

COMO A BÍBLIA FALA DA POIMÊNICA *

Gerhard Hennig **

Ao estimado colega, Gerhard Jeremias,
pelo seu 65º aniversário

A Bíblia fala de forma mais expressiva da cura d'alma e, por princípio, defende um interesse maior nesta do que a teologia prática do século passado o registrou. Apesar de o Novo Testamento não conhecer o termo *cura d'alma* (*Seelsorge*), ele cunha um vocabulário de precisão impressionante e de coerência não menos impressionante, com o qual descreve a prática desta e, por princípio, seu interesse pelo cuidado com a alma do ser humano, de modo que chama a nossa atenção.¹

O termo cristão da cura d'alma provavelmente descende de Basílio (+ 379), o primeiro teórico da cura d'alma e espiritualidade monástica, o cura d'alma episcopal de sua cidade natal, Cesaréia e Capadócia.² Ele retomou o termo (neo)platônico da cura d'alma (ἐπιμέλεια τῆς ψυχῆς), mas mudou-o do singular para o plural e, com isso, também criou um precedente lingüístico

* Texto traduzido do alemão por Werner Wiese. Título original: Gerhard HENNIG *Wie redet die Bibel von der Seelsorge*, in: Theologische Beiträge 32 (2001), p. 181-198. © Theologischer Verlag Rolf Brockhaus.

** Gerhar Hennig (Dr.) é professor de Teologia Prática na Eberhard-Karls Universität Tübingen (Alemanha).

¹ O que Martin MÜLLER recentemente disse da homilética, *também vale mutatis mutandis da poimênica* - senão com razão: "Todas essas pistas não são o suficiente para, a partir disso, desenvolver uma homilética do Novo Testamento. Mas elas nos conduzem para as raízes da doutrina da pregação, também em nossos dias e somente por isso [já] merecem mais consideração do que elas até aqui têm encontrado na teologia prática" (*Homiletik* 1996, p. 10).

² Thomas BONHOEFFER, *Zur Entstehung des Begriffs Seelsorge*, ABC 33 (1990), p. 7-21, esp. 14-16.

para a terminologia e compreensão medieval da *cura animarum*.³ Nesse plural há um ponto culminante: o plural protege o singular, as almas individualmente,⁴ às quais vale a cura d'alma do bispo. Ao mesmo tempo, a gramática indica para o Antigo Testamento, para a Septuaginta, a Bíblia que Basílio tinha nas mãos e cujos salmos o asceta orante (meditativo) interiorizou na memória do coração. Mas a Septuaginta traduz a palavra hebraica para alma (*nêfesh*) com ψυχή e, na verdade, com muita freqüência no Plural. Esse uso plural, mais freqüente na Septuaginta, poderia ser a explicação plausível para a formação da palavra, por parte de Basílio, e o seu radical (*Wurzelboden*), pois "o uso mais freqüente do plural na Septuaginta mostra a tendência para a individualização, que também é constatável outras vezes".⁵

Caso se retome o rastro que se pode constatar em Basílio e, portanto, se dirija à palavra veterotestamentária e neotestamentária para alma (*nêfesh / ψυχή*), nós não mais, e como Werner Jetter o considera como oportuno, abdicaremos da palavra cura d'alma.⁶ Pelo contrário, iremos considerar como sendo uma circunstância extremamente feliz que existe a palavra cura d'alma(s) [Seel(en)sorge] - visto que ela nos conduz para o centro da piedade e antropologia bíblica! Com isso, também adquirimos metodicamente uma base firme sob nossos pés, pelo fato de perguntarmos: o que a Bíblia e, em primeiro lugar, o Antigo Testamento entende sob "alma". E logo em seguida (perguntamos), o que, pois, significa para o ser humano ter uma alma (ou: ser alma) e o que deve a si mesmo por isso. Então também se pode perguntar que forma tal cuidado do ser humano por sua alma assume e se a comunidade cristã tem um interesse, eventualmente: que interesse a comunidade cristã liga com uma cura(s) d'alma [Seel(en)sorge] que assume forma (concreta).

Em resumo: não se trata de descobrir a palavra "cura d'alma" na Bíblia. Lá (na Bíblia) tal palavra não existe. Também não se trata de querer constatar na Bíblia o que corresponde à "coisa" como tal ("*Sache*" *nach*). O

³ Já BASÍLIO - e não como muitas vezes é entendido que primeiro a compreensão medieval da *cura animarum* - liga com o termo da cura d'alma a responsabilidade e incumbência (paroquialmente) organizada: a οἰκονομῆσαι τῶν ψυχῶν τὴν ἐπιμέλειαν (*Brief an Amphilocheius*, Ep. 190, in: Saint Basile, Lettres, Bd. 2, ed. por Yves Courtonne, 1957, p. 142).

⁴ "Aqui se fala de almas no plural; em questão, porém, está o cuidado para com a alma individual" (Thomas BONHOEFFER, op. cit., 15).

⁵ Claus WESTERMANN, Artigo, THAT II, col. 71-96; aqui col. 95.

⁶ Werner JETTER, *Seelsorge*, in: Theologie, VI x 12 Hauptbegriffe. Claus Westermann (ed.), 1967, p. 303-308.

risco é grande demais de apenas retro-projetarmos⁷ para dentro da Bíblia a nossa própria compreensão e a enfeitarmos com citações bíblicas. Trata-se muito mais de nós ouvirmos como a Bíblia fala da alma da pessoa e como um ser humano se comporta diante do fato de ele possuir uma alma (ou: ser alma). Esses dois questionamentos seguramente têm seus pontos de referência em textos bíblicos. Caso se deixe primeiro os textos bíblicos falarem, possivelmente eles se tornarão em *caminho de volta seguro* no labirinto das perguntas presentes pela essência e pelo essencial da cura d' alma cristã.⁸ Portanto, retomemos aquele *caminho de volta* e perguntemos como a Bíblia – sobretudo lá onde ela inicia, no Antigo Testamento – fala da alma da pessoa! O que é e o que ali significa “alma”? O que um ser humano tem (ganha) com isso e o que um ser humano deve ao fato de ele ter uma “alma” (ou: ser alma)?

I. PERSPECTIVAS VETEROTESTAMENTÁRIAS

Nêfesh, um termo fundamental da antropologia veterotestamentária, abrange um amplo leque de significados.⁹ Não obstante, recomenda-se urgentemente que os significados conexos e pertencentes uns aos outros, do termo veterotestamentário, também sejam conectados em uma palavra portuguesa (alemã). Com outros termos, a palavra hebraica *nêfesh* deve, o quanto possível, ser retratada coerentemente (*konkordant*) e, no mínimo, para o primeiro momento, ser transmitida com a palavra portuguesa (alemã) “alma”. É, pois, decisivo manter unidas, na causa e na linguagem, as dimensões antropológica e teológica que na linguagem e na causa bíblica pertencem uma a outra. O que, pois, significa e o termo *nêfesh* mantém unido?

1. A corporeidade da alma

O sentido da palavra hebraica é claro. *Nêfesh* designa a garganta, a goela do ser humano (e dos animais), o órgão que envolve o esôfago e a

⁷ Isso também continua sendo o questionamento à notável tentativa de Helga Lemkes para descobrir na atitude de Jesus e em Paulo as posturas básicas (congruência, aceitação e empatia) postuladas por Carl R. ROGERS (por exemplo em: DIES, Seelsorgerliche Gesprächsführung, 1992, espec. p. 29-51).

⁸ Cf. Gerhard HENNIG, “*Christus solus noster Episcopus, pfarherr, Seelsorger...*”, in: Jesus Christus als die Mitte der Schrift, FS Otfried Hofius, hg. von Christof Landmesser u. a., BZNW 86, 1997, p. 805-821.

⁹ Para o que segue, veja: Hans Walter WOLFF, *Antropologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Ed. Loyola, 1975, esp. p. 21-41; Claus WESTERMANN, Art. *Nêfesh*, THAT II, p. 71-96; Hermann EBERHARD, *Praktische Seel-Sorge-Theologie*, 2. ed. 1992, espec. p. 19-27.

traquéia. Por meio de sua garganta, o ser humano absorve o que o perfaz e mantém como ser vivo: alimento, bebida, hálito (sopro/fôlego). No órgão da garganta (goela) se organiza o recebimento da vida e o desejo das pessoas por vida. Na garganta, isto é, a alma do ser humano, corporal e pessoal: o desejo do ser humano por vida como desejo por vida que lhe é próprio, o desejo da pessoa por si mesma.¹⁰

Ao mesmo tempo em que o termo hebraico somatiza assim a alma, ele a teologiza de forma precisa. Ele nunca determina a pessoa à parte da sua corporalidade, nunca à parte da sua história de vida (biografia), mas como pessoa que depende de Deus e que está programada para Deus. Seu hálito de vida, pois, nenhum ser humano busca, o faz e o mantém ele mesmo; aqui ele é inteira e totalmente criatura (cf. Sl 104.27-30). O que ele é (e o que ele come [iisst]) ele deve àquele Deus que o quer como ser humano e lhe dá o fôlego da vida – e Deus o SENHOR... *soprou nas narinas o fôlego de vida, e o homem passou a ser alma vivente* (Gn 2.7).

2. O ser pessoa da alma

Se o ser humano, por meio da sua “alma”, é definido como aquele que se deve pessoalmente a Deus, então justamente nisso ele também tem o seu ser pessoa: aquele que, em sua vida, é insubstituível, aquele que, com sua vida, depende de Deus e é projetado para ser pessoa humana. *A minha alma tem sede de ti; meu corpo te almeja, como a terra árida, exausta, sem água... A minha alma apega-se a ti; a tua destra me ampara* (Sl 63.2s. 9). No fato de a alma dele (do salmista) louvar a Deus e lhe agradecer (Sl 103), no fato de ela chamar por Deus e clamar (Sl 42), sim, enquanto ela desanima em si mesma e registra sua miséria diante de Deus como queixa em justiça (Sl 77), o ser humano defronta-se consigo mesmo e põe-se na presença de Deus. Visto dessa maneira, a alma torna-se um termo relacional: a capacidade dada aos Israelitas que oram, para se colocarem em relação consigo mesmos e com o seu Deus e, neste fato chegarem a si mesmos e a Deus, neste fato poderem ser quem são, ser pessoa.

3. A transcendência da alma

A alma do ser humano, o próprio ser humano é, conforme a compreensão veterotestamentária, um assunto inteiramente imanente. Mas exatamente

¹⁰ “Se a *n*. designa o órgão das necessidades vitais sem cuja satisfação o homem não pode continuar a viver, para o pensamento sintético é compreensível sem mais que em grande parte *n*. signifique a vida mesma” (H. W. WOLFF, op. cit., p. 37. [na versão portuguesa, p. 31]).

essa sua imanência o ser humano deve ao que está do outro lado, fora dele mesmo: ao fôlego que lhe preenche, à comida e à bebida que ele recebe e toma (ingere) “para si mesmo”. O ser humano é determinado por aquilo que está além dele mesmo, além do seu dispor e labor. O ser pessoa do ser humano, sua “alma” se baseia e descansa unicamente no aspecto externo (*Externität*) de Deus voltado graciosamente e fielmente a ele(a). (Nesse sentido, o termo bíblico da alma é o lugar-suporte da doutrina da justificação na sua forma arcaica – i.é, na forma que indica para a ἀρχαί do ser pessoa humana). Por essa razão, a alma inteiramente imanente se dirige àquele que simplesmente está para além dela e, apesar disso e como tal, está aí para ela. *Como suspira a corsa pelas correntes das águas, assim, por ti, ó Deus suspira a minha alma...* (Sl 42.1ss). Ela grita, chama, geme, pede, ela louva e confia, mas não para dentro do bel-prazer da sorte e de uma transcendência fictícia. Ela, porém, fala ao Deus que em relação a seu povo e seus seres humanos se deu na Palavra (Sl 27.7ss). Na oração - e em nenhum lugar como na oração! - a alma transcende seu aquém (sua imanência). Mas não por ter algo transcendente nela e em si, não porque ela se volta a si mesma, mas porque ela se concentra em Deus, que se “lembra” do ser humano. Por essa razão, ela se apresenta diante dele. Sim, cobra-se a si mesma em justiça diante de Deus: *Por que te esqueceste de mim?* (Sl 42.10; 22.1[2]).

Não é nada mais do que lógico e em si coerente que Israel aprendeu e confessou¹¹ que a divindade (o ser Deus) do seu Deus, (seu) poder e (sua) “fidelidade” não findam nas grades da morte e nas portas do inferno (Sl 139; 1Sm 2.6). A fala da vida para além da morte, de uma proximidade de Deus e comunhão com Deus, as quais a morte não possa destruir, uma tal transcendência da alma não se baseia numa capacidade imortal da própria alma ou na sua participação numa alma sobre-individual e bem-aventurança - não, mortal, imanente é a alma, ela desmaia como o corpo (Sl 73.23ss). Que a alma, essa pessoa que anseia por seu Deus, sobreviva à morte, não é uma possibilidade inerente ao ser humano, mas está fora dele, além daquilo que ele é e pode. Ela é única e está seguramente abrigada na vontade e na fidelidade de Deus em relação ao ser humano que Deus quer e (o ser humano que) o louva e por isso é uma pessoa não entregue à morte por ele: *Deus remirá a minha alma do poder da morte* (Sl 49.15; cf. Is 26.19).

Observação: se bem que se queira atribuir involuntariamente, à não poucos textos, um caráter de cura d’alma - desde a perícopa de Natã (2Sm 12) até Dêutero-Isaías, neles não se deixa perceber um interesse próprio destaca-

do num agir pastoral (poimênico) - que fosse comparável ao (agir pastoral) sacerdotal ou profético. Tanto mais impressionante e de forma alguma periféricas são referências que se encontram, acima de tudo, no Deuteronomio e vinculam com o termo alma uma determinada atitude, por exemplo, Dt 4.1-24: *Tão-somente guarda-te a ti mesmo e guarda bem a tua alma, que te não esqueças daquelas coisas que os teus olhos têm visto...* (v. 9). O que Israel deve a si mesmo, o que um ser humano em Israel deve a si mesmo e a seu Deus, é, portanto, *summa summarum*: cuidar-alma (*Seel-bewahren*), guardar-alma (*Seel-hüten*), assistir-alma (*Seel-fürsorgen* [*nêfesh* chamar]). Isso acontece no fato do “não esquecer”, mas “recordar-se” e perceber o que Deus deu e falou no Horebe. “Recordar” e “lembrar” colocam cada geração de forma nova e colocam a cada pessoa em Israel individualmente na situação do Horebe, na situação daqueles aos quais Deus se doa como Deus e lhes está próximo (v. 7s). Cuidar-alma, guardar-alma, assistir-alma acontece como memória da certeza de Deus e da certeza da Aliança.

II. PERSPECTIVAS NEOTESTAMENTÁRIAS

O termo equivalente para *nêfesh*, modelado pela Septuaginta no Novo Testamento, é ψυχή. (Em torno de 90% de todas as ocorrências, a Septuaginta traduz *nêfesh* de maneira concordante e, por conseguinte, mantém unido também na palavra grega o que na causa e na língua do hebraico *nêfesh* pertence e soa junto - e isso num contexto de compreensão grega concorrente.)¹² A distribuição da palavra ψυχή, dentro do Novo Testamento, impressiona. O termo se encontra razoavelmente bastante nos Sinóticos e na tradição de Jesus sinótica, bem como no livro de Atos, nas cartas aos Hebreus e em 1 Pedro, no Evangelho de João e no Apocalipse de João. Por outro lado, Paulo o emprega poucas vezes, e como termo antropológico central para ele, não o usa. Por um lado, nesse resultado de distribuição, provavelmente se reflete a naturalidade com que os Sinóticos e Jesus mesmo pensam a partir do Antigo Testamento e falam em continuidade com ele. Por outro lado, Paulo deve ter tido motivos para evitar o termo ψυχή, provavelmente também por causa da sua possibilidade “grega” de interpretação ambígua. Visto num todo¹³, no Novo Testamento se encontra novamente a compreensão da alma (-fôlego) que também predomina nos textos veterotestamentários, que agora, todavia,

¹² Para isso: C. WESTERMANN, op. cit., p. 95s.

¹³ Em detalhe: Eduard SCHWEIZER, artigo ψυχή, in: ThWNT 9, p. 635-657.

¹¹ Para isso: H. W. WOLFF, op. cit., p. 147-151 (versão portuguesa).

recebe continuidade na maneira do Evangelho: ψυχή “é a vida física na qual se cunha ao mesmo tempo o *Selbst*¹⁴ da pessoa”, a vida vivida no corpo, a qual se pode perder ou achar e como tal, no juízo final, será desmascarada e consumada por Deus. Assim o juízo põe à descoberta (descobre) se uma pessoa vive a partir da dádiva de Deus. De acordo com isso, sua alma não é uma substância que perdura para além da morte, mas a vida a partir do agir de Deus, a comunhão com Deus que se torna realidade, que encontra sua consumação passando pelo juízo”.¹⁵ A particularidade da compreensão neotestamentária da alma da pessoa vem menos à tona no termo, no substantivo ψυχή, do que nos verbos que se vinculam a ele. O Novo Testamento fala de maneira muito mais expressiva do que o Antigo Testamento daquilo que uma pessoa deve a si no fato de ter uma ψυχή, sua ψυχή, que pode sofrer “dano” (Mc 8.34-38) ou encontrar seu “descanso” no seguimento de Jesus (Mt 11.29).

1. O chamado remidor de Jesus

Com razão, pode-se denominar o chamado remidor de Jesus (em) Mt 11.28-30 o centro do Evangelho: *Vinde a mim, todos os que estais cansados e sobrecarregados, e eu vos aliviarei. Tomai sobre vós o meu jugo e aprendei de mim..., e achareis descanso para a vossa alma.* Assim como Deus outrora deu “descanso” a Israel diante de todos os seus inimigos e as pessoas puderam viver em segurança, assim aquelas pessoas que seguem o chamado remidor de Jesus novamente terão certeza de sua vida e de Deus. Assim como Jeremias prometeu “descanso” (literalmente: um “lugar de descanso”) para as almas daqueles que novamente perguntam pelos caminhos de Deus de outrora (Jr 6.16), assim Jesus promete “descanso” para as almas daqueles que seguem o caminho de Deus, do discipulado e acompanham seu chamado remidor.

O descanso que a alma encontra no seguimento de Jesus não é o descanso do Sábio inabalável, também não o descanso que o ser humano conquista para si (ou, porventura, “inveja” para si; cf. Lc 12.19), mas é o descanso que aquela pessoa “encontra” no caminho do seguimento, preparado para ela como o “lugar de descanso” para o nômade, protegido dos inimigos. Assim pode, quem segue a Jesus, de fato estar de alma sossegada em relação a si e a Deus. Pois no caminho do discipulado não “perderá” sua alma (Mc 8.34ss par.), mas encontrará descanso para sua alma, paz com Deus e na sua vida -

¹⁴ O itálico e a não-tradução da palavra *Selbst* é preferência do tradutor: *Selbst* pode ser traduzido como “aquilo que é o próprio da pessoa”.

¹⁵ E. SCHWEIZER, op. cit., p. 644 (referente Mc 8.36s. par.).

“... então vem descanso para dentro de toda nossa vida” (Adolf Schlatter).¹⁶ Tal descanso-d’alma Jesus promete e garante para “todos” que vêm a ele; ele não rejeita a ninguém.¹⁷ Tal descanso-d’alma “recreia”. Inerte, porém, ele não faz.

2. Os verbos de Antioquia (At 14.20-22)

Em Derbe, o ministério de Paulo e de Barnabé consiste no fato de que “eles evangelizaram a cidade e fizeram muitos discípulos” (εὐαγγελισάμενοι ... καὶ μαθητεύσαντες). Em Listra, Icônio e Antioquia, o seu ministério consiste no fato de eles *fortalecerem a alma dos discípulos, exortando-os a permanecer firmes na fé...* (ἐπιστηρίζοντες τὰς ψυχὰς τῶν μαθητῶν, παρακαλοῦντες ἕμμένειν τῇ πίστει). Os verbos de Derbe descrevem a situação missionária e o alvo missionário: ganhar pessoas para o evangelho e para a comunidade dos discípulos. Bem outros verbos definem a situação da Antioquia. Aqui o ministério do apóstolo vale àqueles que são discípulos e discípulas. A diferença que os verbos fazem é exata. Eles distinguem entre a intenção de ganhar pessoas para o evangelho e da intenção de “fortalecer” pessoas na fé, de “consolar” e de “exortar”.

Os verbos (ἐπι)στηρίζειν e παρακαλεῖν se encontram principalmente no *Corpus Paulinum* e nos dois escritos de Lucas, sempre novamente também no paralelismo um com o outro (At 14.2; 15.32; Rm 1.11s; 1Ts 3.2). O que eles querem dizer?

• (ἐπι)στηρίζειν: em todos os lugares transparece o significado básico “apoiar”. Também no sentido figurativo, no qual na maioria das vezes aparece, traduz-se o verbo com “apoiar” ou “fortalecer”. Elucidativo são os acusativos aos quais o verbo se refere: os irmãos (Lc 22.32; At 15.32), os discípulos (At 18.23), as almas dos discípulos (At 14.22), os corações (1Ts 3.13; 2Ts 2.17; Tg 5.8), as comunidades (At 15.41) ou simplesmente: “vos” (Rm 16.25; 1Ts 3.2; 1Pe 5.10). Os acusativos evidenciam que στηρίζειν é uma espécie de “verbo comunitário (*Gemeindeverb*). Ele fala do ministério (serviço/diaconia) que acontece na comunidade e com a comunidade: como fortalecimento das almas e corações dos discípulos, como fortalecimento dos irmãos e das irmãs. Esse ministério de fortalecimento-das-almas o apóstolo deve às comunidades, a seus irmãos e a suas irmãs ((Lc 22.32). Esse ministé-

¹⁶ Adolf SCHLATTER, *Erläuterungen zum Neuen Testament*, Vol. 1 (Matthäus), Nachdruck 1987, p. 186.

¹⁷ Johann Albrecht BENGEL, *Gnomon Novi Testamenti*, ref. à pass. (Mt 11.27): “ἀπαρτέζ ομνεις, ne vos terra illimitatio”.

rio de fortalecimento-d'almas cristãos devem (com)provar uns aos outros.

• Παράκαλεῖν: dois significados estão entrelaçados: “consolar” com o mesmo sentido do equivalente da Septuaginta para *nhm* e “exortar” em relação à atitude conforme o consolo do Evangelho. Os dois significados estão mais próximos um do outro do que a diferenciação necessária que na língua alemã atual se deixa imaginar. A antiga palavra “consolo”, e ainda Lutero também a entendida assim, não tinha nada a ver com fazer esperar, mas indica para o ser humano que ele pode e deve se consolar, que ele pode “teimar”¹⁸ e “confiar”¹⁹ na vida.

Como acontece tal consolar e fortalecer as almas que Paulo junta com suas visitas às comunidades? Três textos sejam focados paradigmaticamente: por sua vez At 14.22, depois 1Ts 3.2s e Rm 1.11s. Esses três textos podem ser apresentados de forma sinótica.

At 14.22	1Ts 3.2s	Rm 1.11s
... e fortaleciam as almas dos discípulos e consolavam [<i>exortavam</i>] (a eles)	... para vos fortalecer . e vos consolar em vossa fé para que ninguém [nisto] vacilasse	... para vos fortalecer isto é: junto convoseo ser consolados por meio da vossa e minha fé que nós temos em conjunto
a permanecerem na fé		
e que nós por meio de muitas tribulações devemos entrar no reino de Deus	nestas tribulações *13: para fortalecer vossos corações para que sejam inpreensíveis	

¹⁸ O paralelismo “teimar” e “confiar” se encontra, por exemplo, na interpretação de Lutero sobre Zacarias (1527): Walch² XIV, 1780 (WA 23, 507, p. 17).

¹⁹ Para a compreensão da “consolação com razão se indica para o inglês *to trust* (p. ex. Friedrich KLUGE, *Etymologisches Wörterbuch*, 20. ed. 1967, p. 792), visto que consolar significa mostrar a uma pessoa em que ela (novamente) pode confiar. Para a tradução de παράκαλεῖν com “exortar” cf. também nota 27.

Os verbos “fortalecer” e “consolar” descrevem a intenção e o alvo (εἰς) da visita comunitária apostólica. Por essa razão, Paulo e Barnabé vêm a Listra, Icônio e Antioquia; por isso, Paulo anuncia sua visita em Roma; para o seguinte, ele envia Timóteo a Tessalônica: com o alvo e a intenção de “fortalecer” e “consolar” os membros da comunidade. O “fortalecer” refere-se às “almas” (Paulo: aos corações²⁰) dos discípulos ou simplesmente a “vós”, que como discípulos e discípulas, como os “chamados santos em Roma”, que são tratados como “a igreja em Tessalônica”. O “consolar” refere-se à “fé”: “permanecer” e “a fim de que ninguém se inquiete”. – Uma particularidade de Rm 1.11s merece registro: Paulo espera um “consolar-se mutuamente” em Roma. Consolar é, sim, ministério apostólico, mas não é monopólio apostólico. Também o consolador necessita de consolo.

3. A “âncora da nossa alma” (Hb 6.9)

Quem pergunta pelas raízes da cura d'alma cristã sempre novamente se depara com a carta aos Hebreus.²¹ Ela mesma se caracteriza uma “palavra de consolo e exortação” (Hb 13.22).²² “Ela encoraja lá onde reside o desânimo”,²³ e não cansa de falar “do consolo forte” com os que se cansaram, o qual nós temos (Hb 6.18), (a) o *fortissimum solatium* (Vulgata). Com uma seriedade de implacável impressão, o autor da carta aos Hebreus compromete sua igreja a se deixar consolar e não “lançar fora” a confiança (Hb 10.32-39). Pois (esta é) a essência, sim, da carta toda:²⁴ *Nós, porém, não somos dos que retrocedem para a perdição; somos, entretanto, da fé, para a conservação da alma* (10.39). Cortante é a antítese, preciso é o argumento do consolo, vale o indicativo: *nós, pois, não somos daqueles..., mas daqueles...* Contudo, o consolo aponta para fora, para fora aponta a confissão, aponta a pessoa para fora de si mesma e aponta para aquele Deus que garante pela promessa (Hb 6.18): para a περιποίησις ψυχῆς para aquilo que Paulo chama de περιποίησις σωτηρίας (1Ts 5.9) e a 1ª carta de Pedro chama de σωτηρία ψυχῶν (1Pe 1.9).²⁵ Isso,

²⁰ Portanto, em Paulo καρδιά aqui, corresponde à ψυχή em Lucas.

²¹ Otto KUSS, *Der Verfasser des Hebräerbriefes als Seelsorger*, 1958, in: Otto KUSS, *Auslegung und Verkündigung I*, 1963, p. 329-358.

²² Em relação à tradução de λόγος τῆς παρακλήσεως veja abaixo nota 27.

²³ Erich GRÄSSER, *An die Hebräer*, EKK XVII/3, 70, ref. a Hebreus 10.35.

²⁴ Erich GRÄSSER, op. cit., p. 82, menciona Hb 10.39 como sendo “*nicht weniger als* [den] *Skopos des Hebräer überhaupt*” – i.é. [port.] “nada menos do que o escopo do próprio livro de Hebreus”.

²⁵ E. SCHWEIZER, op. cit., nota 211. E. GRÄSSER, op. cit., p. 83, omite o termo “alma” e fala de preservação da vida, mas acrescenta que isso quer dizer “a própria vida” (N.T.: melhor – a vida verdadeira).

pois, é o consolo que a alma do ser humano, que sua pessoa, que aquilo que na sua biografia e nos olhos de Deus o faz inteiramente inconfundível e insubstituível, aquilo que para Deus e (por isso!) para o cristão não se perderá, mas será “salvo”.

Um consolo desse, com certeza, não torna inerte, mas corajoso na “luta contra o pecado” (Hb 12.4). Pois, se nossa vida é merecedora de vida eterna então também é merecedora da vida diária: como um lugar da *santificação*, *sem a qual ninguém verá o Senhor* (12.14). O entrelaçamento de consolação e exortação, de promessas salvíficas e vontade da santificação na carta aos Hebreus que, à primeira vista, dá uma impressão singular, não é tão singular assim. Pois o consolo de que recebemos um “reino inabalável” (12.28), nega ao pecado e ao desalento todo o direito sobre aqueles que crêem em Deus, que ele não os abandone e não se afaste deles (13.5s; 12.23-25).

Com um mesmo modo incomum ²⁶e como figura impressionante, a carta aos Hebreus que se caracteriza como “palavra do consolo”,²⁷ fala do “consolo forte”, (a) *fortissimum solatium* e da esperança de que ninguém nos pode tirar e privar dela. Essa nós temos como uma âncora segura e firme da nossa alma, que penetra até ao interior, além do véu (6.19s). Isso, todavia, significa: seu apoio e sua âncora, o ser humano não tem em si mesmo. Seu apoio e fundamento, o ser humano tem fora de si mesmo. Mas não em qualquer lugar e, por fim, em nenhum lugar, mas topográfico-templário (*tempeltopographisch*) concreto: no “interior, atrás do véu”, no santo dos santos, mas isso significa: em Deus mesmo. Lá, no *Recursus ad deum ipsum*,²⁸ a alma tem sua âncora e seu apoio. Lá a pessoa tem sua identidade indestrutível, por causa de Jesus.

4. Velar-Almas

Obedecei aos vossos guias e sede submissos para com eles: pois velam por (ou: sobre) vossa alma, como quem deve prestar contas por isso... (Hb 13.17). Essa súplica poimênica, no final da carta aos Hebreus, é interessante em vários sentidos e traz muitas coisas ao ponto final e, ao mesmo

tempo, leva a dois pontos que estavam diante do desenvolvimento da cura d’alma da igreja antiga e que estão diante de cada reflexão pessoal/própria em relação à tarefa da cura d’alma.

O verbo ἀγρυπνεῖν é raro no Novo Testamento.²⁹ A partir de sua origem, ele provavelmente caracteriza o “dormir no campo” e a partir daí adquirir o significado de “vigiar”, ser vigilante, o cuidar - por - algo. Assim, os membros da comunidade “vigiam pelas (ou: sobre) vossas almas”. Com isso, a carta aos Hebreus vai mais longe do que outros escritos do Novo Testamento. Pelo fato de ele caracterizar o “consolo/a exortação” e “fortalecer” das almas como uma tarefa que faz parte da essência da direção da comunidade e o apreende com o termo do vigiar-almas. Que no tempo subsequente e na igreja antiga não se impôs o termo da carta aos Hebreus, mas o do Capadócio, não o do vigiar-almas, mas o do cuidar-almas, pesa muito menos do que a circunstância mesma: que a carta aos Hebreus compreende a tarefa da cura d(as) almas como um ministério constitutivo da comunidade e o concentra num termo: no termo do “vigiar” sobre, pelas almas dos cristãos.

Cura d’alma, portanto, não é só um ministério que uma pessoa cristã deve à sua alma, não é só um ministério que cristãos exercem um ao outro e o devem mutuamente - de certo modo uma *Nota* do sacerdócio geral. Cura d’alma também necessita de uma percepção fidedigna e, nesse sentido, de uma percepção “oficial” de que pessoas na comunidade são chamadas/vocacionadas, estão aí e podem ser solicitadas para realizar o ministério da cura d’alma na e com a comunidade e para dizer a “palavra do consolo” aos seus irmãos e suas irmãs.³⁰ Já na sua primeira carta, na carta à comunidade de Tessalônica, Paulo destaca esse ministério (serviço): direção de comunidade ocorre pelo fato de existirem pessoas na comunidade que cuidam de vós no Senhor e que vos admoestam (1Ts 5.12). Pelo fato de elas fazerem isso, pelo fato de eles “vigiar para as vossas almas”, pelo fato de “consolarem” os irmãos e irmãs e “fortalecerem” suas almas, i.e., “com vistas à sua vida espiritual”,³¹ para isso os membros da comunidade devem prestar contas no dia final.

²⁶ A palavra “âncora” (com exceção de At 27) não mais aparece na Bíblia inteira. O símbolo da âncora ou cruz da âncora aparece em inscrições de sepulturas cristãs nas catacumbas romanas desde o século 2/3.

²⁷ A λόγος τῆς παρακλήσεως a Vulgata traduz corretamente com “verbum solatii”. Sem dúvida, à vista do fato de a palavra alemã “consolo” estar desgastada, às vezes é inevitável ou no mínimo recomendável explicitar os dois aspectos próprios inerentes à palavra e então “falar da palavra do consolo e da exortação”.

²⁸ Veja abaixo nota 38.

²⁹ Horst BALZ. Art. ἄγρυπνος in: ThWNT VIII. col. 545. 554; Walter BAUER/Kurt ALAND. Art. Αγρυπνεω. in: WBNT 6. p. 24f.

³⁰ Será que Lc 22.32 não é uma analogia a Hb 13.17? Ministério petrino (*Petrusamt*) então significaria: na comunidade existem pessoas que, como Pedro, e em tal sucessão, são chamadas para isso, estão aí para isso e podem ser solicitadas para “fortalecer” os irmãos e as irmãs.

³¹ E. SCHWEIZER. op. cit., col. 650. Ele continua no mesmo lugar: O ser humano é ψοχή para a qual deve ser prestada conta no juízo final. Ele não só é de maneira comum como o semelhante, mas ele é confiado de forma especial ao líder da comunidade (*Gemeindeleiter*).

III. CONCREÇÃO POIMÊNICA DA PRÁTICA NEOTESTAMENTÁRIA

Se perguntarmos pela concreção neotestamentária da prática da cura d'alma neotestamentária, em primeiro lugar, serão observadas aquelas indicações que o Novo Testamento dá com aquelas palavras e locuções as quais se atestam como palavras-sinal de (um) cura(s) d'alma cristão-primitivo: "fortalecer as almas" e corações dos discípulos; "consolar" na fé e "exortar", "achar descanso para vossas almas", "ter uma âncora segura e firme de nossas almas", "vigiar sobre/pelas almas" e "olhar pelos irmãos" e irmãs. No fato de nos limitarmos dessa maneira e perguntarmos se com essas palavras se liga um conceito e prática, e qual conceito e prática, de forma alguma excluímos que também para além disto para o qual as palavras-sinal da cura d'alma indicam, existia cura d'alma e prática poimênica na comunidade neotestamentária.³² Todavia, agora tudo depende de distinguir entre o que pode ser dito com certeza ou que, ao menos, pode ser fundamentado com argumentos verificáveis daquilo que se considera como possível ou julga ser perceptível na "postura" poimênica de Jesus.³³ Portanto, limitemo-nos àquele núcleo interno no qual o Novo Testamento fala da alma e do cuidado que um cristão lhe deve e de uma práxis voltada a tal cuidado para com as almas nas comunidades.³⁴

³² Indiscutível e inegável é que mais verbos (p. ex. $\rhoοιθκεται$) e passagens de textos (p. ex. Mt 18; a carta a Filemom) se deixam agregar aquilo que em sentido neotestamentário pode ser chamado de cuidado-d'almas - porém, somente em aspectos parciais e não com a mesma precisão como as palavras e ligações de palavras acima chamadas de "palavras-sinal" da cura d'alma. Em relação à compreensão paulina de cura d'alma, Otto MERK também indica com razão para o caráter de conotação e do uso da linguagem do "comum"/do um com o outro (*Miteinander*) (p. ex. em 1Ts 4.18; 5.11; Rm 1.12). (Otto MERK, *Miteinander: Zur Sorge um den Menschen im Ersten Thessalonicherbrief*, in: "Dass allen Menschen geholfen werde ...", FS Manfred Seitz, hg. Von Rudolf Landau und Günter R. Schmidt, 1993, p. 125-133.

³³ Faz pensar que por muito tempo o (querigmaticamente compreendido) diálogo com Nicodemos valia como paradigma neotestamentário para a cura d'alma de Jesus, depois eram textos que apresentavam um Jesus empático e aceitador como imagem original (*Urbild*) da cura d'alma. Parece que momentaneamente o paradigma novamente muda: há um afastamento do Jesus-"Roger" em direção ao Jesus-"espiritual". *Visitigia terrent*.

³⁴ Na pergunta se o Novo Testamento menciona conceitos de uma práxis de cura d'alma, recomenda-se, em primeira mão, permanecer inteiramente na linha condutora do termo da cura d'alma e dos verbos que se ligam a ela. Esta é a primeira busca-auxílio que é dada com os próprios textos bíblicos (Manfred SEITZ, *Überlegungen zu einer biblischen Theologie der Seelsorge*, in: M. SEITZ, *Praxis des Glaubens*, 3. ed. 1985, p. 84-96; 89). Diferente Roland GEBAUER, *Paulus als Seelsorger*, 1997. Ele não quer obter ou auxílio da busca

1. A visita

Paulo escreve para a comunidade romana que ele tem a intenção e o ardente desejo de visitá-la (Rm 1.10-12). Por que, para quê? Para "fortalecê-la". Esse seria seu ministério, esse seria seu dom, essa seria a tarefa que ele lhes deve. Mas o que isso significa, que rosto tem uma visita assim? *Isto é, para que, em vossa companhia reciprocamente nos confortemos por intermédio da fé mútua, vossa e minha*. Sentido e alvo da visita comunitária é definido, por meio dos verbos, como cura d'alma: "fortalecer" e "consolar" na fé. Essa visita, essa cura d'alma é um ministério voltado para a comunidade (*an der Gemeinde*), formulado a partir da Reforma no âmbito do sacerdócio geral. Pelo fato de ele ser realizado voltado para a comunidade, também se torna em experiência *no* sacerdócio geral, o qual também carrega e consola o apóstolo.

Na 1ª Carta aos Tessalonicenses (cap. 3), Paulo justifica sua decisão de ter enviado Timóteo em seu lugar para uma visita à comunidade em Tessalônica. Sentido e alvo da visita novamente são definidos pelos respectivos verbos como cura d'alma: ... *para vos fortalecer e confirmar na vossa fé, para que [nisto] ninguém se inquiete nestas tribulações* (3.2s). A separação posterior - e talvez nem tão feliz - entre uma *cura generalis* e uma *cura specialis* e, no fim, o estreitamento da cura d'alma propriamente dita para a *cura specialis*, à confissão pessoal ou cura d'alma do diálogo, esta o apóstolo desconhece. Ao mesmo tempo em que fortalece a todos na fé, ele fortalece e consola o indivíduo na fé que lhe é própria e a fé comum que, a um só tempo, o envolve e carrega: *para que ninguém (μηδείς) se inquiete ...*

A visita comunitária como uma concepção e práxis da cura d'alma, não se destaca apenas nas cartas do apóstolo, mas também nos relatos do livro de Atos, como temos visto. Caso retomemos essa concepção e pista da visita comunitária, então ela mesma se confirma no verbo "visitar/olhar por alguém" ($\epsilonπισκοπετεσθαι$) e se funde com uma outra concepção e práxis da comunidade neotestamentária. At 15.36, do mesmo modo formula de maneira sumária (entre a assim chamada 1ª e 2ª viagem missionária) como programática: *Voltamos, agora, para visitar nossos irmãos, para ver como passam!* ($\epsilonπισκοπισαμεθα$

que necessita na via da formação do termo, mas da "descrição do processo". Ele descreve cura d'alma como processo com o auxílio da assim chamada *Fórmula de Laswell* (cf. GEBAUER, op. cit., p. 52). Com isso Gebauer, por um lado, exclui uma série de perspectivas neotestamentárias e textos, que se negam a sua *Peritomê teórico comunicativa* (*kommunikationstheoretische Peritomê*). Por outro lado, ele amplia o termo da cura d'alma de tal forma, que cura d'alma, a princípio, quase não mais e distinguível de outras formas de fala (diálogo) cristã e comunicação verbal.

τοὺς ἀδελφοὺς ... πῶς ἔχουσιν). A compreensão que ecoa disso: Paulo não fez só “viagens missionárias”, mas também “viagens comunitárias”: ele planejou suas viagens não só como “viagens missionárias”, mas também como viagens de visita por causa da cura d’alma(s). Com essa compreensão e prática está ligada a idéia de que cura d’alma não é apenas (cura d’alma) procurada, dito de forma moderna: cura d’alma buscada por pessoas que procuram conselho, mas é também cura d’alma que busca pessoas, cura d’alma do apóstolo que vai atrás (das pessoas).

O verbo ἐπισκέπτεσθαι ainda se liga com uma outra compreensão e prática das comunidades neotestamentárias e da igreja antiga: com a diaconia da visita, com a visita como diaconia (Mt 25.36; Tg 1.27). Assim como fé e amor pertencem um ao outro, da mesma forma, cura d’alma e diaconia pertencem uma a outra. Elas, porém, não substituem uma a outra, e uma coisa não é simplesmente a outra e muito menos a mesma (coisa). Mas elas encontram a mesma pessoa: a pessoa como alma, como aquela alma que não existe sem a corporeidade do ser humano e sem a história da sua vida. (No instituto do diácono episcopal, a igreja antiga manteve as duas coisas juntas e distinguiu a ambas: o ministério da visita cura d’alma e o ministério da visita diaconia).³⁵

2. A carta

Os escritos neotestamentários não se externam tão programaticamente quanto ao objetivo de elas mesmas exercerem e serem cura d’alma, como o fazem em relação à visita. Mas elas exercem cura d’alma. Com razão, pode-se chamar a carta aos Hebreus de escrito poimênico. Não porque ele tratava somente temas poimênicos, mas porque, em última análise e sempre de novo, ele focaliza todos seus temas em um interesse poimênico: confirmar as comunidades para que “não abandonem sua confiança”, mas “guardar firmes a confissão da esperança” e comprovar-se como aqueles “que crêem e salvam as almas”. As cartas de Paulo, com certeza, não são simplesmente cartas poimênicas, no sentido hodierno da palavra. Porém, elas se abrem – isso às vezes é possível perceber até para dentro da gramática de πρὸς δέ - à cura d’alma em que Paulo se dedica às perguntas da fé e da vida, as quais os destinatários das suas cartas lhe faziam. *Quanto ao que me escrevestes, respondendo...* (1Co 7.1ss; 7.25ss; 8.1ss). *Não queremos, porém, irmãos, deixar-vos desinformados a respeito...; Mas em relação aos tempos e épocas, ama-*

dos irmãos, não há necessidade de vos escrever... (1Ts 4.13ss; 5.1ss). No fato de Paulo escrever aos tessalonicenses, ele exerce cura d’alma neles e os “consola”. Também, ao escrever aos tessalonicenses que, “nós, que vivemos”, juntamente com aqueles “que morreram em Cristo”, ambos, “estaremos para sempre com o Senhor”, ele os consola, não somente no que diz respeito aos que morreram, mas também à vista da própria vida: (que) estejam certos (cientes) da presença, da confiante (segura) presença deste Senhor. *Consolai-vos (παρακαλεῖτε), pois, uns aos outros com estas palavras* (1Ts 4.18). Se a visita é concepção e expressão de cura d’alma que busca o outro, assim as cartas de Paulo também refletem uma cura d’alma procurada, uma cura d’alma que membros de comunidade e comunidades buscaram e solicitaram de Paulo nas perguntas de fé e vida que as comoviam.

3. O ofício/ministério

Como Paulo o caracteriza como seu ministério, assume e encarrega a Timóteo de visitar as comunidades para “fortalecê-las” na fé e “consolá-las”, assim como é o ministério e missão pós-pascoal de Pedro “fortalecer os irmãos e irmãs” (Lc 22.32), também a carta aos Hebreus liga o “vigiar” pelas almas com o ministério e a tarefa dos líderes da comunidade. Tão pouco que sabemos sobre esses líderes da comunidade, em detalhe, tão certo, pois, sabemos que eles serão julgados segundo o cuidado que têm com as almas e, portanto, lidam e falam com as pessoas como a própria carta aos Hebreus o faz: fortalecer as pessoas, consolá-las e exortá-las é um ministério que ocorre na comunidade o qual, por isso, necessita da percepção confiável e permanente, e isso significa do “ofício” (dos líderes da comunidade).

IV. PERSPECTIVAS BÍBLICAS DA NOSSA CURA D’ALMAS [POIMÊNICA]

Como resultado, podemos registrar que o Novo Testamento, em princípio, defende um interesse naquilo que nós chamamos de cura d’alma. E ele o expressa em verbos significativos que se ligam com o termo de alma, pré-cunhado no Antigo Testamento: “fortalecer as almas”, “consolar/exortar” e “vigiar sobre/pelas almas. Nas cartas de Paulo, nos escritos de Lucas (antes de tudo Atos) e também na carta aos Hebreus, o interesse primordial na cura d’alma com concreções da prática poimênica exercitada: como poimênica por meio da visitação e poimênica por meio das cartas/correspondência. É para além disto, a carta aos Hebreus (e possivelmente também Lc 22.32), pela

³⁵ Mais ou menos assim na *Traditio Apostolica*, cap. 24; p. 34 (in: Fontes Christiani I, 1981, p. 275; 292).

primeira vez, definem cura d'alma com um termo vinculado ao ofício dos líderes da comunidade. Porém, no tempo subsequente, não foi o termo da carta aos Hebreus que se impôs, mas o de Basílio, não o termo de "vigiar-alma(s)", mas o de "cuidar-alma(s)".

Contudo, não existe a mínima razão para abrir mão do termo poimênica/cura d'alma. Porém, existem alguns (termos) que justificam vinculá-lo novamente com aquelas perspectivas que avistamos nos primórdios da cura d'alma(s) (*Seel[un]sorge*). Quatro perspectivas sejam destacadas:

I. Cura d'alma anamnética⁴⁶

Como Israel, e o indivíduo em Israel, "guardava" sua alma e "não esquecia" o que seus olhos tinham visto: *que não se apartem do teu coração* (Dt 4.9), assim também a pessoa cristã "guarda" sua alma e ela própria tem (continuamente) cuidado por ela em poimênica anamnética. Ela (a pessoa cristã) se "lembra" e certifica sua alma daquele *que suportou tamanha oposição dos pecadores contra si mesmo para que não vos fatigueis, desmaiando em vossas almas* (Hb 12.3). Como Israel ainda hoje está ao pé do Horebe, com seus pais, i.é, recebe a aliança e o mandamento da mão de Deus, assim a pessoa cristã ainda hoje está sob a cruz de Jesus no Gólgota, i.é, recebe por causa dele perdão do pecado, a aliança e o mandamento de Deus.

Como se dá que tal "lembança" esteja presente, como acontece uma tal cura d'alma anamnética? A resposta: por meio do evangelho certamente é correta, e a resposta: nos cultos da comunidade que está reunida em nome de Jesus, certamente é exata. Contudo, duas respostas que a Bíblia dá merecem ser salientadas de forma especial, duas respostas que o mosteiro beneditino preservou e a Reforma impregnou de maneira nova: cura d'alma anamnética, na qual uma pessoa "guarda" sua alma e "rememora" seu Deus, acontece na leitura das Sagradas Escrituras e no orar os Salmos e do Pai Nosso.

A Bíblia, pois, não é um livro mudo, mas "uma verdadeira e certa pregação do Espírito Santo".⁴⁷ Por isso, ela fala às pessoas. Quem, lendo, envolver-se nas suas palavras, sobretudo nos salmos, identifica-se completamente com eles.⁴⁸ Nos seus personagens, ele se encontra reprisado. Ao lado

⁴⁶ N.T.: *Anamnética* deriva do substantivo grego *anamnêse* (ἀνάμνησις) e significa memória, lembrança, recordação.

⁴⁷ Confessio Vitembergica (1552), Art. 27.

⁴⁸ "Passei a noite solitário... e finalmente ... li os Salmos, um dos poucos livros com os quais a gente se identifica inteiramente, por mais disperso e des(!)nortado e tentado que a gente esteja ..." (Rainer Maria RILKE. *Briede an semen Verleger*. 1934, p. 247).

deles e como eles, a pessoa chega a estar diante de Deus: como uma pessoa julgada e justificada por Deus, familiarizado novamente com sua vida, familiarizado com todos os santos, sim, com Deus mesmo.⁴⁹ Nisso, de fato, consiste uma qualidade biblioterapêutica da Bíblia a qual lhe é própria antes (acima) de todos os outros livros, que ela exerce a cura d'alma e "consola" a pessoa humana a partir de seu Deus. Cura d'alma, *nosso consolo temos nas Sagradas Escrituras que temos em nossas mãos* (Mc 12.9; Rm 15.4).

A segunda maneira da poimênica anamnética na qual um cristão "preserva" e "fortalece" é a oração. Pois ele não ora ao bel-prazer, mas ora o Pai Nosso, conforme o mandamento e a promessa de Jesus (Mt 6.9-13). Aqui Deus mesmo está presente na palavra, palavra por palavra no teor da palavra do Pai Nosso. A pessoa que orando se conscientiza, conscientiza-se crendo na promessa que se vincula a elas (as palavras). Nesse caso, os salmos - se orados em nome de Jesus - se aproximam muito do Pai Nosso. Nos Salmos de Israel, o cristão encontra linguagem (palavras) para sua alma e o caminho que ela pode seguir: da lamentação à confissão da confiança, da gratidão ao louvor daquele *que(m) perdoa todos os teus pecados e sara todas as tuas enfermidades...* (Sl 103.3). E, não por último, os salmos tornam-se poimênica anamnética no fato de eles darem àquele que os ora a certeza que ele não é o único cuja alma está nessa situação, fala dessa maneira, ora dessa maneira. No orar os salmos, a pessoa percebe e se conscientiza da comunhão de todos os santos de Israel e da cristandade, de que ele não está sozinho neste mundo, mas "está na comunhão dos santos e que todos os santos experimentaram o que ele experimenta, porque todos eles cantam um *Liedlein* (pequeno hino) com ele...".⁴⁰

2. Cura d'alma paroquial

Nos lugares em que Paulo fala de cura d'alma, do "fortalecer", do "consolar" e de como cristãos se dedicam poimênicamente "uns aos outros"

⁴⁹ M. LUTHER (em relação ao Salmo 90): é, pois, uma maneira estranha de falar... que Deus seja uma habitação.. Sim, em outros lugares a Escritura diz o contrário, ela denomina as pessoas de templo de Deus... Moisés, porém, conscientemente quis falar assim para que ele anunciasse que para nós toda a esperança se encontra em Deus" e as pessoas "tenham a majestade divina como uma habitação, na qual as pessoas possam viver em segurança e eternamente ... Por isso, Moisés quis anunciar a vida inteiramente certa (lat.: *Voluit itaque Moses certissimum vitam ostendere*) quando disse: Deus é nossa habitação, não a terra, não o céu, não o paraíso, mas simplesmente Deus mesmo (lat.: *cum dixit: Deum esse habitaculum nostrum, non terram, non coelum, non paradysum, sed simpliciter deum ipsam*, op.cit., 498,23-26". O texto completo se encontra in Walch 2 V, p. 742, respectivamente: WA 40 III, 497,20-498,26.

⁴⁰ M. LUTHER. *Vorrede zum Psalter* (1528), Walch 2 XIV, 23 (WA DB 10 I, 103,23-25).

(1 Ts 5.11s), ele sempre se dirige a comunidades.⁴¹ Onde Lucas descreve conceitos da prática da cura d'alma eclesial primitiva, ele fala do serviço (*Dienst*) de Paulo nas comunidades da Antioquia, Trôade e em outros lugares (At 14.21ss; 20.7ss). Onde e quando a carta aos Hebreus pratica cura d'alma e exorta para a cura d'alma, ela se dirige a comunidades que eram definidas pela sua pertença ao culto local - e que corriam risco pelo fato de membros da comunidade começarem a evitar a constância dos cultos locais e as comunidades (10.25). Nisso então também há uma diferença em comparação com a literatura de consolação da antiguidade, que a cura d'alma dos escritos neotestamentários se dirige a comunidades e lembra a elas o que os membros da comunidade poimicamente são e devem uns aos outros. Portanto, trata disso que a Reforma, então, chamava de *mutuum colloquium et consolationem fratrum*.⁴² No seu vínculo comunitário, os escritos neotestamentários e a cura d'alma exercida e descrita por eles se diferenciam da antiga *ars consolatoria* da mesma forma como por meio da sua *argumenta consolationis*, que na verdade falam de algo diferente do que *os outros que não têm esperança* (1 Ts 4.13).

Aquilo que no Novo Testamento se caracteriza como cura d'alma(s), simultaneamente também se dirige aos membros individualmente, às pessoas que na sua fé e vida são insubstituíveis, às "almas" dos discípulos e discípulas. Isso, contudo, não acontece de tal maneira que com isso se instaurassem dois tipos de cura d'alma, de certo modo, uma *cura generalis* e uma *cura specialis animarum*. Muito mais, a cura d'alma(s) na respectiva alma individual e coração das pessoas permanece o alvo, mas a comunidade permanece o espaço e o "corpo" no qual essa cura d'almas acontece: *Consolai-vos, pois, uns aos outros e edificai-vos reciprocamente...* (1Ts 5.11).

Por esse motivo, a cura d'alma dessa igreja e a igreja dessa cura d'alma nunca poder ser *unörtlich* (espaço não existente, não localizado) ou se evadir numa *civitas Platonica* (ApologievII).⁴³ Trata-se muito mais de aceitar e "edificar" a igreja na sua corporeidade e sua localização topográfica no fato

⁴¹ Que Paulo também pôde falar e escrever poimicamente a membros individualmente da comunidade, isso a carta a Filemom atesta. Contudo, também aqui é característico que Paulo argumenta *gemeindebezogen* (relativamente à comunidade) e se dirige a Filemom em relação ao seu estar em Cristo e na comunidade, que ele tem em comum com o "irmão" e escravo Onésimo.

⁴² SCHMALK, Art. III/4 (Cf. Bekenntnisschriften der Lutherischen Kirche, p. 449, linha 13). E como *fratres* no plural significa tanto "irmãos" como "irmãos como comum dos dois gêneros" dispensa-se completamente o extremamente rude "sororumque" que atualmente está se tornando moda.

⁴³ BSLK [Bekenntnisschriften der Lutherischen Kirche] 238, Nr. 20.

de ela se reunir dominicalmente e cotidianamente (At 6.1) exerça diaconia e cura d'alma. Com certeza, também existe uma cura d'alma e uma "igreja ocasional" (Michael Nüchtern) - ocasionalmente numa evangelização ou jornada acadêmica, na ocasião de ofícios e em um sem-número de encontros cotidianos. Mas a cura d'alma também necessita de uma "igreja contínua", de uma "igreja topograficamente localizada". Em tese, é necessário que cristãos em vizinhança espiritual e diaconal, a partir de um conhecimento local e sócio-biográfico das coisas e das pessoas, estejam aí e acessíveis uns para os outros: (estejam aí) como os que "servem" e "visitam" uns aos outros, como os que "fortalecem" e "consolam" uns aos outros na fé. A localização topográfica da paróquia, na verdade, não é o único lugar-de-apoio para a corporeidade da igreja, da sua diaconia e sua cura d'alma, mas sua forma singular e a forma que, de maneira nova, se comprova sob as condições da diáspora (pós-)moderna - como a "sociedade confiável! Disso se trata."⁴⁴

3. Cura d'alma que vai à busca

O movimento da cura d'alma, do final do século XX, seguiu quase que exclusivamente aquele paradigma poimênico, no qual a iniciativa para a cura d'alma parte daquele que procura a poimênica, o conselho. Esse paradigma (orientado pela relação terapeuta - cliente) fica aquém do necessário e estreita a percepção da cura d'alma (e dos curas d'alma) em relação à realidade dos seres humanos e da comunidade.⁴⁵ Não obstante, o paradigma dessa poimênica, procurada em situações de crise e a partir de motivos casuais, tem e mantém seu direito. Visto a partir da perspectiva do cura d'alma, no Novo Testamento, encontramos esse paradigma da cura d'alma "procurada" - em maior ou menor escala - no fato de Paulo dar atenção e responder a perguntas da comunidade dos tessalonicenses ou dos coríntios que são de natureza poimênica. Contudo, o Novo Testamento conhece, da mesma forma, o paradigma com-

⁴⁴ Manfred SEITZ, *Seelsorge als Verlässlichkeit*, 1973, in: M. SEITZ, *Erneuerung der Gemeinde*, 2. ed. 1991, p. 130-134; 132. Herbert LINDNER, *Kirche am Ort*, 1994, aponta para o fato de que o desenvolvimento social transcorreu bem diferente do que se imaginava nos anos 60 do século passado e o lugar de moradia manteve e recebeu (novas) funções às quais a comunidade de Jesus pode corresponder melhor na sua forma e presença paroquial. "O lugar da moradia é, hoje como ontem, o lugar fundamental, do elementar e da identificação inequívoca" (op. cit., 132).

⁴⁵ "Cura d'alma na comunidade só excepcionalmente acontece em estruturas que são essenciais para a práxis terapêutica: em períodos fixos e ritmos; em lugares delimitados; direcionadas para crises da vida. Cura d'alma na comunidade se realiza muito mais como 'cura d'alma cotidiana'" (Manfred JOSUTTIS, *Seelsorge in der Gemeinde der Heiligen*, in: *Gemeinde ist Seelsorge*, Rudolf Bohren zum 80. Geburtstag, ed. por Christian Möller 2000, p. 7-16; 8s).

plementar - o da cura d'alma que "vai à busca", portanto isto, que o cura d'alma toma a iniciativa para a cura d'alma e procura pessoas.

Nesse caso, não se trata daquilo que hoje é chamado de cura d'alma "missionário". Mas tanto Paulo quanto o livro de Atos de Lucas sempre novamente nos colocam diante dos olhos um "cura d'alma que vai à busca", como ele acontecia na Antioquia ou em Tessalônica, ou como Paulo - e de forma acentuada na carta aos Hebreus - a exerceu como cura d'alma-epistolar nos "santos" e nas comunidades. Esse cura d'alma que vai à busca não quer evangelizar a ninguém, mas quer "fortalecer as almas dos discípulos", "consolar" e "exortar" os cristãos e cristãs na fé. Cura d'alma procurada e que vai à busca não são alternativas que se excluem mutuamente, mas são complementares uma em relação a outra. Mas está na hora, sobretudo sob as condições do século XXI, de pensar de forma nova o valor próprio e a persistência (teimosia) daquele cura d'alma que vai à busca - e na formação de pastores, tematizá-la e institucionalizá-la no mínimo com a mesma intensidade como a "cura d'alma procurada".

4. Cura d'alma oficial

Se em conexão com o Novo Testamento entendermos o ofício como serviço, então ele se diferencia deste unicamente pelo fato de o "ofício" ser um "serviço" programado para sempre, fidedigno e (em) percepção personalizada. A pergunta se um tal ofício é assumido de tempo integral, ao lado de outro serviço ou honorífico é de segunda importância e depende de uma série de circunstâncias. Mas, numa comunidade, sob hipótese alguma, deve faltar clareza sobre quem expressamente foi chamado para isso, está aí para isso e pode ser procurado para exercer cura d'alma na comunidade e em nome da comunidade. Em meio - e como incentivo - ao sacerdócio geral de todos os crentes, numa comunidade deve estar claro quem, em todo o caso, pode ser procurado como conselheira (*Seelsorgerin – cura d'almas*) ou conselheiro (*Seelsorger – cura d'almas*) e é responsável para tal. Sim, já a circunstância que em cada comunidade existem tais "membros da comunidade" como na carta aos Hebreus, já o instituto do ofício (ministério) pastoral (também sob condições completamente diferentes das da *Volkskirche* [igreja do povo, indistintamente]), já o ministério pastoral da presença é, como tal, cura d'alma e confiabilidade.⁴⁶ Não obstante, a cura d'alma dos pastores e das pastoras

não somente no seu estar-aí, no ministério de sua presença e no que diz respeito de poder ser solicitado. Os cristãos que vivem sob as condições da diáspora da (pós-)modernidade necessitam ainda muito mais de um cura d'alma que os procura e visita e os "fortalece" no seu ser cristão. As pessoas necessitam de pastores e pastoras que "novamente se põem a caminho e olham pelos irmãos e irmãs... como é sua situação".

⁴⁶ Christian MÖLLER, em relação àqueles que não se consideram pertencer ao assim chamado núcleo da comunidade (*Kerngemeinde*): "Tão estranho como soa: o pastor está aí para vós, para que ele esteja aí!" (C. MÖLLER, *Seelsorglich predigen*, vol. 2 1990, p. 134f).