

## **A função terapêutica dos ritos crepusculares**

### **Aconselhamento pastoral junto aos que andam no vale da sombra da morte<sup>1</sup>**

**Lothar Carlos Hoch**

#### **1 — Notas introdutórias**

Uma palavra acerca do título. O uso da expressão “ritos crepusculares” tem para mim um significado especial. Num recente encontro sobre teologia índia, em Cochabamba, Bolívia, tive uma experiência de espiritualidade que permanece muito viva em minha memória. Quando o sol se punha por detrás da Cordilheira dos Andes, nós nos reuníamos a céu aberto e de pés descalços para uma celebração vespertina. Inicialmente a comunidade foi convidada a se voltar para o nascente para lembrar que, com o nascer do sol, a cada novo dia, o dom da vida se renova sobre a face da terra. Com a sua luz e o seu calor o sol simboliza a presença vivificante de Deus em nossa vida. Voltar-se para o nascente é um gesto de acolhimento. Em seguida fomos convidados a nos voltar para o poente a fim de nos lembrar que o ciclo da vida tem um início e um fim. Voltar-se para o poente é um gesto de entrega. O declínio do sol não é um prejuízo, mas condição para o seu novo nascimento.

Ambos os gestos — tanto o de voltar-se para o nascente como o de voltar-se para o poente — são necessários, pois são complementares. E ao meditar sobre isso, eu me dava conta de que em nossa cultura somos mais dados a ritualizar os inícios do que os fins<sup>2</sup>, e agradei a Deus pelo fato de a sabedoria indígena ter preservado a unidade desses dois pólos. Este texto quer ser um convite a voltarmos nossa atenção para o pólo mais negligenciado de nossa vida, que é o crepúsculo, e refletirmos sobre o sentido de redescobrir a importância de celebrar a presença de Deus também no ocaso de nossa vida. A Igreja de Jesus Cristo tem uma riqueza de símbolos litúrgicos que vale a pena resgatar.

A segunda nota introdutória é, na verdade, uma ressalva. Sinto necessidade de esclarecer aos/às leitores/as que para mim o ato de falar sobre o tema da morte se constitui num empreendimento deveras delicado. Os pontos de vista que expinho aqui evidentemente me parecem plausíveis neste momento de minha vida.

Não posso garantir, todavia, que no momento de minha morte — caso eu tiver a oportunidade de viver esse momento conscientemente — a plausibilidade se manterá de pé. Uma é a nossa teoria a respeito da morte, outra será a nossa experiência concreta quando nossa hora chegar.

Isso não significa que não possamos nos preparar para a morte, mas sim que precisamos ter consciência de que o nosso falar sobre a morte é apenas teórico. Conheci uma pessoa de fé que pensava estar bem preparada para a morte. Quando esta chegou, chegou diferente. E ela se decepcionou consigo mesma e se recriminou por não ter tido a serenidade que achava que devia ter diante da morte. Pensava que uma pessoa de fé não tem o direito de vacilar diante da morte. No entanto, o próprio Cristo não vacilou diante dela? Por isso, ter fé é ter a certeza de que também na hora da incerteza e da fragilidade Deus estará comigo. Ele não irá me julgar segundo o tamanho da minha fé, mas segundo a grandeza da sua graça.

## **2 — A importância de ritos e símbolos**

Falar sobre o resgate de ritos da tradição cristã exige que se diga uma palavra sobre o significado do conceito “rito” e sua relação com a tradição. Mesmo sabendo que existem ritos para as mais diferentes situações de vida e que os mesmos podem ter tanto um caráter sagrado como profano, quero entender rito aqui no sentido do antropólogo Victor Turner<sup>3</sup> como “um comportamento formal prescrito para ocasiões não subordinadas aos meios tecnológicos” cuja finalidade consiste em “transmitir mensagens referentes às realidades últimas que vinculam os membros entre si”. No caso concreto, falo de mensagens e de valores da tradição cristã que outrora tiveram uma função terapêutica no acompanhamento a pessoas doentes e moribundas e que, por razões que aqui não podem ser analisadas, o protestantismo em boa medida perdeu.

Estudiosos como Erik Erikson afirmam que a ritualização é crucial para uma cultura, pois a sua decadência ou perversão desencadeia uma crise de sentido e de valores<sup>4</sup>. “O mito e o rito são as ações simbólicas que expressam os valores, asseguram sua transmissão autorizada e assim possibilitam às sociedades sobreviver. Se o processo ritual falha — na cultura ou na Igreja — segue-se a desintegração social.”<sup>5</sup> Pessoalmente estou convencido de que foi graças à preservação dos seus mitos, ritos e festas que o povo judeu conseguiu preservar a sua identidade e até mesmo a própria sobrevivência como grupo étnico ao longo dos séculos de sua dispersão. Da mesma forma acredito que a preservação ou o resgate da cultura indígena passe pela preservação e o resgate dos seus mitos, ritos e símbolos.

Quando nesta exposição falo de ritos, estou me referindo a gestos litúrgico-pastorais nos quais prevalece a linguagem dos símbolos. Desde tempos imemoriais “o homem se serve de linguagem simbólica, expressando e realizando com sinais e gestos corporais a comunhão religiosa com o Invisível”<sup>6</sup>.

Através de sinais (gestos, palavras, etc.) o homem manifesta realidades invisíveis. Temos coisas perceptíveis de alguma coisa não perceptível. O símbolo é este ajuntamento, sinal visível, perceptível, com um significado mais profundo, que é sua significação.<sup>7</sup>

Nesse sentido, o símbolo tem a propriedade de revelar e ao mesmo tempo ocultar o transcendente. A palavra está presente no rito simbólico para dar sentido ao mesmo.

### **3 — A categoria da experiência**

Antes de falar dos ritos terapêuticos de assistência a doentes e moribundos, preciso referir-me ainda à categoria da experiência como uma premissa teológica importante para a compreensão do alcance do tema. Nós estamos acostumados a fazer teologia e a falar sobre a fé cristã em termos bastante racionalistas. Também nossa maneira de pregar e até mesmo de exercer o aconselhamento pastoral segue padrões racionais. Não se trata aqui de abolir a razão como instrumento do fazer teológico e de exercício do ministério pastoral. Trata-se, isso sim, de lembrar que a nossa fé e nossa teologia têm uma camada mais profunda que armazena e reflete não só o que se aprende com a cabeça, mas também o que se capta pela experiência, seja uma experiência de vida, seja a experiência de um relacionamento pessoal significativo. A presença silenciosa e solidária de um irmão ou de uma irmã na fé na hora da dor e da fragilidade, às vezes, fala mais do que muitas palavras, por mais corretas que venham a ser sob o ponto de vista lógico. Acontece que a palavra de Deus não nos atinge apenas através do ouvido, mas também através da pele.

A biografia de Lutero demonstra cabalmente que, ao lado do estudo das Escrituras, o fato que mais lhe abriu o coração para a compreensão do mistério do amor de Deus foi o relacionamento poimênico com o seu confessor, Johannes Staupitz. A experiência de ser aceito tal como era a nível de um relacionamento pessoal foi decisiva para entender o real significado da mensagem da justificação por graça, na sua relação com Deus. É com base nesse fato que Lutero pôde dizer mais tarde que “a gente se torna um teólogo através da vida — e até mesmo através da morte e da experiência da condenação — e não através do raciocínio, da leitura e da especulação”<sup>8</sup>. Nesse mesmo sentido deve ser entendida a passagem do artigo XX da Confissão de Augsburgue que diz: “Mesmo que essa doutrina (a saber, que ‘nós obtemos graça e somos justificados diante de Deus através da fé em Cristo e não através das obras’) seja desprezada pelos soberbos, as consciências fracas e atemorizadas, pela via da experiência, a consideram do maior conforto e consolo.”<sup>9</sup>

Como se vê, a Reforma valoriza sobremaneira a categoria da experiência como um meio privilegiado de mediação da graça de Deus para pessoas que sofrem. E com relação a nós, teólogos e teólogas, não é diferente. Quer o saiba-

mos, quer não, a experiência da graça e a experiência do juízo de Deus que vamos tendo ao longo de nossa vida são parte constitutiva de nossa posição teológica.

A seguir se examinará como alguns dos ritos da Igreja antiga podem se constituir em mediações da presença de Deus na vida de pessoas que “andam pelo vale da sombra da morte” (Sl 23.4).

#### **4 — O rito da bênção e da imposição de mãos**

Na tradição luterana preservou-se o gesto da bênção quando do final do culto e de alguns ofícios, como o casamento e o enterro. Além disso, invoca-se a bênção sobre o batizando ou sobre seus pais. Também na celebração da Santa Ceia profere-se a bênção sobre os elementos eucarísticos. A imposição de mãos é utilizada por ocasião da confirmação e da ordenação. O rito da bênção e da imposição de mãos durante o acompanhamento a pessoas enfermas ou moribundas é pouco usado. O mesmo se observa nas demais igrejas do protestantismo histórico. Isso é lamentável na medida em que se trata de práticas antigas e de comprovada eficácia terapêutica na tradição judaico-cristã. Além disso, estão profundamente arraigadas na cultura popular brasileira. Em muitos lares brasileiros os filhos não saem de casa sem pedir a bênção do pai ou da mãe e cada vez que se encontram com seu padrinho ou sua madrinha solicitam-lhes a bênção. No Nordeste brasileiro, mas não só ali, osromeiros se põem a caminho durante dias para pedirem a bênção do seu “padim Cícero”.

No contexto protestante onde cresci e na minha formação teológica tais gestos simbólicos permaneceram quase que totalmente ausentes. Qual foi minha surpresa quando, um belo dia, logo no início de minha atuação pastoral no oeste catarinense, uma mulher enferma bateu à porta de minha casa e, após certificar-se de que aí residia o pastor evangélico, pôs-se de joelhos diante de mim e pediu que eu a abençoasse mediante imposição de mãos. A minha perplexidade foi grande. Mas, como não me restava outra alternativa, impus as mãos sobre a cabeça da mulher e balbuciei uma tímida oração pela sua saúde. Foi ali que me dei conta de que eu havia sido formado apenas para o ministério da palavra, sem ter aprendido a lidar com gestos litúrgicos e com ritos simbólicos.

A Bíblia está repleta de passagens que falam da imposição de mãos. No Antigo Testamento Jacó abençoa seus netos, os filhos de José, colocando a mão direita sobre sua cabeça enquanto pronuncia a bênção (Gn 48.14-16); de Josué se diz que estava cheio do espírito de sabedoria “porque Moisés lhe havia imposto as mãos” (Dt 34.9). “O gesto simboliza a comunicação do poder e da autoridade, do espírito.”<sup>10</sup>

No Novo Testamento o gesto de impor as mãos tem significados distintos. Pode expressar uma atitude de bênção, como no caso narrado em Mc 10.13-16,

onde Jesus, tomando as crianças nos braços e “impondo-lhes as mãos, as abençoava”. Pode estar ligado à invocação do Espírito Santo (At 8.17) ou a um gesto de envio (At 13.3). O uso mais freqüente da imposição de mãos, contudo, está ligado à idéia de cura. Assim, Jairo pede insistentemente a Jesus com as palavras: “Minha filhinha está à morte; vem, impõe as mãos sobre ela, para que seja salva, e viverá” (Mc 5.23)<sup>11</sup>. Em Lc 4.40 a estreita ligação entre o ministério de cura de Jesus e a imposição de mãos é expressa assim: “Ao pôr do sol, todos os que tinham enfermos de diferentes moléstias, lhos traziam; e ele os curava, impondo as mãos sobre cada um.” Não causa surpresa, portanto, que Jesus incumba seus discípulos de continuarem o ministério de cura através da imposição de mãos (Mc 16.18).

O rito da imposição de mãos tem uma função terapêutico-pastoral muito especial junto a pessoas enfermas e moribundas, podendo também ser estendido a seus respectivos familiares. Em sentido humano, as mãos são o instrumento mais expressivo da linguagem corporal que Deus nos deu. Elas são “como um prolongamento do mais íntimo do ser humano”<sup>12</sup>. O toque e a imposição de mãos são um gesto de carinho, através do qual se expressam proximidade e participação solidária no sofrimento e na dor do outro. Em sentido teológico, a imposição de mãos é simultaneamente ato de súplica e ato de transmissão de poder. Através do gesto de súplica e de oração pelo enfermo, o pastor e a pastora querem expressar que o poder em questão não procede deles, mas do próprio Deus. Através do ato da imposição de mãos propriamente dito, o pastor e a pastora se tornam instrumentos de mediação da graça, do consolo e do poder de Deus, que prometeu nos assistir na nossa fraqueza. Através de nossas mãos, Deus mesmo se faz presente de forma visível e palpável junto à pessoa enferma. É a sua poderosa mão, o seu braço estendido que opera essas coisas.

Nas igrejas históricas fazem-se necessárias tanto a discussão teológica quanto a elaboração, em forma escrita, de subsídios práticos que sirvam de orientação àqueles e àquelas que pretendem fazer uso de recursos terapêutico-pastorais junto a pessoas enfermas e moribundas<sup>13</sup>. Nossas igrejas não podem continuar ignorando essa temática nem permitir que obreiros/as tenham que improvisar por conta própria novas formas litúrgicas para tais ocasiões.

## **5 — O rito da unção dos enfermos**

Dentre as práticas terapêuticas da Igreja antiga o rito da unção com óleo é o que permanece mais distante de nossa prática pastoral protestante hodierna. Não conheço estudos sobre o assunto, mas imagino que entre nós a Santa Ceia com doentes tenha assumido uma função substitutiva em relação àquela prática. Na tradição da Igreja Católica Romana a unção não só foi preservada, como elevada à categoria sacramental, sob o nome de “Sacramento dos Santos Óleos”. O antigo

nome “Extrema-Unção” foi substituído por “Unção dos Enfermos”, para indicar que seu uso não deve permanecer restrito a enfermos graves, como uma espécie de “rito de despedida da vida terrena”, mas que pode ser celebrado em função do restabelecimento da pessoa enferma<sup>14</sup>.

A Bíblia dá testemunho inequívoco da unção de doentes. O Salmo 23, uma das passagens bíblicas mais usadas junto ao leito de pessoas enfermas, caracteriza o Senhor como o Bom Pastor que “unge minha cabeça com óleo” (v. 5). No Novo Testamento, após terem sido enviados dois a dois por Jesus, é dito que os discípulos “expeliam muitos demônios e curavam numerosos enfermos, unguindo-os com óleo” (Mc 6.13). Em Tg 5.13-15 lemos: “Está alguém entre vós sofrendo? Faça oração. Está alguém alegre? Cante louvores. Está alguém entre vós doente? Chame os presbíteros da Igreja, e estes façam oração sobre ele, unguindo-o com óleo em nome do Senhor. E a oração da fé salvará o enfermo, e o Senhor o levantará; e, se houver cometido pecados, ser-lhe-ão perdoados.”

Na Igreja antiga a prática da unção com óleo era muito difundida. Ela costumava ser associada à oração pelos enfermos, conforme o testemunho de Tg 5.14, ou à imposição de mãos. Atribuía-se à unção dos enfermos tanto um poder curativo como de remissão de pecados e até mesmo de exorcismo. Os pais da Igreja praticavam a unção dos enfermos “sem fazer alusão alguma ao fato de sua situação comportar ou não perigo de morte”<sup>15</sup>. Ou seja, a Igreja antiga não restringia o seu uso à situação de morte iminente, mas a usava amplamente com uma finalidade curativa, ou, nas palavras de Tiago, praticava-se a unção do enfermo na fé de que “o Senhor o levantará” (v. 15).

Neste ponto torna-se necessário prestar algumas informações de natureza prática. Em alguns meios protestantes está se reintroduzindo a prática da unção de enfermos. Em vista disso, estão surgindo publicações e recomendações sobre o assunto. A seguir, baseio-me nas instruções elaboradas pela Comissão de Liturgia da Federação das Igrejas Evangélico-Luteranas da Alemanha, de 1990<sup>16</sup>. Seguem-se algumas instruções:

a) A pessoa enferma e seus familiares precisam ser previamente consultados e preparados.

b) O ritual da unção de enfermos pode ser combinado com o da bênção ou da imposição de mãos.

c) No sentido de preservar o caráter comunitário da celebração, é recomendável que, na medida do possível, se convidem os familiares da pessoa enferma e/ou se integrem membros do presbitério da comunidade.

d) A unção é feita pelo pastor ou pela pastora na testa e nas mãos do enfermo para indicar que ela abrange a pessoa toda, como um ser que pensa e age. Para isso, utiliza-se o dedo indicador ou o dedo polegar da mão direita, fazendo-se o sinal da cruz.

e) Para a unção usa-se óleo de oliva puro<sup>17</sup>. O óleo é acondicionado num pequeno recipiente de prata ou de vidro.

f) O ritual da unção inicia com saudação, leitura bíblica e oração.

g) A unção propriamente dita é precedida das seguintes palavras: “Senhor, nós te pedimos, dá que este óleo se torne um sinal do teu poder que consola e cura os que sofrem.” No momento da unção o/a pastor/a profere as palavras: “N.N., eu te abençôo e te unjo com óleo em nome de nosso Senhor Jesus Cristo. Ele te levante e te restabeleça pelo poder do seu amor. Paz seja contigo. Amém.” Ao pronunciar as palavras finais, a pastora estende a mão direita sobre a pessoa doente e a abençoa.

h) Em se tratando de pessoa gravemente enferma, a pastora profere as seguintes palavras: “N.N., nesta hora de incerteza e sofrimento eu te unjo com óleo em nome de nosso Senhor Jesus Cristo. Que o Senhor seja misericordioso contigo e te conceda a vida eterna. Paz seja contigo. Amém.”

i) Segue a oração do Pai-Nosso. Nesse momento as pessoas presentes podem dar-se as mãos num círculo que inclui a pessoa enferma.

Chama a atenção o fato de que os ritos terapêuticos dos quais estamos tratando aqui implicam uma proximidade física maior entre o pastor e o doente, respectivamente seus familiares, do que em outras situações de assistência pastoral. Existem pastores e pastoras que temem que o contato físico possa causar constrangimento para a pessoa enferma ou para seus familiares. Cabe tranquilizar tais colegas, pois a experiência mostra que a grande maioria das pessoas enfermas experimenta o toque físico como algo muito confortante. Para muitas delas ele se torna um símbolo da presença palpável do próprio Deus, do Verbo que se faz carne. O fato de o rito criar um espaço ordenado de proximidade física — na verdade, trata-se duma proximidade ritual — justamente evita o constrangimento que o toque físico poderia suscitar em circunstâncias normais.

## **6 — A Santa Ceia para doentes**

A Santa Ceia para doentes é o único rito litúrgico que foi acolhido no Manual de Ofícios da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB). Por essa razão tem sido amplamente usado no acompanhamento pastoral a pessoas doentes e moribundas. No Novo Testamento não se encontram provas evidentes de que a Santa Ceia tenha sido celebrada na assistência pessoal a doentes e moribundos. A celebração eucarística sempre tem um caráter comunitário. Isso não impede que se entenda a “comunhão no partir do pão e nas orações” (At 2.42) como um ato que também tenha ocorrido nas horas de sofrimento e de morte.

No Manual de Ofícios a celebração da Santa Ceia está estreitamente vinculada à confissão de pecados. Esta vinculação pode ser importante nos casos em

que a pessoa enferma sentir necessidade de confessar sua condição de pecadora diante de Deus e de outras pessoas. Não raro a doença leva a pessoa a refletir sobre a sua vida, podendo chegar à conclusão de que não a viveu de modo responsável. Em alguns casos a pessoa enferma, em vista do seu fim iminente, faz um balanço tão crítico de sua vida que chega ao ponto de desesperar. Isso leva William Watty<sup>18</sup> a afirmar que “a pior coisa que pode acontecer a um ser humano não é que sua vida tenha um fim, mas que nunca teve um começo. Não que vamos morrer, mas que nunca vivemos.” Nesses casos, a combinação entre confissão e Santa Ceia, desde que precedida de um acompanhamento pessoal adequado, pode ser fonte de grande alívio e consolo para o moribundo. Há casos em que uma pessoa não consegue morrer sem antes ter desabafado o que estava preso em seu coração ou ter se reconciliado com alguém. Também aqui a celebração da Santa Ceia precedida da confissão pode ser importante. Não obstante, deve ser dito que não existe uma vinculação necessária ou obrigatória entre a confissão e a Santa Ceia com doentes.

Infelizmente a Santa Ceia com doentes tem sido mal-entendida em nossas comunidades como uma espécie de extrema-unção. Ou seja, quando o pastor ou a pastora visita uma pessoa enferma e se propõe a celebrar com ela a Eucaristia, há quem tire a conclusão de que aquela pessoa está à beira da morte. Eis por que deve-se ter o cuidado de averiguar, de caso a caso, se a pessoa enferma realmente deseja a celebração da Santa Ceia.

Melhor do que atacar a questão de maneira individual é trabalhar a temática com a comunidade toda, no sentido de quebrar a associação que se faz entre a Santa Ceia com doentes e a extrema-unção. Isso pode ser viabilizado na medida em que se introduzir a prática de estender a mesa eucarística até aquelas pessoas idosas, doentes, portadoras de deficiência e outras que não têm meios de se locomover até a igreja para participar dos cultos. É possível utilizar-se o pão e o vinho já consagrados durante o culto, levando-os até a sua casa. Assim procedendo, se expressará de forma concreta a continuidade do vínculo comunitário também com pessoas impedidas de frequentar o culto. Estas se sentirão lembradas e incluídas na comunhão de mesa com os demais irmãos e as demais irmãs. Pessoas enfermas em hospitais ou pessoas idosas em ancionatos podem ser igualmente lembradas. Trata-se de uma forma de atualização da prática de “partir o pão de casa em casa” vigente na comunidade primitiva.

Para tal iniciativa se firmar no âmbito da comunidade, colaboradores voluntários podem ser motivados e preparados para auxiliarem nesse ministério. Com o passar do tempo surgirá uma rede de comunhão eucarística que, com certeza, se constituirá numa bênção para toda a comunidade. Assim não só se afastará o mal-entendido acima referido de que a celebração da Santa Ceia com doentes é indício de morte iminente, como também se fortalecerão os laços de comunhão e de presença solidária junto a membros que sofrem ou que estão isolados da vida da comunidade.

## 7 — Considerações finais

A Santa Ceia, a confissão, a oração com imposição de mãos e a unção de enfermos são meios eficazes de testemunho e de vivência comunitária do evangelho em situações cruciais da vida do povo de Deus. Todos esses ritos foram utilizados ao longo da história da Igreja. São meios da graça, dos quais as igrejas não podem abdicar. No entanto, fica a pergunta: são ritos milagrosos de cura? Podem ser, na medida em que são presença encarnada do evangelho de Jesus Cristo entre nós. E sabemos que este evangelho, seja através da palavra, seja através dos ritos simbólicos, ainda hoje perdoa pecados, consola os abatidos, restabelece os enfermos e gera comunhão fraterna entre os membros do corpo de Cristo.

No entanto, devemos ter cuidado para não entender mal a nossa tarefa pastoral. Nós não temos o domínio sobre os meios da graça. É o próprio Deus, através do Espírito Santo, que age por meio deles. Para nós o modo da sua ação permanece um mistério. Também o efeito da sua ação nos permanece oculto. Pois:

— há pessoas enfermas e moribundas que experimentam os ritos simbólicos como fonte de cura física e espiritual, à semelhança daquele um dentre os dez leprosos que, “vendo que fora curado, voltou, dando glória a Deus em alta voz” (Lc 17.14);

— há pessoas que, mesmo sabendo que vão morrer em breve, se sentem grandemente confortadas pela certeza de que, através do símbolo, o próprio Deus se faz presente junto ao seu leito. Ainda recentemente conheci uma senhora que, na hora da Santa Ceia, quando lhe foi alçado o cálice até os lábios, o segurou com toda a força, confiante de que ali o próprio Deus estava ao alcance de suas mãos. Horas depois, numa atitude de entrega, ela pôde descansar em paz;

— há pessoas que buscam a face de Deus e derramam diante dele as suas angústias e aflições, mas a resposta de Deus não é aquela que tinham esperado. Foi o caso do apóstolo Paulo, que por três vezes pediu que Deus o livrasse do espinho que lhe havia sido posto na carne. Mas o Senhor lhe respondeu: “A minha graça te basta, porque o poder se aperfeiçoa na fraqueza” (2 Co 12.9). Ou seja, às vezes a resposta de Deus não consiste no milagre da cura, mas no milagre de nos suprir com a força necessária para carregarmos a cruz que está diante de nós;

— por último, há pessoas que oram incessantemente a Deus e buscam o consolo dos ritos oferecidos pela Igreja, mas permanecem sem resposta alguma. Morrem com a sensação de terem sido abandonadas por Deus, como o próprio Filho de Deus ao expirar na cruz.

Eis a razão por que devemos ser humildes no difícil ministério de acompanhar pessoas no crepúsculo de sua existência. Nem sempre está em nossas mãos a capacidade de ajudar, muito menos o poder de desvendar o mistério da morte e da cruz. Esperamos que Deus nos conceda a graça de, mesmo assim, nos usar como instrumentos do seu Espírito Santo a serviço dos que sofrem.

## Bibliografia

- BAIGORRI, Luiz. *A unção dos enfermos*. São Paulo : Loyola, 1992. 92 p.
- BACK, Hugolino, GRISA, Pedro. *A cura pela imposição de mãos*. 9. ed. Florianópolis : EDIPAPPI, 1987. 176 p.
- BETTENHAUSEN, Elizabeth. Faith Is a Matter of Experience. *Word & World : Theology for Christian Ministry*, St. Paul, Minnesota, v. 1, n. 3, p. 262-271, 1981.
- BOROBIO, Dionisio. Aproximação à unção curativa na Igreja Primitiva. *Concilium*, Petrópolis, n. 234, v. 2, p. 46-58, 1991.
- MITCHELL, Nathan. Rituais emergentes na cultura contemporânea. *Concilium*, Petrópolis, n. 259, v. 3, 160-171, 1995.
- PAZ COT, Mariana De la. *Menopausa: crise negligenciada e rito omitido da meia-idade*. São Leopoldo : IEPG, 1997. 36 p. (Ensaio e Monografias, 15).
- SANTOS, Manoel Augusto. Impor ou não as mãos? *Teocomunicação*, Porto Alegre, n. 102, v. 23, p. 519-529, 1993.
- TILLARD, Jean-Marie. Bênção, sacramentalidade, epiclese. *Concilium*, Petrópolis, n. 198, v. 2, p. 95-108, 1985.
- WATTY, William. Visão bíblica de cura. In: *Saúde da comunidade : um desafio*. São Paulo : Paulinas, 1984. p. 67-72.

## Notas

- 1 Texto de palestra proferida em 04-11-1997 durante a Semana Teológica, promovida pela Escola Superior de Teologia de São Leopoldo (RS).
- 2 Exemplo 1: Numa ponta está o rito de iniciação à juventude e à fertilidade (festa das debutantes e da confirmação) sem que na outra ponta haja um rito de cessação da fertilidade; cf. Mariana De la PAZ COT, *Menopausa: crise negligenciada e rito omitido da meia-idade*. Exemplo 2: Numa ponta está o rito nupcial sem que na outra ponta haja um rito equivalente em caso de divórcio.
- 3 Ap. Nathan MITCHELL, Rituais emergentes na cultura contemporânea, p. 161.
- 4 Ap. ID., *ibid.* p. 160s.
- 5 A idéia de Aidan KAVANAGH é reproduzida por Nathan MITCHELL, *op. cit.*, p. 161.
- 6 Manoel Augusto SANTOS, *Impor ou não as mãos?*, p. 521.
- 7 ID., *ibid.*, p. 520.
- 8 WA 5, 163, 28s., *cit. ap.* Elisabeth BETTENHAUSEN, Faith Is a Matter of Experience, p. 270.
- 9 ID., *ibid.*
- 10 Manoel Augusto SANTOS, *op. cit.*, p. 523. Sobre a bênção, cf. Jean-Marie TILLARD, Bênção, sacramentalidade, epiclese.
- 11 Outras passagens: Mc 7.32; 8.23-25.
- 12 Manoel Augusto SANTOS, *op. cit.*, p. 521.
- 13 No caso da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB), isso foi reconhecido recentemente por um grupo de obreiros/as e representantes da direção da Igreja, reunidos para um diálogo sobre tendências carismáticas atuais (Rodeio 12 [SC], em 21 e 22 de agosto de 1997).

- 14 Cf. Luiz BAIGORRI, *A unção dos enfermos*; Dionisio BOROBIO, *Aproximação à unção curativa na Igreja Primitiva*.
- 15 Dionisio BOROBIO, op. cit., p. 52.
- 16 Cf. *Dienst an Kranken* : Entwurf der Agende für evangelisch-lutherische Kirchen und Gemeinden, Hannover, 1990 (VELKD, Reihe Gottesdienst, 17).
- 17 Pessoalmente penso que se possa utilizar um óleo puro perfumado, p. ex., o óleo de hortelã, como uma alusão à agradável fragrância da graça de Deus (Ef 5.2; 2 Co 2.14).
- 18 William WATTY, *Visão bíblica de cura*, p. 72.

Lothar Carlos Hoch  
Escola Superior de Teologia  
Caixa Postal 14  
93001-970 São Leopoldo — RS