

falando aqui meramente como indivíduo e por causa de sua auto-afirmação. Quando Jesus prossegue, isso soa quase como uma confirmação de Nietzsche: quem fala de si mesmo, cujo falar é auto-afirmação, cujo falar esteja a serviço de uma vontade de poder, este procura a sua própria honra, ele procura fortalecer a sua própria existência e se impor. Existe, contudo, uma alternativa, que Nietzsche aparentemente não tinha em vista. A palavra e o exemplo de Jesus podem abrir nossos olhos, a fim de fazer com que nosso testemunho seja visto como confiável e autêntico por ele. *Quem fala de si mesmo, procura a sua própria honra. Quem procura a honra daquele que o enviou, este é verdadeiro.*

## EM BUSCA DA HUMANIDADE DO SER HUMANO

Euler R. Westphal

### I. A PESSOA HUMANA COMO SER AMEAÇADO

Atualmente, vemos a erosão da visão humanista do homem - da sua centralidade nas relações sociais igualitárias, fraternas e no postulado de liberdade - que foi tão cara para a Revolução Francesa e para as sociedades que se organizaram a partir dessa premissa. A sociedade pós-moderna radicalizou a máxima do Iluminismo, que dizia que o ser humano é a medida de todas as coisas. Ao mesmo tempo, aprofundou a alienação (*Entfremdung*), do ser humano para consigo mesmo, para com os seus semelhantes e com a natureza. O ser humano passou a ser apenas uma coisa, que existe na medida em que interessa ao mercado. Assim, o próprio homem colocou o fundamento conceptual para falar da dignidade do ser humano, estabelecendo os critérios para falar da humanidade do ser humano.

Nesse sentido, na Pós-Modernidade, a desumanização é tida como uma expressão de humanismo. Os critérios que se buscam não estão mais ligados ao falso e verdadeiro, ao justo ou injusto, mas ao critério da competência e o da performatividade, ou seja, da eficiência e da lucratividade. Jean-François Lyotard – o mais ilustre representante da Pós-Modernidade – diz: “A pergunta... não é mais se isto é verdade? e sim: para que serve isto? No contexto da mercantilização do conhecimento, esta última pergunta significa mormente: Isto pode ser vendido? E no contexto da escalada do poder: Isto é eficiente?”.<sup>1</sup> Entendemos que, de fato, trata-se da aplicação do naturalismo antropológico. Esse modelo pensa encontrar estes princípios na natureza: o ser humano seria

---

Euler Renato Westphal (Dr.). É professor de teologia sistemática e ética na Faculdade Luterana de Teologia – FLT e professor de bioética na Universidade Regional de Joinville – UNIVILLE.

<sup>1</sup> Jean-François LYOTARD. *Das postmoderne Wissen*. 3. ed. Viena: Passagen Verlag 1994, p. 150.

a coroação do processo evolutivo, que, por sua vez, criou muitas formas de vida. Seria a natureza quem poderia nos dar os critérios para o fazer ético? Segundo esse princípio, bom é tudo aquilo que contribui para que o mais forte sobreviva e mau é aquilo que faz com que o mais fraco sobreviva.

Nessa compreensão, o processo de seleção natural privilegia aos “bons”. Desse modo, o processo evolutivo seria visto como algo eticamente bom e desejado. Quais as implicações antropológicas dessa proposta? Rejeita-se todos os esforços de auxiliar as pessoas inabilitadas, as mais fracas. Segundo essa visão, a natureza quer eliminar a sobrevivência daquelas, em função disso, não é recomendável que se interfira no processo de seleção natural, ou seja, proteger aquilo que a natureza não quer preservar. Os fracos – incluindo fetos – doentes, velhos, pobres, deveriam ser eliminados. A visão do Naturalismo está ligada à compreensão de que a humanidade é constituída de raças superiores e inferiores. A mais forte precisa liquidar com a mais fraca e a dominação sobre a fraca é vista como parte do processo natural. A partir dessa visão antropológica, buscam-se os referenciais para o comportamento humano.<sup>2</sup> Essa proposta, nós encontramos na economia de mercado, de forma especial.<sup>3</sup>

Assim, *o ser humano tornou-se o maior inimigo do próprio ser humano*. A pergunta fundamental aqui é sobre a nossa experiência atual como seres humanos. Como o ser humano é visto em nossos dias? A indagação a respeito da dignidade humana veio à tona, de forma especial, no final do milênio, pois existem questões diretamente ligadas à sobrevivência da humanidade, e as respostas para essas questões são totalmente imprevisíveis.

Essa discussão é atual na medida em que o Código de Nürenberg e a Declaração de Helsínki – que garantem a melhor tecnologia disponível para todos os povos, em todos os pontos geográficos – são substituídos pela aplicação da melhor tecnologia disponível em um determinado país.<sup>4</sup> Os países pobres ficam aliçados dos melhores tratamentos para a sua população, pois não têm acesso aos melhores recursos disponíveis da comunidade científica internacional. Isso significa que as sociedades pobres não têm acesso aos protocolos médicos dos países ricos. Concretamente, segundo a lógica da Associação Médica Mundial, não utilizar o AZT no tratamento de gestantes soropositivas nos Estados Unidos seria eticamente reprovável. No entanto, seria uma decisão ética correta se as gestantes em países africanos não rece-

bessem o tratamento com AZT, pois “o melhor método diagnóstico profilático ou terapêutico” nos Estados Unidos – segundo a proposta da Associação Médica Mundial – não estaria mais disponível para elas.<sup>5</sup>

O cientista – médico e biólogo – é tido como o sacerdote da pós-modernidade, pois há a promessa escatológica (promessa de vida eterna) de que a engenharia genética resolverá todos os problemas da humanidade. O discurso religioso subjacente à comunicação tecnológica fica evidente na expectativa de solução dos problemas do homem. Para que isso seja possível, a pessoa humana precisa ser transformada em propriedade da tecnologia e do mercado. De um lado, há a promessa de um novo sentido para a vida, a sociedade, o presente e para o futuro do homem, que vive heroicamente a sua finitude e a sua desesperança porque perdeu o referencial que é Deus, vida eterna, perdão e salvação. Kierkegaard – considerado o pai da filosofia existencialista – falava, com razão, que a falta de esperança para a eternidade – o desespero – seria a doença para a morte, a prisão radical na qual o ser humano se encontra.<sup>6</sup> De outro lado, há a promessa de aumentar o lucro das empresas de bioengenharia e das seguradoras. Essas empresas poderiam ler o futuro escatológico (a vida futura), revelado pelos genes do noivo, da noiva, dos filhos. Empregadores poderiam se negar a contratar pessoas “predestinadas” pelos seus genes a contraírem doenças.<sup>7</sup>

A ambigüidade, marcada pelas possibilidades técnicas e pelo abuso destas, também está presente no convívio social. A violência assume, hoje em dia, proporções ameaçadoras. O ser humano é morto como se fosse objeto. Matam-se pessoas sob o pretexto de que elas não têm muito valor. A longevidade dos idosos, por exemplo, não interessa às companhias de seguro e às administradoras de planos de saúde. É muito mais interessante que o doente receba alta do hospital o mais depressa possível, ou que morra logo, para que os planos de saúde sejam viáveis como fonte de lucro financeiro.

Além de tudo isso, temos também a destruição do nosso maior patrimônio, o meio ambiente. A degradação ambiental gera novas doenças, favorece a disseminação de outras e causa catástrofes naturais sem precedentes, acabando com as fontes naturais para a sobrevivência humana. O globo

<sup>2</sup> Cf. George FORELL, *A Ética da Decisão*, São Leopoldo: Sinodal 1994, p. 48-50.

<sup>3</sup> Cf. Jung Mo SUNG, *Desejo, Mercado e Religião*, 2. ed. Petrópolis: Vozes 1998.

<sup>4</sup> Cf. *Revista Conselho Federal de Medicina*, Fevereiro 2000, p. 22-23.

<sup>5</sup> Cf. Debora DINIZ, *Revista Conselho Federal de Medicina*, Fevereiro 2000, p. 8-9.

<sup>6</sup> Cf. Sören KIERKEGAARD, *Die Krankheit zum Tode*, [1849], Hamburg: Felix Meiner Verlag 1995, p. 14-18.

<sup>7</sup> Cf. Lucien SFEZ, *A saúde perfeita: crítica de uma nova utopia*, São Paulo: Loyola 1996, p. 172-173. Cf. ainda Hans JONAS, *Das Prinzip Hoffnung: Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*, 17. Ed. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2000, p. 388.

terrestre já apresenta um aquecimento significativo ao longo dos últimos 30 anos, a ponto de as geleiras derreterem a olhos vistos. Entretanto, diante desse quadro preocupante, a reação da sociedade moderna é de passividade total. Poucas pessoas se interessam por essas questões; poucos são os que têm consciência dessa realidade. Vive-se hoje como se nada de anormal estivesse acontecendo.

Cada um de nós, de certa forma, vive, a seu modo, num certo ateísmo. De que maneira isso se expressa? Pelo fato de que Deus nada tem a ver com a realidade do dia-a-dia. Para a maioria das pessoas, Deus está ausente da realidade vivencial. E essa “aparente” ausência de Deus determina as atitudes que são tomadas em relação ao ser humano. Este, criado à imagem de Deus, está ameaçado pela técnica da clonagem, pela fertilização *in vitro*, pela violência e pelas catástrofes ambientais. Defrontamo-nos, neste ponto, com uma questão fundamental: *qual é a compreensão do ser humano como imagem de Deus?*

## II. A DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA

Partimos da tese de que o ser humano é imagem de Deus. Primeiramente, perguntamos o que é imagem? Depois, em que medida ele é imagem? De qualquer forma, temos que partir da realidade de que o ser humano é, antes de tudo, imagem de Deus por causa de Deus mesmo. O ser humano foi criado por causa do amor de Deus. É esse amor que faz com que ele seja imagem de Deus. O ser humano não é imagem de Deus pelo fato de ter tido qualidades que o fizessem assim. Talvez a maioria pense que o ser imagem de Deus decorra do fato de o ser humano ter inteligência. Assim, o valor deste seria medido pela sua capacidade intelectual. Mas se a pessoa humana, por alguma razão, não puder mais exercer plenamente suas faculdades mentais, deixa de ser imagem de Deus? Para Aristóteles, o ser humano é um animal racional, sua *ratio* é a centelha divina presente no ser humano. Ao contrário do homem, a mulher seria um homem incompleto, destituída da *ratio*. Essa compreensão foi funesta para a história da antropologia ocidental, especialmente no desprezo da Igreja Medieval para com as mulheres e crianças. Encontramos a tradução moderna disso na separação do ser humano em *res cogitans* e *res extensa*, a alma que pensa e o corpo como matéria. Este é compreendido apenas como extensão da coisa inteligente. As dicotomias que separam a realidade humana estão presentes em todas as nossas relações, especialmente nas ciências biomédicas. A razão é colocada acima da emoção.

O saber, como exercício de poder, tem primazia sobre o corpo, e o poder técnico é transformado em instrumento de dominação sobre a matéria e a natureza. Na mesma linha de raciocínio, o médico – com seu saber instrumental e técnico – tem o poder para exercer seu domínio sobre o paciente – que é tido como *res extensa*, simples corpo, matéria inerte. Assim, o cientista – o médico – é o que sabe. Ele obedece ao princípio da razão, enquanto que o paciente, ao princípio da emoção, do intuitivo. O paciente é o ser que não sabe. Para falar aristotelicamente, o médico seria o princípio masculino do saber – da dominação – e o paciente estaria próximo ao princípio da intuição, da não-razão, do feminino. O corpo é apenas uma extensão da identidade pensante, que pode ser tratado como um objeto.

Aqui está a lógica do aborto e de toda visão degradante e ameaçadora do ser humano: ele pode ser considerado como máquina, que funciona bem ou mal. A doença é compreendida como o mau funcionamento de uma ou mais peças no ser humano. Ele mesmo pode ser considerado como apenas uma peça a mais que deve funcionar no esquema de produção de uma indústria. Por isso, ele é denominado de funcionário, ou seja, alguém que precisa funcionar de uma certa maneira. Ele é apenas alguém que funciona. Se não funcionar — por razões de doença, estresse, depressão, deficiência física, problemas familiares —, deixa de ser economicamente interessante. Então, é despedido. Mencionamos, acima, a questão do aborto. Isso é um problema que propõe a questão de maneira muito semelhante. Por um lado, está a percepção de que o ser humano só é humano de fato na medida em que a formação do cérebro esteja completa. Nessa lógica, diz-se que o ser humano é humano quando tem capacidade racional. Por isso, é possível abortar, porque o feto ainda não tem cérebro, não é gente. O mesmo critério se aplica ao aborto em fetos que apresentam anomalias cerebrais graves. Por outro lado, esses critérios também podem ser aplicados aos idosos com doenças degenerativas e às pessoas portadoras de deficiência mental.

Geralmente, o ponto de partida para se falar da dignidade do ser humano é a qualidade, a dignidade do ser humano em si mesmo. Assim, o ele sempre é visto a partir das suas qualidades. A lógica de Deus, porém, é exatamente o contrário: *a dignidade humana não está localizada no ser humano mesmo*, por mais extraordinárias que sejam suas virtudes, *mas no amor de Deus*. Deus ama a pessoa humana como tal. Seu amor não depende das qualidades inerentes ao ser humano. Se assim fosse, nunca poderíamos esperar ser amados por Deus, pois nada podemos fazer para conquistar o seu amor. A gratuidade de Deus é radical.

### III. O SER HUMANO É IMAGEM DE DEUS

Que mérito possuímos para sermos amados por Deus? Poderíamos achar que somos amados por Deus por sermos sua imagem, que somos amados por Deus porque merecemos, afinal, somos sua imagem. Mas, será que, de fato, somos imagem de Deus? O ser humano era imagem de Deus. Entretanto, ocorreu uma ruptura radical entre o ser humano e Deus. Assim, a pessoa humana foi atingida no seu cerne. A imagem de Deus foi definitivamente destruída. Não foi somente um deslize de maior ou menor proporção. O ser humano também não perdeu parte da sua imagem de Deus. Ele foi de todo atingido. Ao contrário do pensamento platônico-aristotélico - que entende que o ser humano tem uma centelha divina dentro de si, a razão - para a visão hebraica, o ser humano não carrega nenhuma qualidade inerente que o qualificasse diante de Deus. O juízo de Deus é radical e atinge a todos, bons e maus, justos e injustos, puros e impuros, religiosos e ateus, nobres e plebeus. Com a queda, muito bem descrita por A. Camus\*, instalou-se a total impossibilidade de ele (o ser humano) relacionar-se com o Criador. O pecado - que é a rebelião do homem contra o amor de Deus - gerou uma história de tragédia. A queda nos fez cegos para a realidade de Deus, pois os olhos naturais do ser humano não reconhecem o amor de Deus. Nosso coração cria seus deuses e se coloca no lugar do Deus vivo e verdadeiro. A nossa perdição é tão radical que o apóstolo Paulo desespera de si mesmo, clamando: *Miserável homem que sou! ... Pois o que faço não é o bem que desejo, mas o mal que não quero fazer, esse eu continuo fazendo* (Rm 7.24 e 19).

O destino do ser humano, como tal, é pecar. Essa é a nossa responsabilidade diante de Deus. Não há como sair desse círculo vicioso. O resultado disso é condenação e morte. Não há como escapar. É a figura do "brete", o corredor da morte, o qual o gado é forçado a percorrer. Este é forçado a andar em direção ao aguilhão, até à ponta de ferro que cai sobre a cabeça, provocando sua morte. A realidade humana é que nos conduz, sem misericórdia, em direção à condenação. Não há fuga. Segundo Kierkegaard, o pecado é o ser humano querer viver sozinho no mundo, sem Deus, sem heteronomias, colocando-se como medida de todas as coisas. Esse é o homem autônomo.<sup>9</sup>

Desse modo, no cerne do nosso coração, somos pecadores. Como imagem perdida de Deus, o que somos e o que fazemos está radicalmente deter-

minado pelo mal. O Existencialismo - embora fosse uma filosofia secularizada - fez uma interpretação muito próxima da compreensão hebraica. Para Camus, ao descrever a queda humana, o ser humano vive numa prisão, que é muito baixa para que ele pudesse se levantar, muito estreita para que pudesse se deitar. Em virtude das suas dores por causa da prisão, o prisioneiro é lembrado, todos os dias, de que está condenado por causa da sua culpa. O ser humano está atirado sem propósito no mundo, que é descrito através da analogia da mosca, da peste ou da câmara de tortura. Segundo o Existencialismo, o ser humano é livre para poder escolher seu cônjuge, é livre para escolher sua profissão e seu modo de vida. Entretanto, ele não é livre da sua liberdade. Ele vive na prisão de sua liberdade, pois é forçado a tomar decisões e a ser livre e sempre precisa tomar decisões constantes e inevitáveis. Portanto, o ser humano está condenado a ser livre porque a vida não somente requer decisões, mas ela é, por si mesma, constituída de decisões, que é uma característica de sua liberdade. Esse é o caminho do brete.<sup>10</sup>

Mas, se o ser humano perdeu totalmente a imagem de Deus, é ele, então, imagem do mal? De modo algum! Ele é a *imagem perdida de Deus* e não a imagem do mal. O ser humano é imagem de Deus, não pelo fato de ter tido alguma qualidade e que Deus, em função dessa qualidade, tivesse que reagir a ele com graça e misericórdia. A imagem de Deus da pessoa humana está no próprio ser de Deus. Ele toma a iniciativa de falar com o ser humano. Ele dialoga com a pessoa. Deus mesmo vem em nossa direção, apesar de que nada tenhamos feito para merecê-lo, a não ser a condenação e a morte. Embora não tenhamos nenhuma qualidade divina, ainda que uma pessoa nasça sem cérebro, mesmo que o feto esteja no útero da mãe, ou que alguém tivesse alguma lesão irreversível, mesmo assim, Deus vem ao seu encontro. O veredicto contra o feto coloca o indefeso na condição de imagem do mal. A sociedade - tida como humanista - sentou-o no banco dos réus e lhe nega o direito à defesa. Nesse sentido, Nietzsche diz: "Os fracos e mal-sucedidos devem ser eliminados - esta é a primeira sentença do nosso amor ao próximo". Tanto que há uma corrente no pensamento biomédico que entende que fetos, excepcionais, idosos sem consciência poderiam ser usados em experiências ou até eliminados.

Entretanto, nossa vida, e tudo o que lhe diz respeito, é presente imerecido. Somos imagem de Deus porque somos por Ele amados de forma incondicional. Somos amados de forma imerecida, sem mérito algum de nossa

\* Cf. Albert CAMUS. *A Queda*. Lisboa: Livros do Brasil s/d.

<sup>9</sup> Cf. Sören KIERKEGAARD. *Die Krankheit zum Tode*. [1849]. Hamburg: Felix Meiner Verlag 1995. P. 80-81.

<sup>10</sup> Cf. Albert CAMUS. *O Exílio e o Reino*. Lisboa: Livros do Brasil s/d.; Cf. do mesmo autor. *A Queda*.

parte. Não somos imagem de Deus porque podemos emprestar alguma dignidade à nossa vida, ou por fazer por merecer a imagem de Deus. Por intermédio de Jesus, o Pai aceita a nossa imagem, o nosso rosto, mesmo sendo indignos, fracos ou feios. Na morte de cruz do Deus-Filho, fomos aceitos de forma incondicional. O valor do ser humano é concedido a partir desta realidade: *Deus amou o mundo de tal maneira que deu o seu Filho unigênito para que todo o que nele crê não pereça, mas tenha a vida eterna* (Jo 3.16). Ainda que alguém seja um assassino, um matador de aluguel, Deus vem, fala, busca e procura conquistar o ser humano para si. E nisso consiste o sermos imagem de Deus. A imagem de Deus depende exclusivamente da iniciativa bondosa de Deus para com o ser humano. Todo ser humano é imagem de Deus porque Deus o ama de forma incondicional. Essa incondicionalidade nos é revelada pela encarnação de Deus e na cruz, na qual o eterno Deus-Filho morreu. Jesus assumiu toda a miséria humana. Ele assumiu a nossa imagem destruída. Ele assumiu a nossa morte. Ele assumiu a nossa dor, o nosso sofrimento, o nosso abandono radical. Assim, ele assumiu a nossa morte para que tivéssemos vida, ele assumiu a nossa condenação para que tivéssemos vida eterna. Ele assumiu a nossa miséria para que tivéssemos vida plena.

#### IV. SER E VIVER EM GRATUIDADE

É normal que a pessoa humana queira fazer por merecer uma boa imagem — o que não passa de uma tentativa de reconquistar a imagem perdida de Deus. Quem aceita o amor de Deus está livre dessa escravidão do merecimento, de querer conquistar uma boa imagem pelo trabalho, pela inteligência, pela riqueza, pela beleza física, pela roupa que usa, ou pela religiosidade. A psicanálise, a partir de Erich Fromm, que reinterpreta Sigmund Freud, tem abordado a busca e a necessidade profunda do ser humano em ser aceito incondicionalmente. Isso a linguagem judaico-cristã denomina “graça”. Normalmente, o amor que conhecemos na nossa experiência de vida está ligado a condições. Estas exigem desempenho e méritos. A criança precisa apresentar méritos aos pais, professores ou à sociedade de consumo. As pessoas são aceitas na medida em que preencherem os requisitos exigidos pela sociedade, inclusive aqueles eugênicos: saúde, beleza, inteligência, juventude. Na verdade, a lógica humana não conhece a gratuidade, pois esta somente pode ser compreendida a partir do amor incondicional de Deus.<sup>11</sup> Também a preocupa-

<sup>11</sup> Cf. Erich FROMM. *Haben oder Sein: die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft*. 9. ed. Stuttgart: DTV 1981, p. 140.

ção excessiva com o visual reflete o esforço humano de reconquistar a imagem perdida. Ele faz de tudo para obter mérito. Essa é a linguagem da Lei: “Você precisa fazer algo para ser alguém”. Entretanto, o ser humano é amado por Deus gratuitamente. O deficiente físico ou mental, também o feto, o assassino, são imagem de Deus. Pela fé, aceitamos o amor de Deus, a imagem que Deus nos dá. Isso é salvação: sentido e esperança para quem aceita o amor de Deus.<sup>12</sup>

O pecado do ser humano — não são falhas morais, em primeiro lugar — foi expresso pelos reformadores como *incurvatus in se* (encurvado em si mesmo),<sup>13</sup> que é a pessoa “em-si-mesmada”, voltada para dentro do seu egoísmo. Todos, sem exceção, somos cativos da nossa própria imagem refletida no espelho. Somos condenados à liberdade do nosso próprio reflexo, que não é idêntico a nós enquanto sujeito. O pecado primordial é que somos prisioneiros do nosso narcisismo. A geração pós-moderna está ébria de amor por si mesma. Nesse sentido, a psicanálise fala do ser egocêntrico, que rompe com todas as relações, inclusive com Deus, porque o homem quer viver heroicamente a sua finitude, sem Deus e sem o próximo. Assim, o “em-si-mesmadado” precisa ser curado, mediante a reconciliação que o amor gracioso de Deus proporciona.<sup>14</sup> Erich Fromm — importante psicanalista do século XX e aluno de S. Freud — diz: “O amor de Deus é graça, a pessoa crente deve confiar nesta gratuidade, fazendo-se pequena e dependente dela”.<sup>15</sup> Quem crê sabe que sua imagem não está em si mesmo, mas na mão de Deus. O que importa é o que Deus pensa de mim. Fundamental é que Deus me ama. A imagem de Deus não depende da minha própria imagem, mas da imagem que Deus faz de mim, a qual não está condicionada e não está ligada àquilo que eu faço ou deixo de fazer.<sup>16</sup> Podemos sair da escravidão de sermos algo que realmente não somos, ou de querer ser aquilo que o outro é. Viver da imagem do outro aumenta os complexos, as dificuldades em aceitar a própria imagem. A inveja passa a ser um sentimento sempre presente, porque os outros é que determinam o meu viver. Não se consegue mais sair da escravidão do outro. As com-

<sup>12</sup> Cf. Sören KIERKEGAARD. *Die Krankheit zum Tode*. [1849]. Hamburg: Felix Meiner Verlag 1995, p. 83.

<sup>13</sup> Cf. Martinho LUTERO. *De servo arbitrio*, in: Obras Seleccionadas. Vol. 4. São Leopoldo: Sinodal 1993, p. 11-216.

<sup>14</sup> Cf. Erich FROMM. *Haben oder Sein: die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft*, p. 121-124.

<sup>15</sup> Erich FROMM. *Die Kunst des Lebens*. Frankfurt: Ullstein 1980, p. 78.

<sup>16</sup> Cf. Sören KIERKEGAARD. *Die Krankheit zum Tode*. [1849]. Hamburg: Felix Meiner Verlag 1995, p. 83.

parações são permanentes. O outro tem um grama de ouro e eu estou sentado sobre uma mina, mas não vejo a mina que tenho e, sim, o grama de ouro do outro. A imagem perdida não somente coloca obstáculos intransponíveis na relação com Deus, mas também na relação com a natureza e com as pessoas. A sociedade consumista ajuda a criar uma auto-estima negativa e fragilizada, através da comparação com os outros, despertando a inveja e a cobiça. Ao mesmo tempo, a mídia evoca o desejo de se ter uma auto-imagem positiva. Essa, por sua vez, é prometida pela aquisição de bens de consumo, da beleza e saúde perfeitas.

A lógica do consumo, a imposição dos padrões de beleza, os Shopping Centers – que são as catedrais do consumo – geram necessidades que o ser humano não tem, bem como são os símbolos – artigos de *griffe* – que conferem cidadania e identidade às pessoas. Assim, a lógica do ser é substituída pelo ter. Não se está mais centrado no caráter da pessoa, na sua honestidade, na solidariedade, mas nas jóias que usa, no carro que dirige, nas roupas que traja. A psicanálise aprofundou isso, dizendo que a sociedade moderna é profundamente doente por organizar-se em torno do ter. O sentido da existência está no ter e no ser visto e invejado pelos outros. Sigmund Freud utilizava a representação simbólica do caráter anal na fase da puberdade, antes da vida adulta. Segundo Erich Fromm, para a psicanálise, o caráter anal pode ser determinante na vida adulta, na medida em que o ser humano concentra suas energias na acumulação de propriedades e de bens materiais. Isso acontece em detrimento dos sentimentos, das emoções, das relações, das palavras e dos gestos. Para a psicanálise, tanto para Freud quanto para Fromm, a pessoa que se dedica exclusivamente para o ter bens e propriedades está psiquicamente doente e é neurótica. A partir disso, segundo eles, poder-se-ia dizer que vivemos numa sociedade que é constituída pela estrutura do caráter anal.<sup>17</sup>

Aceitar Jesus Cristo – no qual vemos o amor de Deus – nos coloca numa relação diferente com os outros, para conosco mesmos e para com a natureza, que é o espaço no qual a imagem de Deus vive. O fato de Deus me amar incondicionalmente, sem merecimentos, liberta-me da pressão insupor-

tável e da escravidão de ter que merecer algo diante de Deus e dos outros. Sermos aceitos por Deus é o maior bem que temos. Segundo a psicanálise – que tem sua origem na tradição hebraica do Antigo Testamento – “sem fé o ser humano será infrutífero, sem esperança e amedrontado até o âmago de seu ser”.<sup>18</sup> Portanto, a fé é a certeza de ser amado e aceito gratuitamente por Deus, que refaz as relações rompidas consigo, com os outros e com Deus, possibilitando experiências humanas integradas com os outros, com o meio ambiente e consigo mesmo. A ameaça ao meio ambiente e a degradação humana, incluindo a violência rural e urbana, é tão real e absurda que muitos filósofos e cientistas têm insistido na necessidade de recuperar a santidade da vida e da pessoa humana – dimensão eliminada pela autonomia científica do Iluminismo – para que a humanidade não seja vítima de um holocausto global. A solução para a violência não está no aperfeiçoamento do aparato policial, pois, assim somente se estará aumentando a espiral da violência, que chegará a números próximos àqueles de uma guerra civil. A cultura da violência apresenta um vazio existencial profundo, os sentimentos são áridos de compaixão e a consciência se nutre dos jogos da violência e cria a um imaginário voltado à banalização da morte. Por isso, a teologia cristã aborda temas da antropologia a partir do conceito teológico do Antigo Testamento *Imago Dei*, imagem de Deus.<sup>19</sup> Em meio a tudo isto, a figura da andorinha do mar que é surpreendida pela tempestade, mas que encontra abrigo numa fenda na rocha, e dorme porque se sabe acolhida e amparada, ilustra a condição daquele que se sabe amparado pelo amor de Deus. Portanto, segundo a antropologia hebraico-cristã, Jesus Cristo nos dá esperança e nos acolhe. É aí que o fraco, o deficiente, o idoso e o feto têm vez. Eles não são gente ou imagem de Deus porque tem qualidades inatas, mas por serem amados incondicionalmente por Deus.

<sup>17</sup> Cf. ERICH FROMM, *Haben oder Sein: die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft*, 9. ed. Stuttgart: DTV 1981, p. 85-86. Esta é uma questão extremamente atual, pois a partir destes referenciais está-se buscando uma consciência ética voltada a uma antropologia que privilegie a gratidão e a responsabilidade no trato com os recursos ambientais. Especialistas entendem que a questão da degradação ambiental está diretamente relacionada com uma antropologia voltada ao ter em prejuízo do ser. Ver: CARLOS CABAGLIA PENNA, *O estado do planeta: sociedade de consumo e degradação ambiental*, Rio de Janeiro: Record 1999, p. 211-244.

<sup>18</sup> ERICH FROMM, *Haben oder Sein: die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft*, p. 50.

<sup>19</sup> Cf. HANS JONAS, *Das Prinzip Hoffnung: Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*, 17. ed. Frankfurt: Suhrkamp 2000, p. 392-393.