

Cardeal Walter Kasper

# **A Misericórdia**

**Condição fundamental do Evangelho e  
chave da vida cristã**





## PRÓLOGO

A presente obra baseia-se nos rascunhos que elaborei para um ciclo de palestras no âmbito dos Exercícios Espirituais. Na altura, porém, a palestra sobre a misericórdia a que se destinavam não atingiu os objetivos a que me propus. As investigações teológicas não me ajudaram a avançar. Nos anos seguintes, retomei reiteradamente este tema. A reflexão e a investigação levaram-me a questões centrais, tanto no que se refere à doutrina sobre Deus e os atributos divinos, por um lado, como no respeitante à existência cristã, por outro. Pude constatar que a misericórdia, que é tão fundamental na *Bíblia*, ou caiu largamente no esquecimento na teologia sistemática, ou é tratada apenas de uma forma muito pouco cuidada. Nestas questões, como em tantas outras, a espiritualidade e a mística vão muito adiante da teologia académica. Assim, o presente texto propõe-se estabelecer a ligação entre a reflexão teológica e as considerações espirituais, pastorais e sociais com o intuito de propiciar uma cultura da misericórdia.

Muitas ideias estão simplesmente anotadas. Atrevo-me a confiar em que quanto aqui fica dito possa servir de estímulo a uma geração de teólogos mais jovens que retomem este percurso e examinem novamente a fundo a doutrina cristã de Deus e as consequências práticas que dela resultam, desenhando desse modo contornos para uma vira-

gem teocêntrica que é tão necessária na teologia e na vida da Igreja. Nesse percurso, a superação do distanciamento entre a teologia acadêmica e a teologia espiritual deve constituir um objetivo importante.

Agradeço ao Instituto Cardeal Walter Kasper de Vallendar, ao Ex.<sup>mo</sup> Senhor Professor Dr. George Augustin, aos Ex.<sup>mos</sup> Senhores Stefan Ley e Michael Wieninger, a revisão que fizeram do rascunho do texto e as correções de estilo. Quero igualmente agradecer à Editora Herder pela boa consultoria editorial que me dispensou.

Roma, Quaresma de 2012

*Cardeal Walter Kasper*

I.

## **A MISERICÓRDIA – UM TEMA ATUAL, MAS ESQUECIDO**

### **1. O clamor pela misericórdia**

O século XX que deixámos para trás foi, sob muitos pontos de vista, um século terrível; e o ainda incipiente século XXI, que com o atentado de 11 de setembro de 2001 contra o World Trade Center, em Nova Iorque, se iniciou com um ribombar de tambor de não bons augúrios, não promete, até ao momento, vir a ser melhor. O século XX conheceu dois sistemas totalitários brutais, duas guerras mundiais, das quais só uma causou entre 50 e 70 milhões de mortos, genocídios e assassinatos em massa de milhões e milhões de pessoas, campos de concentração e *gulags*. O século XXI começou marcado pela ameaça de um terrorismo sem piedade, de injustiças que bradam ao céu, de crianças vítimas de abusos e condenadas à fome e à inanição, de milhões e milhões de expatriados e refugiados, de crescentes perseguições de cristãos; a isto somam-se catástrofes naturais devastadoras sob a forma de terremotos, erupções vulcânicas, tsunamis, inundações, secas, etc. Tudo isto e muitos outros factos são «sinais dos tempos».

Perante esta situação, parece a muitos difícil falar de um Deus todo-poderoso e ao mesmo tempo justo e misericordioso. Onde estava e onde está Ele enquanto tudo isto acontecia e acontece? Porque o permite, porque não intervém? Todo este sofrimento injusto – perguntem alguns – não constitui o argumento mais sério contra um Deus que é todo-poderoso e misericordioso<sup>1</sup>? Na verdade, o sofrimento dos inocentes converteu-se durante a Era Moderna na «rocha do ateísmo» (Georg Büchner); chegou-se a afirmar que a única desculpa para Deus é que Deus não existe (Stendhal). Devido à verdadeiramente diabólica irrupção do mal, continua por vezes a ser colocada a pergunta deste modo: não será necessário negar Deus para maior glória de Deus (Odo Marquard)<sup>2</sup>?

Torna-se, com bastante frequência, difícil falar de Deus, mesmo para aqueles que creem n'Ele; também esses se encontram, frequentemente, no meio de uma noite obscura da fé, em que, perante o mal imenso e o sofrimento injusto existentes no mundo, perante os duros golpes do destino e as enfermidades dolorosas incuráveis, bem como o horror associado às guerras e à violência, ficam sem palavras. Fiodor Mijailovitch Dostoievski, que experimentou um grande sofrimento, tanto na sua própria vida como na vida de outros, escreve na sua obra *Os Irmãos Karamazov* – ao descrever a cena em que o proprietário de uma quinta ordena a uma matilha dos seus cães que despedace uma criança sob o olhar da mãe desse menino –, que semelhante injustiça clamorosa e o sofrimento do menino, que em si encerra, não podem ser contrabalanceados por nenhuma harmonia futura. Por isso, Dostoievski afirma que deseja devolver o seu bilhete de entrada no céu<sup>3</sup>. Romano Guardini, um homem profundamente crente, mas também profundamente predisposto à melancolia, escreveu, quando a sombra da morte pairava já sobre ele, que no Juízo Final não permitiria que só fosse interrogado – ele próprio também iria formular algumas per-

---

<sup>1</sup> Para um tratamento pormenorizado da questão da teodiceia, veja-se a secção 7 do Capítulo 5.

<sup>2</sup> O. Marquard, «Der angeklagte und der entlastete Mensch in der Philosophie des 18. Jahrhunderts», in *Abschied von Prinzipialen*, Estugarda, 1981, 39-66.

<sup>3</sup> F. M. Dostoievski, *Die Brüder Karamazoff*, Munique, 1977, 394-399.

guntas. Esperava obter então uma resposta «à pergunta a que nenhum livro, nem sequer as Escrituras, nem nenhum dogma ou magistério podia responder: porquê, oh Deus, os terríveis desvios até à salvação, porquê o sofrimento dos inocentes, porquê a culpa»<sup>4</sup>?

O sofrimento no mundo é, provavelmente, o argumento de maior peso do ateísmo moderno. A ele acrescem outros argumentos, como, por exemplo, a incompatibilidade da imagem tradicional cristã do mundo com a imagem científica atual do mesmo, que, determinada pela teoria da evolução e pela neurociência mais recente, apresenta um caráter naturalista<sup>5</sup>. Todos estes argumentos tiveram repercussão. Fizeram com que, na atualidade, para muitos, Deus não exista; pelo menos, são muitas as pessoas que vivem como se Deus não existisse. A maioria parece inclusivamente poder viver muito bem sem Ele, ou pelo menos não pior do que muitos dos cristãos. Esta circunstância transformou a índole da pergunta sobre Deus. Pois se Deus não existe, ou se Deus passou a ser irrelevante para muitos, então protestar contra Deus já não faz sentido nenhum. As perguntas «porquê todo este sofrimento?» e «porque tenho eu de sofrer?» fazem-nos antes calar e ficar sem palavras. A pergunta sobre um Deus misericordioso, que tanto inquietava o jovem Martinho Lutero, nem sequer se coloca hoje a muitos – deixa-os indiferentes e frios.

A resignação perante a pergunta sobre o sentido e o derrotismo que lhe está intimamente ligado não ocorre unicamente em pessoas que, com excessiva precipitação, desdenhamos como sendo superficiais; atualmente ela também se encontra – como demonstrou Jürgen Habermas – ao nível do pensamento filosófico profundamente consciente<sup>6</sup>. No entanto, nos homens da reflexão fica a sensação do que ainda falta<sup>7</sup>. Deste modo, juntamente com as diversas aflições cor-

---

<sup>4</sup> Cit. por E. Biser, *Interpretation und Veränderung*, Paderborn, 1979, 132 s.

<sup>5</sup> Para a antiga problemática do ateísmo, cf. W. Kasper, *Der Gott Jesu Christi* (1982) (WKGs), Friburgo, 2008, 63-108; para o denominado «novo ateísmo», M. Striet (ed.) *Wiederkehr des Atheismus. Fluch oder Segen für die Theologie?*, Friburgo, 2008; G. M. Hoff, *Die neuen Atheismus. Eine notwendige Provokation*, Kevelaer, 2009.

<sup>6</sup> Cf. J. Habermas, *Glauben und Wissen*, Francoforte, 2001, 27 s.

<sup>7</sup> J. Habermas, «Ein Bewusstsein von dem, was fehlt», in M. Reder/J. Schmidt, *Ein Bewusstsein vom dem, was fehlt*, Francoforte, 2008, 26-36.

porais, já de si suficientemente difíceis de suportar, existem também a aflição espiritual, a desorientação e as experiências de falta de sentido. «Quando secam os oásis utópicos, abre-se um deserto de banalidade e indefinição»<sup>8</sup>. Portanto, abandonar as respostas antigas não significa que se tenha encontrado já outras respostas novas e mais convenientes. O que surge é um vazio.

Muitos poderão aguentar e suportar com valentia esta situação. Merecem todo o nosso respeito. Outros, ao invés, veem-se empurrados para o desespero. Perante um mundo considerado absurdo, perguntam-se: não seria melhor não ter nascido? Para Albert Camus, o suicídio era o único problema filosófico que merecia ser levado a sério<sup>9</sup>. Mas, com isto, o ser humano não só nega Deus, mas também, ao negar Deus, nega-se a si mesmo. Para outros, o lugar dos deuses e do medo do Deus-juiz é ocupado pelos medos perante fantasmas anónimos, sempre novos e diferentes<sup>10</sup>.

Muitos dos que se dedicam à reflexão percebem a gravidade da situação e retomam a procura. Há mais pessoas à procura e mais peregrinos anónimos do desconhecido do que habitualmente supomos. Estão conscientes de que deixar de colocar a pergunta sobre o sentido equivale, em última instância, a abdicar do ser humano enquanto tal, à perda da sua verdadeira dignidade. Sem a pergunta sobre o sentido e sem esperança, degeneramos num animal engenhoso, que só é capaz de se alegrar com as coisas materiais. Mas então tudo se torna monótono e banal. Deixar de colocar a pergunta sobre o sentido significa renunciar à esperança de que algum dia reinará a justiça. Seriam, então, os homens da violência que, no final, teriam razão, e os assassinos quem triunfaria sobre as suas vítimas inocentes.

Por essa razão é que nem só os cristãos crentes, mas também muitos pensadores atentos com outras convicções reconhecem que a mensagem da morte de Deus, muito ao contrário do que esperava Niet-

---

<sup>8</sup> J. Habermas, *Zeitdiagnosen*, Francoforte, 2003, 47.

<sup>9</sup> A. Camus, *Der Mythos von Sisyphos. Ein Versuch über das Absurde*, Düsseldorf, 1960, 9.

<sup>10</sup> R. Safranski, *Romantik. Eine deutsche Affäre*, Munique, 2007.

zsche, não representa sequer a libertação do ser humano<sup>11</sup>. Aí, onde a fé em Deus se volatiliza, permanecem – como bem sabia o próprio Nietzsche – um vazio e um frio atroz<sup>12</sup>. Sem Deus ficamos completamente sem saída, à mercê dos destinos e dos azares do mundo e das tribulações da história. Sem Deus não existe instância alguma à qual possamos apelar, não existe qualquer esperança num último sentido e numa justiça definitiva.

Isto mostra que a morte de Deus nas almas de muitas pessoas (Friedrich Nietzsche), «a ausência de Deus» (Martin Heidegger)<sup>13</sup>, o «eclipse de Deus» (Martin Buber)<sup>14</sup> é a verdadeira e mais profunda aflição. Pertence aos «sinais dos tempos» e aos «factos mais graves do nosso tempo»<sup>15</sup>. É bem conhecida a frase de Max Horkheimer: «A intenção de salvar um sentido incondicional à margem de Deus é vã»<sup>16</sup>. Theodor W. Adorno fala da «incompreensibilidade do desespero»<sup>17</sup> e escreve: «A filosofia, na única forma em que é responsável levá-la a cabo quando nos vemos confrontados com o desespero, seria a intenção de considerar todas as coisas tal como se apresentam sob o ponto de vista da salvação. O conhecimento não tem mais luz do que aquela que a salvação faz resplandecer sobre o mundo: tudo o mais se esgota em construções *a posteriori* e não é mais do que um fragmento da técnica»<sup>18</sup>. No sentido de Kant, cabe falar de um postulado que afirma que a dignidade absoluta do ser humano só é possível se existir Deus, e se Ele for um Deus da misericórdia e da graça<sup>19</sup>.

---

<sup>11</sup> F. Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft* (WW II, ed. Schlechta), pp. 126-128, 205 s.

<sup>12</sup> *Ibid.*, 127.

<sup>13</sup> M. Heidegger, *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*, Francoforte, 1951, 27.

<sup>14</sup> M. Buber, *Gottesfinsternis, Betrachtungen über die Beziehungen zwischen Religion und Philosophie* (WW I), Munique, 1962, 503-603.

<sup>15</sup> Cf. *GS* 19.

<sup>16</sup> M. Horkheimer, *Die Sehnsucht nach dem ganz Anderen. Ein Interview mit Kommentar von H. Gumnior*, Hamburgo, 1970, 69.

<sup>17</sup> T. W. Adorno, *Negative Dialektik*, Francoforte, 1966, 376.

<sup>18</sup> T. W. Adorno, *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*, Francoforte, 1970, 333.

<sup>19</sup> Cf., a este respeito, o Capítulo II.1. *infra*.

Tal como Kant o entendia, um tal postulado não era uma prova da existência de Deus. O postulado de Kant baseia-se no pressuposto de que a vida humana deve frutificar. A renúncia a este pressuposto pode resultar no niilismo e, a partir daí, num abrir e fechar de olhos, no cinismo do assassinato e do homicídio. Deste modo, o postulado de Kant não é uma prova da existência de Deus, mas sim um claro indício de que a pergunta sobre Deus não se tornou, pelo menos, supérflua. Com ela decide-se o sentido, ou o sem-sentido, da condição humana. É esta a razão pela qual o rumor de Deus se mantém tenazmente perante todos os argumentos demonstrados e pseudodemonstrados<sup>20</sup>. Não é a fé em Deus que fica em evidência, mas sim as teorias sobre ela que profetizavam uma irreprimível e progressiva secularização e uma extinção gradual da religião, e que acreditavam que seriam até capazes de fazer dobrar os sinos pela morte da fé em Deus<sup>21</sup>.

Não há razão para nos erguermos como defensores da tese problemática de uma renovação da religião; também assistimos a um reinício/uma renovação do ateísmo<sup>22</sup>. Mas é legítimo que se convide a que se reflita de novo sobre Deus. Nesse esforço de reflexão, não se trata tanto da pergunta «Deus existe?», por muito mais importante que essa interrogação possa ser. Trata-se antes da pergunta sobre o Deus misericordioso, o Deus «rico em misericórdia» (Ef 2, 4), que nos consola a fim de que nós, pela nossa parte, nos consolemos uns aos outros (cf. 2Cor 1, 3 s.). Porque, aos olhos do círculo vicioso do mal, só pode haver esperança num novo começo se for possível confiar num Deus tão clemente e tão misericordioso quanto todo-poderoso, o único capaz de construir um novo começo e de nos dar coragem para esperar contra toda a esperança e força para o tentar outra vez. Trata-se, pois, do Deus vivo que chama os mortos à vida e que, no final, enxuga todas as lágrimas e tudo renova (cf. Ap 21, 4 s.).

---

<sup>20</sup> R. Spaemann, *Das unsterbliche Gottesgerücht. Die Frage nach Gott und die Täuschung der Moderne*, Estugarda, 2007.

<sup>21</sup> Para o tema complexo da secularização, ver a obra modelar de C. Taylor, *A Secular Age*, Cambridge (Mass.), Londres, 2007.

<sup>22</sup> Cf., a este respeito, W. Kasper, *Der Gott Jesu Christi* (cf. *supra*, nota 5), 20-22.

Santo Agostinho, o grande doutor da Igreja do Ocidente, experimentou, segundo o seu próprio testemunho, a misericórdia e a proximidade de Deus na sua vida precisamente quando mais afastado se sentia d'Ele. Nas suas *Confissões*, escreve: «A Ti o louvor e a glória, oh Deus, fonte de misericórdia! Cada vez me tornava mais miserável e Tu cada vez me tornavas mais próximo»<sup>23</sup>. E acrescenta: «Emudeça no seu louvor a Deus quem primeiro não tenha contemplado as provas da misericórdia divina»<sup>24</sup>. Com efeito, se não somos capazes de anunciar de uma forma nova a mensagem da misericórdia divina às pessoas que padecem de aflição corporal e espiritual, deveríamos calar-nos sobre Deus. Depois das terríveis experiências vividas no século XX e no ainda incipiente século XXI, a questão sobre a compaixão de Deus e sobre as pessoas compassivas é hoje mais urgente do que nunca.

## **2. A misericórdia – um tema fundamental para o século XXI**

Dois Papas da segunda metade do século XX reconheceram com toda a clareza os «sinais dos tempos» e exortaram a que se voltasse a situar a questão da misericórdia no centro do anúncio e da prática eclesiais. João XXIII, o *Papa Buono*, como lhe chamavam carinhosamente os italianos, foi o primeiro a lançar esse desafio. Já no seu diário espiritual se encontram inúmeras e profundas considerações sobre a misericórdia divina. Para ele, a misericórdia é o mais belo nome de Deus, a forma mais bela de nos dirigirmos a Ele; além disso, as nossas misérias são o trono da misericórdia divina<sup>25</sup>. E cita o Salmo 89, 2: «Misericórdias Domini in aeternum cantabo» – «hei de cantar para sempre o amor do Senhor»<sup>26</sup>.

Por isso, João XXIII ter afirmado, no seu discurso de abertura do Concílio Vaticano II, proferido no dia 11 de outubro de 1962, com

---

<sup>23</sup> Augustinus, *Confessiones*, VI, 16, 26.

<sup>24</sup> *Ibid.*, 149.

<sup>25</sup> Cf. João XXIII, *Il Giornale dell'Anima e Altri Scritti di Pietà*, L.F. Capovilla (org.), Cinisello Balsamo, Milão, 1989, 452.

<sup>26</sup> *Ibid.*, 149.