

FACULDADES EST
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA

EBER VIEIRA DA SILVA

**A POIMÊNICA EM JESUS COMO PARADIGMA PARA UMA NOVA
ABORDAGEM DA POIMÊNICA NA TEOLOGIA E NA VIDA CRISTÃ**

São Leopoldo

2018

EBER VIEIRA DA SILVA

**A POIMÊNICA EM JESUS COMO PARADIGMA PARA UMA NOVA
ABORDAGEM DA POIMÊNICA NA TEOLOGIA E NA VIDA CRISTÃ**

Trabalho Final de
Mestrado Profissional
Para a obtenção do grau de
Mestre em Teologia
Faculdades EST
Programa de Pós-Graduação em Teologia
Área de Concentração: Teologia Prática
Linha de Pesquisa: Dimensões do
Cuidado

Orientador: Iuri Andréas Reblin

São Leopoldo

2018

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

S586p Silva, Eber Vieira da
A poimênica em Jesus como paradigma para uma nova abordagem da poimênica na teologia e na vida cristã / Eber Vieira da Silva; orientador Iuri Andréas Reblin. – São Leopoldo : EST/PPG, 2018.
117 p. : il. ; 31 cm

Dissertação (Mestrado) – Faculdades EST. Programa de Pós-Graduação. Mestrado em Teologia. São Leopoldo, 2018.

1. Aconselhamento pastoral. 2. Cuidado pastoral. 3. Vocação – Aspectos religiosos – Igreja Católica. 4. Imagem de Deus. 5. Trindade. I. Reblin, Iuri Andréas, 1978. II. Título.

Ficha elaborada pela Biblioteca da EST

EBER VIEIRA DA SILVA

**A POIMÊNICA EM JESUS COMO PARADIGMA PARA UMA NOVA
ABORDAGEM DA POIMÊNICA NA TEOLOGIA E NA VIDA CRISTÃ**

Trabalho Final de
Mestrado Profissional
Para a obtenção do grau de
Mestra em Teologia
Faculdades EST
Programa de Pós-Graduação em Teologia
Área de Concentração: Teologia Prática
Linha de Pesquisa: Dimensões do
Cuidado

Data de Aprovação: 19 de março de 2018

Iuri Andréas Reblin – Doutor em Teologia – Faculdades EST

Nilton Eliseu Herbes – Doutor em Teologia – Faculdades EST

Ao melhor amigo que tive. Que me ensinou sobre o cuidado e me inspirou a escrever essa obra, meu paizinho, José Vicente da Silva.

AGRADECIMENTOS

Este presente trabalho, que trata sobre o cuidado, certamente é fruto de muito cuidado por minha vida. Sendo assim, agradeço, primeiramente, ao Deus triúno, grandioso e poderoso que por sua infinita e inexplicável graça tem me sustentado. Seu cuidado pode ser visto em cada detalhe de minha vida e dessa forma tem me inspirado a ser sua imagem e semelhança nesse mundo carente de cuidado. A Ti meu Paizinho, toda honra, toda glória e minha adoração eternamente.

Agradeço imensamente a minha família que durante o período tão difícil da elaboração deste trabalho sempre esteve ao meu lado, não me deixando desistir. Meus pais queridos, José e Maria, que confiaram e investiram na minha vida, minha irmã querida, meus cunhados e sobrinho que sempre me apoiaram. Minha esposa amada, Raquel, que se dedica tanto a mim com cuidado inspirador. Meus filhos, Ian e Maria Cecília, que acendem em meu coração o fogo da esperança por um mundo melhor, cheio de cuidado.

Agradeço com o coração cheio de alegria a minha igreja, minha família na fé: a Terceira Igreja Batista de Brasília. O ajuntamento e esforço de tantas irmãs e irmãos queridos foi que possibilitou que eu fizesse essa pós-graduação. Foi essa igreja local que me motivou e inspirou a falar sobre cuidado.

Agradeço ainda a amiga e orientadora de graduação, Daniela Bessa, que me desafiou a fazer essa pós. Agradeço ao meu orientador, Iuri Reblin, que, mais que orientação, me ofereceu sua vida, sua experiência e cuidado. Agradeço ao corpo docente da EST, em especial a professora Karin Wondracek, o professor Julio Adam e o professor Rodolfo Gaede que em suas aulas me ofereceram, ao invés de teorias, um banquete abundante de vida.

Por fim, agradeço aos amigos que investiram em minha vida em todos os aspectos, principalmente com bastante amor. Agradeço as pessoas queridas que pude pastorear e cuidar durante essa caminhada. Certamente fui cuidado por elas também. E essa experiência constante de cuidado mútuo é que me faz acreditar que vale a pena dedicar toda minha vida ao cuidado pastoral

Meu muito obrigado!

Mas, se alguém não tem cuidado dos seus, e principalmente dos da sua família, negou a fé, e é pior do que o infiel.

Apóstolo Paulo (1 Timóteo 5:8)

RESUMO

Esta pesquisa bibliográfica, com ênfase nas áreas da Teologia bíblica e prática, diz respeito à poimênica, tomando o desenvolvimento da mesma a partir da vida de Jesus Cristo para daí propor uma nova abordagem de seu conceito na teologia e na vida cotidiana do cristão. Fundamentado nos aportes da teologia prática e da antropologia bíblica, o primeiro capítulo visa apresentar o conceito de poimênica associando-o a expressão “cuidado integral” para melhor entendimento do leitor, procurando demonstrar por meio desse conceito a vocação do ser humano ao cuidado que é integral, pois o ser humano é um ser integral. Ainda no primeiro capítulo, recorre-se à teologia bíblica para entender a finalidade da existência do ser humano e a peculiaridade da *imago Dei* que revelam a intenção divina para com sua criatura especial: o ser humano. Em seguida, o segundo capítulo trata de investigar a vida de Jesus desde a encarnação até a cruz, lançando um olhar mais apurado sobre a experiência de Jesus com a mulher no poço de Samaria, para de sua vida e seu agir poimênico com as pessoas extrair as bases para o modelo de cuidado que se apresente como a vocação primordial de todo ser humano. Por fim, o capítulo final busca, primeiramente, traçar um panorama atual da sociedade onde a Igreja de Cristo se encontra para daí propor uma nova abordagem ao conceito de poimênica que extrapole ações remediativas, que estabeleça uma percepção holística da vida humana e de toda criação e desafia a Igreja a assumir sua vocação ao cuidado integral.

Palavras-chave: Poimênica. cuidado Integral. Integralidade. Vocação. imagem de Deus. Trindade.

ABSTRACT

This bibliographic research, with emphasis in the areas of Biblical and Practical Theology, is about poimenics, beginning with its development based on the life of Jesus Christ and from this proposes a new approach to its concept in theology and in the daily life of the Christian. Substantiated by resources from practical theology and from biblical anthropology, the first chapter aims at presenting the concept of poimenics associating it with the expression. “wholistic care” for the reader to better understand it, seeking to demonstrate through this concept the vocation of the human being for care-giving which is wholistic, since the human being is a whole being. Still in the first chapter, one refers to biblical theology to understand the goal of the existence of the human being and the peculiarity of the *imago Dei* which reveal the divine intention for God’s special creature: the human being. Next, the second chapter investigates the life of Jesus from his incarnation up to the cross, taking a deeper look at the experience of Jesus with the woman at the well in Samaria, so as to extract from his life and his poimenical action the basis for a model of caring which presents itself as the prime vocation of every human being. At the end, the final chapter seeks, first, to outline the current panorama of the society in which the Church of Christ finds itself to then propose a new approach to the concept of poimenics which extrapolates remedial actions to establish a wholistic perception of human life and of all of creation and challenges the Church to assume its vocation for wholistic caring.

Keywords: Poimenics. Wholistic caring. Integrality. Vocation. Image of God. Trinity.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	17
2	DIMENSÕES DO CUIDADO INTEGRAL: A NECESSIDADE DE ENTENDER E FAZER POIMÊNICA.....	21
2.1	Conceitos de poimênica.....	21
2.1.1	O que é Poimênica?	22
2.1.2	Cuidar de quem? Concepção Antropológica	26
2.2	Reflexão sobre uma Teologia Bíblica da poimênica	32
2.2.1	O ser humano como reflexo do Deus-em-relação	32
2.2.2	<i>Imago Dei</i> : o chamado de Deus ao cuidado e sua condição ontológica.....	33
2.2.3	A revelação como ato poimênico de Deus: um panorama do Deus-pastor ao Deus-Pai	36
3	DA ENCARNAÇÃO À CRUZ: O DESENVOLVIMENTO DO CUIDADO EM JESUS COMO HERMENÊUTICA POIMÊNICA	43
3.1	O paradigma a partir da singularidade da encarnação	43
3.2	A poimênica em Jesus: uma análise de Jo 4: 1-44.....	44
3.2.1	João e seu Evangelho: delimitações para uma hermenêutica centrada no Jesus da fé cristã.....	44
3.2.2	Entendimento da vocação primordial e sua necessidade (vv. 4, 31-38).....	47
3.2.3	Abertura para o outro (vv. 5-9, 27, 44).....	52
3.2.4	O Espírito como a priori e a necessidade da Espiritualidade na Poimênica (vv. 10-14)	55
3.2.5	Conhecimento como viabilidade da vida e da poimênica (vv. 10; 25-26; 40-42)	58
3.2.6	Ser cuidado para cuidar – a poimênica como legado (vv. 14-16).....	59
3.2.7	Cura e Libertação no processo poimênico (vv. 16-18, 39).....	61
3.2.8	Adoração como agir poimênico para a vida em comunidade (vv. 19-24)	64
3.3	A solidariedade do crucificado como parâmetro para poimênica.....	68
3.3.1	Diaconia, generosidade e entrega na figura do Ebed Yahweh: o cuidado na perspectiva do servo sofredor.....	68
3.3.2	A cruz de Cristo: a consolidação da poimênica em Jesus.....	70

4	POR UMA NOVA ABORDAGEM DA POIMÊNICA: A URGÊNCIA DO CUIDADO INTEGRAL.....	73
4.1	Contextualizando: A sociedade pós-moderna doente pela falta de sentido de vida.....	73
4.2	Entendendo a problemática a partir da realidade das igrejas no mundo.....	76
4.3	Poimênica na construção teológica: reduzida ao aconselhamento.....	79
4.4	Poimênica na Cristandade: discurso verticalizado em detrimento da horizontalidade da vida	80
4.5	Poimênica e práxis: o cuidado restrito a cuidadores profissionais	82
4.6	Chaves para uma leitura poimênica da Bíblia	84
4.6.1	Comunhão Trinitária	85
4.6.2	Integralidade antropológica	88
4.6.3	"Eu" como encarnação da comunhão trinitária.....	89
4.6.4	Quem é o "outro" a quem o "eu" deve cuidar?	91
4.6.5	Cuidar do todo em todo tempo	94
4.7	Interdisciplinaridade: contribuições para um cuidado integral integrador	96
4.8	Para fora do Gabinete: o uso da poimênica como um movimento leigo e corporativo.	98
4.9	Igreja: comunidade terapêutica que promove poimênica.....	101
4.10	O cristão como cuidador na vida.....	103
4.11	O paradigma da poimênica em Jesus: esperança para a realização do cuidado no mundo hoje.	106
5	CONCLUSÃO.....	109
	REFERÊNCIAS.....	113

1 INTRODUÇÃO

Foi em meados do ano de 2006 que o autor foi apresentado ao, até então, desconhecido conceito da poimênica, por ocasião da elaboração da monografia para conclusão da graduação em teologia. Era uma novidade estranha, mas, ao mesmo tempo, um desafio interessante falar sobre esperança em tempos de sofrimento sob uma abordagem poimênica. Sem sombra de dúvida, a maior dificuldade foi reunir o material necessário para a pesquisa bibliográfica. As poucas obras reunidas sobre poimênica e suas práticas, todas elas, estavam estritamente relacionadas ao aconselhamento pastoral, como que se dele dependesse. Assim, o autor compartilha com a percepção de que a teologia prática em solo brasileiro se ramificou de tal forma que quase não há conexão entre as partes que lhe constitui. Desta forma, naturalmente, foi possível observar que a pesquisa e o desenvolvimento do cuidado integral tornaram-se próprios do aconselhamento.

Por conseguinte, é possível ter uma impressão nítida de que, reduzida ao aconselhamento, a poimênica perdeu sua dimensão holística. Pois, o que se suspeita aqui, baseado em relatos e na experiência pessoal, é que o desenvolvimento da teologia prática, pelo menos no Brasil, não passa de um mero reflexo da teologização das áreas da sistemática, histórica e bíblica. A teologia prática é vista, portanto, como aplicação daquilo que foi desenvolvido na teoria; estranhamente, ela é tida como fruto do papel e caneta. A poimênica deixou de ser percebida em toda vida para alojar-se em um reduzido pensamento sobre a vida. Daí presume-se a falta de interesse pelo conceito e, conseqüentemente, a razão de pouco material disponível. Tais impressões, mesmo que carente de dados estatísticos precisos, são de uma clarividência capaz de chamar a atenção para o problema que se apresenta: é possível desenvolver uma abordagem poimênica na teologia e na vida cristã que seja fiel ao conceito do cuidado integral e que possibilite uma prática relevante e humanizadora dentro e a partir das comunidades de fé cristã?

Certo é que a poimênica é a sempre presente expressão do Espírito de Deus na vivência das pessoas. Sendo assim, nas palavras de Howard Clinebell:

Na medida em que, através da poimênica [...], as pessoas encontram libertação do cativeiro de seus conflitos interiores e de sua auto-opressão,

superam sua alienação das outras pessoas, aumentam sua capacidade de amar e de viver a vida em toda a sua plenitude – nesta mesma medida a experiência [...] corporificou as verdades teológicas que estão no cerne de toda a vida e de todos os relacionamentos humanos!¹

Tem-se, portanto, como o primeiro pressuposto, que a poimênica não pode ser constituída pelo acumulo de teorias, pois está *a priori* na vida humana. Como Anselmo de Cantuária asseverou: "Credo ut intelligam" (Acredito para que possa entender), ou seja, a vivência integrada do ser humano leva ao entendimento do ser e agir de Deus e do próprio ser humano no mundo. Sendo assim, a poimênica como modo-de-ser essencial² não só fundamenta a ciência teológica, como, também respalda o desenvolvimento da teologia prática, conectando todas as suas áreas, criando, assim, uma percepção holística da vida humana na Terra.

Esta constatação acerca da verdade sobre a poimênica em contraste com sua posição medíocre dentro da teologia prática foi o que motivou a ideação da presente pesquisa, a qual demonstra a convicção do autor sobre a necessidade urgente de se repensar a poimênica na construção do pensamento teológico de modo que se perceba o cuidado integral como fenômeno sustentador da existência humana, pois, também se pressupõe aqui, que o cuidado está presente em tudo. Nas palavras de Leonardo Boff:

Sem o cuidado, ele deixa de ser humano. Se não receber cuidado, desde o nascimento até a morte, o ser humano desestrutura-se, definha, perde sentido e morre. [...] Por isso o cuidado deve ser entendido na linha da essência humana. [...] o ser humano é um ser de cuidado, mais ainda, sua essência se encontra no cuidado. Colocar cuidado em tudo o que projeta e faz, eis a característica singular do ser humano.³

A urgência posta pelo autor é admitida pela hipótese de que a presença da Igreja no mundo está, de certa forma, desgastada e cada vez mais discreta e irrelevante. Os discursos que enchiam estádios e fazia povoar a audiência dos televangelistas não conseguem mais sustentar a fé cristã diante de um mundo que trocou a subjetividade pelo materialismo. Ainda é possível se ver largamente o esforço desonesto e abominável de líderes ditos evangélicos em materializar a fé

¹ CLINEBELL, H. J. *Aconselhamento pastoral: modelo centrado em libertação e crescimento*. 3. ed. São Leopoldo: Sinodal, 2000. p. 47.

² Termo cunhado por Leonardo Boff (1999, pp. 33-36) para demonstrar o cuidado integral como a forma em que o ser se estrutura e se dar a conhecer. Em suas palavras: "O modo-de-ser cuidado revela de maneira concreta como é o ser humano".

³ BOFF, L. *Saber cuidar: ética do humano - compaixão pela terra*. Petrópolis: Vozes, 1999. pp. 34-35.

para o consumo da massa e enriquecimento próprio, por meio do discurso positivista da chamada teologia da prosperidade. Porém, nem mesmo esta tentativa absurda é capaz de se sustentar, visto que por ser propriamente uma falácia, ilude por um tempo seus seguidores, mas tão logo cai em descrédito quando descoberto suas mentiras.

Posto que a subjetividade se encontra a margem de um mundo cada vez mais individualista, materialista, consumista, imediatista e tanto mais que tem levado o ser humano à desumanização, ao passo que se desenvolve nele uma coisificação. É necessário, portanto, se pensar na forma em que a fé subjetiva se concretize e se encarne na vida humana. Presume-se que não há outro meio que não seja aquilo que é próprio do ser humano e que o humaniza: o cuidado integral. E, certamente, não há melhor maneira de se conceber o cuidado do que a partir do modelo daquele que viveu intensamente sua humanidade, doando-se, sendo ele mesmo cuidado para si, para o outro e para o mundo: Jesus Cristo.

Sendo assim, a presente pesquisa objetiva uma nova e autêntica abordagem sobre a poimênica a partir da vida de Jesus para que assim, o corpo de Jesus, a Igreja, seja, como nunca antes, relevante para o mundo, no esforço de devolver ao ser humano a humanidade que lhe é devida. Para isso, no primeiro capítulo busca-se investigar sobre o que é de fato a poimênica e quem é esse ser humano alvo da poimênica; para então, no segundo capítulo, poder perceber no modo-de-ser cuidado de Jesus a vocação primordial do ser humano ao cuidado; e por fim, no terceiro e último capítulo, fundamentado no que é poimênica e como ela se mostra possível a partir do modelo de Jesus, lançar o olhar para o atual contexto histórico onde se situa a Igreja e fazer as delimitações necessárias para a definição da abordagem poimênica da Igreja no mundo.

Para o desenvolvimento do presente trabalho foram utilizadas pesquisas bibliográficas. A pesquisa bibliográfica baseou-se, principalmente, em publicações científicas das áreas de Teologia, Psicologia e Filosofia. Essa pesquisa encontra apoio no trabalho de homens e mulheres que, a despeito de suas crenças, dedicaram suas vidas para promover o cuidado e a humanização, tais como: Howard Clinebell, Leonardo Boff, Hanna Wolff, Dietrich Bonhoeffer, Paul Tillich, Viktor Frankl, Michel Henry, Martin Buber, Martin Heidegger entre outros.

2 DIMENSÕES DO CUIDADO INTEGRAL: A NECESSIDADE DE ENTENDER E FAZER POIMÊNICA

2.1 Conceitos de poimênica

A realidade da Igreja diante da atual sociedade, dominada pela pós-modernidade e entorpecida pelo consumismo desumanizador, é precária e preocupante. Ao invés da Igreja ser agente de transformação, assumindo sua responsabilidade diante do mundo de fazer discípulos, criando assim, relacionamentos consolidados e conectando as pessoas umas nas outras através do amor, ela tem se tornado parceira desse mundo em crise. Com isso, as pessoas têm se alienado e perdido seu sentido de vida à medida que as crises as sufocam. Clinebell, diante desse quadro, afirma que a Igreja se defronta com um perigo constante: a irrelevância. Tal perigo, segundo ele, é especialmente crítico em circunstâncias em que a Igreja é exteriormente bem-sucedida. Diante disso Clinebell afirma:

A única relevância que realmente importa é a relevância para as necessidades profundas das pessoas – relevância para os lugares de suas vidas em que elas sofrem e esperam, praguejam e oram, têm fome de sentido e sede de relacionamentos significativos.⁴

Portanto, pode-se perceber aqui a necessidade do estabelecimento de um paradigma que atenda a crescente e já visível necessidade de um cuidado pastoral relevante que possa assistir, de forma integral, as pessoas dentro e fora das comunidades eclesiais. Mas, em uma reflexão sobre cuidado do ser humano é preciso se ter cautela em definir um conceito que una, em si, o pensamento sobre integralidade do ser, aplicado na práxis do cuidador.

Nesse contexto, a poimênica apresenta-se como resposta a necessidade exposta. A poimênica acontece em uma convergência solidária, em um engajamento comunitário, dentro de um ambiente de práticas libertadoras. Um modelo de poimênica que possa ser eficaz pode devolver a Igreja o caráter de lugar de acolhimento, que promove a cura, libertação e o amadurecimento na medida em

⁴ CIINEBELL, H.J. *Aconselhamento pastoral: modelo centrado em libertação e crescimento*. ed. 4. São Leopoldo: Sinodal, 2007. p. 14.

que, em mutualidade, se desenvolve relacionamentos profundos. A poimênica pode ajudar no resgate da esperança sucumbida pelas frustrações recorrentes. A poimênica contribui para uma vitalização contínua da Igreja, combatendo, assim, o reducionismo da capacidade de amar e ser amado e devolvendo aos membros da comunidade de fé o caráter de *ser a igreja*, onde o “se importar” é a tônica da proclamação.

2.1.1 O que é Poimênica?

A princípio, poimênica pode ser definida como o agir pastoral, na comunidade de fé, em ajuda às pessoas que fazem parte dessa comunidade ou não, por meio da convivência em um contexto de *Koinonia*.⁵ Porém, esse agir pastoral não pode ser compreendido apenas como um amparo espiritual e tão pouco reduzido à figura do pastor, enquanto líder eclesiástico. Isso porque a poimênica é necessariamente holística, abrangente e pluralista. Holística no sentido de perceber a pessoa humana como um ser integral e indissolúvel. Abrangente por promover libertação, fortalecimento, equilíbrio e sustentação da integridade, em um movimento contínuo na direção de um bem-estar social mais pleno, alegre e produtivo. E pluralista porque se propõe a ser uma abordagem interdisciplinar, dialogando com outras áreas da ciência humana.

A poimênica, na cosmovisão da teologia prática, como pretende este trabalho, pode ser entendida como a extensão da encarnação do Deus trino para dentro da individualidade e sociabilidade do ser humano; ela acontece na manifestação do Espírito, na autoridade do nome de Jesus, por meio da comunidade como sendo seu corpo e é, como tal, o cuidado zeloso do Pai pela cura do ser humano no horizonte de seu reino. Essas características são visíveis na cristandade primitiva:

Eles se dedicavam ao ensino dos apóstolos e à comunhão, ao partir do pão e às orações. Todos estavam cheios de temor, e muitas maravilhas e sinais eram feitos pelos apóstolos. Os que criam mantinham-se unidos e tinham tudo em comum. Vendendo suas propriedade e bens, distribuíam a cada um

⁵ Aqui, a preferência pelo termo *koinonia* em detrimento do termo igreja deve-se ao fato de que "igreja" remete a instituição. E, no caso, o que se busca demonstrar é a comunhão total dos membros do corpo de Cristo. *Koinonia* é um termo que expressa sentimentos de companheirismo, cooperação, compartilhamento, participação e contribuição em relação ao próximo e para com Deus.

conforme a sua necessidade. Todos os dias, continuavam a reunir-se no pátio do templo. Partiam o pão em suas casas, e juntos participavam das refeições, com alegria e sinceridade de coração, louvando a Deus e tendo a simpatia de todo o povo. E o Senhor lhes acrescentava diariamente os que iam sendo salvos. (At. 2.42-47)⁶

A poimênica era uma manifestação natural da vida comunitária dos primeiros cristãos. Ela era entendida como a responsabilidade mútua, do bem-estar integral do próximo, fundamentada pela fé em Cristo. Tempos depois surgiu um ministério de guiar vidas, atribuindo-se tal tarefa a sacerdotes e pastores. Atualmente, a poimênica segue a tendência de mercado, no que diz respeito a ter se tornado uma especialização dentro da igreja. Com isso, surgiu uma cultura na qual a poimênica seja um assunto exclusivo de pessoas formadas na área. Os membros de uma determinada comunidade sem tal formação se excluem da responsabilidade do cuidado integral, deixando tal tarefa acumular-se ao cuidado do pastor ou líder eclesialístico. Porém, a poimênica é uma tarefa para toda comunidade, a ser executada por todos os seus membros:

Dediquem-se uns aos outros com amor fraternal. Prefiram dar honra aos outros mais do que a si próprios. [...] Compartilhem o que vocês têm com os santos em suas necessidades. Pratiquem a hospitalidade. [...] Alegrem-se com os que se alegram; chorem com os que choram. [...] Não sejam orgulhosos, mas estejam dispostos a associar-se a pessoas de posição inferior. [...] Façam todo o possível para viver em paz com todos. (Rm. 12.10-18)

Percebe-se, então, que a poimênica está diretamente associada à diaconia, e ambas estão intrínsecas na responsabilidade social da igreja. Uma vez desassociadas, ter-se-ia a poimênica como sendo apenas uma abordagem terapêutica e a diaconia apenas assistencialismo social. A poimênica, portanto, deve ser uma assistência integral a partir do Evangelho, numa perspectiva trinitária, nas situações fundamentais da vida, em especial nos momentos de adversidade.

A poimênica deve ser a resposta à necessidade que o ser humano tem de calor, sustento, apoio e cuidado. Paul Tournier descreve a importância de se preocupar com o próximo: “Quão bela, quão intensa e libertadora é a experiência de se aprender à ajudar o outro. É impossível descrever-se a necessidade imensa que

⁶ Todas as citações bíblicas desta pesquisa correspondem a seguinte versão: BÍBLIA. Português. nova versão internacional. São Paulo: Vida, 2000.

tem as pessoas de serem realmente ouvidas, levadas a sério, compreendidas”.⁷ Esse cuidado pastoral não se restringe ao pastor, ou aos líderes das igrejas. O dom pastoral não deve ser confundido com o cargo eclesiástico. O cuidado pastoral envolve toda a Igreja de Cristo. Amar e exercer misericórdia são missão de todo cristão, e não podem ser restringidas às necessidades básicas, como: o que comer e o que vestir; ela é mais ampla, atinge também as questões existenciais, como: problemas emocionais, depressão e toda sorte de crise.

A princípio, também, a poimênica pode ser compreendida em três ênfases básicas. A primeira delas consiste no ensino e na pregação da palavra de Deus, que tem como objetivo aproximar dialógica e ativamente a palavra de Deus à vivência humana, principalmente através do discipulado, atuando para o amadurecimento da fé ativa e comprometida com Deus e com sua causa no mundo: reconciliadora, formadora e solidária. A respeito dessa ênfase Gerson Fischer afirma:

A educação cristã liga-se a um ideal que todo cristão deveria desejar ver concretizado, ou seja, que aquele que aprende desenvolva também novas atitudes e disposições decorrentes de sua fé e aprendizado. Atuar sobre a consciência, para que seja construída e para que construa, é educar para humanização do sujeito frente ao Sujeito último que confere sentido à sua existência. Educar em diálogo e ativamente já é, em si, um ato humanizador. Educar para e na fé é atuar para que se viva e se fale do “escândalo glorioso” que representa exprimir a vida à luz do logos encarnado. [...] Educa-se para o exercício de um sacerdócio que seja a expressão de uma fé autenticamente pessoal e comunitária.⁸

A segunda ênfase está no aconselhamento de forma pastoral, que tem como objetivo despertar, nutrir e desenvolver a inteligência moral e espiritual, e ser um instrumento de contínua renovação contribuindo para libertação e cura do indivíduo da alienação de si mesmo, de sua família, das pessoas dentro e fora da igreja e a um relacionamento avivador e crescente com Deus. Em relação a isso Daniel Schipani afirma:

O aconselhamento pastoral é um ofício e uma forma especial do ministério do cuidado pastoral na Igreja. No aconselhamento pastoral, o emergir humano é promovido de maneira especial por meio de uma forma distinta de caminhar com pessoas, casais e membros de famílias ou pequenos grupos, no momento em que enfrentam desafios e dificuldades na vida. O

⁷ TOURNIER apud MIRANDA, C.; MIRANDA, M. *Construindo uma relação de ajuda*. 11. ed. Belo Horizonte: Crescer, 1999.p. 32.

⁸ FISCHER, G. *Teses e dissertações: o paradigma da palavra: a educação cristã entre a modernidade e a pós-modernidade*. São Leopoldo, RS: Sinodal, 1998. v. 13. p. 201.

objetivo maior, em termos simples, é que vivam sabiamente à luz de Deus. [...] embora o aconselhamento pastoral faça parte da assim chamada esfera do ministério privado, engajando diretamente apenas duas ou algumas poucas pessoas em um dado momento, ele pode envolver dimensões proféticas e transformadoras, que confrontam a sabedoria convencional e pragmática de nossa época. [...] o aconselhamento pastoral pode e deve servir à transformação de nossa cultura.⁹

A terceira ênfase está no desenvolvimento do serviço, que tem como objetivo orientar e motivar o indivíduo para que desenvolva suas potencialidades e seus dons, assumindo sua vocação frente à vida, aos outros, ao mundo, de modo ético e responsável. Essa ênfase também tem por objetivo trabalhar a autoestima do indivíduo em sua capacitação, tornando-o não somente útil, mas influente na transformação da sociedade. Acerca da ênfase no serviço Dietrich Bonhoeffer comenta:

Na comunidade cristã, tudo depende de que cada pessoa se transforme num elo indispensável de uma corrente. A corrente será inquebrável só quando o menor elo engrenar com firmeza também. Uma comunidade que tolera a existência de membros que não são aproveitados, irá à ruína através deles. Será, pois, conveniente que cada pessoa receba uma tarefa determinada dentro da comunidade, para que, em momentos de dúvida, saiba que também ela não é inútil e inaproveitável. Toda comunhão cristã deve saber que não apenas os fracos necessitam dos fortes, mas que também os fortes necessitam dos fracos. A exclusão dos fracos é a morte da comunhão. [...] Quem quer aprender a servir precisa, primeiramente, aprender a pensar pequeno de si mesmo.¹⁰

Entende-se, dessa forma, que o objetivo central da ação poimênica não é outra coisa senão desenvolver um processo, que passa pelo esforço por um estado de bem-estar pleno. Para tal, procura: reconstituir a autoimagem, restaurar valores que reinterpretam o modo de ser, nutrir o sentido da vida e refletir a imagem do Deus que é amor e que deseja manter comunhão com sua criação. Dessa forma, a poimênica passa a ser um auxílio às pessoas no aprofundamento e na vitalização de suas vidas a partir da espiritualidade, de modo que elas aperfeiçoem todos os aspectos de suas vidas. E isso acontece conforme aprendem a relacionar-se consigo, com o próximo, com o meio e com Deus.

Contudo, a poimênica não é uma solução definitiva, cabal, uma resposta pronta para os problemas emergentes. Isto porque o Cristianismo autêntico não é de soluções dadas, definitivas ou automáticas, e sim de fé, de entrega total, de

⁹ SCHIPANI, D. S. *O caminho da sabedoria no aconselhamento pastoral*. São Leopoldo, RS: Sinodal, 2003. pp. 97, 118.

¹⁰ BONHOEFFER, D. *Vida em comunhão*. 4. ed. São Leopoldo: Sinodal, 2001. p. 73.

crescimento e amadurecimento na adversidade, de busca de sentido na crise. A poimênica não sugere uma solução definitiva sobre a crise. Ela sugere uma superação sobre o problema quantas vezes forem necessárias.

2.1.2 Cuidar de quem? Concepção Antropológica

Para a pós-modernidade¹¹, a verdade que prevalece é que não existe a verdade. Não existem absolutos, somente escolhas. Tudo se acha disponível. Esta rejeição aos absolutos é a grande motivação para o Pluralismo religioso¹². Este Pluralismo outorga a todas as religiões o mesmo valor moral e espiritual. O Pluralismo, em si, descarta completamente o conceito de moralidade, ou de crença num Ser Supremo único ou qualquer outra norma externa, assim o centro da organização da sociedade se torna o próprio ser humano. Esta ideologia é conhecida como individualismo. No individualismo é o indivíduo que se afirma como valor e princípio da realidade, e assim é postulado como o fundamento da sociedade pós-moderna. Dessa forma, a lógica do individualismo é a da independência, da libertação, tendo, como horizonte, a maneira como o indivíduo moderno tende a preocupar-se apenas consigo mesmo. Segundo José Paulo Giovanetti¹³ no principal aspecto, o axiológico¹⁴, o indivíduo passa a ser o valor-fonte e, como consequência, a medida de todas as condutas. Ele ainda afirma que todos os valores estabelecidos na sociedade têm como referência e fundamento o indivíduo. Dessa maneira, a vivência da solidariedade com o próximo só tem sentido se compreendida a partir da disponibilidade do indivíduo, e essa só acontece quando se obtém satisfação. Portanto, a busca do próprio prazer sem pensar no outro, e nem mesmo levá-lo em consideração, passa a ser a regra suprema do comportamento individualista. Pode-se perceber, a partir do contexto latino-americano e na ótica da teologia desenvolvida nesse cenário, que a ênfase na reforma social, na percepção científica

¹¹ A proposta do presente trabalho não passa pelo aprofundamento do conceito de pós-modernidade. O termo usado aqui visa somente orientar uma época e um contexto histórico, se atendo, portanto, a ideia de pós-modernidade como sendo, basicamente, uma crítica da modernidade, de seus valores e princípios. Como proposta alternativa apresenta novas propostas: a subjetividade, o multiculturalismo e a pluralidade.

¹² Pode ser definido como uma doutrina que afirma que há mais de um princípio universal, e também como a coexistência de cosmovisões divergentes.

¹³ GIOVANETTI, J. P. *A representação da religião na pós-modernidade*. In: PAIVA, G. J.; ZANGARI, W. (Org.) *A representação na religião: perspectivas psicológicas*. São Paulo: Loyola, 2004. p. 136.

¹⁴ A axologia é uma teoria dos valores filosóficos, principalmente dos valores morais.

da realidade e no pacto de libertação levou, na prática, a esquecer o sujeito na sua visão integral¹⁵. Prevaleceu a dimensão racional e ficaram de lado outras dimensões, como a afetiva, a mística e a celebrativa.

Esse contexto tem se refletido, de maneira exponencial, na Igreja e na sua prática poimênica. O que se tem percebido é uma espécie de religiosidade excludente e, conseqüentemente, uma poimênica excludente, que desconhecem ou até mesmo desprezam o modo pungente pelos quais opressões governamentais, explorações econômicas, preconceitos (de espécie, de gênero, de classe social e etários), racismo e sexismo dilaceram a integralidade humana em grande escala nas sociedades de todo mundo. Portanto, é a esse ser desumanizado, privado de sua integralidade, carente de cura, libertação e relacionamento que se deve prestar o cuidado integral a partir da perspectiva de uma nova abordagem poimênica que seja inclusiva e acolhedora e que permita ao ser humano ter consciência da verdade sobre as raízes sociais de sua dor, bem como de seu crescimento debilitado, para que haja resiliência.

O ser humano, como alvo da poimênica, precisa perceber-se como um ser integral. Mas essa percepção é fruto de um processo, um caminho a ser percorrido rumo à construção do ser e sua integralidade.

O processo constitutivo do ser humano acontece por meio de relações: com outras pessoas, com o meio ambiente e com Deus. A partir dos relacionamentos, ele começa a ter consciência e passa a construir os conceitos sobre si, os outros, as coisas e Deus. Quando aprende a se comunicar, passa a discernir os conceitos e começa a delinear os valores sobre a sua pessoa. Acerca dessa inteiração por meio das relações Martin Buber afirma: “A união e a fusão em um ser total não pode ser realizada por mim e nem pode ser efetivada sem mim. O EU se realiza na relação com o TU; é tornando EU que digo TU. Toda a vida atual é encontro.”¹⁶. A partir desse desenvolvimento, as relações biopsicossocioecoespirituais passam a ser transformadoras. Por meio do ser-em-ação, o outro e o meio são modificados. Ele

¹⁵ Exclui-se aqui o movimento da teologia da libertação e mais recentemente o movimento da missão integral que sempre se empenharam na superação de uma perspectiva dicotômica e a defesa de uma cosmovisão antropológica integrada. Porém o “grito” desses movimentos é abafado por movimentos que predominam nas igrejas como o da confissão positiva que tem arrebanhado um número cada vez maior de adeptos.

¹⁶ BUBER, M. *Eu e tu*; tradução de Newton Aquiles von Zuben. 2. ed. São Paulo: Cortez & Moraes, 1979. p. 13.

próprio se transforma pela interação com o outro e com o meio. Assim acontecem as relações intersubjetivas. É nessas relações biopsicossocioecoespirituais que ele é impactado e se transforma nas dimensões do conhecimento, da ética, da moral e da afetividade. Nesses relacionamentos o ser passa a atuar como Ser-aí-no-mundo¹⁷, porém ainda não como um ser geral, acabado, mas como um ente em constante descoberta que Martin Heidegger designa como “pre-sença”¹⁸. Para a poimênica, essa intencionalidade de Heidegger em não aceitar um conceito acabado de “vida” acaba sendo um ponto de referência, pois para Heidegger a tentativa de conceituar o ser incorre no erro de coisificar a pessoa. Portanto, a poimênica, tendo o ser humano como seu alvo, não pode propor uma abordagem que seja conclusiva, mas que respeite esse ser em constante mudança e progressão. Leonardo Boff sublinha o pensamento de Heidegger dizendo que:

o cuidado é uma constituição ontológica sempre subjacente a tudo o que o ser humano empreende, projeta e faz [...] cuidado subministra preliminarmente o solo em que se move toda interpretação do ser humano.¹⁹

Dessa forma, entende-se que o cuidado, de forma poimênica, é fundamento para qualquer tentativa de se entender o ser humano.

À vista disso, a poimênica apresenta-se como algo além de um ato ou atitude. Ela é um cuidado essencial ou, nas palavras de Boff, um “modo-de-ser essencial”. Então, o que se pode perceber não é um mundo destituído de cuidado por causa do individualismo desumanizador, mas, em boa medida, desvirtuado de sua essência, pois esse cuidado essencial está presente em tudo e se encontra a priori na vida da pessoa. A esse respeito Boff afirma:

Sem o cuidado, ele deixa de ser humano. Se não receber cuidado, desde o nascimento até a morte, o ser humano desestrutura-se, definha, perde sentido e morre. Se, ao largo da vida, não fizer com cuidado tudo o que empreender, acabará por prejudicar a si mesmo e por destruir o que estiver

¹⁷ Conceito desenvolvido por Martin Heidegger, o chamado **Dasein**. É o conceito que Heidegger tem de ser humano, baseado nesta condição cuja a identidade é a própria história. Esse conceito situa a pessoa em um comprometimento com sua identidade como um processo em construção. Sendo assim, a pessoa não tem uma definição de si, ela passa a sua vida construindo sua identidade.

¹⁸ HEIDEGGER, M. *Ser e tempo*; tradução de Márcia Sá Cavalcante Schuback. 13. ed. Petrópolis: Vozes, 2004. pp. 77-89.

¹⁹ BOFF, L. *Saber cuidar: ética do humano – compaixão pela terra*. 18. ed. Petrópolis: Vozes, 2012. pp. 38, 101.

à sua volta. Por isso o cuidado deve ser entendido na linha da essência humana.²⁰

Um fato que desafia o desenvolvimento da integralidade é a ação desestabilizadora da sociedade pós-moderna e globalizante que, forçando a pessoa a percorrer diversos contextos sociais, cognitivos e morais, leva à perda da pertença solidária e comunitária, segura e estabilizadora, e, portanto, à individualização e à restrição das esferas do sentido. Ao passo que o mundo se apresenta como um lugar complexo, incompreensível, plural e fragmentário, surge a necessidade de um processo que possa devolver ao indivíduo descaracterizado sua identidade e dar a ele “o lugar” onde possa encontrar clareza, definição e estabilidade frente aos processos de dissociação inerentes às sociedades atuais. A identidade e o sentido de pertença, repensados a partir da pluralidade pós-moderna, não podem ser destituídos de alteridade. Pelo contrário, se constituem e se constroem com a alteridade. A esse respeito Boff certifica:

É na acolhida ou na rejeição, na aliança ou na hostilidade para com o rosto do outro que se estabelecem as relações mais primárias do ser humano e se decidem as tendências de dominação ou de cooperação. [...] Cuidar do outro [...] exige inventar relações que propiciem a manifestação das diferenças não mais entendidas como desigualdades, mas como riqueza da única e complexa substância humana. Essa convergência na diversidade cria espaço para uma experiência [...] integrada de nossa própria humanidade, uma maneira mais cuidada de ser.²¹

Pensar a dignidade e o respeito ao outro por meio de condutas de afinidade e sensibilidade é mais que um desafio para uma pessoa consciente no mundo, é, também, uma responsabilidade biopsicossocioecoespiritual. Uma empatia capaz de responsabilizar-se pelo outro seria capaz de promover alteridade. Responsabilidade, nesse caso, mostra-se como sensibilidade cuidadora. Assim, o cuidado integral e preocupado com o outro se mostra alteridade: oferece dignidade ao indivíduo, doa possibilidade de ser, fazer e de refazer seu viver de forma integral. Enquanto, diante do mundo, a pessoa é taxada como ser universal, na alteridade essa pessoa torna-se ser original. A alteridade, portanto, consiste, dentro da perspectiva de conceituação da poimênica, em assumir o desafio de desenvolver a capacidade de ser o “outro” para melhor afetá-lo na relação que se estabelece e se aprofunda no processo de constituição do ser de forma integral.

²⁰ BOFF, 2012, p. 39.

²¹ BOFF, 2012, pp. 163-164.

Clinebell²² define seis dimensões desse processo, afirmando serem elas interdependentes. São elas: o avivamento da mente, que implica o desenvolvimento dos recursos de personalidade (poder criativo, percepção aprofundada, consciência enriquecida e conhecimento aguçado); a revitalização do corpo, que significa aprender a experimentar e desfrutar o próprio corpo mais plenamente, e a usá-lo de modo mais eficaz e amoroso; a renovação e enriquecimento das relações íntimas, pois a personalidade humana é transformada em relacionamentos; o aprofundamento da relação com a natureza, pois a inteiração simbiótica com a natureza pode influenciar em todos os aspectos – físico, mental e espiritual – da vida humana; o crescimento em relação às instituições significativas da vida do indivíduo, que implica no incentivo da vida comunitária para o combate das injustiças sociais em um mundo que destrói a integralidade por meio da pobreza, violência e exploração; e a vitalização e aprofundamento do relacionamento com Deus, que visa incrementar os significados, os valores, a fé, os momentos de transcendência do ser humano e seu relacionamento potencializador com o Espírito criativo do universo.

Clinebell define assim o objetivo central da poimênica:

Facilitar o máximo desenvolvimento das potencialidades de uma pessoa, em cada estágio da vida, de formas que contribuam para o crescimento também das outras pessoas e para o desenvolvimento de uma sociedade na qual todas as pessoas tenham uma oportunidade de usar suas potencialidades plenas. [...] ajudar as pessoas a se libertar de suas prisões de vida não vivida, recursos não usados e forças desperdiçadas. [...] Saúde mental-espiritual-relacional é o movimento contínuo na direção de viver a vida de maneira mais plena, alegre e produtiva. Integralidade é uma jornada de crescimento, não a chegada a um objetivo fixo e imóvel.²³

Descobrir e desenvolver o máximo de possibilidades de que uma pessoa possa dispor, sabendo que elas serão novas a cada experiência vivida é o que motiva o acolhimento em um cuidado que seja poimênico, pois essa abordagem mostra-se um instrumento eficaz na libertação de integralidade. O âmago da integralidade, segundo Clinebell²⁴, está na cura e crescimento efetivados a partir da dimensão espiritual.

Essa integralidade centrada no Espírito pode ser mais bem compreendida em Paul Tillich, em uma reflexão sobre a fé:

²² CLINEBELL, 2007, p. 29.

²³ CLINEBELL, 1979, pp. 17-18 apud CLINEBELL, 2007, pp. 27-28.

²⁴ CLINEBELL, 2007, p. 28.

Fé é o ato mais íntimo e global do espírito humano. Ela não é um processo que se dá numa seção parcial da pessoa em uma função especial da vivência humana. Todas as funções do homem estão conjugadas no ato de fé. A fé, no entanto, não é apenas a soma das funções individuais. Ela ultrapassa cada uma das áreas da vida humana ao mesmo tempo em que se faz sentir em cada uma delas. Uma vez que a fé é um ato da pessoa toda, ela participa da dinâmica da vida pessoal. [...] Mas fé é uma questão de liberdade. Liberdade por sua vez é nada mais do que a possibilidade de agir a partir do centro da pessoa.²⁵

O centro do ser humano converge todas as esferas da vida: consciente, inconsciente, corporal e intelectual. Esse ato de fé, descrito por Tillich, é, portanto, concebido pela participação de todos os elementos do corpo, de qualquer aspiração da alma e de todo impulso do espírito humano. Mas, é importante destacar aqui que corpo, alma e espírito não são três partes isoladas do ser humano. Elas são dimensões, sempre entrelaçadas, da pessoa. No pensamento de Millard Erickson²⁶, o ser humano é uma unidade condicional, ou seja, as dimensões do humano podem ser distinguíveis, porém, não podem ser separadas, pois essas dimensões estão condicionadas umas nas outras, sendo assim, a existência humana é compreendida na relação de interdependência dessas dimensões. Por isso, a fé não abrange somente o espírito ou apenas a alma ou particularmente o corpo, mas sim ela orienta a pessoa inteira em direção ao incondicional²⁷, que é o fundamento e a gênese de todo ser, e assim, o centro que consolida a vida como ser humano. Reforçando a ideia de uma abordagem holística do cuidado centrada no Espírito, Jean-Yves Leloup afirma:

O corpo, o imaginal, o desejo, o outro – estamos na presença de um quatérnio para o qual os terapeutas no tempo de Filon de Alexandria dirigiam a sua atenção e os seus cuidados. Este quartérnio depende de uma antropologia em que as diferentes dimensões do ser humano – corpo, alma e espírito – parecem respeitadas. Os cuidados do corpo não excluem os cuidados da alma, os cuidados da alma (psyche) não dispensam que se leve em consideração a dimensão ontológica e espiritual do homem. Não existe saúde que não seja ao mesmo tempo salvação. Além do mais, em grego é a mesma palavra: soteria. No grego dos evangelhos encontramos Jesus dizendo indiferentemente: “Tua fé te salvou” ou “Tua fé te curou”.²⁸

²⁵ TILLICH, P. *Dinâmica da fé*. 7. ed. São Leopoldo: Sinodal, 2002. pp. 7-8.

²⁶ ERICKSON, M. J. *Introdução à teologia sistemática*. São Paulo: Vida Nova, 1997. p. 232.

²⁷ Para Paul Tillich, o incondicional é a preocupação última, uma tradução abstrata do mandamento “Ame o Senhor, o seu Deus de todo o seu coração, de toda a sua alma, de todo o seu entendimento e de todas as suas forças”(Marcos 12:30). Essa preocupação independe de quaisquer condições de caráter, desejo ou circunstância. Nenhuma parte do ser humano ou do mundo em que ele está pode se excluir dela. E, a partir de uma leitura contextualizada no cristianismo, pode-se identificar esse incondicional ou preocupação última como sendo Deus.

²⁸ LELOUP, J. Y. *Cuidar do ser*. Filon e os terapeutas de Alexandria; tradução Ephraim F. Alves, Lúcia Endlich Orth e Jaime A. Clasen. – Petrópolis: Vozes, 1996. p. 32.

É, portanto, de suma importância saber vincular o desenvolvimento da poimênica com todas as dimensões humanas. Um cuidado integral que não se caracterize pelo afastamento dos afetos e dos sentimentos ou pela rejeição da própria subjetividade, mas, ao contrário, que busque pelo indivíduo que sente, pensa, celebra, acredita, ama. Conforme essas realidades humanas e tantas outras estiverem presentes no cuidado, a integralidade do ser poderá desenvolver-se, em todas as suas possibilidades, em processo progressivo e dinâmico.

2.2 Reflexão sobre uma Teologia Bíblica da poimênica

O ser humano é um ser completamente desenvolvido e plenamente centrado. A perspectiva holística da poimênica, fundamentada numa antropologia bíblica, lança um olhar sobre o ser humano como imagem de Deus, criado à sua semelhança como pessoa na integralidade de corpo, mente e espírito e ser em relação: com a natureza criada, com o outro e com Deus.

2.2.1 O ser humano como reflexo do Deus-em-relação

Se o ser humano é capaz de entender o significado e abrangência da poimênica e empenhar-se em praticá-la, isso se deve ao fato do ser humano ter sido alvo primeiro da poimênica. Isso porque cuidado integral pressupõe relação.

O ser humano é fruto da vontade de Deus em relacionar-se com o outro. É importante salientar, aqui, que essa relação não é resultado de duas vontades autônomas. Afinal, um pressuposto da doutrina bíblica da criação é que Deus é a fonte criativa de tudo, em todo tempo. E nesse sentido, pode-se entender que não existe suficiência, nem mesmo independência humanas das quais pudesse proceder a uma vontade primordial em relacionar-se com o Criador. Sobre isso Paul Tillich afirma:

Toda relação na qual Deus se torna um objeto para um sujeito, em conhecimento ou em ação, deve ser afirmada e negada ao mesmo tempo. Deve ser afirmada porque o homem é um eu centrado, para quem toda relação pressupõe um objeto. Deve ser negada porque Deus nunca pode se tornar um objeto para o conhecimento ou ação do homem. Portanto, a teologia mística, dentro e fora da teologia cristã, fala de Deus se

reconhecendo e amando a si mesmo através do homem. Isto significa que se Deus se torna um objeto, ele permanece, contudo, um sujeito.²⁹

Essa impossibilidade humana de, primordialmente, ser sujeito e construir relações é superada gradativamente pelo que Tillich³⁰ chama de processo da vida divina. Esse processo se baseia no fato de que o ser humano está preso às categorias de finitude e que todo finito está contido no ser-em-si, Deus, e em sua infinitude. Dessa forma, Deus não somente é o fundamento do ser, mas o fundamento da estrutura do ser. Em outras palavras, o ser humano como ser relacional está contido no Deus-em-relação e é reflexo desse ser-em-si.

Assim, entende-se que da maneira que o ser humano compreende Deus e, até mesmo, das imagens que se compõe acerca Dele, depende em grande parte seu modo de viver e fazer poimênica. Portanto, uma compreensão equivocada ou distorcida de Deus certamente levará o indivíduo à uma construção deturpada e limitada de si e de sua relação com a natureza e com outras pessoas. Dois exemplos notórios que se pode vislumbrar na América Latina é a imagem do Deus perverso que penitencia todo erro humano e a imagem do Deus servo que atende a toda determinação do crente obstinado. Conclui-se, aqui, que o desenvolvimento salutar da poimênica que aponta para uma abordagem integral, relevante e transformadora está diretamente ligado à compreensão correta que se pode ter de Deus.

2.2.2 Imago Dei: o chamado de Deus ao cuidado e sua condição ontológica.

O Apóstolo Paulo (Ef 4:24) adverte os cristãos de Éfeso a se desfazerem da condição representativa e distorcida do ser, que ele chama de velho homem, e se revestirem do novo homem que é resultado do desenvolvimento da imagem, verdadeira, do próprio Deus. O certo é que essa advertência está fundamentada no fato de que Deus convida os seres humanos a participarem Nele para, logo, refleti-lo em suas relações. Sendo assim, se faz necessário a busca por elementos essenciais que compõe a imagem divina revelada na Bíblia.

²⁹ TILLICH, P. *Teologia sistemática*. 2. ed. São Leopoldo: Sinodal, 1987. p. 227.

³⁰ TILLICH, P. *Coragem de ser*. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1967. p. 25.

Primeiramente, no Cristianismo, a proclamação de Deus não se restringe a um Deus Todo-Poderoso que não se envolve em relações interpessoais. Ao contrário, fala-se do Deus que, antes mesmo do princípio das coisas criadas, é um Deus-com trino, que se expressa por meio da revelação do Pai, em Jesus Cristo, pelo Espírito Santo. Em Deus, no mistério da relação trinitária, as Pessoas divinas se definem por sua relação pericorética³¹ e essa comum-unidade é dispensada ao ser humano como ato volitivo de amor. Sobre isso Wolfhart Pannenberg comenta:

A personalidade humana compartilha com as pessoas trinitárias que pessoas estão relacionadas com outras pessoas e, desse modo, adquirem seu auto-ser extaticamente fora delas mesmas, e somente assim têm sua existência como seres pessoais.³²

Uma pessoa só pode conhecer a si como ser humano verdadeiro e integral e experimentar plenamente sua humanidade identificando-se com a integralidade trinitária, pois somente Deus pode levar o ser humano à plenitude de sua humanidade fazendo-o perceber-se, também, como um ser-em-relação e ter nisso a vocação essencial de sua existência. A realidade pericorética da Trindade confronta o individualismo, bem como o desvanecer do indivíduo em meio a uma sociedade massificada e impessoal. Diante dessa realidade divina, o ser humano, mais especificamente o cristão, percebe-se não somente como um ser-em-relação, mais que isso, ele se percebe como ser-em-relação-de-cuidado, pois o contraste entre o amor divino e o egoísmo humano o faz compreender seu chamado de tomar para si esse confronto com a realidade de uma sociedade desajustada e de buscar resgatar a ipseidade³³, por meio do cuidado, dos indivíduos desfigurados com quem entra em relação.

Outro elemento, decisivo para o agir poimênico, na compreensão de quem Deus é, é sua fidelidade. A fidelidade de Deus é o eixo que sustenta o cuidado integral, garantindo àquelas pessoas que estão sendo assistidas a esperança em meio à adversidade. Isso porque a fidelidade Divina é fonte de confiança que ilumina

³¹ O termo aqui, se faz necessário para uma compreensão mais aprofundada e esclarecida da Trindade. A pericorese pode ser entendida como uma expressão que designa uma potência dinâmica e voluntária, na qual um ser, mantendo a sua identidade distinta, penetra nos outros e é repassado por eles. Ela é usada para exprimir a ideia de uma comunidade de ser(es), em que a individualidade da pessoa é mantida, quando uma pessoa compartilha da vida das outras.

³² PANNENBERG, W. *Teologia sistemática*. v.1. Santo André; São Paulo: Editora Acadêmica Cristã Ltda.; Paulus, 2009. p. 577.

³³ Aquilo que é determinante para diferenciar um ser de outro(s); o(s) atributo(s) próprio(s), que torna(m) o ser peculiar, que o difere dos demais.

os pensamentos e encoraja o agir de todo crente. Se a pessoa exerce fé, se submete à Palavra, descansa nas promessas é porque Deus é fiel e tem se revelado de tal forma na história de cada crente.

Ainda se pode destacar um terceiro elemento: a solidariedade de Deus. Deus é amor e isso implica abertura para possibilidades com satisfação e sofrimento. Deus faz a opção pela alteridade³⁴. O totalmente Outro³⁵ escolhe outrar-se naquele que é sua imagem e semelhança e se compadece dele. Essa abertura vulnerável à alegria e a dor é a expressão do Deus-conosco que se aproxima do ser humano para compartilhar vida em solidariedade, ou seja, um Deus disposto ir a fundo à condição humana e que não eximi o ser humano de qualquer dor que ele mesmo experimentou plenamente. Sua compaixão está ancorada em uma solidariedade profunda e intensa, solidariedade essa que permite o ser humano perceber-lo como um Deus pessoal e íntimo. Acerca disso Alberto Roldán conclui:

Por ser um Deus de amor e, portanto, exposto ao sofrimento, Ele pode consolar àqueles que sofrem. [...] A pastoral de consolação somente pode ser desenvolvida quando compreendermos e conhecermos o Deus que sofre pela gente e com a gente. Esse conhecimento proporciona, dentre outros benefícios, a possibilidade de experimentar seu consolo em tempos difíceis, o que nos permite estender àqueles que também padecem. Essa é uma das verdades bíblicas e teológicas mais importantes [...] Saber, por experiência, que Deus é um Deus vulnerável, no sentido de que está exposto à dor e ao sofrimento e que, portanto, simpatiza com nossa própria dor e sofrimento.³⁶

Contudo, a afirmação que o ser humano é a Imagem de Deus traz consigo a verdade intrínseca que o ser humano é chamado a viver a comunhão fiel e solidária em Deus, com Deus e por Deus: com a criação e com o próximo. Sobre isso Karl Barth afirma:

Se a destinação do ser humano está dada com sua criação à imagem de Deus, de modo que sua descrição deve estar orientada nas implicações das relações de imagem do ser humano com Deus, então o ser humano está

³⁴ Pode ser definida como a capacidade de apreender o outro na plenitude da sua dignidade com suas semelhanças e diferenças.

³⁵ Termo forjado por Karl Barth para descrever O verdadeiro Deus como "Totalmente Outro" em relação ao ser humano – em tudo o que a pessoa pensa, sente, deseja, compreende e elabora. Sendo assim, o ser humano nada pode saber e dizer a respeito de Deus. Só se pode falar de Deus o que Ele mesmo revelou de si. Para Barth, a pessoa que pretende falar de Deus a partir de seus sentimentos e de seu raciocínio, está, na verdade, concebendo para si um ídolo.

³⁶ ROLDÁN apud KOHL, M. W; BARRO, A. C. *Aconselhamento Cristão Transformador*. Londrina: Descoberta, 2006. p. 24.

determinado desde sua origem como criatura de Deus para a comunhão com Deus, 'para a vida com Deus'.³⁷

Pannenberg reitera, ainda:

Pois o sentido da semelhança [Ser humano] com Deus é a ligação com ele. A partir dessa destinação futura também deve ser entendida sua existência presente, especialmente sua personalidade. Ela é o modo pelo qual se manifesta no presente sua destinação futura. Todos os demais pontos de vista estão subordinados a isso. [...] A destinação do ser humano para a comunhão com Deus não vale somente para o indivíduo isolado, mas visa a congregação dos homens numa só comunhão no reino de Deus. Nisso, porém, a destinação comum para a comunhão com Deus está anteposta às relações dos homens entre si e constitui seu fundamento. Portanto somente na relação com Deus e por isso desde o futuro escatológico de sua destinação também a autodestinação moral do ser humano, sua autonomia ética, encontra uma base firme e sustentável.³⁸

Todavia, pode-se perceber, então, que a poimênica é inerente à comunhão fiel e solidária de Deus, a partir de sua relação trinitária. E que o agir poimênico se abre para o entendimento do sentido da vida, o sentido da vocação, ou seja, uma compreensão clara para o questionamento ontológico: "para quê estou nesse mundo?"; e também para consciência da liberdade humana restaurada pela graça de Deus. Essa abertura inclui, ainda, a capacitação das pessoas para assumirem sua responsabilidade diante do mundo e militarem em favor de uma melhora das condições de vida: seja do meio ambiente e/ou das pessoas, em uma convivência social livre, democrática e justa, mesmo que essa possível realidade seja, a priori, reduzida a uma pequena comunidade. Assim, conclui-se que a poimênica não pode ser compreendida apenas como uma abordagem integral, mas, sim, como um viver integral na abordagem (convivência) com o outro. E que a imagem de Deus no ser humano "acontece" nesse viver integral.

2.2.3 A revelação como ato poimênico de Deus: um panorama do Deus-pastor ao Deus-Pai

A manifestação de Deus, decorrente em vários momentos da história da humanidade, revela uma verdade existente desde sempre: Deus não se encontra alheio à história, mas, por sua revelação, penetra-se nela e a transforma. Essa

³⁷ BARTH apud PANNENBERG, W., 2009, p. 325.

³⁸ PANNENBERG, 2009, p. 325.

intervenção se concretiza como poimênica, pois as grandes obras de Deus na história humana se tornam notórias em sua revelação como desígnios de salvação.

Na história do povo de Israel, narrada no Antigo Testamento, o rebanho de ovelhas era um ponto centralizador da cultura dos hebreus: a ovelha era uma das principais figuras do sistema de sacrifício; o leite e a carne serviam para alimentação; a lã utilizada para vestuário e fabricação de tendas; e tudo que sobrava servia como moeda de troca. A vida dos hebreus dependia quase que completamente do rebanho. Dessa forma, a pessoa encarregada do cuidado do rebanho desempenhava uma função das mais importantes nessa cultura: pastorear.

Apesar de, segundo Bosetti³⁹, Deus receber o título de pastor apenas quatro vezes no Antigo Testamento e os soberanos sobre o trono de Israel nunca terem sido chamados de tal forma, a analogia do cuidado pastoril com a poimênica é evidenciada no vasto uso do verbo apascentar (*Raah*) e seus verbos sinônimos. Isso demonstra que, mais que o título, as Escrituras dão maior importância para a atitude pastoral. E, assim, é possível constatar a atitude de Deus como bom pastor para com seu rebanho.

Primeiramente, como demonstrado por Bosetti⁴⁰, pode-se perceber o agir poimênico do Deus-pastor na condução de seu rebanho. Em hebraico, o verbo *nahag*, "conduzir", tem como significado primeiro e fundamental "conduzir ovelhas". Deus-pastor se revela ao ser humano como aquele que guia no caminho correto, por já conhecer o caminho e como aquele que está presente, que anda junto pelo caminho, como reconheceu Jacó ao abençoar José: "o Deus que tem sido o meu pastor em toda a minha vida até o dia de hoje" (Gn 48:15). Jacó salienta que sua vida, como a de seus pais, foi respaldada no fato de Deus ter caminhado com ele e de ter sido para ele um guia. À luz dessa constatação o rabino Harold Kushner conclui:

Deus se encontra na incrível capacidade de recuperação da alma humana em nossa disposição para amar, embora sabendo que o amor nos torna vulneráveis; em nossa determinação de prosseguir, afirmando o valor da vida, mesmo quando os acontecimentos no mundo parecem estar nos ensinando que a vida não vale tanto. Deus se encontra em nossa persistência em achar nosso caminho através do vale das sombras,

³⁹ BOSETTI, E.; PANIMOLLE, S. A. *Deus-pastor na Bíblia: solidariedade de Deus com seu povo*. São Paulo: Paulinas, 1986. p. 17.

⁴⁰ BOSETTI, 1986, p. 24.

sabendo que existe o mal no mundo, sabendo que, em algum momento, ele pode nos dominar, embora não o tenhamos.⁴¹

O Deus-pastor que guia seu rebanho, traz em sua analogia a ideia clara que o "caminho" da vida é, inevitavelmente, de resiliência. O ato poimênico é, a priori, preventivo, mas sempre que necessário se faz curativo. O Deus-pastor, na história da revelação, não livra seu rebanho de todo mal, mesmo que sempre esteve disposto a fazê-lo, mas sempre esteve presente cuidando para que as adversidades não fossem o fim do caminho.

Além da condução, o ato de prover do Deus-pastor também pode ser entendido como uma face do agir poimênico de Deus. O autor do tão conhecido Salmo 23 exalta, sobretudo, a segurança que há na certeza de que "de nada terei falta". O rebanho do Deus-pastor caminha de forma segura e é feliz porque Ele se ocupa e se preocupa com suas ovelhas. No Salmo, o que se segue a afirmação citada pode ser considerado como um detalhamento da mesma: o salmista fala de verdes pastagens e águas tranquilas, ambas em conexão com os verbos de "condução". Embora seja verdade que Deus é poderoso e fiel para suprir todas as necessidades, sua provisão não pode ser entendida como uma promessa de prosperidade material, mas uma promessa de salvação. Intrínsecos a ideia de provisão está a intimidade e o zelo. O Deus-pastor sabe o que seu rebanho precisa, conhece cada ovelha em sua personalidade e supre, assim, suas necessidades, mostrando-se sempre presente. Ele zela pelos seus de maneira minuciosa, atento, especialmente aos perigos mortais que se apresentam no caminho. Refletindo nessa analogia, Leonardo Boff acrescenta:

Devemos pensar Deus-pastor também numa relação cósmica. Ele cuida, por Sua providência, da criação e de cada ser que nela existe. Especialmente hoje que tomamos consciência dos limites do crescimento pela exaustão dos recursos não-renováveis da Terra, como petróleo, carvão e outros, e pela extinção crescente de espécies [...] apelamos a Deus para que suscite em nós uma ética do cuidado, da responsabilidade, da compaixão, da prevenção e da precaução. Sem mudança de comportamento, dificilmente preservaremos a integridade e a beleza da Terra.⁴²

Essa segunda face do ato poimênico de Deus percebida na analogia aponta para a responsabilidade e empatia como partes essenciais no desenvolvimento da

⁴¹ KUSHNER, H. S. *Quem precisa de Deus*. Rio de Janeiro: Imago, 1991. p. 166.

⁴² BOFF, L. *O Senhor é meu pastor: consolo divino para o desamparo humano*. Rio de Janeiro: Sextante, 2004. p. 47.

poimênica. Tão importantes para Deus que Ele chega a vociferar por meio do profeta Zacarias:

"Porque levantarei nesta terra um pastor que não se preocupará com as ovelhas perdidas, nem procurará a que está solta, nem curará as machucadas, nem alimentará as sadias, mas comerá a carne das ovelhas mais gordas, arrancando as suas patas. Ai do pastor imprestável, que abandona o rebanho! Que a espada fira o seu braço e fure o seu olho direito! Que o seu braço seque completamente, e fique totalmente cego o seu olho direito! " (Zc 11:16,17).

Ainda é possível notar outra face nessa analogia, exposta especialmente pelos profetas: o companheirismo do Deus-pastor. O Deus-pastor une seu destino ao destino de seu rebanho. Sofre, solidário, com o sol ardente, que provoca a sede intensa durante o dia e padece com o frio vigoroso durante a noite. Corre riscos de ser agredido por animais selvagens, ou ferido e até morto por assaltantes. E, assim, se estabelece uma relação de profundo apego entre o Deus-pastor e suas ovelhas. Uma aliança como essa é descrita pelo profeta Ezequiel (Ez 34: 25-31) onde aparece o verbo *jada*, conhecer (não o conhecer meramente cognitivo, mas o saber em intimidade), que é propriamente revelação que Deus dá de si ao seu rebanho. O Deus-pastor se revela, se dá a conhecer por aquilo que ele é.

Contudo, a figura do Deus-pastor suscita o paradigma poimênico ligado ao cuidado, à acolhida, à confiança, ao sentir-se cercado e seguro. Tal paradigma fez com que líderes fossem enxergados como pastores do povo e cobrados como tal (Jr 10:21; 23:2; 25:34-35; 50:6; Ez 34: 2-11). Cabe, então, àqueles que lideram ou exercem algum tipo de influência sobre outras pessoas fazer o que o bom pastor faz às ovelhas: conduzir, cuidar e comprometer-se com seu destino.

A beleza da concepção do paradigma do Deus-pastor é mais fulgurante ainda e vai além, pois aponta para a realidade de Deus como Pai. A revelação de Deus como Pai ocorre poucas vezes no Antigo Testamento, mas cada uma das ocorrências é de suma importância para que se possa entender o agir dinâmico e progressivo da poimênica de Deus em sua relação com a humanidade. Na cultura do Oriente, dos povos do tempo bíblico, relacionar a palavra "pai" à divindade implicava um uma paternidade no sentido de autoridade incondicional e irrevogável. Porém, na história dos hebreus ela sofre o impacto da intervenção divina, e passa a ter um sentido mais peculiar, mais pessoal para Israel.

A princípio, Deus é pai pois ele é o Criador (Dt 32:6). Como Criador, ele é o Senhor de todas as coisas e, portanto, digno de obediência em honra. Entretanto, justamente porque Deus é o criador, ele conhece bem seus filhos (criaturas) e suas fraquezas e lida com elas com bondade paternal (Sl 103: 13-18). É notório que, mesmo seguindo uma dinâmica peculiar, esses relatos descritos acima ainda seguem o velho conceito oriental da paternidade divina. Porém, existem diferenças fundamentais como bem destaca Joachim Jeremias:

O fato de que no Antigo Testamento Deus não é o ancestral, mas o criador, não é a menor (diferença). E o que é ainda mais importante: no Antigo Testamento, a paternidade divina atribui-se só a Israel e de uma maneira que não encontra nenhum equivalente. Israel tem uma relação toda particular com Deus. Israel é o primogênito de Deus, escolhido entre todos os povos. Além disto, esta eleição de Israel como filho primogênito de Deus se originava, cria-se, num fato histórico concreto: o êxodo do Egito. Associar a paternidade de Deus com um fato histórico implica uma profunda revisão do conceito de Deus como pai. A certeza de que Deus é Pai e Israel seu filho não se funda no mito, mas em um ato único de salvação realizado por Deus, do qual Israel foi o alvo na história.⁴³

O agir poimênico de Deus em sua revelação como pai pode ser percebida, então, nesse olhar paternal para o povo marginalizado e oprimido e vê-los como dignos de uma adoção misericordiosa e definitivamente acolhedora. Demonstra-se, assim, que a poimênica, necessariamente, é um movimento que busca o desfavorecido, o fraco.

Todavia, no Antigo testamento, é na revelação de Deus nos escritos proféticos que o conceito divino de pai alcança seu sentido mais completo. A maioria dos textos proféticos que se referem a Deus como Pai, por um lado, expõem o contrassenso que se pode exprimir entre a impiedade obstinada de Israel e sua filiação (Jr 3: 4,19; Ml 1:6; Is 63: 15-19; 64: 7-12); por outro lado, evidenciam a incompreensível misericórdia de Deus, pelo seu perdão, em corresponder aos apelos de Israel e ensinar o seu povo o caminho da resiliência (Jr 31:9,20; Os 11: 1-11). Deus-Pai, em humildade e ternura, sai de si mesmo e sofre por amor aos seus filhos. O amor leal de Deus revelado por sua paternidade testifica uma poimênica enraizada no profundo compartilhamento de vida, onde o "Eu" é leal a si mesmo no "Outro". Deus-Pai revela-se como aquele que sofre porque ama, porque criou seus filhos para liberdade e dessa forma se expõe, voluntariamente, ao risco dessa liberdade. Deus-Pai revela-se no amor porque é livre de si e faz da liberdade uma

⁴³ JEREMIAS, J. *A mensagem central do novo testamento*. São Paulo: Paulinas, 1977. p. 13.

exigência para comunhão. Entretanto, Deus-Pai não é indiferente ao pecado. Ele o abomina e sofre enquanto este habita no coração obstinado de seus filhos.

Deus-Pai é, ele mesmo, o amor que sofre, o amor que se apraz, o amor convidativo, o amor esperançoso, o amor fiel que se reflete em um cuidado integral na vida toda, para a vida toda. E essa expressão máxima de um ato poimênico alcança seu ápice na autodoação em torna-se Deus-Conosco: o amor sacrificial e redentor. O ser humano, então, não está fadado a permanecer na ignorância de si mesmo e do outro, pois na pessoa de Jesus, o Deus-Conosco, aparece a verdade do ser humano, ele é a revelação que dissipa a incompreensão do espírito humano, traz à luz sua vocação primordial e o sentido de sua existência, como se verá a seguir.

3 DA ENCARNAÇÃO À CRUZ: O DESENVOLVIMENTO DO CUIDADO EM JESUS COMO HERMENÊUTICA POIMÊNICA⁴⁴

3.1 O paradigma a partir da singularidade da encarnação

A singularidade da encarnação consiste no fato de Jesus não ser um ser humano como outro, mas um ser que carrega, em si, toda divindade e toda humanidade a fim de cumprir a missão que lhe era devida, impossível a qualquer outro ser humano: redimir a humanidade, reconciliando o ser humano com seu criador. Esta comunicação de Deus ao ser humano, no Cristo encarnado, estabelece uma nova perspectiva de relacionamento, mais íntima e aperfeiçoada que a que se viu em Adão como primeiro homem e nos hebreus como povo escolhido. Essa nova perspectiva demonstra que é impossível estabelecer uma abordagem genuinamente poimênica sem que haja o outramento, ou seja, deveras, Deus, por meio da encarnação, vem ao ser humano respeitando sua alteridade e liberdade, sem imposições ou atitudes que pudessem ferir a dignidade humana. A poimênica, a partir da encarnação, demonstra que é preciso sempre tratar o outro com equidade, dando a oportunidade à pessoa de perceber-se necessitada não por ser inferior, mas por ser igual. A esse respeito Jacques Doyon declara:

Em vez de [Deus] espalhar sua graça como um orvalho sobre a terra, faz com que a obtenhamos através de Cristo que intercede por nós, que a possui em plenitude, mas que a coloca no nosso coração como um divino atrativo e uma luz interior que assiste nossa liberdade sem violentá-la. Cristo repara todas as faltas, merece todas as graças em estrita justiça [...] É, pois, um dos nossos que nos livra de nossos grilhões: o pecado, a morte, a lei; que responde perfeitamente ao chamado e ao convite de Deus, na sua liberdade humana de homem-Deus, e que introduz na intimidade divina como nosso chefe e como quem vai à frente preparar-nos um lugar, até que volte e então, sejamos todos um em Deus, graças a ele.⁴⁵

Na encarnação, Deus toma a iniciativa de se achegar ao ser humano, perfazendo a longinquidade infinita que separa a criatura pecadora de seu Criador. Ele se fez humano no Cristo, afim de que o ser humano se divinize no Cristo. Aqui, o amor divino se reveste em compaixão, cobrindo a miséria, sem a macular, com o

⁴⁴ Termo proposto por Abdruschin Schaeffer Rocha em seu artigo "Textos em movimento: por uma hermenêutica no cuidado pastoral". Aqui este termo será apropriado para apontar para a necessidade de uma reinterpretação do conceito da poimênica e, também, para demonstrar que o cuidado em Jesus é o paradigma para essa nova interpretação.

⁴⁵ DOYON, P. J. *Cristologia para o nosso tempo*. São Paulo: Edições Paulinas, 1977. p. 278.

devido respeito pela dignidade humana. Por isso, este amor se manifesta como cuidado integral, de forma a persuadir e conquistar o reconhecimento do ser humano infeliz e pecador.

Ao tornar-se Emanuel, Deus-Conosco, para salvação das pessoas em um mundo perdido, revelando-se dessa forma como amor-cuidado, Jesus consumou a deidade do Pai no mundo, glorificando seu nome e evidenciando seu governo majestoso no mundo. Se na criação manifesta-se o amor do Criador que lhe dá a existência, na preservação é manifestado o cuidado do Pai que livra da morte e resgata o sentido de vida. Esse ato de preservação em que se manifesta a poimênica divina é percebido a partir da encarnação. Acerca disso, Pannenberg afirma:

Como Criador, Deus não quer a morte do pecador (Ez 18:23). Mas existência e vida de sua criatura: nesse sentido a deidade do Pai depende do envio do Filho que, com o Espírito Santo, está presente junto a todas as criaturas desde a criação, mas que agora assume ele mesmo forma criatural para, por meio de sua mensagem, trazer ao mundo a presença do futuro de Deus para a salvação e não para o juízo. Por meio disso ele glorifica o Pai no mundo e acaba desse modo a obra da criação.⁴⁶

A fidelidade de Deus, no Cristo encarnado, aponta para a necessidade de uma poimênica que preze pela manutenção, mesmo diante da real fragilidade humana, da vida com intuito de fazer florescer todo seu sentido de existência, em contraposição e negação de toda postura de julgamento e condenação. Nas palavras do próprio Cristo: “Pois não vim para julgar o mundo, mas para salvá-lo.” (Jo 12:47)

3.2 A poimênica em Jesus: uma análise de Jo 4: 1-44

3.2.1 João e seu Evangelho: delimitações para uma hermenêutica centrada no Jesus da fé cristã.

Antes de lançar o olhar sobre o testemunho de Jesus em Samaria, narrado no Evangelho de João, e sobre esse olhar poder perceber a poimênica em Jesus na sua relação com a mulher samaritana junto ao poço de Jacó, é preciso, primeiro,

⁴⁶ PANNENBERG, W. *Teologia sistemática*. v.2. Santo André; São Paulo: Editora Acadêmica Cristã Ltda.; Paulus, 2009. p. 546.

compreender que tipo de fonte é essa perícope do Evangelho de João, escolhida para analisar a vida de Jesus e seu agir poimênico. Para isso, é necessário estabelecer algumas delimitações relacionadas à autoria e estrutura do texto que possibilitem a objetividade na análise e interpretação do texto à luz da fé cristã.

Quanto à autoria do texto, pode-se afirmar que o quarto evangelho não traz consigo a assinatura de seu autor; como nos outros evangelhos bíblicos, ele é formalmente anônimo. Sobre tudo o que se busca dizer sobre este autor anônimo o que se apresenta importante na presente delimitação é que quem escreveu era detentor do testemunho na narrativa e um articulador do mesmo junto à confissão de fé da comunidade. Sobre isso, Johan Konings faz a seguinte descrição:

Percebemos que o autor geralmente se comporta como um narrador que 'submerge' no texto (não aparece). Por outro lado, identifica-se com a comunidade no meio da qual ele faz o relato. Transparece no plural comunitário usado no Prólogo (1:14,16), em palavras de Jesus (3:11; 4:22), em palavras dos discípulos (6:68-69). Fala de dentro da comunidade, como numa homilia - provável origem do Quarto Evangelho.⁴⁷

Para o propósito da presente delimitação e por razões de praticidade, o autor do Quarto evangelho será denominado de João, o evangelista. Porém, não se faz aqui um reducionismo desta figura a um simples expoente de uma comunidade ou de uma época. Isso porque, diante de uma obra grandiosa como é o Quarto evangelho, se faz notório a primazia de sua autoria e de como seu escritor é hábil e competente, dominador da arte dramatúrgica e retórica, entretanto, acima de tudo, possuidor de uma profundidade teológica que excede a uma expressão coletiva. Acerca disso Frederick Fyvie Bruce sublinha:

O que Shakespeare faz com a percepção dramática (e, pode ser acrescentado, o que muitos pregadores fazem com técnicas homiléticas) o Espírito de Deus produz, em muito maior escala, em nosso evangelista. Não é preciso ter inspiração divina para fazer uma transcrição literal; mas reproduzir as palavras que foram espírito e vida para seus primeiros ouvintes crentes, de uma maneira que elas continuem transmitindo sua mensagem salvadora e provem ser espírito e vida para homens e mulheres hoje, dezenove séculos depois que João as escreveu – isto é obra do Espírito Santo. É pela atuação do Espírito que, nas palavras de William Temple, 'o quarto evangelho revelou a própria mente de Jesus', é pela iluminação do mesmo Espírito que nós ainda podemos reconhecer neste evangelho a voz autêntica de Jesus.⁴⁸

⁴⁷ KONINGS, J. *Evangelho segundo João: amor e fidelidade*. São Paulo: Loyola, 2005. p. 27.

⁴⁸ BRUCE, F.F. *João: introdução e comentário*. São Paulo: Vida Nova, Mundo Cristão, 1987. p. 28.

Quanto à estrutura da narrativa, primeiramente, há que se destacar a unidade e coerência do texto. João expõe seus escritos de maneira orgânica, em que as partes estão em função de uma estrutura de conjunto que, por sua vez, traz à tona o sentido das partes que a compõe. Konings descreve esta estrutura da seguinte maneira:

A narrativa é aparentemente contínua, o estilo, homogêneo, as mesmas expressões se repetem até à monotonia. Com 80% do tamanho de Lucas, João usa apenas a metade do vocabulário. É até mais pobre em vocabulário que o curto e singelo evangelho de Marcos. Essa monotonia, porém, é a de uma bela liturgia oriental: hierática, expressiva, envolvente e, se necessário, vigorosa (como as profecias de Ezequiel).⁴⁹

Em se tratando da plataforma que estrutura o Quarto evangelho, a tentativa de considerá-lo como uma narrativa de caráter estritamente histórico esbarra, de imediato, com dificuldades intransponíveis, tais como: incoerência na sucessão de fatos, omissão de dados, incongruência narrativa, entre outros. Ainda, é um equívoco conceituá-lo como uma biografia de Jesus, nem mesmo como um compêndio de sua vida e obra. Antes, o evangelho se apresenta como uma interpretação da pessoa e obra de Jesus na história. Assim, compromisso teológico e confiabilidade histórica são convergentes no desenvolvimento do evangelho. Contudo, sem se desprender do aspecto histórico, antes o superando, o evangelista, por meio de sua reflexão teológica, convida seu leitor a ir além da narrativa, a explorar sentidos mais profundos no texto, a distinguir o simbolismo e assim delinear uma significação apropriada. A respeito dessa inteiração Teologia-História, Xavier Léon-Dufour assevera:

Portanto, em João, não é possível dissociar a testemunha do passado e a do presente, da mesma forma como não é possível dissociar Jesus de Nazaré do homem e da Palavra: a vida terrena de Jesus não pode ser reduzida à de um homem comum, porque a dimensão de eternidade sempre deformará o molde em que os homens tentam forçar aquela vida terrena. Além disso, o evangelho de João não é apenas uma meditação teológica de um cristão de fé que vivia no final do século I; ao contrário, é uma obra em que o testemunho de um homem e o testemunho do Espírito se fundiram em um só, para revelar o verdadeiro significado da vida terrena de Cristo.⁵⁰

Conclui-se, a partir dessas delimitações, que o evangelho de João traz em sua essência tanto o fato de que a vida cuja Palavra eterna tornou-se

⁴⁹ KONINGS, 2005, p. 16.

⁵⁰ LÉON-DUFOUR apud CARSON, D. A. *O comentário de João*. São Paulo: Shedd Publicações, 2007.

verdadeiramente humana era sim tangível, feito carne e osso; quanto o fato de que os eventos em que Jesus revelou o Pai foram históricos. João registra e interpreta ações efetivamente praticadas e palavras deveras ditas, e, tanto ações como palavras, testificadas como revelações divinas.

3.2.2 *Entendimento da vocação primordial e sua necessidade (vv. 4, 31-38)*

A poimênica que se desenvolve como paradigma na vida de Jesus tem como ponto de partida a consciência da necessidade⁵¹ poimênica, a despeito da liberdade humana⁵², como pressuposto⁵³ na constituição da humanidade⁵⁴ no ser humano. Jesus, como imagem restaurada de Deus, assume a responsabilidade do ser-relação-com-o-outro em cuidado. A leitura clássica do texto destaca a expressão: "era necessário" como uma expressão típica⁵⁵ que designava um propósito divino, no caso, a reconciliação, simbólica, dos judeus com os samaritanos como sendo um só povo.

Esse propósito é descrito da seguinte forma no comentário organizado por Juan Mateos e Juan Barreto: "O esposo, Filho herdeiro do Pai (3:29,35), oferecerá o seu amor-Espírito à Samaria, a prostituta, que o aceita. A nova aliança anunciada em Caná dirige-se à humanidade inteira e não malogrará pela recusa dos 'seus'."⁵⁶

E, ainda, nas palavras de Léon-Dufour:

Ligada ao projeto de ir para a Galiléia, a passagem da Judéia para a Samaria faz pensar na profecia de Isaías, segundo a qual os dois reinos separados (Israel e Judá) seriam um dia reconciliados, enquanto Acaz, rei de Judá (734-719), rezeira a coalizão siro-efraimita, Isaías anuncia que o rei justo sobre o qual pousará o Espírito de Deus 'reagrupará os banidos de Israel, reunirá os dispersos de Judá'. Aproximando-se este texto da profecia

⁵¹ Como visto no primeiro capítulo, a consciência da necessidade parte do simples silogismo de que se Deus é Deus-em-relação e compartilhou essa verdade criando o ser humano a sua imagem. Logo esse ser humano é um ser-social necessitado de relação.

⁵² Apesar de a poimênica ser parte intrínseca da vocação primordial do ser humano, esse imperativo não extrapola a liberdade humana. O ser humano é responsável pela escolha ou não de sua vocação em todos os seus aspectos.

⁵³ Consciência da poimênica como verdade intrínseca à vocação do ser humano.

⁵⁴ A condição do ser humano em sua vocação primordial.

⁵⁵ Cf. Jo 3:14,30; 9:4; 10:16; 12:34; 20:9.

⁵⁶ MATEOS, J; BARRETO, J. *O evangelho de são João: análise linguística e comentário exegético*. São Paulo: Paulinas, 1989. p. 207.

de Caifás em Jo 11:51s, é lícito pensar que, por trás da Samaria, Jo visa o antigo Israel.⁵⁷

Seja como "esposo" ou "rei justo", o certo é que Jesus era ciente dos fatos históricos que levaram àquele contexto e, diante desse contexto, ele entende e aceita sua vocação que se fundamenta na verdade que supera o símbolo: a necessidade da alteridade diante do processo de cura (salvação). A decisão de Jesus por um agir poimênico para com os samaritanos é o que explica a necessidade de passar por Samaria. O paradigma poimênico molda-se a partir da decisão corajosa de servir a um propósito maior, que converge todos os sentidos em si. É o que se evidencia na metáfora contada por Jesus aos seus discípulos que ainda não tinham entendido a postura de seu mestre (Jo 4:31-38). Os discípulos, alheios ao que está acontecendo ali, insistem para que Jesus coma. Essa preocupação insistente, que se mostra como cuidado aparente, revela uma contradição ao paradigma poimênico que se pode perceber em Jesus: a sujeição e consequente limitação ao instante. O cuidado que não é poimênico é um cuidado condicionado: ao tempo, espaço, adversidades, capacidade, resultados, entre tantas outras variáveis. O que alimenta Jesus é desconhecido dos discípulos, pois eles estão condicionados, conhecem apenas o alimento que perece. Sobre isso, Léon-Dufour comenta:

A oposição entre alimento terrestre e alimento celeste já se encontra na tradição sinótica. Nos primórdios de sua vida pública, Jesus repete Dt 8:3, ao responder ao Tentador que 'o homem não vive somente de pão, mas de toda palavra que sai da boca de Deus' (Mt 4:4). No contexto joanino, a oposição é mais radical: Jesus tem apenas um alimento. O leitor compreende desde logo que Jesus se alimenta da sua união com o Pai. Assim como para o novo nascimento no diálogo com Nicodemos, o significado óbvio e o significado metafórico de um mesmo significante – aqui, o alimento – são de ordem diferente.⁵⁸

A oposição radical entre o que era prioridade para os discípulos e o que era prioridade para Jesus existe justamente porque, para os primeiros, o cuidado estava condicionado, para o último o cuidado estava além das circunstâncias. A vocação primordial, em Jesus, simplesmente ignora as condições caóticas e indecorosas criadas pelo ódio religioso e as desavenças culturais e não toma conhecimento de preferências efêmeras.

⁵⁷ LÉON-DUFOUR, X. *Leitura do evangelho segundo João I (capítulos 1-4): palavra de Deus*. São Paulo: Loyola, 1996. pp. 261-262.

⁵⁸ LÉON-DUFOUR, 1996, p. 291.

Todavia, o espanto dos discípulos não é pelo contraste evidenciado por Jesus, mas a possibilidade de alguém ter se adiantado a eles e alimentado o mestre. O fato de esses homens terem considerado a possibilidade de Jesus já estar alimentado revela algo interessante sobre a vocação primordial: o viver poimênico, o dar-se ao outro em uma relação de cuidado, apesar de muitas vezes mostrar-se em uma face de viver penoso, é um viver-bem-aventurado, ou seja, a vida que se apresenta diante da vocação primordial é uma vida de plena satisfação, independente da condição em que ela está posta. Essa vida está exposta, em toda sua beleza, na face do Jesus alimentado e satisfeito. É importante salientar aqui que, o que está diante dos discípulos não é um milagre, um acontecimento sobrenatural exclusivo da missão messiânica de Jesus. Ao contrário, é um evento que revela a humanidade de maneira pungente. Russel Norman Champlin percebe isso ao comentar:

Estamos familiarizados com esse fenômeno, pois até mesmo em nossos esforços intelectuais, quando estamos suficientemente interessados em alguma coisa, podemos ficar tão absortos que chegamos a perder o interesse pelos alimentos, quando, ordinariamente, nos sentaríamos esperando ansiosamente para que chegasse a hora da refeição.⁵⁹

John Gill ainda acrescenta:

A colheita de almas, pela qual ele (Jesus) aguardava, era como alimento para ele, delicioso e refrigerador; e a sua mente e os seus pensamentos estavam tão ocupados com essas realidades que não sentia a menor inclinação pelo alimento para o corpo.⁶⁰

Diante da desorientação de seus discípulos, Jesus traz a ordem e deixa clara a expressão "meu alimento". Ele revela, usando duas premissas, uma completando a outra, o verdadeiro sentido da sua vida: "fazer a vontade daquele que me enviou e concluir a sua obra." (Jo 4:34). Tal revelação, segundo Léon-Dufour⁶¹, é a expressão mais plena no evangelho de João da atitude de Jesus no exercício de sua missão. Essa declaração coloca a existência de Jesus, seu agir na vida, na moldura da vocação primordial. Como vocacionado de Deus, ele está ligado total e absolutamente à vontade daquele que o chamou e enviou. Ele é o portador da vontade divina de cuidado: salvação (cura) e vida em amor. Isto quer dizer que entre

⁵⁹ CHAMPLIN, R. N. O novo testamento interpretado: versículo por versículo. v. 2. São Paulo: Milenium, 1985. p. 330.

⁶⁰ GILL apud CHAMPLIN, 1985, p. 330.

⁶¹ LÉON-DUFOUR, 1996, p. 291.

Jesus e Deus Pai há uma unidade inalterável de vontade: ele não deseja outra coisa que não seja o querer do Pai, e isto é revelado, sobretudo, no fato dele estar disposto a completar a obra de Deus. Nas palavras de Charles Kingsley Barrett: "O ministério de Jesus não tem significado além da vontade do Pai; Não é a conquista independente da humanidade, mas o fruto de sua submissão"⁶². A submissão de Jesus revela que a vocação primordial aponta para o centro da vida de todo ser humano: a vontade de Deus. O agir poimênico em Jesus não se restringi a uma realização aparente, mas é única e essencialmente a auto-realização radical e total de Jesus, em obediência ao Pai, no cuidado aos seres humanos.

A segunda premissa, que completa a primeira, é, igualmente, reveladora. Champlin⁶³ assevera que o termo traduzido por "concluir" não significa meramente levar à conclusão, terminar, e, sim, "aperfeiçoar". Charles H. Dodd também oferece uma outra perspectiva do termo afirmando que "concluir" traz a ideia de integralidade:

Sua missão é, não apenas ensinar ou 'anunciar', mas completar a obra da salvação do homem; isto quer dizer, em termos tomados das várias partes deste episódio, realizar a transformação da água em vinho, erguer o novo templo, trazer (mediante sua descida e subida) a possibilidade do nascimento *ek pneumatos*, dar a água viva que jorra para a vida eterna – numa palavra, consentir à humanidade uma vida verdadeiramente espiritual ou divina.⁶⁴

Essas duas perspectivas, aperfeiçoamento e integralidade, oferecem outras duas realidades sobre a poimênica percebidas na vida de Jesus: o cuidado não é, ele mesmo, pontual, mas um desenvolvimento na vida toda, em toda a sua desventura, prazer, conquistas e perdas; e esse cuidado é integral, assistindo a pessoa em todos os aspectos de sua vida.

Boa parte dos comentaristas da Bíblia, provavelmente a maioria, concorda que essa declaração de Jesus é uma referência ao texto de Deuteronômio 8:3: "Assim, ele os humilhou e os deixou passar fome. Mas depois os sustentou com maná, que nem vocês nem os seus antepassados conheciam, para mostrar-lhe que nem só de pão viverá o homem, mas de toda palavra que procede da boca do Senhor.". Esse fato corrobora com a ideia de que a vocação primordial não está

⁶² BARRETT, C. K. *The gospel according to st John: an introduction with commentary and notes on the greek text*. Londres: S.P.C.K, 1962. p. 201.

⁶³ CHAMPLIN, 1985, p. 330.

⁶⁴ DODD, C. H. *A interpretação do quarto evangelho*. São Paulo: Teológica, 2003. p. 412.

restrita a Jesus e que a poimênica desenvolvida em sua vida se estende como convite e modelo a todas as pessoas que decidem segui-lo. Isso é reforçado pela metáfora da colheita. (Jo 4:35-38). Nessa metáfora, podem ser encontrados, ao menos, cinco elementos que colaboram na compreensão da vocação.

O primeiro deles é a necessidade de olhar para fora de si. "Abram os olhos e vejam" é o imperativo do mestre. Não existem razões, no texto, para se acreditar que os discípulos permaneciam de olhos fechados enquanto conversavam com Jesus. Sendo assim, entende-se, aqui, que a ordem não é para outra coisa senão a de olharem para fora de si mesmos, para além do natural, para as possibilidades que existem nos outros que não eles mesmos. A poimênica exige esse olhar diante de uma realidade em que as pessoas encontram, com facilidade, razões para titubear; cheias de atitudes resignadas e comodismos.

O segundo elemento aponta para consequência natural, quando a pessoa assume sua vocação: a alegria. Jesus demonstra que sua obediência à vocação e seu elo com o Pai são a base de sua alegria e testifica que aqueles que, também, são obedientes partilharão da mesma alegria. O que se evidencia como pressuposto nessa afirmação de Jesus, já que assumir a vocação e estar ligado com aquele que chama são fundamentos da verdadeira alegria, é que a alegria humana no presente mundo será no máximo rasa, incompleta, efêmera.

O terceiro elemento é a unidade. Jesus não oferece aos seus discípulos uma alegria como que um pacote individual; ele fala da alegria que é compartilhada: "de forma que se alegram juntos o que semeia e o que colhe". A alegria acontece à medida que se compartilha a vida. É provável, e aqui se faz uma singela conjectura poética da narrativa pertinente ao tema, que ao falar de alegria tendo a visão dos samaritanos vindo aos montes, em meio aos campos, ao seu encontro, Jesus estivesse tendo uma experiência impactante de resiliência visto que recentemente tinha vivido uma profunda experiência de rejeição. Dentro desse contexto, falar de alegria remete à declaração de Neemias (Ne 8:10): "A alegria do Senhor é a nossa força". A alegria na fala do Jesus resiliente é a alegria que não depende das circunstâncias, que é a força motriz do agir na vida e que conduz a um viver perseverante e resiliente.

Por último, o quarto elemento que colabora na compreensão da vocação, em Jesus é a objetividade da vocação. Quando se fala de relação e cuidado como

vocação primordial existe uma tendência, principalmente por parte dos teóricos, de se subjetivar o tema diluindo-o em perguntas que levam a outros questionamentos sem fim. Mas nas palavras de Jesus, assim como em tantas outras partes da revelação divina, a vocação é revelada de maneira objetiva, como sendo um chamamento claro, concreto, direto, sem pormenores. Ele diz aos seus discípulos: "Eu os envie"; assim como Jesus é o enviado do Pai, os discípulos são enviados de Jesus. O termo "enviar", no Novo Testamento, é a junção da palavra grega de origem no uso marítimo com o conteúdo hebraico e sempre quer dizer a pessoa que é enviada com plena autoridade. Em João, segundo Gerhard Kittel e Gerhard Friedrich⁶⁵, Jesus usa *apostéllō* para denotar sua plena autoridade, ou seja, ele fundamenta sua vocação e missão em Deus como aquele que é fonte de suas palavras e ações e responsável por elas mutuamente com Jesus, em sua unidade. A objetividade da vocação em Jesus evidencia a simplicidade de seu relacionamento com o Pai que se reflete agora nos discípulos.

3.2.3 Abertura para o outro (vv. 5-9, 27, 44)

A análise da poimênica em Jesus ainda passa por sua notória abertura, em alteridade, para com as pessoas com as quais entrava em relação.

Jesus chega a Sicar, sob o sol do meio-dia, cansado, vindo de um contexto de perseguição por parte dos fariseus e desprezado por boa parte dos judeus, que João destaca no versículo 44. Esses fatos ajudam a compor o estado em que Jesus se encontrava. Esse estado pode sugerir frustração, estafa, desânimo entre outros. Mas apesar de ser impossível precisar um diagnóstico sobre esse estado em que Jesus se encontrava, é possível sugerir que de alguma forma ele se encontrava afetado por esse contexto. O fato de ele ter evitado o confronto com os fariseus na Judéia (Jo 4:3) e ter ressaltado o desprezo que sofria reforçam essa hipótese. E, assim, ele chega ao poço de Jacó e em seguida chega uma mulher samaritana para, dali, tirar água.

O encontro começa com um pedido inusitado para o contexto: "Dê-me um pouco de água". Por ser humano, Jesus sente necessidades e é, dessa forma, solidário às necessidades humanas. A necessidade se mostra uma ótima

⁶⁵ KITTEL, G; FRIEDRICH, G. *Dicionário teológico do Novo Testamento*. São Paulo: Cultura Cristã, 2013. p. 75.

oportunidade de posicionar-se em favor do ser humano; um posicionamento que demonstra alteridade e amor; a resposta à necessidade é a condição de viver o dom de Deus. Aqui, ele solicita solidariedade, mas também é solidário para com aquela mulher. A poimênica em Jesus ensina que o cuidado não segue uma dinâmica lógica em que o forte ampara o fraco. Ao contrário, a admissão de suas próprias fraquezas possibilita a sensibilidade para perceber a fraqueza do outro. Jesus, homem e judeu, não se fez altivo diante de uma mulher de Samaria, o que seria esperado, afinal, a própria *Mishná*⁶⁶ declara, segundo Carlos del Valle, que "as filhas dos samaritanos são consideradas menstruadas desde o berço"⁶⁷, ou seja, impuras desde sempre. Ainda segundo Valle, a *Mishná* ainda diz acerca das mulheres:

Não converse muito com tua mulher. Se dizemos isto de tua própria mulher, quanto mais da mulher do próximo. Por este motivo, dizem os sábios: Quem fala muito com uma mulher atrai infelicidade, abandona as palavras da Lei e herda finalmente o inferno.⁶⁸

Ao invés de se afastar, ele permitiu que ela se aproximasse; ao invés de ordenar, ele pede. Pedir água a uma mulher nesse contexto é fazer-se fraco na mesma medida da pseudo-fraqueza daquela samaritana. Analisando, também, a vida de Jesus, Michel Henry chega a uma conclusão sobre o inverso da postura de Jesus:

Ao fazer do que lhe é inferior a fonte da sua cobiça, tecendo uma rede de pseudo-valores pelos quais orienta doravante os seus desejos e a sua conduta, o homem desvaloriza-se, simultaneamente, a ele mesmo. À sobrevalorização do mundo e dos seus objetos, que se tornam seus ideais ou seus ídolos, corresponde a ocultação da sua própria condição e do que de eminente ela contém. Daí a estranha e categórica declaração de Cristo: 'Não valeis vós mais do que elas?' (fazendo uma referência ao discurso de Jesus em Mt 6:26).⁶⁹

⁶⁶ Durante o século II da era cristã, os rabinos puseram em ordem uma grande parte das tradições normativas então em circulação. Uma compilação sistemática foi empreendida pelo famoso Rabi Aquiba (martirizado pelos romanos, em meados de 135); a compilação foi continuada por seus discípulos, principalmente por Rabi Meir, que fez uma primeira revisão. Foi sobre essa base e utilizando outros elementos que, mais ou menos no ano 200, o patriarca Judas I publicou a coleção definitiva, denominada Mishná. Era o código das leis fundamentais do judaísmo rabínico, que se dividia em seis seções (*sedarim*). O termo Mishná pode significar tanto "repetição", [...] como "ensino"; de fato, o ensino da tradição é necessariamente repetitivo! A geração dos rabinos que foram os artesãos dessa obra é chamada dos *tannaim* (plural de *tanna*, "aquele que ensina"). A Mishná é a primeira das grandes produções legislativas do judaísmo sem templo; seu estudo era até considerado por alguns como o equivalente do oferecimento de um sacrifício. Texto extraído: VALLE, C. *La mishná*. 2. ed. Salamanca: Sígueme, 2003. p. 13.

⁶⁷ VALLE, C. *La mishná*. 2. ed. Salamanca: Sígueme, 2003. p. 1354.

⁶⁸ VALLE, 2003, p. 838.

⁶⁹ HENRY, M. *Palavras de Cristo*. Lisboa: Colibri, 2003. p. 20.

A abertura de Jesus, vista em sua disposição em compartilhar as fraquezas com aquela mulher, desperta nesta samaritana a força e ousadia para entrar em relação com o mestre judeu, lhe fazer perguntas que nem mesmo seus discípulos teriam coragem de fazer⁷⁰ e mais tarde testemunhar desse encontro transformador diante de toda a cidade. A vida de Jesus mostra que a restauração da imagem de Deus que aponta para a aceitação da vocação primordial passa, necessariamente, pela (re)ativação da sensibilidade que, por sua vez, é fruto da alteridade. Essa sensibilidade, no pensamento de Michel Henry⁷¹, não é outra coisa senão a capacidade de perceber o mundo visível ao passo que se pode sentir-se nessa percepção; é uma sensibilidade, de modo que esta não está centrada nas sensações, que é algo meramente externo, mas na corporeidade transcendental cujo poder é dado pela vida originária⁷². Essa sensibilidade acaba por superar as convenções estabelecidas no mundo exterior. Na experiência de Jesus, tais convenções eram: a tradição e a cultura de ódio. Sobre essa superação, realizada na alteridade, por meio da sensibilidade, Martin Buber afirma:

A comunidade é a união de homens em nome de Deus numa instância viva de sua realização. Tal união pode efetivar-se somente quando homens se aproximam uns dos outros e se encontram de modo imediato, na imediaticidade de seu dar e de seu receber. Esta imediaticidade existe entre os homens quando são retirados os véus de uma conceitualidade ditada pela procura de proveito, véus que não permitem ao indivíduo manifestar-se como pessoa, mas como membro de uma espécie, como cidadão, como membro de uma classe; a imediaticidade existe quando eles se encontram como únicos e responsáveis por tudo. Só então pode haver abertura, participação, ajuda. Quanto mais pura a imediaticidade, tanto mais autenticamente pode a comunidade realizar-se. A comunidade pode, a partir da relação entre duas ou algumas pessoas, torna-se o fundamento da vida em comum de muitas pessoas.⁷³

A poimênica em Jesus demonstra que o cuidado, como vocação primordial, exige alteridade. Essa exigência expõe a verdade intrínseca à vocação: o ser humano é à medida de seu ser-em-relação; sua personalidade, sua originalidade, sua autonomia se desenvolvem conforme seu abrir-se ao outro, seja Deus, o outro ser humano e/ou o mundo⁷⁴. Conclui-se, portanto, que a relação cuidadosa com alteridade é originária e constitutiva. E isso é percebido no abrir-se de Jesus àquela mulher. No encontro, não é o mestre que concede misericórdia à mulher, mas, ao

⁷⁰ O que se pode ser constatado nos versículos 27 e 33.

⁷¹ HENRY, M. *Encarnação: uma filosofia da carne*. São Paulo: É Realizações, 2013. pp. 167-175.

⁷² Que, aqui, é entendida como a vida que emana da autodoação do Deus-em-relação.

⁷³ BUBER, M. *Sobre comunidade*. São Paulo: Perspectiva, 1987. p. 47.

⁷⁴ Criação

contrário, ele é quem pede misericórdia a ela. Em uma conexão com alteridade, ele se coloca na posição de precisar de amparo de alguém. Dar água a quem tem sede, segundo Juan Mateos e Juan Barreto⁷⁵ era um sinal claro de solidariedade e acolhimento a uma pessoa, o mesmo afirma José Bortolini⁷⁶. Na perspectiva da fenomenologia de Michel Henry⁷⁷, o que se percebe nesse pedido, inusitado, por água não é só a constatação da sede, mas, acima disso, as palavras de Jesus, postas em alteridade, se dirigem àquela mulher, na linguagem dela, que é de desamparo, falando sobre ela⁷⁸.

A alteridade suscita a responsabilidade. Por isso, outra perspectiva que se apresenta no desenvolvimento de uma nova abordagem da poimênica a partir da poimênica em Jesus é a ética. A ética se destaca na presente análise pelo fato de Jesus ter decidido pelo cuidado àquela mulher em detrimento ao senso comum. Jesus, em seu agir poimênico, rompe com a postura excludente da sociedade e reconhece a dignidade da mulher que o judaísmo vetou em todos os níveis: antropológica, cultural, familiar, social, política, religiosa, jurídica, etc. Jesus acolhe as mulheres em seu movimento em condições iguais as que os homens, com a mesma atenção e sem responsabilidades diferenciadas. O elemento que converge a todos nesse movimento é seguir o exemplo do Mestre. Essa atitude, por si, denota que a ética, no contexto da poimênica, deve ter sua centralidade na vida: a integridade, a segurança, a dignidade, os direitos e a felicidade. No agir poimênico de Jesus a vida sempre esteve em primeiro lugar.

3.2.4 O Espírito como a priori e a necessidade da Espiritualidade na Poimênica (vv. 10-14)

O fato de que o ser humano foi criado à imagem de Deus implica ter em si a potencialidade de amar e se relacionar em amor. Porém, a vocação primordial não está restrita a um "face-a-face" com o Deus, pois, no Espírito, o ser humano é introduzido na dinâmica relacional divina. Dessa forma, o Espírito de Deus se revela

⁷⁵ MATEOS, J; BARRETO, J. *O evangelho de são João: análise linguística e comentário exegético*. São Paulo: Paulinas, 1989. p. 210.

⁷⁶ BORTOLINI, J. *Como ler o evangelho de João: o caminho da vida*. São Paulo: Paulus, 1994. p. 49.

⁷⁷ HENRY, M. *Encarnação: uma filosofia da carne*. São Paulo: É Realizações, 2013. pp. 167-175.

⁷⁸ Para Michel Henry, as palavras de Jesus-Homem ao serem proferidas aos humanos, falando-lhes de si mesmos; intencionalmente, decompõe o universo do humano, desmorona a condição humana para, enfim, falar de si e sua condição divina. Essa perspectiva da fenomenologia da vida pode ser conferida de forma mais exaustiva no livro "Palavras de Cristo"

no ser humano como fonte de amor que possibilita o ser-em-si e o ser-em-relação. É pelo Espírito que se torna viável o acesso à vida essencial de Deus. Danilo Mondoni afirma isso ao dizer:

A Escritura fala de espírito, de sopro vital. O sopro físico é símbolo de uma abertura ao além: o ritmo da respiração é expressão da condição humana sob o signo do desejo do outro; o ser humano deve abrir-se a um além, deve viver num meio onde toma o ar que o faz viver; falar de espírito no ser humano significa indicar esta abertura necessária; o ser humano não pode viver a não ser indo ao encontro daquele que vem dar-lhe a vida.⁷⁹

Esse sopro vital, identificado na Bíblia como *Ruah Yahweh*, é para Jurgen Moltmann um "acontecer da presença de Deus"⁸⁰ agindo como, antes de tudo, uma força criadora que produz um espaço amplo para o desenvolvimento da vida em liberdade e que faz do espírito humano um "impulso", um "instinto despertado por Deus" para abrir-se nessa amplitude.

Jesus apresenta a vida no Espírito como água viva e o dom de Deus, ele mesmo, como fonte inesgotável dessa água viva. Jesus introduz a samaritana na verdade do Espírito como a priori; a fonte de Jacó, ou seja, a tradição, não se basta como fonte, nem mesmo pode ser comparada como o dom de Deus, pois é uma fonte que não satisfaz a vida. Charles Dodd destaca:

Na tradição rabínica a água era um símbolo frequente da Torá, enquanto purifica, mata a sede e favorece a vida. Parece que o evangelista lançou mão deste símbolo e converteu-o em despreço das instituições do judaísmo conforme comumente aceitas em seu tempo. A Torá é de fato água, mas água que pertence à esfera inferior da existência: não é água da vida eterna.⁸¹

A fonte de água viva é uma fonte que satisfaz plenamente a vida porque a vida foi feita para ela. Diante da verdade exposta por Jesus, a mulher argumenta apresentando dois elementos que para ela são essenciais: condições propícias (o poço era fundo demais) e recursos (com o que tirar a água). Donald Arthur Carson comenta que:

Se Jesus estava oferecendo água fresca sem gastar a energia de cavar um poço ou usar os meios fornecidos, ele era maior que Jacó, ou um charlatão barato. A mulher quase não tem dúvida que Jesus é o último: a forma de

⁷⁹ MONDONI, D. *Teologia da espiritualidade cristã*. São Paulo: Loyola, 2000. p. 89.

⁸⁰ MOLTSMANN, J. *O espírito da vida: uma pneumatologia integral*. Petrópolis: Vozes, 1998. p. 51.

⁸¹ 2003, p. 408.

sua pergunta (v. 12) implica que, em sua própria mente, a resposta realmente deveria ser: 'não!'.⁸²

Tal argumentação evidencia a lógica natural humana: a vivência só se torna possível dentro de condições propícias e com recursos à disposição. A poimênica que se vê no mundo acaba por se moldar fundamentando-se nessa lógica, ou seja, o cuidado só se torna possível diante de boas condições e dispondo de recursos. A samaritana esperava, também, algo que fosse fruto do esforço pessoal; aquela fonte estava sob o signo de toda a notoriedade de Jacó, o honroso ancestral, de quem o povo de Samaria se considerava descendente. O mérito de Jacó precisava ser superado; a ideia de gratuidade e misericórdia não passava pela cabeça dela. Esses aspectos que permeavam e até fundamentavam o pensamento daquela mulher eram como fontes que orientavam seu agir na vida.

O agir poimênico de Jesus aponta para o Espírito como princípio do ser na vida e do cuidado integral decorrente disso; esse paradigma salienta a necessidade do desenvolvimento de uma espiritualidade integral, ou seja, uma espiritualidade equilibrada, que focaliza o ser humano em seu aspecto espiritual, mas também em seu aspecto material sem que isso resulte em um modelo dualista, mas genuinamente integral. Sobre a necessidade da espiritualidade no desenvolvimento da vida e do cuidado, Leonardo Boff diz:

Se reservarmos em nossa vida um pouco de espaço para essa espiritualidade, ela vai nos transformando, pois este é o condão da espiritualidade: produzir uma transformação interior. Essa transformação acenderá nossa chama interior que produz luz e calor e nos dá mil razões para vivermos como humanos. Assim, caminharemos serenos neste mundo, juntos com outros e na mesma direção que aponta para a Fonte de abundância permanente de vida e de eternidade. E mergulharemos nessa Fonte de espiritualidade, que é Fonte de espírito, de vida, de amorização, de realização e de paz.⁸³

A poimênica, em Jesus, requer uma espiritualidade integral capaz de unir material e espiritual, eterno e efêmero, em uma conjugação eficaz, livre de dicotomias. Requer, igualmente, a superação da superficialidade à medida que se aprofunda em um fundamento invisível que, em todas as coisas, vivifica o indivíduo e o capacita para viver uma espiritualidade contínua que o faz mais humano, a saber, o Espírito de Deus.

⁸² CARSON, D. A. *O comentário de João*. São Paulo: Shedd Publicações, 2007. p. 220.

⁸³ BOFF, L. *Espiritualidade: um caminho de transformação*. Rio de Janeiro: Sextane, 2001. p. 86.

3.2.5 Conhecimento como viabilidade da vida e da poimênica (vv. 10; 25-26; 40-42)

A indagação da samaritana no verso nove deixa a entender que ela tinha experiência suficiente para reconhecer que Jesus era um judeu e, mais que isso, um mestre. Tal conhecimento foi, provavelmente, adquirido por experiências traumáticas de humilhação e ódio e até mesmo indiferença. Porém, todo conhecimento adquirido na experiência é superficial e não fundamental, pois é transitório. Isso é o que afirma Martin Buber:

A vida do ser humano não se restringe apenas ao âmbito dos verbos transitivos. Ela não se limita somente às atividades que têm algo por objeto. Eu percebo alguma coisa, eu experimento alguma coisa, represento alguma coisa, quero alguma coisa, sinto alguma coisa, penso alguma coisa. A vida do ser humano não consiste unicamente nisto ou em algo semelhante [...] Afirma-se que o homem experiencia o seu mundo. O que isso significa? O homem explora a superfície das coisas e as experiencia. Ele adquire delas um saber sobre a sua natureza e sua constituição, isto é, uma experiência [...] O experimentador não participa do mundo: a experiência se realiza 'nele' e não entre ele e o mundo. O mundo não toma parte da experiência. Ele se deixa experimentar, mas ele nada tem a ver com isso, pois ele nada faz com isso e nada disso o atinge.⁸⁴

Jesus, em seu agir poimênico, ensina a necessidade de um conhecer pela relação, pois esse supera a experiência. Isso fica claro em suas palavras: "Se você conhecesse... você lhe teria pedido e ele lhe teria dado". Em outras palavras, Jesus estava afirmando que a vida acontece, de fato, e ganha sentido somente no âmbito da relação. Na concepção divina, presente na fala de Jesus, conhecer não é apenas um ato cognitivo, enraizado no intelecto e na atividade mental, mas, acima de tudo, um ato relacional que abrange aspectos tais como contato, intimidade, preocupação e reciprocidade. Conhecer é estar em um relacionamento íntegro, com características de amor, confiança, respeito e comunicação aberta.

Em concordância com a declaração de Jesus, Buber⁸⁵ afirma que uma relação torna-se possível não pela busca, mas pela doação de si ao outro. Conhecer é, portanto, um ato passivo que espera a graça do outro. O conhecimento que Jesus oferece àquela mulher não é um saber adquirido à força de estudo ou experiência, mas a relação imediata com a generosidade divina que acolhe e possibilita o cuidado.

⁸⁴ BUBER, 1979, pp. 4-6.

⁸⁵ BUBER, 1979, p. 12.

Em sua análise sobre o termo "conhecimento de Deus" no evangelho de João em comparação com o uso na cultura helenística, Dodd chega à seguinte conclusão:

Deus agora não é mais um objeto de pura contemplação. Ele está ativamente em contato com os homens. Por conseguinte, caminhamos da concepção grega do conhecimento em direção à hebraica, da pura contemplação à experiência, uma experiência na qual Deus e o homem estão em relacionamento ativo.⁸⁶

Jesus convida a samaritana para entrar em uma relação que a conduziria a uma comunidade pessoal de vida com Deus, que tem o amor como atributo; que é, essencialmente, transcendente, todavia, dar-se na realidade desse mundo, justamente porque o amor verdadeiro não pode deixar de se exprimir como cuidado.

A expectativa messiânica dos samaritanos, exposta pela mulher no verso vinte e cinco, traz à luz a ideia de conhecimento como revelação absoluta. Não como um saber restrito a um ou outro aspecto, mas um saber integral. Ao passo que ela admite sua ignorância enquanto diz esperar o "Revelador"⁸⁷, Jesus afirma que a busca pela verdade chegou ao fim. É possível, agora, encontrar-se com Deus de forma autêntica e relacionar-se com Ele. Já não é necessária a vida sem sentido e sem o compromisso do senso de pertencimento. A poimênica vista em Jesus mostra que o conhecimento revela a verdade de maneira integral, lançando luz sobre todos os aspectos da vida; restaura a vida a partir da verdade, renovando a fé, dando a motivação correta para prosseguir, vivificando a esperança e desfazendo toda a ilusão para um viver em liberdade.

3.2.6 *Ser cuidado para cuidar – a poimênica como legado (vv. 14-16)*

Jesus e a Samaritana falam e pensam em diferentes âmbitos. Jesus como o revelador discorre sobre uma verdade que é integral, ao passo que a samaritana pensa e fala a partir de uma experiência terrena restrita. O contraste que se apresenta reflete tal discrepância.

⁸⁶ DODD, 2003, p. 209.

⁸⁷ Segundo Raymond Brown, em seu livro "A comunidade do Discípulo amado", os samaritanos esperavam um *Taheb* (aquele que volta, o restaurador), um mestre e um revelador; e pode ter sido neste sentido que os samaritanos aceitaram Jesus como o "Messias". O autor ainda destaca que muito forte na teologia samaritana era a ênfase em Moisés, de tal modo que às vezes o *Taheb* era visto como a figura de um Moisés que tinha visto Deus e depois desceria para revelar ao povo o que Deus tinha dito (p. 46).

Fundamentando-se nessa experiência terrena restrita a imagem que a mulher cria sobre "água viva" e sobre uma fonte inesgotável dessa água nada mais são do que ilusões, imagens criadas pelo desejo egoísta próprio do ser humano sempre em busca de satisfação própria (Jo 4:15). Mas de algum modo o ser humano acaba descobrindo que essas ilusões jamais virão a ser uma realidade e acaba sofrendo uma amarga e inevitável desilusão. Dessa forma, a experiência vital humana se encontra diante de uma contradição inevitável, que revela sua fragilidade: sonha-se com a ilusão de uma vida feliz e satisfeita e ao mesmo tempo vivencia, de modo trágico, o fracasso de suas expectativas, tendo adiante de si a morte como seu fracasso final.

Jesus, em seu agir poimênico, confronta a mentira que era a vida daquela mulher colocando diante dela a desagradável realidade: "Vá, chame o seu marido e volte". Na presente análise, entende-se que há um desdobramento nesse imperativo de Jesus. Em um sentido, esse imperativo tira a mulher do âmbito das ilusões fazendo-a recordar e perceber que a vida até ali não tinha sentido algum; que todas suas tentativas de encontrar satisfação pessoal tinham fracassado e a atual experiência ainda provava que a situação só piorava. A fonte inesgotável que promove satisfação plena não poderia estar associada ao egoísmo destrutivo que pautava a vida daquela mulher. Em um outro sentido, o imperativo de Jesus tira a mulher do âmbito das ilusões explicitando o fato de que a fonte incessante não se encerra na pessoa, mas jorra a partir da pessoa e é assim que a vida ganha sentido e a satisfação acontece.

Jesus demonstra que a poimênica não pode ser restrita a uma experiência pessoal de cuidado, a poimênica não é um cuidado para o instante, se assim fosse não passaria de um agir paliativo. A poimênica é um cuidado para a vida, que estabelece um marco e a partir de então torna-se um legado que extrapola tempo e espaço. Em Jesus percebe-se a seguinte dinâmica do cuidado: cada pessoa, ao passar por um processo de transformação, influencia, direta ou indiretamente, os seus próximos a também fazerem a descoberta de sua essência.

Para Paulo Sérgio Soares⁸⁸ o ser humano traz no próprio ser a dimensão oblativa. Desde os inícios da humanidade, a relação com o divino traz a marca da oblatividade; e o ato de oferecer constitui o centro de todo culto, em todas as religiões. Segundo a Bíblia, a dimensão oblativa (entrega, oferta, doação) é própria do ser humano. A gratuidade torna o ser humano mais parecido com Deus. Leonardo Boff afirma:

Toda a vida de Jesus foi um dar-se, um ser-para-os-outros, a tentativa e a realização em sua existência, da superação de todos os conflitos. Em nome do Reino de Deus, viveu seu ser-para-os-outros até o fim [...] O outro, quando amado, aceito assim como é em sua grandeza e em sua pequenez, revela uma transcendência palpável [...] A essa transcendência chamamos de Deus [...] Por isso que o homem é a maior aparição, não só de Deus, mas também do Cristo ressuscitado no meio do mundo. Quem rejeita seu irmão rejeita o próprio Cristo.⁸⁹

Portanto, a autodoação de Jesus, desde a encarnação ao seu agir poimênico com as pessoas, requer que o ser humano afetado se doe da mesma forma, gerando assim uma continuidade. O amor de Deus manifestado no agir poimênico de Jesus, em sua autodoação, é o princípio que possibilita as pessoas a, também, se doarem, com a mesma alteridade com que Jesus amou e se entregarem em favor dos outros.

3.2.7 Cura e Libertação no processo poimênico (vv. 16-18, 39)

Ora, se o Espírito é o a priori do ser na vida, a nulidade do mesmo pela primazia dos desejos carnis ou naturais traz consigo a própria nulidade da vida e a consequente morte. A esse desvio do sentido, no contexto cristão, dá-se o nome "pecado". Uma vez que o pecado é o ato de afastar-se de Deus, o pecador não se anula apenas do sentido de vida determinado por Deus, mas, conseqüentemente, separa-se da fonte de sua própria vida. Todavia, a morte não é uma penalidade ordenada ao pecador em um julgamento externo a ele; ela é intrínseca à natureza do próprio pecado como consequência de seu ser e abrange todos os aspectos da existência humana. Nas palavras de Wolfhart Pannenberg:

⁸⁸ SOARES apud MOREIRA, A. *Oblação como sentido de vida*. São Leopoldo, 2013. Dissertação (Mestrado) - Escola Superior de Teologia. Programa de Pós-Graduação. Mestrado em Teologia. p. 58.

⁸⁹ BOFF, L. *Jesus Cristo libertador: ensaio de cristologia crítica para o nosso tempo*. 13. ed. Petrópolis: Vozes, 1991. p. 74,161.

A morte é a consequência da ruptura da relação com Deus, da fonte da vida, e deve ser vista no contexto das demais consequências do pecado que consistem no fato de que o ser humano, por sua oposição ao Criador, também entra em oposição com suas co-criaturas, com a terra, com os animais e com os outros homens [...] a natureza do pecado como rompimento da relação com Deus segue o conflito do pecador com a criação de Deus e com o semelhante, e até mesmo consigo mesmo.⁹⁰

Esse conflito não é outra coisa senão a privação da liberdade de ser-presente-no-mundo. Essa privação denota uma busca interminável por satisfação onde o viver é reduzido ao que se experimenta e o que se experimenta nunca produz verdadeira satisfação, tornando-se imediatamente um passado fútil. Dessa forma, tal busca torna-se um ciclo vicioso que aprisiona o ser humano, impossibilitando cada vez mais a realização de relações genuínas, restando a esse ser humano apenas a possibilidade de assumir-se como representação, uma imagem fictícia e iludida de si mesmo. Sobre isso Buber assevera:

Na medida em que o homem se satisfaz com as coisas [inclusive pessoas] que experiencia e utiliza, ele vive no passado e seu instante é privado de presença. Ele só tem diante de si objetos, e estes são fatos do passado. Presença não é algo fugaz e passageiro, mas o que aguarda e permanece diante de nós. Objeto não é duração, mas estagnação, parada [...] ausência de relação, ausência de presença. O essencial é vivido na presença, as objetividades no passado [...] Mas a humanidade reduzida a um ISSO, tal como se pode imaginar [...] nada tem em comum com uma humanidade verdadeiramente encarnada à qual um homem diz verdadeiramente TU. A ficção por mais nobre que seja, não passa de um fetiche; o mais sublime modo de pensar, se for fictício, é um vício.⁹¹

A realidade do ser humano que vive a mortificação como processo de separação de Deus e encontra-se em um estado de privação da liberdade de ser na vida é de contradição à sua vocação primordial: vive-se a falta de fé e seu consequente estado de confusão; o desejo carnal predomina sobre a vontade; o centro da vida passa a ser o "Eu" em um esforço de autossublimação. Essa contradição à essência humana, criada pelo próprio ser humano, implica, certamente, em autodestruição. Esse dismantelamento progressivo que acontece na alienação da essência humana é caracterizado pela abusividade, fruto da descompensação entre liberdade e compromisso, onde o ser humano passa a experimentar um número indefinido de conteúdos de forma completamente desordenada levando-o à falta de paz, vazio e a carência de sentido; a esterilidade também é uma característica e é provocada pela falta de senso de missão e de

⁹⁰ PANNENBERG, 2009, p. 389.

⁹¹ BUBER, 1979, pp. 14-15.

pertencimento e sua principal seqüela é a generalização sujeita ao legalismo, em detrimento da criatividade espontânea e singular; outra característica marcante é trivialidade causada pela despersonalização à medida que o indivíduo se fecha em si mesmo levando-o a completa solidão, mesmo em meio à multidão e, conseqüentemente, esse isolamento conduz ao processo de coisificação do ser humano.

Jesus, ciente do estado de alienação presente na vida da samaritana, não oferece "água viva" para ser depositada em uma "cisterna rota". Ele sabia que pouco ou nada adiantaria agir com alteridade em amparo àquela mulher se não houvesse nela uma transformação radical que a tirasse da restrição existencial e a levasse de volta ao essencial da vida. Jesus deixa claro em seu agir poimênico que o cuidado que não promove cura e libertação que conduzem ao essencial da vida, não passa de uma assistência paliativa.

Jesus promove cura e libertação usando a verdade. Por meio da verdade, ele desnuda a realidade em que a samaritana vivia e dessa forma ele, por um lado, põe por terra toda a ilusão que sustentava a vontade da mulher, por outro, mostra qual é a razão pela qual se deve desejar, verdadeiramente, a "água viva". Afinal, aquilo que é eterno não pode ser recebido pela vontade efêmera. Michel Henry defende a ideia de que existem dois tipos de verdades: a do mundo e a do cristianismo, e as descreve da seguinte forma:

A verdade do mundo dá a ver cada coisa pondo-a fora de si, sendo a exterioridade, a parte 'fora de si', que permite a fenomenalidade, o dar a ver. A verdade do mundo difere do que se manifesta nela [...] Daí resulta a divisão no conceito de verdade entre a Verdade e o que é verdadeiro [...] A primeira nota importante da verdade do cristianismo é que ela não difere em nada do que torna verdadeiro. Nela, não há separação entre o ver e o visto entre a luz e o que a luz ilumina.⁹²

Em concordância com Henry, Anselm Grun afirma:

O mundo que se tornou escravo da mentira priva o homem de sua liberdade. Cai na ilusão e perde o contato com a realidade, com a realidade de Deus e com sua própria realidade. A verdade que nos liberta é a realidade divina. Todo o evangelho segundo João nos relata que em Jesus Cristo penetrou a luz de Deus no mundo da mentira e das trevas. João entende a Jesus como revelador que indica a realidade de Deus em meio a esse mundo fechado. Mas ele não apenas fala sobre essa realidade de Deus. Ele mesmo é o revelador, ele mesmo é a verdade que levanta o véu

⁹² HENRY, M. *Eu sou a verdade*: por uma filosofia do cristianismo. Lisboa: Vega, 1998. p. 34.

que encobre o mundo e rompe o enclausuramento, para que a glória de Deus resplandeça nele.⁹³

O que é transitório não pode sustentar o que é eterno, o que é ilusão não pode falar sobre o que é verdadeiro. A vida da samaritana precisava ser transformada em vida autêntica para receber e viver a verdade. Na narrativa, então, não há uma interrupção da conversa sobre "água viva" para se falar de vida afetiva. O que está acontecendo nesse instante é o processo de cura e libertação pela verdade.

Jesus, por meio de seu agir poimênico, estabelece a verdade como parâmetro no cuidado integral. Confrontar o engano residente no coração humano é necessário, pois apenas no encontro com a verdade é que se pode lidar corretamente com a realidade como ela é e, assim, ser curado das doenças causadas pela alienação e viver como ser humano livre inserido no mundo.

3.2.8 Adoração como agir poimênico para a vida em comunidade (vv. 19-24)

Diante do numinoso⁹⁴ que se apresenta em sua vida (Jo 4:19), causado pela revelação da verdade, a samaritana tem uma reação inusitada e aparentemente desconexa: ela questiona Jesus sobre o lugar certo da adoração. Uma reação, aparentemente, tão desconexa que os estudiosos da Bíblia divergem sobre uma mudança tão abrupta de assunto: alguns dizem que ela queria mudar de assunto para não mais falar de si; outros dizem que impressionada por estar diante de um sábio inspirado por Deus ela aproveita para fazer um questionamento religioso que a preocupava; e há quem diga ainda que ela estava testando o profeta que estava diante dela. Mas, levando em consideração o evidente numinoso que aconteceu na vida da samaritana, o que se percebe, então, é uma continuidade e não uma mudança no rumo da conversa.

⁹³ GRUN, A. Caminhos para a liberdade: vida espiritual como exercício para a liberdade interior. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2006. pp. 22-23.

⁹⁴ No seu livro *O Sagrado*, Rudolf Otto sugere um novo termo para a compreensão de aspectos considerados divinos. Esses aspectos compõem um conjunto de experiências que, em si mesmas, são a expressão de algo que escapa ao domínio do intelecto humano, mas que isso, arrebatada e controla o sujeito humano, que é sempre antes sua vítima que seu criador. Otto entendeu que a atribuição de aspectos morais e racionais ao sagrado (heilig/santo) corresponderia a uma fuga da sua profundidade, do que chamou de "religião mais profunda" ou do "totalmente outro". Para ele é uma fatalidade considerar somente os aspectos racionais e morais, perdendo de vista o seu fundamento do "totalmente outro"(cf. OTTO, R. *O sagrado: os aspectos irracionais na noção do divino e sua relação com o racional*. 2. ed. São Leopoldo: Sinodal/EST; Petrópolis: Vozes, 2007. p. 38).

Afetada profundamente pela verdade que a alcançou era natural que ela questionasse a verdade mundana que fundamentou sua vida até então e que a marginalizou como mulher e filha de Samaria, mais do que isso, era natural que ela buscasse bases que justificassem seu histórico de vida. A samaritana põe a adoração em questão pois para os hebreus a adoração era uma resposta aos atos poderosos de Javé, pois o mérito era um direito exclusivo Dele. Isso é o que afirma Gerhard von Rad ao falar sobre adoração:

Israel considerava o culto prioritariamente o ponto em que tinha que conceder a Javé o direito e a pretensão ao direito de espaço [...] Esse 'direito' de Deus dentro do convívio humano, portanto, era o elemento primordial e o constitutivo no culto. Eram o fundamento do culto, a partir do qual todas as demais coisas decorriam. Nenhuma cerimônia cúltica era celebrada para Israel, todas o eram 'para Javé' [...] Procurando no vocabulário cúltico do Antigo Testamento uma fórmula geral que correspondesse ao significado que o culto [adoração] tinha para o povo de Israel, podemos dizer que o culto tinha por objetivo manter Israel na lembrança de Javé.⁹⁵

Portanto, o sentido de vida do povo hebreu residia em manter-se "vivo" na lembrança de Javé por meio do reconhecimento de seus feitos grandiosos. Essa vitalidade da adoração é afirmada por Claus Westermann em sua tese antropológica do Antigo Testamento: "Louvar é para o ser humano a forma mais apropriada de existir. Louvar e não louvar mais são opostos entre si como vida e morte."⁹⁶ Diante do numinoso, portanto, surge a dúvida: como deixar a ilusão para trás e passar a viver de fato e em verdade se o lugar onde a vida se desenvolve e a própria fonte da vida lhe são proibidos pela Tradição e a cultura? Essa pergunta parafraseia a questão posta pela samaritana diante de Jesus, ou, ainda, se o lugar onde a vida se desenvolve e a própria fonte da vida lhe são proibidos pela Tradição e a cultura, pode-se, então, contentar-se com o lugar de adoração no monte?

Jesus testifica a relevância de tal questionamento afirmando que a adoração marginalizada dos samaritanos estava corrompida (Jo 4:22). Mas, de pronto, ele acentua a ideia de que a própria adoração, a verdadeira, é um aspecto do cuidado, pois ela acontece de maneira comunitária e inclusiva. O que reforça a ideia da adoração como um aspecto poimênico é o termo grego *ζητέι* que geralmente é traduzido por "buscar" (Jo 4:23), mas que pode ser melhor entendido por "requerer",

⁹⁵ RAD, G. V. *Teologia do antigo testamento*. 2. ed. São Paulo: ASTE/Targumim, 2006. p. 237.

⁹⁶ WESTERMANN apud RAD, 2006, p. 359.

"chamar para si". Mais uma vez Jesus evoca a relação com o Pai como vocação primordial do ser humano.

A adoração como uma realização inclusiva é exposta por Jesus quando declara que o lugar da adoração não tem mais a ver com um espaço, o lugar da adoração tem a ver com uma pessoa, ele mesmo. No Antigo Testamento, o Templo era tido como o lugar da presença de Deus, é o que afirma, por exemplo, G. von Rad:

O templo de Salomão, em cujo santo dos santos estava colocada a arca, era ainda compreendido como o lugar da presença pessoal de Javé (1Rs 8:12). Essa presença foi entendida como presença que abençoa.⁹⁷

A presença ativa de Deus (presença que abençoa) que até naquele momento, para aquela mulher, estava restrita a um lugar que a excluía, agora é apresentada por Jesus não mais como um espaço exclusivo, mas como uma presença inclusiva, acessível à ela. Agora, em Jesus, a adoração não tinha mais a ver com estar em um lugar, mas em se relacionar com alguém, a saber, ele mesmo. Em Jesus, a adoração deixa de ser uma admiração e passa a ser relação e a única exigência é que seja "em espírito e em verdade". Existe um caráter universal na declaração de Jesus e isso é comprovado pelo uso do plural "vocês", "adoradores"; agora não existe mais uma restrição de lugar, raça, gênero, cultura, todos têm acesso livre ao "lugar" da adoração. Sobre isso Léon-Dufour comenta: "Quanto ao substitutivo plural "adoradores", põe o leitor acima das distinções de pessoas, para alcançar o universal: implica que não somente judeus e samaritanos, mas todo crente adorará o Pai 'em espírito e verdade'."⁹⁸

Em sua declaração, Jesus oferece alguns indícios que apontam para o fato da adoração como uma realização comunitária. O primeiro deles, já citado, é o uso do plural. Além de expressar um caráter inclusivo da universalidade, ele também exprime a ideia de comunidade. Ao contrário da mulher que iniciou a conversa postulando as categorias às quais pertenciam: Jesus um homem judeu, ela uma mulher samaritana; Jesus focou em sua individualização como pessoa, um ser único. Porém, ao tratar desse assunto específico, a adoração, ele sai do âmbito da singularidade e vai para um âmbito mais abrangente, o da comunidade. As razões

⁹⁷ RAD, 2006, p. 232.

⁹⁸ LÉON-DUFOUR, 1996, p. 284.

para isso ele começa a dar no segundo indício: a adoração como reflexo da comunhão trinitária. Carson oferece uma interpretação sobre o aspecto trinitário dessa exigência da adoração:

Tanto no versículo 23 como no versículo 24, a preposição 'em' sozinha rege os dois substantivos. Não há duas características separáveis da adoração que deve ser oferecida: ela de ser 'em espírito e em verdade', isto é, essencialmente 'centrada em Deus', possível apenas pelo dom do Espírito Santo, e pelo conhecimento pessoal da Palavra de Deus que se tornou carne, e conformidade com essa Palavra, a 'verdade' de Deus, a fiel exposição e cumprimento de Deus e seus propósitos salvadores. Os adoradores a quem Deus procura o adoram por causa da plenitude da vida sobrenatural de que desfrutam ('em espírito'), e na base da auto-expressão encarnada, o próprio Jesus Cristo, por meio de quem a pessoa e a vontade de Deus são finalmente e definitivamente reveladas ('em verdade'); e essas duas características formam uma matriz, indivisível.⁹⁹

Em conformidade com Carson, Léon-Dufour declara:

Esta expressão tem sido diversamente interpretada no decorrer dos tempos. Todavia, aparentemente estabelece-se um acordo quanto ao essencial. O termo 'espírito' não se refere ao aspecto espiritual do homem, no sentido de interioridade, de intimidade do coração. A expressão 'em espírito' não visa a uma boa disposição subjetiva e sim à presença do Espírito que regenerou o crente. Jesus, em quem habita o Espírito e que batiza no Espírito, anuncia adoradores nascidos do Espírito [...] Quanto à verdade [...] não significa a 'sinceridade' [...] tampouco se limita a visar uma realidade de adoração da qual o culto veterotestamentário teria sido o tipo [...] Ela também não se opõe à falsa adoração [...] Ela se refere à revelação trazida por Jesus: a adoração do Pai pressupõe a acolhida à sua palavra. Ela é peculiar àqueles que, animados pelo Espírito Santo, acreditam naquilo que Jesus disse do Pai e que, nele, vivem da sua própria atitude filial.¹⁰⁰

Ora, se o Espírito é o a priori do ser na vida, e se a verdade ativa na vida: transformadora e desenvolvedora está encerrada em Jesus, logo, a adoração como resposta à viabilidade do ser na vida e no mundo é necessariamente um reflexo da comunhão trinitária que é presença no ser. E como resposta que reflete a Trindade ela é necessariamente comunitária.

⁹⁹ CARSON, 2007, p. 226.

¹⁰⁰ LÉON-DUFOUR, 1996, pp. 284-285.

3.3 A solidariedade do crucificado como parâmetro para poimênica

3.3.1 *Diaconia, generosidade e entrega na figura do Ebed Yahweh: o cuidado na perspectiva do servo sofredor*

Na Cristologia o "Filho do Homem", termo veterotestamentário pouco utilizado na esperança escatológica judaica, é resgatado e reinterpretado por Jesus para demonstrar não somente sua divindade e preexistência, mas, também, sua fraqueza e humildade, como um homem entre os seres humanos, para cumprir sua missão messiânica que o conduzia ao sofrimento e morte. Nas palavras de Oscar Cullmann: "É como se Jesus dissesse: 'O Filho do Homem veio para realizar a missão do *Ebed lahweh*.' Jesus conscientemente reuniu em sua pessoa as duas grandes figuras judaicas: a do *Barnasha* e a do *Ebed*."¹⁰¹

Para Cullmann, Jesus tinha convicção que o sofrimento e a morte faziam parte de sua missão. Para isso, ele fundamenta essa afirmação no paralelo da declaração de Isaías 42:1 com a voz celestial em Mateus 12:18 e, assim, conclui:

A voz celestial, assim compreendida, aparece como um chamado dirigido a Jesus para que aceite a missão daquele que, no começo dos cânticos do *Ebed* (Is 42:1), recebe um chamado similar. Por conseguinte, foi no momento do batismo que Jesus deve ter adquirido a convicção de ser aquele que deveria assumir o papel do *Ebed*. Ao mesmo tempo, a voz celestial dá a resposta à pergunta que os primeiros cristãos se fizeram posteriormente, a da significação de um batismo para remissão de pecados do próprio Jesus. Os outros judeus vão em busca de João Batista a fim de serem batizados por seus próprios pecados. Jesus, por sua vez, no momento de ser batizado como todo povo, ouve uma voz celestial que lhe anuncia implicitamente: 'Tu não serás batizado por teus pecados, mas pelos de todo o povo, porque tu és aquele cujo sofrimento expiatório pelos pecados de outros foi predito pelo profeta'. Sem dúvida, é nesta perspectiva também que temos de compreender a palavra referente ao 'cumprimento de toda justiça' (Mt 3:15). Isto significa, pois, que Jesus foi batizado em vista de sua morte, e que, ao morrer, levaria o seu povo inteiro num batismo. Ele carrega, de certo modo, sobre si todos os pecados que os judeus levam ao Jordão. Ou seja, no instante de seu batismo ele recebe, ao mesmo tempo, o 'programa' do papel que deve desempenhar na história da salvação.¹⁰²

A eficácia da poimênica exige o reconhecimento da necessidade do cuidado.

Porém, o espírito humano resiste resolutamente a tal

¹⁰¹ CULLMANN, O. *Cristologia do novo testamento*. São Paulo: Hagnos, 2008. p. 93.

¹⁰² CULLMANN, 2008, pp. 94-95.

reconhecimento enquanto tudo parece estar bem. Outrossim, as falhas humanas apresentam tal propriedade: quanto mais profundas são, menos os que padecem delas suspeitam de sua existência; elas agem como um mal mascarado. O sofrimento era necessário para despertar a carência no ser humano. Portanto, Jesus sofre pelo oprimido, pelo doente, pelo marginalizado, pelo errante, sofre, enfim, por todos, mesmo que o alvo de seu agir poimênico não se perceba sofredor e tão pouco necessitado de cuidado, e, assim, carrega, conscientemente, essa dor até a cruz para que, pelo seu sofrimento, a humanidade pudesse perceber-se necessitada de cuidado. A poimênica em Jesus evidencia que o cuidado integral requer outramento, alteridade, empatia tamanha que só é possível em um contexto de relacionamento de amor.

A relação entre amor e sofrimento é muito concreta na poimênica em Jesus: Ele se entregou por amor. O sofrimento de Jesus foi a grande revelação do amor de Deus. Ao passo que Jesus se entrega, o Pai o entrega por amor ao ser humano (Rm 8:32). Este amor que se revela no sofrimento de Jesus é o movimento que rompe na poimênica da prática cristã.

Levando em conta que o ser humano só pode ser compreendido como pessoa por obra de outro ser humano, que lhe revele, ame e que o eleve para além de um ser-mais-um; Jesus, absolutamente elevado em sua divindade, "decai" à condição de servo dos homens desumanizados pelo pecado para, ao mesmo tempo, sofrer, assumindo o peso de culpa e a consequência de morte desses pecados; e revelar a verdadeira humanidade em si. O sofrimento diaconal de Jesus, portanto, revela o paradoxo: tornar-se indigno para dignificar. Sobre essa missão messiânica do servo sofredor, Paul Tillich assevera:

Portanto, se o Cristo é esperado como mediador e salvador, ele não é esperado como uma terceira realidade entre Deus e o homem, mas como aquele que representa Deus ao homem. Ele não representa o homem a Deus, mas mostra o que Deus quer que o homem seja. Ele representa àqueles que vivem sob as condições da existência aquilo que o homem é essencialmente, e, portanto, o que ele deveria ser sob essas condições. [...] É o homem essencial [Jesus] que representa não só o homem ao homem, mas Deus ao homem; pois o homem essencial, por sua natureza, representa Deus. Ele representa a imagem original de Deus incorporada no homem, mas o faz sob as condições de alienação entre Deus e o homem. [...] O paradoxo da mensagem cristã é que, em uma vida pessoal a

humanidade essencial apareceu sob as condições da existência sem ser conquistada por elas.¹⁰³

Os sofrimentos de Jesus constituem um elemento importante no desenvolvimento da poimênica em sua vida. Esses sofrimentos persistiram desde a encarnação até o final de sua vida terrena: percebidos na fraqueza e sensibilidade próprias da natureza que ele assumiu; vistos, também, na condição humilde que escolheu viver; constatados, principalmente, na insistente empatia em seu contato com os pecadores, o que resultava em contínua dor na alma a ponto de dizer: "Ó geração incrédula e perversa, até quando estarei com vocês? Até quando terei que suportá-los?" (Mt 17:17). Contextualizada à poimênica, a paixão de Cristo não se restringe à sua morte, mas é percebida em toda a sua vida, visto que toda ela foi entregue. Se fosse considerado apenas o aspecto cruel de sua morte na cruz, ao molde dos sacrifícios antigos da tradição judaica, então se perderia a especificidade dos sofrimentos de Jesus. Pois sua paixão consiste na entrega total da vida.

Contudo, Jesus, conscientemente, não abriu mão do propósito de sua vida em prol de um conforto pessoal, mesmo que momentâneo. Na poimênica compreendida em Jesus não é possível perceber um hiato, momentos de ser ou não empático, de ter ou não alteridade, de amar e cuidar ou não os seus semelhantes. A poimênica estava enraizada, implícita ao modo de ser e viver de Jesus. O que Jesus conquistou em seus sofrimentos, tornou-se um legado para aqueles que são participantes com Ele nos sofrimentos. Desde a Igreja primitiva até hoje, a ideia de seguir a Jesus está intimamente ligada ao conceito da comunhão com Cristo no sofrimento.

3.3.2 *A cruz de Cristo: a consolidação da poimênica em Jesus*

Antes de poder ser examinada em sua relação com a poimênica, a cruz precisa ser compreendida como fato histórico. Se assim não for, nada tem a ver com a cruz do Servo de Deus: Jesus, o Cristo. Contudo, esse fato acontecido na história da humanidade não interpreta a si mesmo e, assim, o sentido da cruz é levado para além da história e desenvolvido a partir de uma linguagem simbólica. Mostrando consonância, os autores do Novo Testamento usaram imagens e expectativas presentes no Antigo Testamento para desenvolverem o conceito central da cruz de

¹⁰³ TILLICH, 1987, p. 316.

Cristo como sacrifício. Contudo, o próprio Jesus, ao estabelecer uma conexão de seu ministério messiânico à tradição veterotestamentária, tira todo o foco da necessidade de sacrifícios e holocaustos e o coloca devidamente sobre o amor leal de Deus. Assim, a poimênica em Jesus demonstra que seu sacrifício expiatório não exige a necessidade de qualquer sacrifício por parte do cristão e de nenhum outro ser humano senão o sacrifício de sua autodoação em amor, fazer do outro e do totalmente outro, Deus, o sentido de sua existência. Em concordância com isso, Leonardo Boff declara:

A vida humana possui, ontologicamente, uma estrutura sacrificial. Em outras palavras: ela é assim estruturada que só é verdadeiramente humana aquela vida que se abre para a comunhão, que se autodoa, morre para-si-mesma e se realiza no outro. Só nesta doação e sacrifício pode salvar-se. [...] Neste sentido Cristo foi por excelência sacrifício, pois ele foi até o extremo um ser-para-os-outros.¹⁰⁴

Historicamente, o sacrifício configura-se no sague derramado na cruz, todavia, nem a morte de cruz, nem o sangue derramado sobre ela são fundamentos do sacrifício de Jesus. Sangue e cruz são sim símbolos do sacrifício existencial como propósito de vida completamente disposto a Deus e em oferta irrestrita ao desígnio da vocação primordial. E, sendo, pois, verdade que a vida genuinamente humana se desenvolve de forma sacrificial como Boff¹⁰⁵ afirma, conclui-se, então, que: Jesus, como ser humano perfeito, manifestou em sua vida-sacrifício a plenitude da humanidade; a salvação é o resgate do ser humano à sua perfeita humanidade e a santificação é o processo dessa humanização; a cruz, como símbolo do sacrifício, também é o parâmetro para o cuidado integral como vocação primordial do ser verdadeiramente humano.

Na perspectiva da poimênica, a cruz deve ser assumida, na história da humanidade, como medida máxima da eficácia do amor na solidariedade. Assim assumida, a cruz se revela, então, como a forma mais sublime do amor que satisfaz completamente o ser humano, pois ela concede a chance de amar em perfeita doação. A mensagem da cruz é essencialmente poimênica, pois é o convite a total descentralização de si mesmo

¹⁰⁴ BOFF, L. *Paixão de Cristo - Paixão do mundo*: os fatos, as interpretações e o significado ontem e hoje. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1978. p. 117.

¹⁰⁵ BOFF, 1978.

para solidarizar-se com aqueles que carecem de cuidado neste mundo. Jesus morreu na cruz para que os seres humanos vivam para os outros. Carregar a própria cruz, portanto é aceitar esse paradoxo, morrer é viver! Isso porque a vida eterna conquistada na cruz está na vivência do amor, na solidariedade, na ousadia de cuidar integralmente do outro e morrer para si.

4 POR UMA NOVA ABORDAGEM DA POIMÊNICA: A URGÊNCIA DO CUIDADO INTEGRAL

4.1 Contextualizando: A sociedade pós-moderna doente pela falta de sentido de vida

A constituição da sociedade contemporânea se faz sem nenhuma referência ao sagrado. A sociedade atual não propicia, em sua organização, condições favoráveis para a vivência do sagrado, não em seu sentido absoluto. Esse relativismo e despreendimento do absoluto propiciam um desnorteamento, pois a falta de referência aos valores e ideias propostas pela tradição religiosa faz o ser humano acreditar momentaneamente num determinado valor, para em seguida esquecê-lo. Essa variação entre os ideais provoca instabilidade no indivíduo que, sem uma referência externa, perde-se no “emaranhado” de valores que ele mesmo coloca, provocando assim, transformações radicais na maneira dele posicionar-se quanto ao sentido último da vida, até chegar ao ponto do isolamento.

Cada vez mais os seres humanos são acometidos de uma sensação de falta de sentido, que geralmente vem acompanhada de uma sensação de “vazio interior”. A respeito do sentido último da vida, Viktor E. Frankl¹⁰⁶, médico psiquiatra fundador da Logoterapia, afirma que ser humano significa dirigir-se para além de si mesmo, para algo diferente de si mesmo, para alguma coisa ou alguém. A isto ele vai chamar de “autotranscendência” da existência. Para ele, o interesse que domina o ser humano não é por quaisquer condições internas de si próprio, sejam elas prazer ou equilíbrio interior, mas esse ser humano é orientado para o mundo exterior onde procura realizar-se em alguma coisa ou amar alguém. Acerca dessas coisas Frankl afirma:

E, com base em sua autocompreensão ontológica pré-reflexiva, tem conhecimento de que ele (o ser humano) se auto-realiza precisamente na medida em que se esquece de si próprio; e ele se esquece de si próprio novamente na medida em que se entrega a uma causa à qual serve, ou a uma pessoa que ama.¹⁰⁷

¹⁰⁶ FRANKL, V. E. *A presença ignorada de Deus*. São Leopoldo: Sinodal; Petrópolis: Vozes, 1992. p. 77.

¹⁰⁷ FRANKL, 1992, p. 78.

Dentro da logoterapia desenvolvida por Frankl, o sentido não significa algo abstrato, e sim um sentido inteiramente concreto de uma situação com a qual uma pessoa também concreta se vê confrontada. Segundo Frankl, a vontade de sentido encontra-se, atualmente, amplamente frustrada pela sociedade pós-moderna, vista por ele como a sociedade industrializada. Essa influência direta da sociedade na frustração da vontade de sentido ocorre porque, para Frankl, o “vazio interior”, o qual vai denominá-lo de “vazio existencial”, é uma neurose sociogênica. Frankl aponta a sociedade industrializada como culpada pela frustração da vontade de sentido, pois, para ele, essa sociedade está sempre visando satisfazer todas as necessidades humanas possíveis, e até mesmo criando necessidades que possam depois ser por ela satisfeita. A industrialização se faz acompanhar da urbanização, desarraigando as pessoas, alienando-as de suas tradições e dos valores por elas transmitidos. Mas, apesar da realidade da sociedade industrializada, Frankl acredita que é possível para o “ser humano comum” encontrar sentido para sua vida, pois esse ser humano possui o conhecimento de que pode se aproximar de uma possibilidade de sentido através de três caminhos: a ocupação com trabalho, seja criando ou praticando; o amor, vivenciando algo ou encontrando alguém; e a mudança, que possibilita o amadurecimento e o crescimento por meio de uma transformação. Para Frankl, é possível tirar um sentido até de situações contrárias: o sofrimento pode ser transformado em realização, a culpa em mudança e a preocupação com a morte em um estímulo para uma atuação responsável, embora tudo isso exija esforço. Portanto, isto significa que o sentido potencial da vida é incondicional e não depende de circunstância.

Mas além do sentido concreto, existe, segundo Frankl, um sentido último, mais amplo. Trata-se do sentido do todo, do sentido da vida como um todo. Porém, quanto mais amplo for o sentido, menos compreensível será. De fato, para Frankl, nem tudo pode ser compreendido quanto às conexões lógicas de forma decisiva, mas apenas ser explicado de forma casual. E é nesse ponto que o conhecimento deixa de ter utilidade e surge a fé: o que é incompreensível, não precisa ser inacreditável. Sobre essas coisas Frankl conclui:

Diante da pergunta se tudo teria um sentido, mesmo encoberto, ou se o mundo seria desprovido de sentido, o conhecimento não nos dará a resposta, mas é a fé que deve decidi-lo. Quando há equilíbrio entre os argumentos pró ou contra o sentido último, o homem que crê num sentido empenha todo o peso de seu ser humano, de sua existência, a favor do

sentido [...] A fé não é uma maneira de pensar da qual se subtraiu a realidade, mas uma maneira de pensar à qual se acrescentou a existencialidade do pensador.¹⁰⁸

O funcionamento de uma sociedade pode ser explicado pela ciência, mas não o sentido da vida. Isto porque o sentido não nasce das teorias, mas sim de um ato de fé¹⁰⁹. Sem esse ato de fé que revela o sentido – direção e significado – o conhecimento das coisas que cercam a humanidade torna-se insuficiente, não há caminho, o ser humano fica desorientado, paralisado sem saber aonde ir. Daí surge o isolamento. Diante desse quadro, Frankl descreve a religiosidade como sendo um sistema de símbolos que substituem algo que não pode mais ser apreendido mediante conceitos e depois ser expresso em palavras, pois, para ele, o ser humano, ofuscado pelo “brilho” da trivialidade do cotidiano, preenche seu vazio existencial com símbolos. Frankl ainda afirma que o ser humano tem a necessidade de projetar algo ou alguém para dentro do nada diante do qual se encontra. Porém a religiosidade não é vista hoje apenas como um sistema de símbolos, mas também como conjunto de subjetividades e sentimentos. Pode-se verificar cada vez mais o crescimento de manifestações de um misticismo multifacetado na sociedade. Formas de religiosidade vindas do Oriente manifestam uma presença crescente e forte no Ocidente. Isto porque dão grande ênfase ao recolhimento, à meditação profunda e à quietude, exercendo assim um grande poder de atração nas pessoas acostumadas ao frenesi e agitação da vida moderna. Percebendo essa realidade, muitos grupos protestantes têm desenvolvido uma estratégia sincretista de formas de expressão da religiosidade pós-moderna com a finalidade de atrair as pessoas para suas igrejas. O problema que se pode verificar é o do perigo da perda de identidade e do comprometimento do próprio conteúdo intrínseco da fé evangélica pela ênfase exagerada na “embalagem” cultural de sua apresentação. Nesse caso, em lugar de o Evangelho influenciar torna-se influenciado.

¹⁰⁸ FRANKL, 1992, p. 90.

¹⁰⁹ Nesse ponto, a fé que está sendo tratada não é a fé religiosa, que faz referência explícita ao Divino, mas sim uma fé antropológica, que tem a ver com o que está além, aonde ainda não se chegou, uma realidade que ainda não existe. Uma fé que leva o ser humano às ações transformadoras de si próprio e do mundo.

4.2 Entendendo a problemática a partir da realidade das igrejas no mundo.

O que pode ser constatado atualmente e identificado como "tônica social" de uma sociedade doente com uma cultura efêmera é a mais profunda falta de relacionamentos interpessoais em um contexto de alteridade e cuidado. Fruto de um sistema opressor e da cultura da pós-modernidade, a sociedade contemporânea constitui-se de muitas pessoas desajustadas, doentes e desumanizadas. O processo de modernização, caracterizado pelo individualismo, proporcionou efeitos desastrosos, tais como: uso constante de todo tipo de drogas, excesso de violência, desagregação das famílias, dentre outros. A sociedade pós-moderna ainda se caracteriza por um sistema ideológico pré-formatado e cauterizado, um sistema que se preocupa em podar o senso crítico, para que não haja questionamentos ou movimentos de oposição, em que uma minoria dita as regras, transformando a grande parcela em coisas, em seres mecânicos e não pensantes. Paul Johnson ciente desse contexto faz a seguinte descrição:

Em nossa época, nós fomos desarraigados de nosso antigo torrão natal e estamos sem rumo numa sociedade móvel e cambiante. Estamos sozinhos em meio a multidões que parecem não se importar, somos empurrados para cá e para lá por máquinas que querem ser servidas e que prestam serviços, até que também nós nos tornemos mecânicos e ajamos como máquinas. Nós nos encontramos com as outras pessoas como com estranhos, mas, na maioria das vezes, através de contatos exteriores. Nós [...] não conhecemos a vida interior das outras pessoas; assim, damos atenção principalmente à aparência externa. Alienados delas ou usados por elas, estamos vazios por dentro de nós mesmos, almas perdidas com quem ninguém parece se importar. A necessidade de alguém que se importe nunca foi tão urgente.¹¹⁰

Baseando-se na parábola do semeador, Hanna Wolff¹¹¹ afirma que o ser humano tem diminuído em sua essência humana, fruto de uma coletividade sufocante. Coletividade descrita por ela como sendo um ambiente onde existe uma única norma, estabelecida oficialmente, pela qual tudo, tanto interna como externamente, é determinado. E todo e qualquer desvio desta norma é punido. Ora, essa coletividade assemelha-se muito com a realidade imposta nas igrejas hoje. A igreja protestante brasileira, de onde parte a presente observação, de forma não surpreendente, tem se amoldado a essa sociedade pós-moderna. Sua teologia, encharcada de doutrinas humanas, não centradas na revelação, tem contribuído no processo de coisificação do ser humano, gerando pessoas que deixam de buscar a

¹¹⁰ JOHNSON apud CLINEBELL, 2000, p. 43.

¹¹¹ WOLFF, H. Jesus psicoterapeuta. São Paulo, SP: Edições Paulinas, 1988. p. 107.

Deus com liberdade e espontaneidade e passam a servi-lo de forma mecanizada, ritualística. Em busca de um número cada vez maior de adeptos, as igrejas protestantes no Brasil têm barateado o Evangelho, pregado a negação de que ainda existe uma cruz a ser carregada por cada cristão, de modo a desvalorizar a mensagem da Graça de Jesus Cristo. Com métodos de crescimento cada vez mais imediatistas, apoiando-se no pragmatismo, visando sempre resultados e crescimento numérico, pastores têm aberto mão da “centésima ovelha” em prol de mais cem. Com isso, os relacionamentos dentro das igrejas são, a cada dia, mais superficiais e interesseiros.

Dentro dessa nova realidade da igreja brasileira, o movimento de confissão positiva destaca-se como um dos movimentos mais populares em solo nacional, difundindo ideias tais como: que o crente não pode admitir o estado de sofrimento em suas vidas, pois isso é fruto de pecado; que todo crente, por uma só palavra de fé, pode fazer com que todo sofrimento e desespero em sua vida desapareçam. Esse movimento de confissão positiva recebeu grande influência da Ciência Cristã, que, por sua vez, tem suas bases lançadas no Gnosticismo, que prega uma deidade do homem. O Gnosticismo afirma que todas as mazelas concernentes ao corpo estão sujeitas a um “espírito divinizado”, ou seja, as crises sempre presentes na vida de uma pessoa são subjugadas pelo poder do espírito, pois, de acordo com esse movimento, o homem é um espírito que apenas habita no corpo. Assim, o papel transformador, outrora atribuído ao poder do Espírito Santo, foi passado ao próprio homem. E, visando dar ao seu público o que eles querem ouvir, os sermões têm se transformado em mensagens de auto-ajuda. O ego humano está sendo exaltado e Deus, deixado de lado. Contudo, pode se perceber que a Igreja hoje se alimenta do desespero humano.

Nesse cenário decadente, a angústia interior e o desespero humano são calados, ofuscados por necessidades aparentes: a garota que espera que um compromisso sério de namoro, com respeito e carinho mútuos seja a cura de seu problema de autoestima, o rapaz que espera que o casamento cure seu problema com o vício sexual, o dependente químico que espera que um milagre aconteça sem se ater à causa que o levou ao vício. Com isso, as pessoas, dentro da igreja, têm se transformado em sepulcros caiados, ou seja, aparentemente apresentam bem-estar, mas com uma crise interior assolando-as.

Em meio a essa destruição silenciosa, nasce a necessidade do amparo e do socorro. Faz-se necessário o resgate dos ensinamentos bíblicos sobre o amor ao próximo, pois é assim que o Reino se manifesta (Rm 12: 9-21); sobre renúncia própria, para que se perceba que, enquanto houver vida terrena, haverá problemas e que é preciso enfrentá-los pelo poder de Deus, para que se alcance dignidade aos Seus olhos (Mt 10:34-39); sobre unidade, para que haja cura do corpo e da alma (Tg 5:12-20). Mesmo em uma situação alarmante como essa, é possível que a esperança renasça como a Fênix, pássaro da mitologia grega que renasceu das suas próprias cinzas. É possível que as pessoas olhem para dentro de si e percebam que Deus é o provedor de suas maiores necessidades, e que é, principalmente, por meio de seus filhos, através de um cuidado comunitário, que Ele manifesta sua maravilhosa e poderosa glória.

O cuidado integral deve ser a base sustentadora da igreja enquanto comunidade de fé. Juan Ortiz¹¹² afirma¹¹³ que, de um modo geral, as igrejas não podem ser vistas como casa espiritual, mas apenas uma pilha de tijolos soltos, ou seja, não há uma conexão entre os membros das congregações, apenas um ajuntamento de pessoas. O problema, segundo Ortiz, é que as igrejas estão interessadas em seu crescimento físico sem se preocuparem com o estabelecimento de um modelo para o amadurecimento do corpo de Cristo. Diante dessa realidade, a poimênica, numa perspectiva integralista inspirada pelo modelo de comunhão da Trindade e no cuidado encarnado em Jesus, apresenta-se como instrumento de resgate de uma autêntica esperança, como o meio pelo qual torna-se possível a humanização e a construção de relacionamentos saudáveis. E isso só é possível, pois, mesmo em meio a crises como o divórcio, problemas financeiros, sentimentos autodestrutivos e outros, há, no interior humano, uma necessidade em se relacionar, um anseio por intimidade. Esse desejo primário é a ponte para a cura da alma. Para que a igreja se torne, de fato, casa espiritual e não somente uma pilha de tijolos soltos, é preciso resgatar o verdadeiro sentido do cuidado integral, tomando como modelo a poimênica desenvolvida por Jesus com seus discípulos: um cuidado pastoral integral, baseado em um relacionamento pessoal e profundo.

¹¹² ORTIZ, Juan C.; BUCKINGHAM, Jamie. *Ser e fazer discípulos*. São Paulo, SP: Edições Loyola, 1987. p. 111.

¹¹³ Baseado no texto de 1 Pe 2:5

A poimênica é o resgate da beleza dos relacionamentos de amor desinteressado. É o resgate da simplicidade do evangelho que retira do ser humano o fardo pesado do cuidar de si mesmo e põe sobre esse ser humano o fardo leve da confiança naquele que é o Autor da vida. É o resgate da realidade do Reino hoje, que possibilita ao ser humano o desfrutar da manifestação da glória de Deus incircunstancialmente. É o resgate da dependência que o ser humano tem do seu próximo, que o faz perceber que ele não é um ser solitário, isolado em si próprio, e da dependência que o ser humano tem de Deus, que o faz perceber que Deus é a sua essência, seu sentido de vida. Enfim, a poimênica é o instrumento de Deus para o resgate da esperança que há Nele, o instrumento que capacita o ser humano a perceber que há vida além da superficialidade cultural, e que vale a pena vivê-la.

4.3 Poimênica na construção teológica: reduzida ao aconselhamento

Dentro do protestantismo cristão, apesar de sua vasta e rica tradição, a poimênica tem se caracterizado por um reducionismo que a encerra ao aconselhamento. A teologia prática, influenciada pela visão tricotomista helenista, tem caminhado para um docetismo antropológico. O que resulta disso é a exaltação do aspecto espiritual, ao passo que tudo mais torna-se periférico e é "empurrado" ao trabalho do aconselhamento. Dessa forma, o que se pode notar na vida das igrejas é uma separação entre a teologia prática centrada no espírito e a poimênica reduzida ao aconselhamento.

Apesar de ser notório o crescente número de obras referentes à poimênica, a maioria delas se relaciona unicamente ao aconselhamento ou a algum tipo de psicoterapia. Não se vê, por exemplo, a relação da poimênica com a hermenêutica bíblica no preparo do ensino catequético e na elaboração dos sermões. A mesma falta pode ser percebida no desenvolvimento da diaconia, do discipulado, da missiologia e da eclesiologia como um todo. Howard Clinebell faz as seguintes pontuações:

Poimênica é o ministério amplo e inclusivo de cura e crescimento mútuos dentro de uma congregação e de sua comunidade, durante todo o ciclo da vida. Aconselhamento pastoral, que constitui uma dimensão da poimênica, é a utilização de uma variedade de métodos de cura (terapêuticos) para ajudar as pessoas a lidar com seus problemas e crises [...] As pessoas

precisam de poimênica durante a vida toda. Elas podem precisar de aconselhamento pastoral, geralmente de curto prazo, em tempos de graves crises.¹¹⁴

Sendo assim, a amplitude e perenidade da poimênica exigem que a mesma seja identificada em todos os aspectos da teologia prática. A vida salutar da igreja passa pelo entendimento do que é o cuidado integral. A poimênica só é relevante quando, em um sentido estritamente bíblico, se refere à humanidade plena do ser humano inserido em suas perspectivas histórica e social. Teologia prática e poimênica não podem ser dissociadas, do contrário, qualquer prática teológica será concebida apenas como assistencialismo, ao passo que a poimênica será vista como mera psicoterapia.

Contudo, a poimênica, também, não deve ser reduzida ao aconselhamento em uma dinâmica "paraespiritualística". Para preservar a Igreja e a teologia e, conseqüentemente, toda a humanidade, de um docetismo antropológico, os cristãos devem assumir o compromisso de se preocuparem com o indivíduo de maneira integral, ou seja, empenhar-se pelo ser humano concreto, indivisível, inconfundível, aqui e agora. Em sua participação na construção teológica, a poimênica deve ser identificada a partir das ações que procuram relacionar o Evangelho às circunstâncias concretas do dia-a-dia. Trata-se, portanto de ajustar a fé ao contexto histórico do ser humano posto no mundo, conciliando o testemunho cristão com as variadas situações que ocupam e consomem o ser humano contemporâneo.

4.4 Poimênica na Cristandade: discurso verticalizado em detrimento da horizontalidade da vida

É necessário fazer conhecida a realidade do mundo e da Igreja no mundo, de modo que se possa mostrar a necessidade de mudança da igreja enquanto comunidade do Reino. E, também, mostrar que a vontade de Deus para igreja é que ela seja, entre outras coisas, uma comunidade terapêutica, ou seja, levando-se em conta o significado da palavra grega θεραπευτικη (*therapeutiké*), uma comunidade de cura, serviço e auxílio mútuos e que dentro desse contexto a poimênica apresenta-se como instrumento de superação das crises.

¹¹⁴ CLINEBELL, 2007, p. 25.

As manifestações solidárias do Corpo de Cristo que expressam preocupação pelo outro e que deveriam ser prioritárias enfraqueceram ou até mesmo se esgotaram diante da busca egoísta pelas bênçãos específicas e imediatas. Em sua proposta de uma agenda teológico-pastoral, Ronaldo Sather-Rosa faz as seguintes ponderações:

O princípio teológico-pastoral da solidariedade significa um convite a encontrar caminhos pastorais para o exercício do cuidado mútuo entre eclesianos. Além disso, a comunidade [igreja] é convidada a realizar consciente cuidado pastoral com outras pessoas, da natureza e em nível político-público. A ideia e ideal da solidariedade consiste, basicamente, no apoiar e realizar ações que favoreçam relacionamentos fundados na justiça e amor [...] Assim, somos convidados a reexaminar a maneira pela qual Jesus desempenhou seu ministério. Jesus foi “compassivo, atencioso e respeitoso”. Em outras palavras, precisamos reconhecer o poder radical e misericordioso de Jesus [...] Enquanto revisitamos a narrativa do primeiro milagre de Jesus aprendemos que nossos deveres pastorais não são exclusivamente transcendentais. Temos que lidar com questões e preocupações que brotam do solo da existência humana e que exigem entendimento, não apenas das Escrituras Sagradas, mas, também, das dinâmicas e condições humanas.¹¹⁵

De modo geral, as igrejas perderam a visão de sua vocação como comunidade terapêutica. Deixaram de ter em suas agendas, programas que priorizem e facilitem relacionamentos, que ajudem no desenvolvimento das potencialidades humanas, que busquem a integralidade de cada pessoa.

Com o desenvolvimento já descrito anteriormente, a sociedade adoeceu tornando-se um ajuntamento de pessoas solitárias, estressadas, depressivas entre outras patologias, e junto com ela, as igrejas também adoeceram. Um dos principais sintomas do mal que acomete as igrejas é uma cosmovisão reduzida ao combate ao pecado. O que se pode perceber, hoje, na prática das igrejas é que muitas pessoas estão sendo rejeitadas ou excluídas por causa do pecado, e as que permanecem são tratadas visando, exclusivamente, o livramento do pecado. O que parece ter se perdido de vista é que a igreja deve ser sim um lugar que possibilita o livramento do pecado, mas, também, um lugar em que as pessoas ainda vivem, em si, aspectos para além do contexto de pecado. Distorções da personalidade, maus hábitos, patologias, padrões de comportamento inadequados, e outros tantos aspectos que levam os indivíduos a reconhecerem que, embora resgatados por Deus, ainda precisam de cura.

¹¹⁵ SATHLER-ROSA, R. *Cuidado pastoral em tempos de insegurança: uma hermenêutica contemporânea*. São Paulo: ASTE, 2004. pp. 102-103

Com essa cosmovisão reduzida e reducionista, a proclamação das igrejas passa a se restringir a dimensão do reino escatológico¹¹⁶, considerando no presente apenas os anseios materialistas, ignorando, assim, as necessidades essenciais da pessoa. Sobre os perigos de uma cosmovisão reduzida e reducionista Leonardo Boff assevera:

O reducionismo religioso (encurtamento da fé) enclausura a Igreja só na sacristia e na gerência do sagrado [...] A igreja, portanto, deve incluir em sua evangelização essencial o mundo com seus problemas e glórias [...] Como não está somente na sacristia, não está também somente na praça pública. Ela vai à praça pública, anuncia, denuncia, se solidariza a partir da inspiração evangélica e de sua dimensão religiosa. Não fala politicamente da política, mas fala evangelicamente da política. Entende que a política e a luta pela justiça antecipam e concretizam o Reino de Deus – que se encontra também nestas dimensões, embora não se extenue nelas; transcende-as, mas penetrando-as e assumindo-as.¹¹⁷

O que se percebe a partir dessa constatação são igrejas alienadas, legalistas, rigorosas e de relacionamentos superficiais. As comunidades de fé devem se responsabilizar pela saúde integral de seus membros, e não apenas por sua vida espiritual como se tem pensado. A salvação divina alcança o ser humano na sua totalidade e não apenas espiritualmente. Portanto, a missão da igreja e sua proclamação não podem ser reduzidas a uma mera abordagem espiritualista que a impede de desenvolver um programa de alcance integral do ser humano.

4.5 Poimênica e práxis: o cuidado restrito a cuidadores profissionais

Um dos efeitos do reducionismo da poimênica à dimensão do aconselhamento é que, a partir desse erro, se passou a entender que esse ministério é uma atividade direcionada ao pastor ordenado pela comunidade de fé ou a profissionais capacitados na área de aconselhamento ou outro tipo de psicoterapia. Esse movimento exclusivista fez com que a Igreja se acomodasse em sua tarefa de cuidar. Consequentemente, o cuidado de uma comunidade inteira sob a responsabilidade do líder eclesiástico e de outros poucos líderes torna-se um fardo pesado demais para ser sustentado. Com isso, o cuidado integral dentro das comunidades de fé tem se caracterizado pela superficialidade do "cuidar de púlpito",

¹¹⁶ O autor usa a expressão "reino escatológico" para demonstrar o discurso que considera o reino como algo que se realizará apenas no futuro, na realização das últimas coisas. Tal discurso nega a realidade do reino de Deus no mundo hoje e seu desenvolvimento na história humana.

¹¹⁷ BOFF, L. *Igreja: carisma e poder*. São Paulo: Editora Ática, 1994. pp. 56-57

pela completa ineficácia no amparo as pessoas, pelo pouco engajamento – muitas vezes motivado pelas constantes reclamações do líder cansado e pela completa marginalização do ministério do cuidado integral em relação aos outros aspectos da teologia prática presentes na vida da igreja local.

A poimênica deve ser vista como parte intrínseca da vida comunitária cristã. Nela, a comum-idade de fé encontra sua expressão máxima de interpessoalidade e de sensibilidade nas experiências de encontro no dia-a-dia de seus membros. É no cotidiano de todos e não nos eventos pré-agendados com os profissionais que se pode perceber as adversidades das pessoas e acolhê-las em sua vocação primordial: a de ser a imagem do Deus de amor que cuida e instrumento de cura integral no fluir de vida por meio da cruz de Cristo, da qual brota a fé, a esperança e o amor, concretizados no suporte, conforto e afetividade. Assim, fica entendido que a poimênica não pode se restringir a liderança eclesial e/ou profissionais em psicoterapias, contudo, é tarefa de todo o “corpo de Cristo”. Os cristãos, portanto, devem ser constringidos à assistência mútua pela ordenação ao sacerdócio universal (Ef 2:10-22; 1 Pe 2:4-9). É importante salientar aqui que o presente trabalho não pretende rejeitar, tão pouco demonizar a atuação de pessoas capacitadas em psicoterapias diversas na vida da igreja. Pelo contrário, entende-se que existem pessoas vocacionadas ao cuidado de outras pessoas, para uma atuação em tempo integral nas comunidades de fé. A crítica se faz à exclusividade da poimênica a essas pessoas em detrimento da vocação de toda a igreja ao cuidado mútuo.

Outro aspecto dessa restrição é a relação de poder que se desenvolve e impede o progresso das pessoas assistidas, forçando, assim, uma dependência. Um exemplo histórico da Igreja antiga e na Idade média é descrito por Christoph Schneider-Harpprecht da seguinte forma:

A centralização do poder no monarquismo episcopal colocou a tarefa do aconselhamento pastoral nas mãos dos bispos e presbíteros e lhe deu mais e mais um caráter jurídico. O bispo julgava, punia e perdoava os pecados, era o guarda da doutrina ortodoxa, decidia sobre a admissão à Santa Ceia e conseguia assim controlar o pensamento e o comportamento dos fiéis, a sua consciência e o seu corpo.¹¹⁸

¹¹⁸ SCHNEIDER-HARPPRECHT, C. *Teologia prática no contexto da América Latina*. São Leopoldo: Sinodal: ASTE, 1998. p. 298.

Apesar do movimento da Reforma ter combatido essa opressão, o que se pode ver consideravelmente hoje são líderes que agem da mesma forma que os bispos do passado, fazendo das pessoas massa de manobra para seus interesses pessoais e usando o cuidado como metodologia de crescimento numérico da igreja local. O pseudo-cuidado promovido por tais líderes se caracteriza por promessas vazias de prosperidade e bem-estar e quando esse discurso não supre as expectativas, apelam para o discurso gnóstico que o ser humano é espírito e, portanto, o que importa são somente as coisas espirituais. Essa prática repulsiva e criminosa só pode ser combatida com o contraste do amor que se importa, acolhe, cuida, cura e transforma.

4.6 Chaves para uma leitura poimênica da Bíblia

A Bíblia, por sua natureza, fala de forma expressiva da poimênica, demonstrando, assim, um interesse maior do que a teologia prática dos últimos tempos tem registrado. Nela estão registrados os relatos do amor leal e salvífico de Deus e como o ser humano o vivenciou de forma graciosa e transformadora ao longo da história. Nesta vivência descrita na Bíblia, o ser humano é, precisamente, compreendido em sua relação com Deus e com o próximo. Uma relação falha, incompleta e por vezes ameaçada, dependente do favor divino para superar suas limitações, entretanto, ela aponta para a realização da comunhão plena. O relato desse caminho para a plenitude, que é o percurso do cuidado integral, faz da Bíblia um livro de poimênica. A poimênica vista nas Escrituras conduz o leitor para o centro da antropologia bíblica e da piedade divina. É o que atesta Sidnei Noé ao afirmar:

Na Bíblia, como um todo, temos uma visão bastante nua e crua do ser humano. Toda a sua ambivalência é registrada nos mínimos detalhes [...] Alegria e tristeza, vida e morte, lealdade e traição, salvação e sofrimento, perdão e culpa, verdade e mentira, confiança e medo, graça e desgraça, são só alguns polos dessa ambiguidade humana presente nos relatos bíblicos. O ser humano é revelado nas histórias bíblicas como um ser capaz dos gestos e sentimentos mais sublimes e, por outro lado, como um ser capaz de agir e sentir da forma mais perversa possível. E essa antropologia se aplica a cada ser humano individualmente [...] Estas duas forças elementares são na terminologia religiosa o bem e o mal e na psicologia analítica de FREUD o impulso para a vida e o impulso para a morte (Lebenstrieb e Todestrieb). Para dentro desta prisão humana é revelado o amor de Deus, no sentido de promover o triunfo da vida em relação à morte. O ser humano é resgatado da sua condição de escravo destas forças antagônicas para uma nova vida – soteria (salvação). Lá onde há sinais de dor, sofrimento, morte, como consequência última da imperfeição humana

(pecado), manifesta-se o amor e a graça de Deus para proporcionar uma nova vida, um novo começo.¹¹⁹

A leitura poimênica da Bíblia não se trata do esforço em descobrir na etimologia da palavra seu uso no original bíblico. Também não se trata de investigar na Bíblia o que corresponde à poimênica tal como ela se apresenta. Existe um perigo demasiado de que aconteça uma tentativa frustrante de projetar para dentro da Bíblia a própria compreensão sobre a poimênica e a cobrir com citações bíblicas como que adereços. Todavia, trata-se muito mais de "ouvir" o que a Bíblia fala do cuidado integral para com o ser humano e como uma pessoa corresponde ao fato dela ser imagem do Deus que é comunhão, que é cuidado. Essas perspectivas, seguramente, são referenciadas nas Escrituras. Importa, então, que, em silêncio, se deixe primeiro os textos bíblicos "falarem" para que se lance luz sobre as perguntas pela essência e pelo essencial da poimênica que estão implícitas a tais perspectivas. Uma vez iluminados os questionamentos, o que resulta não é uma hermenêutica e uma práxis sobre a poimênica divina, mas, sim, uma hermenêutica e uma práxis a partir da poimênica divina revelada na Bíblia como quem se deixou afetar pela significação de sua realidade.

O falar da Bíblia exige contemplação diante de sua vivacidade e submissão diante de sua autoridade. Só dessa forma é possível compreender as Escrituras como palavra viva de Deus que revela o interior do seu coração: sua santidade, oferecendo, assim, intimidade. Do coração de Deus para o coração do ser humano: essa é a dinâmica que torna possível uma leitura poimênica da Bíblia

4.6.1 Comunhão Trinitária

Um dos desafios para o Cristianismo hoje é como testemunhar a sua esperança em um mundo ainda regido e marcado pela cultura de consumo. Isto porque a fé cristã é inconcebível sem uma nova esperança. Porém a fé cristã não pode ser confundida com um método transacional que tenha como objetivo a boa saúde da pessoa ou conferir-lhe a capacidade de retornar à superfície quando se sente submersa. A Igreja não deve distribuir boa saúde, nem oferecer prosperidade e prazer às pessoas. Ela deve ser, sobretudo, testemunha da esperança. Essa

¹¹⁹ NOÉ, Sidnei Vilmar. Introdução à Clínica Pastoral. Escola Superior de Teologia. Faculdade de Teologia. [São Leopoldo] Material Didático Não Publicado. [s.d.] 26p. Disponível em: <<http://www.adevic.com.br/imagens/downloads/26112009211421b.pdf>>. Acesso em 08 fev. 2017.

esperança não é conquistada com meditações, nem com meras confissões ou até mesmo com toda sorte de sacrifícios. Ela nasce do compromisso direto com a história, mesmo que inspirada por Deus. Ela está encerrada dentro da história: desde a criação do mundo pelo Pai, passando pela encarnação do Filho, chegando à manifestação do Espírito Santo até a concretização definitiva do reino de Deus. Esse ato interventivo de Deus no mundo revela, por meio das Escrituras, o ato de uma Trindade imanente¹²⁰. A Trindade revelada na criação e na história da salvação descritas na Bíblia é a fonte de esperança dispensada na poimênica, é o modelo de vida em resposta ao isolamento humano imposto pela sociedade pós-moderna.

Desde a origem do mundo, a Igreja, enquanto comunidade dos santos, foi prefigurada. Já na criação, Deus pensou em termos de comunidade ao fazer o ser humano à sua imagem e semelhança e também ao declarar que não era bom o homem viver solitário. Deus quis que os seres humanos formassem uma só família e se tratassem mutuamente com espírito de fraternidade. Quando Jesus Cristo ora ao Pai que todos sejam um assim como ele é um com o Pai (Jo. 17:21-22), abre perspectivas inacessíveis à razão humana e sugere alguma semelhança entre a união das pessoas divinas e a união dos filhos de Deus na verdade e no amor. Porém, Deus não poderia comunicar uma comunhão pessoal com Ele e entre os seres humanos, se Ele não fosse antes, em um sentido mais profundo, comunhão em si mesmo. A essa comunhão dar-se o nome de Pericórese.

A pericórese exprime a união das três pessoas da Trindade em uma única essência. Elas são um só Deus, pois cada uma está nas outras duas e cada uma se dá às duas outras. E essa comunhão pericorética é estendida ao ser humano à medida que se designa a penetração da natureza humana pela natureza divina, através da pessoa do Filho, no seio da união trinitária. A respeito da comunhão pericorética, Nonna Harrison define a Trindade da seguinte forma:

Deus Pai gera o Filho e espira o Espírito Santo de modo a dotá-los com tudo que ele é. Ele lhes dá toda a sua divindade, toda a sua glória, todo seu poder criador, toda a sua autoridade. [...] Ele não guarda nada para si, mas compartilha tudo que ele é e lhes dá tudo o que ele tem. A grandeza deles é que constitui sua glória como Pai. [...] O auto-esvaziamento, que é particularmente característico do Deus amoroso e humilde, como tudo o mais, começa com o Pai. O Filho e o Espírito respondem a seu amor

¹²⁰ Entende-se aqui que Trindade imanente designa o Deus triuno como é em si mesmo e em sua configuração no plano salvífico, que o revela, assim não se faz distinção entre imanência e economia.

humilde retribuindo-lhe o mesmo amor, de modo que o relacionamento deles é recíproco.¹²¹

Esta característica de relacionamento de alteridade em mútuo amor, humildade e autodoação, que tem Deus Pai como fundamento com o Filho e o Espírito, é que fornece o modelo para a comunidade. O Pai é Deus, mas sua divindade só tem significância no Filho e no Espírito. Da mesma forma, o ser humano isolado e alienado não deixa de ter suas características humanas, mas sua humanidade só toma real significância no outro, no seu próximo. Para o padre João Libanio existe o risco de considerar a dimensão trinitária da fé querendo permanecer apenas em uma relação “Trindade e eu”, sem considerar seu próximo. Diante desse risco ele afirma:

Não há para o cristão nenhuma possibilidade de se relacionar com a Trindade fora das mediações humanas. Uma relação imediata com Deus foi a tentação de todos os tempos. A Igreja condenou sob o nome de 'ontologismo' tal pretensão. [...] A revelação da Trindade só é acessível a nós por meio de Jesus. Ele associou Deus seu Pai, sua mensagem e prática e a ação do Espírito Santo à relação horizontal com os demais.¹²²

Essa perspectiva bíblica da poimênica trinitária deve levar as igrejas a viverem de forma verdadeiramente comunitária. Uns cuidando dos outros em amor, humildade e autodoação. A esperança em meio ao sofrimento nasce desse cuidado mútuo. Uma pessoa carente de cuidado deve encontrar, no seu próximo, força e animo para a superação. Enquanto o mundo procura isolar as pessoas, alienando-as, tornando-as impotentes e escravas do consumismo, a igreja, sendo o agente do reino de Deus, deve buscar inserir essas pessoas na comunidade do reino, dando à elas um sentido de vida, tornando-as livres, potencializando seus dons e talentos para torná-las aptas e úteis no serviço para o reino e para o mundo.

O pragmatismo imediatista e os sistemas fundamentalistas, tão difundidos no protestantismo brasileiro, negam o modelo trinitário, o que resulta da pretensão de criar saídas e vitórias imediatas, tangíveis e mensuráveis. Dessa forma, da própria fé cristã se está fazendo um receituário de milagres e prosperidades, refúgio espiritualista perante o mal e a falta de cuidado, e um substitutivo da corresponsabilidade pessoal e comunitária na transformação da sociedade.

¹²¹ HARRISON, N. V. *Uma abordagem ortodoxa ao mistério da Trindade: questões para o século XXI*. Concilium, Petrópolis, Vozes, ano 2001/1, n. 289, pp. 60-68, jan. 2001. pp. 63-64.

¹²² LIBANIO, J. B. *Eu creio, nós cremos: tratado da fé*. São Paulo: Loyola, 2000. pp. 238-239.

4.6.2 Integralidade antropológica

A percepção da poimênica na Bíblia é possível a partir da compreensão do ser humano, descrito na própria Bíblia, como um ser criado, unitário e chamado ao relacionamento com seu criador; um ser destinado a um sentido de vida que acontece na dimensão das relações livres, graciosas e movidas pelo amor incondicional.

O ser integrado que a Bíblia descreve é, na verdade, o ser que à medida que experimenta a vida, apropria-se de toda a sua vitalidade: física, emocional e espiritual, e a assume plenamente. Tal vitalidade integral torna-se, ao mesmo tempo, um ímpeto humanizante, ou seja, um impulso humano ao invés de um instinto animal; um ímpeto personalizador, ou seja, uma força que singulariza a pessoa diante da massificação ou até mesmo da coisificação; um ímpeto espiritualizante, ou seja, nas palavras do evangelista João, o poder de ser feito filho (a) de Deus (Jo 1:12).

A Bíblia define o ser humano como um ser que, pessoalmente e naturalmente, se dirige a Deus, e nisso ele encontra sua singularidade como ser pessoal: um ser insubstituível, mas, ao mesmo tempo, dependente de Deus e que é criado por ele para ser inteiramente humano. G. von Rad, acertadamente, rejeita qualquer cosmovisão que tenta particionar o ser humano ou reduzi-lo a um só aspecto da vida:

A interpretação que procede de uma antropologia estranha ao AT e limita unilateralmente a imagem de Deus à natureza espiritual do homem, relacionando-a com a 'dignidade' do homem, sua 'personalidade' ou 'capacidade de decisão moral' deve ser rejeitada. A maravilha da aparência corporal do homem não é de modo algum excludente do âmbito da imagem de Deus. Essa era a consciência original, e não temos razão para supor que ela cedeu completamente [...] à uma tendência espiritualizadora e intelectualizadora. Portanto [...] o homem inteiro é criado à imagem de Deus.¹²³

Por essa perspectiva da integralidade é possível entender a necessidade da encarnação do Cristo. Afinal, somente um "homem inteiro" poderia redimir uma humanidade desfigurada pelo pecado (Hb 2:14-18). Sobre integralidade e encarnação Karl Rahner chega a seguinte conclusão:

¹²³ RAD, G. V. *Genesis: a commentary*. Philadelphia: Westminster Press, 1961. p. 56.

Não podemos limitar-nos a dizer que o Logos "assumiu" esta ou aquela realidade, pressupondo a natureza assumida como uma grandeza já constituída e não necessitada de ulterior determinação, que preceda "assunção" [...] a matéria que é "assumida" e que permanece na plena manifestação do Verbo deve ser também considerada como expressão do mesmo Logos e, por conseguinte, expressão do espírito, na qualidade de momento essencial no evento da Encarnação [...] Assim, a matéria é a manifestação e o ser-visível do espírito pessoal na dimensão finita [...] Portanto, a matéria não deve ser "espiritualizada" idealisticamente, assim como o espírito não deve ser "materializado". Resulta de tudo isto que, espírito e matéria não podem ser considerados em antagônica disparidade recíproca, como se fossem dois objetos de nossa existência individual, objetos diferenciados entre si e apenas praticamente coordenados um ao outro.¹²⁴

Biblicamente, portanto, o ser humano é inteiramente imanente e, justamente por isso, ele é definido por aquilo que está além dele mesmo, o totalmente outro, o mistério absoluto que amorosa e graciosamente o surpreende estando ali para com ele permanecer em relação. É o que reconhece o salmista em seu clamor: "Ó Deus, tu és o meu Deus, eu te busco intensamente; a minha alma tem sede de ti! Todo o meu ser anseia por ti, numa terra seca, exausta e sem água." (Sl 63:1). O ser humano é um todo integral e indivisível, ainda que este todo seja ele próprio imperfeito e carente, constituindo, assim, sua natureza corrupta e degenerada pela culpa original que o conduz ao pecado e a morte (Rm 3:23). O ser humano, então, existe em um estado de unidade integradora (material e imaterial). Dessa forma foi criado, assim permaneceu depois do pecado até hoje, e assim será após a ressurreição do corpo. Porque a redenção plena inclui a redenção do corpo (Rm 8:23; 1 Co 15:12-57), visto que o homem não é completo sem o corpo. O futuro glorioso dos seres humanos em Cristo inclui ambos, a ressurreição do corpo e uma nova terra purificada e aperfeiçoada.

Somente por essa antropologia bíblica do ser humano como um ser integral e indivisível que se torna possível o cuidado integral autêntico que alcança toda a igreja e a partir dela toda a comunidade.

4.6.3 "Eu" como encarnação da comunhão trinitária

A Bíblia afirma que o ser humano foi criado para ser a imagem e semelhança de Deus no mundo (Gn 1: 26-27) e postula sua antropologia a partir dessa afirmativa. Se a ideia do propósito do ser humano está conectada com sua

¹²⁴ RAHNER, K. *Antropologia: problema teológico*. São Paulo: Editora Herder, 1968. pp. 56-57.

criação à imagem de Deus, logo esse propósito passa a se referir não somente à comunhão do ser humano com Deus, mas, também a encarnação dessa comunhão no amor ao próximo. O ser humano, uma vez que empreende comunhão amorosa em cuidado com o próximo, estabelecendo aí relações de acolhida e doação, se faz a imagem do Deus triúno. Esta encarnação da comunhão trinitária é, explicitamente, desejada por Jesus (Jo 17:20-21) a fim de que por meio da propagação dessa comunhão, que é pura empatia, o mundo venha conhecê-lo e se entregar a esta comunhão perfeita nele.

Compreende-se, então, que a legítima comunhão entre seres humanos é determinada para ser imagem da comunhão trinitária. Portanto, o ser humano não pode se deixar dominar por nada nesse mundo, tão pouco se ocupar com o mundo de tal forma que ignore a criação e esqueça o próximo e a Deus.

O ser humano tem, intrinsecamente, a comunhão trinitária inserida em si, em uma organização simultânea de graça e materialidade e que só é percebida e realizada na esperança, na fé e no amor velados no mistério divino (1 Co 13:12-13). Sobre esta consolidação da comunhão trinitária no humano, Boff faz a seguinte afirmação:

Viver humanamente é sempre conviver; é no exercício da co-humanidade que cada um chega a se personalizar verdadeiramente. [...] Ora, para nós Deus é comunhão e amor em eterna pericórese. Assim sendo, o ser humano, na medida em que realiza a comunhão e estabelece relações de doação e acolhida, se faz imagem da Trindade.¹²⁵

Em consonância com Boff, Moltmann pontua:

Compreendemos a semelhança de Deus das pessoas, neste contexto da pericórese divina, qual seja como uma relação comunitária de necessidade recíproca e de interpenetração. A verdadeira comunhão humana é determinada para ser imagem da Trindade.¹²⁶

Contudo, a encarnação da comunhão trinitária se realiza de maneira multiforme e se concretiza na criação e na história do ser humano à medida que este se reconhece carente e dependente da perfeita comunhão divina; à medida que este ser humano se batiza¹²⁷ nesse mistério; e à medida que este ser humano se dispõe

¹²⁵ BOFF, L. *A Trindade, a sociedade e a libertação*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1986. p. 271.

¹²⁶ MOLTSMANN, J. *Deus na criação: doutrina ecológica da criação*. Tradução Haroldo Reimer e Ivoni Richter Reimer. Petrópolis: Vozes, 1992. p. 368.

¹²⁷ Aqui se faz o uso original da palavra, que é mergulhar, introduzir-se.

a ser instrumento da comunhão trinitária encarnando-a ao abrir-se para o mundo para acolhê-lo em si. Segundo a teologia paulina, essa é a realidade da "nova vida" realizada em Jesus, como descreve Pannenberg:

A mensagem paulina acerca de Cristo[...] associou esses conteúdos ligados à concepção da imagem de Deus ao aparecimento da imagem de Deus em Jesus Cristo (2 Co 4:4). O motivo para isso deve ter partido da mensagem pascal cristã, pois com a ressurreição de Jesus apareceu a nova vida incorruptível. A "imagem" desse segundo Adão, que todos devem trazer (1 Co 15:49), é a imagem do Criador no sentido de Gn 1:26s., segundo a qual o ser humano deve ser "renovado", reformado (Cl 3:10) [...] A esperança de participação nessa vida é garantida aos fiéis pelo fato de "vestirem o novo ser humano" já agora por meio do poder do Espírito (cf. 1 Co 15:53s.; Gl 3:27), a saber, por justiça e verdadeira pureza, por meio de misericórdia, bondade, moderação e longanimidade, bem como por meio do amor ensinado e vivido por Jesus Cristo (Cl 3:12s.).¹²⁸

Em outras palavras, o que Pannenberg afirma é que não somente a vida de Jesus é um paradigma para a poimênica, mas que seguir o exemplo do Cristo é uma necessidade para o cristão. E se a nova humanidade em Jesus só é possível na busca pela pureza, na prática da justiça, no exercício da misericórdia, bondade, equilíbrio e generosidade e na vivência do amor ao próximo, então, essa vida em Cristo é, essencialmente, dirigida para o outro em cuidado integral.

4.6.4 Quem é o "outro" a quem o "eu" deve cuidar?

A narrativa dos dois primeiros capítulos do livro de Gênesis revela a convivência com outros seres humanos como um chamado ao ser humano. Ao declarar que "Não é bom que o homem esteja só; farei para ele alguém que o auxilie e lhe corresponda" (Gn 2:18) Deus determinou que o ser humano não apenas viveria, mas conviveria e encontraria nisso a razão de estar no mundo. Portanto, esse fato bíblico posiciona o ser humano em uma esfera de reciprocidade, onde o núcleo da personalidade é gerado e continuamente estruturado por uma autodoação. E, assim, conclui-se que a personalidade do ser é um "sempre nascer no outro"; e o outro passa então a ser visto como quem gera o "eu" que se doa.

A negação a essa autodoação é possível, pois o ser humano vive a liberdade própria da reciprocidade. Nessa liberdade ele pode simplesmente fechar-se e criar o seu próprio universo de significações limitadas e efêmeras. Hanna

¹²⁸ PANNENBERG, W. *Teologia sistemática*. v.1. Santo André; São Paulo: Editora Acadêmica Cristã Ltda.; Paulus, 2009. pp. 318-319.

Wolff¹²⁹ identifica esse ser humano como "homem primitivo", um ser que não adquiriu a consciência crítica e nem experimentou efetivamente a si mesmo e, portanto, vive, em parte, projeções. O que se percebe de tudo até aqui é uma dialética descrita por Boff da seguinte forma:

A pessoa histórica que somos cada um de nós apresenta uma dialética profunda: por um lado é um centro assentado em si, limitado, preso à concreção espaço-tem-poral e por outro é uma relação ilimitada, dinamismo insaciável e distensão para o Absoluto e Transcendente. O homem concreto é a unidade destas duas dimensões. A tradição chamou de corpo ao homem todo inteiro (corpo e alma) enquanto limitado e, de alma, ao mesmo homem inteiro (alma e corpo) enquanto ilimitado e aberto para a totalidade das relações. Corpo e alma não são pois duas entidades do homem, mas duas dimensões e perspectivas do mesmo e único homem. A pessoa vive dessa dialética entre uma abertura infinita e uma realização parcial dela.¹³⁰

A poimênica em Jesus requer que se rejeite a mediocridade da vida e suas consequentes projeções a favor de uma legítima humanização do ser humano. Hanna Wolff¹³¹ afirma que apesar do Antigo Testamento falar, repetidas vezes, do amor ao outro, é somente em Jesus que se encontra o conceito radical, elevado a um plano completamente novo que lhe conferiu uma qualidade totalmente nova ao apresentar o outro como o próximo.

Ao ser provocado com a questão de quem era o seu próximo (Lc 10:29), o que se queria saber de Jesus não era somente com quem ele se importava, mas, principalmente, quem ele excluía de suas relações, pois, semelhante as culturas vigentes de sua época¹³², para a cultura dos hebreus o próximo era restrito ao "povo da aliança com Javé". Sobre a postura de Jesus frente a questão cultural, Hanna Wolff assevera:

No tempo de Jesus, o conceito de próximo e a práxis inerente a esse conceito não eram assim inteiramente inequívocos, como somos levados a supor. A pergunta feita a Jesus sobre quem é o meu próximo revelou, na verdade, da maneira segura e ostensiva como foi feita, ignorância arrogante e agressiva. Foi um gesto ofensivo para induzir Jesus a manifestar-se e a obrigá-lo a um confronto sobre questões de princípio. Jesus aceitou o desafio e, com a imagem do bom samaritano, criou um novo símbolo qualitativo do que seja autenticamente o humano. Desse modo, rompeu

¹²⁹ WOLFF, H. *Jesus psicoterapeuta*. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 1990. p. 155.

¹³⁰ BOFF, L. *O destino do homem e do mundo: ensaio sobre a vocação humana*. 3.ed. Petrópolis: Vozes, 1974. p. 57.

¹³¹ WOLFF, 1990, p. 158.

¹³² A cultura romana dominava por conta do império, mas a cultura helenista era muito forte. Em ambas as culturas o exclusivismo era latente.

com os esquemas gerais do hebraísmo e introduziu uma verdadeira revolução em todos os relacionamentos humanos.¹³³

A parábola proposta por Jesus, em resposta a afronta que sofrera não se refere a culturas e ideologias, mas sim a comportamento. Jesus demonstra que mais do que declarar a grandeza do amor, é preciso amar. Segundo Jesus, embora os religiosos da história contada vivessem em um contexto em que se professava o amor divino, foi a atitude de amor do samaritano que fez dele o próximo. A diferença entre o discurso e a atitude é percebida na empatia evidenciada na figura do samaritano. Contudo, a diferença entre discurso e atitude não é vista somente nas palavras de Jesus, mas no seu modo de viver, como destaca Hanna Wolff:

Do radicalismo intelectual nunca se originou uma reviravolta. Porque, fazendo-se ele próprio, por assim dizer, "samaritano", tornou-se o próximo de cada um de nós. Jesus não projetava suas inconscientes inferioridades sobre os homens que o cercavam. Sabia aceitá-los pelo que eram, exatamente porque não tinha nenhuma inferioridade inconsciente que lhe ofusasse o olhar. Trata-se de um evento que se realiza na sua pessoa e que assinala uma reviravolta decisiva no caminho o qual, de toda forma de particularismo, conduz a um universalismo que abarca o mundo todo e toda a humanidade.¹³⁴

Esse *evento* a que Hanna Wolff se refere pode ser identificado com a compaixão, tão presente no falar e agir de Jesus¹³⁵, gerada por sua atitude empática. É a compaixão que impede a tal consciência preconceituosa de inferioridade, pois ela está atrelada ao conhecimento de que todo ser humano origina-se da vontade divina e tem dela sua imagem e semelhança. Isto faz a compaixão se distinguir de todo sentimentalismo medíocre, como, acertadamente, afirma Neal Plantinga: "Trata-se de uma piedade com conhecimento, penetrante, que tem verdadeira compreensão e discernimento da situação do outro."¹³⁶. Essa compaixão vista em Jesus tem caráter universal, pois é a expressão própria do amor de Deus, que não faz distinções, alcançando, assim, amigos e inimigos; justos e injustos. Portanto, a poimênica em Jesus constrange o cristão a abrir mão de todo juízo que desvaloriza e fazer de todo ser humano, longe ou perto, o seu próximo. Falando sobre o próximo e o cuidado, Boff declara:

¹³³ WOLFF, 1990, p. 158.

¹³⁴ WOLFF, 1990, p. 160.

¹³⁵ Além do exemplo da mulher samaritana descrito no capítulo anterior, outros exemplos podem ser vistos em Mt 18:27; 20:34; Lc 15:20; Mc 1:41.

¹³⁶ apud BOLT, M.; MYERS, D.G. *Interação humana*. São Paulo: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 1989. p. 130.

Não há só a rede de relações sociais. Existem as pessoas concretas, homens e mulheres. Como humanos, as pessoas são seres falantes; pela fala constroem o mundo com suas relações. Por isso, o ser humano é, na essência, alguém de relações ilimitadas. O eu somente se constitui mediante a dialogação com o tu, como o viram psicólogos modernos e, anteriormente, filósofos personalistas. O tu possui uma anterioridade sobre o eu. O tu é o parceiro do eu. [...] Cuidar do outro é zelar para que esta dialogação, esta ação de diálogo eu-tu, seja libertadora, sinérgica e construtora de aliança perene de paz e de amorização. O outro se dá sempre sob forma de homem e de mulher. São diferentes mas se encontram no mesmo chão comum da humanidade. [...] Cuidar do outro implica um esforço ingente de superar a dominação dos sexos [...] Exige inventar relações que propiciem a manifestação das diferenças não mais entendidas como desigualdades, mas como riqueza da única e complexa substância humana. Essa convergência na diversidade cria espaço para uma experiência mais global e integrada de nossa própria humanidade, uma maneira mais cuidada de ser.¹³⁷

A poimênica em Jesus coloca os seres humanos diante da humanidade autêntica declarada e vivida por ele. Dessa maneira, todos que tiveram, de algum modo, relação com ele, foram despertados à possibilidade de chegar à humanidade autêntica, tornando-se, deliberadamente, seu próximo, seu igual.

4.6.5 Cuidar do todo em todo tempo

O cuidado integral está presente desde o princípio de todas as coisas. Já no Genesis é possível encontrar elementos que evidenciam o cuidado como algo essencial para a manutenção da vida. No princípio, Deus delegou ao ser humano a responsabilidade pelo cuidado e administração de toda criação (Gn 1:28). Como zelador da criação o ser humano deveria cuidar do todo em todo tempo (Gn 2:15), fora disso só restaria o caos. Essa perspectiva é corroborada por Haroldo Reimer ao afirmar que:

Sem esse cuidado humano, a criação como espaço ordenado para a vida sucumbe no caos. Assim, aquilo que se celebra como o cuidado divino tem a sua contraparte no cuidado humano. Isso parece estar afirmado em linguagem mítica nas atribuições dos humanos em Gênesis 1 e 2. O adam, seja ele o ser humano em geral, seja o governante, recebe a tarefa do domínio moderador sobre as forças do universo criado para a manutenção da ordem da criação (Gn 1,28-31). Isso, contudo, não significa, como tantas vezes se interpretou, um domínio meramente utilitarista das riquezas ambientais, mas implica em dimensões de cuidado e mordomia. Assim como o adam (humano) foi retirado da adamah (mãe terra), sua existência

¹³⁷ BOFF, 1999, pp. 139-140.

deve se consagrar em trabalho e cuidado (Gn 2,15) para que a criação seja mantida como um espaço de vida para todos os elos do universo criado.¹³⁸

A doutrina da criação, ao afirmar a absoluta soberania de Deus (Rm 11:36), inclui também a responsabilidade do ser humano pelo cuidado com as coisas criadas. A responsabilidade, acima de tudo, caracteriza o ser humano como imagem e semelhança de Deus. A mordomia cristã deve ser concebida a partir da perspectiva do cuidado integral. A abrangência do cuidado contempla o reinado de Deus sobre a terra como um todo. Sobre isso Ronaldo Sathler-Rosa diz:

O símbolo teológico do reino acentua uma tríplice integridade: o reino é para a criação, a pessoa e a humanidade os quais são vistos como um conjunto interligado. Jesus escolheu fazer do reino o centro de sua mensagem porque esse termo expressa o caráter inclusivo da redenção divina. O símbolo do reino não aponta apenas para o relacionamento entre a pessoa e Deus, mas, também, para o todo da criação. Isto os evangelhos demonstram nos milagres de Jesus como meios de redimir a criação das forças destruidoras da doença, da possessão demoníaca e até da morte.¹³⁹

Além do todo da criação visto aqui e a totalidade da pessoa vista nos tópicos anteriores, ainda é preciso ser considerado o todo social. A poimênica em Jesus valorizou todas as pessoas, sem distinção. Ele acolhia a todos, ensinando em todo tempo e em qualquer lugar (Mt 22:16; Lc 8:13). Jesus não somente agiu assim como deixou seu exemplo como parâmetro para seus discípulos ao comissioná-los a seguirem a diante com tudo o que realizou ao inaugurar seu reinado na Terra (Mt 28:18-20). A realidade do reino de Deus no mundo é direcionada a toda humanidade, de todas as nações, a fim de alcançar todas as tribos e culturas, afinal a verdade do evangelho do reino só é legitimamente concreta se dirigida a todos para a remissão de todos em si.

O que confronta este ideal de integração nas relações humanas, seja com outro ser humano, com Deus e a criação, é o pecado original presente no mundo. Sobre isto Boff faz a seguinte declaração:

O pecado original não afeta somente as relações do homem para com Deus; afeta a globalidade de suas relações, para com Deus (rebelde), para com o outro (escravizador) e para com o mundo (escravo). Jesus Cristo foi o primeiro homem da história que realmente de forma integradora conseguiu uma relação plenamente filial para com Deus, fraterna para com todos os homens e de senhorio frente ao mundo que o cercava, cósmico e social. Ele

¹³⁸ REIMER, Haroldo. *Criação e cuidado*. Pistis e Práxis, Curitiba, v. 1, n. 2, p. 299-315, 2009. Disponível em: <<http://www2.pucpr.br/reol/pb/index.php/pistis?dd99=issue&dd0=187>>. Acesso em 04 de dezembro de 2017. p. 313.

¹³⁹ SATHLER-ROSA, 2004. p.82.

desnovelou o nó emaranhado de relações que é cada homem e o recolocou na sua situação matinal de filho, irmão e senhor. Por isso ele é por excelência e exclusividade o Ecce Homo e o Filho do Homem e de Deus.¹⁴⁰

O amor sem medidas e indiscriminado para com todos, como pode ser visto na poimênica em Jesus, encontra-se justamente no contexto de integração e reconciliação do ser humano para com tudo e todos, até mesmo àqueles que o perseguem e são seus inimigos (Mt 5:44-45).

4.7 Interdisciplinaridade: contribuições para um cuidado integral integrador

Na promoção da poimênica, a teologia precisa aceitar a missão de articular a associação entre a fé e a ciência. No esforço do desenvolvimento da fé: prática e conteúdo, a teologia precisa sustentar a possibilidade e o significado da fé em vista das conquistas da ciência. O que se espera, também, da teologia é sua presença relevante em todas as áreas do conhecimento, não como mandatária dos demais campos do saber, e sim como companheira de aprendizagem, compreensão e crescimento, sem deixar de assegurar o acesso das ciências no âmbito da fé.

Não há cuidado que se proponha a ser integral que não aponte para o sentido da vida do ser humano, seja para sua restauração, manutenção ou crescimento. E o que se pode compreender por sentido da vida passa, necessariamente, por uma vivência multicontextual; tal compreensão, portanto, necessita e é legitimada por uma base interdisciplinar sólida que envolva todas as áreas da vida em uma interdependência. É importante salientar que, no presente contexto, interdisciplinaridade é entendida como sendo, nas palavras de Ivani Fazenda:

Uma relação de reciprocidade, de mutualidade, que pressupõe uma atitude diferente a ser assumida frente ao problema do conhecimento, ou seja, é a substituição de uma concepção fragmentária para unitária do ser humano. É uma atitude de abertura, não preconceituosa, onde todo o conhecimento é igualmente importante. Pressupõe o anonimato, pois, o conhecimento pessoal anula-se frente ao saber universal. É uma atitude coerente, que supõe uma postura única frente aos fatos [...] Somente na intersubjetividade, num regime de co-propriedade, de interação, é possível o diálogo, única condição de possibilidade da interdisciplinariedade.¹⁴¹

¹⁴⁰ BOFF, 1974, p. 43.

¹⁴¹ FAZENDA, I. C. A. *Integração e interdisciplinaridade no ensino brasileiro: efetividade ou ideologia?*. 5. ed. São Paulo: Loyola, 2002. p. 8.

A partir desta definição, toma-se a poimênica como o "lugar" próprio e integrador para o desenvolvimento de redes de relações e conhecimentos que testificam e respaldam a essência e a existência do humano e sua divina vocação primordial, que é evidenciada diante da verdade apresentada por meio de uma interação interdisciplinar onde o ser humano é impelido a um comprometimento que se desenvolve em diferentes âmbitos da vida: material, emocional, moral, cognitivo e espiritual. Por esta razão, a poimênica, no contexto interdisciplinar, apresenta sua singularidade, visto que nela são agregadas diversificadas áreas do saber que são aplicadas em diversas circunstâncias da vida, contudo são percebidas em uma integração contínua que deve superar o paradigma que enxerga a realidade de forma unilateral. A poimênica exige um olhar para além do óbvio, no intuito de encontrar os fundamentos da fé, como firmamento da realidade a ser vivenciada.

A vivência do ser humano é constantemente confrontada com a realidade e com seus valores. Estes valores são concebidos ao longo do tempo e se corporificam na maneira como se constitui, articula, conduz, ajusta e posiciona com as adversidades da vida. É sobre essa evidência Ivani Fazenda acrescenta:

O homem está no mundo, e pelo próprio fato de estar no mundo, ser agente e sujeito do próprio mundo, e deste mundo ser Múltiplo e não Uno, torna-se necessário que o homem o conheça em suas múltiplas e variadas formas, para que possa compreendê-lo e modificá-lo. Neste sentido, o homem que se deixa encerrar numa única abordagem do conhecimento, vai adquirindo uma visão deturpada da realidade. Ao viver, encontra uma realidade multifacetada, produto desse mundo, e, evidentemente mais oportunidades terá em modificá-la, na medida em que a conhecer como um todo, em seus inúmeros aspectos.¹⁴²

No fato de que o ser humano está à mercê de uma realidade que é multifacetada reside a relevância da interdisciplinaridade, pois é aí que se encontra a oportunidade de diálogo com diferentes áreas da ciência e que de certa forma proporciona relações com o intuito de clarificar o que está confuso.

Associar Interdisciplinaridade e Poimênica é abrir espaço para uma proposta significativa e, de certa forma, inovadora de cuidado integral que supera o conceito do cuidar por cuidar ou do cuidado paliativo, ao passo que se confere grau de comprometimento vocacional com as posturas assumidas no desenvolvimento da vida. Acredita-se, portanto, que a interdisciplinaridade aplicada à poimênica integra, ou afasta de vez, as áreas da ciência, a partir dos diálogos e consequentes

¹⁴² FAZENDA, 2002, p. 47.

confrontos que possam se estabelecer objetivando a construção do ser. O que resulta desse esforço é uma visão total sobre as realidades da vida.

4.8 Para fora do Gabinete: o uso da poimênica como um movimento leigo e corporativo.

Visto que o exercício da poimênica, ou melhor, a tentativa iludida de promover a poimênica exclusivamente no gabinete, ou seja, um ministério de cuidado restrito a uma equipe profissional: pastores e cuidadores profissionais, caminha na contramão do paradigma visto em Jesus; e que um sistema eclesial que é fundado em hierarquia, que implica em uma diferenciação clerical, que atribui poder e sabedoria divina à alguns e confere ao dito leigo a obediência cega é um sistema que promove uma discrepância tamanha que só faz restar a discórdia que leva a um cisma irremediável. É preciso então entender como a poimênica se torna um movimento dinâmico que desfaz esse sistema opressor e torna a comunidade de fé uma estrutura orgânica onde a mutualidade supera a subserviência. Sobre isso, Martinho Lutero assevera: “Esteja, pois, certo e reconheça qualquer um que se considere cristão: todos somos igualmente sacerdotes, isto é, temos o mesmo poder na Palavra e em qualquer sacramento.”¹⁴³

Porém, para Lutero, esse caráter universal do sacerdócio não justifica uma autossuficiência individualista que considera que tal condição autoriza que cada crente organize arbitrariamente a própria devoção, levando-o ao isolamento. Lutero sustenta que somente no contexto da vida comunitária o sacerdócio universal faz sentido: “Não é lícito que qualquer um faça uso desse poder, a não ser com o consentimento da comunidade [...] Porque o que é comum a todos ninguém pode se arrogar individualmente”.¹⁴⁴

Nesse movimento poimênico que transforma a comunidade de fé em uma estrutura orgânica, o papel do pastor ou líder eclesial deixa de ser o detentor do cuidado e passa a ser de liderar a comunidade naquele que é o trabalho de todo cristão: cuidar. No movimento poimênico, o líder da comunidade, ao invés de ser

¹⁴³ LUTERO, M. *Do cativo babilônico da Igreja*. In: Martinho Lutero: obras selecionadas. 2. ed. v. 2: o programa da Reforma – Escritos de 1520. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 2000. p. 417.

¹⁴⁴ LUTERO, 2000, p. 417.

uma orquestra de uma pessoa só diante de uma congregação passiva, assume a atribuição-chave descrita em Efésios 4:12: "preparar os santos para a obra do ministério, para que o corpo de Cristo seja edificado". Portanto, sua função passa a ser de inspirar, guiar, treinar e trabalhar junto com os ministros leigos como um "pastor de pastores". Desta forma, o líder da comunidade de fé irá trabalhar para que se desenvolva, de maneira gradativa, a responsabilidade mútua que penetre e atinja toda a comunidade.

A comunidade de fé, por sua vez, deve assumir-se, de fato, como o corpo de Cristo, trabalhando para se tornar uma estrutura orgânica que promove cura e libertação e, assim, fomentar um crescimento saudável a partir de suas fragilidades. Unir-se a Cristo deve significar para o cristão sua incorporação à unidade do corpo de Cristo; tal unidade não pode estar a serviço de uma edificação pessoal, mas da comunhão de indivíduos unidos, de maneira participativa, em torno de uma causa: Cristo. A isso se dá o nome *Koinonia*. Gerd Theissen, ao refletir sobre o cristianismo primitivo, descreve a *Koinonia* como uma "cristologia participacionista" e sobre ela afirma:

Essa nova unidade social não é concretizada através de lealdade em relação ao imperador, mas sim, através de um senhor diferente, que fora executado pelas forças estatais. Ela também não é promovida pelas necessidades objetivo-funcionais do exercício do poder, mas sim, pela relação comunitária das vítimas de tal poder: do membro mais fraco. A pessoa sofredora irrompe nessa figura em lugar daquele membro mais forte, que garante a integração de todo o corpo.¹⁴⁵

Na medida em que a comunidade de fé se empenha em promover a *Koinonia*, seus membros passam a exercer um pastoreio mútuo em alteridade. Cada membro tem a oportunidade do cuidado integral que lhe é própria. Quando o cuidado mútuo torna-se a realidade de uma comunidade de fé, seus membros evitam o comodismo de só assistirem o líder eclesiástico fazer e passam a assumir seus serviços pessoais. Somente quando os membros de uma comunidade de fé aceitam sua responsabilidade conjunta para com a poimênica, tal comunidade poderá torna-se centro de libertação, cura, apoio, e crescimento: a Igreja de Cristo. Essa realização da Igreja pela comunhão como agir poimênico é atestada por Bonhoeffer quando afirma:

¹⁴⁵ THEISSEN, G. *Sociologia da cristandade primitiva*: estudos. São Leopoldo: Sinodal, 1987. p. 177.

A presença física de outros cristãos constitui para o cristão uma fonte de alegria e fortalecimento incomparáveis [...] Se um único encontro com um irmão traz tanta felicidade, que riqueza inesgotável deve se abrir àqueles que, pela vontade de Deus, são considerados dignos de viver em comunhão diária com outros cristãos!¹⁴⁶

Desde o relacionamento de Jesus com seus discípulos, passando pelos primeiros passos da igreja cristã, chamada "Igreja primitiva", a Bíblia identifica o cuidado entre os cristãos a partir do discipulado. Porém, atualmente, os cristãos estão mais familiarizados com o ensino informativo, usado na igreja e na escola dominical, que é simplesmente transmitir informações, e, infelizmente, a igreja tem feito desse ensino informativo seu discipulado e um fim em si mesmo. Nesse discipulado atual conhecesse a Bíblia, seus livros, suas histórias. Mas com que finalidade se aprende tudo isso? Apenas para exhibir conhecimento uns aos outros? A informação é boa e necessária como meio, não como um fim. Para Juan Ortiz, o discipulado não é comunicação de conhecimento, mas comunicação de vida e espírito. Ele afirma isso baseado nas palavras de Jesus no evangelho de João 6:63: "As palavras que vos tenho dito, a linguagem que falo, não são meros sons ou ideias: são espírito e vida". Portanto, conclui Ortiz, "Numa relação de discipulado não ensino ao outro a conhecer o que conheço, mas o ensino a se tornar o que eu sou"¹⁴⁷. Se o discipulado é o instrumento do desenvolvimento do ser, conclui-se daí que a eficácia do cuidado da pessoa está comprometida com seu envolvimento no discipulado. Contudo, percebe-se que o discipulado se ocupa não somente com o conhecimento e as emoções humanas, mas visa à restauração da imagem de Deus no ser humano. A esse respeito Dietrich Bonhoeffer afirma:

A imagem de Deus deverá ser restaurada no homem. Trata-se de um aspecto global. Alvo e destino do homem é que, como um todo, como criatura viva, volte a ser imagem de Deus [...] toda a estrutura do homem deve levar a imagem de Deus na terra.¹⁴⁸

É na simplicidade do discipulado que se torna possível a transformação da pessoa em imagem de Deus.

¹⁴⁶ BONHOEFFER, 2001, pp. 10-11.

¹⁴⁷ ORTIZ, Juan C. *O discípulo*. 6. ed. Belo Horizonte, MG: Editora Betânia, 1980. p. 68.

¹⁴⁸ BONHOEFFER, D. *Discipulado*. 2. ed. São Leopoldo, RS: Sinodal, 1980. p. 20.

4.9 Igreja: comunidade terapêutica que promove poimênica.

Muito tem se falado da igreja como comunidade terapêutica, como um lugar onde se cuida dos feridos, daqueles que precisam de ajuda. Mas o desenvolvimento da comunidade terapêutica tem sofrido, de modo geral, uma dissociação entre cuidar de vidas e transmitir vida. Existem muitas pessoas especializadas em cuidar de vidas: Psiquiatras, Terapeutas, Psicólogos, entre outros. Mas nenhum desses profissionais tem, em sua práxis, o comprometimento com a vida alheia em alteridade e de forma integral e pessoal. Quanto a isso, Gary Collins¹⁴⁹ afirma que, apesar de haver muitos profissionais nessa sociedade estressada, a maioria dos problemas é cuidada por leigos, quer se sintam qualificados, quer não. Ainda segundo Collins, as pessoas ainda preferem discutir seus problemas com um parente, vizinho ou amigo, e são essas pessoas que estão na linha de frente da batalha contra o estresse, a confusão e a doença mental. Diante desta constatação, torna-se imperativo à Igreja assumir uma postura de contracultura, diluindo a responsabilidade concentrada em sua liderança em um movimento vertical-hierárquico e expandindo a responsabilidade de cuidar de maneira horizontal de forma que fique claro que o ministério do cuidado é de responsabilidade de todos para todos. É o que acredita Clinebell ao afirmar que:

Poimênica entendida corretamente é função da comunidade inteira. Uma igreja local deveria procurar tornar-se um organismo terapêutico, estimulador de crescimento e redentor. O objetivo do programa poimênico de uma igreja deveria ser desenvolver um clima dinâmico de apoio mútuo afetuoso e esclarecido, que gradativamente vai fermentando a comunidade inteira [...] Somente se um número cada vez maior de nós aceitar esse desafio, é que nossas igrejas poderão cumprir sua missão de serem centros de treinamento e de capacitação para cura e libertação, integralidade e justiça!¹⁵⁰

Diante de uma realidade em que conceitos como individualismo, hedonismo, consumismo, superficialismo e relativismo definem a humanidade, a Igreja deve se apresentar como um modelo alternativo, como uma proposta de abertura ao âmago relacional do amor divino; como um lugar inclusivo onde as diferenças se convergem em um organismo ajustado e unido por meio de conexões humanas, que cresce e edifica-se a si mesmo em amor, na medida em que cada um, sendo o que é, realiza

¹⁴⁹ COLLINS, Gary R. *Ajudando uns aos outros pelo aconselhamento*. São Paulo, SP: Vida Nova, 2005. p. 19.

¹⁵⁰ CLINEBELL, 2007, p. 384.

o propósito para o qual foi criado. Sendo assim, é imperativo que a Igreja se assuma como uma comunidade que seja humana, admitindo-se aí as imperfeições, limitações e falhas próprias do humano, ao mesmo tempo em que experimenta e reflete o perfeito amor de Deus. É nesse ambiente acolhedor de confiança e, ao mesmo tempo, instável, e por vezes tenso, das realidades humanas que a poimênica acontece.

Uma comunidade de fé formada por pessoas que se importam umas com as outras e que fundamenta seus princípios em uma teologia bíblica cristocêntrica funcionará como uma unidade terapêutica singular, proporcionando resiliência, cura e bem-estar para os envolvidos. O ambiente de apoio e amor cristão é percebido naturalmente em uma comunidade de fé que agrega a confissão, o encorajamento, o ensinamento de valores morais inclusivos e convergentes e o desenvolvimento do sentido de vida e a atitude cristã diante do mundo; e esse contexto constitui-se como canal de cura psicológica, maturidade espiritual e afirmação social. Sobre essa comunidade, Larry Crabb se posiciona da seguinte forma:

Sou radicalmente pró-comunidade. Creio que segundo os termos da Nova Aliança de Deus com a humanidade, o Espírito Santo depositou em cada cristão recursos que uma vez transmitidos de uma pessoa para outra, podem curar e transformar substancialmente. Uma comunidade que favorece a conexão, na qual cada membro está ligado aos outros numa dinâmica união espiritual, é uma comunidade terapêutica.¹⁵¹

Em uma comunidade de fé, os cristãos doam e recebem aquilo que Deus providencia por meio de pessoas que buscam se relacionar em intimidade umas com as outras e com Ele. Dessa forma, o cuidado integral acontece pela aproximação maior de Deus, eterna fonte de saúde integral e vida, e pela participação cotidiana no relacionamento com pessoas da comunidade. Esta dupla comunhão é capaz de romper muitos distúrbios e promover uma cura integral e redentora. Portanto, o que define a Igreja como comunidade terapêutica que promove a poimênica não é o oferecimento de profissionais competentes na área do cuidado, nem mesmo o discurso de amor, gentileza e misericórdia comum nos ambientes eclesiais; mas são os relacionamentos. Acertadamente, Crabb afirma:

Em vez de pensar em terapeutas, conselheiros, conselheiros pastorais e conselheiros leigos, proponho conceber uma comunidade terapêutica que

¹⁵¹ CRABB, L. *O lugar mais seguro da Terra: onde as pessoas se conectam e se transformam para sempre*. São Paulo: Mundo Cristão, 2000. pp. 28-29.

ofereça dois tipos de relacionamentos: amizade espiritual, que existe entre amigos espiritualmente unidos que partilham a vida, e orientação espiritual, que ocorre quando alguém decide dedicar algum tempo para falar da própria vida a uma pessoa respeitada (nem sempre íntima) que concorde em ouvir, orar, meditar e falar, preferivelmente sem receber nada por isso.¹⁵²

E, assim, Crabb conclui:

Não precisamos de mais igrejas, não de igrejas como geralmente as definimos. Precisamos de mais comunidades espirituais nas quais bons amigos e pessoas sábias virem suas cadeiras uns para os outros e conversem. Não será fácil desenvolver tais comunidades.¹⁵³

De fato, deixar de ser apenas uma instituição religiosa para tornar-se uma comunidade legitimamente terapêutica exige um preço alto a ser pago pela comunidade de fé que se propõe ser relevante no mundo. Mas é preciso pagar tal preço; é preciso edificar uma comunidade em que as pessoas se importem e se doem umas às outras se inteirando em suas imperfeições, uma comunidade inclusiva e libertadora que proporciona às pessoas o novo de Deus que as levará a uma segunda chance, uma comunidade de pessoas que se encontram em Deus e no próximo e são encorajadas a permanecer e tomarem uma atitude a partir desse encontro, enfim, uma comunidade de pessoas que se dedicam a viverem o sentido primordial da vida – relacionar-se com Deus, cuidar de si e do próximo.

4.10 O cristão como cuidador na vida.

A experiência mais humana que uma pessoa pode viver é o encontro com outro ser humano. Nesse encontro a pessoa não só fica mais ciente de si e sua singularidade, mas, também, torna-se mais sensível as coisas e aos outros ao seu redor. E, dessa forma, a pessoa passa não somente a se importar, mas acima disso, passa a fazer do outro, também, a sua razão de viver. Corroborando com isso, em seu importante tratado sobre o cuidado, o livro *Ser e Tempo*, o filósofo Martin Heidegger¹⁵⁴ defende a ideia que o cuidado se constitui no fundamento que viabiliza a existência humana no mundo enquanto humana. Isso quer dizer, para ele, que o cuidado é o princípio fundante de toda atitude humana. A atitude, por sua vez, é a origem de ações que expressam o cuidado que está a priori. Assim, fica entendido

¹⁵² CRABB, 2000, pp. 30-31.

¹⁵³ CRABB, 2000, p. 31.

¹⁵⁴ HEIDEGGER, 2004.

que o cuidado, dentro da perspectiva cristã, refere-se a atitudes e ações que visam o bem-estar integral do ser humano, em seu contexto de relacionamentos diferentes e simultâneos: com a criação, consigo mesmo, com o próximo e suas comunidades e com Deus; em um esforço para a realização desde já até a concretização na eternidade, ou seja, o cristão vive para ser um instrumento de salvação em seu modo de ser em cuidado.

É preciso, então, lançar um olhar mais focado na atitude ou postura do cristão e seus atos, buscando aí detalhes que proporcionem compreensão da personificação de seu estilo de vida. Em se tratando da atitude, Henri Nouwen¹⁵⁵ infere que existem atitudes que passam a serem fundamentais na eficácia das ações de cuidado, tais atitudes outorgam legitimidade ao agir-em-cuidado na vida. Para Nouwen, o ser e o saber cuidar são indissociáveis; dessa forma, o acúmulo de conhecimentos e metodologias, a dedicação e compromisso pessoal tornam-se elementos importantes e necessários se associados ao caráter da pessoa à serviço do cuidado integral. Nouwen ainda assevera acerca da necessidade de cuidadores apreenderem e aprimorarem três aspectos que julga serem essenciais no esforço de cuidar. São eles: saber organizar a vida interior, que exige do cuidador a disciplina da solitude, ou seja, o esforço pela introspecção em busca da centralização da experiência divina e da convergência e concreção do ser; ter visão transcendente da vida exterior, que exige do cuidador um olhar para além das demandas ordinárias de uma sociedade consumista e a recusa de submeter-se às tendências efêmeras dessa sociedade, pois sua visão está focada naquilo que é o sentido último; e agir com misericórdia, que exige do cuidador o compromisso de vida com o próximo, fazendo, assim, que o desejo por amor sublime-se a crueldade do mundo existente no coração humano.

Uma vez que essa atitude ou postura delineada por Nouwen é formada na vida do cristão, todas as perspectivas mudam. O cristão passa a ter diante de si muitas oportunidades para a poimênica a amigos, parentes, companheiros de trabalho, vizinhos e outras pessoas do seu convívio, inclusive, as inimizades, os pobres e desfavorecidos anônimos. Mas, para que as oportunidades se tornem ações efetivas se faz necessário, prioritariamente, desenvolver, manter e nutrir bons

¹⁵⁵ NOUWEN, H. *O perfil do líder cristão no século XX*. Americana, SP: Worship produções, 1993. pp. 131-138.

relacionamentos a partir do convívio mais próximo e constante, como a família. Frequentemente, as relações humanas são ameaçadas pela cultura mercadológica vigente na sociedade. Isso faz com que a competitividade supere a mutualidade. O resultado disso é descrito por Jurandir Costa:

O efeito do desastre é evidente. O Outro tornou-se o Inferno. Não por ser, metafisicamente, condição necessária e limite insuperável da liberdade do sujeito, mas pela prosaica razão de que, no cotidiano, todos tornaram-se um estorvo para todos. As revoluções democrático-burguesas haviam iniciado o processo de estranhamento do outro, quando retiraram a fraternidade, do lema francês, para dar lugar à impessoalidade. Mesmo assim, os antigos laços de lealdade, amizade e fidelidade, embora expulsos da esfera pública, encontraram abrigo na esfera privada. O "próximo" poderia voltar a ser próximo, desde que deixasse a luz de público e se tornasse um íntimo; um familiar; um cúmplice nas relações pessoais.¹⁵⁶

O quadro descrito por Costa evidencia uma competitividade mercadológica da macro-sociedade absorvida e transmutada em uma espécie de concorrência excludente nas relações humanas mais próximas. Essa concorrência excludente era a realidade de Jesus e a samaritana quando de seu encontro transformador. Em se tratando do próximo e de desenvolver, manter e nutrir bons relacionamentos, Jesus optou por caminhar contra a cultura vigente. E esse quadro, que é atual, deve ser visto como o ambiente para o desenvolvimento do cuidado integral a partir de uma postura de inconformidade e contracultura do cristão. Sobre essa atitude Costa conclui:

O fundamental, penso, é abandonar a posição sadomasoquista de contemplação da degradação alheia ou da própria degradação. Isto é utópico e desmiolado? Pois, bem, "ça n'empêche pas d'exister". Um grão de loucura e devaneio, quem sabe, é desta falta que padecem nossas almas mortas, famintas de encantamento e razão de viver.¹⁵⁷

A loucura sugerida e desejada por Costa remete as palavras de exortação do apóstolo Paulo à igreja de Corinto que sofria de divisões em seus relacionamentos. Paulo (1 Co 1:27-28), diante da igreja contaminada por uma sociedade competitiva onde os mais fracos são descartados, afirma que:

Deus escolheu as coisas loucas deste mundo para confundir as sábias; e Deus escolheu as coisas fracas deste mundo para confundir as fortes; E Deus escolheu as coisas vis deste mundo, e as desprezíveis, e as que não são, para aniquilar as que são.

¹⁵⁶ COSTA, J. F. *A devoração da esperança no próximo*. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/fsp/1996/9/22/mais!/11.html>>. Acesso em 23 de novembro de 2017.

¹⁵⁷ COSTA, 1996.

A personalidade do ser humano se desenvolve, se degrada e se renova constantemente em seu envolvimento com o outro. Portanto, o esforço para desenvolver, manter e nutrir bons relacionamentos é fundamental na vida do cristão, pois disso dependem o crescimento e a sanidade do ser. Certamente, relacionamentos interpessoais fornecem a base para as satisfações mais profundas no ser humano, assim como apresentamos mais difíceis desafios.

A espiritualidade cristã constrange os cristãos a uma vida de cuidado. Porém, o que se vê, comumente, é uma dissociação entre a espiritualidade professada nas celebrações e o cotidiano dos cristãos. Portanto, para que os cristãos assumam a postura de cuidadores na vida é preciso que, além de se envolverem em bons relacionamentos, assumam o compromisso de sustentar e nutrir sua fé, construindo uma comunidade de fé livre das "quatro paredes". O cuidado integral flui naturalmente a partir da espiritualidade cristã e dela procedem seus atributos e expressões. Quando cristãos dedicados se tornam cuidadores para com as pessoas da comunidade onde se encontram, eles se tornam igreja, o corpo de Cristo, servindo aos que estão em necessidade. É fundamental que os cristãos, como igreja orgânica, sejam fortalecidos em sua identidade como cuidadores por meio da fé nutrida em uma espiritualidade cristocêntrica para que se tornem, legitimamente, uma comunidade de cuidado constante e mutuo.

4.11 O paradigma da poimênica em Jesus: esperança para a realização do cuidado no mundo hoje.

Ao comissionar seus seguidores, Jesus não deixou somente um legado de ensinamentos. Ele transmitiu vida, ele se importou e cuidou daquele pequeno grupo de pessoas que escolheu para estar com ele até o final. Ele se relacionou de maneira integral, comportou-se de forma poimênica: promovendo e transformando todo o discurso do amor de Deus, nas Escrituras, em realidade possível a todas as pessoas, que necessitavam de cura e sentido para a vida, de forma incondicional. A Grande Comissão, acima de tudo, é o desafio de ser como Jesus foi, de ser formador de "pequenos Cristos", de fazer da poimênica a arte de cuidar e se relacionar. Clinebell afirma que:

Quando entravam em contato com a vida de Jesus, as pessoas experimentavam nele o poder restaurador que provém de se estar aberta

para si mesma, para as outras pessoas, para a natureza e para Deus. Elas tinham um encontro com uma pessoa cuja vida era um profundo canal através do qual a fonte de toda cura e de todo crescimento – o espírito amoroso de Deus - fluía livre e plenamente.¹⁵⁸

A poimênica de Jesus pode ser definida a partir da convicção de quem ele é, da sua forma de agir, e a partir do impacto sobre o meio de sua época, segundo pode-se constatar nos textos bíblicos. Para Sidnei Vilmar Noé¹⁵⁹ a maneira de Jesus falar, de ouvir, de sentir, de reagir, enfim toda a sua forma de ser é tão exemplar, que se tornou um parâmetro para a avaliação de toda poimênica cristã. Esta forma peculiar e paradigmática de se relacionar com o mundo que o cerca, é descrita por Oskar Pfister da seguinte forma:

Todos os cansados e sobrecarregados, todos os pobres de espírito, todos os que sofrem, aqueles sem paz, castigados, os alienados dos dons amorosos de Deus, possuídos por espíritos malignos e desviados dos caminhos de Deus pareciam aos seus olhos qual ovelhas sem pastor, de cuja lamentação ele se compadeceu.¹⁶⁰

Jesus, em suas experiências de ajuda com pessoas de diferentes contextos sociais, fornece um modelo viável para o desenvolvimento do cuidado de tal forma que auxilie, cure, salve ou motive as pessoas em seus problemas ou em suas alienações. Sua abordagem tem mais a ver com estilo de vida do que com uma profissão. Jesus veio para trazer vida em abundância, não buscou julgar as limitações e deficiências das pessoas, mas interessou-se por essa pessoa limitada e deficiente. Ele estava interessado na pessoa de forma integral e não apenas em uma parte ou aspecto dela.

Não há na poimênica de Jesus uma espiritualidade desencarnada. Pelo contrário, encontramos em muitos textos bíblicos a integração harmoniosa entre espiritualidade e saúde psicológica, mostrando nessa relação uma conexão entre diferentes aspectos da vida humana. Sua atitude é prática, oferecendo às pessoas mudança e transformação, e não apenas novas teorias. Dessa forma, entende-se que a vida de Jesus não pode ser reduzida apenas aos seus ensinamentos sobre paz, perdão, reconciliação e amor. De outra forma, a Igreja estaria proclamando uma ideologia barata baseada nos pensamentos de Jesus. Muito mais do que isso, a

¹⁵⁸ CLINEBELL, 2007, p. 15.

¹⁵⁹ NOÉ, Sidnei Vilmar. Introdução à Clínica Pastoral. Escola Superior de Teologia. Faculdade de Teologia. [São Leopoldo] Material Didático Não Publicado. [s.d.] 26p. Disponível em: <<http://www.adevic.com.br/imagens/downloads/26112009211421b.pdf>>. Acesso em 09 out. 2017.

¹⁶⁰ PFISTER apud NOÉ.

Igreja encontra seu sentido a partir de uma “Cristologia”, ou seja, o *Kerigma* acontece na medida em que a Igreja reconhece que Jesus é o Bom Pastor que se aproximou das pessoas, curando-as, aconselhando-as, libertando-as e abraçando-as integralmente, e assume esse papel para si.

A eficácia do cuidado integral não depende da aplicação de uma determinada fórmula ou estilo, mesmo que uns sejam mais convincentes que outros, mas do envolvimento pessoal de quem cuida: a forma como que se comunica, a sua identificação, o amor e carinho desprendido a quem se cuida. Nesse sentido, pode-se perceber que a poimênica de Jesus não só recupera o mandamento do amor ao próximo, mas coloca-se como modelo: "Um novo mandamento lhes dou: Amem-se uns aos outros. Como eu os amei, vocês devem amar-se uns aos outros. Com isso todos saberão que vocês são meus discípulos, se vocês se amarem uns aos outros" (João 13:34-35). O novo mandamento implica na estreita relação entre o amor a Deus e ao próximo e esse amor como o primeiro sinal do cuidado.

5 CONCLUSÃO

O tema central desta pesquisa é o cuidado integral, inserido no conceito de poimênica. Que aqui é visto, de forma sintetizada, como um compromisso mútuo de vida, fundamentado em Cristo, para a saúde integral (interna e externa) do próximo. Porém, observou-se no início que esse conceito fragmentou-se e perdeu sua devida relevância à medida que se restringiu ao contexto do aconselhamento pastoral. Tal fenômeno, claramente percebido na teologia e na prática da vida cristã, tornou inevitável a problematização do cuidado integral e a busca pela resposta sobre se é possível desenvolver uma abordagem poimênica na teologia e na vida cristã que seja fiel ao conceito do cuidado integral e que possibilite uma prática relevante e humanizadora dentro e a partir das comunidades de fé cristã?

Dessa forma, esta pesquisa caminha para o entendimento que a poimênica não é uma alternativa no desenvolvimento da vida, mas sim uma necessidade, visto que a partir dela se concretiza o sentido da vida. Tal necessidade é evidenciada na tendência contemporânea de relações fragmentadas e interesseiras, denunciadas por Zygmunt Bauman como *des-reunião*¹⁶¹. Para Bauman, cotidianamente as pessoas, em suas interações, consideram suas relações como *estar-ao-lado*, ou seja, o outro é uma entidade fragmentada sem significação e sem continuidade; episodicamente, entretanto, o *estar-ao-lado* passa a ser *estar-com*, quando a entidade passa a ser vista como pessoa, porém, para Bauman, esse encontro é apenas “uma reunião de seres incompletos, de selves deficientes”. Isto porque, apesar de ganhar relevância, o outro é limitado pelas ressalvas do *eu*. Contudo, é preciso alcançar um outro nível de interação, que possibilite um encontro pleno, que seja duradouro a ponto de se tornar um legado, que viabilize uma comunicação totalmente abrangente e verdadeiramente contínua. Essa outra maneira de se relacionar é descrita por Bauman da seguinte forma:

Essa outra maneira de se relacionar é o ser-para; ela rompe decisivamente aquela separação endêmica que, sob a condição de “estar-com”, permanece como linha de base a partir da qual o encontro não passa de um desvio provisório e para o qual os participantes retornam (ou são empurrados de volta) após cada episódio de encontro; uma linha de base da qual nenhum desvio completo é plausível, por mais momentâneo que

¹⁶¹ BAUMAN, Z. *Vidas em fragmento: sobre ética pós-moderna*. Rio de Janeiro: Zahar, 2011. pp. 74-96.

seja, enquanto persista o caráter fragmentário intrínseco aos encontros do tipo estar-com. O ser-para é um salto do isolamento para a unidade [...] Ingressa-se no ser-para pelo bem da salvaguarda e da defesa da unicidade do outro; essa guarda empreendida pelo self como sua tarefa e sua responsabilidade torna o eu verdadeiramente original, no sentido de ser insubstituível. Não importa quão numerosos possam ser os defensores da alteridade única do outro, o self não é absolvido da responsabilidade. Suportar essa tarefa sem alívio é o que produz um self original a partir de uma cifra. O ser-para é o ato de transcendência do estar-com.¹⁶²

Essa responsabilidade salientada por Bauman é aqui traduzida como o cuidado integral. Tal responsabilidade, definida nesta pesquisa, também, como vocação primordial, é contrastada com a realidade alienada do ser humano para demonstrar a necessidade de uma nova abordagem da poimênica.

Para isso, foi preciso, primeiramente, rever o conceito de poimênica para perceber que a própria definição de poimênica extrapola o seu uso na teologia e na vida cristã. Assim, foi possível demonstrar que o uso da poimênica, de maneira geral, se restringe a uma abordagem remediativa, ou seja, o uso da poimênica apenas no tratamento para cura interior. Ficando, dessa forma, “refém” do aconselhamento pastoral e dos profissionais psicoterápicos. Em seguida, ainda na primeira parte, foi exposto o aspecto antropológico fundamentado na Bíblia para demonstrar que o cuidado deve ser integral visto que o ser humano é um ser integral; que o cuidado deve ser visto como vocação primordial visto que o ser humano é a imagem de Deus que tem o cuidado como seu modo-de-ser-essencial em sua relação trinitária perfeita de amor.

Em um segundo momento, o modo-de-ser do Jesus encarnado foi exposto para evidenciar de forma clara e definitiva a necessidade de uma nova abordagem da poimênica; e, também, para fundamentar e servir como modelo para o desenvolvimento do cuidado integral nas relações humanas a partir do contexto do cristianismo. A maneira como Jesus viveu para o outro revela que seu plano de salvação consiste, basicamente, na *re-humanização* do ser humano que é introduzido na realidade do relacionamento perfeito da Trindade. Da encarnação à cruz, a vida de Jesus foi um sacrifício para o outro, um ser-para-o-outro em cuidado. Contudo, Jesus, o Deus-humano, inspira e desafia as pessoas que o seguem a se comprometerem com o próximo de maneira empática, fazendo do próximo alvo de sua existência.

¹⁶² BAUMAN, 2011, pp. 77-78.

A terceira e última parte tratou de demonstrar que mesmo diante de uma realidade opressora e fragmentária em que o ser humano está inserido hoje, é possível viver uma poimênica que seja holística, que compreenda o ser humano de forma integral, que se envolva com o ser humano como um todo em todo tempo. Mais que uma possibilidade, a poimênica precisa ser vista como uma necessidade para o cristão. O evangelho de Jesus só será relevante no mundo, só será de fato a “boa-nova” quando, para além das palavras, for expresso na vida do cristão por meio do seu agir poimênico. É na vida comunitária, no cuidado mútuo, que os verdadeiros adoradores adorarão o Pai em espírito e em verdade.

Por fim, a poimênica em Jesus constrange e reivindica uma nova abordagem da poimênica nos dias atuais, pois em Jesus é evidenciado que o cuidado integral não está limitado a remediação, não se restringe a cura da alma. Para além disto, o cuidado integral é fator constitutivo do ser humano em si e para o mundo. Portanto é imperativa a presença da poimênica em todos os âmbitos da teologia prática. Que, desta forma, os ajuntamentos para o culto cristão sejam motivados pelo desejo empático de aproximação, inteiração e cuidado ao próximo destituídos de estranheza e preconceito; que os sermões sejam reflexões resultantes do aprendizado do e com o outro; que a diaconia e mordomia saiam da superficialidade do assistencialismo e mergulhem no amparo aos realmente necessitados oferecendo a eles a dignidade que lhes é devida; que o discipulado não se limite a doutrinação, mas que seja uma participação da vida toda; que o aconselhamento seja mais que espiritual e permita-se ser interdisciplinar.

A poimênica inserida na teologia cristã e presente na vida dos cristãos ajuda as pessoas envolvidas na comunidade de fé a descobrirem a verdadeira libertação em Jesus Cristo, a entenderem sua vocação primordial, a assumirem suas responsabilidades pessoais e sociais, a prepara-las para viverem de maneira solidária com todos que as rodeiam e, assim, leva-las ao claro conhecimento de si mesmas. Certamente o movimento capaz de fazer frente às mazelas da presente era expostas nesta pesquisa é o cuidado integral que pode desfazer as barreiras que alienam o ser humano e promover verdadeira solidariedade – não a da ética que junta as pessoas para um bem comum – a solidariedade da cruz, da entrega pelo outro para redimi-lo da miséria do pecado e do mundo e devolve-lo a sua condição de humano.

REFERÊNCIAS

BARRETT, C. K. *The gospel according to st John: an introduction with commentary and notes on the greek text*. Londres: S.P.C.K, 1962.

BAUMAN, Z. *Vidas em fragmento: sobre ética pós-moderna*. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

BÍBLIA. Português. *nova versão internacional*. São Paulo: Vida, 2000.

BOFF, L. *A Trindade, a sociedade e a libertação*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1986.

_____. *Espiritualidade: um caminho de transformação*. Rio de Janeiro: Sextane, 2001.

_____. *Igreja: carisma e poder*. São Paulo: Editora Ática, 1994.

_____. *Jesus Cristo libertador: ensaio de cristologia crítica para o nosso tempo*. 13. ed. Petrópolis: Vozes, 1991.

_____. *O destino do homem e do mundo: ensaio sobre a vocação humana*. 3.ed. Petrópolis: Vozes, 1974.

_____. *O Senhor é meu pastor: consolo divino para o desamparo humano*. Rio de Janeiro: Sextante, 2004.

_____. *Paixão de Cristo - Paixão do mundo: os fatos, as interpretações e o significado ontem e hoje*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1978.

_____. *Saber cuidar: ética do humano – compaixão pela terra*. 18. ed. Petrópolis: Vozes, 2012.

_____. *Saber cuidar: ética do humano - compaixão pela terra*. Petrópolis: Vozes, 1999.

BOLT, M.; MYERS, D.G. *Interação humana*. São Paulo: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 1989.

BONHOEFFER, D. *Discipulado*. 2. ed. São Leopoldo, RS: Sinodal, 1980.

_____. *Vida em comunhão*. 4. ed. São Leopoldo: Sinodal, 2001.

BORTOLINI, J. *Como ler o evangelho de João: o caminho da vida*. São Paulo: Paulus, 1994.

BOSETTI, E.; PANIMOLLE, S. A. *Deus-pastor na Bíblia: solidariedade de Deus com seu povo*. São Paulo: Paulinas, 1986.

- BROWN, R. E. *A comunidade do discípulo amado*. São Paulo: Paulinas, 1983.
- BRUCE, F.F. *João: introdução e comentário*. São Paulo: Vida Nova, Mundo Cristão, 1987.
- BUBER, M. *Eu e tu*; tradução de Newton Aquiles von Zuben. 2. ed. São Paulo: Cortez & Moraes, 1979.
- _____. *Sobre comunidade*. São Paulo: Perspectiva, 1987.
- CARSON, D. A. *O comentário de João*. São Paulo: Shedd Publicações, 2007.
- CLINEBELL, H. J. *Aconselhamento pastoral: modelo centrado em libertação e crescimento*. 4. ed. tradução de Walter O. Schlupp e Luís Marcos Sander. – São Leopoldo: Sinodal, 2007.
- _____. *Aconselhamento pastoral: modelo centrado em libertação e crescimento*. 3. ed. São Leopoldo: Sinodal, 2000.
- COLLINS, Gary R. *Ajudando uns aos outros pelo aconselhamento*. São Paulo, SP: Vida Nova, 2005.
- COSTA, J. F. *A devoração da esperança no próximo*. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/fsp/1996/9/22/mais/11.html>>. Acesso em 23 de novembro de 2017.
- CRABB, L. *O lugar mais seguro da Terra: onde as pessoas se conectam e se transformam para sempre*. São Paulo: Mundo Cristão, 2000.
- CULLMANN, O. *Cristologia do novo testamento*. São Paulo: Hagnos, 2008.
- DODD, C. H. *A interpretação do quarto evangelho*. São Paulo: Teológica, 2003.
- DOYON, P. J. *Cristologia para o nosso tempo*. São Paulo: Edições Paulinas, 1977.
- ERICKSON, M. J. *Introdução à teologia sistemática*. São Paulo: Vida Nova, 1997.
- FAZENDA, I. C. A. *Integração e interdisciplinaridade no ensino brasileiro: efetividade ou ideologia?*. 5. ed. São Paulo: Loyola, 2002.
- FISCHER, G. *Teses e dissertações: o paradigma da palavra: a educação cristã entre a modernidade e a pós-modernidade*. São Leopoldo, RS: Sinodal, 1998. v. 13.
- FRANKL, V. E. *A presença ignorada de Deus*. São Leopoldo: Sinodal; Petrópolis: Vozes, 1992.
- GIOVANETTI, J. P. *A representação da religião na pós-modernidade*. In: PAIVA, G. J.; ZANGARI, W. (Org.). *A representação na religião: perspectivas psicológicas*. São Paulo: Loyola, 2004.

GRUN, A. *Caminhos para a liberdade: vida espiritual como exercício para a liberdade interior*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2006.

HARRISON, N. V. *Uma abordagem ortodoxa ao mistério da Trindade: questões para o século XXI*. Concilium, Petrópolis, Vozes, ano 2001/1, n. 289, p. 60-68, jan. 2001.

HEIDEGGER, M. *Ser e tempo*; tradução de Márcia Sá Cavalcante Schuback. 13. ed. Petrópolis: Vozes, 2004.

HENRY, M. *Encarnação: uma filosofia da carne*. São Paulo: É Realizações, 2013.

_____. *Eu sou a verdade: por uma filosofia do cristianismo*. Lisboa: Vega, 1998.

_____. *Palavras de Cristo*. Lisboa: Colibri, 2003.

JEREMIAS, J. *A mensagem central do novo testamento*. São Paulo: Paulinas, 1977.

KITTEL, G; FRIEDRICH, G. *Dicionário teológico do Novo Testamento*. São Paulo: Cultura Cristã, 2013.

KOHL, M. W; BARRO, A. C. *Aconselhamento Cristão Transformador*. Londrina: Descoberta, 2006.

KONINGS, J. *Evangelho segundo João: amor e fidelidade*. São Paulo: Loyola, 2005.

KUSHNER, H. S. *Quem precisa de Deus*. Rio de Janeiro: Imago, 1991.

LELOUP, J. Y. *Cuidar do ser: Filon e os terapeutas de Alenxandria*; tradução Ephraim F. Alves, Lúcia Endlich Orth e Jaime A. Clasen. – Petrópolis: Vozes, 1996.

LÉON-DUFOUR, X. *Leitura do evangelho segundo João I (capítulos 1-4): palavra de Deus*. São Paulo: Loyola, 1996.

LIBANIO, J. B. *Eu creio, nós cremos: tratado da fé*. São Paulo: Loyola, 2000.

LUTERO, M. *Do cativoiro babilônico da Igreja*. In: Martinho Lutero: obras selecionadas. 2. ed. v. 2: o programa da Reforma – Escritos de 1520. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 2000.

MATEOS, J; BARRETO, J. *O evangelho de são João: análise linguística e comentário exegético*. São Paulo: Paulinas, 1989.

MIRANDA, C.; MIRANDA, M. *Construindo uma relação de ajuda*. 11. ed. Belo Horizonte: Crescer, 1999.

MOLTMANN, J. *Deus na criação: doutrina ecológica da criação*. Tradução Haroldo Reimer e Ivoni Richter Reimer. Petrópolis: Vozes, 1992.

_____. *O espírito da vida: uma pneumatologia integral*. Petrópolis: Vozes, 1998.

MONDONI, D. *Teologia da espiritualidade cristã*. São Paulo: Loyola, 2000.

MOREIRA, A. *Oblação como sentido de vida*. São Leopoldo, 2013. Dissertação (Mestrado) - Escola Superior de Teologia. Programa de Pós-Graduação. Mestrado em Teologia.

NOÉ, S. V. *Introdução à clínica pastoral*. Disponível em:<<http://www.adevic.com.br/imagens/downloads/26112009211421b.pdf>>. Acesso em 08 fev. 2017.

NOUWEN, H. *O perfil do líder cristão no século XX*. Americana, SP: Worship produções, 1993.

ORTIZ, Juan C. *O discípulo*. 6. ed. Belo Horizonte, MG: Editora Betânia, 1980.

_____.; BUCKINGHAM, Jamie. *Ser e fazer discípulos*. São Paulo, SP: Edições Loyola, 1987.

OTTO, R. *O sagrado: os aspectos irracionais na noção do divino e sua relação com o racional*. 2. ed. São Leopoldo: Sinodal/EST; Petrópolis: Vozes, 2007.

PANNENBERG, W. *Teologia sistemática*. v.1. Santo André; São Paulo: Editora Acadêmica Cristã Ltda; Paulus, 2009.

_____. *Teologia sistemática*. v.2. Santo André; São Paulo: Editora Acadêmica Cristã Ltda; Paulus, 2009.

RAD, G. V. *Teologia do antigo testamento*. 2. ed. São Paulo: ASTE/Targumim, 2006.

_____. *Genesis: a commentary*. Philadelphia: Westminster Press, 1961.

RAHNER, K. *Antropologia: problema teológico*. São Paulo: Editora Herder, 1968.

REIMER, Haroldo. *Criação e cuidado*. Pistis e Práxis, Curitiba, v. 1, n. 2, p. 299-315, 2009. Disponível em: <<http://www2.pucpr.br/reol/pb/index.php/pistis?dd99=issue&dd0=187>>. Acesso em 04 de dezembro de 2017.

SATHLER-ROSA, R. *Cuidado pastoral em tempos de insegurança: uma hermenêutica contemporânea*. São Paulo: ASTE, 2004.

SCHIPANI, D. S. *O caminho da sabedoria no aconselhamento pastoral*. São Leopoldo, RS: Sinodal, 2003.

SCHNEIDER-HARPPRECHT, C. *Teologia prática no contexto da América Latina*. São Leopoldo: Sinodal: ASTE, 1998.

SEITZ, M. *Prática da fé: culto, poimênica e espiritualidade*. São Leopoldo: Sinodal, 1990.

THEISSEN, G. *Sociologia da cristandade primitiva: estudos*. São Leopoldo: Sinodal, 1987.

TILLICH, P. *Dinâmica da fé*. 7. ed. São Leopoldo: Sinodal, 2002.

_____. *Teologia sistemática*; tradução Getúlio Bertelli e Geraldo Korndörfer. – São Leopoldo: Sinodal, 2005.

_____. *Teologia sistemática*. 2. ed. São Leopoldo: Sinodal, 1987.

_____. *Coragem de ser*. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1967.

VALLE, C. *La misná*. 2. ed. Salamanca: Sígueme, 2003.

WOLFF, H. *Jesus psicoterapeuta*. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 1990.

_____. *Jesus psicoterapeuta*. São Paulo, SP: Edições Paulinas, 1988.