do que questionadoras a elas. Deste modo, o período medieval, segundo o autor, bastante marcado pela tradição cristã, não registra maiores formulações em desabono às categorias aqui estudadas. Já no alvorecer da era moderna, tornam a surgir resistências de peso. Uma delas é a advinda do pensar do filósofo Immanuel Kant (1724-1804). Um dos mais importantes e influentes pensadores da modernidade, Kant demonstrou-se crítico quanto às éticas universais alicerçadas em sentimentos como a compaixão e a misericórdia.¹⁰⁶

Assinala Kasper que para Kant só conta a ética da razão. Deste modo, para um ser racional não podem ter espaço saliente motivações de cunho emocional, mas unicamente aqueles aspectos circunscritos ao domínio da razão, evidentes em si mesmos. E uma vez que no entender desse pensador a ação moral só pode ter sua base sólida na razão, e não em realidades sensíveis como as experiências e os sentimentos humanos, diga-se a compaixão e a misericórdia, por exemplo, Kant, muitos séculos depois, compartilha da posição estoica antes

¹⁰³ Cf. REALE, G.; ANTISERI, D. *História da Filosofia*. Filosofia pagã antiga, p. 288.

¹⁰⁴ *Ibidem*, p. 289.

¹⁰⁵ KASPER, W. *A misericórdia*. Condição fundamental do Evangelho e chave da vida cristã, p. 37.

¹⁰⁶ Cf. *Ibidem*, p. 41.

vista. Relega assim a compaixão e a misericórdia ao nível de fenômenos inferiores do ponto de vista moral.¹⁰⁷

Entretanto, a postura de Kant não quer significar que ele tenha desprezado por completo a ideia de compaixão e de misericórdia. Movido por grande senso de realidade, como descreve Kasper, o filósofo entendia essas questões como secundárias, mas não dispensáveis de todo.¹⁰⁸ De acordo com ele, para que alguém participasse de maneira ativa no destino de outros, deveria cultivar tais sentimentos em si, mesmo que enquanto um dever indireto.¹⁰⁹

2.1.2 Elementos a respeito da compreensão filosófica positiva da misericórdia

Quanto à compreensão da misericórdia e da compaixão por um viés positivo, o olhar panorâmico para a tradição filosófica revela que muitos pensadores assim as entenderam, especialmente aqueles atrelados à vertente do cristianismo. A título de um recorte, seguindo Kasper, é possível notar que no limiar do século XX, algumas correntes filosóficas como que romperam com a tradição moderna que punha enfoque em uma visão mais subjetivista do ser humano. Abrem-se as vias que concebem o ser humano em uma dimensão intersubjetiva, sendo ele um ser de relações.¹¹⁰

Kasper, dentre outros nomes, menciona o de Max Scheler (1874-1928), recordando seu legado. Filósofo alemão, Scheler destacou-se em áreas como a fenomenologia, ética e antropologia filosófica. Também ocupou-se com a temática dos valores. No entender desse pensador, a compaixão remete para um fenômeno humano original. Dois tipos de compaixão necessitam, para Scheler, ser distinguidos: um mero contato sentimental e aquela mais autêntica. Essa segunda ocorrência revela uma relação pessoal com o sofrimento e a causa do sofrimento do outro enquanto outro concreto.¹¹¹

Menciona Kasper que posições semelhantes à de Scheler ganharam corpo no transcurso do século passado. Gradativamente a compaixão foi sendo revalorizada. Houveram bons acenos ao assunto, por exemplo, dentre os pensadores da Escola de Frankfurt, de maneira que “[...]”

¹⁰⁷ Cf. KASPER, W. *A misericórdia*. Condição fundamental do Evangelho e chave da vida cristã, p. 42.

¹⁰⁸ A continuidade da explanação de Kasper revelará que mesmo mantendo firmes suas posições, Kant reconhece a existência de Deus e sua importância enquanto pressuposto para que seja alcançada a meta da moral, na qual reside a felicidade (Cf. *Ibidem*, p. 42).

¹⁰⁹ Cf. *Ibidem*, p. 42.

¹¹⁰ Cf. *Ibidem*, p. 44.

¹¹¹ Cf. *Ibidem*, p. 44.

para eles, a compaixão torna-se importante sob o ponto de vista da solidariedade com as pessoas que sofrem e com as que são oprimidas”.¹¹²

Kasper mencionará Walter Schulz (1912-2000). Filósofo alemão, Schulz teve a oportunidade de estudar Filologia Clássica, Filosofia e Teologia Protestante, em universidades alemãs. Durante a Segunda Guerra, na condição de soldado, fora gravemente ferido. Após isso pode retomar seus estudos. Mas, certamente sua experiência vivida no conflito mundial também influenciou seu pensamento. Deste modo, uma vez superada a visão moderna da subjetividade, este filósofo cunhou como ponto de partida uma visão dialética do mundo. No dizer de Kasper, para Schulz:

A compaixão representa [...] uma instância ética de suma importância, mas, além disso, a única instância que se opõe e resiste à crueldade, a qual despersonaliza o outro, convertendo-o em mero objeto de desejo destruidor. A compaixão é a suma e última possibilidade de salvar o ser humano na sua “existência nua” à luz da negação direta dessa mesma existência.¹¹³

Por último, para ilustrar, pode-se recordar de Paul Ricoeur (1913-2015). Francês, Ricoeur figura como um dos filósofos do período pós Segunda Guerra, tendo seu pensamento marcado, igualmente, por esse acontecimento. Também ele, em conformidade com Kasper, rompeu com a ideia moderna de sujeito. Sendo inovador, o pensador irá aceitar a definição de justiça, mas propõe um passo para além da mera justiça comutativa e distributiva. Em sua concepção “[...] o amor comporta a solidariedade incondicional com o outro e a afirmação do outro”.¹¹⁴ Assim sendo, entende Ricoeur que se o equilíbrio entre as várias instâncias é buscado na vida social cotidiana, em uma visão ideal do que seria a justiça mais plena, o que pesa realmente é a prontidão para com o outro e a busca de seu bem-estar.¹¹⁵ Reflete Kasper, explicitando o pensar do filósofo francês:

Semelhante conceito sobre a justiça aproxima-se já do amor, até chegar inclusivamente ao amor aos inimigos. O amor transcende a lógica do intercâmbio, é expressão de uma economia do dom, da lógica da abundância por contraposição à lógica da equivalência, da economia do intercâmbio e do cálculo. Longe de abolir a regra de ouro de dar ao outro o mesmo que esperamos que ele nos venha a dar a nós, interpreta-a sob o ponto de vista da generosidade.¹¹⁶

¹¹² KASPER, W. *A misericórdia*. Condição fundamental do Evangelho e chave da vida cristã, p. 44.

¹¹³ *Ibidem*, p. 45.

¹¹⁴ *Ibidem*, p. 47.

¹¹⁵ Cf. *Ibidem*, p. 47.

¹¹⁶ *Ibidem*, p. 47.

Desta maneira, de forma breve, meramente como um aceno, se pode notar um pouco das posições que foram marcando o itinerário do pensar filosófico e antropológico a respeito do tema da misericórdia e da compaixão. Indubitavelmente, essas construções constituem um rico patrimônio, o qual auxilia para oferecer bases à reflexão.

Na continuidade, a pesquisa irá então se ater a alguns aspectos do legado de outro filósofo de vulto do século XX. Trata-se de Emmanuel Levinas. Sua obra surge mesclada com as duras experiências de vida que teve, especialmente associadas à Segunda Guerra, além de trazer a matiz da fé judaica, na qual fora educado desde a tenra idade. Seu posicionamento irá questionar a liberdade desmedida do sujeito soberano que vislumbrou no ocidente, alicerçado na tradição filosófica, para que assim possa surgir um sujeito novo, ético, responsável, que tem no Outro e em sua alteridade acolhida e respeitada a sua referência maior.

2.2 Uma nova categoria filosófica: aspectos do pensamento de Emmanuel Levinas

Uma vez olhadas de maneira geral as compreensões favoráveis e de reserva quanto à compaixão e da misericórdia, a esta altura a pesquisa deseja acenar então para o legado do filósofo lituano-francês Emmanuel Levinas.¹¹⁷ Dentre aqueles que deixaram sua reflexão filosófica contemplar um profundo sentido ético e humano, na mais acentuada expressão do que isto significa, Levinas teve um grande destaque. Seu pensar se caracteriza, como já mencionado, por ser um grande questionamento à ideia instituída de ontologia como filosofia primeira, a qual marca boas porções do pensamento filosófico do ocidente desde os primórdios até a contemporaneidade.

¹¹⁷ Emmanuel Levinas em Kaunas, Lituânia, a 25 de dezembro de 1906. Em sua maturidade, a reflexão filosófica que fez pôs em questão o lugar ocupado pela ontologia enquanto filosofia primeira, e, a partir disso, defendeu a anterioridade da ética, compreendida especialmente como responsabilidade pelo Outro. Sua filosofia propõe *um outro modo de ser*, e brota do âmago de uma vida de experiências profundas e sofridas, as quais tiveram nas duas Guerras Mundiais seu ponto de maior intensidade. Educado desde cedo na cultura semítica da religião judaica, o filósofo sentiu na pele o significado do *êxodo*, tendo ainda jovem que deixar a terra natal. Além disso, viu-se diante de uma cultura ocidental que foi capaz de permitir o acontecimento de atrocidades jamais vistas contra o humano. Esse itinerário de vida marcou Levinas de forma indelével. Seu pensamento levará a inferir que toda a violência, dores e sofrimentos testemunhados pela humanidade na experiência das Guerras têm suas raízes firmadas para além de uma visão banal do ser humano, mas sim, na indiferença predatória, injusta e violenta para com o Outro. Em seus últimos tempos, Levinas atuou como professor na Universidade de Sorbonne. Faleceu no dia de seu aniversário, 25 de dezembro de 1995, aos 89 anos, em Paris (Cf. WAGNER, L. P. *Perfil Biográfico e Filosófico de Emmanuel Lévinas*, p. 16-30).

2.2.1 Do poderio do *Eu* ao clamor do *Outro*

A tradição filosófica do ocidente, desde os seus inícios, apresentou-se sempre marcada fortemente pela primazia do *ser*. Entretanto, o filósofo propôs que tal realidade poderia ser entendida de maneira diferente. Isso, dentre outras razões, por ter ele constatado as funestas consequências teóricas e práticas dessa maneira de pensar.

Levinas amadureceu como filósofo na conjuntura dos dois grandes conflitos mundiais. Nessa experiência tida por ele como autônoma, no sentido de ter experimentado pessoalmente tantas brutalidades, se deparou com seres humanos que se bastavam a si mesmos, tratando os semelhantes como objetos. Ademais, se inteirou da frieza que levou a cabo estudos os mais variados, tendo seres humanos como “matéria prima”, equiparando-os a objetos.¹¹⁸ Compreende-se assim a razão de entender Levinas ser urgente o estabelecimento de “[...] uma saída ética e heterológica do egoísmo ontológico que precipitou o Ocidente no ocaso da guerra”¹¹⁹ e foi capaz de relegar à condição de “multidão” o que era singularmente humano.

Tendo presente esse pano de fundo, a ética, enquanto acolhimento responsável do Outro¹²⁰, que se antepõe aos domínios desse Eu soberano, será o grande ponto de convergência da proposta de Levinas. Nas palavras de Suazo, tem-se uma mostra desse modo de pensar ocidental, cúmplice de violências, com o qual Levinas não compactua:

La filosofía, bajo la forma de ontología, hizo propia la tarea de aprehender la estructura inteligible de todos los seres, es decir, de hacerlos transparentes al entendimiento. Su búsqueda se orientó hasta el “ser sin el espesor del ente” donado por la luz de la consciencia en la que los entes brillan en su inteligibilidad. En este sentido, el ente recibe su verdad por el significado que le concede la razón a través de una denominación universal que Levinas llama de “término neutro”, “concepto pensado” o “pensamiento general”. En la generalidad del concepto se diluye el misterio de lo individual, lo particular.¹²¹

¹¹⁸ Cf. WAGNER, L. P. *Perfil Biográfico e Filosófico de Emmanuel Lévinas*, p. 16.

¹¹⁹ LEVINAS, E. *Ética e Infinito*, p. 22.

¹²⁰ A letra maiúscula indica o destaque da palavra que vai além do subjetivo gramatical. Não é meramente rosto-face em sua forma plástica e, sim presença reveladora. Susin utiliza a denominação “Olhar”, para a categoria levinasiana de “Rosto”. Traduz, portanto, a palavra “visage” do Francês, usada por Levinas, como Olhar em letra maiúscula para diferenciar do verbo. Como afirma: “[...] Esta palavra tem a vantagem de denotar um centro em si mesmo, do qual parte a relação a mim. Além disso, tem caráter puramente espiritual e está ligado aos olhos que não são meus, à visão que me vê desde a altura, que para Levinas é a dimensão desde onde o Outro me visita [...]” (SUSIN, 1984, p. 203).

¹²¹ SUAZO, G. E. *Lenguaje y transcendencia en Levinas*, p. 229.

Aponta Casalone, nessa mesma direção, que “[...] a reflexão filosófica concebia a semântica do verbo “ser” como correlação entre ser e conhecimento, identificando-o como lugar próprio do inteligível, da ocorrência do sentido”.¹²² Levinas, mesmo que respeitando essa tradição, uma vez que não descarta a importância da ontologia, nem mesmo a herança do que aprendera com seus mestres, traz uma inovação ímpar ao alegar, justamente, a anterioridade da ética como filosofia primeira. Nestes termos, pontua Souza:

Quando toda a racionalidade da força cessou com a vitória de um dos lados - do agente -, ou quando esta racionalidade nunca teve vez pelo desequilíbrio absoluto e desmedido das forças daqueles que configuram esse drama, é exatamente aí que a voz do fraco se faz ouvir; não uma voz física, mas uma voz ética, um convite à manutenção da pluralidade, um convite a uma relação com a diferença, o que é, sempre, uma oferta de paz.¹²³

A ética, nesse sentido, tem como grande característica a responsabilidade do Mesmo pelo Outro¹²⁴, ou seja, o acolhimento desinteressado do Outro pelo Mesmo. Em palavras diferentes, o filósofo põe em questão, por exemplo, traços elementares do legado moderno, no qual há a afirmação de

[...] um modelo de racionalidade no qual o pensamento suprime toda a alteridade, e a redução da Sabedoria da Filosofia Primeira à consciência de si, que assimila toda des-homogeneidade e imanentiza toda a exterioridade. O Ser é então interpretado como afirmação ativa de si mesmo, como *conatus essendi*. A morte não é senão um “xeque” na soberania dos poderes da liberdade, mas não suficiente para pôr em questão a persistência ingênua no ser, para turbar a sua “boa consciência”.¹²⁵

Na leitura que Levinas faz da tradição filosófica ocidental precedente, nota, pois, a livre ação de uma filosofia que tem na ontologia sua primazia. Se aceita e se propaga uma autonomia do Eu mediante o amparo da razão. O Eu, assim sendo, não se vê satisfeito enquanto não assimilar o novo, o diferente, o externo a si mesmo, o Outro, tornando-o mera parte de sua individualidade, a qual compõe uma única totalidade.

¹²² CASALONE, C. *Ética e filosofia no pensamento pós-moderno*, p. 342.

¹²³ SOUZA, R.T. *Sentido e Alteridade*. Dez ensaios sobre o pensamento de Emmanuel Levinas, p. 30.

¹²⁴ Por “Mesmo” Levinas entende a concretização do “Eu” e de tudo o que a ele se refere enquanto uma manifestação do “Ser” e de sua primazia sobre todas as demais coisas. Por “Outro” Levinas entende aquilo que é absolutamente exterior ao Mesmo. Trata-se do plenamente “*diferente a mim*”. É uma realidade que para o Eu apresenta-se como exterioridade impossível de ser abarcada.

¹²⁵ CASALONE, C. *Ética e filosofia no pensamento pós-moderno*, p. 343.

Levinas entende a totalidade como o “espaço” que comporta os domínios do Eu, do Mesmo. Trata-se de espaço finito, limitado. É marcado pelo pleno uso da liberdade desse Eu, onde os critérios ditados pelas suas necessidades são soberanos. É no interior da totalidade que se manifesta o infinito, o qual não pode ser comportado pela mesma. De igual modo, o infinito representa o espaço onde Outrem firma suas raízes. Essa ideia de perfeição, “fora de mim”, leva-me a constatar minhas imperfeições e a ter desejo por este infinito. O desejo pelo infinito necessita ter sua concretização como acolhimento responsável deste Outro que não se deixa abarcar, que é Outrem, caracterizando assim a relação fundamentalmente ética, aos moldes de Levinas.

Por conseguinte, a marca do infinito é a responsabilidade, fundamento de um modo de “ser para o Outro”. O infinito põe-se como algo imensamente além da imperfeição do Eu, mas que ao mesmo tempo faz-se próximo, no clamor do irmão que requer misericórdia, por exemplo. O infinito põe-se diante do Eu como Outro enquanto Outro, que é Outrem, sujeito totalmente exterior a mim, sobre o qual “não posso poder”.

O Eu abre-se ao infinito quando ouve a voz de Outrem, não é indiferente ao seu clamor e não o quer objetivar, reduzindo-o a simples objeto. O infinito conduz à ideia de transcendência, de maneira que extravasa os limites do pensamento. No dizer de Levinas, “[...] a ideia do infinito designa uma altura e uma nobreza, uma transcendência”.¹²⁶ Como será refletido mais à frente, esse infinito revela-se muito pela imagem de Rosto. Assegura Levinas nessa direção:

O Infinito apresenta-se como rosto na resistência ética que paralisa os meus poderes e se levanta dura e absoluta do fundo dos olhos, sem defesa na sua nudez e na sua matéria. A compreensão dessa miséria e dessa fome instaura a própria proximidade do Outro”.¹²⁷

Esse novo, diferente, “*externo a si mesmo*”, figura aqui, na concepção egoísta do Mesmo, como um objeto sujeito a ser apreendido, frente a um Eu auto-suficiente, preocupado não mais que com sua individualidade. Casalone, justamente, ressalta a proximidade do Mesmo com o saber. Com isso, “[...] no saber é operante também uma certa atividade: dominar, reduzir e re-presentar a diferença, apropriando-se e compreendendo a Alteridade do

¹²⁶ LEVINAS, E. *Totalidade e Infinito*, p. 29.

¹²⁷ *Ibidem*, p. 178.

conhecido”.¹²⁸ Argumenta Levinas acerca desse Mesmo e de sua maneira de se apossar de tudo:

O lugar, o ambiente, oferece meios. Tudo está ao alcance, tudo me pertence; tudo é de antemão apanhado com a tomada original do lugar, tudo está com-preendido. A possibilidade de possuir, isto é, de suspender a própria alteridade daquilo que só é outro à primeira vista e outro em relação a mim – é a *maneira* do Mesmo.¹²⁹

Como é possível concluir, este Mesmo figura como que sozinho no mundo. Todas as coisas estão para ele. Deste modo, na perspectiva levinasina, a ética no pensar filosófico do ocidente teve sempre no Eu e no Ser o ponto de partida, de modo que a esfera ontológica preponderou em tal trajetória, tendo como traço distintivo a redução até mesmo violenta do Outro pelo Mesmo. Infere Pivatto que em consequência disso, “[...] para Levinas, o entendimento proposto pela filosofia ocidental a respeito do diálogo reduz o diálogo a monólogo e desrespeita fundamentalmente a alteridade do Outro”.¹³⁰ Isso resultou em não poucos e mesmo duros reflexos concretos na história, conforme assegura Suazo:

La fuerza de los argumentos ontológicos, que históricamente se extienden desde Parménides hasta Heidegger, con el ánimo de dar cuenta de la universalidad que envuelve y define la multiplicidad óptica, há sido útil para la formación de ideologías y estructuras políticas violentas que desconocen, bajo el signo de lo “inauténtico” la manifestación de los diferentes.¹³¹

Nesse contexto, para a tradição que Levinas está questionando, o Outro é entendido na melhor das hipóteses como um “Outro-Eu” (*Alter Ego*), ou seja, a individualidade do Mesmo é critério primeiro na relação com o Outro, de modo que ele é contemplado como parte potencial (a ser assimilada) da totalidade formada pelos domínios deste Eu. Reflete Alves que “[...] na base desta relação intersubjetiva permanece a identidade da autonomia e o princípio ontológico da participação de todos no mesmo ser e na mesma totalidade”.¹³²

Levinas denuncia a violência deste proceder que esmaga a alteridade do Outro: “[...] a relação do ser, que atua como ontologia, consiste em neutralizar o ente para o compreender

¹²⁸ CASALONE, C. *Ética e filosofia no pensamento pós-moderno*, p.343.

¹²⁹ LEVINAS, E. *Totalidade e Infinito*, p. 25.

¹³⁰ PIVATTO, P. S. *A questão da subjetividade nas filosofias do diálogo – o exemplo de Levinas*, p. 190.

¹³¹ SUAZO, G. E. *Lenguaje y transcendencia en Levinas*, p.229.

¹³² ALVES, M. A. *Ética e História: O sentido do humano em Levinas*, p. 26.

ou captar. Não é, portanto, uma relação com o Outro como tal, mas a redução do Outro ao Mesmo”.¹³³ Por conta disso, Recorda Suazo que na introdução de “Totalidade e Infinito”, obra central de Levinas, o pensador irá traçar com clareza e profundidade severas críticas à tradição filosófica ocidental, à qual acusa de embasar totalitarismos e reducionismos da cultura política do ocidente.¹³⁴

De igual forma, para demonstrar o quanto é forte esse princípio da primazia do caráter ontológico, Levinas traz presente o pensar de Sócrates, o qual se faz basilar no sustento dessa concepção:

O primado do Mesmo foi a lição de Sócrates: nada receber de Outrem a não ser o que já está em mim, como se, desde toda a eternidade, eu já possuísse o que me vem de fora. Nada receber ou ser livre [...] O seu sentido último tem a ver com a permanência no Mesmo, que é Razão. O conhecimento é o desdobramento dessa identidade, é liberdade. O facto de a razão ser no fim das contas a manifestação de uma liberdade, neutralizando o Outro e englobando-o, não pode surpreender, a partir do momento em que se disse que a razão soberana apenas se conhece a si própria, que nada mais a limita.¹³⁵

Disso decorre que, em termos de uma obrigação do Mesmo para com o Outro, esta tem sentido apenas como obrigação para consigo mesmo, de modo que o Mesmo é o critério primeiro sempre. O Outro, enquanto outra individualidade, em nada compromete o Eu. Assim sendo, a possibilidade de uma relação só se faz realidade palpável se houver a equiparação deste Outro aos critérios do Mesmo, do contrário, não se pode avançar.

Marcado por suas vivências, Levinas, tendo passado pelo terror das guerras mundiais, pela realidade terrível dos campos de concentração, compara o Mesmo a um Eu em segurança, no conforto da condição de “estar em casa”. Revestido de um caráter metafísico, O Outro de que fala Levinas não poderá, entretanto, dissolver-se na identidade do Mesmo, ao qual opõe pacífica resistência. Assegura o filósofo:

O Outro metafísico é outro de uma alteridade que não é formal, de uma alteridade que não é um simples inverso da identidade, nem de uma alteridade feita de resistência ao Mesmo, mas de uma alteridade anterior a toda a iniciativa, a todo o imperialismo do Mesmo; outro de uma alteridade que constitui o próprio conteúdo do Outro; outro de uma alteridade que não limita o Mesmo, porque nesse caso o Outro não seria

¹³³ LEVINAS, E. *Totalidade e Infinito*, p. 33.

¹³⁴ Cf. SUAZO, G. E. *Lenguaje y transcendencia en Levinas*, p.229.

¹³⁵ LEVINAS, E. *Totalidade e Infinito*, p. 31.

rigorosamente Outro: pela comunidade da fronteira, seria, dentro do sistema, ainda o Mesmo.¹³⁶

O Outro está plenamente fora do alcance da objetivação desse Eu caracterizado pelo seu egoísmo. Levinas o ilustra com imagens, como a do estrangeiro, por exemplo. Ele clama por acolhimento. Sobre esse estrangeiro o Mesmo “não pode *poder*”, pois mesmo dispondo dele, em um aspecto essencial ele firma-se como Outro: o não estar por inteiro nas mesmas condições do Mesmo.¹³⁷ Desse modo, seria plausível afirmar que a saída desse Mesmo das fronteiras do seu Eu, sem a intenção de reduzir o Outro aos seus domínios, figura como condição elementar para que seja possível pensar e fundamentar a misericórdia no contexto de Levinas. Complementa Pivatto nessa direção:

A relação que não obedece mais aos cânones da totalidade e unidade é chamada “ética” ou “relação melhor”. Esta relação não é uma nova modalidade da identidade do Eu ou uma nova teorização da consciência e de sua intencionalidade [...]. Só a relação ética está em condições de resguardar as condições aparentemente excessivas de um diálogo em que os interlocutores permanecem sujeitos e absolutos na relação.¹³⁸

Tendo em conta tais aspectos se poderia dizer que na esteira levinasiana, a misericórdia seria algo possível de acontecer quando se dá o acolhimento do Outro pelo Mesmo, quando a exterioridade e a alteridade desse Outro são respeitadas e valorizadas como são, sem necessidade de redução a um critério posto por um Eu dominador.

Cabe anotar com insistência que esses traços não são vistos pelo pensador no modo de proceder vigente da atividade filosófica da tradição ocidental, fato que de certo modo vem justificar todo o seu empenho intelectual ao tentar apresentar outra proposta, “um outro modo que ser”, ou seja, um “outramente que ser”. Deste modo, em uma visão de síntese, aponta Pivatto que na concepção de Levinas o sujeito edifica-se. E o faz, justamente estabelecendo relação, sendo relação, eticamente. Nestes termos:

Percebe-se em Levinas uma concepção bem firme e elaborada de sujeito, de constituição de sujeito, expresso com os termos de Eu ou de Mesmo. Trata-se exclusivamente do sujeito que é cada Eu, e nunca do outro, isto é, daquele que é parceiro no diálogo, que Levinas chama de Outro ou de Outrem. O sujeito que é cada Eu não está constituído de vez, não é concebido estaticamente como se aparecesse à luz de uma eternidade ôntica; ao contrário, o sujeito está em devir, é contínuo engendramento, de

¹³⁶ LEVINAS, E. *Totalidade e Infinito*, p. 26.

¹³⁷ Cf. *Ibidem*, p. 26.

¹³⁸ PIVATTO, P. S. *A questão da subjetividade nas filosofias do diálogo – o exemplo de Levinas*, p. 190.

tal forma que até fica difícil aplicar-lhe a categoria de ser. Não se trata, porém, de auto engendramento, embora esteja de alguma forma presente a ideia de auto-organização pelo viés da identificação como processo que visa sempre o interesse do seu Eu e de sua conservação; o processo de identificação dá-se como relação ou como relações em que o Eu se inteiriza; elas se tornam constitutivas do próprio sujeito. O engendramento do Eu, nesta altura, não coincide com sua identidade, mesmo que esta seja comumente percebida como evolutiva e progressiva, sobretudo a partir da perspectiva psicológica e antropológica.¹³⁹

Deste modo, em consonância com o pensar de Levinas, a aparição do Outro clama a este Eu por acolhimento, por atenção, por um diálogo essencialmente ético, respeitoso. Na imagem do Rosto, instância que em Levinas figura como a linguagem empregada nessa manifestação do “diferente a mim”, se expressa essa alteridade outra, que abala os pilares de minha liberdade não pensada em um apelo por abrigo e misericórdia.

2.2.2 O Rosto: resistência à violência do Eu e apelo ao acolhimento e à misericórdia

Ao se valer da imagem do Rosto, Levinas, com seu pensamento, quer apresentar algo sóbrio, que possua um valor de referência, fazendo frente à toda linha de impessoalidade, frieza e descaso para com o humano, protagonizada por segmentos do pensamento ocidental e com as suas devidas concretizações nos horrores da história. Argumenta Pivatto nesse sentido que

A proposta levinasiana não surge como mais um rebento ou como novo atalho a partir dos pressupostos desconstruídos e sempre reconstruídos. Não basta revisitar as bases e dourá-las com nova camada de lustro. Levinas pensa que é preciso repensar os próprios fundamentos, partindo da relação fontal básica sobre a qual se constrói a ética, isto é, a relação dual Eu-Outro.¹⁴⁰

A imagem de Rosto reveste-se, pois, de especial sentido no momento em que o olhar se volta justamente para os dias nos quais viveu o filósofo, tão conflituosos por ocasião das duas guerras mundiais, com suas marcantes consequências. Ali a própria noção de mundo, embasada na ordem, na harmonia, que até então supria essa necessidade humana de vislumbrar algo concreto, sólido, estava se desfazendo. Vivia-se um tempo de total perda de sentido, de dissolução de conceitos até então aceitos. A violência para com o ser humano, a distinção de

¹³⁹ PIVATTO, P.S. *A questão da subjetividade nas filosofias do diálogo – o exemplo de Levinas*, p. 189-190.

¹⁴⁰ PIVATTO, P.S. *Responsabilidade e justiça em Levinas*, p. 219.

peças por raças e crenças, por exemplo, viu no holocausto nazista uma de suas expressões mais acentuadas.

Basicamente, então, para Levinas, o Rosto caracteriza o modo de revelação do Outro. Não se remetendo à ideia plástica, mas indo muito além dela, o Rosto é a forma pacífica do Outro mostrar-se e resistir aos domínios do Eu. Coloca-se para além da possibilidade de representá-lo por formas. Reflete Susin que:

Ainda que se apresente condicionado pelas linhas da corporeidade, o Olhar brilha desde além. “Sem formas” significa sem a caricatura pela qual há imagem, sem a organização, a solidificação e a definição de traços que dão na forma. Também sem contextos, sem referências ulteriores, sem “vestimentas” e sem massa própria neste mundo. A imagem é impossível. A face que é animada por um Olhar não é fachada. Desse modo, o Olhar não é nem apreensível e nem representável não só pelo pensamento e pelo conceito, mas também pela arte [...].¹⁴¹

Tal manifestação do Rosto denota, nesta direção, a postura do Outro de questionar minha arbitrariedade.¹⁴² Compreende-se assim as palavras de Levinas quando afirma que “[...] o rosto recusa-se à posse, aos meus poderes. Na sua epifania, na expressão, o sensível ainda captável transmuda-se em resistência total à apreensão [...]”.¹⁴³

Ao acolher o Rosto, imagem que recorda o humano, mas que põe-se para além de toda a plasticidade e possibilidade de representação, o Eu dá-se conta gradativamente de que já não está diante da imagem de si mesmo. Do que seria o encontro com um “alter ego”, outro Eu, o manifestar-se do Rosto inaugura uma relação nova, diferenciada. Reflete Levinas nesse sentido que

[...] A nudez do Rosto não é o que se oferece a mim porque eu o desvelo – e que, por tal facto, se ofereceria a mim, aos meus poderes, aos meus olhos, às minhas percepções numa luz que lhe é exterior. O Rosto voltou-se para mim – e é isso a sua própria nudez. Ele é por si próprio e não por referência a um sistema.¹⁴⁴

O filósofo, contrário a toda tendência de impessoalidade, operante em sua época, e marca do proceder do Eu ocidental, enquanto Mesmo, deixa, pois, sua reflexão ser perpassada

¹⁴¹ SUSIN, L.C. *O Homem messiânico*. Uma introdução ao pensamento de Emmanuel Levinas, p. 204.

¹⁴² Cf. LEVINAS, E. *Totalidade e Infinito*, p. 37.

¹⁴³ *Ibidem*, p.176.

¹⁴⁴ *Ibidem*, p.61.

por esta concepção de Rosto. Fazendo frente à impessoalidade, o pensador questiona, então, a possibilidade da presença de um “Nós” ou um “Neutro” enquanto meio de contato com a alteridade do Outro. Isso porque esses intermediários livram o Eu de qualquer responsabilidade para com o Outro. De igual maneira, também fica preservada a “segurança” desse Mesmo, aninhado no campo agradável e tranquilo de seu *domos*, de sua casa. Nestes termos, é possível inferir que para Levinas o gesto de abrir-se à essa exterioridade outra, para a revelação do Outro, que possui a sua originalidade própria, é abrir-se igualmente para um caminho de humanização. Assim se expressa o filósofo:

O ser é exterioridade: o próprio exercício de seu ser consiste na exterioridade, e nenhum pensamento poderia obedecer melhor ao ser senão ao deixar-se dominar por esta exterioridade [...]. A verdadeira essência do homem se apresenta em seu Rosto no qual ele é infinitamente Outro [...].¹⁴⁵

Deste modo, Levinas é profundo, pois uma análise de seu entendimento acerca desse aspecto leva a crer que a visão do Rosto é a visão mesma de instâncias como a da justiça, e no contexto do assunto em questão nesta pesquisa, caminho para a misericórdia. Tratando sobre o entendimento de Rosto no âmbito do pensamento de Levinas, ressalta Fabri que “[...] tal aparição suspende a monotonia de um universo cultural em que tudo é colocado no mesmo plano”.¹⁴⁶

Sem a presença do Rosto tudo cai na possibilidade de ser absorvido, dissolvido na totalidade injusta e arbitrária do Mesmo. Deste modo, com sua aparição, dá-se a preservação e devida consideração ética pela alteridade do Outro, visto que

O Rosto está presente na sua recusa de ser conteúdo. Neste sentido, não poderá ser compreendido, isto é, englobado. Nem visto, nem tocado - porque na sensação visual ou tátil, a identidade do eu implica a alteridade do objeto que precisamente se torna conteúdo.¹⁴⁷

No entendimento de Levinas, a *epifania*, o mostrar-se do Outro, tem no Rosto seu meio privilegiado. Outrem ao manifestar-se não perde suas características, permanecendo em seu

¹⁴⁵ Cf. LEVINAS, E. *Totalidade e Infinito*, p. 266.

¹⁴⁶ FABRI, Marcelo. *Levinas e o fenômeno da justiça*, p. 198.

¹⁴⁷ LEVINAS, E. *Totalidade e Infinito*, p. 173.

estado de infinitamente transcendente, mas seu Rosto clama “a mim” por justiça, por acolhimento, por misericórdia.

O Rosto no pensar de Levinas, entre tantos outros atributos, é agente que opera a libertação do encanto da igualdade, da “prisão” de tudo na imanência do Mesmo. Ele é sinal de salutar separação. Ao deparar-se com o Rosto do Outro o Mesmo já não pode ser indiferente, ou mesmo almejar reduzi-lo à totalidade dos seus domínios. Ele figura, nesse momento, como princípio de assimetria. Conforme argumenta o filósofo:

O infinito, o Outro enquanto Outro, não é adequado à uma ideia teórica de um outro eu-próprio, já pela simples razão de que ele se apresenta como dominando-me. A sua existência justificada é o fato primeiro, o sinônimo de sua própria perfeição.¹⁴⁸

Em outras palavras, a aparição do Rosto é o aparecer do elemento que impede que uma consciência possa se desfazer de sua condição de “eu” diante de um Outro. Com isso, o pensamento de Levinas leva a inferir que fica dificultado qualquer discurso teórico que almeje tornar neutra a relação, pois este é desmentido pela orientação necessária a um Outro. O aparecer do Rosto do Outro não vem “causar danos” ao Mesmo, mas é para este Eu um convite ao questionamento da liberdade e, assim, clamor pela justiça e pela misericórdia. É o que se pode concluir da passagem:

[...] mas o Outro absolutamente Outro – Outrem – não limita a liberdade do Mesmo. Chamando-o à liberdade, implanta-a e justifica-a. A relação com o outro enquanto Rosto cura da alergia: é desejo, ensinamento recebido e oposição pacífica do discurso.¹⁴⁹

Por tal caminho Levinas assegura que essa relação do Eu com o absolutamente Outro, que é Outrem, inabarcável, totalmente inalcançável aos domínios do Eu é para mim benéfica. É relação que se constrói livre de qualquer forma de violência. Há uma paz no encontro com essa alteridade absoluta. O Outro faz resistência ao Eu, não de forma negativa, mas pelo contrário, possui uma estrutura positiva. Ali residiria o fino teor da ética.

Olhando deste modo, a partir do que concebe Levinas, o Rosto terá lugar como horizonte específico a partir do qual se dará a aparição da justiça, por exemplo, e a possibilidade para o agir misericordioso. Atesta Fabri, no tocante à justiça para Levinas:

¹⁴⁸ LEVINAS, E. *Totalidade e Infinito* p.71.

¹⁴⁹ *Ibidem*, p. 176.

A justiça *aparece* quando nos descobrimos responsáveis pelo Outro, para além de nossos próprios direitos. O princípio de igualdade assenta numa assimetria, vale dizer, pressupõe uma situação concreta na qual minha feliz posse do mundo é posta em questão. [...] Pode-se então compreender que a ideia de igualdade está implícita no reconhecimento da exterioridade do Outro.¹⁵⁰

Outro aspecto necessário de ser esclarecido é o de que a justiça, e com ela a possibilidade da misericórdia, ao contrário do que possa parecer, não é um acontecimento esporádico, espontâneo. Requer esforço, requer descoberta da possibilidade muitas vezes velada no Eu de acolher e ser misericordioso, vendo na valorização do direito do Outro uma condição de possibilidade.

Logo, o Rosto a mim manifesto, de modo pacífico resiste, como dito, aos meus poderes. Mas trata-se de uma tensão boa, capaz de gerar vida. Suscita crescimento, não destruição. Para Levinas “[...] a expressão que o Rosto introduz no mundo não desafia a fraqueza dos meus poderes, mas o meu poder de poder”.¹⁵¹ Disso se conclui que o direito inerente a todo o ser humano encontra seu fundamento na consciência da existência de uma dissimetria, consciência esta a qual o pensador chama de responsabilidade.

2.2.3 Corpo de misericórdia: a imagem maternal

Continuando a percorrer o caminho do pensamento de Emmanuel Levinas, pode-se dizer que a possibilidade da misericórdia está subjacente nas suas convicções, as quais apontam para um agir ético. Tendo seu sustentáculo na acolhida desinteressada ao Outro, em uma relação essencialmente assimétrica que respeita a alteridade do “diferente a mim”, a possibilidade da misericórdia é enriquecida pelo autor quando alude a este acolhimento responsável como sendo atitude que desperta no Eu verdadeiros sentimentos maternos.

Como já fora antes mencionado, Emmanuel Levinas não esconde suas marcantes raízes de cultura e fé judaicas. Muito pelo contrário, colhe dessa tradição preciosos elementos que o auxiliam para que formule e sedimente o seu pensamento. Isso acontece quando tem presente, então, a imagem da maternidade como categoria para dar sentido ao acolhimento do Outro pelo Mesmo. O sentido do uso dessa imagem pelo pensador é sintetizado por Pivatto:

¹⁵⁰ FABRI, Marcelo. *Levinas e o fenômeno da justiça*, p. 199-200.

¹⁵¹ LEVINAS, E. *Totalidade e Infinito*, p. 176.

O conceito maternidade, maternidade no sentido da mãe que carrega o filho nela, é introduzido metaforicamente por Levinas para exprimir a alteridade inscrita na própria identidade do Eu. Quer dizer que o Outro habita o Eu, o Outro é profundíssimo nas entranhas da identidade subjetiva.¹⁵²

Possivelmente Levinas tem presente aqui o que herdara de sua fé judaica, onde, em seus significados primeiros, a misericórdia, por exemplo, está bastante atrelada à imagem do útero, de profundos sentimentos vindos das entranhas. Nessa direção, Kasper ajuda a compreender:

É significativo que o Antigo Testamento utilize para a compaixão e para a misericórdia o termo *rachamin*. Esta palavra provém de *rechem*, que designa o seio materno. Também se pode, com ela, fazer referência às entranhas de uma pessoa. Tanto no Antigo como no Novo Testamento, estas são tidas como a sede dos sentimentos.¹⁵³

Por outro lado, recuperando este sentido originário, plasmado pela cultura judaica, falar de um acolhimento desde as entranhas é acenar para o gesto de um acolher no âmago, acolher com a própria essência. Um acolher que permite ao Outro “ser Outro em mim”. Reflete Susin neste sentido que:

O outro que me toca, que me penetra e anima, não é só criador, animador e inspirador, mas também outro que me fere e me excita – a mim, criado vulnerável – com sua nudez leprosa, com seu clamor de corpo faminto, sem teto e sem afeto.¹⁵⁴

A chegada do Outro até esse Eu é tão forte que o envolve profundamente. E aqui caberia um parêntese para recordar uma imagem associada à de maternidade, muito cara à tradição judaica: a do forasteiro que clama por abrigo, por ser hospedado. Este estranho, Outro chegado de fora, surpreende por sua chegada, pois sua vinda e sua necessidade tocam, interferem, no significado que possui a casa, algo sagrado na cultura semítica. O entrar na casa quase que pode ser associado ao gesto de entrar na própria alma do dono. Deste modo, por visitar o espaço sagrado do Eu, este Outro pede ajuda, exige atenção e espera com ânsias por resposta. Em toda a sua plenitude, para com o Eu que está no resguardo de seu conforto, esse diferente é

¹⁵² PIVATTO, P. S. *A Nova Proposta Ética de Emmanuel Levinas*, p. 60.

¹⁵³ KASPER, W. *A misericórdia. Condição fundamental do Evangelho e chave da vida cristã*, p. 60.

¹⁵⁴ SUSIN, L.C. *O Homem messiânico. Uma introdução ao pensamento de Emmanuel Levinas*, p. 350.

[...] um forasteiro, que me vem de fora, estranho e estrangeiro ao mundo do dono e que, no entanto, bate à sua porta, ao seu domínio, ao seu ter, ao seu poder e ao seu ser, confiando-se como hóspede ao dono em todas as suas necessidades, pois não tem, não pode, não é. O hóspede tem apenas um poder: tornar o dono um hospedeiro.¹⁵⁵

Tendo essas imagens presentes, Susin ressalta então, por sua vez, a amplitude do significado de maternidade nesse processo. Maternidade que remete para o sentido de tornar-se afeição para o Outro, muito mais do que ser afetado por ele¹⁵⁶. Dizendo assim, maternidade comporta ter em conta o primeiro teto, o calor da acolhida no mais íntimo, o abrigo caloroso, alimentação e medicina, e para além disso, tudo o que pode significar o gesto de abrir espaço dentro de si para que ali o Outro cresça.¹⁵⁷ Sem essa radical abertura do Eu ao Outro, não pode haver uma relação ética. Assinala Pivatto, nesses termos:

[...] não há ética quando se considera só um indivíduo, não há ética quando construída a partir do Eu considerado protótipo de toda a humanidade. Acima e antes de tudo, a ética é uma relação primordial. Esta relação constitui o fato primeiro, é o ôntico fontal sobre o qual pode erguer-se o ontológico e que a própria racionalidade supõe e exige.¹⁵⁸

O Outro que clama por abrigo ao Eu, para Levinas, em dados momentos se vê em situação de deserto, na qual o Eu lhe é a única opção, figurando propriamente como “corpo materno”. A este Outro, em sua condição de “*de-solado*”, sem solo, sem chão seguro, sem pátria, o Eu é então desafiado a tornar-se casa, a ser ventre, a sofrer qual mãe paciente que dá de suas próprias entranhas, fazendo-as abrigo, pelo viver da prole. Neste sentido “[...] o outro “persegue” e faz sofrer e envelhecer – passividade e paciência – por causa de seu peso excessivo, da sua materialidade que me incumbe portar e suportar”.¹⁵⁹

O amadurecer desta identidade materna, que exige ao Eu verdadeira conversão para o Outro, traz consigo um poder paradoxal. Tal poder, diferente do que possa parecer, portanto, não é poder para dominar, absorver, reduzir, aos moldes do Eu posto em questão pela reflexão de Levinas. O poder nascido do gesto terno de acolhimento responsável por Outrem é poder

¹⁵⁵ SUSIN, L.C. *O Homem messiânico*. Uma introdução ao pensamento de Emmanuel Levinas, p. 202.

¹⁵⁶ Aqui creio que seja oportuno salientar tudo o quanto há de positivo na cena da maternidade. Isso porque por momentos parece vir à tona apenas os aspectos de maior sacrifício atinentes a esta realidade.

¹⁵⁷ SUSIN, L.C. *O Homem messiânico*. Uma introdução ao pensamento de Emmanuel Levinas, p. 350-351.

¹⁵⁸ PIVATTO, P.S. *Responsabilidade e justiça em Levinas*, p. 219.

¹⁵⁹ SUSIN, L.C. *O Homem messiânico*. Uma introdução ao pensamento de Emmanuel Levinas, p. 351.

para dar suporte, poder para ser paciente. Da mesma maneira, tal poder confere ao Eu forças para que esse acolhimento não seja passageiro, mas perene. Isso porque a acolhida da mãe, é acolhida que se projeta para além da gestação, sem nunca cessar. Seu gesto de ceder espaço nas entranhas para que o Outro cresça se prolonga em inúmeras formas posteriores de cuidado. Uma vez sendo ventre, o Eu, é seio, é calor, é proteção que não se extinguem. No tocante a estes aspectos, sinaliza Susin que:

A dor e o sofrimento adquirem na maternidade uma profundidade “humana”: é maternalmente que se pode sofrer para além do sofrimento próprio, para além da doença e da dor que me reduzem ao meu próprio corpo. Pela maternidade, a paciência vai além ainda da paciência produzida pela consciência do absurdo e do mistério da violência. Na maternidade **se** é reduzido ao outro, e **todo sofrimento é paciência materna**. Levinas repete-se na alusão ao materno gemido das entranhas feridas por quem vai ser gerado, o contrair-se e consumir-se do corpo em responsabilidade e angústia por outro ao qual vai dar à luz, como de mulher em dores de parto. Trata-se de um paradigma da vocação humana.¹⁶⁰

Aliada à dor e ao sofrimento da mãe vem a angústia que ela sente nessa experiência de gerar e dar à luz a Outro. Entretanto, é possível assegurar, que na perspectiva de Levinas, a própria angústia do Eu que acolhe com traços maternos o Outro no mais profundo de si, não é angústia que vislumbra a morte, angústia vazia de sentido e significado. Mas sim, é angústia que se projeta em razão do Outro. É expressiva aqui a imagem do parto, com todas as suas implicações. O Eu permite ao Outro que ele seja gerado livremente no mais íntimo de suas entranhas, mas não o prende e nem o pode prender. E essa saída para a luz é dolorosa, fere. Entretanto, qual mãe esperançosa, o Eu é interpelado a eticamente esquecer a dor do parto ao ver o Outro acolhido, mas com sua alteridade salvaguardada, feliz em sua condição e dignidade de Outro, diferente de mim. Assinala justamente Susin que

[...] para o desbordamento e o nascimento, a angústia corrói o **Se**, a região que porta e suporta o peso do outro, des-inter-essando-o e abrindo lugar e passagem, dolorosamente, ao outro. A angústia “humana” é esta contração e renúncia no pré-original da maternidade.¹⁶¹

¹⁶⁰ SUSIN, L.C. *O Homem messiânico*. Uma introdução ao pensamento de Emmanuel Levinas, p. 352.

¹⁶¹ *Ibidem*, p. 353.

Essa radical entrega em prol do respeito ao Outro e de sua Alteridade oportuniza ao Eu uma proximidade com Deus. Deus fala justamente na debilidade desse *diferente de mim* que em sua fragilidade clama por guarida. Deste modo, como argumenta Susin:

Olhar para Deus ou leva-lo a sério – que é piedade e temor – é olhar para o próximo, levar a sério sua solidão, sua exposição à morte na doença e na pobreza, sua opressão e seu clamor, e temer e tremer maternalmente por sua morte: “maternalmente” significa importar-se mais com a mortalidade do outro do que com a minha, e não deixá-lo sozinho na sua mortalidade, socorrê-lo e defendê-lo, fazer face à sua morte, lutar por ele com a sua morte.¹⁶²

O temor pela morte do Outro desperta, pois, o Eu para o agir responsável. E este senso de responsabilidade, que é marcado por uma radicalidade, sustenta todo um sentido de vigilância protagonizado pelo Eu em favor do Outro. Uma vigilância que me deixa em estado de lucidez mais acentuada que a lucidez do Ser. É vigilância que se põe para além de todo o sentido de repouso, em vista da proximidade do Outro. Diferente de meramente olhar, vigiar traz à tona uma impossibilidade de indiferença, é atitude que compreende um saliente desinteresse pelo próprio repouso merecido em vista do bem do Outro. Ademais, isto se confirma pelo fato de que este Outro sempre comporta um aspecto de novidade para com o Eu. Ele não se deixa “domesticar”, mas a todo instante sua face revela-se como “nova visita”, novo mandamento, apresentando-se “[...] mais do que eu e mais do que ser, ensinando e exigindo como mestre e mandamento [...] sendo pobre, estrangeiro [...] e senhor”.¹⁶³

Nestes termos, ao recuperar com dignidade as figuras do feminino e da mãe, nem sempre devidamente valorizadas na tradição bíblica, Levinas permite que se note o acolhimento, o ser para o Outro como parte integrante do próprio humano, em seus alicerces mais fundamentais. Trata-se de algo que se antecipa ao próprio ser. Nas palavras de Susin: “[...] eu, sem lugar e sem mundo, torno-me lugar e mundo para o outro, um-para-o-outro antes do mundo”.¹⁶⁴ Assim se expressa Pivatto quanto a este particular:

Trata-se de uma relação que é vivida antes de ser conhecida/objetivada. É a “intriga”, arquetipamente vivida na sensibilidade, como corporeidade, à guisa de “maternidade”. Ou, como diz Levinas, “um-pelo-outro”, “outro-no-mesmo” antes que o saber teórico constitua os termos de sujeito e de objeto. Esta relação é dita “linguagem” [...], “dizer” [...], isto é, anterior a toda a comunicação e afirmação/negação. É a partir dela que o sim e o não tomam sentido; portanto, precede a própria lógica narrativa [...], em que se

¹⁶² SUSIN, L.C. *O Homem messiânico*. Uma introdução ao pensamento de Emmanuel Levinas, p. 353.

¹⁶³ *Ibidem*, p. 217.

¹⁶⁴ *Ibidem*, p. 356.

situaria. É precisamente nessa relação, nesta “intriga” que se “tece o nó da subjetividade”.¹⁶⁵

Tendo em consideração o que fora discorrido, é plausível de se afirmar que a reflexão de Levinas pontuando o acolhimento responsável ao Outro, ilustrada especialmente aqui com a imagem da maternidade, do carinho de mãe, em um mundo assolado por tantas violências, morte, indiferenças e frieza, soma de modo indelével à busca acerca da categoria de misericórdia, à necessidade de seu aprofundamento e embasamento.

Penso que o contributo de Levinas ao utilizar essa imagem seja muito atual, especialmente para o fazer pastoral, onde estão pessoas que vivem inseridas em realidades sociais que muitas vezes potencializam a indiferença, a dificuldade de fazer renúncias, de acolher este Outro que se põe diante de mim.

2.2.4 Expição e Substituição: a radical entrega do “Eu” pelo Outro

Em sintonia com o pensamento de Levinas, o importar-se do Mesmo para com o Outro, rompendo com as cercanias de sua condição de Ser em uma relação ética, traz à tona outros conceitos cunhados pelo pensador. Exemplo disso se pode sentir quando trata de expiação e substituição. Instâncias de profunda radicalidade na entrega do Mesmo pelo Outro, sinalizando concretamente o acolhimento responsável de Outrem, conversão à misericórdia. Refere-se Pivatto, justamente, que: “[...] com esta nova concepção de subjetividade, Levinas pode ser chamado filósofo que inaugura novas modalidades de diálogo, quiçá prometedoras de novas formas de humanidade”¹⁶⁶

Assim sendo, especialmente na fundamentação da ética como filosofia primeira, anterior à ontologia, a alteridade de Outrem dispõe de elevado valor. Neste sentido, o clamor do fraco ecoa nos recônditos rincões do Eu, em um grito lancinante que pacificamente me denuncia, me desacomoda, instiga ao Eu para uma atitude ética. O Eu soberano vê-se na iminência de portar-se como servo. Assegura Levinas que:

O acolhimento de Outrem é *ipso facto* a consciência da minha injustiça – a vergonha que a liberdade sente por si própria. Se a filosofia consiste em saber de uma maneira

¹⁶⁵ PIVATTO, P. S. *Responsabilidade e justiça em Levinas*, p. 220.

¹⁶⁶ PIVATTO, P.S. *A questão da subjetividade nas filosofias do diálogo – o exemplo de Levinas*, p. 191.

crítica, ou seja, em procurar um fundamento para a sua liberdade, para a justificar, ela começa com a consciência moral em que o Outro se apresenta como Outrem e em que o movimento de tematização se inverte. [...] Outrem mede-me com um olhar que não se pode comparar àquele pelo qual eu o descobro.¹⁶⁷

Desta forma, ao mesmo modo que na alusão à maternidade, terão sentido para o filósofo os mencionados conceitos de expiação e substituição. Tendo a sua inspiração na tradição bíblica, é viável dizer que eles amadurecem em estreita ligação ao global do que propõe Levinas. E, por assim dizer, vão na contramão do que protagonizou o ocidente por ele questionado, com todas as consequências de morte resultantes de suas crenças. Conforme infere Pivatto

Percebe-se uma operação significativa e, ao mesmo tempo problemática da parte de Levinas, ao passar do âmbito da ontologia para o da ética. A ontologia, na equiparação entre ser e consciência, não abriria para a transcendência, tudo redundaria em ser, em unidade, o diálogo não passaria de diálogo da alma consigo mesma ou de redundância na totalidade. A inflexão que leva da ontologia para a ética traduz a novidade da passagem de uma filosofia da subjetividade como consciência transcendental para uma filosofia em que a própria subjetividade, desde a sua constituição ôntica, se ex-põe como responsabilidade, tornando-se acolhedora da alteridade. Poder-se-ia dizer que a subjetividade não produz relações; ela mesma torna-se relação, na originalidade do seu engendramento como no termo de sua relação.¹⁶⁸

Desta maneira, frente à indiferença, egoísmos, impessoalidade, violência e reducionismos reinantes para com o humano, Levinas aponta para uma ética calcada na fundamental tomada de posição a partir do Outro, tendo ele sua alteridade intocada. Destaca Souza que:

A essência da alteridade do Outro é a sua própria singularidade absoluta. Esta singularidade não se deixa subsumir em um todo compreensivo, na lógica onisciente da totalização ontológica. O seu sentido é presença ao mundo do Mesmo, presença que é oferecimento e convite à relação ética.¹⁶⁹

Falar em expiação, pois, tem sentido em Levinas quando se busca compreender em sua reflexão o que implica sofrer “desde” e “para” o Outro. Aponta Susin que nessa dinâmica, ganha contornos inauditos o sofrimento do Eu que funda-se como que uma “perseguição”. O Eu desde

¹⁶⁷ LEVINAS, E. *Totalidade e Infinito*, p.73.

¹⁶⁸ PIVATTO, P.S. *A questão da subjetividade nas filosofias do diálogo – o exemplo de Levinas*, p. 194-195.

¹⁶⁹ SOUZA, R.T. *Totalidade e Desagregação. Sobre as fronteiras do pensamento e suas alternativas*, p. 158.

a sua origem é acometido por uma perseguição por parte de tudo e de todos, o que o faz sofrer para além da pura dimensão biológica. O justo Jó poderia aqui ilustrar essa condição: carregador e culpa excessivas e, portanto, sem causas.¹⁷⁰

Deste modo, o filósofo tem em conta que o sofrimento está presente no mundo, sendo que sua manifestação se dá de maneiras diversas. Ao sofrimento, que gera tanta dor, está vinculada a violência, que em boa parte das situações, lhe é a causa. Levinas contempla, então, todo o sofrimento humano vinculado às relações interpessoais. Tal aspecto ajuda a compreender o sentido do sofrer de muitos. E aqui, pode ser ouvido o eco do adágio popular: “violência gera violência”. A reação mais natural à violência recebida é a de revidar de igual forma. O perdão requer conversão da reação natural ao acolhimento da piedade. É a esta altura que Levinas vislumbra e propõe algo diferente.

Estando em um mundo de violência, mesclado à dinâmica aparentemente sem solução da brutalidade que se multiplica, o Eu, posto na condição de vítima, de ser agredido, se vê diante de um poder estranho. Esse é o poder que vem ao Eu pelo “bem”, poder que se põe aquém e além do Ser, poder para não reagir na mesma medida, mas sim, poder de sofrer pelo Outro e expiar.

Esta força nova, este poder que é alheio ao Ser, não vem, pois, da vontade, da liberdade ou mesmo da razão. Isso porque, dada a sua configuração própria, o Ser, o Eu, não vislumbra nessa circunstância outra alternativa que não o caminho da transformação da violência e da vingança em renovadas formas de violência e vingança.¹⁷¹

Eis que então tem lugar a expiação, um caminho outro frente à previsível resposta violenta. Um caminho que rompe com o círculo vicioso que a violência suscita e com o ímpeto de vingança ante a agressão recebida¹⁷². Nas palavras de Susin: “[...] a expiação é uma transformação da violência e do sofrimento em redenção que resgata da violência e do sofrimento”.¹⁷³

Na mais profunda essência da subjetividade que está em mim, esse poder que brota antes do Ser mesmo, desperta no Eu a responsabilidade por aquilo que não é alcançado por minha

¹⁷⁰ Cf. SUSIN, L.C. *O Homem messiânico*. Uma introdução ao pensamento de Emmanuel Levinas, p.364 365.

¹⁷¹ Ibidem, p. 365.

¹⁷² É pertinente a ressonância deste pensamento na formulação de Jon Sobrino, quando reflete propriamente sobre os povos crucificados da América Latina. Segundo o autor, “[...] os povos crucificados estão abertos ao perdão de seus opressores. Não querem triunfar sobre eles e sim repartir com eles. Abrem os braços aos que se aproximam para ajudar, os aceitam e assim, mesmo sem o saberem, os perdoam. E desta maneira introduzem no mundo ocidental essa realidade tão humanizadora e tão ausente que é a gratuidade, o chegar a ser, não só pelo que se consegue, mas também pelo que é concedido inesperada, imerecida e gratuitamente” (SOBRINO, Jon. *O princípio misericórdia*, p. 94).

¹⁷³ SUSIN, L.C. *O Homem messiânico*. Uma introdução ao pensamento de Emmanuel Levinas, p. 365.

liberdade, especialmente pelo Outro, “[...] homem que não conheço e por sua liberdade e ações.”¹⁷⁴ Há que se dizer justamente que esse processo se saía para acolher é bastante desafiador, dado que no contexto de Levinas “[...] verifica-se uma crise profunda na concepção de responsabilidade que atinge evidentemente os próprios fundamentos sobre os quais foi erguida”.¹⁷⁵

Recorda Susin da alegoria que Levinas faz, nesse sentido, à figura de Adão. Último ser criado, é Adão o primeiro a receber o castigo por suas penas. Isso porque figura como o primeiro responsável pela obra criada. Conclui o autor:

Em Adão – no homem – há uma vocação à redenção do mundo, que deve começar assumindo o castigo de tudo. Levinas o entende neste contexto como responsabilidade e sofrimento não apenas pelo mundo, mas principalmente pelo outro em tudo: por suas necessidades e por sua liberdade, por seu sofrimento e por sua atividade, por sua vida e por sua morte.¹⁷⁶

Deste modo, há uma perseguição que acompanha esse Eu, desde antes de Ser, a qual o desperta, também antes de tudo, para uma responsabilidade fundante. Essa realidade põe o Eu na condição de responsável mesmo por toda a perseguição. Em linhas gerais este é o fundamento da expiação. Trata-se de interpelação constante direcionada à essência do Eu, que o move a romper-se em movimento radical de sair de si de modo não violento, portanto é gesto que remete para a disposição de assumir a dor do Outro.

Este sofrer, tomado as dores de Outrem, que comporta a transformação da violência em resposta de afável responsabilidade caracteriza a expiação. Desta forma, “[...] a expiação é “elaborada” e “sintetizada” pela piedade: como temor de Deus é temor pelo homem, também a piedade em resposta e obediência a Deus é piedade pelo homem [...]”.¹⁷⁷

Não fosse a piedade semeada no Eu antes mesmo do Ser, a expiação não seria possível. Ela é um traço perene no Eu, não uma característica esporádica. Figura como entrega constante da própria face a quem bate. Nestes termos:

Por causa da piedade, há uma reflexão diversa da reflexão ativa e triunfante do conhecimento e da consciência: a passividade – o sofrimento vindo a mim “desde o outro” – dobra-se na concha acolhedora e parabólica da piedade, reflexiona no encontro

¹⁷⁴ SUSIN, L.C. *O Homem messiânico*. Uma introdução ao pensamento de Emmanuel Levinas, p. 365.

¹⁷⁵ PIVATTO, P. S. *Responsabilidade e justiça em Levinas*, p. 219.

¹⁷⁶ SUSIN, L.C. *O Homem messiânico*. Uma introdução ao pensamento de Emmanuel Levinas, p. 366.

¹⁷⁷ *Ibidem*, p. 367.

da dor com a significância sustentada pela piedade e retorna ao outro no modo da paciência, sofrimento de mim para-o-outro.¹⁷⁸

Tem sentido, igualmente, nessa reflexão, a dimensão do sacrifício. Ele aponta, em última instância, para o amor redentor do ser humano pelo próprio ser humano. A expressão se insere no conjunto da obra da paciência, como obra sagrada em prol do Outro. É a significação da expressão empregada por Susin, do “Eu mesmo” fazer-me pão para o Outro, ou seja, “[...] sou sacrifício por quem me sacrifica”.¹⁷⁹

Esse doar-se incondicionalmente do Eu pelo Outro, contrariamente ao que possa parecer, não esvazia a esperança, mas reúne neste gesto muita fecundidade. A expiação, no conjunto da obra da paciência, inaugura um ciclo novo. Este vai em direção oposta àquele instaurado pela violência e pela vingança. Nesse movimento de expiação se dá então a “[...] inauguração de uma multiplicação contrária à violência, que gera o tempo da redenção, no redimido que a morte expiatória redime para além de si”.¹⁸⁰

Recorda Susin que é no Servo Sofredor de Isaías que Levinas vislumbra os aspectos mais importantes da expiação, os quais transfere à toda a subjetividade.¹⁸¹ Pontua o autor que na figura deste Servo, está aquele que é último, que sofre por todos, sem ter opção. É sofrer que vai ao extremo, sofrer que não tem retorno.¹⁸²

Bastante próxima à reflexão em torno à expiação, em conformidade com a reflexão de Susin, figura no universo de Levinas aquela relacionada à da substituição. Esta “[...] é a definição última da subjetividade”.¹⁸³ Igualmente, a figura do Servo de Isaías, sofredor extremado e último dos homens é referência ao se falar em substituição. A substituição destoa dos ditames da subjetividade moderna e traz consigo a crítica a tudo o que Levinas põe em questão com o seu pensar.

Diferente do que a expressão possa aparentar, a substituição para com o Outro não quer dizer tomar-lhe o lugar, mas sim, colocar-se sob ele, numa atitude de serviço e obediência incondicionais. Esclarece Pivatto acerca dessa radicalidade:

Levinas chega ao ponto de dizer que o Eu torna-se refém do outro. O outro é incontestável, indesejável: O Eu como refém significa a iminência da responsabilidade ética, a inapagabilidade da voz da alteridade no tecido da subjetividade como unicidade

¹⁷⁸ SUSIN, L.C. *O Homem messiânico*. Uma introdução ao pensamento de Emmanuel Levinas, p. 367.

¹⁷⁹ Ibidem, p. 369.

¹⁸⁰ Ibidem, p. 369.

¹⁸¹ Cf. Ibidem, p. 370.

¹⁸² Cf. Ibidem, p. 371.

¹⁸³ Ibidem, p. 378.

e a respectiva vigilância pela humanidade, significa a disponibilidade permanente em favor do Outro, quem quer que seja, com todo o seu ser-existir.¹⁸⁴

Como já fora aludido anteriormente, esta entrega do Eu pelo Outro trata-se de uma relação que se funda na mais pura assimetria. Não é troca entre iguais, nem mesmo relação de indiferença, mas pura doação, serviço. Esclarece Susin nesse sentido que:

A substituição que toma o lugar do outro, para nosso autor, só é possível dentro de um sistema com simetria e troca de papéis, no modo de inflação de ser: eu me torno mais a ponto de ocupar o lugar do outro, ou o outro se torna menos, obrigando-me a tomar o seu lugar para o conatus essendi do sistema. Não é assim que Levinas pensa a subjetividade como substituição. Há uma substituição mais radical, que corresponde à etimologia da palavra, e que ocorre fora de todo sistema, antes do mundo, sem lugar, deixando o outro ser, e servindo-o. Concentra-se na fórmula “substituição-do-um-para-o-outro” onde novamente o “para” indica o modo da substituição.¹⁸⁵

A ideia da substituição, em conformidade com Levinas, tem seu fundamento na própria anterioridade ao mundo, está além do sistema, escapa ao Ser, deixando que o Outro seja, respeitando a sua alteridade, em uma postura de quem serve. Permanece, pois, aquela imagem do Eu que ao invés de cobiçar o lugar do Outro em um sentimento predatório e violento, esquece de si, esvazia-se de todo interesse próprio e põe-se a serviço de Outrem. Conclui Susin: “[...] que a subjetividade seja por definição a obra da substituição, é designá-la por este serviço ao outro. Mas que seja tão radical a ponto de ser universal, é percebê-la fora do mundo, “sob” o mundo”.¹⁸⁶

Para que aconteça a substituição, se faz justamente necessária a conversão verdadeira ao Outro que se manifesta a mim. Isso também porque ante os critérios do Ser, toda a forma de entrega, sofrimento, bem como o próprio gesto de acolher o Outro e sofrer sua dor, soa como “fracasso retumbante”.¹⁸⁷ Souza sintetiza o que já antes fora dito, a respeito dos contornos desse que é Outro diferente de mim e que me conclama, desde a sua condição, para a conversão:

[...] enquanto autolegitimidade desde si mesmo e enquanto alteridade em relação ao conjunto de meus poderes, inclusive aos poderes de minha liberdade [...] escapa a estes esquemas – e a qualquer esquema – na medida em que se propõe como assimetria à

¹⁸⁴ PIVATTO, P.S. *A Nova Proposta Ética de Emmanuel Levinas*, p. 60.

¹⁸⁵ SUSIN, L.C. *O Homem messiânico*. Uma introdução ao pensamento de Emmanuel Levinas, p.378.

¹⁸⁶ *Ibidem*, p.378.

¹⁸⁷ Cf. *Ibidem*, p. 391.

minha liberdade. Não se trata de um *alter ego*, mas um *alter que ego*, e, nesta medida, me desinstala da estrutura de segurança que cultivo ao lidar com os objetos de minha capacidade cognoscitiva/projetiva”.¹⁸⁸

Assim, para alcançar a condição de ser diferente de Ser, e chegar a tudo o que significa ser para o Outro, precisa o Eu fazer o desafiador e dolorido movimento de despir-se de toda a sua eguidade que lhe é característica, em um processo de livre esvaziamento.¹⁸⁹

A título de fechamento desta alusão ao legado de Emmanuel Levinas, são oportunas as palavras de Pivatto, capazes de oferecer uma síntese daquilo que aqui a pesquisa pode destacar a respeito do pensar deste filósofo. O desafio que perdura, ainda nos dias hodiernos, é justamente a saída desse Eu dominador que revela suas marcas em cada pessoa, para um Eu servidor e misericordioso, que deixa com que sua identidade mais íntima seja plasmada pelo Outro, especialmente revelado quando em sua pequenez e fragilidade. Assevera Pivatto:

Levando às últimas consequências a ética da responsabilidade como transcender-se, Levinas vai dizer que o Eu vai constituir-se, na sua identidade profunda, como uma unicidade responsável para com o Outro. Significa dizer que a identidade profunda do Eu é habitada pela alteridade, é tecida pela alteridade. O mais profundo da identidade do Eu é o Outro. Quando Levinas usa a expressão: “Um para o Outro”, “Um pelo Outro”, propõe como que o Eu transmutando-se. Chega a usar o termo “transsubstanciação”, uma audácia filosófica, para significar essa passagem, que se opera no Eu, ao transcender do egoísmo ao altruísmo. A alteridade do Eu é tecida pela alteridade, de tal forma que quando o Eu responde ao Outro que o invoca, responde “eis-me aqui” àquele que o precede.¹⁹⁰

Wagner sinaliza, por sua vez, para a profundidade de tudo o que legou à posteridade Emmanuel Levinas. Seu pensar filosófico, para o autor, situou em seu conjunto o grande sentido do existir: servir, ser para o Outro. E aqui, é coerente agregar, ser para o acolhimento, para o perdão e a misericórdia. Diz Wagner, a esse propósito: “[...] a centralização de sua filosofia nos problemas essenciais da vida humana, fazem de Levinas um autor profético, capaz de despertar a pessoa para o verdadeiro sentido da existência, que é o viver para o outro”¹⁹¹

A esta altura, se entende que o empenho da presente pesquisa em ao menos tentar trilhar as sendas da construção antropológica-filosófica no tocante ao tema da misericórdia e seu entorno tenha sido uma empresa muito significativa. Isso porque, como dito ao início deste

¹⁸⁸ SOUZA, R.T. *Justiça, liberdade e alteridade ética*. Sobre a questão da radicalidade da justiça desde o pensamento de E. Levinas, p. 270.

¹⁸⁹ Cf. SUSIN, L.C. *O Homem messiânico*. Uma introdução ao pensamento de Emmanuel Levinas, p.378.

¹⁹⁰ PIVATTO, P.S. *A Nova Proposta Ética de Emmanuel Lévinas*, p. 59-60.

¹⁹¹ WAGNER, L.P. *Perfil Biográfico e Filosófico de Emmanuel Levinas*, p. 09.

capítulo, mesmo que se tratem de reflexões amparadas na razão em sua quase totalidade, sem qualquer desabono à fé como referência primeira, tem presente o humano e sua promoção. E indubitavelmente, quando o humano é enaltecido, valorizado em sua condição, a fé é enriquecida por consequência.

O que fora aqui tratado, especialmente no que toca ao legado de Emmanuel Levinas, me faz pensar que constantemente necessito converter-me ao Outro. O pensador ajudou-me a compreender que esse sujeito novo, misericordioso, ético, que devo ser, se vai constituindo dia após dia, não sem empenho. Ser para o Outro é uma construção constante. Volto novamente meu olhar para a planície onde minha missão acontece e me pergunto então como fazer com que minhas ações sejam de fato acolhedoras, maternais, misericordiosas, a ponto de realmente somarem para que o Outro seja, em toda a sua plenitude e dignidade.

Assim sendo, a busca aqui desenvolvida terá seus sinais refletidos no capítulo que se segue, quando a pesquisa olhará para o legado de três papas estreitamente ligados às práticas e reflexões sobre a misericórdia divina e a misericórdia dos homens entre si: João XXIII, João Paulo II e Papa Francisco. Todos três homens de profunda espiritualidade, misericórdia e consideração pelos seres humanos. Todos três homens que ostentam em suas vidas as cicatrizes de experiências duras de violências do Eu dominador para com o Outro, por conta de guerras, perseguições, ditaduras. Todos três foram homens de esperança na força da misericórdia de Deus e no amor semeado por Ele no ser humano, tornando-os capazes do acolhimento e do perdão. O amor que é capaz de fazer surgir o novo, a vida renovada, o respeito, o agir ético, especialmente no coração de cada ser humano em todos os tempos.

3 A MISERICÓRDIA EM JOÃO XXIII, JOÃO PAULO II E FRANCISCO: CONTRIBUTOS ECLESIOLÓGICOS E PASTORAIS

Uma vez olhado um pouco do legado do fazer filosófico-antropológico à reflexão atinente à misericórdia, o terceiro capítulo desta pesquisa, quer ser uma tentativa de aproximação às contribuições oferecidas à Igreja e ao mundo a respeito por elementos do magistério dos três papas supracitados.

Sem dúvidas, vivendo cada um deles em contextos bastante diferentes, cronológicos, geográficos, culturais e eclesiais, nota-se que estes homens de Deus se depararam com clamores comuns vindos do seio da humanidade, semelhante ao que experienciou Emmanuel Levinas, em conformidade com o que fora visto no capítulo anterior. Deste modo, muito sensíveis a isso, os três papas aqui em questão não desconsideraram o peso das próprias dores vividas e das dores de todos os seres humanos. Sendo filhos de um século XX atribulado por tantas desventuras, não se privaram de apresentar com coragem ao mundo o tesouro sempre novo da misericórdia divina, cuja máxima expressão se manifesta na pessoa de Jesus Cristo, aquele que diz, “Quem me vê, vê o Pai” (Jo 14, 9).

Deste modo, se iniciará pela apreciação do legado de João XXIII. Suas reflexões no que tange à misericórdia não podem ser olhadas em separado ao contexto do Concílio Ecumênico Vaticano II, o qual fora por ele convocado. Em seu discurso denominado *Gaudet Mater Ecclesiae*, abrindo este importante momento da Igreja, propõe a esta todo o zelo na nobre tarefa de proclamar a doutrina, em cujo centro está o Cristo. Sublinha a necessidade de que se utilize o que chama “o remédio da misericórdia”, marcando assim o jeito de proceder da Igreja por ele desejado neste novo capítulo de sua história.

João Paulo II tornou pública em 30 de novembro de 1980 sua segunda Encíclica, intitulada *Dives in misericordia*. Contemplando um mundo povoado de tensões nos campos político, econômico e mesmo armamentista, o papa polonês convida a Igreja e o mundo a que percorram a senda da misericórdia. É sua intenção, igualmente, não perder de vista a riqueza conciliar, especialmente no que toca à preservação da dignidade humana, a qual ele percebe fortemente ameaçada em seus dias. À semelhança de João XXIII, João Paulo II aponta para Cristo e seu mistério como a máxima expressão da misericórdia. Em Cristo tem a humanidade uma fonte inesgotável e sem precedentes do amor que suplanta todo o pecado.

Por fim, a pesquisa olhará para as contribuições advindas da reflexão do papa Francisco. Com seu pontificado ainda em curso, desde as suas primeiras falas tem ele enaltecido o grande

atributo divino da misericórdia. A misericórdia lhe é tão cara que houve por bem de propor a toda a Igreja um Jubileu Extraordinário para celebrá-la.¹⁹² Semelhante aos seus predecessores, Francisco se mostra um pastor muito atento às angústias da humanidade que adentra ao terceiro milênio. Dentre os inúmeros males dos dias atuais, frente aos quais se pronunciou, poderiam ser citados o drama dos migrantes, as guerras e violências por intolerância religiosa, entre outros. Francisco espera ardentemente uma Igreja em saída, que não se prive de ir, com muita misericórdia, ao encontro das pessoas, especialmente onde elas estão mais sofridas.

3.1 *Gaudet Mater Ecclesiae*: a misericórdia divina na reflexão de João XXIII

O Papa João XXIII¹⁹³ teve em sua existência uma relação muito estreita com a realidade da misericórdia divina. Mesmo que não tenha um volume notório de escritos ou discursos dedicados especificamente a este particular, o demonstraram essencialmente sua maneira de ser, sua simplicidade e espírito de despojamento¹⁹⁴, suas posturas como pastor, seu espírito de acolhida e de diálogo, sua grande sensibilidade para com os problemas sociais de seu tempo, mesmo antes de ser indicado ao ministério petrino. De fato, não por acaso este Pontífice teve associada à sua figura a expressão “O papa bom”. Sua bondade, pode-se dizer, não era algo de superficial, sem profundos alicerces. Dizem quase de maneira uníssona seus biógrafos que se

¹⁹² Este Jubileu se estendeu desde o dia 08 de dezembro de 2015 até 20 de novembro de 2016.

¹⁹³ Angelo Giuseppe Roncalli nasceu a 25 de novembro de 1881 em Sotto il Monte, Itália. Ingressou no Seminário de Bérgamo, onde estudou até ao segundo ano de teologia. Recebeu a Ordenação sacerdotal a 10 de agosto de 1904, em Roma, e no ano seguinte foi nomeado secretário do Bispo de Bérgamo, Giacomo Tedeschi. Após sua morte prosseguiu o seu ministério dedicado ao magistério no Seminário e ao apostolado, sobretudo entre os membros das associações católicas. Em 1915, quando a Itália entrou em guerra, foi chamado como sargento sanitário e nomeado capelão militar dos soldados feridos que regressavam da linha de combate. Em 1925, o Papa Pio XI nomeou-o Visitador Apostólico para a Bulgária, até 1935, quando foi nomeado Delegado Apostólico na Turquia e Grécia. Em 1944 o Papa Pio XII nomeou-o Núncio Apostólico em Paris. Durante os últimos meses do conflito mundial, e uma vez restabelecida a paz, ajudou os prisioneiros de guerra e trabalhou pela normalização da vida eclesial na França. Em 1953 foi criado Cardeal e enviado a Veneza como Patriarca. Depois da morte de Pio XII, foi eleito Sumo Pontífice a 28 de outubro de 1958. O seu pontificado apresentou-o ao mundo como uma autêntica imagem de Bom Pastor. O seu magistério foi muito apreciado, sobretudo com as Encíclicas "*Pacem in terris*" e "*Mater et magistra*". Dentre seus maiores feitos está a convocação do Concílio Ecumênico Vaticano II. Faleceu a 3 de junho de 1963 (Cf. http://www.vatican.va/news_services/liturgy/saints/ns_lit_doc_20000903_john-xxiii_po.html. Acesso em 27.12.2017).

¹⁹⁴ Em seu Diário, anota João XXIII em novembro de 1959, quando preocupado com a preparação de seu testamento pessoal: “Tomarei o cuidado de bem determinar todas as coisas: testamento de um papa pobre e simples”. E mais adiante ele completa: “Desde o dia em que o Senhor me chamou, miserável como sou, para este grande serviço, já não me sinto pertencer a nada de particular na vida: família, pátria terrena, nação, orientações particulares em matéria de estudos, de projetos, por melhores que sejam. Agora, mais do que nunca, apenas me reconheço como indigno e humilde ‘servus Dei et servus servorum Dei’” (JOÃO XXIII. *Diário íntimo*, p. 339-340).

tratava de um homem imensamente simples, de grande espírito de oração¹⁹⁵ e de uma profunda confiança em Deus.¹⁹⁶

Nesta seção, portanto, a presente pesquisa terá como referência principal, mas não exclusiva, para tratar da realidade da misericórdia no Papa João XXIII, o seu discurso conhecido pelo título *Gaudet Mater Ecclesiae* (“Alegra-te, Mãe Igreja”) com o qual se abre o Concílio Vaticano II, em sua primeira seção, a 11 de outubro de 1962.¹⁹⁷ Esta escolha faz eco ao fato de que o Concílio, além de ser um episódio de capital importância dentro do século XX, expressa muito daquilo em que acreditava João XXIII e do que ele sonhava para a Igreja e para a humanidade de seu contexto e dos tempos futuros.¹⁹⁸ O presente discurso, além do mais, é de importância ímpar, uma vez que possui um tom de programa para o próprio Concílio, tendo como pontos centrais Jesus Cristo e seu projeto, a unidade da Igreja e sua caminhada, a importância da adequada transmissão das verdades da fé, a esperança que sempre se renova e o necessário uso do que o papa chama “o remédio da misericórdia”, em oposição a quaisquer maneiras de proceder povoadas de rispidez e espírito condenatório.

Ao se ter presente a figura e o legado do papa João XXIII, e especialmente no que toca à realidade da misericórdia divina, na qual ele muito confiava e dela se fez instrumento, uma dimensão essencial a ser destacada de imediato é justamente a da sensibilidade. Como grande entusiasta da História da Igreja, o papa Roncalli ao convocar o Concílio Vaticano II, por

¹⁹⁵ Em novembro de 1961, anota um de seus propósitos ao término de um Retiro: “Mas quero insistir sobretudo no cuidado da santa intimidade com o Senhor: em manter-me em tranquila e amorosa conversação com Ele” (JOÃO XXIII. *Diário íntimo*, p. 360).

¹⁹⁶ O próprio João XIII, a 14 de agosto de 1961, anota em seu Diário justamente como uma de suas seis máximas de perfeição: “Manter-me sempre abandonado à divina Providência” (Ibidem, p. 352). Mais adiante, testemunhará de modo mais largo essa confiança inabalável em Deus, unida à sua grande humildade: “Das várias iniciativas de caráter pastoral que emergem deste primeiro ensaio de pontifício compromisso de apostolado, tudo me veio da absurda, tranquila, amorosa, direi até silenciosa, inspiração do Senhor a este seu pobre servo que, sem nenhum mérito de sua parte – além do mérito muito simples de não discutir, mas simplesmente de secundar e de obedecer – pôde ser um instrumento não de todo inútil em honra de Jesus, e de edificação para muitas almas. Os primeiros contatos com os grandes e com os humildes: algumas visitas caridosas aqui e acolá: suavidade e humildade na aproximação das pessoas, com clareza de ideias e entusiasmo no transmitir de coragem: as visitas quaresmais às novas paróquias, a celebração do Sínodo diocesano com sucesso inesperado; a aproximação do Pai da cristandade do mundo inteiro, em multiplicada criação de cardeais e de bispos de todas as nações e de todas as raças e cores; e agora o vastíssimo movimento, de proporções imprevistas e imponentíssimas, do Concílio Ecumênico: tudo confirma a bondade do princípio de esperar e de exprimir com fé, com modéstia, com fervor confiante, as boas inspirações da graça de Jesus, que preside ao governo do mundo e o conduz às mais altas finalidades da criação, da redenção, da glorificação final e eterna das almas e dos povos” (Ibidem, p. 355).

¹⁹⁷ O referido discurso está disponível na página da Santa Sé, no seguinte endereço: https://w2.vatican.va/content/john-xxiii/pt/speeches/1962/documents/hf_j-xxiii_spe_19621011_opening-council.html. Acesso em 05.12.2017.

¹⁹⁸ Em seu Diário, João XXIII evidencia o quanto essa realidade do Concílio ocupou suas atenções, preocupações, mas especialmente seus momentos de oração. Desta maneira ele registra em 10 de setembro de 1962: “Vejo bem que a preocupação de servir o Concílio prevalecerá sobre a forma habitual dos chamados exercícios espirituais. Mas que será a vida do Papa, senão uma quotidiana continuação do verdadeiro exercício espiritual, para a salvação da sua alma, preocupada em salvar as almas de todos os redimidos em Cristo Jesus, *salvator mundi*?” (JOÃO XXIII. *Diário íntimo*, p. 364).

exemplo, não o fez sem uma profunda convicção de que aquele era, realmente, o momento oportuno para tanto. E essa consideração à toda a tradição da Igreja não esteve ausente de seu horizonte nesta ocasião, como bem expressam suas palavras ao dizer:

É bem natural que, inaugurando o Concílio Ecumênico, nos apraza contemplar o passado, para ir recolher, por assim dizer, as vozes, cujo eco animador queremos tornar a ouvir na recordação e nos méritos, tanto dos mais antigos, como também dos mais recentes Pontífices, nossos predecessores: vozes solenes e venerandas, elevadas no Oriente e no Ocidente, desde o século IV até à Idade Média, e desde então até aos nossos dias, que transmitiram desde aqueles Concílios o seu testemunho; vozes a aclamarem em perenidade de fervor o triunfo da instituição divina e humana, a Igreja de Cristo, que recebe dele o nome, a graça e o significado (GME, II, 3).

Sem dúvidas, João XXIII soube muito bem sentir o quanto a renovação que seria viabilizada por esse evento na história era desejada. Esta expectativa está caracterizada nas palavras iniciais de sua fala (Cf. GME, I). Da mesma maneira, ao olhar para o trajeto da Igreja pela história, o Papa coloca-se humildemente como um pastor que almeja de todo o coração dar continuidade ao andar desta tradição, oportunizando que pela via conciliar a mensagem do evangelho meditada pelo Magistério Eclesiástico seja transmitida de maneira mais objetiva à todas as pessoas (Cf. GME, 2).

Ainda considerando a dimensão histórica, o papa Roncalli reconhece que os muitos motivos de alegria espiritual pelos quase 20 séculos de caminhada eclesial são também perpassados por muitas tristezas e provações.¹⁹⁹ Tendo isso em conta, dirá o pontífice que pelos tempos, realmente, a coluna vertebral da Igreja e de sua missão está na pessoa de Jesus Cristo. Ele é a verdade sempre proposta ao mundo, sempre renovada e atual. Atesta João XXIII:

O grande problema, proposto ao mundo, depois de quase dois milênios, continua o mesmo. Cristo sempre a brilhar no centro da história e da vida; os homens ou estão com ele e com a sua Igreja, e então gozam da luz, da bondade, da ordem e da paz; ou estão sem ele, ou contra ele, e deliberadamente contra a sua Igreja: tornam-se motivo de confusão, causando aspereza nas relações humanas, e perigos contínuos de guerras fratricidas (GME, II, 5).

¹⁹⁹ João XXIII traz presente nessa altura passagens da vida de Jesus as quais revelam o Cristo como verdadeiro “divisor de águas”, diante do qual não se tolera uma postura morna ou indiferente: “[...] Não é sem motivo que o velho Simeão manifestou a Maria, Mãe de Jesus, aquela profecia, que foi e permanece verdadeira: ‘Este menino está posto para ruína e para ressurreição de muitos, e será sinal de contradição’ (Lc 2, 34). E o próprio Jesus, chegando à idade adulta, fixou bem claramente a atitude que o mundo havia de continuar a tomar perante a sua pessoa através dos séculos, ao pronunciar aquelas palavras misteriosas: ‘Quem vos ouve, a mim ouve’ (Lc 10, 16); e com aquelas outras, citadas pelo mesmo evangelista: ‘Quem não está comigo, está contra mim; e quem não recolhe comigo, desperdiça’ (Lc 11, 23)” (GME, II, 4).

As afirmações seguintes do papa podem ser lidas pelo prisma da misericórdia divina. Afirma João XXIII que os Concílios Ecumênicos na história significam, realmente, momentos fortes, que revelam a vitalidade da Igreja, e o que é mais importante, a união de Cristo com ela. E em consequência disso, acredita que os Concílios “[...]levam à irradiação universal da verdade, à reta direção da vida individual, doméstica e social; ao reforço das energias espirituais, em perene elevação para os bens verdadeiros e eternos” (GME, II, 6).

E assim, o papa coloca-se a si mesmo e a Igreja em uma linha de continuidade justamente daquilo de bom que esta mesma Igreja experienciou nos 20 séculos passados de sua história. O Concílio Vaticano II, nesta direção, enquanto acontecimento iniciado oficialmente no período do pontificado de João XXIII, não brota como uma iniciativa avulsa, mas muito pelo contrário: tem em conta a riqueza do passado e quer olhar com muita esperança e expectativa para os tempos vindouros (Cf. GME, III, 4). Entretanto, como assinala o pontífice, o clima de grata surpresa não deixou de ser sentido quando do anúncio da convocação do Concílio, a 25 de fevereiro de 1959: “Foi algo de inesperado: uma irradiação de luz sobrenatural, uma grande suavidade nos olhos e no coração. E, ao mesmo tempo, um fervor, um grande fervor que se despertou, de repente, em todo o mundo, na expectativa da celebração do Concílio” (GME, III, 1).

O grande objetivo de fundo, deixado notar por João XXIII para a convocação do Concílio, é justamente oportunizar um caminho de volta ou de melhor aproximação das pessoas aos tesouros da fé (Cf. GME, III,4). Nesse anseio, que era não apenas do papa, há igualmente uma forte veia de misericórdia, pois antes de mais nada, necessitava ser a Igreja mãe generosa e acolhedora. Por conta disso, na continuidade, João XXIII de certo modo desaprova a atitude daqueles que se portam como “profetas da desventura”, vendo em tudo lamento e desesperança.

Julga o papa que a providência divina, em seu amor misericordioso, cuidou para que as circunstâncias do acontecimento conciliar fossem propícias. Sempre atento à história, o pontífice recorda com dor as tantas ocasiões em que os Concílios aconteciam perpassados por inúmeras dificuldades, intromissões, disputas, alavancadas pelas forças de ordem civil, as quais prejudicavam grandemente o fazer da Igreja. Nada disso se fazia notar nos dias do Vaticano II. Uma razão para agradecer a Deus por tamanha Graça. Mesmo que muitas chagas estivessem presentes na sociedade, ocupada com guerras e disputas de ordem econômica, a Igreja gozava de paz para poder cumprir com sua missão (Cf. GME, IV).

E assim o papa recorda o objetivo primeiro do Concílio: “[...] que o depósito sagrado da doutrina cristã seja guardado e ensinado de forma mais eficaz” (Cf. GME, V,1). Para tanto,

reconhecerá João XXIII, se exigiria um esforço de todos os cristãos. E, da parte da Igreja, algo de muito importante, semelhante ao que confirmaria o papa Francisco nos dias atuais, uma postura de por um lado preservar sua tradição e por outro ter solicitude para com as realidades sociais, para com os clamores da humanidade, para com as formas contemporâneas de vivência da fé, enfim. Em outros termos, em João XXIII já se lê da necessidade dessa postura misericordiosa de uma Igreja em saída e em diálogo com o mundo. Assim se manifesta o papa:

[...] para que esta doutrina atinja os múltiplos níveis da atividade humana, que se referem aos indivíduos, às famílias e à vida social, é necessário primeiramente que a Igreja não se aparte do patrimônio sagrado da verdade, recebido dos seus maiores; e, ao mesmo tempo, deve também olhar para o presente, para as novas condições e formas de vida introduzidas no mundo hodierno, que abriram novos caminhos ao apostolado católico (GME, V,5).

A justa transmissão dessa doutrina tem também por finalidade alertar a humanidade dos perigos de uma postura de arrogância e autossuficiência, que prescindem de Deus, a qual para muitos brota na esteira dos progressos científicos e tecnológicos. É missão da Igreja, está convencido o papa, de anunciar que acima de todas as maravilhas desse mundo está aquele que é, de fato, o artífice de toda a vida e de toda a beleza (Cf. GME, V,6).

E aqui vem então algo do cerne desta fala de João XXIII: a certeza de que a verdade de Deus permanece eternamente (Cf. GME, VII, 1). Entretanto, os erros da humanidade surgem e se dissipam pelos tempos. Diz o pontífice que a Igreja sempre os repudiou, não sem severidade muitas vezes. Entretanto, no contexto presente, o papa convida a Igreja a que se valha do “remédio da misericórdia”, e não da rispidez. Convém sustentar com ardor a doutrina ao invés de manterem-se posturas de enfrentamento. Eis as célebres palavras de João XXIII:

Agora, porém, a esposa de Cristo prefere usar mais o remédio da misericórdia do que o da severidade. Julga satisfazer melhor às necessidades de hoje mostrando a validade da sua doutrina do que renovando condenações (GME, VII,2).

Ao dizer isso, o papa estava estribado na feliz esperança de que mesmo havendo tantas doutrinas enganadoras no seio da sociedade, a própria humanidade já se estava conscientizando de que muitas dessas aparentes sendas de vida, resultavam em frutos de morte, devendo ser dissipadas. Olhando para os dramas dos homens de seus dias, conclui nessa direção João XXIII

que: “[...] a experiência ensinou-lhes que a violência feita aos outros, o poder das armas e o domínio político não contribuem em nada para a feliz solução dos graves problemas que os atormentam” (GME, VII, 2). Não seria, portanto da competência da Igreja ter uma postura imediata de condenação às coisas nocivas do mundo, mas, em primeira instância, cabia-lhe ser mãe de misericórdia. Tal pensamento se confirma no seguinte dizer:

Assim sendo, a Igreja Católica, levantando por meio deste Concílio Ecumênico o facho da verdade religiosa, deseja mostrar-se mãe amorosa de todos, benigna, paciente, cheia de misericórdia e bondade também com os filhos dela separados. Ao gênero humano, oprimido por tantas dificuldades, ela diz, como outrora Pedro ao pobre que lhe pedia esmola: “Eu não tenho nem ouro nem prata, mas dou-te aquilo que tenho: em nome de Jesus Cristo Nazareno, levanta-te e anda” (At 3, 6). Quer dizer, a Igreja não oferece aos homens de hoje riquezas caducas, não promete uma felicidade só terrena; mas comunica-lhes os bens da graça divina, que, elevando os homens à dignidade de filhos de Deus, são defesa poderosíssima e ajuda para uma vida mais humana; abre a fonte da sua doutrina vivificante, que permite aos homens, iluminados pela luz de Cristo, compreender bem aquilo que eles são na realidade; a sua excelsa dignidade e o seu fim; e mais, por meio dos seus filhos, estende a toda parte a plenitude da caridade cristã, que é o melhor auxílio para eliminar as sementes da discórdia; e nada é mais eficaz para fomentar a concórdia, a paz justa e a união fraterna (GME, VII,3).

E desta maneira, o papa manifesta ainda como grande intensão do Concílio que convoca, um gesto sublime de misericórdia: a união de toda a família cristã em torno às verdades da fé. E, para além disso, o desejo de congregar como um só rebanho, pelo caminho da acolhida e do diálogo, da estima e do respeito, para usar suas palavras, todos os seres humanos, enquanto uma só família. Argumenta, deste modo, João XXIII:

A solicitude da Igreja em promover e defender a verdade, deriva disso que, segundo o desígnio de Deus “que quer salvar todos os homens e que todos cheguem ao conhecimento da verdade” (1Tm 2,4), os homens não podem sem a ajuda de toda a doutrina revelada conseguir uma completa e sólida união dos espíritos, com a qual andam juntas a verdadeira paz e a salvação eterna (GME, VII,1).

A visão misericordiosa de João XXIII se deixa perceber, quando afirma então que o ardente desejo de unidade fomentado no coração de Cristo propaga-se, de fato, à todas as pessoas, não se restringindo à família dos cristãos em comunhão com a Igreja, puramente. Assevera o papa:

Mais ainda, se consideramos bem esta mesma unidade, impetrada por Cristo para a sua Igreja, parece brilhar com tríplice raio de luz sobrenatural e benéfica: a unidade dos católicos entre si, que se deve manter exemplarmente firmíssima; a unidade de orações e desejos ardentes, com os quais os cristãos separados desta Sé Apostólica ambicionam unir-se conosco; por fim, a unidade na estima e no respeito para com a Igreja Católica, por parte daqueles que seguem ainda religiões não-cristãs (GME, VII,2).

Neste sentido, sabe o papa do potencial da Igreja. De fato, ela cumpre com sua missão se é instrumento de promoção de vida. O tesouro de que é depositária pode ser compartilhado de modo adequado com todas as pessoas. O objetivo último, como por fim reconhece o pontífice, é a união de todo o gênero humano no amor de Cristo. Conclui então João XXIII dirigindo-se aos padres Conciliares:

Veneráveis irmãos, isto se propõe o Concílio Ecumênico Vaticano II, que, ao mesmo tempo que une as melhores energias da Igreja e se empenha por fazer acolher pelos homens mais favoravelmente o anúncio da salvação, como que prepara e consolida o caminho para aquela unidade do gênero humano, que se requer como fundamento necessário para que a cidade terrestre se conforme à semelhança da celeste “na qual reina a verdade, é lei a caridade, e a extensão é a eternidade” [...] (GME, VIII,4).

E nesse espírito foi encerrando o papa João a sua fala. Ao dirigir palavras conclusivas aos padres reunidos, disse: “[...] o Concílio, que agora começa, surge na Igreja como dia que promete a luz mais brilhante. Estamos apenas na aurora: mas já o primeiro anúncio do dia que nasce de quanta suavidade não enche o nosso coração!” (GME, IX,2). Realmente, a intuição de João XIII estava acertada. O acontecimento do Concílio Vaticano II teve proporções benéficas imensuráveis não apenas para a Igreja *ad intra*, mas especialmente para a Igreja em sua relação com o mundo daquele momento e dos tempos que se seguiram.

Ao se findar essa seção, firma-se a convicção de que em João XIII, o “papa bom” e agora Santo da Igreja, a humanidade tem diante de seus olhos um ícone da misericórdia divina. E dentre tantos atributos já mencionados para descrever sua personalidade, o da humildade não pode ficar esquecido. O próprio papa se reconhece beneficiado pela misericórdia divina²⁰⁰. Trata-se, portanto, de um desafio aos seguidores do Senhor aprender de João XXIII essa atitude,

²⁰⁰ Entre 10 a 15 de agosto de 1961, em Castelgandolfo, João XXIII faz um Retiro Espiritual em preparação ao seu aniversário de 80 anos. Em seu Diário, ele anota em 10 de agosto: “Esta forma de retiro espiritual vai para além das leis habituais. A memória alegra-se com tanta Graça do Senhor, mesmo na mortificação de ter correspondido com tanta pobreza de energias empregadas, nada em proporção com os dons recebidos. É um mistério que simultaneamente me faz tremer e me comove” (JOÃO XXIII. *Diário íntimo*, p. 343).

a ponto de poderem como ele dizer: “Deus todo-poderoso, em vós colocamos toda a nossa esperança, desconfiando das nossas forças” (GME, IX,5).

3.2 *Dives in misericórdia*: a misericórdia divina na reflexão de João Paulo II

“Ainda que os montes sejam abalados [...] o meu amor jamais se apartará de ti, e a minha aliança de paz não mudará” (Is 54,10). A profundidade destas palavras da profecia de Isaías ajuda a compreender o quão grande é o amor misericordioso do nosso Deus pelo ser humano frágil e pecador. O papa João Paulo II²⁰¹, por sua vez, não deixou este aspecto passar despercebido em seu pontificado.

Deste modo, com a presente seção, a pesquisa almeja trazer presente os traços essenciais da Carta Encíclica *Dives in misericórdia* sobre a misericórdia divina. O documento, datado de 30 de novembro de 1980, foi o segundo do pontificado de João Paulo II.²⁰²

Neste escrito²⁰³, o pontífice, tendo bem presente, portanto, a desafiadora realidade dos dias atuais, quando o homem moderno, mesmo desenvolvendo muitas de suas potencialidades encontra-se como que perdido, sem encontrar um sentido profundo para as questões mais centrais de seu viver, apresenta a face da misericórdia divina, cuja expressão mais sublime dá-se na pessoa de Jesus, aquele que revela o rosto amoroso do Pai.²⁰⁴

²⁰¹ Karol Wojtyła nasceu a 18 de Maio de 1920 em Wadowice, Polónia, onde viveu até 1938. Em 1942 entrou no seminário de Cracóvia e a 1 de novembro de 1946 foi ordenado sacerdote. A 4 de Julho de 1958, o Papa Pio XII nomeou-o bispo auxiliar de Cracóvia. Primeiro como auxiliar e depois, como arcebispo de Cracóvia, participou em todas as sessões do concílio Vaticano II. A 26 de junho de 1967 foi criado cardeal pelo Papa Paulo VI. Em 1978 participou no conclave convocado depois da morte de Montini e no sucessivo após o inesperado falecimento de Luciani. A 16 de outubro foi eleito papa. Carismático, empreendeu muitas viagens por vários países e legou à Igreja e à humanidade uma expressiva riqueza em escritos e reflexões. Faleceu em 2 de abril de 2005. Após 26 dias do seu falecimento, Bento XVI concedeu a dispensa dos cinco anos de expectativa prescritos permitindo o início da causa de canonização, e o proclamou beato a 1 de maio de 2011. Ao lado do Papa João XXIII, foi canonizado pelo Papa Francisco, a 27 de abril de 2014 (Cf. http://www.vatican.va/special/canonizzazione-27042014/documents/biografia_gpII_canonizzazione_po.html. Acesso em 20.02. 2018).

²⁰² É oportuno salientar que em suas reflexões o papa tem presente todo o legado do Concílio Vaticano II, recentemente concluído à época do início de seu pontificado. Sua primeira Encíclica fora *Redemptor Hominis*, datada de 04 de março de 1979, na qual dedicou-se a tratar sobre a verdade mais profunda a respeito do homem, verdade esta que tem sua máxima expressão na pessoa de Jesus Cristo. Ao propor a reflexão sobre a misericórdia, o papa atesta que o faz movido pelo clamor da urgência vinda dos tempos e, essencialmente, porque em Cristo a humanidade é convidada a contemplar o rosto amoroso de Deus Pai (Cf. DM, n. 01).

²⁰³ Medina, em artigo contemporâneo à publicação da Encíclica em questão, afirma que a *Dives in misericórdia* não se trata tanto de uma encíclica catequética, mas sim “catequizante”, pois é uma ampla, rica e bela apresentação da mensagem cristã em seu cerne fundamental, que reside no amor misericordioso (Cf. MEDINA, A. P. *La Dives in Misericórdia y la catequesis*: una visión urgente de la catequesis desde el enfoque de la misericórdia, p. 239).

²⁰⁴ Em uma visão de síntese, pode-se dizer que João Paulo II aponta para a misericórdia do Senhor como sendo infinitamente maior que as fragilidades e as infidelidades humanas, pois “[...] mesmo quando o Senhor, exasperado pela infidelidade do seu povo, decide acabar com ele, são ainda a compaixão e o amor generoso para com os seus que o levam a superar a sua indignação” (DM, n.04).

Em Jesus, conforme mostra o papa, tem-se a encarnação mesma da misericórdia de Deus, pois Jesus revela o Pai. Compreende João Paulo II que esta realidade do amor do Pai, a qual é dada a conhecer ao ser humano por Jesus, é essencial para que este se compreenda a si mesmo, bem como para que a Igreja possa devidamente cumprir com a humanidade a sua missão (Cf. DM, n.01). É em Cristo que este atributo divino da misericórdia pode ser visto pelos homens (Cf. DM, n.02). Assinala Medina, nessa direção, que a característica mais evidente deste Deus anunciado por Jesus Cristo é a de ser um Deus próximo, não alheio à humanidade. Ele é, realmente, um Deus que possui “entranhas de misericórdia”.²⁰⁵

Olhando a realidade contemporânea, João Paulo II vislumbra, entretanto, um homem inebriado por seus próprios progressos, movido pela ciência e pela técnica, em um cenário que dispensa a necessidade de misericórdia. Com isso, em inúmeras situações, a dignidade do próprio homem se vê ameaçada, de modo que o anúncio da misericórdia figura como um apelo forte e perene dirigido à Igreja (Cf. DM, n.02).

Tendo presente estas inquietantes realidades e se reportando ao ministério de Jesus, o papa põe ênfase no fazer do Mestre. Seu estilo de vida remete para a misericórdia encarnada²⁰⁶. De fato, “Jesus revelou, sobretudo com seu estilo de vida e com suas ações, como está presente o amor no mundo em que vivemos, o amor operante, o amor que se dirige ao homem e abraça tudo aquilo que forma sua humanidade” (Cf. DM, n.03). E fazer presente o Pai, com seu amor e misericórdia (Cf. DM, n.03), justamente, parece que tenha sido o ponto essencial da missão messiânica de Jesus.²⁰⁷

Ao aludir para o legado tocante à misericórdia na caminhada do Antigo Testamento²⁰⁸, iniciando a abordagem bíblica sobre a misericórdia, João Paulo II aponta para as pessoas do tempo de Jesus como sendo conhecedoras dessa riqueza. Esse elemento fez com que a misericórdia, tal como Jesus a viveu e pregou, figurasse como algo ainda mais esplendoroso

²⁰⁵ Cf. MEDINA, A.P. *La Dives in Misericordia y la catequesis: una visión urgente de la catequesis desde el enfoque de la misericordia*, p. 240.

²⁰⁶ Este encarnar da misericórdia protagonizado por Cristo, em todos os tempos figura como desafio para a humanidade. Reflete Antoncich que a misericórdia é uma força tal que impulsiona ao amadurecimento de estilos de vida e de relações totalmente diferentes daqueles pautados pelo domínio e pelo poder (Cf. ANTONCICH, R. *Luchar por la justicia en el espíritu de la misericordia: reflexiones sobre la Encíclica Dives in Misericordia*, p. 443).

²⁰⁷ Assinala João Paulo II, a esse propósito que Jesus “[...] faz da mesma misericórdia um dos principais temas da sua pregação. Como de costume, também neste ponto ensina antes de mais nada com “parábolas”, porque estas exprimem melhor a própria essência das coisas” (DM, n. 03). Nessa direção, destaca o Papa que a pregação de Jesus comporta uma profunda exigência para seus destinatários: a de que vivam a misericórdia também nas relações interpessoais: “Esta exigência faz parte da própria essência da mensagem messiânica e constitui a medula do *ethos evangélico*” (DM, n. 03). O comprova a conhecida passagem do Sermão da Montana: “Bem-aventurados os misericordiosos, porque alcançarão misericórdia” (Cf. Mt 5, 7).

²⁰⁸ Nesta seção o tema será tratado de modo mais geral, uma vez que já fora largamente tratado no capítulo primeiro da pesquisa.

(Cf. DM, n. 04). Em uma visão concisa, os ouvintes de Jesus sabem que “[...] o Senhor ama Israel com o amor de uma particular eleição, semelhante ao amor de um esposo, e por isso perdoa as suas culpas e até mesmo as infidelidades e as traições” (DM, n. 04). Para ilustrar, “[...] na pregação dos profetas, a misericórdia significa uma especial potência do amor, que prevalece sobre o pecado e sobre a infidelidade do povo eleito” (DM, n. 04).

Nesse sentido, convém recordar que episódios fundantes da história do povo, depois relidos pelos profetas, por exemplo, ajudam a firmar no coração das pessoas a amplidão da solicitude misericordiosa de Deus: a experiência do êxodo é um deles²⁰⁹, os tantos casos de infidelidade à Aliança por parte do povo é outro.²¹⁰ Cabe por fim destacar que na caminhada do Antigo Testamento, a experiência da misericórdia colocou-se, nas palavras do pontífice, para além do que se entendia por justiça, meramente, dado que o amor a antecede.

Voltando seu olhar às páginas do Novo Testamento, o papa põe em relevo a presença de Maria e Zacarias, duas figuras, que em conformidade com o Evangelista Lucas, cantam a misericórdia divina. O ensino e prática de Jesus, portanto, será uma retomada de toda a herança do Antigo Testamento sobre essa perspectiva. Entretanto, em Cristo a misericórdia será notada, explicitada, de modo mais simples e mais profundo (Cf. DM, n.05). Imagem nítida dessa realidade é a conhecida parábola do filho pródigo ou pai amoroso, já mencionada nesta pesquisa, a qual se conserva em Lc 15, 11-32.²¹¹ Assinala o papa que:

Este filho, que recebe do Pai a parte da herança que lhe toca e deixa a casa paterna para ir esbanjar essa herança numa terra longínqua “vivendo dissolutamente”, em certo sentido, é o homem de todos os tempos, a começar por aquele que foi o primeiro a perder a herança da graça e da justiça original. Neste ponto a analogia é muito ampla. A parábola refere-se indiretamente a todas as rupturas da aliança de amor: a toda perda da graça, a todo pecado. Nesta analogia é posta menos em realce a infidelidade de todo o povo de Israel, em relação àquilo que acontecia na tradição profética, embora a mesma analogia se possa estender também a tal infidelidade (DM, n. 05).

²⁰⁹ Pontua Medina que a misericórdia de Deus foi experimentada originalmente pelo povo como um ato libertador. Ficou saliente a imagem de um romper com escravidões, de um triunfo do Deus da vida sobre as situações geradoras de morte (Cf. MEDINA, A.P. *La Dives in Misericordia y la catequesis: una visión urgente de la catequesis desde el enfoque de la misericordia*, p.439).

²¹⁰ Conclui o papa que “[...] assim, o Senhor revelou a sua misericórdia tanto nas obras como nas palavras, desde os primórdios do povo que escolheu para si; e no decurso da sua história, este povo, quer em momentos de desgraça, quer ao tomar consciência do próprio pecado, continuamente se entregou com confiança ao Deus das misericórdias. [...] De tudo isso se deduz que a misericórdia faz parte não somente do conceito de Deus, mas é algo que caracteriza a vida de todo o povo de Israel e de cada um de seus filhos e filhas: é o conteúdo da intimidade com o seu Senhor, o conteúdo do seu diálogo com ele” (DM, n. 04).

²¹¹ Explica João Paulo II, que à diferença do Antigo Testamento, em um relato como esse, fala mais o peso da analogia que a parábola desenvolve do que o das múltiplas terminologias, como o era no caso do Antigo Testamento. Mais adiante, completa o papa dizendo justamente que “esta imagem precisa do estado de espírito do filho pródigo permite-nos compreender com exatidão em que consiste a misericórdia divina. Não há dúvida de que, naquela simples, mas penetrante analogia, a figura do pai nos revela Deus como Pai” (DM, n. 06).

João Paulo II infere que nesta cena tão rica relatada por Lucas, o drama maior do jovem que deixa a casa paterna reside na perda da dignidade de filho. Tal consciência lhe foi desperta em meio à situação de grande carestia, quando sozinho e desamparado em terras longínquas, após ter esbanjado todos os bens herdados do pai (Cf. DM, n.05). Diante da decisão do filho de regressar, o pontífice chama a atenção para a possível distinção que a passagem permite fazer entre justiça e misericórdia. Em termos de justiça, esse jovem não poderia esperar mais que um trabalho como funcionário na casa paterna. Entretanto, o que triunfa é a misericórdia. Ele é recebido com um caloroso abraço do pai, com festa (Cf. Lc 15,20). Nesse gesto, lhe é devolvida toda a dignidade perdida.²¹²

O papa põe em relevo que esta cena mantém a essência do legado sobre a misericórdia presente no Antigo Testamento. No entanto, de modo justamente mais profundo, mais tocante. Um destes traços é simbolizado pelo caráter de fidelidade do pai, que se expressa de modo “particularmente denso de afeto” (DM, n.06). Sabe o pai que a humanidade resgatada do filho é o maior tesouro.²¹³ Sintetiza João Paulo II que:

[...] a misericórdia apresentada por Cristo na parábola do filho pródigo tem a forma interior do amor, que no Novo Testamento é chamado ágape. Este amor é capaz de debruçar-se sobre todos os filhos pródigos, sobre qualquer miséria humana e, especialmente, sobre toda a miséria moral sobre o pecado (DM, n.06).

Salienta o papa que a parábola do filho pródigo também traz consigo um profundo senso de humildade, unido ao arrependimento do filho desertor. De fato, a conversão profunda reporta para a expressão mais visível da obra do amor e para a presença da misericórdia no mundo humano.²¹⁴

²¹² Reflete Morandi que a misericórdia tal como lida na Parábola do Filho Pródigo pode ser compreendida também como uma redescoberta da paternidade de Deus. A misericórdia que verte desse relato de Lucas figura, pois, como um modelo que conduz igualmente para a valorização da alteridade (Cf. MORANDI, F. *Per una nuova antropologia positiva*. Riflessioni su l'enciclica Dives in misericordia, p. 246).

²¹³ Comenta João Paulo II a esse propósito que “[...] a fidelidade do pai a si próprio está centralizada inteiramente na humanidade do filho perdido, na sua dignidade. Por isso, sobretudo, se explica a comoção de alegria que manifesta quando o filho volta para casa” (DM, n. 06).

²¹⁴ Ainda como ressonância da riqueza da parábola do filho pródigo, reflete João Paulo II sobre a amplitude de sentido que possui, realmente, a misericórdia, com as seguintes palavras: “O verdadeiro significado da misericórdia não consiste apenas no olhar, ainda que este seja o mais penetrante e o mais cheio de compaixão, com que se encara o mal moral, físico ou material. A misericórdia manifesta-se com a sua fisionomia verdadeira e própria, quando reavalia, promove e sabe tirar o bem de todas as formas de mal existentes no mundo e no homem” (DM, n. 06).

Indo adiante em sua reflexão, João Paulo II contempla a dimensão da misericórdia divina presente no Mistério Pascal de Cristo. Indubitavelmente, na realidade da cruz e ressurreição de Jesus, a humanidade pode experimentar como que o coroamento sublime desse amor de Deus revelado²¹⁵. A compreensão acerca da misericórdia de Deus ficaria incompleta se essas realidades não fossem contempladas.²¹⁶

O papa lembra que Cristo protagoniza uma virada na vivência da misericórdia. Praticamente sozinho diante de um mundo que lhe é hostil, em sua agonia Ele agora requer a misericórdia dos homens e não a recebe (Cf. DM, n.07). Nem mesmo o Pai o “livra”, mas, permite que o Filho passe pelo sacrifício em sinal de amor sublime pela humanidade.²¹⁷ Ali “[...] exprime-se a justiça absoluta, porque Cristo sofre a paixão e a cruz por causa dos pecados da humanidade” (Cf. DM, n.07). A entrega do Filho, na cruz, só se explica na profundidade do amor que brota de Deus e se derrama sobre a humanidade, frágil e pecadora, crentes e não crentes. E, “[...] deste modo, a Redenção traz em si a revelação da misericórdia na sua plenitude” (DM, n.07). Na cruz e ressurreição de Jesus a humanidade tem a prova definitiva de que o amor é sempre maior que o pecado e a morte.²¹⁸

João Paulo II, em sua reflexão, olha igualmente para Maria Santíssima, como pessoa que experimentou e proclamou a misericórdia²¹⁹. A expressão do Cântico *Magnificat* a ela

²¹⁵ Reflete Ivoni Reimer nesse sentido que justamente “[...] a maior obra de salvação realizada por Deus aconteceu em e por meio de Cristo, que enfrentou o mais profundo abismo, a cruz, para onde Deus olhou em profundidade, ressuscitando-o ao terceiro dia. Este olhar misericordioso e transformador de Deus dirige-se sempre para baixo, em movimento contrário ao olhar humano, que sempre busca as alturas, honra, poder, riqueza, conhecimentos”. (REIMER, Ivoni Richter. *O Magnificat de Maria no Magnificat de Lutero*, p.50. Disponível em: <https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/ER/article/viewFile/6845/5308>. Acesso em 07.10.2018.

²¹⁶ Assegura Medina que crer em Jesus Ressuscitado significa também crer na misericórdia. Este é, na opinião do autor, o núcleo mesmo do Querigma, do conteúdo cristão (Cf. MEDINA, A.P. *La Dives in Misericordia y la catequesis*: una visión urgente de la catequesis desde el enfoque de la misericordia, p. 241).

²¹⁷ Afirma mais tarde o papa que o Pai manifesta toda sua misericórdia para com o Filho em sua ressurreição. Assim sendo, “[...] na sua ressurreição Cristo revelou o Deus do amor misericordioso, precisamente porque aceitou a Cruz como caminho para a ressurreição” (DM, n. 07). Aqui se pode dizer, portanto, que Cruz e Ressurreição são partes do mistério Pascal que não podem ser olhados de modo isolado, dado que se complementam.

²¹⁸ Completa João Paulo II dizendo que “[...] crer no Filho crucificado significa “ver o Pai”, significa crer que o amor está presente no mundo e que este amor é mais forte do que toda espécie de mal em que o homem, a humanidade e o mundo estão envolvidos. Crer neste amor significa acreditar na misericórdia. Esta é, de fato, a dimensão indispensável do amor, é como o seu segundo nome e, ao mesmo tempo, é o modo específico da sua revelação e atuação defronte à realidade do mal que existe no mundo, que assedia e atinge o homem, que se insinua mesmo no seu coração e o ‘pode fazer perecer, na Geena’” (DM, n.07).

²¹⁹ Aqui, no que toca à pessoa de Nossa Senhora, creio ser pertinente o que reflete Ivoni Reimer, quando trabalha o Magnificat de Lutero. Dentre os aspectos que chama a atenção da autora em seu escrito, está a grande humildade de Maria. A humildade, realmente, trata-se de uma condição imprescindível para que a misericórdia divina seja experimentada. Concordo com Reimer quando diz que “[...] Maria, com todo seu ser, engrandeceu a Deus, porque Ele lhe fez coisas boas. Ela não engrandeceu a si mesma e nem buscou sua própria honra pelo fato de Deus ter feito grandes coisas para ela” (REIMER, Ivoni Richter. *O Magnificat de Maria no Magnificat de Lutero*, p.60. Disponível em: <https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/ER/article/viewFile/6845/5308>. Acesso em 07.10.2018). Desta forma, como infere a autora mais adiante, “[...] a humildade de Maria não reside, para Lutero, apenas no “antes” de Deus ter baixado seus olhos para ela, mas também depois, nada tendo reclamado ou exigido para si mesma, nem mesmo a honra de ser chamada mãe de Deus” (Ibidem, p.67).

atribuído tem aqui grande centralidade: a misericórdia de Deus que se estende de geração em geração (cf. Lc 1,50). De fato, a relevância de Maria reside na proximidade do mistério que circunda a vida de seu Filho. Como ninguém ela participa no “revelar-se da misericórdia”. Em Maria a humanidade tem um testemunho do amor misericordioso desse Deus que deseja fazer aliança com seus filhos. Nela, as gerações podem ter um modelo de fidelidade, mesmo diante da cruz, ao projeto de Deus. Conclui o papa, portanto, que Maria “[...] é aquela pessoa que conhece mais a fundo o mistério da misericórdia divina. Conhece o seu preço e sabe quanto ele é elevado” (DM, n.09). Com justiça, pois, ela é chamada de Mãe da misericórdia, uma vez que, pelos tempos, aproxima a humanidade do amor revelado por seu Filho Jesus (Cf. DM, n.09).

E, iluminado pelas proféticas palavras de Maria, João Paulo II olha para a misericórdia que alcança a geração do tempo presente, a qual adentra ao terceiro milênio. Esta é acompanhada por luzes e sombras. Retomando a reflexão conciliar²²⁰, salienta o papa que se por um lado a humanidade hodierna é protagonista de inumeráveis progressos, por outro debate-se em angústias consideráveis.²²¹ Para retomar o que já foi dito antes, os progressos figuram no âmbito da ciência e da técnica, por exemplo (Cf. DM, n.10) e as sombras perpassam as muitas situações de violência, de ameaça à própria humanidade, a frequente iminência de guerras, a fome, a desigualdade, entre outras.²²² Para dizer diferente, as pobreza da humanidade se mostram quando a dignidade humana é lesada ou posta em risco. Por sua vez, as inquietudes da humanidade revelam uma inquietude fundante: a que toca o sentido mesmo da vida e do futuro do próprio ser humano.²²³

²²⁰ Não como voz única, mas de suma importância, João Paulo II aponta a pertinência da Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* enquanto documento que reflete com propriedade sobre as verdades a respeito do homem e da humanidade no tempo presente.

²²¹ Considera Medina, o qual fala desde o prisma da realidade latino-americana, que a presente reflexão do papa sobre a misericórdia será um escrito a sempre ser visitado, pois aponta saídas ao homem contemporâneo, o qual sente-se sem alternativas, dadas as ameaças que ferem sua dignidade. Entende este autor que a evangelização será nestes tempos eficaz se anunciar boas notícias a este mundo repleto de violências (Cf. MEDINA, A.P. *La Dives in Misericordia y la catequesis: una visión urgente de la catequesis desde el enfoque de la misericordia*, p. 239).

²²² Em sua reflexão, o autor Franco Morandi acena para outra pobreza humana da contemporaneidade: a solidão. Mas, para além de uma mera definição, ele fala de uma “solidão antropológica”, ou seja, algo de raízes muito profundas. Morandi utiliza a imagem de um *iceberg*, uma imensa montanha de gelo, da qual apenas se vê o topo sobre as águas, para delinear as dimensões da solidão a que quer se referir. Alude o autor que a primazia do ter sobre o ser leva o homem a um estado de frieza para om seu semelhante (Cf. MORANDI, F. *Per una nuova antropologia positiva*. Riflessioni su l’enciclica Dives in misericordia, p. 240).

²²³ Nessa direção assevera João Paulo II que mesmo o conceito de justiça se empobreceu na atualidade. Afora as boas bases que a compreensão de justiça lançou para a humanidade, esta não pode ser utilizada como uma ferramenta que vá em desabono à dignidade humana, como em muitas situações, mesmo que veladamente, acontece. O Papa deixa notar que a justiça necessita transcender-se a si mesma, ao dizer que “[...] a experiência do passado e do nosso tempo demonstra que a justiça, por si só, não é suficiente; e mais, que ela pode levar à negação e ao aniquilamento de si mesma, se não permitir àquela força mais profunda, que é o amor, plasmar a vida humana nas suas várias dimensões” (DM, n. 12).

Na condição de pastor da Igreja, ante à imagem da geração presente, João Paulo II mostra-se sabedor da amplitude das palavras de Nossa Senhora. Conclama assim a Igreja a que seja, de fato, testemunha da misericórdia de Cristo em toda a sua missão (Cf. DM, n.12). Este tesouro destina-se não só aos fiéis, mas à toda a humanidade, aos homens de boa vontade. E, uma vez que professa e testemunha essa misericórdia, salienta o papa que a Igreja tenha o direito de, igualmente, solicitá-la a Deus, em favor dos homens, especialmente por conta de suas debilidades.²²⁴

O papa deixa como proposta para a Igreja toda, que esta intensamente ponha em prática a misericórdia.²²⁵ Desta maneira, ela “[...] cumpre a sua missão própria como Povo de Deus, missão que participa da missão messiânica do próprio Cristo, e que, em certo sentido, a continua” (DM, n.13). Os caminhos para tanto são inumeráveis. Tem grande peso a escuta da Palavra, a boa celebração dos Sacramentos, a acolhida amorosa, à exemplo do Pai, a cada filho que volta e, especialmente, a aposta na conversão. Assim, “[...] o autêntico conhecimento do Deus da misericórdia, Deus do amor benigno, é a fonte constante e inexaurível de conversão, não somente como momentâneo ato interior, mas também como disposição permanente, como estado de espírito” (DM, n.13). Entretanto, esta prática, longe de ser momentânea ou superficial, precisa plasmar o ser da Igreja mesmo. Tal processo requer um contínuo cultivo. Nunca pode se dar por pronto. Viver a misericórdia é caminho. Neste sentido, Cristo crucificado figura sempre como modelo e motivação.²²⁶

A misericórdia a ser vivida na Igreja, tal como sublinha João Paulo II, necessita também remeter sempre para um ato bilateral. Não apenas de receber ou dar. O autêntico amor misericordioso sabe ofertar e receber. A distância entre quem oferece misericórdia para com aquele que recebe precisa ser sanada. João Paulo II revela que esse tesouro compreende muita proximidade. O amor misericordioso vai para além de relações frias, secas, pois carrega consigo

²²⁴ Refere-se João Paulo II quanto a este particular: “A Igreja professa a misericórdia de Deus, a Igreja vive dela na sua vasta experiência de fé e também no seu ensino, contemplando constantemente a Cristo, concentrando-se nele, na sua vida e no seu Evangelho, na sua Cruz e Ressurreição, enfim, em todo o seu mistério” (DM, n. 13). Neste sentido, completa dizendo que a vivência da misericórdia é o que confere à Igreja um viver autêntico (Cf. DM, n. 13).

²²⁵ No entender de João Paulo II apenas por essa via a Igreja irá conseguir vivenciar as proposições do Concílio Vaticano II, por exemplo (Cf. DM, n. 13).

²²⁶ Acredita Medina que a experiência da misericórdia e do perdão que o homem recebe da parte de Deus não pode terminar em si mesmo. Da mesma maneira que o amor de Deus possibilita ao homem que ame seu irmão, o mesmo deve acontecer com a misericórdia para com o irmão. O autor utiliza a expressão “experiência triangular” para se referir à misericórdia, pois ela necessita não apenas permanecer no nível vertical, entre Deus e homem, mas igualmente propagar-se ao nível horizontal, entre homens (Cf. MEDINA, A.P. *La Dives in Misericordia y la catequesis*: una visión urgente de la catequesis desde el enfoque de la misericordia, p. 441).

amplas medidas de compaixão e sensibilidade. De igual modo, a misericórdia lança-se para além da mera justiça²²⁷, pois

[...] enquanto a igualdade introduzida mediante a justiça se limita ao campo dos bens objetivos e extrínsecos, o amor e a misericórdia fazem com que os homens se encontrem uns com os outros naquele valor que é o mesmo homem, com a dignidade que lhe é própria. [...] O mundo dos homens só se poderá tornar mais humano se introduzirmos no quadro multiforme das relações interpessoais e sociais, juntamente com a justiça, aquele “amor misericordioso” que constitui a mensagem messiânica do Evangelho (DM, n.14).

Deste modo, o pensamento de João Paulo II sobre a misericórdia sugere que o mundo haverá de se tornar mais humano a partir do fomento de uma cultura de perdão.²²⁸ O perdão que, por sua natureza, tem a capacidade de apontar para a presença no mundo daquele amor misericordioso que suplanta todo o pecado e é condição fundamental para a reconciliação, tanto dos homens para com Deus como dos homens entre si (Cf. DM, n.14).

Concluindo seu itinerário, João Paulo II enfatiza a centralidade da oração, e oração ardente, na Igreja, como caminho para cultivo e obtenção da misericórdia de Deus, ante à tantas manifestações de mal no mundo. Acena o papa que

“[...] quanto mais a consciência humana, sucumbindo à secularização, perder o sentido do significado próprio da palavra “misericórdia”, e quanto mais, afastando-se de Deus, se afastar do mistério da misericórdia, tanto mais a Igreja tem o direito e o dever de fazer apelo ao Deus da misericórdia “com grande clamor”” (DM, n15).

O ser humano contemporâneo, mais que o de outras épocas, vê-se angustiado, convive com tensões as mais diversas. Nem sempre em meio à tantas realidades assim ele é capaz de pronunciar, no dizer do papa, a palavra *misericórdia*. Mesmo porque, em seu perfil muitas vezes

²²⁷ Compreende o Papa que as relações verdadeiramente fraternas entre os homens não podem ser alcançadas puramente ao nível da justiça. O mundo sonhado como “civilização do amor” por Paulo VI não será alcançado em base ao preceito “olho por olho e dente por dente”. A justiça, pois, para João Paulo II, “[...] em toda a gama das relações entre os homens, deve sofrer, por assim dizer, uma “correção” notável, por aquele amor que, como proclama São Paulo, “é paciente” e “benigno”, ou por outras palavras, que comporta as características do amor misericordioso, tão essenciais para o Evangelho e para o cristianismo” (DM, n. 14).

²²⁸ Acredita Medina que a característica específica do amor cristão, enquanto atitude fundamental do discípulo de Jesus é o perdão. E mais que isso, perdão aos inimigos. Nessa direção, a única vingança possível para o que toma a sério a justiça misericordiosa de Deus, é a vingança do perdão. A postura do perdão é algo que enobrece o homem (Cf. MEDINA, A.P. *La Dives in Misericordia y la catequesis: una visión urgente de la catequesis desde el enfoque de la misericordia*, p. 250).

quase desnudado de conteúdo religioso, tal conceito nem mesmo chega a lhe ocorrer. Eis que se reforça a missão da Igreja, que inspirada em Maria também é chamada a olhar para a humanidade com amor maternal. Urge que pronuncie a misericórdia, “[...] não só em seu nome próprio, mas também em nome de todos os homens contemporâneos” (DM, n.15). E sugere João Paulo II que tal missão seja levada a termo tendo por lastro a Tradição da Igreja, a Palavra de Deus e essencialmente a pessoa de Jesus Cristo, a qual revela constantemente à humanidade o amor infinito do Pai (DM, n.14).

A título de fechamento desta seção, pode-se dizer que a partir do pensamento de João Paulo II, especialmente no contexto da Carta Encíclica “*Dives in misericordia*”, permanece sempre atual o convite à necessária aproximação da misericórdia de Deus.²²⁹ E isto, especialmente, mediante à aproximação a Jesus Cristo, rosto encarnado da misericórdia, aquele que em todos os tempos revela aos seres humanos a imagem mais perfeita do próprio ser humano e antes de tudo revela a eles o amor infinito do Pai. Dos dizeres do papa polonês, a Igreja recebe, pois, o desafio de proclamar a misericórdia de Deus à geração presente, a qual vê-se assolada por muitas angústias. Permaneça como palavra de esperança o dizer do papa: “[...] é preciso que o rosto genuíno da misericórdia seja sempre descoberto de maneira nova. Apesar dos multiformes preconceitos, a misericórdia apresenta-se como algo particularmente necessário nos nossos tempos” (DM, n. 06).

3.3 *Misericordia et Misera*: A misericórdia divina na reflexão do papa Francisco

Desde os primeiros momentos de seu pontificado, o papa Francisco²³⁰ foi dando mostras de que seu ministério ocupando a cátedra de Pedro seria fortemente marcado pela suave fragrância da misericórdia divina. Isto se demonstra por alguns traços que podem, por alto,

²²⁹ Conclui Antoncich nessa direção, ao crer que mais do que lida, a presente Encíclica necessita ser rezada, dado que a todos traz o convite para que a misericórdia seja aceita nas dimensões pessoal e comunitária, bem como a que o agir dos homens seja misericordioso em suas relações com os irmãos (Cf. ANTONCICH, R. *Luchar por la justicia en el espíritu de la misericordia*: reflexiones sobre la Encíclica *Dives in Misericordia*, p. 434).

²³⁰ Jorge Mário Bergoglio nasceu em Buenos Aires a 17 de dezembro de 1936. É o primeiro papa a escolher o nome de Francisco. Quando sacerdote e bispo em sua terra, era um pastor simples e muito amado na sua diocese. Fora ordenado sacerdote a 13 de dezembro de 1969 pelo arcebispo Dom Ramón José Castellano. De 1970 a 1971 deu continuidade à sua preparação em Alcalá de Henares, na Espanha, e a 22 de abril de 1973 emitiu a profissão perpétua nos jesuítas. A 20 de maio de 1992 o Papa João Paulo II nomeou-o bispo titular de Auca e auxiliar de Buenos Aires. A 3 de Junho de 1997, foi promovido arcebispo coadjutor de Buenos Aires. Três anos mais tarde, João Paulo II criou-o cardeal. Fora eleito Papa em 13 de março de 2013 (Cf. <http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/biography/documents/papa-francesco-biografia-bergoglio.html>. Acesso em 12.12.2017).

caracterizar seu pontificado em curso, tais como: a centralidade que põe na pessoa de Jesus Cristo, a força do testemunho, a especial atenção para com os pobres (em todas as dimensões que isto pode significar), o apoio à cultura do encontro, fazendo frente a um mundo de relações imensamente fragilizadas, a ênfase na acolhida a todas as pessoas, culturas, credos, enfim.

Realmente, Francisco está sendo uma grata surpresa, não apenas para os católicos, mas para todas as pessoas ao redor do mundo. Naturalmente, em se tratando de misericórdia, o pontífice tem presente, além de outros alicerces, todo o rico legado de seus predecessores, bem como toda a vasta tradição da Igreja e do Magistério sobre esta dimensão tão importante.

Sua profunda amabilidade, espírito de despojamento, sensibilidade e acolhida, especialmente para com os mais sofridos, demonstram na prática o que de imediato passaria a pedir em suas falas: uma Igreja simples, uma Igreja em saída (Cf. EG, 20ss), uma Igreja que seja protagonista de um tempo novo de forte vivência da misericórdia.²³¹ Sem dúvidas, esta sua maneira de ser reflete também muito da influência recebida de suas experiências pessoais desde jovem²³², bem como do contexto no qual exerceu seu pastoreio como ministro ordenado na maior parte do tempo: o ambiente da América Latina, com suas grandes periferias, geográficas e existenciais (Cf. EG, n.46), como ele mesmo haveria de manifestar mais adiante, das quais brotam constantemente clamores da parte das pessoas mais necessitadas.²³³

Enquanto delimitação necessária, com o objetivo de uma aproximação à misericórdia na reflexão do papa Bergoglio, esta pesquisa olhará mais em específico para a Carta Apostólica *Misericordia et Misera*, a qual marcou o término do Jubileu Extraordinário da Misericórdia, na data de 20 de novembro de 2017, Solenidade de Nosso Senhor Jesus Cristo, Rei do Universo.²³⁴

Francisco, em suas reflexões sobre esse aspecto tão caro da misericórdia, a exemplo de João Paulo II, não perde de vista o embasamento vindo da Palavra de Deus. Indiscutivelmente,

²³¹ A respeito da ação misericordiosa da Igreja, afirma o papa: “Esta é também uma tarefa da Igreja: fazer com que as pessoas percebam que não existem situações das quais não podem se reerguer, pois enquanto estivermos vivos é sempre possível recomeçar, se permitirmos que Jesus nos abrace e nos perdoe” (FRANCISCO, *O nome de Deus é misericórdia*. Uma conversa com Andrea Tornielli, p. 94).

²³² Cf. *Ibidem*, p. 40.

²³³ Naturalmente, Francisco experienciou a misericórdia de Deus em esferas maiores, pelas ações pastorais em regiões de grande vulnerabilidade, como as imensas periferias urbanas de Buenos Aires, mas também em momentos mais íntimos, como no exercício de seu ministério como confessor. Assim ele se expressa sobre este último aspecto: “A centralidade da misericórdia, que para mim representa a mensagem mais importante de Jesus, posso dizer que cresceu pouco a pouco na minha vida sacerdotal, em consequência da minha experiência como confessor, das tantas histórias positivas e belas que conheci” (FRANCISCO, *O nome de Deus é misericórdia*. Uma conversa com Andrea Tornielli, p. 34). Mais à frente ele completa: “Como confessor, mesmo quando me deparei com uma porta fechada, procurei sempre uma abertura, uma fresta, para abrir aquela porta e poder conceder o perdão, a misericórdia” (*Ibidem*, p. 56).

²³⁴ No decorrer desta explanação, a pesquisa não perderá de vista os inúmeros discursos, escritos, manifestações do papa a respeito do assunto. Merecerá ênfase particular aqui a Bula de Proclamação do Jubileu Extraordinário da Misericórdia, *Misericordiae Vultus*.

ela é a grande fonte inspiradora, especialmente a partir de toda prática de Jesus.²³⁵ Assim sendo, a Carta Apostólica *Misericordia et Misera*, traz em sua abertura a recordação daquele inebriante encontro entre Jesus e a mulher pecadora, conservado pelo evangelho de São João (Cf. Jo, 8, 1-11). A própria misericórdia encarnada na pessoa de Jesus²³⁶ se vê ante à miséria da humanidade pecadora de todos os tempos, representada pela mulher.²³⁷ No entender de Francisco, essa página do evangelho é, realmente, uma visão de síntese, repleta de significado.

Afirma o pontífice, nessa direção, que a riqueza contida na passagem de João e que iluminou o Jubileu da Misericórdia precisa ser algo a ser vivido no dia a dia das comunidades e de toda a Igreja²³⁸, em todos os momentos: “Com efeito, a misericórdia não se pode reduzir a um parêntese na vida da Igreja, mas constitui a sua própria existência, que torna visível e palpável a verdade profunda do Evangelho” (MM, n. 01). No centro da cena, não está uma lei

²³⁵ De fato, na recém citada Bula *Misericordiae Vultus*, recorda Francisco que “Jesus Cristo é o rosto da misericórdia do Pai” (MV, n. 01).

²³⁶ E por certo não por coincidência, em sua primeira oração do *Angelus* como Sumo Pontífice, coube a Francisco refletir justamente essa passagem do Evangelho, na liturgia do quinto domingo da Quaresma, 17 de março de 2013. Naquele momento, sobre a dimensão da misericórdia nas práticas de Jesus, dizia o Papa: “Comove-nos a atitude de Jesus: não escutamos palavras de desprezo, não escutamos palavras de condenação, apenas palavras de amor, de misericórdia, que convidam à conversão” (Cf. http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/angelus/2013/documents/papa-francesco_agueus_20130317.html. Acesso em 20.12.2017).

²³⁷ Aqui Francisco faz alusão ao comentário de Santo Agostinho à essa passagem. De fato, esse trecho do Evangelista João pode ser dito um ícone daquilo que é toda a intenção dos evangelhos e mesmo do próprio papa no tocante à misericórdia divina. Meditando a cena na qual uma mulher é surpreendida em adultério e trazida à presença de Jesus, chamará a atenção do santo de Hipona com que mansidão e amabilidade o Senhor se porta, dado encontrar-se em uma situação de muita tensão, sendo abertamente provado pelos seus opositores. Conclui Agostinho que quando Jesus falava, triunfava a verdade. Eis que, então, os inimigos o tentam por uma terceira via. Criam todo um cenário para tentar Jesus em algo central: o clamor por justiça! Se consentisse em que a mulher fosse apedrejada, estaria por terra toda a sua mansidão e misericórdia. Se puramente a mandasse ir, poderia ser acusado de violar a Lei. Entretanto, não sabiam eles que nesse embate punham-se corações corruptos ante um coração reto, a astúcia, ante toda a sabedoria, a falsidade ante a mais plena verdade. Sabiamente Jesus não nega a Lei, mas traz consigo o mais puro senso de justiça: “Quem dentre vós estiver sem pecado, seja o primeiro a lhe atirar uma pedra” (Jo 8, 7). Toca a consciência daqueles homens que exigiam justiça aos mais fracos, mas sem olhar para dentro de si mesmos. Não se deram conta de que estavam diante do mais correto legislador. Permanecem Jesus e a mulher, a **misericórdia e a misera**. O diálogo entabulado revela o mais fino teor da misericórdia divina. O pecado é apagado, mas não sem um pedido: “Vai, e de agora em diante não peques mais” (Jo 8, 11b). De fato, a bondade de Deus não conhece limites, mas precisa haver um esforço humano para não se tornar a cair nos mesmos erros. Não se pode agir de má fé com Deus, já na certeza prévia de que Ele perdoa sempre. E, por fim, nesse comentário de Agostinho, perdura a visão da grandeza do Senhor, cuja amabilidade e capacidade de perdoar são capazes de suplantar toda sorte de pecados (Cf. Sant’agostino. *Commento al vangelo di San Giovanni. La donna adultera*. Disponível em: https://www.augustinus.it/italiano/commento_vsg/index2.htm. Acesso em 14.12.2017).

²³⁸ Na abertura do Ano Jubilar da Misericórdia, Francisco recomenda com palavras claras: “Neste Ano Santo, poderemos fazer a experiência de abrir o coração àqueles que vivem nas mais variadas periferias existenciais, que muitas vezes o mundo contemporâneo cria de forma dramática. [...] Redescubramos as obras de misericórdia corporais [...] e não esqueçamos as obras de misericórdia espirituais [...]” (MV, n. 15). E mais adiante, quando estiver concluindo o mesmo documento, em uma visão mais ampla, considerando a Igreja em seu todo, afirmará Francisco: “[...] a Igreja sente, fortemente, a urgência de anunciar a misericórdia de Deus. A sua vida é autêntica e credível, quando faz da misericórdia seu convicto anúncio. Sabe que a sua missão primeira, sobretudo numa época como a nossa cheia de grandes esperanças e fortes contradições, é a de introduzir a todos no grande mistério da misericórdia de Deus, contemplando o rosto de Cristo.” (MV, n. 25).

crua e intransigente, mas puramente a lei do amor.²³⁹ Neste encontro o Cristo leu nos olhos e no coração da mulher um desejo mais profundo do que as cicatrizes de seus pecados: o desejo de ser perdoada.²⁴⁰ E assim, “[...] a miséria do pecado foi revestida pela misericórdia do amor” (MM, n.01). Em outras palavras, se pode dizer que o mesmo Cristo hoje também sente no âmago da humanidade essa sede de amparo, de carinho, de acolhida, de perdão, de maneira que “[...] a nossa época é um *Kairós* de misericórdia, um tempo oportuno”.²⁴¹

Além deste encontro entre Jesus e a mulher adúltera, chama igualmente a atenção aquele encontro de Jesus com outra mulher, cena já refletida no primeiro capítulo desta pesquisa, em casa de Simão, o fariseu (Cf. Lc 7, 36-50). Ante à surpresa de sua entrada imprevista na sala da refeição, o Senhor a olha com amor, acolhendo seu arrependimento, diante do olhar atônito do anfitrião.²⁴² A atitude do Mestre expressa que “[...] o perdão é o sinal mais visível do amor do Pai, que Jesus quis revelar em toda a sua vida” (MM, n.02). E nesta direção, portanto, “[...] nada que um pecador arrependido coloque diante da misericórdia de Deus pode ficar sem o abraço do seu perdão” (MM, n.02).²⁴³

Francisco aponta para os inúmeros momentos nos quais a Palavra de Deus proclama que Deus é misericordioso (Cf. Ex 34, 6), de modo que a sua misericórdia é eterna (Cf. Sl 136/135), abraçando de geração em geração cada pessoa que confia n’Ele e transformando-a, dando-lhe a sua própria vida.²⁴⁴

Ressalta o pontífice da profunda alegria gerada pela misericórdia. Como no caso das duas mulheres pecadoras, as lágrimas da dor e da vergonha pelo pecado se transformam em

²³⁹ Francisco entende que a misericórdia de não se trata de algo superficial, mas de um amor muito profundo. Ele usa a expressão “visceral” para o caracterizar: “[...] provém do íntimo como um sentimento profundo, natural, feito de ternura e compaixão, de indulgência e perdão” (MV, n. 06).

²⁴⁰ Afirma Francisco que “[...] perante a gravidade do pecado, Deus responde com a plenitude do perdão” (MV, n. 03).

²⁴¹ FRANCISCO, *O nome de Deus é misericórdia*. Uma conversa com Andrea Tornielli, p.35.

²⁴² Recorda Francisco que “Os Padres da Igreja ensinam que esse coração despedaçado é a oferenda mais agradável a Deus. É o sinal de que estamos conscientes do nosso pecado, do mal que fizemos, da nossa miséria, da nossa necessidade de perdão, de misericórdia” (Ibidem, p. 64).

²⁴³ Tendo presente a última cena, conservada pelo evangelista Lucas, em que a mulher adentra na casa de Simão à procura de Jesus, cabe ressaltar algo fundamental na reflexão de Francisco sobre a misericórdia: a abertura ao perdão. Se o pecador resiste, a misericórdia não poderá atuar nele. Deus jamais força uma situação, mas espera a abertura do ser humano. Nesse sentido, assegura o papa que “[...] o primeiro e único passo necessário para experimentar a misericórdia [...] é reconhecer que necessitamos de misericórdia. [...] Quem está habituado a julgar os outros a partir de cima, julgando-se perfeito, quem normalmente se considera justo, bom e correto, não sente a necessidade de ser abraçado e perdoado” (Ibidem, p. 16-17). E ante a aparente certeza de que Deus se cansa dos homens com seus pecados, Francisco afirma: “O Senhor jamais se cansa de perdoar: jamais! Somos nós que nos cansamos de Lhe pedir perdão. Então, devemos pedir a graça de não nos cansarmos de pedir perdão, porque Ele jamais se cansa de perdoar” (Ibidem, p. 18).

²⁴⁴ O papa diz a esse respeito: “[...] pode-se dizer que a misericórdia é a Carteira de Identidade do nosso Deus” (Ibidem, p. 37). E, na continuidade, completa: “Esta é para mim uma das revelações mais importantes: continuarás a ser o povo eleito, serão perdoados todos os teus pecados. Conclusão: a misericórdia está profundamente ligada à fidelidade de Deus. O Senhor é fiel porque não pode negar a si mesmo” (Ibidem, p. 38).

alegria.²⁴⁵ Alegria esta, que em um mundo tão atribulado por inúmeras coisas, como o dos dias atuais, corre o risco de ficar à sombra de angústias e preocupações diversas.²⁴⁶ A misericórdia abre caminho para a esperança em uma vida nova: “[...] a alegria do perdão é indescritível, mas transparece em nós sempre que a experimentamos” (MM, n.02)²⁴⁷. Uma atitude não pode estar distante, nesse sentido, de quem é beneficiado por tamanha graça: a de se fazer instrumento da própria misericórdia. Ressalta o papa Bergoglio: “[...] na sua origem, está o amor com que Deus vem ao nosso encontro, rompendo o círculo de egoísmo que nos envolve, para fazer também de nós instrumentos de misericórdia” (MM n.02). E, em consequência disso, também precisa brotar do coração perdoado um sentimento constante de gratidão, indo na direção contrária de tantos sinais de frieza e indiferença constatados nos tempos hodiernos.²⁴⁸

O documento de Francisco aponta igualmente, repetidas vezes, para toda a abrangência pastoral da misericórdia. Como acenado no início, fazendo eco à sua proposta eclesial de uma Igreja em saída, esta postura precisa ser permeada de verdadeira misericórdia em todas as práticas. O pontífice é enfático ao reconhecer que

“[...] a arquitrave que suporta a vida da Igreja é a misericórdia. Toda a sua ação pastoral deveria estar envolvida pela ternura com que se dirige aos crentes; no anúncio

²⁴⁵ É interessante ouvir Francisco quando toca no particular da “vergonha do pecador”. Ele a considera uma graça, e uma graça a ser pedida a Deus, pois ao sentir a vergonha pelo pecado cometido, esta é um indicativo de que o pecador está abrindo-se já à ação curativa do amor divino. Francisco recorda sua experiência pessoal, fazendo memória do capítulo 16 do livro do profeta Ezequiel: “[...] aquele texto de Ezequiel ensina a se sentir envergonhado, faz com que possamos nos envergonhar: com toda a nossa história de miséria e de pecado, Deus permanece fiel a nós e nos ajuda a levantar. Sinto isso” (Ibidem, p. 39 - 40).

²⁴⁶ Perguntado por Andrea Torielli pela razão que o tempo e a humanidade de hoje precisam tanto de misericórdia, afirma Francisco: “Porque é uma humanidade ferida, uma humanidade que possui feridas profundas. Não sabe como curá-las ou acredita que não é possível curá-las. E não são apenas as doenças sociais e as pessoas feridas pela pobreza, pela exclusão social, pelas inúmeras escravidões do terceiro milênio. Também o relativismo fere muitas pessoas: tudo parece igual, tudo parece o mesmo. A humanidade precisa de misericórdia” (Ibidem, p. 45).

²⁴⁷ Sobrino salienta que propriamente a alegria precisa ser uma característica forte de toda a Igreja. Assinala o autor: “A misericórdia é também uma bem-aventurança. Por isso uma Igreja da misericórdia [...] é uma Igreja que sente alegria, e por isso pode mostrá-la” (SOBRINO, Jon. *O princípio misericórdia*, p. 45).

²⁴⁸ Quanto à realidade da indiferença, tão presente na sociedade contemporânea, Francisco pontua, na oração do *Regina Coeli*, de 23 de abril de 2017, domingo dedicado à Divina Misericórdia, que a “[...] misericórdia aquece o coração e torna-o sensível às necessidades dos irmãos com a partilha e a participação. Em síntese, a misericórdia compromete todos a serem instrumentos de justiça, de reconciliação e de paz. Nunca esqueçamos que a misericórdia é o remate na vida de fé e a forma concreta com a qual damos visibilidade à ressurreição de Jesus” (Cf. http://w2.vatican.va/content/francesco/documents/papa-francesco_regina-coeli_20170423.html23.04.2017. Acesso em 20.12.2017). Um pouco antes, por ocasião da Quaresma de 2015, Francisco falava que a indiferença não caracteriza o modo de proceder de Deus, de modo que também esta não deve constituir uma marca da Igreja: “Ele não nos olha com indiferença; pelo contrário, tem a peito cada um de nós, conhece-nos pelo nome, cuida de nós e vai à nossa procura, quando O deixamos. Interessa-se por cada um de nós; o seu amor impede-O de ficar indiferente perante aquilo que nos acontece. [...] Amados irmãos e irmãs, como desejo que os lugares onde a Igreja se manifesta, particularmente as nossas paróquias e as nossas comunidades, se tornem ilhas de misericórdia no meio do mar da indiferença!” (Cf. http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/messages/lent/documents/papa-francesco_20141004_messaggio-quaresima2015.html. Acesso em 20.12.2017).

e testemunho que oferece ao mundo, nada pode ser desprovido de misericórdia. A credibilidade da Igreja passa pela estrada do amor misericordioso e compassivo. A Igreja ‘vive um desejo inexaurível de oferecer misericórdia’ (MM, n.10).

Da atitude misericordiosa dependerão o ardor e o caráter dinâmico das comunidades em seu fazer evangelizador. A tão acentuada conversão pastoral necessita possuir em seu âmago o poder renovador que a misericórdia oferece. Isso o revela a imagem da Igreja que Francisco sonha, como sendo “[...] um hospital de campanha, onde se curam prioritariamente as feridas mais graves. Uma Igreja que aqueça o coração das pessoas com sua presença e proximidade”.²⁴⁹

E nesta direção, a abertura à um perfil sempre mais misericordioso já vai acontecendo dia a dia na Igreja. Pontua Francisco que em primeiro lugar a Igreja é chamada a celebrar a misericórdia, uma vez que nas ações litúrgicas todos os crentes já são abraçados por ações misericordiosas de Deus. A misericórdia, em toda a sua magnitude é, portanto, um mistério que se vai celebrando. O Santo Padre reflete acerca da beleza das orações litúrgicas, as quais remetem ricamente para a sublimidade da misericórdia de Deus²⁵⁰, e ao mesmo tempo suscitam o desejo de uma prática humana semelhante. Nessa caminhada, sem dúvidas, o ápice está na Celebração da Eucaristia, “[...] memorial do mistério pascal de Cristo, do qual brota a salvação para todo o ser humano, a história e o mundo inteiro” (MM, n.05).

Com relação à dimensão celebrativa da misericórdia na vida das comunidades, é o papa traz presente Francisco a importância dos chamados “Sacramentos da Cura”, a saber, Unção dos Enfermos e Penitência. Em suas fórmulas, estão presentes de modo muito explícito palavras de misericórdia, de maneira que: “[...] a referência à misericórdia na oração da Igreja, longe de ser apenas parenética, é altamente *realizadora*, ou seja, enquanto a invocamos com fé, é-nos concedida; enquanto a confessamos viva e real, efetivamente transforma-nos” (MM, n.05).

Na continuidade, ressalta Francisco mais uma vez sobre a realidade da escuta da Palavra, onde se pode ouvir da história da salvação, história essa fortemente marcada pela

²⁴⁹ FRANCISCO, *O nome de Deus é misericórdia*. Uma conversa com Andrea Tornielli, p. 37.

²⁵⁰ É possível perceber essa riqueza em passagens como a do Prefácio do Terceiro Domingo da Quaresma por exemplo: “Vós acolheis nossa penitência como oferenda à vossa glória. O jejum e a abstinência que praticamos, quebrando nosso orgulho, nos convidam a imitar vossa misericórdia, repartindo o pão com os necessitados” (Missal Romano, p. 416). Também na Bula *Misericordiae Vultus* Francisco recorda da dimensão litúrgica da misericórdia quando esta vai sendo celebrada. Seguindo seu indicativo, vem à tona a beleza reunida pela Oração da Coleta do 26º Domingo do Tempo Comum, nestas palavras: “Ó Deus, que mostrais vosso poder sobretudo no perdão e na misericórdia, derramai sempre em nós a vossa graça, para que, caminhando ao encontro das vossas promessas, alcancemos os bens que nos reservais. Por nosso Senhor Jesus Cristo, vosso Filho, na unidade do Espírito Santo” (Ibidem, p. 370).

misericórdia divina (Cf. MM, n.06). Realmente, segue hoje Deus falando à comunidade e convivendo com seus filhos como com amigos, em um diálogo constante (Cf. DV, n.02). Nestes termos, afirma Francisco que “[...] melhor será instrumento dessa misericórdia quem se abriu para experimentá-la” (MM, n.05). No caminho de intimidade com a Palavra de Deus, em comunidade, encontra-se um acento no tema da homilia. Para além de uma mera peça de retórica bonita, esta é um caminho no qual ‘a verdade anda de mãos dadas com a beleza e o bem’, para fazer vibrar o coração dos crentes perante a grandeza da misericórdia” (MM, n.06). Precisa ser bem preparada, manifestando um reflexo do coração do presbítero que já experimentou a misericórdia.

De igual modo, a criatividade trata-se de um ingrediente indispensável nas iniciativas que primam por difundir a misericórdia na vida da Igreja mediante a escuta da Palavra de Deus. Francisco sugere a criação de momentos para encontros de estudos Bíblicos, bem como iniciativas que contemplem o consagrado exercício da *Leccio Divina*. E assim, serão bem-vindos todos os esforços que levem cada crente a ser um melhor anunciador desta Palavra e da misericórdia nela compreendida. Um tal empenho tornará sempre mais palpável a afirmação de que “[...] a Bíblia é a grande narração que relata as maravilhas da misericórdia de Deus” (MM, n.07).

Retomando o assunto relacionado ao Sacramento da Penitência²⁵¹, Francisco exalta a sublimidade desse caminho de encontro pessoal com a misericórdia, uma vez que “[...] este é o momento em que sentimos o abraço do Pai, que vem ao nosso encontro para nos restituir a graça de voltarmos a ser seus filhos” (MM, n.08). Assinala o pontífice que a graça de Deus é manifesta ao pecador justamente ante sua debilidade, sendo sempre superior ao pecado. Trata-se de uma oportunidade preciosa de reaproximação com o Senhor (Cf. 2 Cor 5,20), que tem seu início na vivência da caridade (Cf. 1 Pd 4,8).

No mesmo sentido, a chance de ser perdoado quer suscitar no homem o desejo de sempre perdoar (Cf. MM, n.08). Ao sacerdote, ministro do Senhor nessa hora, Francisco dirige-se longamente.²⁵² Além de muito preparo, o Papa pede aos presbíteros gestos nobres para com o

²⁵¹ O papa torna evidente em sua reflexão as dificuldades encontradas na atualidade com relação a este Sacramento. Para muitas pessoas ele está desacreditado e outras tantas pessoas não recorrem a esse caminho de graça dada a grande mudança no próprio sentido de pecado. O Sacramento e tudo o que ele significa está, pois, à margem para Francisco. Assevera então o pontífice, “[...] com convicção, ponhamos novamente no centro o sacramento da Reconciliação, porque permite tocar sensivelmente a grandeza da misericórdia. Será, para cada penitente, fonte de verdadeira paz interior” (MV, n. 17).

²⁵² Esse apelo aos presbíteros para que tenham muito tato e zelo pastoral nessa hora, Francisco já o faz abrindo o Ano Jubilar. É forte a orientação a um profundo espírito de carinho e acolhida aos fiéis nessa hora, pois “[...] em suma, os confessores são chamados a ser sempre e por todo o lado, em cada situação e apesar de tudo, o sinal do primado da misericórdia” (MV, n. 17). Afirma ainda: “[...] as pessoas procuram, sobretudo, alguém que os escute; alguém disposto a dar seu tempo para ouvir os seus dramas e as suas dificuldades. É o que chamo de “apostolado

penitente, tais como grandeza de coração, dado que “[...] cada penitente lhe recorda a sua própria condição pessoal: pecador, mas ministro da misericórdia” (MM, n.10). Em suma, precisa triunfar a misericórdia do Senhor sobre a lei, pois “[...] não há lei nem preceito que possa impedir a Deus de reabraçar o filho que regressa a Ele reconhecendo que errou, mas decidido a começar de novo” (MM, n.11). Reconhece Francisco que ante à complexidade de algumas situações, mesmo um gesto de silêncio para com os sofredores pode significar uma atitude de consolo (Cf. MM, n.13).

O papa sugere que o fazer misericordioso da Igreja não descuide da atenção às famílias. Nos tempos atuais muitas são as ameaças ao ideal cristão de família, à integridade da vivência do Sacramento do Matrimônio, por exemplo (Cf. MM, n.14). Nesse sentido, a Igreja manifestará misericórdia quanto melhor efetivar esse acompanhamento. A hora da morte, bem como de qualquer expressão de dor, por exemplo, trata-se de um momento central para tanto (MM, n.15). No momento presente os cristãos são incentivados então a se abrirem para esse novo que a misericórdia faz nascer: “[...] é a hora de dar espaço à imaginação a propósito da misericórdia para dar vida a muitas obras novas, fruto da graça” (MM, n.18).

Como já acenado, desde o início de seu pontificado Francisco se mostrou um pastor amplamente preocupado com os problemas sociais.²⁵³ De incontáveis maneiras a dignidade humana é violada. Sua compreensão de misericórdia não é indiferente à essa realidade²⁵⁴. Mas, muito pelo contrário, ele sonha uma Igreja solícita para com os mais excluídos, para com as vítimas de todo um sistema que deixa milhares de pessoas à margem²⁵⁵. Também a pobreza espiritual tem sido gerada hoje em grande escala e necessita do olhar atento da Igreja (Cf. MM, n.19). Quanto a isto, o Santo Padre pontua: “O caráter social da misericórdia exige que não

do ouvido”, e é importante. Muito importante. Tenho que dizer aos confessores: falem, escutem com paciência e, antes de tudo, digam às pessoas que Deus quer o seu bem” (FRANCISCO, *O nome de Deus é misericórdia*. Uma conversa com Andrea Tornielli, p. 47).

²⁵³ Em sua entrevista a Andrea Tornielli, Francisco recorda das muitas iniciativas da Igreja ao longo da história, as quais foram permeadas por muita misericórdia. A título de exemplo, pode ser citado todo o bem protagonizado pelas obras levadas à frente por pessoas como São João Bosco e Madre Tereza de Calcutá. E assim, a misericórdia se faz necessária na esfera civil, tão carente de perdão e reconciliação. Uma sociedade justa e solidária não se estrutura sem a capacidade de perdoar. Desse modo, “[...] a ausência de perdão e o fazer justiça com as próprias mãos, ‘olho por olho e dente por dente’, arriscam a alimentar uma espiral de conflitos sem fim” (Ibidem, p.115).

²⁵⁴ Nesta direção, reflete Sobrino que “[...] uma Igreja da misericórdia “se faz notar” no mundo de hoje. [...] Entre os cansados da fé, os agnósticos e os descrentes, essa Igreja tornará pelo menos respeitável o nome de Deus, e este não será blasfemado pelo que a Igreja faz. Entre os pobres deste mundo essa Igreja suscitará aceitação e agradecimento” (SOBRINO, Jon. *O princípio misericórdia*, p. 45).

²⁵⁵ Nesta direção, Sobrino assinala que a Igreja que se deixa reger pelo “princípio misericórdia”, não pode estar desatenta aos clamores vindos das feridas da sociedade. Diz o autor sobre esta Igreja: “Antes de tudo, sua fé será uma fé no Deus dos feridos no caminho, no Deus das vítimas. Sua liturgia celebrará a vida dos sem-vida, a ressurreição de um crucificado. [...] É necessário que a Igreja se deixe governar pelo “princípio misericórdia”; mas, além disso, achamos que isso é possível porque a partir desse princípio – e, em nossa opinião, de forma mais cristã – se pode organizar tudo o que é eclesial” (SOBRINO, Jon. *O princípio misericórdia*, p. 44).

permanecemos inertes mas afugentemos a indiferença e a hipocrisia para que os planos e os projetos não fiquem letra morta” (MM, n. 19).

Seguindo o pensamento deste pontífice vindo da América Latina, se lê em sua intenção, portanto, a vontade de que a misericórdia não se encerre em gestos esparsos, mas que de fato esteja impregnada na cultura.²⁵⁶ Francisco defende que se estabeleça uma “cultura da misericórdia”, a qual brote do encontro verdadeiro entre as pessoas e que faça frente à todas as formas, mesmo veladas, de indiferença para com os que sofrem, hoje em vigência (Cf. MM, n. 20).

Deste modo, compartilhando de sua compreensão sobre a misericórdia divina e tratando de todos os frutos que o Jubileu da Misericórdia trouxe, o papa manifesta que essa abertura à misericórdia não pode parar, mas precisa caracterizar o rosto da Igreja nos anos vindouros. Da mesma forma, tem clareza de que a misericórdia é um tesouro, um dom a ser compartilhado (Cf. 1Pd 2,10). Conclui, assim, Francisco: “Não guardemos ciosamente só para nós tudo o que recebemos; saibamos partilhá-lo com os irmãos atribulados, para que sejam sustentados pela força da misericórdia do Pai” (MM, n.21).

A título de fechamento desta seção, vislumbra-se a riqueza suscitada na Igreja e no mundo pela reflexão do papa Francisco. Esse pastor, vindo da América Latina, ajudou a despertar o clamor forte, sempre atual, de uma vivência acentuada da misericórdia. Convencem as suas palavras, pois elas sempre surgem respaldadas pelo seu testemunho pessoal, pela sua história de vida e essencialmente por sua experiência de pessoa que também fora perdoada.

Por fim, penso que seja possível falar da riqueza contida nas reflexões destes três Santos Padres. Suas contribuições, devidamente ambientadas nos diferentes contextos, tem foro de validade ilimitada. São verdades sempre atuais, novas, as quais desafiam e animam os seres humanos e a Igreja. Suas falas realmente anunciam um Deus rico em misericórdia, ajudando assim a que não seja compreendido de outra maneira que não essa, solícito e próximo. Entendo que tanto os seres humanos quanto a Igreja são desafiados, pois, a que pratiquem a mesma misericórdia recebida de Deus, de modo que o mundo seja o mais próximo possível convertido naquela “Civilização do amor” sonhada pelo Papa Paulo VI.

Tendo em conta as reflexões apresentadas neste capítulo, tendo em conta a Igreja em seu todo e a porção dela onde desenvolvo meu fazer apostólico, acredito que seja a missão de todos cristãos serem a cada instante propagadores de boas práticas de misericórdia.

²⁵⁶ Este pensamento pode ser respaldado com sua fala na Bula *Misericordiae Vultus* quando diz: “Quanto desejo que os anos futuros sejam permeados de misericórdia para ir ao encontro de todas as pessoas levando-lhes a bondade e a ternura de Deus! A todos, crentes e afastados, possa chegar o bálsamo da misericórdia como sinal do Reino de Deus já presente no meio de nós” (MV, n. 05).

Recordo aqui a ênfase da Igreja Católica no Brasil neste momento em torno à Iniciação à Vida Cristã. Também de onde venho esse projeto ocupa o centro das atenções nos últimos anos. Pontuo neste particular o quanto é necessária a misericórdia, a paciência, o acolhimento fraternal a todos quantos se achegam às comunidades por essa via, em muitos casos alheios às riquezas da fé. Me vem à lembrança, da mesma maneira, as muitas pessoas feridas, afastadas, que pude ir encontrando. A realidade dos casais de segunda união, para ilustrar, os tantos irmãos e irmãs padecentes pelas periferias existenciais, como refere-se o Papa Francisco. Campos da existência humana de clamam por misericórdia, compreensão. Sinto assim, em profundidade e com gratidão a Deus o quanto a misericórdia precisa perpassar, deixar marcas significativas, em todas as nossas ações pastorais.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao se alcançar o termo de uma pesquisa desta envergadura, vislumbro uma primeira conclusão, bastante global: todo o empenho no sentido de aprofundar aspectos tão essenciais para a vivência da fé, como o é a misericórdia divina, é válido.

Neste sentido, olhando para a dinâmica da caminhada do povo de Deus, no capítulo primeiro a pesquisa evidenciou que desde os primórdios, o Deus de Israel apresentou-se aos seus como o Deus da vida, com uma postura calcada em seu amor e misericórdia infinitos, e jamais na necessidade dos sacrifícios e da morte de inocentes. Se nessa longa jornada da revelação divina, conservada nas páginas do Antigo Testamento, houveram falhas e rompimentos da Aliança, essas se deveram à infidelidade do povo, não poucas vezes tentado a tomar outras direções, mesmo que à procura de mais vida. O legado dos três profetas aqui estudados foi oportuno para se comprovar isso. Entretanto, a paciência de Deus triunfou, de modo que sua misericórdia sempre deixou aberta uma possibilidade de salvação e reconciliação.

A pesquisa buscou ainda dar a devida atenção ao ministério de Jesus. Seus gestos para com as pessoas, especialmente as excluídas, além de seu ensino manifesto em parábolas, levou a pesquisa a evidenciar que n'Ele a humanidade tem a mais límpida expressão do amor misericordioso de Deus. Um amor destinado à todas as pessoas, indistintamente, sempre disposto a promover o ser humano, indiferente de seu pecado, e com validade para todos os tempos.

Com o capítulo segundo a pesquisa inferiu que a misericórdia se trata de uma riqueza que transcende os limites da própria Igreja e das coisas inerentes à vida de fé. Com a ajuda da filosofia e da antropologia filosófica, foi possível notar que ela se encontra radicada no próprio âmago daquilo que dá sentido ao humano e à sua constituição mesma. O ilustrou o contributo do filósofo Emmanuel Levinas. Pensador experimentado pela crueza das guerras, concebeu uma proposta filosófica diferenciada, alicerçada na radical acolhida do Eu ao Outro, em uma relação ética, responsável e misericordiosa. Pessoalmente, posso dizer que suas reflexões muito me encantam, de modo que, em consonância com o viés desta pesquisa, as tomo como um desafio à exigência de conversão pessoal à causa do Outro, em minha condição de ser humano e de pastor.

A pesquisa então convergiu para o capítulo final. Este, ao trazer presente as reflexões dos três papas contemporâneos, João XXIII, João Paulo II e Francisco, demonstrou que especialmente após as agruras do século XX, a humanidade que adentra no século XXI é

convidada a não apenas confiar na força de suas potencialidades e progressos tecnológicos, mas sim olhar com esmero para a dimensão da misericórdia de Deus, bem como ter uma vida pautada por um modo misericordioso de ser. Salientou-se, no ensino destes três papas, o desejo de que a Igreja caminhe, da mesma forma, estreitamente ligada a Jesus Cristo e seu projeto, de quem é servidora em vista da edificação do Reino de Deus. Disso se notou o quanto é necessário que a Igreja esteja atenta às dores dos filhos de Deus, não temendo sair de si mesma, se arriscar, se embarrar e mesmo se acidentar se preciso for, para levar às pessoas o bálsamo da misericórdia.

Em seu conjunto, a pesquisa deixou para mim profundos aprendizados. Dentre eles, a certeza confirmada da magnitude da paciência de Deus, marca de sua misericórdia e pela qual me sinto contemplado. Certifiquei-me ainda mais de que ferida a Aliança repetidas vezes, no passado e hoje, sempre o Senhor se inclina a retomá-la, ao menor sinal manifesto em favor disso pelo ser humano arrependido. De igual maneira, ficou nítida para mim a consideração inabalável de Deus por seus filhos. Não bastando sua paciência sem fim, Ele ofereceu à humanidade o que possui de mais precioso, seu Filho Jesus. O Deus em pessoa que vem em visita a cada ser humano, lhe demonstrando todo esse amor ilimitado. Chamou-me a atenção, por fim, a inspiração divina dirigida à Igreja, mediante o ensino dos três papas estudados. Com seu labor, estes homens puderam despertar em seus contemporâneos e nas gerações subsequentes um carinho diferenciado por esta maneira de conceber a Deus, como misericórdia, bem como à vivência dela. Um empenho central, se poderia dizer.

Ao âmbito pastoral, estou convicto de que esta pesquisa deixa como legado a motivação para um proceder sempre cuidadoso para com todas as pessoas, especialmente àquelas que se achegam à Igreja feridas por razões diversas. Em igual medida, sinto que a pesquisa desafia ao meu fazer pastoral, no sentido de que este protagonize a tão sonhada saída, pedida nestes dias pelo Papa Francisco, em busca daqueles tantos irmãos afastados, albergados nas periferias existenciais, hoje tão numerosas, desesperançados. Estou ciente, pois, de que tive uma feliz oportunidade de poder trazer algo de minha prática a este “Tabor acadêmico”. Aqui me enriqueci, mas a “descida à planície” é necessária. Gratificado, levo como legado a certeza de que esta misericórdia pode ser vivida, ensinada, rezada no meio do povo de Deus.

Em uma palavra final, sublinho então acerca da amplitude significada pela misericórdia, foco desta busca. Entendo que a pesquisa que ora de finda foi uma simples tentativa de aproximação, povoada por aspectos bastante positivos e também por limites. Entretanto, o assunto continua em aberto, oferecendo uma gama inumerável de possibilidades a serem contempladas e pesquisadas. Por hora, ao Senhor da vida, de amor e misericórdia infinitos,

externo a gratidão por esta feliz oportunidade e pelos frutos alcançados por este exercício acadêmico.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALMEIDA, Joãozinho Thomaz de. *Jeremias*. Homem de carne e osso. São Paulo, Paulinas, 1997.
- ALVES, Marcos Alexandre. Ética e História: O sentido do humano em Levinas. *Revista Literarius*. Santa Maria: Biblos, v.06, n.02, jul-dez 2007, p. 23-41.
- ANTONCICH, Ricardo. Luchar por la justicia en el espíritu de la misericordia: reflexiones sobre la Encíclica Dives in Misericordia. *Medellín*, Bogotá: ITEPAL, v.8, n.32, p. 433-446, 1982.
- BÍBLIA. Português. A Bíblia de Jerusalém. Nova edição revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2010.
- BRIGHT, John. *História de Israel*. Tr. Euclides Carneiro da Silva. 6ª Ed. São Paulo: Paulus, 1980.
- BROWN, Colin. *O Novo Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*. Vol. III. São Paulo: Edições Vida Nova, 1983.
- CASALONE, Carlo. Levinas: Ética e Filosofia no pensamento pós-moderno. *Revista Síntese Nova Fase*. Belo Horizonte: FAJE, v. 20, n. 62, 1993, p. 341-353.
- CHAMPLIN, Russel Norman. *O Novo Testamento interpretado versículo por versículo*. Vol. I. São Paulo: Millennium Distribuidora Cultural LTDA, 1979.
- COLLIN, Matthiew. *Abraão* (Cadernos Bíblicos – n. 47). São Paulo: Paulinas, 1986.
- DONNER, Herbert. *História de Israel e dos povos vizinhos*. Vol II. Da época da divisão do Reino até Alexandre Magno. 4ªEd. São Leopoldo: Editora Sinodal/EST, 2006.
- FABRI, Marcelo. Levinas e o fenômeno da justiça. In: NAPOLI, Ricardo Bins di; FABRI, Marcelo; ROSSATO, Noeli Dutra. *Ética e Justiça*. Santa Maria: Pallotti, 2003.
- FRANCISCO. *Angelus*. Roma, 17 de março de 2013. In:
http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/angelus/2013/documents/papa-francesco_angelus_20130317.html. Acesso em 20.12.2017.
- _____. *Evangelii Gaudium. A alegria do Evangelho*. Sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual. 3ª Edição. São Paulo: Paulus / Edições Loyola, 2015.
- _____. *Mensagem para a Quaresma de 2015*. Roma, 04 de outubro de 2014. In:
http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/messages/lent/documents/papa-francesco_20141004_messaggio-quaresima2015.html. Acesso em 20.12.2017

_____. *Misericórdia et Misera*. Carta Apostólica no termo do Jubileu Extraordinário da Misericórdia. Roma, 2016. In:

https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/apost_letters/documents/papa-francesco-lettera-ap_20161120_misericordia-et-misera.pdf. Acesso em: 12.12.2017.

_____. *Misericordiae Vultus*. O Rosto da misericórdia. Bula de proclamação do Jubileu Extraordinário da Misericórdia. 1ª Ed. São Paulo, Paulinas, 2015.

_____. *O nome de Deus é misericórdia*. Uma conversa com Andrea Tornielli. Tr. Catarina Mourão. São Paulo: Editora Planeta, 2016.

_____. Regina Coeli. Roma, 23 de abril de 2017. In: http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/angelus/2017/documents/papa-francesco_regina-coeli_20170423.html. Acesso em 20.12.2017.

HINKELAMMERT, Franz J. *Sacrifícios humanos e a sociedade ocidental*: Lúcifer e a besta. Tr. João Rezende Costa. São Paulo: Paulus, 1985.

_____. *La fe de Abraham y el édipo occidental*. San Jose: Editorial del Rey, [2000].

JOÃO XXIII. *Diário Intimo*. Lisboa: Livraria Agir Editora, 1964.

_____. *Gaudium Mater Ecclesiae*: Discurso de Sua Santidade Papa João XXIII na abertura solene do SS. Concílio. Roma, 11 de outubro de 1962. Disponível em: https://w2.vatican.va/content/john-xxiii/pt/speeches/1962/documents/hf_j-xxiii_spe_19621011_opening-council.html . Acesso em 05.12.2017.

KASPER, Walter. *A misericórdia*: condição fundamental do Evangelho e chave da vida cristã. Tradução de Beatriz Luiz Gomes. 2ª Ed. São Paulo: Edições Loyola; Portugal: Principia Editora, 2015.

LANCELOTTI, Bocalli. *Comentário ao Evangelho de São Lucas*. Petrópolis: Vozes, 1985.

LARRAÑAGA, Inácio. *Mostra-me teu rosto*. A caminho da intimidade com Deus. Tr. José Carlos Correa Pedroso. 2ª Ed. São Paulo: Paulinas, 1975.

LEVINAS, Emmanuel. *Ética e Infinito*. Tradução de João da Gama. Portugal: Edições 70, 1988.

_____. *Totalidade e Infinito*. Tradução de José Pinto Ribeiro. Lisboa: Edições 70, 2000.

MACKENZIE, John. *Dicionário Bíblico*. Tradução de Álvaro Cunha *et al.* São Paulo: Paulus, 1984.

MEDINA, Alberto Pérez. La Dives in Misericordia y la catequesis: una visión urgente de la catequesis desde el enfoque de la misericordia. *Medellín*, Bogotá: ITEPAL, v.8, n.30, p. 239-258, 1982.

MESTERS, Carlos. *Deus, onde estás?* 2ª Ed. Belo Horizonte: Editora Veja, 1972.

_____. Sobre a mística que anima a defesa da vida da criança no Antigo Testamento. *Convergência*. Rio de Janeiro: v.30, n.282, maio/1995, p. 234-246.

_____. O profeta Elias na Bíblia e na Tradição Carmelitana. 07.10.2012. Disponível em: <http://gilvander.org.br/site/o-profeta-elias-na-biblia-e-na-tradicao-carmelitana/>. Acesso em 01.05.2018

METZGER, Martin. *História de Israel*. Tr. Nelson Kirst e Sílvio Schneider. São Leopoldo: Editora Sinodal, 1984.

MISSAL ROMANO. Restaurado por decreto do Sagrado Concílio Ecumênico Vaticano Segundo e promulgado pela autoridade do Papa Paulo VI. Trad. Portuguesa da 2 ed. Típica para o Brasil realizada e publicada pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil com acrésc. Aprov. pela Sé Apostólica. São Paulo: Paulus, 2011.

MORANDI, Franco. Per una nuova antropologia positiva. Rifessioni su l'enciclica Dives in misericordia. *Rivista di Teologia Morale*, Bologna: Centro Editoriale Dehoniano, n.50, aprile – giugno, p. 239-246, 1981.

OWEN, Jarus. *25 cultures that practiced human sacrifices*. Disponível em: www.livescience.com. Acesso em 20.11.2018

PIVATTO, Pergentino Stefano. A Nova Proposta Ética de Emmanuel Lévinas. *Cadernos da FAFIMC*. V.13.Viamão, v.13, edição especial, 1995.

_____. Responsabilidade e justiça em Levinas. *Veritas*. Revista Trimestral de Filosofia da PUCRS. Porto Alegre: PUCRS, v. 46, n.02, junho de 2001, p. 217-230.

_____. A questão da subjetividade nas filosofias do diálogo – o exemplo de Levinas. *Veritas*. Revista Trimestral de Filosofia da PUCRS. Porto Alegre: PUCRS, v.48, n.02, junho de 2003, p. 187-195.

PEREIRA, Nancy Cardoso. *Maria e as outras*. Genealogias e cristologias feministas. Disponível em: www.academia.edu. Acesso em 07.10.18.

PEREZ, Gabriel. Misericórdia. *Diccionario Jesus de Nazaret*. Director Felipe F. Ramos. Burgos: Editorial Monte Carmelo, 2001.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. *História da Filosofia*. Filosofia pagã antiga. Trad. Ivo Storniolo. 2ª Ed. Vol. 1. São Paulo, Paulus, 2004.

REIMER, Ivoni Richter. *O Magnificat de Maria no Magnificat de Lutero*. Disponível em: <https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/ER/article/viewFile/6845/5308>. Acesso em 07.10.2018.

SANT'AGOSTINO. *Commento al Vangelo di San Giovanni*. Omelia 33. La donna adultera. In: https://www.augustinus.it/italiano/commento_vsg/index2.htm. Acesso em 14.12.2017.

SANTA SÉ. Biografia do Papa João XXIII. Disponível em: http://www.vatican.va/news_services/liturgy/saints/ns_lit_doc_20000903_john-xxiii_po.html. Acesso em 27.12.2017.

_____. Biografia do Papa João Paulo II. Disponível em: http://www.vatican.va/special/canonizzazione-27042014/documents/biografia_gpII_canonizzazione_po.html. Acesso em 20.02. 2018

_____. Biografia do Papa Francisco. Roma, 2013. In: <http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/biography/documents/papa-francesco-biografia-bergoglio.html>. Acesso em 12.12.2017.

SCHÖKEL, Luís Alonso. *Bíblia do Peregrino*. 2ª Ed. São Paulo: Paulus, 2006.

SCWANTES, Milton. Não estendas tua mão contra o menino (Observações sobre Gênesis 21 e 22). *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana – RIBLA*. Petrópolis: Vozes, n.10, 1991, p. 249-263.

SICRE, José Luis. *Profetismo en Israel*. El Profeta. Los Profetas. El Mensaje. Navarra: Editorial Verbo Divino, 1992.

SOBRINO, Jon. *O Princípio Misericórdia*. Descer da Cruz os povos crucificados. Tr. Jaime Clasen. Petrópolis: Vozes, 1994.

SORIANO, Waldemar Espinosa. *Los Incas: economia, sociedad y estado em la era del Tahuantinsuyo*. 2ªEd. Lima: Amaru, 1990.

SOUZA, Ricardo Timm de. *Totalidade e Desagregação. Sobre as fronteiras do pensamento e suas alternativas*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996.

_____. *Sentido e Alteridade*. Dez ensaios sobre o pensamento de Emmanuel Levinas. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000.

_____. Justiça, liberdade e alteridade ética. Sobre a questão da radicalidade da justiça desde o pensamento de E. Levinas. *Veritas*. Revista Trimestral de Filosofia da PUCRS. Porto Alegre: PUCRS, v.46, n.02, junho de 2001, p. 265-274.

SUAZO, Gisela Eleonora. Lenguaje y transcendencia en Levinas. *Revista Stromata*. San Miguel, Argentina. v. 60, n. 3, 2004, p. 229-249.

SUSIN, Luiz Carlos. *O Homem messiânico*. Uma introdução ao pensamento de Emmanuel Levinas. Petrópolis, Vozes, São Leopoldo: EST, 1984.

TORRES QUEIRUGA, Andrés. *Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus: Por uma nova imagem de Deus*. Tr. José Afonso Baraldin. São Paulo: Paulinas, 2001.

VALLEJOS, Lorenzo Huertas. *La religión en una sociedad rural andina*. Ayacucho: Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga, 1981.

VARONE, François. *Esse Deus que dizem amar o sofrimento*. Tr. José Augusto da Silva. Aparecida, SP: Editora Santuário, 2001.

VINCENT, Albert. *Dicionário Bíblico*. São Paulo: Paulinas, 1969.

WAGNER, Luiz Pedro. Perfil Biográfico e Filosófico de Emmanuel Lévinas. *Cadernos da FAFIMC*. Viamão, v.13, edição Especial, 1995.



Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul
Pró-Reitoria de Graduação
Av. Ipiranga, 6681 - Prédio 1 - 3º. andar
Porto Alegre - RS - Brasil
Fone: (51) 3320-3500 - Fax: (51) 3339-1564
E-mail: prograd@pucrs.br
Site: www.pucrs.br