



Estudos Teológicos foi licenciado com uma Licença Creative Commons –
Atribuição – NãoComercial – SemDerivados 3.0 Não Adaptada

<http://dx.doi.org/10.22351/et.v59i1.3300>

CUIDADO ESPIRITUAL E A BUSCA DA INTEGRALIDADE DO SER HUMANO: REFLEXÕES A PARTIR DA TEOLOGIA DE DIETRICH BONHOEFFER¹

*Spiritual care and the search for the integrity of the human being:
reflections from the theology of Dietrich Bonhoeffer*

**Vanessa Roberta Massambani Ruthes²
Mary Rute Gomes Esperandio³**

Resumo: No Brasil, especialmente na última década, o cuidado espiritual emergiu como tópico relevante no campo da saúde, sobretudo em relação à questão ser ou não possível integrá-lo nas práticas de cuidado. Contudo, os estudos carecem de uma noção clara do que vem a ser cuidado espiritual. Este artigo tem como objetivo contribuir no aspecto teórico do debate trazendo para o contexto dessas discussões a perspectiva teológica. Para tanto, a noção de cuidado espiritual é aqui apresentada com base na reflexão de Dietrich Bonhoeffer, principalmente a partir das obras *Seelsorge [Spiritual Care]* e *Resistência e Submissão*. Nesta última, em especial, concebendo o ser humano como ser integral fundado no conceito de *anthropos teleios*, o teólogo alemão discute a prática de um cuidado espiritual que acolhe e cuida do humano que se encontra existencialmente em um mundo sem Deus. Bonhoeffer considera que o cuidado espiritual não se dá necessariamente por meio de aspectos religiosos, mas pela promoção de uma busca ampla e profunda de sentido, vinculada, sobretudo, a uma condição existencial significante. Assim, Bonhoeffer apresenta o cuidado espiritual como aquele que busca a integralidade da pessoa humana.

Palavras-chave: Cuidado espiritual. Cuidado integrador. Sentido. Integralidade.

Abstract: In Brazil, particular over the last decade, Spiritual Care has emerged as an important topic in health, especially related to the question of whether it is possible – or not – to be integrated into the practices of care. However, the studies need a clear notion what spiritual care is. This article aims at contributing towards the theoretical discussion, into which it seeks to bring a theological perspective. To this end, the notion of Spiritual Care is presented based on Dietrich Bonhoeffer’s thought, mainly as exposed in *Spiritual Care* and in *Letter and Papers from Prison*. The latter, in particular,

¹ O artigo foi recebido em 29 de abril de 2018 e aprovado em 02 de maio de 2019 com base nas avaliações dos pareceristas *ad hoc*.

² Doutora e mestre em Teologia. Filósofa e pedagoga. Contato: vanessa_ruthes@yahoo.com.br

³ Psicóloga. Doutora em Teologia. Pós-doutora em Psicologia da Religião. Professora Adjunta no Programa de Pós-Graduação em Teologia e no Programa de Pós-Graduação em Bioética da Pontifícia Universidade Católica do Paraná – PUCPR, em Curitiba, Paraná. Contato: mresperandio@gmail.com

conceiving the human being as holistically, based on the concept of *anthropos teleios*, the German theologian discusses a practice of Spiritual Care that receives and cares for the human being who lives existentially in a world without God. Bonhoeffer considers that Spiritual Care does not happen necessarily through religious factors, but by the promotion of a large and profound search of meaning, related above all to a significant existential condition. In this way, Bonhoeffer presents Spiritual Care as seeking the wholeness of the human being.

Keywords: Spiritual care. Integrating care. Meaning. Integrality.

Introdução

Desde que a Organização Mundial da Saúde (OMS) estabeleceu o conceito de saúde como “o estado do mais completo bem-estar físico, mental e social e não apenas ausência de doença”⁴, a relação entre espiritualidade e saúde passou a ter um amplo foco de estudo no campo das Ciências da Saúde.

O médico norte-americano Harold Koenig é um dos maiores pesquisadores que vem desenvolvendo estudos nesse campo. Ao mapear inúmeras pesquisas ele destaca a relação entre a prática espiritual ou religiosa com o melhora do estado de saúde. Aponta ainda a eficácia das práticas espirituais/religiosas no controle e na recuperação de pessoas vulneráveis que apresentavam comportamento de risco em questões relacionadas à saúde pública⁵.

Como pressuposto da relação entre espiritualidade e saúde encontra-se a dimensão do cuidado. A maioria dos autores concorda que a espiritualidade/religiosidade tem impacto positivo nos resultados em saúde, podendo influenciar decisões, auxiliar no processo de aceitação do sofrimento e intervir de forma direta na saúde física e mental.⁶ Em razão disso, os profissionais da saúde vêm despertando para a importância da integração da dimensão espiritual/religiosa nos cuidados em saúde. Nesse contexto, nasce a expressão “cuidado espiritual” para referir-se a cuidados que integram a dimensão espiritual nas práticas de cuidado em saúde. Essa integração deve ajudar a pessoa na busca pessoal por empoderamento frente ao sofrimento, que ocorre por meio de aspectos relacionados a valores, crenças, sentidos e significados, que estão ligados à dimensão espiritual.

No Brasil, segundo Hefti e Esperandio⁷, o cuidado espiritual começa a delinear-se na literatura científica nas duas últimas décadas. Somente em 2007, com a publicação de uma pesquisa relacionando o cuidado espiritual aos pacientes terminais,

⁴ SCLAR, Moacyr. História do Conceito de Saúde. *PHYSIS: Revista de Saúde Coletiva*, Rio de Janeiro, v. 17, n. 1, p. 29-41, 2007. p. 37.

⁵ KOENIG, Harold George. *Spirituality & Health Research: methods, measurement, statistics and resources*. West Conshohocken: Templeton, 2011. p. 14-24.

⁶ KOENIG, Harold George. *Espiritualidade no Cuidado com o Paciente: por quê, como, quando e o quê*. Trad. Giovana Campos. São Paulo: Jornalística, 2005. p. 146.

⁷ HEFTI, René; ESPERANDIO, Mary Rute Gomes. O Modelo Interdisciplinar de Cuidado Espiritual: uma abordagem holística de cuidado ao paciente. *Revista Horizonte*, v. 14, n. 41, p. 13-47, 2016. p. 13.

realizada por Alves e Selli⁸, é que o termo cuidado espiritual aparece pela primeira vez na literatura brasileira.

Entretanto, ainda conforme Hefti e Esperandio⁹, no cenário brasileiro, apesar de já existirem alguns modelos preliminares de cuidado espiritual e de já terem sido testadas algumas aplicações clínicas desses modelos, ainda é necessário desenvolver uma compreensão mais clara do que vem a ser o cuidado espiritual.

Uma das áreas do conhecimento que pode contribuir para o desenvolvimento dessa compreensão é a teologia, que em seu arcabouço reflexivo inclui tanto a dimensão da espiritualidade como a do cuidado. Um dos pensadores que abordam as duas perspectivas de análise de forma convergente é Dietrich Bonhoeffer. Em suas reflexões sobre a condição humana, esse teólogo alemão delinea a importância de um cuidado que propicie ao ser humano o resgate de sua integralidade por meio da relação com o transcendente.

Nessa perspectiva, o presente artigo buscará analisar o desenvolvimento do conceito de cuidado espiritual no conjunto da obra do teólogo. Utilizando como referência os escritos *Seelsorge [Spiritual Care]*¹⁰ e *Resistência e Submissão*¹¹, buscará evidenciar que Bonhoeffer considera que o cuidado espiritual não se dá necessariamente por meio de aspectos religiosos, mas pela promoção de uma busca de sentido, vinculada a uma condição existencial significante.

Os pressupostos fundamentais da teologia de Bonhoeffer

Segundo Gibellini¹², a teologia de Bonhoeffer pode ser dividida em três fases, tendo em vista os enfoques e os diferentes tempos históricos nos quais foi desenvolvida. Contudo, salienta-se que não há uma descontinuidade reflexiva no que tange aos pressupostos epistemológicos utilizados pelo teólogo. Pode-se encontrar, ao longo da reflexão de Bonhoeffer, dois eixos interpretativos que nos permitem compreender sua análise por meio de dois pressupostos: a cristologia e a revelação.

No pensamento de Bonhoeffer, Cristo e a sua encarnação são temas centrais por meio dos quais o teólogo compreende os conceitos de Deus e de realidade, que, segundo Dumas¹³, é a “presença de Deus na realidade e a presença da realidade em Deus”. Nessa perspectiva, Jesus é apresentado como aquele humano concreto que reúne em si as diversas realidades existenciais de cada pessoa. Nele estão compreendidas “toda a vida e esperança do mundo”¹⁴. Mais que um modelo arquetípico, ele é a

⁸ ALVES, Joseane de Souza; SELLI, Lucilda. Cuidado Espiritual ao Paciente Terminal: uma abordagem a partir da bioética. *Revista Brasileira de Bioética*, v. 3, n. 1, p. 65-85, jan./abr. 2007.

⁹ HEFTI; ESPERANDIO, 2016, p. 41.

¹⁰ BONHOEFFER, Dietrich. *Spiritual Care*. Trad. Jay Rochelle. 4. ed. Minneapolis: Fortress, 1989.

¹¹ BONHOEFFER, Dietrich. *Resistência e Submissão*: Cartas e anotações escritas na prisão. Trad. Nélcio Schneider. São Leopoldo: Sinodal; EST, 2003.

¹² GIBELLINI, Rosino. *Dossier-Bonhoeffer*. Brescia: Queriniana, 1971. p. 17.

¹³ DUMAS, André. *Una Teologia de la realidad*: Dietrich Bonhoeffer. Biblau: Desclée de Brouwer, 1971. p. 219.

¹⁴ BONHOEFFER, Dietrich. *Ética*. 6. ed. Sinodal: São Leopoldo; EST, 2002. p. 45.

manifestação do próprio Deus que vem ao encontro da humanidade, mas é também a humanidade que vai ao encontro de Deus.

A abordagem que Bonhoeffer realiza se afasta de uma perspectiva dicotômica da realidade, isto é, não a compreende a partir de realidades opostas, como: culpa e graça, sagrado e profano, vida cristã e vida secular. Tal percepção gera uma fragmentação da percepção da realidade.¹⁵ Não existindo assim uma realidade corrompida pela desagregação, pode-se afirmar que não existem duas realidades, mas apenas uma, a divina, que foi manifestada por Cristo em sua encarnação. A realidade de Cristo também é a realidade do mundo. Sem a revelação de Deus realizada por Cristo, o mundo não tem realidade alguma.¹⁶ Assim, ser cristão “significa participar do encontro de Cristo com o mundo”¹⁷.

Sob essa ótica, é importante salientar a relação que Bonhoeffer estabelece entre Cristo e a igreja. O autor parte do princípio de que é por meio da comunhão com as pessoas participantes da mesma comunidade de fé que a experiência de Deus é possível.¹⁸ Segundo Rocha¹⁹, “a experiência radical da comunhão cristã pretendida por Bonhoeffer lança os cristãos para o centro da vida, onde Deus precisa ser reencontrado”. Nessa perspectiva é que se pode afirmar que a igreja é o corpo de Cristo, pois no meio da comunidade a pessoa já não vive mais sua vida, mas Cristo vive na pessoa. “A vida [...] na comunidade é na verdade a vida de Cristo nela.”²⁰

Essa compreensão da presença de Cristo remete a uma outra questão fundamental na análise teológica de Bonhoeffer: a da revelação. Para ele a revelação não é um simples dado do passado, mas também não é um ato livre, puro em si, sem significado para a pessoa em sua existência atual.²¹

Assim, ele necessita de um método que o auxilie no processo de interpretação. Para tanto, adota categorias da filosofia personalista que permitem à pessoa compreender a revelação como aquela que viabiliza o encontro com a pessoa de Cristo. Esse encontro é realizado no seio da comunidade, na qual a nova existência do indivíduo encontra significado.²²

No período em que esteve encarcerado – devido à sua atuação contra o regime nazista –, Bonhoeffer abordará novamente a questão da revelação. Entretanto, o autor insere essa questão em outra problemática: como tornar a mensagem cristã compreensível para o ser humano moderno inserido em um mundo não religioso?²³

¹⁵ BONHOEFFER, 2002, p. 71.

¹⁶ BONHOEFFER, 2002, p. 77.

¹⁷ BONHOEFFER, 2002, p. 78.

¹⁸ BONHOEFFER, Dietrich. *Vida em Comunhão*. São Leopoldo: Sinodal, 2013. p. 12.

¹⁹ ROCHA, Alessandro Rodrigues. Práxis e Espiritualidade na Vida e Obra de Dietrich Bonhoeffer. *RHEMA: Revista de Filosofia e Teologia do Instituto Teológico Arquidiocesano Santo Antônio*, v. 12, n. 40, 2006. p. 58.

²⁰ BONHOEFFER, Dietrich. *Discipulado*. Trad. Murilo Jardelino. São Paulo: Mundo Cristão, 2016. p. 197.

²¹ BONHOEFFER, Dietrich. *Act and Being: transcendental philosophy and ontology in systematic theology*. Minneapolis: Fortress, 1996. p. 122.

²² BONHOEFFER, 1996, p. 183.

²³ BONHOEFFER, 2003, p. 369-370.

Para Bonhoeffer, a resolução desse problema não se refere a uma mera transposição ou atualização de categorias filosóficas e teológicas. É preciso uma revisão radical da compreensão do processo de transmissão das verdades cristãs a partir da questão: “O que é o cristianismo ou ainda quem é de fato Cristo para nós hoje?”²⁴

Para responder a tal questão, Bonhoeffer realiza uma genealogia acerca das concepções de Deus e de como essas impactaram a vida, os discursos e as vivências religiosas. Para ele, existem duas grandes compreensões: a de um Deus das certezas metafísicas, que se apresenta “como solução aparente para problemas insolúveis ou como força para cobrir a falha humana”; e um Deus das Sagradas Escrituras que age na história, que está “na vida e no bem das pessoas”²⁵.

Quando o teólogo alemão disserta acerca da primeira aceção (do Deus das certezas metafísicas), ele afirma que essa relega a uma dimensão intimista e individualista, pois esse Deus existe apenas além da experiência do mundo, é *ex machina*²⁶. Para Bonhoeffer, esse deslocamento do divino à realidade transcendental conduziu o ser humano a buscar conservá-lo, em sua vivência espiritual, ao menos na esfera pessoal, do íntimo e do privado.²⁷

A grande consequência desse processo foi a separação entre a vida interior e a exterior do humano. Deus foi relegado ao plano intimista e individual, o seu domínio é simplesmente espiritual, não há nexos consequenciais entre a interioridade (reflexão) e a exterioridade (prática vivencial). Isso acaba por gerar uma cisão interna no humano, cujo resultado é a desvinculação da religiosidade pessoal da prática cotidiana.²⁸

No que tange à segunda aceção (do Deus das Sagradas Escrituras), Bonhoeffer analisa a ação de Deus presente na história humana. Para tanto, realiza uma análise dos textos veterotestamentários e neles percebe a atuação redentora de Deus no âmbito terreno e em circunstâncias concretas da existência humana. Dessa maneira, ele se revela na história e não pode ser vivenciado de forma individual e particular.²⁹

Nessa perspectiva, o autor inicia um processo de estudo da interpretação não religiosa dos conceitos bíblicos, ou seja, que não se apoia em uma concepção metafísica de Deus. Esse processo, segundo Ebeling³⁰, constitui-se elemento fundamental do sistema teológico de Bonhoeffer, tendo em vista que faz referência à obrigação da transmissão da mensagem cristã. Para Bonhoeffer, as narrativas da Sagrada Escritura remetem o ser humano à impotência e ao sofrimento de Deus em Cristo. Tal herme-

²⁴ BONHOEFFER, 2003, p. 369.

²⁵ BONHOEFFER, 2003, p. 373.

²⁶ A tradução da expressão *ex machina* é “[surgido] da máquina”. Foi utilizada pela primeira vez no teatro da Antiguidade para referir-se a uma figura que entrava em cena com o auxílio de um dispositivo mecânico e resolvia, de forma sobrenatural, os problemas existentes na história encenada. (SANTOS, Felipe Eduardo Martins dos. Dietrich Bonhoeffer: Cristianismo sem Religião nas Cartas e Escritos da Prisão. *Revista Pax Domini*, v. 1, n. 1, 2015. p. 137).

²⁷ BONHOEFFER, 2003, p. 459, 464.

²⁸ BARCALA, Martins. *Cristianismo Arreligioso: uma introdução à cristologia de Dietrich Bonhoeffer*. São Paulo: Arte Editorial, 2010. p. 112.

²⁹ BONHOEFFER, 2003, p. 465s.

³⁰ EBELING, Gerhard. *La Interpretazione Non-Religiosa dei Concetti Biblici*. Apud GIBELLINI, 1971.

nêutica, segundo Forte³¹, possibilita a Bonhoeffer tornar a revelação da mensagem cristã compreensível ao ser humano moderno, que está inserido em um mundo não religioso. Por meio dela também é que o teólogo alemão inicia o processo de fundamentação da vivência espiritual a partir de princípios arreligiosos.

O cristianismo arreligioso – a vivência espiritual no mundo secular

Como se pôde perceber na seção anterior, em suas análises, Bonhoeffer procura estabelecer um paralelo entre a função efetiva da religião e a condição humana. É necessário ressaltar que a concepção sobre a religião, nesse contexto reflexivo da obra do teólogo, refere-se à prática fundamentada em uma perspectiva metafísica. Essa é compreendida por Bonhoeffer como a conceituação dogmatizada e racionalizada da mensagem cristã.³² Essa conceituação garantiu à religião a possibilidade de pensar a vida e a fé em duas esferas separadas entre si, mas em uma relação estática, especialmente acentuando seu caráter de libertação do mundo.³³

Para Bonhoeffer, tal concepção de religião tem sua existência calcada no que ele denomina de “*a priori* religioso³⁴”, ou seja, em uma compreensão de que todos os seres humanos são em sua natureza religiosos. Entretanto, tal expressão do humano é historicamente condicionada e temporária, fruto de uma visão de mundo que entrou em declínio.³⁵

Esse declínio, segundo Bonhoeffer, teve sua intensificação no século XVI com a expansão das ciências racionais e empíricas, que promoveram a desdivinização no mundo, por meio do reconhecimento da autonomia da razão.³⁶ A partir desse contexto, tem-se o desenvolvimento de um processo de secularização.³⁷

Nessa conjuntura, surge o conceito que Bonhoeffer denomina de “mundo tornado adulto” ou ainda “mundo adulto”. Esse é aquele no qual o ser humano é emancipado da experiência do deus *ex machina*, acabando com uma ideia falsa de Deus e libertando o olhar para o Deus das Sagradas Escrituras.³⁸

Reconhecendo a impossibilidade de um retrocesso de toda essa dinâmica de secularização, Bonhoeffer salienta a necessidade de levantar a hipótese da vivência do cristianismo em um mundo no qual a autonomia humana prevalecesse sobre todas as realidades.³⁹ Para o teólogo, “A igreja tem de sair da sua estagnação. Temos de sair para o ar livre

³¹ FORTE, Bruno. *À escuta do Outro: filosofia e revelação*. São Paulo: Paulinas, 2003. p. 156.

³² BONHOEFFER, 2003, p. 370s.

³³ BETHGE, Eberhard. *Svolte Nelle Vita e Nell’opera di Dietrich Bonhoeffer*. In: GIBELLINI, 1971, p. 210.

³⁴ O conceito de *a priori* religioso deve ser entendido como “uma predisposição original puramente formal do espírito ou eu criado, que o capacitava e obrigava a tomar consciência imediata do Espírito absoluto”, que pode ser compreendido na personificação de Deus (SANTOS, 2015, p. 123).

³⁵ BONHOEFFER, 2003, p. 370.

³⁶ BONHOEFFER, 2002, p. 59.

³⁷ BONHOEFFER, 2003, p. 436.

³⁸ BONHOEFFER, 2003, p. 459, 485.

³⁹ BONHOEFFER, 2002, p. 59.

da confrontação intelectual com o mundo⁴⁰. Por meio dessa percepção é que Bonhoeffer questiona: “Como poderá Cristo tornar-se também senhor dos a-religiosos?”⁴¹.

Ao refletir sobre essa indagação, o teólogo evoca a noção do Deus das Escrituras, que se revela na história e que encontra sua personificação em Cristo. Esse é entendido como aquele que desconstruiu a estrutura religiosa/doutrinária de seu tempo. Que não se refugiou em uma vivência religiosa do Deus *ex machina*, não se deixou dominar pelos privilégios que lhe eram oferecidos e permaneceu ao lado dos marginalizados e sofredores.⁴²

Cristo não é entendido por Bonhoeffer como objeto da religião, por meio da qual se alcançava a salvação, mas é compreendido como Senhor do mundo.⁴³ Isso porque sua vida e pregação não consistiram em um chamamento para uma nova religião, mas sim para a vida, e uma vida que se expressa na participação do sofrimento de Deus em Cristo.⁴⁴ Entretanto, o que significa participar ou, ainda, compartilhar o sofrimento de Cristo?

Para Bonhoeffer, tal resposta está diretamente relacionada com a ideia de aquendidade, ou seja, da compreensão de uma condição imanente em oposição a uma vida além-morte.⁴⁵ Contudo, tal comportamento não deve ser entendido a partir da banalidade e efemeridade que o “mundo adulto” apresenta, mas sim deve ser inspirado em uma profunda “disciplina e no reconhecimento da morte, bem como da ressurreição”⁴⁶.

Dessa forma, ser cristão não é fruto de um ato religioso, mas sim de assumir sua humanidade de forma integral e imparcial. Todavia, Bonhoeffer se refere a um tipo de humanidade que Cristo cria em nós por meio “participação no sofrimento de Deus na vida mundana”⁴⁷. Esse padecimento se constitui uma experiência do transcendente que se efetiva de forma real e concreta a partir da compreensão do existir-para-outros. Tal foi a experiência de Cristo que na liberdade vivenciou uma profunda comunhão com Deus ao se doar aos que necessitavam. Tal experiência é um ato de fé, pois “O transcendente não são as tarefas infinitas, inatingíveis, mas é o respectivo próximo que está ao alcance”, e viver para ele é participar da natureza de Jesus.⁴⁸

Essa é a essência do cristianismo arreligioso, no qual Deus se revela na história e se plenifica pela encarnação de Cristo, o qual demonstra que a verdadeira vida está na autenticidade de reconhecer a finitude humana e participar do sofrimento de Deus neste mundo. Entendendo que a esperança da ressurreição não está em um além-morte, mas sim na transcendência da própria existência que se realiza no existir-para-outros. Assim, o cristianismo arreligioso é, portanto, “um Cristianismo não da fuga, mas da

⁴⁰ BONHOEFFER, 2003, p. 507.

⁴¹ BONHOEFFER, 2003, p. 436s.

⁴² BETHGE, 1971, p. 216.

⁴³ BONHOEFFER, 2003, p. 370.

⁴⁴ BONHOEFFER, 2003, p. 489.

⁴⁵ DUMAS, 1971, p. 189.

⁴⁶ BONHOEFFER, 1971, p. 177.

⁴⁷ BONHOEFFER, 2003, p. 489.

⁴⁸ BONHOEFFER, 2003, p. 510.

fidelidade ao mundo, um cristianismo a ser vivido na responsabilidade, na participação e na solidariedade⁴⁹.

Assim, tendo em vista essa compreensão, buscar-se-á analisar o desenvolvimento das reflexões sobre cuidado espiritual na teologia de Bonhoeffer.

O cuidado espiritual na teologia de Bonhoeffer

No desenvolvimento da teologia de Bonhoeffer, a questão do cuidado espiritual é abordada de forma direta ou indireta em diferentes períodos de reflexão. Isso permite afirmar que há diferenças quanto à abordagem da temática. Contudo, isso não significa que exista um processo de desenvolvimento conceitual ou ainda uma contraposição interna quanto à definição. Mas sim que, levando em consideração diferentes pressupostos de análise, Bonhoeffer abordou o cuidado espiritual tendo como objetivo o encontro do humano com o transcendente.

Nesse sentido buscar-se-á compreender, num primeiro momento, como Bonhoeffer pensa o cuidado espiritual no período em que se dedicava à atividade pastoral junto à Igreja Confessante. Posteriormente, apresentar-se-á uma releitura desse a partir do cristianismo arreligioso.

O cuidado espiritual como parte da atividade pastoral

Nos anos de atuação pastoral junto à Igreja Confessante, principalmente nos que ficou à frente do Seminário em Finkenwalde (1935-1937), o autor dedicou-se a escrever obras e ensaios, cujo núcleo central era sua preocupação com a vivência autêntica da fé e com o ministério pastoral.

Dentre esses escritos, encontra-se um intitulado *Seelsorge [Spiritual Care]: Cuidado Espiritual*. O objetivo dessa obra era formar pastores, teólogos, pregadores e demais fiéis, demonstrando como o suporte e a prestação de cuidados deveriam ser providos uns aos outros em suas necessidades, de modo que a teologia tivesse profundo impacto no trabalho pastoral.⁵⁰

Bonhoeffer parte de uma concepção de que a igreja é uma comunidade de comunhão no Espírito e no amor, e que Cristo é a expressão dessa comunhão.⁵¹ Da mesma forma afirma que o pastor cristão é o representante da autoridade de Cristo na comunidade de fé. Portanto ele não é apenas modelo, mas também é o responsável pela orientação espiritual, neste caso o cuidado espiritual da comunidade.⁵²

Segundo Rochelle⁵³, o cuidado espiritual na teologia de Bonhoeffer desenvolvida nesse período está enraizado em dois princípios teológicos: a Palavra de Deus,

⁴⁹ GIBELLINI, Rosino. *Breve história da teologia do Século XX*. Trad. Antônio Bicarato. Aparecida: Santuário, 2010. p. 83.

⁵⁰ ROCHELLE, Jay. Introduction. In: BONHOEFFER, 1989, p. 7.

⁵¹ ROCHELLE, 1989, p. 10.

⁵² BONHOEFFER, 1989, p. 32.

⁵³ ROCHELLE, 1989, p. 13.

com sua dupla função de lei e evangelho; e a proclamação da Palavra, que sempre é endereçada a alguém. Assim, o cuidado espiritual é compreendido como uma personalização de um processo que tem como objetivo proporcionar a busca de Deus. Essa acontece por intermédio da graça, por meio da conversão dos costumes e do desenvolvimento de uma vida virtuosa, que esteja em conformidade com a Palavra anunciada.⁵⁴

Para Bonhoeffer⁵⁵, a presença junto à pessoa que passa por um período de sofrimento, reflexão ou decisão, enfim um período de crise, é uma missão especial. Dessa missão fazem parte a escuta ativa e o processo de proclamação da Palavra. A escuta é considerada como um dos pré-requisitos fundamentais para o estabelecimento de uma relação de confiança. A proclamação, por sua vez, deve fundamentar-se na esperança do Evangelho, que leva a pessoa a confiar em Deus, pois somente ele é a ajuda e o consolo.

Sob esse aspecto, Dietrich apresenta uma compreensão um tanto inovadora para a dimensão do cuidado: o agente cuidador é apenas um sinal. Quem age no processo de cuidado é o próprio Deus. Na confiança de que somente ele cuida da alma é que o agente cuidador realiza seu trabalho. Assim, o caráter do mistério é considerado fundamental: “no meio de toda a ansiedade e tristeza só o transcendente pode ser uma ajuda e um conforto”⁵⁶.

Nesse sentido, Bonhoeffer salienta a importância da mediação. Para ele, Cristo é o grande mediador que está entre aquele que oferece o cuidado espiritual e o que recebe. Ou seja, o verdadeiro cuidado acontece quando aquele que o realiza entende-se como mediador deste, enquanto que a pessoa que recebe tal cuidado percebe naquele a pessoa do próprio Cristo. O verdadeiro encontro é aquele que é proporcionado pelo Espírito de Cristo.⁵⁷

Todavia, o teólogo alemão ressalta a importância de uma relação de absoluta confiança, livre de pré-julgamentos, plena de misericórdia, a partir da fé, e que se pressupõe na proclamação da Palavra. O “cuidado espiritual não existe para declarar solidariedade, mas para ouvir e para proclamar o evangelho”⁵⁸.

Dessa maneira, ao se analisar os pressupostos utilizados por Bonhoeffer para fundamentar sua concepção de cuidado espiritual, percebe-se que os mesmos estão relacionados ao que ele próprio denominou posteriormente de *a priori* religioso. Pois tanto a forma da interpretação da Palavra como sua proclamação estão relacionadas à promoção de uma experiência religiosa de Deus, por meio da conversão dos costumes e o desenvolvimento de uma vida virtuosa.⁵⁹

Entretanto, a reflexão de Bonhoeffer sobre o cuidado espiritual não se esgota em si mesma. A partir do contexto do “mundo tornado adulto”, para o qual ele propõe

⁵⁴ BONHOEFFER, 1989, p. 33.

⁵⁵ BONHOEFFER, 1989, p. 31.

⁵⁶ BONHOEFFER, 1989, p. 30.

⁵⁷ BONHOEFFER, 1989, p. 30.

⁵⁸ BONHOEFFER, 1989, p. 37.

⁵⁹ BONHOEFFER, 1989, p. 33.

a vivência do cristianismo arreligioso, essa temática ressurge sob outro enfoque e a partir de outros pressupostos nos escritos reunidos na obra *Resistência e Submissão*.

O cuidado espiritual em um “mundo tornado adulto”

Como se pôde perceber, ao distinguir o cristianismo da religião, Bonhoeffer realiza uma interpretação ampla não somente da função do cristianismo, mas também do ser cristão em um “mundo tornado adulto”. Tendo em Cristo o eixo central de sua análise, apresenta-o não apenas como figura, mas como a pessoa na qual sua teologia encontra sua integração. Pois em Jesus Deus assumiu corporalmente a humanidade e assim pode compartilhar de seu sofrimento.⁶⁰

Essa questão é fundamental para entender o que o autor concebe como vivência do cristianismo arreligioso. A mensagem do Cristo deve atingir o ser humano no centro de sua vida a ponto de esse participar do sofrimento de Deus em Cristo, junto aos outros. Essa atitude não seria pautada em uma expressão religiosa fundamentada em aspectos doutrinários, mas sim em um ato de fé, que para Bonhoeffer, além da mística, se expressava por meio da vida de comunhão, pois é no/a outro/a que se enxerga o próprio Cristo.⁶¹

A partir da compreensão da vivência do cristianismo em seu sentido arreligioso, muitas são as possibilidades de existir-para-outros. Em especial, uma das preocupações que estavam presentes nas reflexões de Bonhoeffer era a da condição de fragmentação existencial em que o “mundo tornado adulto” estava inserido. Em uma de suas anotações do ano de 1944, ele narra, com riqueza de detalhes, o significado dessa fragmentação:

Observo aqui repetidamente que há muito poucas pessoas que conseguem abrigar diversas coisas ao mesmo tempo dentro de si; quando vêm os bombardeiros, elas são só medo; quando há algo bom para comer, são só avidez; quando algum desejo é frustrado, são só desespero; quando alguma coisa dá certo, não veem mais outra coisa⁶².

Tal condição humana está diretamente relacionada a um modelo antropológico, fruto do vazio que é a falência do *a priori* religioso. Quando esse extirpou o nexo entre a interioridade e a exterioridade da existência, gerou a possibilidade de uma condição de vazio existencial que promove uma desesperança profunda.⁶³ Antes, toda a existência se fundamentava no além-morte, onde se encontrava o alento para as preocupações, necessidades e angústias. Agora, tudo é transitório, e o efêmero é que pressupõe a existência.⁶⁴

⁶⁰ BONHOEFFER, 2002, p. 45.

⁶¹ BONHOEFFER, 2003, p. 491.

⁶² BONHOEFFER, 2003, p. 413.

⁶³ BONHOEFFER, 2003, p. 491.

⁶⁴ BONHOEFFER, 2003, p. 456.

Nesse ponto reside um grande problema, tendo em vista que para Bonhoeffer a desesperança produz no ser humano um estado de desordenamento, descontrole e rebeldia tal que esse acaba se tornando selvagem e mau, uma vez que ele perde a capacidade de diferenciar frente às circunstâncias em que a vida apresenta o bem e o mal.⁶⁵

Para ele, a compreensão antropológica que precisa ser resgatada frente à falência do *a priori* religioso é a que está presente nas Sagradas Escrituras. Essa não faz distinção entre interior e exterior e pode ser compreendida a partir dos termos *nefesh* e *anthropos teleios*.

O primeiro, *nefesh*, indica “a compreensão globalizante e sintética do ser humano”⁶⁶. Nessa interpretação, a pessoa em si não pode ser entendida a partir de um princípio dual (alma e corpo) ou ainda como um ser fragmentado, mas como aquele que se encontra integralmente na presença de Deus (Lv 2.1).

O termo *anthropos teleios* vem do grego e indica o ser humano que se desenvolveu de forma plena, ou que atingiu certo grau de maturidade, ou ainda que alcançou a sua integralidade.⁶⁷ Tal compreensão será encontrada em várias passagens do Novo Testamento (Mt 19.21; Rm 12.2; Ef 4.13), que demonstram que o ser humano integral não está relacionado necessariamente à virtude moral e espiritual, mas principalmente ao progresso na fé. Que está diretamente relacionado ao cumprimento da finalidade da existência humana que é regatar sua imagem e semelhança com Deus, cujo principal modelo é Cristo.⁶⁸

A partir desse modelo antropológico de Bonhoeffer e da ação dos cristãos para promovê-lo é que se pode verificar a presença da noção de cuidado espiritual no contexto teológico do cristianismo arreligioso. A atuação do cristão deverá ser de um existir-para-outros, que estão submergidos em uma condição fragmentária.⁶⁹ Esses outros são concebidos por Bonhoeffer como o próximo (Lc 10.25-37), no qual encontramos o vínculo com a transcendência.⁷⁰ Depreende-se assim que o cuidado espiritual, na teologia de Bonhoeffer, deve ser compreendido a partir da perspectiva cristã, como uma abordagem na qual se busca auxiliar na dinâmica de empoderamento existencial frente ao sofrimento, por meio dos aspectos que se referem a valores, crenças e sentidos que estão vinculados com o transcendente.

Mas como correlacionar o empoderamento existencial frente ao sofrimento e o existir-para-os-outros no pensamento de Bonhoeffer? Para o autor, as questões do sentido e da esperança no “mundo tornado adulto” são centrais para que o humano consiga perceber, experimentar e compreender sua condição existencial. Em vários de

⁶⁵ BONHOEFFER, 2003, p. 498.

⁶⁶ RUTHES, Vanessa Roberta Massambani. *Introdução à Antropologia Teológica*. Curitiba: InterSaberes, 2018. p. 68.

⁶⁷ DETZLER, Wayne. *New Testament Words in Today's Language*. London: Scripture, 1986. p. 137.

⁶⁸ BARCLAY, William. *Palavras Chaves do Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1999. v. 1, p. 45.

⁶⁹ BONHOEFFER, 2003, p. 496.

⁷⁰ BONHOEFFER, 2003, p. 511.

seus escritos encontram-se reflexões acerca do sentido e da necessidade de significação para que a vida seja suportável.⁷¹

Em outras passagens ele aborda a dimensão e o lugar da esperança na vida humana. Reconhece que essa é fundamental para que se mantenha a força vital, entretanto precisa estar alicerçada em Cristo. Como o próprio Bonhoeffer afirma: “Cristo, nossa esperança: esta formulação de Paulo é a força da nossa vida”⁷².

Dessa maneira, a partir da vivência do cristianismo arreligioso – cuja essência está em existir-para-outros, participando do sofrimento de Deus no mundo –, o cuidado espiritual pode ser compreendido como uma abordagem que tem como objetivo auxiliar as pessoas em seu processo de busca de integralidade existencial. Fazendo uma experiência da mais profunda humanidade, a partir de Cristo – entendido como modelo e esperança dos seres humanos –, as pessoas vão reestruturando e unindo sua existência interior e exterior.

Bonhoeffer afirma que a proposta de integralidade apresentada pelo cristianismo arreligioso está diretamente relacionada à necessidade de expandir a existência, a fim de alojar em si as diversas dimensões da vida. Dessa maneira, o cristão, chamado a existir-para-outros, chora com os que choram, se alegra com os que se alegram, se angustia pela sua vida, mas recorda que há coisas mais importantes que as próprias circunstâncias.⁷³

Compreendendo o cuidado espiritual a partir dos pressupostos do cristianismo arreligioso, poder-se-ia questionar: de que forma seria realizado esse cuidado no contexto do “mundo tornado adulto”? Bonhoeffer não aborda de forma direta essa questão em seus escritos. Assim, a fim de responder tal questão, tem-se que recordar que as diferentes acepções de cuidado espiritual na teologia de Bonhoeffer não indicam contraposição ou desenvolvimento teórico. Compreende-se que elas podem ser interpretadas como integradoras, ou seja, tendo em vista que não são excludentes, podem formar uma nova compressão.

Nesse sentido, um primeiro elemento a ser ressaltado é a função do cuidado espiritual na perspectiva cristã. Esse continua relacionado ao encontro da pessoa com o transcendente. Entretanto, não mais pela via religiosa, e sim espiritual, relacionada à construção de sentidos e significados.⁷⁴

Assim, o encontro com o transcendente não visa mais à conformidade da vida à luz da Palavra, mas sim a busca da integralidade do ser humano à luz da experiência com o Cristo encarnado.⁷⁵ Cristo, ao despojar-se de sua divindade, assume em si a vida e a realidade humana, com todas as suas implicações, demonstrando o que é ser um verdadeiro *anthropos teleios*⁷⁶.

⁷¹ BONHOEFFER, 2003, p. 399.

⁷² BONHOEFFER, 2003, p. 498.

⁷³ BONHOEFFER, 2003, p. 491.

⁷⁴ BONHOEFFER, 2003, p. 399.

⁷⁵ BONHOEFFER, 2003, p. 498.

⁷⁶ BONHOEFFER, 2016, p. 252.

Em segundo, os pilares teológicos que fundamentam o cuidado espiritual não estão mais relacionados à Palavra e à sua proclamação⁷⁷, mas sim à experiência da ressurreição, por meio da qual a pessoa é chamada a compreender sua realidade existencial a partir da participação do sofrimento de Cristo no mundo. Essa experiência é que faz com que compreenda a importância de existir-para-outros.⁷⁸

Sob essa ótica, Cristo continua sendo entendido como o grande mediador do processo de cuidado espiritual.⁷⁹ Ele esgotou todas as possibilidades de sua vida terrena e, a partir da experiência da ressurreição, atinge a pessoa no centro de sua existência, reconduzindo-a, de maneira renovada, para o enfrentamento das circunstâncias que essa existência apresenta.⁸⁰

O cuidado espiritual no contexto da saúde

Como se pode perceber, o cuidado espiritual na teologia de Bonhoeffer possui como fundamento antropológico a integralidade da existência. Sob a perspectiva do cristianismo arreligioso, esse cuidado deve ser desenvolvido a partir de uma via espiritual, relacionada à construção de sentidos e significados.⁸¹

Uma das realidades com as quais Bonhoeffer dialoga ao versar sobre tal temática é a enfermidade. Para o autor, essa é uma circunstância na qual a pessoa faz uma experiência profunda da finitude da existência. É o momento em que é possível encontrar-se com sua própria humanidade, tendo em vista que “a verdade sobre a vida aparece no leito”⁸².

Nessa perspectiva, a enfermidade é concebida como a ocasião na qual a pessoa tem a possibilidade de, perante o sofrimento, desenvolver processos de construção de sentidos e significados para sua existência. Para Bonhoeffer, “toda enfermidade está dentro de nossa saúde”⁸³, ou seja, ela tem a possibilidade de gerar novas possibilidades de vida.

Tal compreensão de Bonhoeffer acerca da relação entre cuidado espiritual e enfermidade permite delinear alguns aspectos que devem permear a abordagem daqueles que oferecem cuidado espiritual às pessoas enfermas. Dentre esses aspectos, destaca-se a escuta ativa, o desenvolvimento de uma relação de absoluta confiança, livre de pré-julgamentos, plena de misericórdia e fundamentada na perspectiva da espiritual.⁸⁴

Sob essa ótica, o cuidador espiritual propicia à pessoa que passa por um momento de enfermidade o suporte necessário para o enfrentamento do sofrimento, bem

⁷⁷ BONHOEFFER, 1989, p. 32.

⁷⁸ BONHOEFFER, 2003, p. 456, 512.

⁷⁹ BONHOEFFER, 1989, p. 30.

⁸⁰ BONHOEFFER, 2003, p. 455s.

⁸¹ BONHOEFFER, 2003, p. 399.

⁸² BONHOEFFER, 1989, p. 59.

⁸³ BONHOEFFER, 1989, p. 56.

⁸⁴ BONHOEFFER, 1989, p. 31, 33.

como a renovação dos sentidos e das esperanças, tendo em vista a necessidade da busca de integralidade da pessoa humana.

Considerações finais

O pensamento de Dietrich Bonhoeffer reúne em si a perspectiva da reflexão e a perspectiva da fé e da vida. Ele se fundamenta em uma cristologia profunda, em que Cristo encarnado reúne em si as realidades existenciais de cada pessoa. A partir disso, percebe-se uma profunda preocupação em demonstrar a presença de “Deus na realidade e a presença da realidade em Deus”⁸⁵.

Dessa maneira, ancorado em uma reflexão sobre o processo de revelação, Bonhoeffer afirma que a interpretação da existência de um Deus metafísico e consequentemente de um *a priori* religioso causou no humano um processo de cisão, de fragmentação entre a dimensão interior e exterior.

Por meio dessa compreensão, Bonhoeffer propõe uma interpretação do processo de revelação que parte das Sagradas Escrituras. Assim, apresentando um Deus presente na história da humanidade, que se encarna e revela em plenitude na pessoa de Cristo, o teólogo pressupõe sua teoria do cristianismo arreligioso.

Segundo o cristianismo arreligioso, a relação com o transcendente acontece a partir da experiência concreta da vida no mundo. Em outras palavras, a pessoa encontra-se com Deus por meio da participação de seu padecimento na terra. Nessa perspectiva existencial, a espiritualidade e a existência passam por um processo de integração profunda.

Nesse itinerário teológico a questão do cuidado espiritual, em uma perspectiva cristã, possui uma importância ímpar, tendo em vista sua presença constante nas reflexões de Bonhoeffer. Tendo como fundamento o diagnóstico da condição fragmentária do ser humano, o teólogo apresenta a necessidade de se conceber o humano como um *antropos teleios*, um ser integral, que incorpora em si as várias dimensões da vida.

Bonhoeffer apresenta também a importância do sentido e da esperança para a existência humana como parte da experiência espiritual. Estes, o sentido e a esperança, no contexto da enfermidade, se tornam fundamentais, pois são capazes de gerar a ressignificação da vida.

Assim, concebendo o cuidado espiritual na estrutura teológica de Dietrich Bonhoeffer, pode-se afirmar que está inserido em uma perspectiva cristã, que busca a integralidade da pessoa humana por meio de um existir-para-outros. Esse se expressa por meio de uma escuta ativa, do desenvolvimento de uma relação de absoluta confiança, livre de pré-julgamentos e plena de misericórdia.

⁸⁵ DUMAS, 1971, p. 219.

Referências

- ALVES, Joseane de Souza; SELLI, Lucilda. Cuidado Espiritual ao Paciente Terminal: uma abordagem a partir da bioética. *Revista Brasileira de Bioética*, v. 3, n. 1, p. 65-85, jan./abr. 2007.
- BARCALA, Martins. *Cristianismo Arreligioso*: uma introdução à cristologia de Dietrich Bonhoeffer. São Paulo: Arte Editorial, 2010.
- BARCLAY, William. *Palavras Chaves do Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1999. v. 1.
- BETHGE, Eberhard. Svolte Nelle Vita e Nell'opera di Dietrich Bonhoeffer. In: GIBELLINI, Rosino. *Dossier-Bonhoeffer*. Brescia: Queriniana, 1971.
- BONHOEFFER, Dietrich. *Act and Being*: transcendental philosophy and ontology in systematic theology. Minneapolis: Fortress, 1996.
- _____. *Discipulado*. Trad. Murilo Jardelino. São Paulo: Mundo Cristão, 2016.
- _____. *Ética*. Trad. Helberto Michel. 6. ed. Sinodal: São Leopoldo, 2002.
- _____. *Resistência e Submissão*: Cartas e anotações escritas na prisão. Trad. Nélcio Schneider. São Leopoldo: Sinodal; EST, 2003.
- _____. *Spiritual Care*. Trad. Jay Rochelle. 4. ed. Minneapolis: Fortress, 1989.
- _____. *Vida em Comunhão*. Trad. Ilson Kayser. São Leopoldo: Sinodal, 2013.
- DETZLER, Wayne. *New Testament Words in Today's Language*. London: Scripture, 1986.
- DUMAS, André. *Una Teologia de la realidad*: Dietrich Bonhoeffer. Biblau: Desclée de Brouwer, 1971.
- EBELING, Gerhard. La Interpretazione Non-Religiosa dei Concetti Biblici. In: GIBELLINI, Rosino. *Dossier-Bonhoeffer*. Brescia: Queriniana, 1971.
- FORTE, Bruno. *À escuta do Outro*: filosofia e revelação. São Paulo: Paulinas, 2003.
- GIBELLINI, Rosino. *Breve história da teologia do Século XX*. Trad. Antônio Bicarato. Aparecida: Santuário, 2010.
- _____. Studi su Bonhoeffer. In: GIBELLINI, Rosino. *Dossier-Bonhoeffer*. Brescia: Queriniana, 1971.
- HEFTI, René; ESPERANDIO, Mary Rute Gomes. O Modelo Interdisciplinar de Cuidado Espiritual: uma abordagem holística de cuidado ao paciente. *Revista Horizonte*, v. 14, n. 41, p. 13-47, 2016.
- KOENIG, Harold George. *Espiritualidade no Cuidado com o Paciente*: por quê, como, quando e o quê. Trad. Giovana Campos. São Paulo: Jornalística, 2005.
- KOENIG, Harold George. *Spirituality & Health Research*: methods, measurement, statistics and resources. West Conshohocken: Templeton, 2011.
- ROCHA, Alessandro Rodrigues. Práxis e Espiritualidade na Vida e Obra de Dietrich Bonhoeffer. *RHEMA: Revista de Filosofia e Teologia do Instituto Teológico Arquidiocesano Santo Antônio*, v. 12, n. 40, 2006.
- ROCHELLE, Jay. Introduction. In: BONHOEFFER, Dietrich. *Spiritual Care*. Trad. Jay Rochelle. 4. ed. Minneapolis: Fortress, 1989.
- RUTHES, Vanessa Roberta Massambani. *Introdução à Antropologia Teológica*. Curitiba: InterSaber, 2018.
- SANTOS, Felipe Eduardo Martins dos. Dietrich Bonhoeffer: Cristianismo sem Religião nas Cartas e Escritos da Prisão. *Revista Pax Domini*, v. 1, n. 1, 2015.
- SCLIAR, Moacyr. História do Conceito de Saúde. Rio de Janeiro: *PHYSIS: Revista de Saúde Coletiva*, v. 17, n. 1, p. 29-41, 2007.