

A misericórdia como critério moral e pastoral

JORGE CUNHA*

Resumo: Jesus Cristo é o rosto da misericórdia divina. A práxis da misericórdia que iniciou e a ideia que resulta dela estão patentes nas fontes cristãs como um caminho para pensar a realidade normativa, a moral e o direito. Partindo da misericórdia, pode-se formular novas concepções antropológicas e éticas que são bem mais fecundas do que a razão corrente que sustenta as práticas da Igreja e das nossas sociedades. Sobre o direito penal e a justificação dos direitos sociais podem sair muito beneficiados desta reflexão.

Palavras-chave: Misericórdia, justiça, intransigência moral, práxis sacramental, direito penal, direitos sociais de cidadania.

Abstract: Jesus Christ is the face of divine mercy. His life and word are the origin of an ethical way that Christian sources show very clearly. Mercy is a principle to think in a new way moral and the law of our world. Choosing mercy as a starting point, moral theology can find renewed anthropological and ethical ideas voted to improve a rationality to sustain ecclesiastical and social regulation. Church sacramental praxis, criminal law and social justice could be very different if mercy was the basis of social theory.

Keywords: Mercy, justice, moral rigorism, benignity, sacramental praxis, criminal law, social rights.

* Faculdade de Teologia – Porto e Centro de Estudos de Filosofia – Porto da Universidade Católica Portuguesa.

Começamos a exposição por contar duas histórias. Elas dão-nos ensejo de analisar os aspetos melhores e piores da regulação moral e pastoral do nosso mundo e possibilitam-nos pensar a realidade pessoal e social na base do que se pode chamar o “princípio misericórdia”.

Jacques Fesch (1930-1957) é filho de um banqueiro belga a trabalhar em Paris. Vive uma juventude ociosa e é apreciado pela sua bondade natural e pelos seus dotes humanos. Em 1954, após cumprir o serviço militar na Alsácia e um matrimónio civil de que nasce uma filha, resolve reunir meios para comprar um veleiro, a fim de dar a volta ao mundo. Por ocasião de uma troca de ouro por dinheiro, num prestamista, tenta obter deste, pela força e pela agressão, o que lhe parece justo na penhora. O prestamista, ferido, pede auxílio. O cliente agressor é perseguido por populares e, instintivamente, dispara uma arma que levava consigo, disparo que, por mero acaso, vai atingir no coração o pobre agente de autoridade que acorreu à perseguição. Por mero acaso, pois, sem os óculos fortemente graduados que usava e que tinha perdido na fuga não podia, como se comprovou, visar com precisão o alvo. Encarcerado, é sentenciado à morte em 6 de abril de 1957. O presidente René Coti recusa a graça e a misericórdia. É guilhotinado a 1 de outubro seguinte, aceitando com grandeza humana o seu destino. Um dia antes, celebra, por procuração, o seu casamento católico com Pierrette. Durante os anos de cárcere regressa à fé cristã da infância, desenvolve uma intensa experiência mística, versada para um Diário e para uma extensa correspondência epistolar. Em 21 de setembro de 1987 tem início o seu processo de canonização. Em 1994, o Cardeal Lustiger declara-o Servo de Deus¹.

Outra história

O Laboratório Gilead Sciences Inc. descobriu, após longa e cara investigação, um remédio eficaz em 90% dos casos de hepatite C. Iniciou-se a comercialização. Cada tratamento de 12 semanas fica por 94 500 dólares. Ora, mais de metade das pessoas infetadas por essa doença vive nos países pobres da Ásia. Laboratórios indianos podem fazer cópias genéricas desse produto, mas estão proibidas de o fazer, antes de caducar a patente registada, segundo a norma da OMC. Em 2001, Yussuf Hamid, presidente da CIPLA, anuncia em Londres que vai avançar, contra a lei, com a comercialização desse produto ao preço de 350 dólares anuais. Essa transgressão pode salvar cerca 4,5 milhões

¹ Cf. MANARANCHE, A. – *Du non-sense à la tendresse*. [S.l.]: Éditions du Jubilé, 2003.

de pessoas. Perante a força dos factos, o Laboratório detentor da patente consente num contrato em que beneficia de 7% do produto das vendas na região da Ásia².

Estas histórias têm algo em comum. Mostram-nos que há duas maneiras de ordenar moralmente as sociedades. Uma é baseada na lei, outra na base da misericórdia. Mas, em ambos os casos, a norma da justiça parece colidir com a norma da misericórdia. O interessante é ver como a norma da justiça se mostra mortífera nos dois casos. Temos, ao longo de milénios, regulado as sociedades na base da ideia de justiça. Mas perguntamos: é possível reger as sociedades na base da misericórdia? Em que fica a seriedade da nossa norma de vida?

1. A misericórdia: um sentido fraco e um sentido forte

A misericórdia e a justiça parecem ter um estranho e complexo relacionamento. Numa primeira aceção, parecem excluir-se mutuamente. Deste modo, o mundo que se regula segundo a justiça exclui a misericórdia. Neste ângulo de visão, aplicar a justiça significa excluir a misericórdia. Nas nossas duas histórias, eis como funcionam a moral e o direito. No primeiro caso, fazer justiça significa executar o criminoso, como forma de fazer pagar o criminoso o preço do seu acto e de ressarcir as vítimas. É uma forma de justiça comutativa: quem matou, de forma cruel e deliberada, deve morrer, como forma de colocar no prato da justiça um preço igual. Neste caso, justiça e misericórdia excluem-se mutuamente: onde está uma não pode estar a outra. Se olharmos para a outra história, vemos que quem investiu para chegar a obter um resultado tem direito a ser compensado em justa medida. A justiça, com alguma razão, desdenha da misericórdia. De facto, dizer que esta justiça deve ser substituída pura e simplesmente pela misericórdia não funciona. Uma boa regulação da vida não pode ser apenas passar culpas nem deixar de atribuir a cada qual aquilo que lhe pertence por direito. É necessário levar a sério o mal que há no mundo. Este é o sentido débil da misericórdia que se deve, a nosso ver, evitar. A misericórdia não é um amolecimento e uma debilitação da justiça.

A urgência de aproximar a justiça e a misericórdia por outra via fica patente se olharmos algumas evidências. A justiça, por moderada que seja e signifique um progresso em relação a formas mais antigas de violência, como é o caso da vingança, revela incoerências e imperfeições. No caso da execução deste

² Cf. MONTEIRO, E. V. – Turismo de saúde, economia e saber. *Público*. (27 de janeiro de 2016) 45.

criminoso, o desfecho parece escandaloso, dado o facto comprovado da conversão do culpado e do assumir da culpa. Por outro lado, uma justiça comutativa que legitima a prática de preços que condenam à morte pessoas que morrem por não poder pagar um medicamento salvador que existe não pode ser considerada justa.

É por isso que ocorre pensar justiça e misericórdia por um caminho que evite os problemas aqui sumariamente inventariados. Será possível este caminho? Vamos tentar.

2. A misericórdia como virtude e como norma moral

Antes de aludirmos aos pressupostos que estruturam a ideia de justiça, vamos tentar remontar à origem de toda a norma da vida humana boa. Esperamos encontrar aí um rico terreno para plantar uma regra para a existência humana em que a justiça e a misericórdia podem conviver em paz uma com a outra.

Começamos por um lugar bíblico muito importante que é a lucana "parábola do homem caído" (Lc 10, 25-37). É Françoise Dolto quem chama a atenção para a corrente interpretação incorreta desta história³. O erro consiste precisamente em ver a mensagem como um apelo à misericórdia, no sentido débil de que falámos antes. Para não perder o sentido da parábola, tem de se ter presente que o texto parte da pergunta sobre "quem é o meu próximo?". Em conformidade com o ponto de partida, verifica-se que a resposta final diz: o próximo "é aquele que teve misericórdia (*eleos*)".

Porém, se repararmos bem, na leitura corrente, há uma perda de orientação dos leitores. De facto, durante a viagem, a história deixa de ter por eixo o Homem viajante, para colocar nessa posição o Samaritano. E, por isso, a conclusão débil é um conselho a olharmos para quem está caído na valeta da vida e necessita de auxílio misericordioso, ou seja, um conselho para fazermos como fez o Samaritano. Porém, não é aí que está o segredo da parábola.

Pelo contrário, o cerne da parábola está no facto de Jesus declarar que o próximo do Homem viajante, que descia de Jerusalém para Jericó, é um Samaritano e, em consequência, ele, Homem ontem caído e hoje levantado, deve fazer o mesmo. Logicamente se deduz que a vida e a saúde do Homem caído dependem de um Samaritano. Ora, quem é o "Samaritano"? Aos olhos de um judeu daquele tempo, é um homem excluído, um estrangeiro que vive meio fora da Lei judaica e mesmo em disformidade com a norma moral. Ora,

³ Cf. DOLTO, F. – *L'Évangile au risque de la psychanalyse*. Paris: Seuil, 1982, vol. 1, p. 145-174.

esta proposta é tudo menos inócua à luz de uma teoria sobre as relações sociais. É propor como modelo alguém que não é visto como modelar. O que Jesus propõe é um salto entre dois abismos: o mundo da conformidade com a razão tradicional e o mundo de uma razão inovadora. O convite à misericórdia contido na parábola é, pois, a inauguração de uma forma de razão inédita ou, pelo menos, muito esquecida.

É aqui que o texto dá passagem para uma leitura cristológica, antes mesmo da leitura moral evidente. No fundo trata-se de afirmar que todos os seres humanos do mundo dependem para a sua existência da vida de um homem excluído, daquele que se colocou no último lugar da dignidade segundo este mundo: o Crucificado. De passagem, lembremos que o sacerdote e o levita cumpriram escrupulosamente a Lei de Moisés e a lei da razão. Com efeito, se se abeirassem do homem caído, incorriam em impureza legal e deixavam de poder exercer o sacerdócio e o serviço do Templo. Perdiam o emprego e a dignidade, podemos dizer em palavras de hoje.

Ampliando o nosso olhar, podemos fazer algumas observações de ordem antropológica e ética para ver como a misericórdia e a justiça têm, no espírito das Escrituras, o mesmo terreno de origem.

Em primeiro lugar, ocorre uma observação teológica. À ser verdade, como notam os comentadores patrísticos, entre os quais Orígenes, que Jericó é o mundo, o Homem que descia o caminho é a figura de todos os seres humanos deste mundo⁴. Todos são ou foram caídos e levantados, ou seja, devem a sua existência e subsistência ao "bom Samaritano da humanidade" que é Cristo. Aquele que escolheu o caminho da exclusão coloca-se no último lugar, para assim poder estar no alicerce dos caminhos de todos.

Daqui se segue, antropológicamente, que nenhum ser humano pode reivindicar para si a tarefa de se levantar e viver. Todos devem a sua subsistência ao Último dos Homens que assim se torna o primeiro. A subjetividade de todos os seres humanos vem do mesmo tempo e do mesmo lugar: o Vivente dos Viventes, na sua hora de vir a este mundo e de ir para Deus. Não há vida que não venha da misericórdia divina incarnada em Jesus: todos são precedidos por Ele, tanto os que vieram cronologicamente antes dele, como os que vivem cronologicamente depois dele. Ontologicamente, todos vivem antes dele, que é o Primogênito de todos. Por isso, a primeira pergunta do pensamento não é: porque existe algo, de preferência ao nada; mas é: como é possível que a vida de todos os viventes esteja suspensa da vida de um único?

Eticamente falando, temos também uma mudança considerável da nossa razão. Temos de admitir que a razão moral começa no reconhecimento da

⁴ Cf. ORIGENES – *Homilias sobre o Livro de Josué*, 6, 4, PG 12, col. 855s.

misericórdia divina que faz viver e não na afirmação da autonomia humana. No princípio existe o perdão. Este lugar originário da misericórdia é também o lugar adequado para começar a fundação da justiça.

Quem diz virtude diz força de perseverar no bem. Ora a força de perseverar no bem é dada no reconhecimento de que toda a força vem de um algures que dá a si o ser humano. A virtude da justiça era vista como uma vontade firme e constante de dar a cada um o que lhe era devido. Vista por este prisma, a virtude fica pensada de outro modo. É uma vontade firme e constante, mas constantemente recebida e suplicada, arduamente merecida e nunca orgulhosamente reivindicada.

3. Pressupostos novos sobre misericórdia e justiça

A misericórdia é, pois, um agir diferente que está na origem de uma nova lógica e de uma nova moral. A racionalidade comum, clássica, parte de alguns pressupostos conhecidos.

Primeiramente, parte de uma ideia não discutida criticamente de subjetividade moral. O agente moral encontra-se no palco da vida de forma "natural", no sentido em que dá por assente a sua constituição como sujeito agente. Mas, se observamos com atenção as coisas, do ponto de vista cristão, essa constituição natural do sujeito é tudo menos pacífica. De facto, segundo as fontes cristãs, os seres humanos devem a sua constituição como sujeitos e como viventes a um sobressalto, sobrevivendo à existência, e não naturalmente adquirido. Trata-se de um encontro com Jesus a que se chama, usualmente, conversão ou justificação. Esse encontro que constitui o sujeito é um encontro terapêutico, que transforma a razão e dá uma nova ontologia e uma nova ética ao ser humano. Esse salto ocorre de forma inesperada, gratuita, imerecida ou, para usar a terminologia que nos serve agora, ocorre no âmbito da misericórdia.

A raiz bíblica da misericórdia inclui ainda uma nova ideia de criação na história. Tradicionalmente, pensa-se que Deus é a origem do mundo e da humanidade de uma maneira estática, espacial: Deus põe a existir os seres de uma maneira indiferenciada. Ora, por esta via da misericórdia, vemos que Deus é a origem dos seres, incluindo-os no único ato de geração do seu Filho no mundo. Ao gerar o seu Filho, Deus está na origem da criação e da redenção de todos os seres. Por isso, ocorre pensar no tempo, e não só no espaço, este processo. É pelo encontro com cada ser humano na sua unicidade que Deus se torna efetivamente a origem e a providência de cada ser, sobretudo dos seres humanos. A primeira pergunta do pensamento não é, pois, "porque existe algo, de preferência ao nada?", mas "como é possível que tenha havido

no mundo uma subjetividade qual foi a de Jesus, e como é possível que tudo e todos sejam incluídos nela?”.

É assim que a misericórdia se coloca como um novo pressuposto para pensar as relações humanas, ou seja, uma nova ética e uma nova moral. A realidade da misericórdia põe em oposição a universalidade da lei e a unicidade do rosto, para usar a terminologia de E. Lévinas. Coloca Atenas contra Jerusalém: Atenas é a universalidade da lei; Jerusalém simboliza a unicidade do rosto de cada ser humano. Num caso, temos uma ordem moral impessoal que se impõe à generalidade dos seres humanos, de maneira sincrônica. No outro caso, temos o ser humano na sua incomunicabilidade como centro. Num caso, temos a totalidade. Noutro caso temos o infinito. Como vamos pensar as duas conjuntamente? É neste ponto que o ensinamento da parábola do Homem caído nos serve de novo. O grego pensava a relação dos seres humanos uns com os outros como amizade dos semelhantes com os semelhantes. O pensamento cristão pensa as coisas como um processo pelo qual o dissemelhante último, o Cristo, vai propondo a cada um dos seres humanos, ao longo do tempo, a conversão à proximidade inesperada com Ele, proximidade e comunhão que cria e que salva. É um processo diacrônico, interminável, pelo qual os seres humanos vão sendo reunidos a Cristo, tornados “filhos no Filho”. É neste sentido que o cristianismo não é uma visão teórica do mundo mas uma práxis que vai conquistando o mundo. Tudo é criado por apelo para o termo escatológico, a páscoa de Cristo, onde acontece o Último Homem, o “espírito vivificante” (1 Co 15, 45).

A virtude da misericórdia relaciona-se de um modo original com a virtude da justiça. A misericórdia é a advertência de que todo o ser humano vem da noite em que Deus o dá a si mesmo. É o sentimento de que existe por dom, que é dado a si pelo perdão. Dizer que o ser humano vem da sua noite é o mesmo que dizer que vem do abismo da culpa, algumas vezes uma culpa que é também criminosa e sujeita às leis penais que o sancionam e limitam na sua liberdade. Quanto à justiça, costumamos defini-la como a vontade estável e firme de dar a cada um aquilo que lhe é devido. Neste sentido, porém, a justiça chega sempre tarde, chega demasiado tarde. Esta ideia de justiça não dá conta de que pretende existir antes da emergência do sujeito. Com efeito, o sujeito virtuoso apenas se consolida após o seu encontro com o rosto de todos os rostos que é Cristo.

A justiça da razão é assente na igualdade, na simultaneidade e na proporção. Porém, se voltamos às nossas fontes, encontramos outra ideia de justiça. Na Escritura, a justiça vem sempre por outro caminho, vem de um pensamento da unicidade e da desmesura, não o da geometria e da igualdade. A parábola do “servo sem misericórdia” (Mt 18, 23-34) é sinal de outra origem e de outro

conceito da justiça. Tudo é desmedido e desproporcionado: a quantia que os dois homens devem ao credor é desmedida. Esse é o elemento que mostra como a vontade de ser justo vem de um dom imerecido. A respeito da justiça, o que podemos então dizer é que no mundo existem seres humanos radicalmente incomparáveis. Já foi dito que a justiça grega é feita da comparação do incomparável.

Vista desde a misericórdia, a justiça é um impossível que não pode deixar de ser feito, com os riscos inerentes a uma tal ação. A justiça e a misericórdia completam-se mutuamente.

A misericórdia lembra à justiça que não pode ser um moralismo voluntarista. Lembra que o ser humano vive de mais do que de lei e de rigor. Lembra-lhe que é um vivente, antes de ser um animal racional. Lembra-lhe que se vive de um só e que a igualdade não existe sem tempo para a conversão. Lembra-lhe que vive do seu porvir. Que tem de entrar pela porta estreita. Que vive do perdão. A misericórdia lembra à justiça duas coisas sobre as quais nos adverte Eugen Drewermann: que temos de pensar de forma diferente e mais realista a liberdade das nossas decisões e que o carácter limitável da nossa culpa não existe⁵.

A misericórdia possibilita a justiça, pois livra-a de se fundar no medo. A justiça e a intransigência vêm sempre do medo. Isso está muito bem demonstrado nas obras do historiador Jean Delumeau, sobretudo num seu trabalho recente⁶. Ele mostra como a cultura ética e jurídica do Ocidente se forma com base num duplo medo: o medo do outro e o medo de Deus. De facto, o fundamento da ética como foi pensado pelos modernos mostra a verdade desta afirmação. Basta lembrar como Thomas Hobbes exemplifica que a ordem civil é imposta na base de uma incompleta descrição da vida que faz dela uma violência originária de todos contra todos. É uma ordem social baseada na força. Podemos mesmo dizer que, mais profundamente, se trata de uma neurose de onipotência do sujeito que foge de si com medo de si e dos outros. A misericórdia, por sua vez, vai no sentido em que a força ou a debilidade da subjetividade se encontram bem a montante disso. Apenas quem aceita o perdão é uma personalidade forte, não o contrário.

Tentemos, seguidamente, concretizar esta reflexão no que toca à justiça penal e à justiça social.

⁵ Cf. DREWERMANN, E. – *Sendas de salvación*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2010, p. 53-61.

⁶ Cf. DELUMEAU, J. – *L'Avenir de Dieu*. Paris: CNRS Éditions, 2015, p. 35-85.

4. Misericórdia e justiça penal

A justiça penal é um dos problemas maiores das sociedades do nosso tempo. A sua ineficácia é manifesta. Voltamos à nossa história inicial. Facilmente nos colocamos do lado do quem pensa que devem comutar as penas, ou do lado de quem pensa que se devem endurecer as penas. Ambas as coisas são compreensíveis, mas levam a um resultado pouco satisfatório. No passado, havia um facto interessante: o Ministério encarregado dos tribunais e das penas chamava-se da Graça e da Justiça. Hoje chama-se apenas Ministério da Justiça. Até isso é sintomático do caminho desesperado da nossa cultura.

Porém, qualquer que seja a opinião que tenhamos sobre o assunto, temos de admitir que a sociedade é feita de agressores e de vítimas. Não vamos levar aqui por diante a complicada reflexão sobre a questão do mal no mundo. Temos de pensar nas pessoas agredidas, no pobre polícia da nossa história, que morreu a desempenhar a sua profissão e que também tinha mulher e filhos e afetos neste mundo. Quem vamos escolher: a vítima ou o agressor? É possível escolher ambos? Eis a questão.

Certamente, temos de pensar nas vítimas e nos agressores em simultâneo. Um pensamento baseado na misericórdia leva-nos nessa direcção. A justiça penal, quer na Igreja quer na sociedade, pensada só por si, tem uma eficácia muito reduzida. É certo que o ponto de vista das vítimas tem de merecer um certo tipo de precedência, pois o sangue inocente é um clamor originário. Porém, temos de perguntar também em que pode ser útil à justiça merecida pela vítima o derramamento puro e simples do sangue do agressor. A pena de morte, por muito justa que seja, não deixa de ser escandalosa e inútil.

Está fora de dúvida a conveniência da aplicação de penas. Porém, vistas desde a práxis da misericórdia, as penas apenas têm sentido se forem medicinais, ou seja, aptas a levar o criminoso a cair em si, a reconhecer o mal e a reabilitar-se para crescer na liberdade e em integração social. Este é o ponto difícil da organização dos sistemas penais. Urge uma grande criatividade neste capítulo.

A práxis da misericórdia diz-nos que uma justiça misericordiosa não é uma justiça amolecida e debilitada. Pelo contrário, é uma justiça pensada diferentemente. Nestes moldes, a justiça será pensada a partir da admissão da culpa desmedida de cada ser humano e da aceitação condoída e jubilosa de si, por parte de todos os seres humanos. Por este caminho, a prática da justiça torna-se reabilitação, mesmo que seja dolorosa, do criminoso. Aqui surge um paradoxo: quando um ser humano criminoso se reabilita, que sentido tem executá-lo, como por vezes acontece? É um absurdo próprio de uma justiça sem misericórdia.

Neste contexto vem ainda a propósito aludir ao sacramento da reconciliação. À luz da práxis da misericórdia, também este sacramento tem se ser pensado de outro modo. A misericórdia inverte os termos em que deve ser pensada a práxis sacramental. Um caminho comum assenta na ideia de que a confissão e a absolvição introduzem o pecador no mundo da vida e da bondade moral. É necessário dizer algo mais do que isso. A misericórdia adverte-nos sobre a precedência do perdão em relação à constituição do sujeito moral e consequentemente à sua entrada no reino da bondade. Por isso, todo o pecador que se confessa tal, age a partir da experiência e da certeza do perdão e não em vista dele. Por isso, a práxis penitencial não pode ser outra coisa senão misericordiosa. Atentemos que, de acordo com esta regra, não celebramos o sacramento da reconciliação para sermos melhores, mas para sermos simplesmente humanos e vivos. A reconciliação não é, antes de tudo, uma exigência moral, mas uma afirmação jubilosa da entrada na vida. Por isso, ninguém vive sem, de algum modo, crescer na reconciliação. A reconciliação perde o sentido quando a transferimos para a moral. É o que tem acontecido à nossa pastoral: as pessoas perdem o que nunca tiveram: o sentido da graça e do pecado. É por isso que debandam inocentemente o sacramento. E perdem o indispensável. Não ficam moralmente piores, mas ficam existencialmente adiadas.

Por isso, quando se diz que o sacramento da reconciliação não pode ser senão prática da misericórdia, não se trata de abrandar a seriedade da justiça divina. Trata-se de reconhecer que se vive do perdão. Trata-se de tomar a sério a culpa que é o misterioso mundo desde onde emerge o ser humano como sujeito e não um defeito acessório de um sujeito já constituído.

A Igreja de hoje tem uma urgência inadiável de inovar a práxis penitencial. É uma das melhores contribuições que pode dar à humanidade.

5. Misericórdia e justiça social

Como pensar a justiça social dentro destas ideias sobre a misericórdia? Vamos fazer duas observações. Uma sobre direito de propriedade e outra sobre direitos sociais.

Quanto ao direito de propriedade, dizemos primeiro que é um direito que tem de ser clarificado. Regressemos ao exemplo inicial do medicamento patenteado e assim tomado inacessível a quem dele carece com urgência inadiável. O direito à propriedade não sofre contestação na moral cristã, em linha de princípio. A propriedade é um direito absoluto, quando se trata dos bens que estão muito próximos da subjetividade humana: alguns bens de consumo, alguns bens fruíveis, a honra e a integridade. Porém, quando se trata de bens

económicos, de saberes ou de capitais, o direito de propriedade vai perdendo a sua exigência absoluta. Por isso, não está fora de justiça a possibilidade de expropriar indivíduos ou grupos em relação a algo cuja posse coloque em risco a pessoa de outrem, a sua vida ou a sua saúde. É por este caminho que uma moral social cristã não deixa de aprovar uma expropriação como aquela que estaria em causa no caso do medicamento salvador de acesso fortemente condicionado por leis civis. A posse afirmada para lá do razoável por parte do possuidor desconhece aquilo que temos aqui chamado práxis da misericórdia que é também o ponto de partida de uma ética de uma moral social⁷.

No toca à justiça social, fazemos igualmente algumas breves observações. Essa questão costuma colocar-se, hodiernamente, sob a forma de justificação dos direitos sociais de cidadania. Neste capítulo, corremos o risco de pensar a misericórdia apenas como uma correção de danos dentro de um mundo, umas vezes visto como o melhor mundo possível, outras vezes como radicalmente injusto. A práxis da misericórdia leva-nos em direção a pensar de modo diferente. Ela leva-nos ao rosto que é o ponto de todas as partidas para pensar uma ética social. Por isso, convém ir mais longe do que as ideias comuns em ética social, seja a ideia do individualismo liberal, seja a ideia do igualitarismo socialista. Ambas enfermam de um esquecimento do rosto do ser humano, símbolo da sua indisponibilidade pelo Estado, como da sua incomunicabilidade com o seu semelhante.

A misericórdia leva-nos a lembrar uma ideia da doutrina social e política da Igreja que é frequentemente esquecida. Na promoção do bem comum, não existem apenas indivíduos frente ao Estado, numa dualidade que se repercute geralmente de forma negativa nas prerrogativas do primeiro. Pelo contrário, há três níveis de atores sociais: os indivíduos e suas famílias, as instituições sociais e, finalmente, o Estado⁸. Ora, a primeira função do Estado é velar pelo bem dos indivíduos e das famílias e respeitar a legítima autonomia das instituições da sociedade civil. Esta observação de ética política é muito importante quando se trata de pensar e de garantir os direitos sociais. De facto, a competência do Estado nesta matéria é diferenciada.

Um primeiro elemento responsável pela garantia dos direitos sociais é o mercado. Compete ao Estado garantir, incrementar e regular o mercado, para que tudo aquilo que puder ser feito pelo mercado para prover ao bem comum o seja efetivamente. Mas o mercado não é tudo. Existe ainda o importante domínio da economia social que promove também, pela via associativa, o bem

⁷ Cf. IGREJA CATÓLICA. Conselho Pontifício Justiça e Paz – *Compêndio da doutrina social da Igreja*, n. 283. Cascais: Principia, 2005, p. 189.

⁸ *Ibidem*, n. 356, p. 228 s.

das pessoas e das sociedades. Compete ao Estado incrementar, regular a economia social para que possa, a seu modo, prover a criação de bens e serviços, num contexto sem fins lucrativos. São os casos, por exemplo, da educação e da saúde, do cuidado de crianças e de idosos que devem funcionar o mais possível neste âmbito. Há, porém, bens e serviços que pessoa e comunidades precisam e que não são viáveis nem no contexto do mercado nem do da ação associada. É aqui que o Estado deve entrar diretamente para garantir, com o produto da coleta fiscal, a prestação de bens e serviços a pessoas, famílias ou regiões que sejam incapazes de os realizar em próprio benefício.

Parece que estas são consequências de uma práxis de misericórdia. Reparemos que a ideia de misericórdia não entra em contradição com a afirmação de direitos sociais de cidadania. Quando se fala desta contradição e do papel nocivo da «misericórdia» que garante por favor aquilo que é um "direito", estamos, normalmente, no contexto de uma conceção totalitária do Estado, como se apenas existisse "direito" em contexto estatal. O "direito" realiza-se, na sua ampla aceção, em qualquer forma de vida associada e não apenas ao nível mais alto que é o Estado. A vida pública começa quando há objetivos e metas comuns em qualquer âmbito da vida e não apenas quando nasce formalmente o Estado.

Reparemos ainda que pensar a ética social no contexto da misericórdia tem ainda um grande benefício a respeito da visão totalitária do Estado como promotor dos direitos sociais. O defeito apontado consiste em observar como a garantia dos direitos sociais por parte do Estado leva à dependência e à preguiça dos indivíduos que se habitua à indolência e à dependência doentia. Ora este problema, por real que seja, tende a ser corrigido pelo caminho alternativo que apontamos, e que, realmente, mais não é do que uma exigência do antigo princípio de subsidiariedade. Pensando e realizando os direitos sociais na base das distinções anteriores, os indivíduos são incluídos o mais possível primeiro no mercado do trabalho, seguidamente são comprometidos na via associativa da economia social, escapando assim à dependência direta do Estado.

Observemos ainda que a visão exposta toma a sério a autonomia dos indivíduos, das famílias e das instituições sociais, dando-lhes um papel central na garantia dos direitos sociais. Assim se inverte, de certo modo, a hierarquia de valores, e quem desempenha o tradicionalmente dito papel "supletivo" é o Estado e não as instituições sociais. Isto para contradizer a falsa ideia de que a "misericórdia" perpetua a injustiça, pois evita as ruturas que levam à justiça. Pelo contrário, neste caso, a justiça começa pela mobilização de indivíduos e famílias na provisão das suas necessidades e na garantia dos seus direitos, ação que é estimulada e completada pelo Estado que atua, como lhe compete, de forma supletiva.

6. A Misericórdia e a práxis pastoral

Fazemos ainda uma observação final sobre a práxis pastoral da Igreja, nomeadamente na vida sacramental. Parece evidente que a misericórdia é central neste âmbito. Mas será assim?

Também na Igreja, há quem parta do voluntarismo que vimos a orientar a ideia comum da teoria da justiça. Também na Igreja funcionaria a ideia de uma vontade firme e contínua de dar a cada um o que lhe é devido. Isso poderia ser aplicado à Eucaristia ou ao Batismo. Não há dúvida de que existe um direito aos sacramentos. Mas os sacramentos serão apenas um direito? Ainda para mais, serão um direito que pode ser concedido ou negado? Pode usar-se esta linguagem a respeito da absolvição ou da comunhão sacramental? Há algo mais a dizer.

Vista desde a misericórdia, a sacramentalidade da Igreja tem de se buscar muito mais longe do que esta visão administrativa de bens a que se tem "direito". Se olharmos, uma vez mais, as nossas fontes, vemos algo diferente. A sacramentalidade assinala o advento do ser humano histórico à sintonia com a vida invisível e precedente que vem de Deus e se faz sujeito concreto vivente e livre. Por isso, o sacramento não é apenas um direito, mas é um marco que assinala o encontro terapêutico com a vida de Jesus e que realiza o lento crescimento existencial da pessoa. Todo o ser humano vem a si, reconhecendo e assumindo o sofrimento da sua imperfeição e do seu fracasso em relação à vida que o precede e lhe é dada gratuitamente. O sacramento é a porta da vida, antes de ser um ato administrativo. Por isso, as metáforas do juiz e do réu aplicadas ao sacramento da reconciliação são muito falíveis. A imagem que Jesus nos transmite não é essa. O seu encontro com as pessoas exprime-se melhor pela imagem de um médico ferido que se abeira do ser humano e o levanta da sua prostração. É uma imagem preferível à do juiz que absolve ou condena. Visto desde esta perspetiva, o sacramento da reconciliação assenta no perdão. Um perdão que não vem no fim, mediante o arrependimento, mas que vem no início, originando precisamente a lástima do sujeito e o seu arrependimento.

Estas considerações são úteis para pensar o acesso à comunhão por parte de pessoas que se encontram em situação canónica irregular, como as pessoas que fracassaram um matrimónio e vivem agora num segundo. Sobre a opção de readmitir aos sacramentos essas pessoas, alguém poderá perguntar se não se trata de dar a comunhão a quem vive em pecado mortal. Esta pergunta não tem sentido. O que se passa na vida é que as pessoas culpadas emergem progressivamente da sua irregularidade para deixar progressivamente de fazer o mal. Mas não pode haver quem se aproveite de uma justiça aparentemente débil para continuar a transgredir? Certamente, pode haver esse aproveitamento.

Mas, a propósito dessas pessoas que se aproveitam, não se deve falar de abuso mas de fracasso. Nesse caso, o processo de conversão ainda não começou. Outros dirão ainda que celebrar sacramentos com pessoas em situação irregular é permitir que se abuse do santo nome de Deus. Porém, Deus não necessita que lhe defendam os direitos, como pensam as pessoas de personalidade de ferro, para justificar uma pastoral de intransigência. Deus quer ser dado a conhecer como misericórdia, ou seja, como rosto único de Jesus. Identificar-se com este rosto deve ser a única preocupação dos homens de Igreja. Essa é a sua única segurança e a verdade da pastoral da Igreja.

Conclusão

Quando o Papa Francisco convida a viver segundo a misericórdia, também nos dá o ensejo de pensar diversas realidades da vida moral e pastoral segundo o princípio misericórdia. O resultado desse esforço é bem compensador, como esperamos ter demonstrado neste pequeno estudo. A descrição e a regulação da realidade resultam bem diferentes seguindo por este caminho e mais conformes com a práxis de Jesus.