

O aporte da teologia latino-americana ao problema do mal na obra *Falar de Deus a partir do sofrimento do inocente* de Gustavo Gutiérrez*

The contribution of latin american theology to the problem of evil in the work *God-talk and the suffering of the innocent* of Gustavo Gutiérrez

Antônio Ronaldo Vieira Nogueira**

Resumo

O artigo trata do problema do mal a partir da teologia latino-americana, com base na obra *Falar de Deus a partir do sofrimento do inocente*, que analisa o livro de Jó. A pergunta pela justificação de Deus aparece, na América Latina, com um viés próprio: não se trata de tentar conciliar Deus com a dor, mas, a partir do sofrimento injusto infligido ao inocente, praticar o desígnio libertador de Deus, assumindo a dor do inocente para erradicá-la. O trabalho começa explicitando o modo como esse problema é abordado na América Latina. Em seguida, apresentamos como isso se verifica na obra de Gutiérrez: primeiro, apresentamos a tese do autor sobre esse falar de Deus; depois, explicitamos a questão da religião desinteressada como aparece em Jó; os dois itens seguintes apresentam as duas linguagens – profética e contemplativa – para falar de Deus a partir do sofrimento; por fim, aborda-se o falar de Deus a partir da experiência de Jó, de Jesus e dos povos na América Latina com base nas duas linguagens citadas.

* Artigo recebido em 31/08/2017 e aprovado para publicação em 24/10/2017.

** Mestrando em Teologia pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE). Apoio: CAPES.

Palavras-chave: Deus, Jó, sofrimento, linguagem, teologia latino-americana.

Abstract

The article deals with the problem of evil from Latin American theology, based on the book *God-Talk and the Suffering of the Innocent*, which analyzes the book of Job. The question for the justification of God appears in Latin America with a bias itself: it is not a question of trying to reconcile God with pain, but, from the unjust suffering inflicted on the innocent, to practice the liberating design of God, assuming the pain of the innocent to eradicate it. The work begins by explaining how this problem is addressed in Latin America. Next, we present how Gutiérrez's work occurs: first, we present the author's thesis on this talk of God; and then we explain the question of disinterested religion as it appears in Job; the following two items present the two languages – prophetic and contemplative – to speak of God from suffering; Finally, the discussion of God is approached from the experience of Job, Jesus and the peoples of Latin America based on the two languages mentioned.

Keywords: God. Job. Suffering. Language. Latin American Theology.

A modo de introdução: o problema do mal na América Latina

O problema do mal foi e continua sendo objeto de inúmeras reflexões, nos mais diversos campos do saber. Na filosofia e na teologia não poderia ser diferente. A grande pergunta que norteia esse tipo de reflexão é: qual a origem do mal? A partir dessa pergunta, se explicita a preocupação pela teodiceia, ou seja, uma justificação de Deus diante desse enigma: como conciliar Deus e mal no mundo? Essa pergunta encontrou variadas tentativas de resposta ao longo dos séculos.

Na América Latina, o problema do mal também foi tratado teologicamente, mas com alguns matizes importantes. É importante destacar que “a teologia latino-americana privilegiou os gemidos dos oprimidos como aquilo que move a pensar teologicamente” (SOBRINO, 1982. p. 38). Dessa situação de dor, essa teologia pensa o sofrimento alheio e generalizado e, por isso, dá ênfase ao mal moral com a exigência de superá-lo: “A reflexão que surge diante desta dor e a partir dela, não

pretende por sua essência explicar sua natureza ou buscar sua congruência com os dados da Revelação, mas eliminá-la” (SOBRINO, 1982. p. 38).

A tradicional pergunta da teodiceia está também presente, mesmo que implicitamente, na América Latina. Mas aqui, essa pergunta se historiciza e se politiza: o que está em jogo não são as catástrofes naturais que questionam Deus, mas as catástrofes da história, frutos da livre vontade do homem ou, melhor ainda, fruto de um esquema de opressão estrutural. Dessa forma, Jon Sobrino afirma que, na teologia latino-americana, a mediação da teodiceia é a antropodiceia, ou seja, a justificação do homem num mundo de injustiça (SOBRINO, 1982. p. 39). Assim, o que aparece como solução não é a reconciliação de Deus com a miséria, mas a tarefa prática de construir um mundo segundo Deus: “na medida em que a fé no Deus de Jesus leva realmente a superar a miséria do mundo, nessa mesma medida Deus fica justificado, mesmo que *teoricamente* nunca se consiga reconciliar Deus e a miséria” (SOBRINO, 1982. p. 39).

Percebe-se, assim, que a relação entre Deus e o sofrimento é eixo da reflexão teológica latino-americana. Desde o início, isso está presente na reflexão de Gustavo Gutiérrez, considerado o pai da Teologia da Libertação. O falar de Deus, desde a perspectiva da teologia da libertação, significa “[...] inicialmente que Deus é contemplado e seu desígnio da história posto em prática, e só depois se pensa nEle. [...] O mistério se revela na contemplação e na solidariedade com os pobres: isso é o que chamamos de práxis, o ato primeiro da vida cristã; só depois essa vida pode inspirar um raciocínio, o ato segundo” (GUTIÉRREZ, 2000. p.71).

O mesmo autor afirma que, diante da situação de sofrimento e injustiça em que vive a grande maioria do povo na América Latina, surge uma linguagem sobre Deus que é profética e contemplativa e anota as suas características: “a linguagem da contemplação reconhece que tudo vem do amor gratuito do Pai. A linguagem da profecia denuncia a situação – e suas causas estruturais – de injustiça e espoliação em que vivem os pobres da América Latina” (GUTIÉRREZ, 2000. p.72). Ambas as linguagens são fundamentais e não se pode separá-las: “sem profecia, a linguagem da contemplação corre o risco de não participar da história em que Deus atua e na qual nos encontramos. Sem a dimensão mística, a linguagem profética pode encurtar a visão e debilitar a percepção dAquele que faz tudo novo” (GUTIÉRREZ, 2000. p.72).

Tendo constatado, em forma de tese, o modo como a teologia latino-americana faz a sua “teodiceia”, queremos verificar como isso se explicita numa obra memorável de Gutiérrez: *Falar de Deus a partir do sofrimento do inocente* (GUTIÉRREZ, 1987). Nesse livro, partindo da análise do livro de Jó, o teólogo explicita as duas linguagens para falar de Deus que mencionamos anteriormente: profética e contemplativa.

Faremos a apresentação da obra em cinco etapas. Na primeira, explicitaremos a tese do autor sobre o falar de Deus a partir do sofrimento do inocente, tal como consta na introdução do livro. Na segunda etapa,

abordaremos o que o autor chama de aposta: trata-se da verificação (ou não) da religião desinteressada. O terceiro item apresenta o avanço da reflexão de Jó para perceber que seu sofrimento não é único, esboçando, assim, uma linguagem profética sobre Deus. No quarto ponto, explicita-se, através dos discursos de Deus, a formulação da linguagem da contemplação, necessária, juntamente com a profética, para um falar adequado sobre Deus. Por fim, na quinta parte, apresentamos, com o autor, o falar de Deus a partir da experiência de Jó, de Jesus e dos povos latino-americanos, mostrando a importância da junção das linguagens contemplativa e profética para que o nosso falar de Deus não seja vazio.

1. É possível falar de Deus? É possível falar de Deus diante do sofrimento?

Gustavo Gutiérrez inicia sua obra constatando que a teologia é um esforço humano para falar de Deus; tarefa difícil, mas não impossível. No entanto, é preciso ter consciência, desde o início, de que se está tentando pensar o mistério. Mistério aqui não significa algo que deve permanecer em segredo, mas, dentro de uma perspectiva bíblica, como nos recorda Gutiérrez, "trata-se antes de um mistério que deve ser dito e não calado, comunicado e não guardado para si" (GUTIÉRREZ, 1987, p. 9-10). Para pensar o mistério de Deus, é preciso partir de sua vontade de autocomunicação. Disso podem-se fazer duas conexões.

A primeira faz referência à relação entre revelação e gratuidade. A revelação tem como destinatários privilegiados os simples e desprezados, não por alguma disposição moral ou espiritual deles, mas por causa da pura bondade de Deus. A segunda se refere ao método para falar de Deus. Gutiérrez afirma que "em primeiro lugar se contempla a Deus, pondo em prática sua vontade, seu Reino; só depois pode-se pensá-lo. Em categorias que nos são conhecidas, contemplar e praticar é um conjunto que chamamos *ato primeiro*; fazer teologia é um *ato segundo*" (GUTIÉRREZ, 1987, p. 13)¹. O ato primeiro corresponde ao tempo de calar e esse é mediação necessária para o tempo de falar sobre Deus, o fazer teologia, que é o ato segundo.

Na realidade latino-americana, esse falar de Deus nos impõe uma interrogação: de que maneira falar de Deus, que se revela como amor, numa realidade marcada pela pobreza e pela opressão? Perguntas como essa pertencem à teologia que surgiu nesse continente: "[...] O sofrimento humano, o compromisso com ele, as perguntas que daí surgem sobre Deus,

¹ A distinção entre ato primeiro e ato segundo é uma ideia sempre presente nos escritos de Gutiérrez. Para um maior aprofundamento Cf. *Idem. Teologia da Libertação: perspectivas*. Petrópolis: Vozes, 1975. p.24.

são o ponto de partida e um tema central para a teologia da libertação” (GUTIÉRREZ, 1987, p. 9-15)².

Assim, nosso autor se propõe a analisar o livro de Jó, a fim de abordar o que considera central nesse escrito bíblico: a linguagem sobre Deus, mais exatamente, a partir de uma situação limite: o sofrimento do inocente. A obra de Gutiérrez está dividida em três partes. Na primeira, intitulada *a aposta*, se delinea a pergunta se o ser humano pode crer em Deus desinteressadamente ou, mais agudamente, afirmar sua fé em Deus e falar dele a partir do sofrimento injusto. Já a segunda parte explicita a linguagem profética para falar de Deus: Jó percebe que seu sofrimento não é caso isolado, mas está em relação com outros sofrimentos, especialmente o dos pobres, e, assim, percebe que a referência a Deus implica uma relação com o pobre. Por fim, na terceira parte, chega-se à linguagem contemplativa, que consiste na visão de Deus e aceitação confiante de seus planos, o que não significa pura e simples resignação, como veremos.

2. A aposta

O livro de Jó se inicia com uma seção em prosa na qual se mostra que o personagem que dá nome à obra é alguém que pratica a justiça em sua vida social (1,1). Tal qualificação do narrador é atestada por Deus (1,8). Em 1,9-11, Satanás lança um desafio: “É por nada que Jó teme a Deus?”. Esse primeiro desafio consiste em retirar todos os bens de Jó. “Satanás não nega nem pode negar que Jó é um homem bom e piedoso. O que questiona é seu desinteresse, a gratuidade de sua religião. [...] Já do ponto de partida se propõe a questão central do livro de Jó: o sentido da *retribuição* e da *gratuidade* na fé em Deus, e o conseqüente agir” (GUTIÉRREZ, 1987, p. 27-28). A gratuidade da religião aparece como o contrário de uma fé baseada na doutrina da retribuição.

O primeiro desafio foi vencido por Deus, pois Jó não peca nem protesta contra Deus (1,22). Satanás lança, então, um segundo desafio de ferir Jó no próprio corpo (2,5). Jó fica doente: “à morte que carrega em sua carne, soma-se uma morte social. Segundo a mentalidade da época, os que padeciam de enfermidades incuráveis viviam numa certa marginalização da sociedade. [...] Jó aparece, assim, diante de seus contemporâneos [...] como um grande pecador” (GUTIÉRREZ, 1987, p. 30-31). Mesmo diante de todas as adversidades, ele persevera em sua atitude religiosa, expressando,

² A preocupação da Teologia da Libertação, no dizer de Gutiérrez, usando uma distinção de Geshé não é, em primeiro lugar, com o “[...] ‘mal-culpável’, mas antes do ‘mal-desgraça’, do mal inocente. Diz o autor citado: ‘Faltava ao nosso Ocidente uma teologia do mal-desgraça, do mal inocente. Para mim o que constitui precisamente o significado central da teologia da libertação [...] é levar em conta este mal geral, mal objetivo, mal inocente’. De nossa parte cremos que não se pode esquecer o aspecto de responsabilidade daqueles que eventualmente provocam esse mal inocente. Porém o ponto está bem formulado: o sofrimento do inocente e suas perguntas são um questionamento capital para uma teologia, isto é, uma linguagem sobre Deus. A esse desafio tenta responder a teologia da libertação” (GUTIÉRREZ, 1987, p. 15-16).

mais uma vez, o desinteresse de sua religião. Deus ganhou a aposta, pois a religião de Jó é desinteressada, gratuita.

Os versículos finais da primeira seção falam dos amigos, que vem de suas terras para próximo de Jó, a fim de compartilhar o sofrimento e trazer algum alívio, ao tentar explicar a razão de seu sofrimento para que se torne mais fácil suportá-lo. Mas antes disso, Jó rompe o silêncio com um monólogo que expressa o afundamento na dor (3,1-26). Ele maldiz o dia em que nasceu, se queixa de Deus, pois vive seu sofrimento como abandono por parte Dele. Diante do que vive no presente, ele preferiria não ter nascido. Não se trata, contudo, de uma recusa de Deus: “poder-se-ia dizer quase que essa incontida formulação do vivido expressa muito mais, por caminhos não convencionais, uma profunda entrega e esperança em Deus. Seu ponto de partida está numa situação dolorosa cuja razão não se entende” (GUTIÉRREZ, 1987, p. 37).

Deus afirmará que Jó, ao contrário dos amigos, foi quem falou bem Dele (42,7-8). Mostra-se que Jó, mesmo na dor e no sofrimento dilacerante, soube encontrar a linguagem apropriada para falar de Deus. Seus discursos contêm expressões audaciosas, nascidas do mais profundo da sua dor e angústia, mas nenhuma delas foi barreira para a aprovação de Deus. Esse é o grande desafio: falar de Deus a partir da condição de sofrimento inocente, especialmente quando tal sofrimento adquire proporções de massa; é o que acontece na América Latina e deu origem a uma ótica teológica própria (GUTIÉRREZ, 1987, p. 39).

A grande questão que vai emergir do livro de Jó é, então: como falar de Deus a partir de uma condição de pobreza e sofrimento? Essa questão é central na América Latina que vive numa situação de penúria e esperança. Nela vive uma massa de pobres que padece uma situação de injustiça imerecida e sem qualquer justificção. Pergunta-se, por isso, Gutiérrez, se é possível anunciar o Reino de amor e justiça a pessoas que vivem numa situação que o nega (GUTIÉRREZ, 1987, p. 41-42). Tal pergunta parece fundamental, pois, como nos recorda o próprio autor, “não há circunstância humana [...] que nos coloque mais distantes da aceitação do amor gratuito de Deus que nossa própria experiência do sofrimento, em particular se for injusto” e se, dentro dessa situação “[...] um crente for capaz de viver sua fé com desinteresse e encontrar a linguagem adequada para falar de Deus, então o Deus da Bíblia pode ser reconhecido autenticamente pelo ser humano” (GUTIÉRREZ, 1987, p. 44).

Fazendo uma comparação com a aposta de Pascal, nosso autor nos mostra que, enquanto o filósofo situava a aposta na existência ou não de Deus e afirmava a necessidade da aposta, o livro de Jó gira em torno da decisão entre uma religião que calcula a ação de Deus e uma fé que reconhece a livre iniciativa do seu amor. Enquanto Pascal defronta-se com

as primeiras sementes da incredulidade, Jó está diante do desafio posto pelo sofrimento inocente (GUTIÉRREZ, 1987, p. 46-47)³.

3. A linguagem profética

Os amigos de Jó, dentro do contexto da doutrina da retribuição, se escandalizam com seu monólogo precedente. Elifaz, cabeça do grupo de teólogos da retribuição, recorda a Jó, em tom desafiante e questionador, que não há inocente que pereça (cf. 4,7-8). O eixo da doutrina dos amigos é que o malvado é castigado e o justo é recompensado por Deus⁴. Dessa maneira, se Jó sofre tantos males, é porque é pecador, mesmo que disso não seja consciente.

Jó replica, mesmo não sendo escutado (cf. 13,5-6). Defende sua inocência. Sabe que não está isento de pecados (cf. 7,21; 13,26), mas no exame de si mesmo não encontra falta merecedora de tais castigos. “[...] o ponto em discussão deslocou-se: não é apenas o sofrimento do pobre e do enfermo expresso no monólogo. O assunto amadureceu na consciência de Jó: trata-se, mais exatamente da desgraça de um inocente. Estamos face ao sofrimento injusto” (GUTIÉRREZ, 1987, p. 56). A partir de sua experiência, questiona a explicação teológica dada.

³ A comparação de Pascal, que dialoga com as primeiras sementes de incredulidade de seu tempo, e a do autor do livro de Jó, que tem como interlocutores pessoas que creem em Deus, nos faz perceber suas preocupações e abordagens diferentes e também uma linguagem diferente sobre Deus. Em relação a isso, Pedro Trigo, perguntando-se pelo Deus que é anunciado pelos cristãos e mostrando que o fenômeno do ateísmo se dá, em parte, por causa da idolatria dos cristãos que apresentam uma imagem de Deus deturpada, mostra ainda que a teologia latino-americana sobrepôs a questão da idolatria à questão da secularização (grande interlocutora da teologia europeia) porque “a secularização, enquanto negação de deus, se dá, ao menos em parte, como componente de um processo de emancipação para alcançar a autonomia, negada por esse deus dominador, e para reintegrar a si a dignidade que esse deus monopoliza. A teologia da Libertação coincide com esse tipo de Ilustração na necessidade de negar essas imagens de deus; [...] propõe com fatos e palavras o Deus libertador através de libertadores humanos, mais ainda, o Deus encarnado como Messias pobre dos pobres, e nele de todos, com um messianismo não davídico, mas assuntivo; e ao Espírito derramado pelo Crucificado ressuscitado, desde o Pai, a todos os seres humanos para possibilitar desde o nosso mais íntimo, a construção do mundo fraterno das filhas e filhos de Deus” (TRIGO, 2013 - Apostila não-publicada, p. 3 – tradução nossa). Gutiérrez, falando do mesmo tema, constata que a Escritura apresenta a rejeição de Deus não como ateísmo, mas como idolatria, afirmação de um falso Deus. Esse problema da idolatria, aparentemente antiquado, é na verdade o que tem vigência particular na América Latina, único continente majoritariamente cristão e pobre, no qual se corre “[...] o risco de pretender dançar sobre dois pés: afirmar com os lábios o Deus de Jesus e na prática servir a Mamom, maltratando e assassinando os preferidos de Deus, os pobres. [...] Essa atitude, mais que negação pura e simples da existência de Deus, é o grande desafio ao anúncio do Evangelho em nosso continente” (GUTIÉRREZ, 1992. p. 76). Também a esse respeito fala Juan Luis Segundo: “Nossa reflexão começa interessando-nos muito mais pela antítese – aparentemente fora de moda – fé-idolatria que pela – aparentemente atual – fé-ateísmo. Mais ainda, desde o início constantemente afirmamos que, na antítese que nos parece a mais radical, fé-idolatria, quem se diz cristão pode ocupar qualquer das duas posições, assim como quem se professa ateu. Em outros termos, cremos que divide mais profundamente os homens a imagem que eles se fazem de Deus do que o decidir se a essa imagem corresponde ou não algo real” (SEGUNDO *apud* GUTIÉRREZ, 1992, p. 76).

⁴ “Expõem um esquema ético simples, suscetível de uma interpretação fortemente individualista. [...] Uma doutrina que é cômoda e tranquilizadora para quem possui grandes bens neste mundo e ao mesmo tempo consegue uma resignação com sentido de culpa dos que carecem de bens” (GUTIÉRREZ, 1987., p. 53).

Essa defesa da inocência leva os amigos a mudar o tom do discurso, na segunda rodada (c. 15-21). Não se trata mais de advertências: agora ele é acusado, pois ao pretender-se inocente, está contra Deus, está destruindo o temor de Deus, o que é uma perversão da fé em Deus (cf. 15,1-6.13-14). Mas Jó não desiste e continua seu questionamento, pois a doutrina da retribuição, diante da experiência pessoal, não justifica o que vive, nem as intuições profundas de sua fé (GUTIÉRREZ, 1987, p. 59)⁵.

Os discursos de Jó e de seus amigos mostram dois modos diferentes de reflexão teológica. A doutrina defendida com convicção pelos amigos nada diz ao sofrimento humano. Jó procura, por sua vez, compreender a justiça de Deus na pessoa que sofre. Em 16,2-6, ele recusa o modo de fazer teologia que não leva em conta a situação concreta em que vive o ser humano. "As palavras de Jó são uma crítica a toda teologia órfã de contato com a realidade, e de compaixão humana. [...] A busca a partir da experiência humana e religiosa lhe permite vislumbrar outras maneiras de falar (e de calar) sobre Deus" (GUTIÉRREZ, 1987, p. 63). Jó não declara que Deus é injusto, mas questiona os fundamentos da teologia predominante e, enquanto os amigos querem inculcar-lhe que declarar-se justo significa condenar Deus, nosso personagem mostra que não se pode justificar a Deus condenando o inocente.

Dessa maneira, percebe-se que o diálogo entre Jó e seus amigos avança de modo desigual. Enquanto os amigos insistem na doutrina da retribuição, nosso personagem vai, aos poucos, ampliando sua reflexão a partir do aprofundamento de sua experiência. Ele sai da consideração individual de seu caso para se perguntar por que tudo ocorre tão bem para os maus na vida (cf. 21,6-9). Essa pergunta irá mostrar a fragilidade dos argumentos de seus amigos e permitirá um deslocamento fundamental na sua argumentação. Ele percebe "[...] que a pobreza e o abandono ultrapassam seu próprio caso. Jó considera também que não se trata de uma fatalidade, mas algo causado pelos maus que, apesar disso, levam uma vida plácida e satisfeita". Tal constatação levará ainda "[...] o autor do livro a pôr na boca de Jó a mais profunda e cruel descrição da miséria do pobre que se encontra na Bíblia, e a fazer também uma dura acusação aos poderosos que o espoliam e oprimem" (GUTIÉRREZ, 1987, p. 67).

Jó 24,2-14 faz uma descrição precisa da situação dos pobres. Essa pobreza não é fruto do destino ou de causas inexplicáveis. Trata-se de algo provocado pela maldade de alguns que despojam o pobre de tudo. Porém, "a causa do pobre é a causa de Deus. E Jó compreende que a ela está ligada sua própria situação. [...] Desta vez o protesto não é puramente pessoal: Jó pertence ao mundo dos pobres" (GUTIÉRREZ, 1987, p. 69). Ele reconhece os pobres como seus companheiros de infortúnio e se pergunta se Deus não irá fazer caso da súplica dos pobres.

⁵ "Conforme avança a discussão, Jó toma consciência de que a linha demarcatória entre ele e seus interlocutores está no terreno da experiência pessoal e na reflexão que dela decorre".

Diante de tais questões, os amigos de Jó reconhecem que entre as faltas dos maus está a exploração dos pobres. Aparece a perspectiva profética, mas muito fugidamente, pois logo a doutrina da retribuição fá-los-á acusar Jó de faltas graves (22,4-9), de não haver usado de misericórdia para com os pobres, faltando assim com a justiça de Deus (22,10-11). Essa argumentação, contudo, fará Jó ampliar sua reflexão: “a argumentação de seu amigo o ajudará a empreender um interessante processo em que seu caso individual será cada vez menos o centro do debate. Jó ampliará sua perspectiva ao perceber os sofrimentos e injustiças de que são vítimas os pobres. Isso lhe permitirá esboçar uma nova linguagem sobre Deus” (GUTIÉRREZ, 1987, p. 73).

Jó não discute mais com seus amigos. Passa a fazer um longo pronunciamento no qual relê sua vida (c.29-31). Levando em consideração a última acusação de não ter usado de misericórdia para com os pobres, percebe que a inocência não é exclusivamente questão de honestidade individual, mas trata-se, acima de tudo, do comportamento para com o pobre, preferido de Deus. Por isso, em 29,12-17, recorda o direito e a justiça que realizou em prol dos órfãos, viúvas e estrangeiros (trilogia clássica bíblica para falar dos pobres). Jó se denomina “pai dos pobres” tal como se diz de Deus (cf. Sl 68,6). Como afirma Eclo 4,10, tal deve ser o comportamento dos que são fieis ao Senhor. Isso exige o compromisso de opor-se aos opressores e iníquos (cf. Sl 3,8; 58,7; 101,8) (GUTIÉRREZ, 1987, p. 78). Tudo isso nos dá uma indicação preciosa: os pobres não são pobres por castigo de Deus. Eles são amigos de Deus e sua causa é a causa de Deus. Jesus elevará essa indicação à sua máxima exigência ao se identificar com os pobres (Mt 25,31-46).

Jó (31,16-40) faz notar que a prática do direito e da justiça, como exigência de comportamento daquele que crê no Deus da Aliança, foi sua norma de vida. Ele considera-se justo, pois se colocou ao lado e em solidariedade com os oprimidos e fracos. Em resumo, “sua existência quis ser [...] uma entrega ao Deus que ama de preferência os pobres, por isso procurou ser atento às necessidades destes” (GUTIÉRREZ, 1987, p. 82).

A essa altura do debate, aparece um novo personagem chamado Eliú. Ele busca mostrar que “Deus é maior do que os homens” e é importante não ficar procurando explicação do sofrimento, mas a finalidade dele dentro da providência divina. Eliú quer mostrar que a desgraça necessariamente não precisa ser castigo, mas pode ter uma função pedagógica e predispõe para ouvir e acolher a palavra de Deus (36,15). Isso, contudo, não responde ao mistério da presença do sofrimento na existência humana. Esse novo personagem insiste ainda num segundo ponto: Deus faz justiça ao pobre (36,6). Para Deus, todos os seres humanos são iguais e se há alguma diferença, essa será necessariamente em favor dos mais fracos, oprimidos pelos poderosos (34,24-28) (GUTIÉRREZ, 1987, p. 82-88).

Nessa seção, acompanhamos um grande avanço e deslocamento na busca de explicação para o sofrimento inocente por parte de Jó. Seu

sofrimento não é único. Ele passa a se interrogar pela situação dos outros, dos pobres e seu sofrimento imerecido. A partir daí, percebe que crer em Deus significa comprometer-se com o pobre para aliviar seu sofrimento. É o que Gutiérrez chama de linguagem profética sobre Deus. Tal linguagem vai revelando aspectos de Deus que seriam ignorados por outros ângulos. É o compromisso com o desvalido que fará Jó pedir com maior força a explicação da relação entre Deus justo e sofrimento do inocente. Essa linguagem, contudo, ainda não será suficiente. É necessário aprofundar-se no que nosso autor chama de linguagem da contemplação.

4. A linguagem da contemplação

A linguagem profética abre caminho para outro tipo de linguagem sobre Deus. Num primeiro momento, trata-se da linguagem mística, situada no nível da fé popular. Num segundo momento, se revestirá de um caráter de combate com Deus, doloroso e atrevido, mas também marcado pela esperança. É com a satisfação da esperança que se pode chegar ao que nosso autor chama de falar contemplativo de Deus, ou seja, a visão Dele e aceitação confiante de seus planos.

O momento inicial da linguagem mística se expressa na primeira e espontânea resposta de aceitação de Jó e confiança em Deus: "O Senhor deu, o Senhor tirou, bendito seja o nome do Senhor" (1,21). Apesar de sua pobreza, solidão e sofrimento, Jó não fala mal de Deus, mas expressa um profundo senso de gratuidade do amor de Deus. Tudo vem dele e é dado gratuitamente por Ele. Essa é a linguagem frequente entre o povo pobre e carente. "A fé popular denota um grande sentido da soberania de Deus [...], vive profundamente a convicção de que tudo pertence a Deus, tudo vem dele" (GUTIÉRREZ, 1987, p. 94). Tal linguagem ao nível da fé popular, contudo, carrega limites: ela pode não resistir às formas ideologizadas do falar sobre Deus, pode ser manipulada por intenções alheias à fé de um povo simples, pode também levar a uma resignação fácil ao mal e à injustiça, contrários ao Deus libertador. É preciso aprofundar esse tipo de linguagem, o que supõe rupturas que, na trama do livro, aparecem com a tentativa dos amigos em explicar o sofrimento de Jó. Ele reagirá a isso e aprofundará a questão. Ele deseja agora entrar num embate com Deus.

Esse embate se apresenta no livro de Jó pelo pedido que este faz para que Deus se faça presente, escute-o e fale. É uma súplica que traz também a marca da esperança em Deus mesmo. Gutiérrez apresenta três textos-chave para compreender o embate espiritual realizado por Jó em nome da humanidade sofredora e esperançosa.

O primeiro, 9,33, postula a necessidade de um árbitro. Jó quer algo como um pleito judicial com Deus. Para isso é necessário um árbitro que, ao longo da disputa se permitirá ver, é o próprio Deus. A Deus, com

profunda dor, mas também com muita esperança, Jó quer se dirigir. Está seguro de que Deus conhece sua inocência (10,2-7).

No segundo momento, Jó pede a presença de uma testemunha (16,5) que o defenda no juízo, mostrando sua honradez. Ele teme que seu caso seja esquecido e grita por essa presença, pois seus anos estão contados e corre-se o risco da justiça não ser reestabelecida.

No terceiro momento, Jó aprofunda a identidade do árbitro, proclamando num ato de fé, aparentemente carente de qualquer apoio humano, sua mais profunda convicção: seu mediador é o Go'el⁶. "A quem apela Jó? Trata-se de Deus ou [...] um terceiro personagem? Parece-nos que Jó se refere ao próprio Deus [...]. Seu grito manifesta uma penosa, mas convicta esperança que lhe vem de uma intuição profunda: Deus não se deixa encerrar nas categorias teológicas de seus amigos" (GUTIÉRREZ, 1987, p. 108-109)⁷. Percebe-se um crescendo de fé e esperança no embate de Jó: "Esse combate espiritual consigo mesmo, com seus amigos e sobretudo com Deus o leva a uma convicção que por ora se resume num grito de esperança: ele verá seu libertador, seu Go'el, como a um amigo, com seus próprios olhos o verá" (GUTIÉRREZ, 1987, p. 111).

Esse embate espiritual permitiu o aprofundamento da linguagem da fé popular, ajudando a passar para a linguagem da contemplação do mistério de Deus. O desejo que Jó tem de ver a Deus e lhe falar se cumprirá. Em 31,40 se encerram os discursos de Jó. Depois da intervenção de Eliú, já comentada acima, começam os discursos de Deus. Não haverá mais ninguém senão Jó e o próprio Deus. "Em Jó, só diante de Deus, estão presentes todos os inocentes deste mundo que sofrem injustamente e que perguntam o porquê desse fato de Deus em quem crêem" (GUTIÉRREZ, 1987, p. 113). Deus responde a Jó "do meio da tormenta" (38,1; 39,6), lugar previsto por Jó com temor (cf. 9,17). O medo da manifestação de Deus é frequente na Bíblia. Jó temia ser destruído por tal manifestação, mas isso não acontece⁸. Duas serão as intervenções de Javé (c.38-39 e 40,6-41,26) com matizes próprios: o primeiro discurso aborda o desígnio divino que abrange e dá sentido à obra criadora; o segundo destaca o justo governo divino.

⁶ O termo Go'el vem inicialmente do âmbito familiar. Trata-se de um parente próximo que tem a obrigação de responder por um membro da família que está em dificuldade pela perda de bens, da liberdade ou mesmo da vida (cf. Lv 25,47-49). Ao ser estendido a Deus, essa denominação implica os laços familiares de Deus com seu povo devido à Aliança. Javé é visto, então, como o parente próximo do povo, responsável pela sua defesa e sua vingança se necessário (cf. (GUTIÉRREZ, 1987, p. 108). "A expressão toma, assim, um sentido religioso: Deus é o defensor de todos aqueles que sofrem injustiça" (GUTIÉRREZ, 1987, p. 108).

⁷ Aparece nesse ponto do livro de Jó, como que dois rostos de Deus: "Jó acaba de acusar a Deus de persegui-lo, mas sabe ao mesmo tempo que Deus é justo e não quer o sofrimento [...]. Esta aproximação dialética – e dolorosa – de Deus é uma das mensagens mais profundas do livro de Jó" (GUTIÉRREZ, 1987, p. 109).

⁸ "Deus não destrói seu interlocutor. Suas palavras retomam o tema de sua própria grandeza. [...] Entretanto, nos lábios de Deus o assunto vai adquirir um acento bem próprio e um alcance diferente. A grandeza de Deus está mais em sua liberdade e gratuidade de seu amor, do que em seu poder. E está em sua ternura" (GUTIÉRREZ, 1987, p. 114).

Javé inicia com um tom desafiante: “quem é esse que ofusca meus desígnios⁹ com palavras sem sentido?” (38,2). A revelação da *'esah* de Deus permitirá a Jó perceber que a doutrina da retribuição não é a chave para compreender o universo. A razão para crer gratuitamente é justamente a iniciativa gratuita do amor de Deus. A enxurrada de perguntas do discurso de Deus mostra o ataque a um pretensão saber sobre Deus que quer prever exatamente suas ações¹⁰.

O discurso de Deus (cf. 39,5-12) vai mostrando uma forte rejeição de uma concepção, pura e simples, de um antropocentrismo da criação, no sentido de que nem tudo o que foi feito está destinado à utilização imediata do ser humano. O mundo criado é expressão da liberdade criadora e alegre de Deus. Esse primeiro discurso expressa, portanto, o regozijo que a obra da criação causa a seu Criador. A razão primeira do criado não é a utilidade, mas a beleza e o gozo que tem sua fonte primeira no amor gratuito e livre de Deus. O desafio lançado no fim para que Jó responda, fá-lo reconhecer sua pequenez e proclamar o silêncio (cf. 40,4-5). “Os discursos de Deus insistiram em que o ser humano não é o centro do mundo e que nem todas as coisas foram feitas a seu serviço. O reconhecimento de sua pequenez poderia significar, então, um passo importante no abandono de seu antropocentrismo” (GUTIÉRREZ, 1987, p. 124-125).

Javé continua chamando Jó ao debate, a ir ao fundo do assunto. Se, no primeiro discurso, mostrou seu desígnio global, no segundo discurso (40,6-41,26), como já acenamos, vai mostrar seu justo governo sobre o mundo, questão que fora apontada mais insistentemente por Jó. Javé pergunta a Jó se ousa anular seu julgamento para ficar como justificado (40,8)¹¹.

Em 40,9-14, Deus mostra a Jó que não pode destruir os maus com o olhar. Ele quer que a sua justiça reine sobre o mundo, mas não pode impô-la porque respeita o que foi criado. Aparece a liberdade humana como limite ao poder de Deus. Sem essa liberdade, a justiça não pode ser presente na história. É preciso perceber também que todo ser humano, justamente pelo fato de ser livre, pode mudar de rota, pode se converter. A destruição dos que são maus fecharia completamente tal possibilidade da liberdade. Assim, “[...] o Deus poderoso é também um Deus ‘fraco’. O mistério da liberdade divina leva ao mistério do respeito da liberdade humana” (GUTIÉRREZ, 1987, p. 127).

Tal percepção é fundamental, pois não se pode afirmar que os maus sempre foram maus e os justos sempre serão justos. O respeito de Deus à

⁹ Desígnio é a palavra que traduz o hebraico *'esah*, termo que se refere à ação de Deus na história dos povos ou dos indivíduos (cf. GUTIÉRREZ, 1987, p. 116).

¹⁰ “Crítica-se toda suposta teologia que enquadra a ação de Deus na história e gera a ilusão de conhecê-la por antecipação. [...] Deus [...] fará perceber que nada, nem mesmo o mundo da justiça, é capaz de aprisioná-lo” (GUTIÉRREZ, 1987, p. 119).

¹¹ “Essas palavras se dirigem também, além de Jó, a todos os que – como seus amigos – querem domesticar a Deus, submetê-lo à vontade deles, decidir quem deve receber seus favores e com isso tentar assegurar-se um posto privilegiado na sociedade humana” (GUTIÉRREZ, 1987, p. 126).

liberdade humana vale também para os piedosos que podem, eventualmente, cair numa conduta injusta. O v. 14 diz que se Jó fizer o que a Deus é impossível será tratado como o próprio Deus. Revela uma lógica que pretende determinar a Deus todas as ações que deveria fazer e que, no fim das contas, levaria a tomar seu lugar. Tal lógica pretende um Deus à nossa imagem e semelhança, fabricado com mãos humanas, totalmente domesticado e a nosso serviço. Isso se chama idolatria, a prática mais condenada pela Bíblia, pois, afinal de contas, substitui Deus pelo ser humano (GUTIÉRREZ, 1987, p. 129)¹².

A segunda resposta de Jó (42,1-6) mostra não só a aceitação de sua pequenez, mas expressa o abandono da queixa para, com novas bases, retomar a atitude de veneração diante de Deus. Há três ideias na resposta de Jó: reconhecimento dos planos de Deus, descoberta de aspectos até então desconhecidos a partir dos discursos de Deus e um gozoso encontro com o Senhor que o faz abandonar a queixa e a tristeza.

No v. 2, Jó faz confissão de fé no poder de Deus, reconhecendo que Ele tem projetos e o mundo não é um caos. Na verdade o que Jó rejeitava era a retribuição temporal. Se só houvesse isso, a conclusão que se imporá, a partir da sua experiência, é que o mundo seria um caos. Agora, ele percebe que o poder de Deus se expressa nos planos que são realizados na plena liberdade.

O v.3 retoma o início do segundo discurso de Deus (38,2). Jó reconhece que falou sem nada entender das maravilhas que lhe ultrapassam. Ele reconhece que o projeto de Deus está marcado pela gratuidade. Só assim se entende a sua justiça no governo do mundo. Nessa nova visão, Deus aparece sempre como novidade.

O v.4 faz referência aos dois discursos de Deus: a enxurrada de perguntas feitas a que Jó deveria responder, fazem-no reconhecer humilde e gozosamente o encontro que transformou sua vida (v.5). Tendo se dirigido a Deus diversas vezes para protestar, agora reconhece, no face a face, outra maneira de conhecer e de falar Dele. Se antes tinha só ouvido por outrem, de modo indireto, falar de Deus, agora seu encontro é imediato. Agora, ele se submete, não com resignação, mas por contemplação e amor.

Diante disso, Jó conclui com uma retratação e penitência no pó e na cinza¹³ (v.6). Essa última frase quer expressar “uma renúncia a seu lamento e a sua atitude de tristeza”. Dessa maneira, “[...] a resposta de Jó constitui um ponto alto da linguagem contemplativa sobre Deus. Jó chegou pouco a pouco a esse modo de falar acerca de Deus: num momento sente-O distante

¹² Sobre a idolatria e sua importância para a teologia latino-americana já falamos na nota 19.

¹³ “Pó’ e ‘cinza’ são uma imagem para expressar uma atitude de queixa e lamento, isto é, a situação de Jó, segundo se diz no início dos diálogos (cf. 2,8-12). É esse o objeto da retratação e do abandono de que se fala nesse versículo chave. Jó rejeita a atitude de lamentação que teve até o momento. Os discursos de Deus fizeram-no compreender que essa atitude não é justificada. Não retira nem se arrepende do que afirmou, mas agora vê com lucidez que não pode continuar falando em tom de queixa” (GUTIÉRREZ, 1987, p. 140-141).

e estranho a sua vida; em seguida enfrenta-O em duro litígio; mas rende-se a Ele agora numa confiança renovada” (GUTIÉRREZ, 1987, p. 141-142).

Poderíamos nos perguntar o que Jó compreendeu exatamente. Gutiérrez declara enfaticamente: “O que percebeu, e o levou à contemplação, é que a justiça sozinha não tem a última palavra no falar sobre Deus. Estamos total e definitivamente diante do Deus da fé somente quando reconhecemos a gratuidade de seu amor”. Também é preciso que se diga que esse “[...] amor [...] não se move num universo de causas e efeitos, mas no mundo da liberdade e da gratuidade. É deste modo que as pessoas podem encontrar-se plena e incondicionalmente: sem pagar qualquer tipo de tarifas, sem obrigações exteriores que pressionem a corresponder ao outro” (GUTIÉRREZ, 1987, p. 142).

O diálogo com os amigos fez Jó perceber que seu caso não era excepcional, mas era a situação dos pobres desse mundo. Dessa forma, nosso personagem tomou consciência da solidariedade com o pobre como exigência da fé em Deus que o ama de maneira predileta. Essa é a linguagem profética sobre Deus. Agora Jó toma consciência que esse universo está pautado no desígnio de amor gratuito de Deus. Assim, se pode compreender a predileção de Deus pelo pobre: “ela não tem por motivo último as virtudes e merecimentos dos pobres, mas a bondade e liberdade de Deus, de um Deus que não é simples guardião de uma tacanha ordem moral” (GUTIÉRREZ, 1987, p. 143). Dessa forma, percebemos que Deus liberta Jó de uma visão estreita da ética para uma mais ampla, que se inspira no amor e gratuidade divinas. Essa gratuidade do amor é a exigência mais fundamental para que se pratique a justiça e essa se torna, assim, gratuita.

5. A linguagem sobre Deus na experiência de Jó, de Jesus e dos povos latino-americanos

O livro de Jó não pretendia encontrar uma resposta racional e definitiva para o problema do sofrimento, mas, na fé, gera a possibilidade de, a partir do sofrimento, encontrar uma linguagem apropriada para falar de Deus. Ao sair do próprio mundo e ingressar em outro, maior e mais exigente, o mundo dos pobres, encontra-se um caminho de gratuidade. Por sua vez, a gratuidade é o ponto de partida para a profecia. Ambas as linguagens, profética e contemplativa, exigem-se reciprocamente para se tornar uma única. A linguagem profética permite aproximar-se de Deus que ama preferencialmente o pobre, não por uma qualidade moral, mas por ser aquele que sofre uma situação desumana, contrária à vontade de Deus. O fundamento último dessa preferência encontra-se em Deus mesmo e na gratuidade de seu amor. Por isso, a gratuidade e a preferência pelo pobre andam sempre juntas e, dessa forma, não se pode desvincular a contemplação de Deus e o serviço aos pobres desse mundo.

Ambas as linguagens nascem do sofrimento e da esperança do inocente. Essa é a mesma linguagem de Jesus para falar do amor do Pai. A mensagem de Jesus mostra a máxima extensão da linguagem sobre Deus. O desamparo e a morte encontrados pelo Filho de Deus são fruto justamente do anúncio do Deus que é amor¹⁴. As últimas palavras de Jesus na cruz "Meu Deus, meu Deus, por que me abandonaste?" expressam a dor e solidão do que se sente abandonado da mão de Deus. Jesus, ao assumir as palavras do Sl 22, apresenta a dor e o sofrimento da humanidade nas mãos do Pai, manifestando, ao mesmo tempo, a esperança no Deus libertador. "O 'abandonado' se abandona por sua vez nas mãos do Pai. Confronta as forças do mal e do pecado quando, ao entrar em comunhão com a esperança, afirma que a vida, e não a morte, tem a palavra final" (GUTIÉRREZ, 1987, p. 160).

A linguagem da cruz expressa a comunhão na dor e esperança, no desamparo e na entrega confiante na morte e na vida. Ela é, por assim dizer, a síntese da linguagem profética e contemplativa, tornando-se a única linguagem apropriada para falar do Deus de Jesus Cristo. "Usar essa linguagem significa fazer uma 'memória perigosa' daquele que foi crucificado publicamente na cruz dos caminhos e que foi ressuscitado pelo Pai. [...] Empregar essa linguagem da cruz supõe fazer nosso o caminho da crucifixão. Só através do seguimento de Jesus é possível falar de Deus" (GUTIÉRREZ, 1987, p. 161-162). Na cruz, no grito de Jesus estão presentes todos os gritos, individuais e coletivos da história humana.

Na América Latina, são muitos os que, como Jesus gritam sua dor nas suas cruces históricas. Por isso, "não é possível fazer teologia sem levar em conta a situação dos últimos da história" (GUTIÉRREZ, 1987, p. 162). O seguidor de Jesus tem a obrigação de estar sempre empenhado em aliviar o sofrimento humano e, sobretudo, na luta para eliminar suas causas. Daí ser necessário a vontade de estar presente onde a injustiça maltrata o inocente. O grande desafio posto à reflexão teológica é justamente o sofrimento humano e suas causas. Na Europa, Metz chamou a atenção da teologia com a pergunta "como fazer teologia depois de Auschwitz?". Na América Latina, a pergunta tem um viés diferente: "do Peru e talvez simbolicamente de todo o continente latino-americano, teríamos de dizer: como fazer teologia *durante* Ayacucho? [...] Como falar de Deus quando se assassina em massa e cruelmente no 'rincão dos mortos'? Como anunciar o Reino de Deus em meio a tão profundo desprezo pela vida humana?" (GUTIÉRREZ, 1987, p. 164).

Os pobres da América Latina gritam sua dor como Jó. Lendo Is 25,8 "o Senhor enxugará as lágrimas de todos os rostos e removerá de toda a terra o opróbio do seu povo", Gutiérrez alerta: "Ai daqueles que o Senhor encontrar com os olhos secos porque não souberam ser solidários dos

¹⁴ "Amor universal e preferência pelo pobre caracterizaram o anúncio do reino que aperfeiçoa e transcende a história humana. A negativa em aceitar essa mensagem, o pecado, leva Jesus à morte. A cruz é o resultado da resistência dos que negam acolher o dom gratuito e exigente do amor de Deus" (GUTIÉRREZ, 1987, p. 157).

pobres e sofredores desse mundo!” (GUTIÉRREZ, 1987, p. 165-166). E, por fim, declara: “Só levando a sério a dor humana, o sofrimento do inocente, e vivendo sob a luz pascal o mistério da cruz no meio dessa realidade será possível evitar que nossa teologia seja ‘discurso vazio’ (16,3). Não mereceremos então, da parte dos pobres de hoje, a censura que Jó lançava na cara de seus amigos: ‘sois todos uns consoladores inoportunos!’ (16,2)” (GUTIÉRREZ, 1987, p. 166).

Considerações finais

A teologia latino-americana, a nosso ver, traz uma contribuição bastante original à reflexão sobre o problema do mal. À pergunta do como falar de Deus a partir do sofrimento do inocente, vislumbramos a urgência do primado da práxis e da opção pelos pobres como modo mais concreto de resposta. Desse modo, a questão parece ser não a justificação de Deus – tentação sempre presente com o risco de querer domá-lo e fazê-lo à nossa imagem e semelhança (idolatria) – mas a busca de uma linguagem adequada para falar de Deus a partir do sofrimento humano. Tal linguagem só se torna possível na medida em que se compromete com Ele e com sua causa libertadora, lutando pelos pobres desse mundo. A essa tarefa se dedica a teologia que surgiu no nosso continente.

A teologia é sempre uma reflexão da experiência da autocomunicação de Deus. Portanto, não pode prescindir de tal experiência. Isso nos faz perceber que Deus não pode ser conhecido a partir de atributos filosóficos aplicados a Ele, sem mais, mas somente na medida em que se caminha com Ele na história, na medida em que se conhece seu desígnio para a humanidade. Caminhar na história nos faz perceber também a dor e o sofrimento que assolam a humanidade e questionam profundamente todo pretensão saber *a priori* sobre Deus. Não se pode prescindir da experiência do sofrimento, pois é o que mais questiona o nosso modo de falar sobre Deus. Se teologia não estiver inserida nesse tipo de experiência, poderá dizer muitas coisas, mas não falará adequadamente de Deus.

Dessa maneira, o teólogo inserido na realidade de sofrimento e seu questionamento patente sobre Deus, não está preocupado em “justificar” a Deus, mas “praticá-lo”, ou seja, levar a sério a inserção de Deus na história e se comprometer com ela. Isso implica em estar presente aonde a dor clama aos céus por causa da injustiça e da miséria desumanas, não para justificar tal sofrimento, mas para erradicá-lo segundo a vontade libertadora de Deus. Jesus, o revelador pleno de Deus, nos mostra o caminho a ser seguido. Toda a sua vida e missão foi uma entrega total ao Reino de Deus contra o antirreino de morte, anunciando a todos a mudança radical das estruturas injustas e opressoras. É no seguimento de Jesus que se fará um mundo segundo Deus.

Fazer teologia é, portanto, dizer algo sobre Deus. Isso se torna mais exigente quando se está diante da dor do inocente que clama por justiça. O sofrimento obriga a pensar e a falar para que Deus não seja objeto de justificação ou sublimação dele e também para mostrar seu compromisso com a dor inocente. Falar de Deus a partir do sofrimento inocente levará então, inevitavelmente, a assumir a dor dele para erradicá-la.

Referências

GONZÁLEZ, Antonio. *Trinidad y liberación: la teología trinitaria considerada desde la perspectiva de la teología de la liberación*. San Salvador: UCA, 1994.

GUTIERREZ, Gustavo. *Teologia da Libertação: perspectivas*. Petrópolis: Vozes, 1975.

_____. *Falar de Deus a partir do sofrimento do inocente: uma reflexão sobre o livro de Jó*. Petrópolis: Vozes, 1987.

_____. *O Deus da vida*. 2.ed. São Paulo: Loyola, 1992.

_____. *A verdade vos libertará: confrontos*. São Paulo: Loyola, 2000.

SOBRINO, Jon. *Ressurreição da verdadeira Igreja: os pobres, lugar teológico da eclesiologia*. São Paulo: Loyola, 1982.

TRIGO, Pedro. *¿Que Díos?*. Belo Horizonte: Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, 2013. (Apostila não-publicada).