

PECADO E DOENÇA NA BÍBLIA: UMA RELAÇÃO NECESSÁRIA?

Benedito Gomes Bezerra

Resumo

A doença é uma realidade perturbadora na vida das pessoas e levanta interrogações sobre a sua relação com Deus. Neste texto, a partir do livro de Jó e da narrativa da cura de um cego de nascença, em Jo 9, é aprofundada a relação entre pecado e doença, para a qual a tradicional “doutrina da retribuição” procura dar uma explicação. No livro de Jó encontram-se explicações diferenciadas, em um texto mais antigo, em prosa, e em um texto inserido posteriormente, em diálogos, em forma poética. O fundamental é a confiança nos desígnios de Deus como aquele que tudo sabe e tudo faz de modo perfeito. Na cura do cego de nascença é posto em evidência que a cura não resulta de algum mérito ou da própria fé, como condição necessária, mas é uma manifestação da gratuidade do amor misericordioso de Deus.

Abstract

Illness is a disturbing reality in people's life and raises questions about their relationship with God. This article, based on the book of Job and the born blind healing narrative (John 9), aims to deepen the reflection about the relation between sin and illness, which the traditional “doctrine of retribution” tries to explain. In the book of Job there are some different explanations, an older text in prose form and another text inserted later, in dialogues, in poetic form. The point is confidence in God's plan as the One who is omniscient and perfect in all actions. In the born blind healing narrative it is evident that the cure does not result of personal merit and faith, as a necessary condition, but it's a manifestation of gratuitousness of God's love.

Introdução

Poucas coisas poderiam ser mais perturbadoras na vida de uma pessoa do que a doença. Todos apreciam e desejam ter boa saúde. Vemos isso na linguagem cotidiana. Quando alguém acha que nada possui de especial, ou até se encontra numa situação difícil do ponto de vista financeiro, ainda assim pode se alegrar e dizer consolado: “Estou muito bem, pois estou com saúde”. “Não tenho dinheiro, mas tenho saúde, graças a Deus”.

Não é à toa. É provável que em todas as culturas conhecidas a saúde, a ausência de doenças, além de ser altamente valorizada, é também vista como uma desejável dívida dos deuses ou de Deus. A doença, por sua vez, frequentemente é considerada como castigo ou pelo menos como abandono divino. Em certos segmentos do cristianismo contemporâneo, a relação direta entre doença e desfavor divino ainda é cultivada como única explicação para a enfermidade.

A Bíblia, como livro que não só orienta a nossa vida, mas também a espelha na vida do povo de Deus que nos antecedeu, tem muito a dizer sobre saúde e doença. Muito do que pensamos ou dizemos hoje, muito do que nos inquieta atualmente, já foi pensado, dito e vivido pelas gerações de homens e mulheres que nos tempos antigos caminharam com Deus.

Neste texto refletiremos sobre duas situações, envolvendo dois personagens bastante diferentes, que experimentaram limitações em sua saúde, enfrentando problemas também muito diferentes. Um aspecto comum a ambos foi a explicação dada por terceiros para o seu problema: com certeza, se estavam sofrendo, se estavam doentes, era porque haviam cometido pecado. Simples assim. No entanto, em ambos os casos, a Bíblia terá uma resposta diferente. Os personagens em questão são Jó, cuja história está registrada no livro bíblico de mesmo nome, e o cego de nascença do qual fala o Evangelho de João no seu capítulo 9.

1. As causas da desgraça de Jó: duas respostas para o sofrimento do justo

Jó é um personagem bíblico interessantíssimo. O fundamental é que ele é apresentado ao leitor como justo: “era homem sincero, reto e temente a Deus, e desviava-se do mal” (Jó 1,1). Sobre suas origens pouco sabemos. De acordo com a Bíblia, Jó habitava a “terra de Uz”, de localização incerta. Certo é que não se tratava de um hebreu ou israelita. O modo como seu estilo de vida é retratado remete aos antigos patriarcas. A tradição judaica evoca essa ambientação longínqua dada a Jó ao atribuir a autoria do livro que leva seu nome a Moisés.

De alguma forma, Jó representa o homem justo para além das fronteiras religiosas, inclusive aquelas simbolizadas pela pertença a determinado povo ou nação, além da vinculação geográfica.

A moldura narrativa do livro poético e sapiencial de Jó situa o personagem como um homem rico, próspero, casado, pai de filhos e filhas, dono de rebanhos e propriedades variadas. Conforme o narrador, Jó se preocupava não só com a própria justiça, mas ainda com a dos seus filhos: ocasionalmente oferecia sacrifícios até pelos pecados que eles *poderiam* haver cometido (Jó 1,5).

Jó, portanto, é o retrato perfeito do homem socialmente reconhecido como justo, inclusive pela evidência das bênçãos de Deus, tudo em consonância com o imaginário teológico sapiencial do tempo em que o livro de fato parece ter sido produzido, entre os séculos VI e V aC. Esse imaginário, rotulado como uma “teologia da retribuição”, definia-se por uma equação simples e direta: o justo seria abençoado por Deus; o peca-

dor, castigado. Saúde, prosperidade e filhos eram sinais de bênção; doença, penúria e esterilidade, sinais de punição divina.

A moldura narrativa de Jó (Jó 1,1–2,13; 42,7-17) dá conta de uma aposta entre “Satã¹”, um dos “filhos de Deus”, e o próprio Deus. Satã acredita que a justiça de Jó se explica pelas bênçãos que Deus lhe concedeu. O raciocínio da teologia da retribuição é simplesmente invertido: Jó não é abençoado porque é justo, mas é justo porque é abençoado. Consequentemente, é justo porque, entre outras coisas, goza de boa saúde. Jó estaria barganhando, oferecendo sua “integridade” e seu culto como uma resposta à bênção divina, mas de modo interesseiro. Tire-lhe as bênçãos, aposta Satã, e sua justiça desaparecerá. A aposta de Deus, pelo contrário, é que Jó seria justo incondicionalmente. Em todo caso, uma implicação da moldura narrativa é que Jó sofre (e adocece) por estar no meio da querela entre Deus e seu “filho” Satã. Este é autorizado a investir contra Jó, e o faz tirando-lhe as posses materiais e matando-lhe filhos e filhas. Resultado: Jó continua fiel: “Em tudo isso Jó não pecou, nem atribuiu a Deus falta alguma” (Jó 1,22).

No capítulo 2, narra-se nova assembleia dos filhos de Deus. E de novo é Deus quem, estranhamente, desafia Satã, indagando-lhe: “Notaste porventura o meu servo Jó?” Deus parece se comprazer em mostrar que Satã estava errado. Apesar das perdas, Jó continua fiel. Mas o raciocínio de Satã é: ora, ele continua saudável. Mexamos com sua saúde, e veremos. Então, autorizado por Deus, investe mais uma vez contra Jó, privando-lhe da saúde. Agora, Jó se vê desprovido de tudo que tem ou, na visão retribucionista, de todos os sinais do favor divino. Além de perder a família (exceto a esposa, retratada como responsável por tentar Jó a afastar-se de Deus) e as propriedades, perde agora sua saúde. Vê-se acometido de uma doença terrível, que os comentaristas identificam como uma forma de lepra ou câncer de pele, entre muitas outras possibilidades. É curioso que estudos médicos atuais referem-se a uma enfermidade infecciosa denominada Hiperimunoglobulinemia E ou “Síndrome de Jó”.

Jó sofre como uma espécie de joguete nas mãos de Deus e de seu “filho” Satã. Deus, inexplicavelmente, entra numa disputa que resultará na desgraça de Jó e de sua família. Não é fácil entender que fim positivo poderia ter a disputa. Contudo, ainda assim a resposta para o sofrimento e a doença de Jó não é o seu pecado, mas a disputa entre seres celestiais, que o arrebatam independentemente de sua vontade.

Outra história completamente diferente é contada pelo núcleo poético-sapiential do livro. Ali, encontramos Jó no meio da enfermidade, e desencadeia-se um longo e impressionante debate teológico sobre as causas de seu sofrimento. Inicialmente, o debate envolve o próprio Jó e seus três “amigos”, assim apresentados pela moldura narrativa: “Elifaz o temanita, Baldad o suíta e Sofar o naamatita” (Jó 2,11). Conforme o narrador, estes combinam visitar Jó para “condoer-se dele e consolá-lo”. Mais adiante, entram na discussão com Jó um rapaz chamado Eliú e, finalmente, o próprio Deus.

1. Note-se que o “Satã” mencionado no livro de Jó não é ainda a figura teologicamente desenvolvida como “Satanás” nos tempos do Novo Testamento. Aqui parece ser apenas um dos componentes da assembleia celestial, definidos como “filhos de Deus”.

Um detalhe muito interessante é que Satã simplesmente não é mencionado no miolo poético-sapiencial do livro. Todo o problema de Jó tem a ver exclusivamente com Deus. Os discursos sapienciais do livro de Jó não atribuem o sofrimento à ação de Satanás², como diversos grupos no cristianismo contemporâneo costumam fazer. Nesse sentido, independentemente de sua real data de composição por escrito, os discursos de Jó e de seus amigos ecoam a tradição hebraica mais antiga, pela qual o que chamamos de bem e mal ambos provêm de Deus. Era essa, por exemplo, a perspectiva do profeta Isaías, na afirmação de um monoteísmo radical: “Eu formo a luz, e crio as trevas; eu faço a paz, e crio o mal; eu sou o Senhor, que faço todas estas coisas” (Is 45,7). Aliás, esta também é a perspectiva de Elifaz, o temanita, um dos amigos de Jó, que declara sobre Deus: “Ele faz a ferida, e ele mesmo a liga; ele fere, e as suas mãos curam” (Jó 5,18).

Considerando, portanto, que a explicação da desgraça de Jó não poderia ser buscada em um ser maligno inimigo de Deus, uma espécie de bode expiatório tanto para o ser humano como para a divindade que “permite” acontecerem coisas ruins a pessoas boas, qual é a percepção dos amigos de Jó e dele próprio?

Inicialmente, Jó “apenas” se lamenta e deseja não ter nascido, deseja estar morto, mas em seguida passa a queixar-se diretamente de Deus. Jó se declara atingido pelas flechas de Shadday, o Todo-Poderoso, a quem pede a misericórdia de esmagá-lo de vez. Está convicto de sua justiça e, conseqüentemente, de que sofre sem nada dever.

A tese dos três amigos de Jó é de que “o homem mortal” não pode ser justo diante de Deus. Portanto, o sofrimento de Jó só pode ter uma explicação: ele pecou contra Deus e deveria admitir isso, em vez de multiplicar “palavras sem entendimento”.

Ao contrário do Jó da moldura narrativa, na seção poética do livro, Jó não está tão disposto assim a pedir perdão por pecados eventualmente ocultos. Está certo de que, considerando a sua vida como um todo, não pode ser confundido com um ímpio. Deus não poderia abandoná-lo daquela forma. Já do ponto de vista dos amigos, o que Jó deveria fazer era, além de confessar sua iniquidade, buscar a Deus, que sem dúvida o livraria do mal. Percebemos nos discursos dos amigos o limitado consolo que a teologia oficial pode oferecer com sua interpretação para o mal que se abate sobre o homem. Em última análise, a teologia dos amigos se dedica muito mais a conservar e defender a ortodoxia do que a analisar com simpatia o caso concreto representado pela crise de Jó. Como em muitos momentos da história posterior da religião, a doutrina é tomada como mais importante do que a vida, o que evidentemente constitui um contrassenso.

Jó, no entanto, é um personagem incrivelmente humano. Não é difícil nos espelharmos em Jó como pessoa, se abrimos mão de uma postura apologética sobre a justiça de Deus. Jó se declara oprimido por Deus, que “destrói o reto e o ímpio” (9,22). Vê a si mesmo como vítima de uma contenda com Deus, contenda que Deus mesmo está promovendo. Jó se reserva o direito de reclamar e se queixar, contrariando o mito tra-

2. Como, de resto, nem mesmo a moldura narrativa o faz, já que esta apenas menciona Satã como um mensageiro da assembleia celestial, e não como um adversário maligno da divindade.

dicional da “paciência de Jó”, entendida popularmente como sofrimento resignado, conformado.

A “paciência” de Jó, se formos falar dela, significa apenas que em nenhum momento ele considera a alternativa de amaldiçoar a Deus, riscá-lo de sua vida, como sugeriria sua esposa (Jó 2,9). Para Jó, isso seria loucura. Quem recebeu de Deus as bênçãos, deveria também suportar a provação. Mas Jó reclama e muito. Ao justo que sofre é dado o direito de lamentar-se, pois o lamento é uma forma de resposta à ação de Deus como juiz, conforme lembra o teólogo Claus Westermann. Lamentar-se diante do sofrimento não é pecado e Jó percebe isso com clareza.

Diante do fracasso dos amigos em confortá-lo, pois buscam mais justificar a imagem que concebem de Deus, Jó então passa a ironizá-los, tachando-os de “médicos que não valem nada” (Jó 13,40) e “consoladores molestos” (Jó 21,2), que só dizem mentiras. Jó prefere interpelar a Deus diretamente. Deseja enfrentá-lo no tribunal.

Finalmente, os três amigos desistem do debate com Jó, pois ele “era justo aos seus próprios olhos” (Jó 32,1). Então entra em cena um novo debatedor, o jovem Eliú. Este irrita-se contra Jó, porque justifica-se a si mesmo e queixa-se de Deus; critica os amigos porque acusaram Jó e ficaram sem ter o que dizer diante de seus argumentos. A perspectiva de Eliú, no entanto, é basicamente a mesma: com certeza, Jó está sofrendo por causa de seu pecado e, além disso, é arrogante por não admitir sua iniquidade.

Depois do longo discurso de Eliú, sem que Jó lhe apresente resposta, Deus mesmo entra no debate falando de dentro “dum redemoinho” (Jó 38,1). A partir daí, saem de cena os amigos, que voltarão a ser mencionados em tom de repreensão no epílogo narrativo do livro. O cenário agora é o de uma teofania: como falou a outros grandes personagens da Bíblia, Deus assim se manifesta a Jó e entra numa discussão que deixará Jó emudecido. O texto é belíssimo nas imagens que evoca, principalmente relacionadas com a natureza tomada como evidência da sabedoria de Deus.

A disputa teológico-sapiencial de Deus contra Jó desenvolve-se em dois turnos. Ao final do primeiro discurso de Deus, mesmo Jó desistindo de contestá-lo, Deus insiste numa segunda rodada de argumentação. Embora o núcleo poético em si não traga o desenlace da questão, o livro se encerra com um epílogo narrativo (Jo 42,7-17), parte da moldura que envolve o conteúdo poético, em que Jó admite sua ignorância e ainda o seu arrependimento, não dos pecados de que o acusavam os amigos, mas da insolência com que se dirigiu a Deus. Até que ponto esse final narrativo corresponde fielmente ao conteúdo poético, na hipótese de uma origem literária distinta para ambos, é uma questão em aberto.

De toda forma, o fato é que a explicação para a doença e todo o sofrimento de Jó, conforme o discurso atribuído a Deus, não é o pecado cometido por Jó. Em última instância, Jó estava sofrendo como parte de sua condição humana, como qualquer ser humano, justo ou não, eventualmente sofre. As razões para os vários tipos de sofrimento podem ou não ser percebidas pelas pessoas que o experimentam, bem como pelos circunstâncias. Na ótica do livro de Jó, a falta de uma explicação plausível para o sofrimento não é motivo para questionar a sabedoria e a soberania de Deus.

Em suma, se há uma explicação para a doença ou o sofrimento, e esta não é humanamente compreensível, mesmo assim deveríamos confiar nos desígnios de Deus como aquele que tudo sabe e tudo faz de modo perfeito. Que não se trata de um conformismo ou quietismo fica muito claro pelo exemplo do próprio Jó. Assim como se espera que os seres humanos cantem louvores diante da salvação e da bênção concedidas por Deus, é perfeitamente previsível e aceitável que se lamentem diante da opressão, da privação dos bens necessários para a conservação da vida e diante da enfermidade.

2. O cego de nascença: afinal, quem pecou?

Outro texto interessantíssimo para nossa reflexão é o capítulo 9 do Evangelho de João, que retrata o encontro de Jesus com um homem sem nome, apresentado apenas como o “cego de nascença”. Também aí temos uma oportunidade, muito tempo depois do livro de Jó, para pensar sobre a relação entre doença e pecado. Vejamos como se apresenta o texto.

Primeiramente, diz o evangelista que Jesus ia “passando”, em consonância com o caráter ambulante, missionário, da atividade do Mestre. Jesus então vê “um homem cego de nascença” (Jo 9,1). Na descrição dos evangelistas, Jesus é especialmente sensível aos necessitados que encontra pelo caminho. Em Jesus, o “ver” inevitavelmente seria seguido pelo “julgar” e “agir”. O “ver” é seguido de um questionamento dos discípulos, no melhor estilo da teologia dos amigos de Jó: “Rabi, quem pecou, este ou seus pais, para que nascesse cego?” (Jo 9,2).

Aparentemente, os discípulos ecoam, em sua pergunta, a noção comum entre os judeus de que a doença só pode ser resultado do pecado. Aplicada a um cego de nascença, entretanto, a noção leva a alternativas muito complexas, se não absurdas. Se o pecador foi o próprio cego, então deveria ter pecado ainda no ventre de sua mãe, o que seria bastante inusitado. Se, no entanto, era cego como castigo pelo pecado de seus pais, isso contrariaria, por exemplo, a célebre pregação do profeta Ezequiel, segundo a qual “a alma que pecar, essa morrerá” (Ez 18,20). Para o profeta, o filho não poderia ser culpado pela iniquidade do pai, e vice-versa.

A resposta de Jesus recusa ambas as alternativas, e põe em foco o propósito de Deus. A doença, conforme Jesus, nem sempre é resultado do pecado humano. Jesus não afirma o motivo da enfermidade do homem, mas anuncia a possibilidade de que a doença se torne um caminho para a manifestação da glória de Deus. A leitura oferecida por Jesus é uma leitura da esperança. Ele não procura a origem ou a culpabilidade pela doença. Pensa no que Deus pode fazer de bom a partir dali. Isso faz toda a diferença.

Neste caso, ao contrário de outros encontros com cegos, Jesus não é solicitado a curar o homem, mas convidado para um debate teológico, ou pelo menos chamado a esclarecer uma dúvida doutrinária dos discípulos. A cura deve-se inteiramente à iniciativa de Jesus, o que também contraria certas pregações contemporâneas que induzem pessoas sofridas a buscarem a cura, por vezes “demonstrando” sua fé por meio de generosas ofertas financeiras. Aqui, o próprio Jesus toma a iniciativa de curar, e o propósito é manifestar a glória de Deus no bem concedido ao sofrido.

A metodologia de Jesus para curar o cego aparentemente faz concessões a crenças populares sobre o poder curativo da saliva. Ele faz “lodo” e aplica nos olhos do cego. Percebe-se, contudo, que se trata de uma provocação para a fé daquele homem. Ele não é curado imediatamente, mas apenas é instruído a ir lavar-se “no tanque de Siloé” (v. 7). De acordo com o relato, nem é dito a ele que se fosse seria curado. Talvez ficasse implícito.

A reação do cego é decisiva. Ir lavar-se indica que levou a sério o que Jesus disse. Que se acendeu nele a esperança de finalmente enxergar. Terá sido a atitude do cego uma demonstração de fé? Ou, na situação dele, qualquer tentativa estava valendo? Sabemos que muitas pessoas, em situação de desespero, em momentos de crise na saúde, estão dispostas a tentar de tudo para se curar. Impossível saber o que passou pela cabeça do cego, até porque ele nada diz. Até o momento, a impressão é que o homem, além de cego, é mudo.

Vale a pena observar a situação desse homem. Antes do seu encontro com Jesus, o cego se comporta de modo inteiramente passivo. Talvez não seja ele que se anula, mas foi anulado por uma sociedade que o desprezava como pecador. Não tem nome, não enxerga, não fala. Nem sequer implora a cura. O evangelho coloca diante de Jesus um homem totalmente desvalido, sobre o qual pesa a acusação de ser pecador, ainda que ele mesmo não pudesse ter a menor consciência de quando ou como se deu esse pecado. Não é isso mesmo que a sociedade em todos os tempos faz com os pobres? Eles são culpados de sua condição, com certeza: são pobres porque são preguiçosos. A teologia da prosperidade, comum nos meios neopentecostais, mas não só neles, diz algo semelhante dos doentes: são doentes porque não têm fé. Ter fé, nesse contexto, é acreditar nas promessas de cura mediadas pelos pregadores da teologia da prosperidade.

Surpreendentemente, a partir do v. 7 o homem começa a assumir um claro protagonismo. Numa só frase, são três as ações praticadas por ele. De acordo com o texto, ele “foi, lavou-se e voltou”. Na volta, entretanto, o homem já não é o mesmo: ele volta *vendo*.

Ao assumir uma postura ativa, o homem começa a impor algum respeito mesmo aos que sempre o desprezaram. Pelo “simples” fato de estar vendo, já é tratado como ex-mendigo. Curioso que em nenhum momento o texto o apresentara como pedinte. Fica claro que como cego o homem tinha poucas expectativas de uma vida digna. Agora, o ex-cego não só deixa de ser pedinte, mas também abandona a postura passiva. Passa a falar, a dar explicações e até a provocar os líderes religiosos, que o conduzem para o centro de uma disputa teológica.

A cura realizada por Jesus provoca uma intensa polêmica, quando se podia esperar uma grande celebração da vida. Afinal, um homem foi liberto de sua limitação física, a doença foi vencida pela saúde. A ocasião era mais propícia para a alegria, e não para o debate rancoroso. É curioso como a religião, que em princípio se prestaria ao cultivo desses valores positivos, se vê transformada em guardiã de suas próprias estruturas, inclusive de sua ortodoxia, e assim perde o contato com a vida. A cura do cego não leva à celebração, mas a uma vazia polêmica doutrinária.

Diante da ação de Jesus, o homem passa, de cego, doente e mendigo, a mestre capaz de ensinar aos mestres de Israel. “O homem que me curou só pode ser de Deus, pois Deus não atende a pecadores. Um pecador não poderia me curar”. Para os judeus, Jesus não poderia ser de Deus, ou não curaria no sábado. Na verdade, os líderes religiosos se veem num dilema, numa aporia: Jesus só pode ser pecador, pois cura no sábado; no entanto, se faz a cura, como pode ser pecador? Pois, de acordo com a teologia oficial, Deus não ouve a pecadores. Claro que esta não é a teologia de Jesus.

Para os representantes da religião oficial, os “pecadores” não têm nenhum direito, nenhum acesso aos favores divinos. E, é claro, o poder de decidir quem entra na categoria de pecadores está nas mãos desses líderes e guardiães da religião estabelecida. Na tosca visão desses religiosos, cegos, coxos, leprosos e outras categorias de doentes formam automaticamente a classe dos “pecadores”, pois se não fossem pecadores não estariam naquela situação. Podemos perceber, aqui, como que um eco da teologia dos amigos de Jó.

Para a religião estabelecida, como se vê, não importa se Jesus realmente curou, nem o que isso significava em termos de boas-novas e como sinal alvissareiro da chegada do Reino de Deus. O que importa é que, se Jesus curou *no sábado*, fez o que não era lícito, cometeu pecado. Trata-se da completa inversão do sentido do preceito bíblico na visão de Jesus: o sábado foi feito para o homem, para o seu bem, para a sua libertação, para o seu repouso do trabalho desgastante. Para os judeus, o homem foi feito para cumprir o sábado. Ou seja, o preceito, na religião legalista, se torna mais importante do que a vida. Cumprir o mandamento é mais importante do que recuperar a saúde, do que fazer o bem ao necessitado.

Note-se ainda, no texto, o ponto alto da revelação de Jesus ao ex-cego. Somente depois de curá-lo, somente depois de seus enfrentamentos com os líderes religiosos, é que Jesus o interpela sobre a fé: “Crês tu no filho do homem?” (v. 35). Fica muito claro que, para Jesus, o que importava não era tanto o culto que o homem podia lhe prestar; importava muito mais curá-lo de suas limitações, dar-lhe o prazer de uma vida mais plena. Como dizia muito sabiamente José Comblin: “Seguir a Jesus não é prestar-lhe um culto, mas entrar no seu caminho e perseverar”. Percebemos que, para Jesus, a condição indispensável para a cura não é nem mesmo a fé, e sim a graciosa disposição divina de socorrer o aflito.

3. Para refletir...

Os dois textos (o de Jó e o de João) são exemplos de como Deus olha para os aflitos e os salva de suas aflições. Nesse olhar, Deus constrói uma relação com os seres humanos que em tudo difere das expectativas alimentadas pelas estruturas religiosas. Diante da ação de Deus testemunhada pelos textos bíblicos, podemos fazer várias reflexões, que naturalmente não esgotam todas as possibilidades. São apenas pistas para várias outras reflexões que cada pessoa pode fazer a partir de sua própria realidade e de sua própria experiência com Deus.

3.1 A doença como crise

Quando nos vemos privados de nossa saúde, a crise se instala de várias formas e com várias implicações. Uma dessas implicações, e uma implicação muito importante, é a crise religiosa: onde foi que eu errei? Por que Deus permitiu essa doença? Por que estou sofrendo se sempre procurei servir a Deus fielmente? Por que estou sofrendo enquanto tantas pessoas perversas desfrutam do bom e do melhor? Embora não possam ser vistos como um receituário para a crise, pois as experiências humanas são únicas e individualmente irrepetíveis, não há dúvida de que os textos nos apontam alguns caminhos para a compreensão desses mistérios.

3.2 Por que adoecemos?

Como resposta aos dilemas que recaem sobre o aflito, e como negação da resposta fácil da religiosidade estabelecida, a Bíblia afirma com todas as letras: não há uma relação de causa e efeito entre pecado e doença, doença e pecado. As causas do sofrimento são complexas, como complexa é a vida humana. Esta é uma constatação importante, pois verificamos que a explicação da doença como resultado do pecado se presta a muitas manipulações, tanto no passado como ainda hoje. Sendo a doença um efeito do pecado, o pecador tem apenas o que merece e, portanto, não precisa ser objeto de nossa misericórdia e ação bondosa. Sendo a doença um efeito do pecado, o pecador fica nas mãos dos sacerdotes autorizados, aqueles que podem prescrever-lhe a penitência, o sacrifício ou a indulgência a pagar para se ver livre do mal. Sabemos como a boa-fé das pessoas é explorada hoje por autodenominados homens de Deus, padres, pastores, missionários, bispos e apóstolos, custando-lhe os últimos recursos na tentativa de obter a cura ou a prosperidade material.

3.3 A teologia da retribuição nos dias de hoje

Essa teoria revive hoje na chamada “teologia da prosperidade”, que desenvolve um raciocínio capitalista, mercantilista, transplantado para o terreno religioso. Se, na mentalidade capitalista, o pobre é pobre porque não tem iniciativa, não empreende, é preguiçoso, na mentalidade da teologia da prosperidade, representada na pregação neopentecostal e atravessando diversos setores do cenário religioso brasileiro, o doente é doente porque não tem fé (e o pobre é pobre pela mesma razão). O mais perverso e maquiavélico é que a expressão da fé se verifica pela capacidade de depositar elevadas quantias aos pés dos “apóstolos” da prosperidade. Numa exótica teologia, sem precedentes na Bíblia e na história da Igreja, dar o que tem (e o que não tem) se torna a única prova possível de fé.

A Bíblia, especialmente através de Jesus, nos apresenta outro caminho para compreendermos e lidarmos com o sofrimento em geral e com a doença em particular. O sofrimento é uma eventualidade da vida humana, uma contingência que atinge a todos, justos e injustos, santos e pecadores. Dessa forma, não se explica o sofrimento de modo simplista, apontando-se ou procurando-se uma falha na vida ou no caráter do

oprimido. Antes, o sofrimento pode ser um motivo para maior glória de Deus. A grande questão não é a doença, mas o que eu faço com ela.

E aí reside uma possível diferença entre a pessoa que tem fé e a que não tem. O crente, diante da doença, se coloca ainda mais na dependência da graça de Deus e o busca mais intensamente. Eventualmente, se dá o direito de protestar e gemer em alta voz, seguindo o exemplo de Jó, mas não perde a esperança jamais: “pois eu sei que o meu Redentor vive, e por fim se levantará sobre a terra” (Jó 19,25). O descrente, pelo contrário, não espera salvação alguma. Vai atrás de todas as soluções que lhe apontam, quer façam ou não façam sentido, quer resultem em mais sofrimento ou em alívio provisório para a dor. O crente grita, lamenta-se, mas espera a salvação de Deus; o descrente logo perde a esperança, deixa-se dominar pelo desespero.

A cura, finalmente, nos é apresentada nos textos bíblicos como ação incondicional de um Deus amoroso e misericordioso, ação que não pode ser comprada nem resulta de exigências feitas à Divindade. A fé, embora importante, embora desejável, não constitui “mérito” ou condição necessária para a cura. O que desencadeia a cura não é a fé, e sim a graça surpreendente e soberana de um Deus Todo-Poderoso e Todo-Misericordioso.

Bibliografia

COMBLIN, José. *O caminho*. São Paulo: Paulus, 2004.

WESTERMANN, Claus. *Teologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 1987.

Benedito Gomes Bezerra
beneditobezerra@yahoo.com.br