

# Cadernos Teologia Pública

## O desencantamento da experiência religiosa em *House*:

“creia no que quiser, mas não seja idiota”

Renato Ferreira Machado

ISSN 1807-0590

ano XI • número 84 • 2014

INSTITUTO  
HUMANITAS  
UNISINOS



JESUITAS

UNISINOS  
Somos infinitas possibilidades

## **O desencantamento da experiência religiosa em *House*: “creia no que quiser, mas não seja idiota”**

### ***The disenchantment of contemporary religious experience in House, MD: “believe what you want, but do not be stupid”***

Renato Ferreira Machado

Faculdade Dom Bosco

#### **Resumo**

House é um seriado norte-americano de drama hospitalar cujas histórias são desenvolvidas a partir de tramas envolvendo a saúde humana. O diferencial do seriado é que o grande enigma que House precisa desvendar não é outro senão ele próprio. Especialmente o problema que atinge o personagem é que, mesmo sendo compreendido racionalmente por ele, se torna um mistério muito maior que a totalidade de seus conhecimentos: a dor ou a integração do sofrimento com a vida. House faz uma experiência religiosa significativa a partir da realidade do sofrimento, e a experiência é religiosa por realizar a re-ligação de House com a realidade e, de modo especial, com as pessoas. Nesse sentido, podemos considerar que toda experiência de sofrimento é uma experiência de ausência: aquele que sofre parece estar exilado do próprio corpo, uma vez que não consegue viver a dimensão da liberdade em sua corporeidade.

**Palavras-chave:** experiência religiosa, House, sofrimento, ser humano.

#### **Abstract**

House is an American hospital drama sitcom whose stories are developed from plots involving human health. The differential of the show is the great enigma that House must unravel is none other than himself. In particular the problem that affects the character and that becomes a much larger mystery that all of their knowledge, even being rationally understood by him: feeling pain or the integration of suffering with life. House makes a significant religious experience from the reality of suffering, and the experience is religious when perform the re-binding of House with reality and, in a special way, with people. In this sense, we can consider that every experience of suffering is an experience of absence: the sufferer appears to be exiled from the body, since he cannot abide the dimension of freedom in his own corporeality.

**Keywords:** religious experience, House, suffering, human being.





# O desencantamento da experiência religiosa contemporânea em *House*:

“creia no que quiser, mas não seja idiota”

Renato Ferreira Machado

Faculdade Dom Bosco

**Cadernos Teologia Pública** é uma publicação impressa e digital quinzenal do **Instituto Humanitas Unisinos – IHU**, que busca ser uma contribuição para a relevância pública da teologia na universidade e na sociedade. A teologia pública pretende articular a reflexão teológica e a participação ativa nos debates que se desdobram na esfera pública da sociedade nas ciências, culturas e religiões, de modo interdisciplinar e transdisciplinar. Os desafios da vida social, política, econômica e cultural da sociedade, hoje, constituem o horizonte da teologia pública.

**UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS – UNISINOS**

**Reitor:** *Marcelo Fernandes de Aquino, SJ*

**Vice-reitor:** *José Ivo Follmann, SJ*

**Instituto Humanitas Unisinos**

**Diretor:** *Inácio Neutzling, SJ*

**Gerente administrativo:** *Jacinto Schneider*

**www.ihu.unisinos.br**

**Cadernos Teologia Pública**

Ano XI – Nº 84 – 2013

ISSN 1807-0590 (impresso)

**Editor:** Prof. Dr. Inácio Neutzling

**Conselho editorial:** MS Ana Maria Casarotti; Profa. Dra. Cleusa Maria Andreatta; Dra. Susana Rocca.

**Conselho científico:** Profa. Dra. Ana Maria Formoso, Unilasalle, doutora em Educação; Profa. Dra. Edla Eggert, Unisinos, doutora em Teologia; Prof. Dr. Faustino Teixeira, UFJF-MG, doutor em Teologia; Prof. Dr. Felix Wilfred, Universidade de Madras, Índia, doutor em Teologia; Prof. Dr. Jose Maria Vigil, Associação Ecumênica de Teólogos do Terceiro Mundo, Panamá, doutor em Educação; Prof. Dr. José Roque Junges, SJ, Unisinos, doutor em Teologia; Prof. Dr. Luiz Carlos Susin, PUCRS, doutor em Teologia; Profa. MS Maria Helena Morra, PUC Minas, mestre em Teologia; Profa. Dra. Maria Inês de Castro Millen, CES/ITASA-MG, doutora em Teologia; Prof. Dr. Peter Phan, Universidade Georgetown, Estados Unidos da América, doutor em Teologia; Prof. Dr. Rudolf Eduard von Sinner, EST-RS, doutor em Teologia.

**Responsáveis técnicos:** Profa. Dra. Cleusa Maria Andreatta; MS Caio Fernando Flores Coelho.

**Revisão:** Carla Bigliardi

**Editoração eletrônica:** Rafael Tarcísio Forneck

**Impressão:** Impressos Portão

Cadernos teologia pública / Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Instituto Humanitas Unisinos. – Ano 1, n. 1 (2004) - . – São Leopoldo: Universidade do Vale do Rio dos Sinos, 2004- . v.

Irregular, 2004-2013; Quinzenal (durante o ano letivo), 2014.

Publicado também on-line: <<http://www.ihu.unisinos.br/cadernos-ihu-teologia>>.

Descrição baseada em: Ano 11, n. 84 (2014); última edição consultada: Ano 11, n. 83 (2014).

ISSN 1807-0590

1. Teologia 2. Religião. I. Universidade do Vale do Rio dos Sinos. Instituto Humanitas Unisinos.

CDU 2

Bibliotecária responsável: Carla Maria Goulart de Moraes – CRB 10/152

Solicita-se permuta/Exchange desired.

As posições expressas nos textos assinados são de responsabilidade exclusiva dos autores.

Toda a correspondência deve ser dirigida à Comissão Editorial dos Cadernos Teologia Pública: Programa de Publicações, Instituto Humanitas Unisinos – IHU Universidade do Vale do Rio dos Sinos – Unisinos Av. Unisinos, 950, 93022-000, São Leopoldo RS Brasil Tel.: 51.3590 8213 – Fax: 51.3590 8467 Email: [humanitas@unisinos.br](mailto:humanitas@unisinos.br)

## O desencantamento da experiência religiosa contemporânea em *House*<sup>1</sup>: “creia no que quiser, mas não seja idiota”

Renato Ferreira Machado

Faculdade Dom Bosco

Séries de televisão podem ser compreendidas de diversas formas. É possível classificá-las de acordo

---

<sup>1</sup> O presente artigo é parte integrante da tese *Desgraçado. Miserável. O discurso teológico de House M.D. Sintomas de uma Teologia do Desencantamento*, defendida em 6 de novembro de 2013, como avaliação final de meu doutoramento no Programa de Pós-Graduação das Faculdades EST. Na seção aqui apresentada utilizo-me também de elementos do artigo MACHADO, Renato Ferreira. “Dr. House e a dúvida teológica: a crise das experiências de fé contemporâneas no limite da identidade corporal”. In: V CONGRESSO INTERNACIONAL EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO E XII SEMANA DE ESTUDOS DA RELIGIÃO: A RELIGIÃO NA MÍDIA, A MÍDIA NA RELIGIÃO, 5, 2011, Goiânia. *Anais do V Congresso Internacional em Ciências da Religião e XII Semana de Estudos da Religião: A Religião na Mídia, a Mídia na Religião – Religião, Transformações Culturais e Globalização*. Goiânia: PUC – Goiás, 2011. Obviamente, adaptei alguns aspectos do texto original para melhor poder contextualizar o leitor.

com gêneros narrativos, ambientações, personagens etc. Existem muitas em exibição, simultaneamente, há bastante tempo. O fato é que ouvir falar de uma produção deste tipo e assistir a alguns episódios esparsamente se torna uma situação bem distinta de acompanhar semanalmente um seriado, inteirando-se não apenas das histórias apresentadas, mas das interligações entre os episódios e da forma como estes atingem e transformam os personagens.<sup>2</sup> Nesse sentido, podemos afirmar

---

<sup>2</sup> Neste sentido, é interessante notar que no Brasil os seriados que fazem sucesso são estrangeiros (majoritariamente estadunidenses) e que seriados nacionais, com algumas exceções, acabam não perdurando. As novelas, por outro lado, atraem sobre si o mesmo *status* que os seriados detêm nos Estados Unidos.

que *adotar um seriado* e assisti-lo de forma constante e sistemática equivale a adentrar em um universo particular, decodificando símbolos e linguagens, reconhecendo os *cânones* que dão coerência e autoridade ao discurso adotado na produção e, sobretudo, estabelecendo uma comunicação empática com os personagens que habitam este universo e encarnam todos os seus elementos. Mais do que isso, em um segundo momento, passa-se a reconhecer o universo originário do espectador retratado no universo dramatúrgico e, logo a seguir, começa-se a perceber o universo fictício revelando-se no não fictício. Arriscamos dizer que, em tal processo, se estabelece uma comunhão entre os dois lados da tela, onde o desenrolar do seriado fornece chaves de leitura para o cotidiano do espectador e este, involuntariamente, abastece o universo do seriado com os desdobramentos de sua própria realidade. Tendo esta dinâmica relacional entre espectadores e produções dramatúrgicas estabelecida como marco de análise, desejamos adentrar o universo apresentado em *House*.<sup>3</sup>

<sup>3</sup> Trataremos o seriado pelo simples título de *House*, como se tornou popularmente conhecido. Adotamos esta decisão pelo fato de que raramente alguém se refere a esta produção como *House M.D.*, apesar de este ser seu título oficial. Não utilizaremos, da mesma forma, o título *Dr. House*, por este ter sido escolhido exclusivamente pela TV aberta para nomear a série.

*House* é um *drama hospitalar*, ou seja, suas histórias são desenvolvidas a partir de tramas envolvendo a saúde humana, seus problemas e todos os sentimentos envolvidos neste tipo de situação. A identificação do espectador com uma série portadora desta temática é, portanto, óbvia: todos adoecemos e vivemos o drama de buscar a cura para nossas enfermidades e a recuperação para nossa saúde. Da mesma forma, todos nós já acompanhamos alguém em consultas a médicos ou internações hospitalares. Alguns de nós, certamente, já vivemos a crise da perda de pessoas próximas em consequência de alguma enfermidade que não pôde ser revertida. Junto a isso, a grande maioria das pessoas que busca cuidados médicos provavelmente alimenta certa curiosidade sobre o cotidiano dos profissionais da saúde, perguntando-se, por exemplo, como as pessoas dessa área conseguem descobrir que enfermidade está ameaçando a saúde de alguém por meio da observação de sintomas, ou, ainda, como se sentem estes profissionais ao realizarem uma intervenção cirúrgica em um paciente. Há curiosidade, também, acerca da vida privada de médicos e médicas: de que forma alguém que lida com a saúde, a vida e a morte de muitas pessoas resolve seus problemas, cuida de suas relações e de sua própria saúde? Não raramente, aliás, profissionais da saúde gozam de certa *fama de santidade*, sendo vistos pela maio-

ria da população como pessoas abnegadas, que renunciam à própria vida para cuidar e salvar a vida alheia: são os *bons samaritanos*, que se dedicam ao *próximo*, não importando quem seja ele. Pessoas que, certamente, são exemplos a serem seguidos. Pensando-se por este viés, poderíamos enumerar vários seriados que, ao longo de décadas, têm narrado histórias embasadas nessas questões e perguntas, consagrando personagens que, certamente, inspiraram muitas pessoas a seguirem carreira nesta área. *House* insere-se nesta linha de dramaturgia, mas revela-se completamente diferente. As histórias exibidas semanalmente mostram, sim, personagens que enfrentam o drama de lutar pela cura de enfermidades, bem como todos os outros elementos que compõem o *medical drama*: o hospital que serve de cenário para as narrativas, o núcleo de personagens-médicos, com seus dramas pessoais, personalidades marcantes e atos de heroísmo. Há, porém, um fator que, agindo como um catalisador no ambiente do seriado, desconstrói aquilo que se esperaria de um seriado hospitalar: o personagem principal, *Dr. Gregory House*.

Diagnologista que chefia uma equipe médica multidisciplinar, *House* é considerado uma autoridade em sua área, assumindo apenas casos nos quais a enfermidade se apresenta de forma tão misteriosa que o diagnóstico correto fica praticamente impossibilitado.

Seu grande talento é o de desvendar estes mistérios através da leitura dos sintomas apresentados no paciente, o que, na maioria das vezes, se constitui em um verdadeiro enigma para ele e os demais membros da equipe. Fosse apenas isso, não haveria nada de novo. O diferencial que o seriado apresenta é que o grande enigma que *House* precisa desvendar não é outro senão ele próprio. Racional e pragmático ao extremo, o médico é obcecado pela verdade – tanto a ponto de ter desenvolvido um acurado senso de observação e uma intuição fora do normal. Por esta razão, *House* realiza uma leitura de mundo a partir daquilo que ele distingue como realidade, em meio às tantas ilusões assumidas pelas pessoas com quem ele convive e a quem atende. O ponto central disso tudo se encontra em um problema que atinge o personagem e que, mesmo compreendido racionalmente por ele, se torna um mistério muito maior que a totalidade de seus conhecimentos: a dor. *House* tomou uma decisão equivocada a respeito de uma enfermidade que o acometia e, como consequência, passou a sentir dores crônicas, que só podem ser aliviadas por um fortíssimo analgésico, do qual ele se tornou dependente. Ele sabe, portanto, a origem de seu sofrimento e compreende os motivos pelos quais continua sofrendo, mas vive a angústia de não compreender o sentido de viver o sofrimento. Com a dor, vieram a amargura e a solidão e, com elas, a absoluta

incapacidade de lidar com pessoas. House, portanto, é um médico doente e viciado que, por não conseguir lidar com suas próprias dores, prefere a solidão. Ao mesmo tempo, este sofrimento o leva a identificar os sofrimentos alheios e os analgésicos emocionais ou sociais nos quais os outros se viciam para não sofrer: para House, todos mentem e ninguém realmente muda. Assim sendo, ele não vê necessidade em manter aparências ou agradar a quem quer que seja.

Ao longo de oito anos, este herói improvável levou milhões de pessoas, no mundo inteiro, a acompanharem a história de sua dor e de muitas outras dores alheias que a série apresentava. Em termos de identificação com o público, portanto, este quadro apresenta algo que, não sendo inédito, é no mínimo inusitado no atual contexto cultural: a identificação não se baseia em histórias de superação do sofrimento ou abnegação para aliviar o sofrimento alheio, como é comum na dramaturgia norte-americana, mas na integração do sofrimento com a vida. O seriado, assim, acaba travando o seguinte diálogo com seu público: todos sofrem e ninguém deseja sofrer e o que se faz a respeito disso define muito daquilo que acabamos nos tornando. Outro elemento importante nesta análise é a pergunta sobre o tipo de modelo que Gregory House acaba se tornando, uma vez que esta, geralmente, é a função do personagem principal.

Considerando-se que, em geral, ao abordarmos conceitos como *modelo* e *exemplo*, estamos nos referindo ao que se aspira como ideal de vida, House facilmente pode ser identificado como oposto disso. Por outro lado, se abordarmos *modelo* e *exemplo* como categorias que revelam realidades que nem sempre estão suficientemente esclarecidas no cotidiano, então House se torna algo inigualável. Neste sentido, pode-se aqui abordar o seriado, especialmente na figura de seu personagem principal, na qualidade de um *arquétipo*, que sintetiza em si algumas das grandes questões e características dos tempos em que vivemos. Ao assumirmos esta ideia, já podemos intuir que tipo de revelação e inspiração pode vir da série: *House* revela o que sobrou do ser humano no final do século XX, que humanidade emerge neste início de século XXI, que discursos de fé sustentam estes modelos e que perspectiva de superação e libertação destes modelos podem ser intuídas nesta dinâmica de relações. Um dos aspectos mais destacados na produção, nesse sentido, foi o espaço do fenômeno religioso e o papel da confessionalidade diante das grandes crises existenciais de nosso tempo.

Ao longo da exibição do seriado, o protagonista foi sendo alçado, involuntariamente, à condição de porta-voz do ateísmo, devido à sua atitude ante questões diretamente ligadas à religião. Observando-se as

oito temporadas do seriado, percebemos a incidência constante de episódios abordando o universo das tradições religiosas e, fora isso, a presença permanente de personagens ligados a experiências ou manifestações religiosas: Cuddy, Wilson e Taub são judeus; Foreman é de alguma confissão evangélica; Chase é católico e House é, sim, um ateu assumido.<sup>4</sup> Posto isso, pode-se afirmar que o elemento religioso, também em sua dimensão institucional, é uma espécie de horizonte do seriado, pois, ao mesmo tempo que aparece representado em personagens e situações que remetem às Tradições Religiosas, também se coloca como elemento de discussão sobre vida, morte e verdade, que são as grandes questões que compõem o *Leitmotiv* da produção. Assim, se em uma produção midiática como esta o dado religioso é inserido de forma tão veemente e se este tipo de produção age como uma espécie de espelho do contexto sociocultural, que leitura sobre o fenômeno religioso é possível realizar a partir do seriado?

A possibilidade de uma resposta precisa levar em conta não apenas a ficção exibida no seriado, mas, principalmente, o contexto sociocultural de onde ela surgiu. É bom lembrar que na década de 1990 se alardeava certo *retorno do sagrado*: superado o materia-

lismo que predominou na década anterior, os últimos dez anos do século XX são palco de mudanças rápidas e radicais em vários campos da convivência humana – em boa parte, capitaneadas pelo advento da informática – e trazem a ideia de que a globalização econômica, sua metodologia e o neoliberalismo emergiam como superação de todas as ideologias e chave para entrar no novo milênio. Esta configuração de fatos e tendências acaba agindo como um marco de final da história ocidental – com a decadência das macrovisões que tentavam contá-la e projetá-la – e inaugurando um tempo de potencialização do presente.

*The future is now*: é o que afirma a propaganda para a internet. Se isso for verdade, então esse *now* eletrônico comporta em si todo o passado e não tem outro futuro diante de si além de si mesmo. Imobilizamos a história e damos um fim nela ao transferir o seu passado e o seu futuro para possibilidades presentes (MOLTMANN, 2007, p. 45).

Ainda nesta linha, Moltmann descreve três tendências que confirmam o imediatismo e a desistorização que nossa cultura passa a sofrer nessa época: a modificação de processos históricos em fatos do passado, arquivando como dados aquilo que ainda se encontra aberto ao futuro; a transformação de marcos utópicos em da-

4 Trata-se de personagens do núcleo fixo do seriado, junto ao protagonista.

tas comemorativas, esvaziando toda reflexão pertinente a estes marcos em um *eterno retorno* ao que é sempre igual; finalmente, a supressão da consciência de tempo com a simultaneidade do processamento de dados, que, por não nos deixar esquecer de nada, impossibilita a construção de memórias. Moltmann chama isso de moderno complexo de Deus, através do qual o ser humano demonstra sua vontade de potência, para conquistar o título de moderno ou pós-moderno (MOLTMANN, 2007, p. 45-46). Em outras palavras, esta tendência é adotada quase como uma religião à qual todos que desejassem transitar de milênio deveriam se converter. Isso trouxe desdobramentos às próprias Tradições Religiosas que, adaptando-se aos novos tempos, buscaram encaixar seus discursos às necessidades do mercado: observa-se uma tendência cada vez mais intimista e individualista nas práticas religiosas, em que fé e vida vão sofrendo uma verdadeira dicotomia. Predomina uma pregação de cunho psicológico, que leva a catarses emocionais e a certo *fortalecimento interior* para enfrentar os problemas do cotidiano e *vencer na vida*. Observa-se, igualmente, uma tendência de *pentecostalização* de práticas religiosas dentro e fora de igrejas pentecostais.

Assim, a busca de bênçãos e prosperidade desvia os olhares das pessoas do céu ou do além para o presente. O dualismo do pentecostalismo clássico, tipo Assem-

bleia de Deus, que ainda enfatiza a rejeição do mundo, esmaece-se por completo nas pregações da Igreja Universal ou de outras instituições religiosas semelhantes. Não se busca mais uma superação dos males no além, mas no aquém. Além disso, os males do presente não são provações divinas, como sempre apregou o pentecostalismo, mas sinais de que os demônios estão agindo, conforme a pregação dos pastores da Igreja Universal. Em lugar de discursos apocalípticos, cujo objetivo também era o de forjar a conversão, a prédica dos pastores da Universal coloca a conquista do presente (BOBSIN, 1999).

Esta tendência de sacralização da realização pessoal por meio do progresso financeiro talvez seja o que, sinteticamente, possa descrever o *retorno do sagrado* que ocorreu no final do século XX. Quando House começa a ser exibido, em 2004, vive-se uma certa ressaca desta tendência e, até certo ponto, o início de um questionamento a essa linha de espiritualidade, devido aos fatos ocorridos nos Estados Unidos em 11 de setembro de 2001: começa-se a questionar a validade das experiências religiosas historicamente construídas,<sup>5</sup> colocando-as em confronto

5 O Dossiê *Novo Mapa das Religiões*, publicado pela Fundação Getúlio Vargas em 2010, mostra que o número dos *sem-religião* cresceu de 5,1%, em 2003, para 6,7%, em 2009. Disponível em <[www.fgv.br/cps/religiao](http://www.fgv.br/cps/religiao)>

com avanços e descobertas científicas contemporâneas e com a própria possibilidade de paz entre as nações. Surgem, inclusive, organizações civis de cunho ateuista e agnóstico, reivindicando espaços de opção e expressão no âmbito social, pelo direito de não afirmarem nenhum tipo de crença transcendente e deixarem de ser associados a fatores danosos à humanidade e ao planeta, como violência e criminalidade.<sup>6</sup> Parece-nos, por isso, que o seriado se serve desta crise, quase chegando a apontar para um *retorno da racionalidade* constituída e afirmada na modernidade através da atitude do protagonista.

Contra a limitação da teologia aos cristãos crentes perguntamos, pois: todo incrédulo que reflete sobre o seu ateísmo e sobre a sua decisão pela incredulidade não seria também um teólogo? Ateístas que tem algo contra Deus e a fé em Deus normalmente sabem muito bem a quem e o que estão rejeitando e têm as suas razões para isso. Aprende-se muito bem sobre o verdadeiro cristianismo do livro *O Anticristo*, de Nietzsche, e a moderna crítica à religião feita por Feuerbach, Marx e Freud é teológica até na sua antiteologia. Existe, além disso, um *protestateísmo* que luta com Deus qual Jó e que, por

causa dos sofrimentos da criatura, que clamam ao céu, renega a fé num bom governo do mundo por parte de um Deus Justo. Ele é profundamente teológico, pois a pergunta da teodiceia – *Se há um Deus bom, por que existe o mal?* – também é a pergunta fundamental de toda teologia cristã que leva a sério a pergunta por Deus feita pelo Cristo moribundo – *Deus meu, por que me abandonaste?* (MOLTMANN, 2007, p. 26)

No contexto contemporâneo reacendem-se antigas discussões entre evolucionismo e criacionismo, muito bem retratadas em diversos episódios da série, levando novamente a perguntas sobre a identidade humana e as origens de nosso universo. Assim, ao contemplar todo este panorama no contexto do seriado, vamos perceber que, em narrativas que abordam a crise humana diante da enfermidade e da morte, a produção acabará se concentrando no único *locus* possível para se tratar a experiência religiosa, que é o ser humano. Uma das riquezas de um seriado como este, por isso, é o fato de mostrar na concretude da vida as consequências das tendências religiosas assumidas pela sociedade e o quanto elas interferem, ajudam ou atrapalham em momentos como aqueles que a série exhibe. Tendo isso presente, queremos agora compreender a fé como processo humano para respondermos a respeito da leitura de fenômeno religioso pela ótica do seriado.

<sup>6</sup> A mais conhecida no Brasil talvez seja a ATEA (Associação Brasileira de Ateus e Agnósticos). Foi criada em 2008 por Daniel Sottomaior, Alfredo Spinola e Maurício Palazzuoli e conta atualmente com mais de 1600 associados.

Podemos, para tanto, partir da afirmação de que a experiência religiosa é a atitude dinâmica de abertura do ser humano ao sentido fundamental de sua existência e se encontra na raiz de todas as dimensões da vida, ressignificando-a em transcendência (GRUEN, 1994, p. 75-76). Erroneamente, tem-se identificado esta capacidade como algo que remete para fora do real, possibilitando uma fuga do cotidiano e seus problemas. Tal interpretação decorre de uma herança positivista de metafísica, segundo a qual um discurso é válido somente se o seu objeto puder ser comprovado. Resulta disso uma *defesa da religião* na qual, ao se assumir o instrumental dessa herança, passa-se a buscar a comprovação dos objetos teológicos e a discuti-los em nível ontológico (GARGANI, 2000, p. 125-129).

Nossa visão permanecerá inevitavelmente superficial até que não tenhamos superado a metafísica da presença dos objetos teológicos e até que não tenhamos superado aquele vértice que, coincidente com a experiência efetiva da atualidade da religião, reconhece no discurso religioso uma perspectiva hermenêutica por meio da qual devemos olhar a vida (GARGANI, 2000, p. 128).

A experiência religiosa, na verdade, possibilita um mergulho no profundo da realidade, desfazendo ilusões e questionando certezas: através de uma *consciência religiosa*, o ser humano consegue ressignificar os elemen-

tos levantados pela ciência instrumental e, mais importante, rebelar-se contra as limitações apresentadas nesta espécie de leitura da vida (ALVES, 1988, p. 51-58). É desse tipo de experiência que se pode emergir com uma proposta de vida construtiva, possível de transformar a identidade pessoal e o meio onde se está inserido.

Para Tillich, este processo se dá na medida em que a pessoa, acolhendo e buscando suprir suas necessidades, se depara com preocupações e necessidades incondicionais, identificadas por ela uma vez que percebe uma possibilidade de existência para além de seus condicionamentos. Este horizonte incondicional, porém, não pode ser identificado como simples objeto de busca do ser humano, na perspectiva de conquista por parte dele. Pelo contrário: ao deparar-se com uma realidade última, que responde à sua busca pelo incondicional, é o ser humano que se deixa tomar por ela, passando a viver segundo esta realidade a partir de então. O que não significa, necessariamente, que o ser humano ponha de lado suas buscas e anseios ao realizar esta experiência. O que acontece é que, diante de um horizonte de completude, as buscas e os anseios humanos se intensificam, pois passam a se identificar com o absoluto. Assim sendo, várias questões que antes pareciam absolutas se tornam relativas, e a vida como um todo inicia uma infundável dinâmica de transforma-

ção pessoal, que inevitavelmente atinge o meio. O risco que se corre, neste processo, é tomar o condicional por incondicional, apostando a totalidade da vida em parâmetros que, com o tempo, acabam perdendo seu caráter absoluto e deixando um grande vazio em seu lugar (TILLICH, 1974, p. 5-7). Qual seria, então, o horizonte de absoluto de Gregory House?

Conforme já abordamos, House tem sua vida marcada profundamente pela dor, em consequência de sua própria prepotência como médico. Seguindo-se esta lógica, poderíamos dizer que House faz uma experiência religiosa significativa a partir da realidade do sofrimento, e a experiência é religiosa por realizar a *re-ligação* de House com a realidade e, de modo especial, com as pessoas. Nesse sentido, podemos considerar que toda experiência de sofrimento é uma experiência de ausência: aquele que sofre parece estar exilado do próprio corpo, uma vez que não consegue viver a dimensão da liberdade em sua corporeidade. Sendo experiência de falta, o sofrimento leva à busca daquilo que falta – desde o alívio para a dor até a prevenção de situações como aquelas no futuro. House encontra alívio para sua dor, inicialmente, nas pílulas de *Vicodin*<sup>7</sup> e previne situações

parecidas com a sua buscando focar-se nos dados objetivos que resolverão o problema de seus pacientes. Ambas as soluções, porém, além de ineficientes, geram um verdadeiro vazio existencial no protagonista: o *Vicodin* acaba deixando-o viciado e a obsessão por aquilo que é objetivo o leva a ficar insensível. É esta situação que o leva a se internar em um hospital psiquiátrico, na sexta temporada do seriado.

House: *Como isso funciona?*

Dr. Nolan: *Você senta, eu sento e conversamos.*

House: *Sobre o quê?*

Dr. Nolan: *Sobre o que quiser.*

House: *Quer que eu reclame da minha mãe?*

Dr. Nolan: *Quer reclamar da sua mãe?*

House: *Posso falar de quando eu tinha cinco anos e meu peixinho morreu.*

Dr. Nolan: *Se quiser começar por aí.*

House: *Um bilhão de coisas aconteceram comigo. Como vou saber o que é relevante?*

Dr. Nolan: *Tudo é relevante.*

<sup>7</sup> *Vicodin* é um medicamento a base de ópio que contém *paracetamol*, *acetaminofeno* e *hidrocodona*, que agem sobre certos centros no

cérebro para alívio da dor. Ele consegue ser ainda mais forte que o *Tramadol*, um dos medicamentos mais fortes para o controle da dor, tendo ação quase que imediata, mas deve ser utilizado com muita cautela, pois causa dependência química. A indicação é que seja usado uma vez ao dia. House era visto tomando vários a cada hora. Ver mais em <<http://pt.wikipedia.org/wiki/Vicodin>>

House: *Então é melhor começarmos, pois a sessão pode durar cinquenta anos.*

Dr. Nolan: *Você é resultado de tudo que te aconteceu e, sim, alguns acontecimentos são mais relevantes que outros, mas só há como descobrir os mais relevantes conversando. Então, me diga. No que está pensando? O que você quer?*

House: *Quero ficar bom. Seja lá o que isso signifique. Estou cansado de sofrer.*

Dr. Nolan: *Então, quer ser feliz?*

House: *Está refletindo de novo. Sim, eu quero ser feliz.*

Dr. Nolan: *Ser feliz é uma meta excelente. Poucos pacientes conseguem idealizar exatamente o que esperam.*

House: *Parabéns para mim.*

Dr. Nolan (pegando um recipiente de comprimidos): *O que precisamos fazer agora é descobrir como tirá-lo desse estágio e deixá-lo feliz.*

House: *Antidepressivos? Esta é sua técnica genial?*

Dr. Nolan: *Não podemos ignorar nada que possa ajudar. Não se incomoda em tomar remédios.*

House: *Para a perna. Para a dor.*

Dr. Nolan: *Pense que é uma dor psicológica.*

House: *Não quero mudar quem eu sou.*

Dr. Nolan: *Infeliz? Acha que se tomar remédios vai perder seu diferencial? Vai parar de fazer as associações que o tornam um médico de sucesso?*

House: *Se Van Gogh tivesse sido seu paciente, teria pintado casas ao invés de “A Noite Estrelada”.*

Dr. Nolan: *Van Gogh continuaria pintando belos quadros do céu à noite, mas talvez não do quarto do hospício.*

House: *Não tem como saber disso.*

Dr. Nolan: *Sei que as orelhas dele permaneceriam intactas. Eu sei que a vida dele teria sido melhor. Sei que não aceita de forma natural, mas quer que eu o ajude, então precisa confiar em mim.*

House (tomando o antidepressivo): *Delicioso.*<sup>8</sup>

Assim sendo, voltamos à nossa questão: Qual é o horizonte de absoluto a partir do qual House afirma sua identidade? Se, ao abordarmos a visão do seriado a respeito da condição humana, constatamos uma tendência à superação *deontológica* pela via de uma ética estabelecida na proximidade com o outro, podemos imaginar que algo semelhante se dê quanto a questões mais diretamente ligadas ao universo religioso. Por isso, desenvolveremos nossas reflexões a partir daquilo que é negado por House como experiência religiosa autêntica – mesmo que, aparentemente, o médico não considere nenhuma experiência religiosa como autêntica – para propormos pistas de outras possibilidades para esta realidade humana.

8 DERROTADO. In: HOUSE M.D. SEXTA TEMPORADA. Escrito por David Shore. Dirigido por Katie Jacobs. Produzido por Bryan Singer: Universal Studios, d2010. 1 DVD (120 min.), widescreen, color. Episódio 1.

## Uma alergia a Deus: assumindo as próprias cruzes

No episódio *Criticado de uma maneira ou de outra*,<sup>9</sup> Gregory House trata de uma religiosa que chega ao hospital com um quadro de alergia bastante acentuado. Suas mãos apresentam uma grande escamação de pele, surgida repentinamente. É tempo de Natal e House está realizando, muito a contragosto, seu turno de plantão no hospital. Ao entrar na sala de atendimento e deparar-se com três religiosas trajadas com seus hábitos, é visível seu desconforto. Os problemas começam quando ele, acreditando que aquele seja um quadro alérgico simples, aplica *epinefrina* na paciente e ela acaba tendo uma parada cardíaca. Inicia-se, aí, a investigação de algo aparentemente inofensivo que acaba se mostrando muito perigoso.

O fio condutor do episódio é, claramente, o estranhamento do médico quanto à opção de vida da religiosa, principalmente por esta traduzir todos os acontecimentos cotidianos como manifestação da vontade de Deus. House se recusa a aceitar que haja um Deus que queira ou permita a morte daquela mulher e, prin-

cipalmente, que a crença nesta possibilidade possa se tornar um projeto de vida para alguém. Por isso, como faz usualmente, o médico começa a investigar a vida pregressa de sua paciente, desconfiando da veracidade de sua história pessoal: ela afirmava ter sido adotada pela congregação aos doze anos de idade, após ser abandonada pelos pais, história que era confirmada pelas outras religiosas. Para House, não havia coerência entre o fato de ela ter sido acolhida e se tornado uma religiosa da congregação e a resignação com a possibilidade de sua morte, caso o mal que a acometeu não fosse descoberto. Assim, em visita ao convento das irmãs, House conversa com uma das religiosas sobre o caso e acaba fazendo-a desmentir a história da paciente: quando o médico realizou uma reanimação cardiopulmonar na irmã doente, ele percebeu uma tatuagem em seu corpo, o que seria inexplicável para alguém que desde a infância teria morado em um convento. O que ele fica sabendo, então, é que sua paciente realmente fora adotada aos doze anos pela congregação, mas que saíra do convento aos quinze e acabara engravidando e abortando. Após isso, ela teria retornado para a congregação, onde permanecera até então. É de posse desses dados que House acaba tendo o primeiro e único diálogo com sua paciente, onde confronta sua visão de mundo com a dela.

<sup>9</sup> CRITICADO de uma forma ou de outra. In: HOUSE – PRIMEIRA TEMPORADA. Escrito por Sara B. Cooper. Dirigido por Greg Yaitanes. Produzido por Bryan Singer: Universal Pictures, d2005. 1 DVD (40 min.), widescreen, color. Episódio 5.

Irmã Augustine: *Esta doença é um teste para minha fé. Se é da vontade d'Ele me levar, não importa onde eu esteja. Eu posso aceitar.*

House: *Alguém acredita no que você está dizendo? Você não está aceitando. Está fugindo. Como você sempre fez. Você fugiu do mosteiro, fez sexo, fugiu do mundo real quando fazer sexo não deu muito certo. Agora as coisas não estão dando certo de novo e lá vai você.*

Irmã Augustine: *Por que é tão difícil para você acreditar em Deus?*

House: *A minha dificuldade está no conceito de acreditar. A fé não tem por base a lógica e a experiência.*

Irmã Augustine: *Eu experimento Deus diariamente e o milagre da vida ao nosso redor. O milagre do nascimento. O milagre do amor. Ele está sempre comigo.*

House: *Onde está o milagre quando uma viciada em crack dá à luz e abandona a criança porque precisa de mais uma dose? Milagre do amor... A chance de ser morto por alguém que você ama é mais que o dobro em comparação a um estranho.*

Irmã Augustine: *Está tentando me fazer desistir da minha fé?*

House: *Você pode ter a fé quer quiser em espíritos, em vida após a morte, no paraíso e no inferno, mas se tratando desse mundo, não seja idiota. Porque você pode me dizer que deposita sua fé em Deus para protegê-la durante o dia, mas quando chega a hora de atravessar a rua, eu sei que você olha para os dois lados.*

Irmã Augustine: *Eu não acredito que Ele esteja dentro de mim e vá me salvar. Eu acredito que Ele está dentro de mim, quer eu viva ou morra.*

House: *Então, escolha viver. E você tem mais chances apostando em mim do que nEle.*

Irmã Augustine: *Quando eu tinha quinze anos utilizei todas as formas de prevenção e ainda assim fiquei grávida. Eu culpei Deus. Eu o odiei por ter destruído minha vida. Mas depois, percebi uma coisa. Não se pode ficar bravo com Deus e não acreditar nEle. Ninguém pode. Nem mesmo o senhor, Dr. House.*

Uma primeira compreensão da situação da personalidade pode dar-se em termos de espera e temor diante das possibilidades abertas em sua vida: professando sua fé a ponto de assumir uma vida consagrada, a Irmã Augustine acreditava ter deixado para trás um passado de sofrimento ao abraçar um futuro de total dedicação a Deus. Sua interpretação dos fatos, por isso, a levavam a crer em uma rejeição por parte de Deus, devido aos supostos pecados de sua vida progressa.

Percebemos o futuro não só em nossas esperanças por tempos vindouros melhores, mas também – quando não predominantemente – em nossos temores e medos. A condição possível de tudo o que pode acontecer nos causa inquietação. Temor e medos são sistemas de alerta antecipados, vitais no caso de possíveis perigos. [...] Se, porém, as ameaças identificáveis aumentam

e se convertem em perigos incompreensíveis, surgem medos difusos diante do nada ou da destruição total do mundo ou acerca da própria existência. Esses medos levam, em geral, à resignação desesperada e à inércia paralisante ou a reações exageradas que só aumentam os perigos (MOLTMANN, 2012, p. 16).

Nesse sentido, a compreensão da religiosa a respeito do sofrimento vivido em sua dimensão corporal é que este poderia ser um sinal de que Deus, habitando em seu interior, mostrava sua vontade ao castigar seu corpo e levá-la a um estado caótico de saúde, no qual seu corpo, que guardava as marcas de seu pecado, seria finalmente dizimado para que ela pudesse ser aceita na eternidade. Moltmann busca referenciais para esta linha de interpretação e vivência de fé no pensamento platônico, segundo o qual o ser humano se torna auto-consciente em face da morte: na *meditatio mortis* cria-se consciência da existência de uma alma imortal que se libertará do corpo mortal quando este perecer. Com isso, o corpo torna-se peso a ser suportado e impedimento para se viver a plenitude da vida. Seguindo esta linha, o pensamento agostiniano elaborará a questão do autocohecimento pelo conhecer da própria alma, uma vez que esta guardaria a *imago Dei*. O corpo, atingido pelo pecado original, é *vestigia Dei*, sendo então inferior à alma e, assim como o ser humano serve a Deus, o corpo deve

servir à alma (MOLTMANN, 2007, p. 69-71). Nesta postura acontece uma tendência ao dualismo, no qual corpo e alma são compreendidos separadamente e o elemento imaterial da vida é supervalorizado.

No entanto, esta visão bidimensional tem também os seus impasses. Um deles é o dualismo. Porque nesta visão de homem se reconhece a visão de alguns platônicos, para os quais a alma está enclausurada no corpo e que deve se libertar do corpo. É o mito da caverna e muitos outros mitos que encontramos entre os antigos, que algumas vezes influenciaram o cristianismo. Nesta abordagem ter-se-á tendência a privilegiar o mundo da alma, desprezando e esquecendo o mundo do corpo (LELOUP, 1997, p. 56).

Na contramão desta atitude encontra-se a ideia de uma espiritualidade que responda à esperança de uma *ressurreição da vida*, na qual a corporeidade seja assumida como lugar onde a história da vida é registrada de forma integral e como espaço de possibilidade para a afirmação da vida pelo amor. Nesse sentido, ao nos remetermos à história da salvação, é preciso lembrar que, “na plenitude dos tempos, o Verbo se faz carne e habita entre nós” (Jo 1,14): não há, por isso, possibilidade de negação da dimensão corporal ao se assumir a fé em Cristo. Ao mesmo tempo, não se pode esquecer de que deste mesmo Cristo se aprende que a chave para a significa-

ção mais profunda da vida como um todo se encontra no amor. Vida rejeitada e não amada, portanto, é experiência de morte antes da vida, que se expressa na indiferença, na apatia e no isolamento. A experiência de *ressurreição da vida*, por isso, não é simplesmente uma expectativa de vida após a morte, mas experiência de sentido, acolhida e amor no presente, através da renovação dos sentidos e do despertar para o prazer de viver (MOLTMANN, 2012, p. 124-126). Por isso, é importante perceber que, no diálogo travado entre os personagens, a insistência de House é com uma mudança de atitude da paciente frente a duas questões: suas constantes fugas da realidade quando se encontra diante de desafios e problemas e a identificação que ela faz de experiência de fé com passividade e ingenuidade. Ou seja, em sua busca por perdão e ressignificação da vida ante as crises que viveu, Irmã Augustine acabou se isolando do mundo e, com isso, perdendo a empatia necessária para a própria identidade humana. Neste ponto, revela-se um sério dilema quanto a experiências religiosas nos tempos em que vivemos: quando aquilo que é suposto como fé se torna negação da realidade, a vivência religiosa torna-se negação da vida. Se aquilo que nos dá conforto diante dos problemas passa a ser uma alienação da dinâmica existencial, que sempre apresentará novos problemas e desafios, a religião acaba assumindo uma função alienante e contrária ao viver.

Como se trata, no acontecimento de Cristo, de uma experiência de Deus, a escatologia cristã não pode se reduzir à escatologia humana nem a escatologia humana à salvação da alma num céu além. Não há alma humana sem corpo humano, nem existência humana sem o sistema de vida desta Terra, nem a Terra sem o universo (MOLTMANN, 2007, p. 98).

Cabe, nesta altura, uma pergunta sobre a questão da fé. No diálogo com a religiosa, House alega não ter problemas com Deus, mas com o conceito de acreditar. O entendimento que o médico tem a respeito de fé parece reduzir-se à comprovação ou não de fatos e, acompanhando-se o seriado como um todo, entende-se que esta reação tem muito mais a ver com aquilo que ele conhece em seu cotidiano como suposta expressão de fé do que de um conhecimento mais aprofundado a respeito da questão. Certamente, o que incomoda o médico são as tentativas de ingerência de algo tomado por fé no campo científico, o que é um equívoco tão grande quanto a ingerência científica no campo da fé: as verdades afirmadas a partir da fé diferem em sua natureza dos conhecimentos elaborados cientificamente. No primeiro caso, trata-se de verdade em um sentido existencial e, no segundo, de fatos comprováveis a partir da experimentação de hipóteses. Aquilo que ele observa na Irmã Augustine, por isso, não pode ser tomado como fé,

uma vez que a religiosa partia do pressuposto de que sua doença era um sinal divino e que, como tal, estava além do alcance científico da medicina. Além disso, este sinal divino pedia que ela renegasse parte de sua identidade e de sua história para aceitar a *vontade de Deus*. Mais do que isso: para ela, estes fatos teriam sido *apagados* de sua existência com sua adesão à vida consagrada e com a profissão de seus votos. Nesse sentido, Paul Tillich enfatiza que a fé é um ato da pessoa inteira, que se realiza no centro da vida pessoal, com todos os elementos desta. Não sendo algo à parte da realidade existencial, a fé, ao envolver integralmente a pessoa, ressignifica cada dimensão da vida. Posicionada desta forma na vida pessoal, a fé coloca-se entre o consciente e o inconsciente, sem se reduzir a nenhum dos dois polos: uma fé resultante da inconsciência se torna obsessão; uma fé resultante de pura racionalidade torna-se uma tirania do *superego* sobre a vida (TILLICH, 1974, p. 07-09).

Sendo o ato global e mais íntimo da pessoa, a fé é *extática*. Ela é mais do que os impulsos do subconsciente irracional e também vai além das estruturas do consciente racional. Ela os transcende, mas não os destrói. O caráter extático da fé não exclui a razão, se bem que não é idêntica a ela; além disso ele também engloba elementos não racionais, sem que se resuma nesses. No êxtase da fé há uma consciência da verdade e de valo-

res éticos; amor e ódio, briga e conciliação, influências individuais e coletivas, como foram experienciadas no decurso da vida, tudo isso está integrado na fé (TILLICH, 1974, p. 09).

Ironicamente, a solução para o caso encontrava-se mesmo no interior da religiosa: não em seu interior espiritual, mas no interior de seu corpo. Ela havia esquecido um *diu* em seu aparelho reprodutor e o mecanismo estava causando toda a reação alérgica. O episódio traz, aqui, um duplo simbolismo que acaba dando sentido a tudo que foi desenvolvido ao longo da trama. O *diu* era do tipo *cruz de cobre*, tendo exatamente a forma de uma cruz. E esta cruz encontrava-se naquilo que definia mais profundamente a identidade da religiosa: seu aparelho reprodutor. Assim, antes de mais nada, ela era uma mulher e, como tal, só teria sua humanidade resgatada ao assumir todas as condições e contradições de seu gênero humano. Por isso, na cruz que Irmã Augustine renegava, se encontrava sua salvação.

Outro fato importante que se dá neste episódio é a descoberta de que o Dr. Chase havia sido seminarista. Esta revelação acontece em um diálogo entre ele e House, que o questiona sobre as razões de, explicitamente, Chase demonstrar aversão às irmãs e a tudo que se liga à Igreja.

House: *Você odeia as religiosas. Não se pode odiar alguém sem conhecer.*

Chase: *Conhece algum nazista? Eu odeio nazistas por uma questão de princípios.*

House: *Eu tenho uma teoria sobre como se tornar um bom menino, e não é pelas qualidades morais. Bons meninos aprendem a temer a Deus. A Igreja Católica é especialista neste tipo de treinamento: deixar bons meninos com medo do castigo divino. Então eles fazem o que seus pais mandam. Como estudar medicina, mesmo sendo a última coisa que querem. O que acha?*

Mais tarde, quando a paciente é colocada em um quarto esterilizado, onde só os médicos podem entrar, Chase se oferece para acompanhá-la em sua oração e conta sua história. Ele comenta a passagem de Pd 1, 7,<sup>10</sup> na tentativa de consolar a enferma a partir de sua fé. O médico lhe diz que esta era sua passagem predileta, mas que, no decorrer de sua trajetória no seminário, deixara o medo vencer a fé. No final do episódio, é o Dr. Chase que comunica à religiosa a causa de sua doença e esta lhe diz que sua passagem preferida é Lc 15, 32, onde se lê: *“Mas, era preciso festejar e nos alegrar, porque esse*

*seu irmão estava morto, e tornou a viver; estava perdido, e foi encontrado”*. Ela lhe diz, então, que Deus sempre estará esperando a volta de Chase.

Pensando-se, então, em uma primeira possibilidade de desencantamento das experiências religiosas contemporâneas, podemos afirmar a necessidade de um resgate da dimensão da fé como integralidade ressignificadora da vida. No caso relatado, a dimensão religiosa encontra-se reduzida à moralidade, com o agravamento da negação da dimensão corporal. A identificação do elemento religioso exclusivamente com a dimensão moral anula a *mistagogia* da experiência de fé, uma vez que, na fé, nos encontramos sempre diante daquilo que é *fascinosum* e *tremendum*, que fascina e amedronta, que cria, mas também aniquila. Assim, quando predomina a moralidade nos discursos e nas práticas religiosas, acaba-se identificando santidade com retidão de caráter e a obediência à *vontade de Deus*, que geralmente será similar à obediência às leis, regras e parâmetros impostos na sociedade, é entendida como sacrifício necessário à salvação. No caso de Irmã Augustine, inicialmente até se poderia associá-la aos místicos que carregam estigmas e chagas em seu corpo – e House chega a fazer uma piada com isso no início do episódio –, mas o que se vê é uma alienação da própria situação que ela vivia e uma fuga da realidade, na qual a enfermidade se

10 *“Desse modo, a fé que vocês têm será provada como o ouro que passa pelo fogo. O ouro vai desaparecer, mas a fé que vocês têm, e que vale muito mais, não se perderá, até o dia da revelação de Jesus Cristo. Então, por essa fé, vocês receberão louvor, glória e honra.”*

associava a alguma manifestação divina. O desencantamento, então, encontra-se exatamente na compreensão das dores e chagas existenciais como experiência de sagrado, a partir da qual a vida possa ser relida e religada à sua centralidade.

### **Por que Deus sempre leva a fama? Fé, ciência e dúvida**

Apresentado um caso no qual a dimensão religiosa é compreendida como negação do que pode ser entendido por moralmente incorreto, abordamos agora uma segunda característica de experiência religiosa recorrente em nosso contexto atual. No episódio *House X Deus*,<sup>11</sup> apresenta-se o caso de um jovem pregador pentecostal que, supostamente, estaria curando pessoas de muitas enfermidades. Isso é mostrado no *teaser* de abertura, onde o personagem faz um inflamado discurso sobre os limites da ciência e da medicina diante do poder da fé e da ação de Deus.

11 HOUSE X Deus. In: HOUSE – SEGUNDA TEMPORADA. Escrito por Doris Egan. Dirigido por John F. Showalter. Produzido por Marcy G. Kaplan, David Hoselton e David Foster: Universal Studios, d2006. 1 DVD (43 min.), widescreen, color. Episódio 19.

Pastor: *Estão sentindo o Espírito?*

(A assembleia aplaude. Em seguida, o Pastor pede que todos sentem.)

Pastor: *E no 39º ano de seu reinado, Asa contraiu uma doença que se agravou. No entanto, ele não procurou a ajuda do Senhor, mas dos médicos.<sup>12</sup> Não há nada errado em procurar um médico. Mas ele cura com o poder que Jesus deu aos discípulos? Os homens da ciência são cegos, não sabem que não daríamos um passo se Deus não quisesse.*

(Ele se aproxima de uma fiel, uma senhora que anda utilizando um andador.)

Pastor (impondo as mãos sobre a fiel): *Agnes, obrigado por me deixar ser o instrumento do amor divino por você.* (O Pastor retira o andador e ela permanece de pé sem apoiar-se no aparelho.)

Pastor: *Na fé, tudo é possível. Amigos, quero que deem Agnes sentir a onda de fé que a está elevando às mãos de Deus.*

12 Cf. II Crônicas 16, 1-14. A passagem narra o final do reinado de 41 anos do Rei Asa, que nas escrituras é reconhecido como profundamente fiel a Javé. No trigésimo sexto ano de seu reinado, porém, ele recorre a uma aliança política com um rei inimigo para evitar uma nova guerra. Isto é interpretado como rompimento da aliança com Javé, com o agravante de que o acordo com o rei estrangeiro fora selado com os tesouros do templo. Assim, o fato de Asa recorrer a médicos e não a Javé para curar sua doença não é determinante para sua morte, mas é colocado como consequência do afastamento de Asa da presença de Deus.

Agnes dá alguns passos por conta própria. A assembleia e o pastor entoam cantos de louvor, porém, é o próprio pastor que começa a passar mal: ao erguer seus braços, estes ficam paralisados e ele não consegue mais movê-los. Contrariando o que acabara de pregar, ele pede para que o levem a um hospital. Uma vez que ainda não se sabe o que está prejudicando sua saúde, o caso é passado para a equipe de House.

Neste episódio encontra-se uma das frases mais famosas do personagem principal a respeito da questão religiosa. Quando sua equipe está relatando o caso e descrevendo o paciente, é dito que o jovem alega receber mensagens diretamente de Deus, que, através dele, realizava curas milagrosas. Quando o Dr. Foreman diz que isso pode significar apenas que o paciente é uma pessoa muito religiosa, House retruca dizendo: “*Não. Se você fala com Deus, você é religioso. Se Deus fala com você, você é psicótico*”. Instaura-se, aí, o óbvio conflito entre a racionalidade de House e a fé do pregador, verbalizada quando House vai visitar o paciente e conversa com ele.

House: *Então você é um curandeiro da fé. Ou esse termo é pejorativo e você prefere algo como “gerenciamento de saúde divino”? Deus não disse que eu estava vindo?*

Pastor: *Gosto de “curandeiro da fé”, Dr. House.*

House (fingindo surpresa): *Essa foi boa! Nem usou: “Vejo um H e um jaleco”.*

Pastor: *As enfermeiras falam muito no senhor.*

House: *Não acredite nelas. É que uso uma meia dentro das calças. Fé não é sinônimo de ignorância? Nunca entendi como tanta gente acredita no que não pode ser provado como se fosse uma façanha.*

Pastor: *Deus pede nossa confiança. Não se pode amar alguém sem confiar.*

House: *Confiança deve ser conquistada. Não se pode confiar em quem se esconde.*

Pastor: *Você não confia em ninguém.*

Desta forma, o que House parece questionar é a razoabilidade daquilo que é assumido por seu paciente: o jovem parece definir fé a partir de um recorrente erro de interpretação da afirmação tomista de que a fé, na impossibilidade de ser comprovada, precisa ser preenchida por um ato de vontade. Isso leva, ao mesmo tempo, a um entendimento de fé como conhecimento de baixo grau de certeza (TILLICH, 1974, p. 27) e a uma interpretação de ciência como *tentação*, que pode enfraquecer a fé. Esta é uma tendência nascida de um estilo de vida cristã que, contrapondo *igreja e mundo*, identifica a vida cristã como testemunho de adesão a uma existência que demoniza a realidade.

Daí resulta um antagonismo radical entre o que deve ser *Igreja* e o que deve ser *mundo*. Na Igreja existem

*forgiven sinners* (pecadores perdoados), no mundo *un-forgiven sins* (pecados não perdoados); a Igreja é obediente a Deus, o mundo é desobediente; a Igreja é santa, o mundo é cheio de mentiras e violência; a Igreja é o *peaceable kingdom* (reino pacífico), o mundo pecador é marcado pela brutalidade; a Igreja revela a união das pessoas, o mundo está em conflito permanente e em desunião. A primeira missão da Igreja é seguir o estilo de vida e o ensinamento de Jesus e, desse modo, revelar ao mundo que ele é mundo (MOLTMANN, 2012, p. 48).

Nesse sentido, precisamos voltar à pregação realizada pelo pastor no início do episódio: segundo sua lógica, a ciência e a medicina são eficientes, mas não se comparam ao *poder de Deus*, que, entre outras coisas, pode também curar as pessoas. Até certo ponto, o pregador não está errado: o conhecimento científico e aquilo que ele denomina como *poder de Deus* realmente não podem ser comparados, mas não de maneira qualitativa. A impossibilidade de traçar uma similaridade entre fé e ciência dá-se pela natureza dos dois tipos de conhecimento. Enquanto as ciências naturais descrevem estruturas e relações do universo físico, na medida em que elas podem ser verificadas experimentalmente e formuladas matematicamente (TILLICH, 1974, p. 54), a fé desencadeia um processo de conhecimento existencial através do qual o ser humano chega à percepção do infinito na

finitude e do incondicional em meio aos fatores que o condicionam e limitam. Em ambos os processos não se prescinde da presença da razão.

É necessário especificar a relação entre a fé e a razão do espírito humano. Inicialmente, precisa-se perguntar em que sentido é usada a palavra *razão*, quando ela é contraposta à fé. Será no sentido do procedimento científico, do pensamento rigidamente lógico e do cálculo técnico? Ou será ela entendida, como em quase todas as épocas de nossa cultura ocidental, como a fonte dos sentidos, normas e princípios? Na primeira hipótese a razão é o instrumento para o conhecimento e domínio da realidade, ao passo que a fé indica o alvo, a cujo serviço está todo cálculo e domínio da realidade. O primeiro tipo de razão poderia ser chamado de razão técnica, uma vez que ela se ocupa com os meios e não com o fim. A segunda significação da razão está relacionada com aquilo que faz do homem um homem e o diferencia de todo outro ser. [...] Se a fé estivesse em contradição à razão, ela teria que levar à desumanização do homem (TILLICH, 1974, p. 50-51).

Sendo finita, a razão humana intui o infinito e, em resposta, produz cultura e conhecimento, através dos quais o mundo se torna conhecido e pode ser transformado. Esta dinâmica, porém, encontra-se ainda no âmbito da finitude. Por isso, a realização da razão se dá quando, por seu exercício, o ser humano faz a experiên-

cia daquilo que não pode ser criado por ele e não está sob seu controle e, em uma dimensão extática, se deixa ser possuído por este mistério (TILLICH, 1974, p. 51). House passou por uma significativa experiência extática quando enfrentou a crise de quase amputação de sua perna, mas, mesmo vivenciando o transcender de sua condição existencial, recusou-se a associar isso a algo mais do que a reações de seu próprio organismo ao tratamento que estava fazendo. Como resultado, o médico vive uma razão quebrada, que talvez seja simbolizada no seriado por sua perna defeituosa e pelas dores que o acompanham.

Assim, *House X Deus*, ao apresentar alguns conflitos reentrantes entre fé e razão, nos leva à indagação a respeito dos critérios para o discernimento desta crise e do juízo crítico para reconhecer tanto a fé como a razão naquilo que elas possuem como potencial de comunhão e não como dicotomia. Para Tillich, o elemento de equilíbrio nesta relação é aquilo que se denomina como *revelação*: é através dela que tanto uma fé supersticiosa quanto uma razão reduzida ao conhecimento experimental encontrarão uma possibilidade de superação de seu estado de alienação e poderão entrar em diálogo. O que ocorre em nossa cultura atual, porém, é que o termo *revelação* acaba remetendo exclusivamente a um contato sobrenatural com a divindade, a partir da qual

esta revela sua vontade, que deve ser cumprida sem questionamentos – situação que descreve fielmente o paciente de House neste episódio. A superação desta visão, que nada mais descreve além de um estado de alienação, se dá por um caminho de compreensão existencial: revelação é a descoberta daquilo que nos toca incondicionalmente e que, nesta experiência, nos faz perceber que todas as capacidades e dimensões que possuímos encontram nisto seu sentido último. Diante deste horizonte, a vida é ressignificada em sua totalidade, chegando-se a uma comunhão profunda entre todos os seus âmbitos, quebrando a alienação que torna o ser humano uma vítima das circunstâncias. É a partir desta qualidade de experiência que se pode realmente falar em fé. A alienação, porém, mesmo quebrada, não é anulada e pode penetrar nesta experiência, mudando a fé em idolatria, principalmente ao confundir as testemunhas do incondicional com o próprio incondicional. Da mesma forma, a alienação pode transformar a fé em uma preocupação provisória que, ao interferir nas provisoriiedades da razão, eleva esta ao patamar de incondicionalidade. Por isso, uma *revelação* também precisa ser compreendida como provisória, uma vez que está inscrita no tempo e precisa ser ressignificada por suas testemunhas e os herdeiros desta (TILLICH, 1974, p. 52-53).

A história da fé é uma luta constante com a distorção da fé, e o conflito entre razão e fé é um dos mais nítidos sintomas dessa distorção. As batalhas decisivas nessa luta são os grandes eventos de revelação, e a batalha vitoriosa seria uma revelação de validade última, em que a distorção entre fé e razão está em princípio superada. O cristianismo clama de si estar fundamentado em semelhante revelação. É essa uma reivindicação que precisa ser comprovada sempre de novo no curso da história (TILLICH, 1974, p. 53).

Assim, para House as coisas estão muito claras: o pastor tem uma ilusão de grandeza e uma doença a ser tratada. O caminho a seguir é curá-lo da doença e, ao mesmo tempo, desfazer suas fantasias sobre Deus. Para o paciente tudo também está claro: Deus está lhe dizendo algo com aquela situação, tornando enfermo alguém que curou muitas pessoas. Nesse meio tempo, o médico encontra um placar desenhado no quadro branco que ele utiliza para rabiscar seus diagnósticos: de um lado está ele próprio e de outro está Deus. Alguém quer ver quem se sai melhor neste embate e desta brincadeira deriva o título do episódio, que simboliza aquela que talvez seja a questão mais polêmica a respeito da relação entre fé e razão ou entre fé e ciência: a apropriação de processos de cura pelo âmbito religioso. Historicamente as religiões sempre ofereceram sistemas simbólicos e

interpretativos a respeito de situações em que doença, morte e sofrimento se fazem presentes. A própria palavra *terapia* tem seu conceito original mais ligado a práticas religiosas do que a procedimentos da ciência médica, significando algo como disposição e ação para oferecer assistência e acompanhar o enfermo. No âmbito religioso, aliás, as palavras saúde e salvação encontram-se semanticamente ligadas, chegando quase a confundir-se (VILHENA, 2012, p. 60-61). Rituais curativos, por isso, acabam sendo facilmente tomados como uma demonstração de poder da fé sobre o conhecimento científico por supostamente libertarem a pessoa de limitações trazidas pela enfermidade, uma vez que restabelecer a própria saúde acaba se tornando o horizonte de absoluto para quem sofre na própria pele o mal de alguma doença. Da maneira como o episódio demonstra, os rituais e procedimentos realizados pelo pastor remetem a uma *teologia de retribuição*, na qual se estabelece uma lógica de causa e efeito, relacionando questões como doença e morte à fidelidade a Deus.

Esta doutrina e teologia tratam fundamentalmente a vida humana e seus problemas físicos, psíquicos, sociais e econômicos a partir do enfoque bênção-maldição, no qual Deus premia os fiéis com riqueza e saúde e castiga os infieis com doença e miséria. Ao redor da bênção estão situações de bem-estar, saúde, longevidade, fama,

honra, fecundidade e prosperidade; enquanto junto às maldições estão as situações de empobrecimento, doença, deficiência física, humilhação, morte, esterilidade e sofrimento (DA SILVA, 2012, p. 81).

Ao acenar com a possibilidade de uma cura milagrosa, o pregador nada mais faz do que identificar a si próprio como portador de um poder capaz de desfazer maldições. Sendo este poder um atributo divino, que o próprio Deus teria lhe confiado, o pastor praticamente se coloca como um *messias* para sua comunidade: ele teria sido *ungido* e, através dele, Deus estaria demonstrando sua vontade. House questiona este entendimento de fé e poder curativo, perguntando se o pastor acompanhava as pessoas que ele supostamente havia curado, para verificar se aquilo que ele fez realmente havia resolvido o problema daquelas pessoas. Se não havia acompanhamento e a posterior verificação de que os sintomas da doença haviam retornado, aquilo que o pastor fazia nada mais era do que provocar uma espécie de efeito anestésico, movido pelo estado emocional da pessoa e a consequente elevação de sua adrenalina. Por isso, se o referencial para estas práticas forem as diversas narrativas encontradas no evangelho a respeito das curas realizadas por Jesus, faz-se necessária uma leitura de contexto para compreender estas ações. O agir messiânico de Jesus tem sempre o Reino como horizonte, tendo

por objetivo antecipar a vida em plenitude sonhada por Deus para suas criaturas. As curas também se inserem nesta sistemática, uma vez que a doença é entendida como ação misteriosa do mal sobre a criação. Curar, então, significa restaurar a criatura humana à sua originalidade e consequente proximidade com Deus.

Se Deus vem e corrige este mundo arruinado pelos poderes contrários a Deus, não estamos diante de algo milagroso ou extraordinário, mas diante de algo evidente. É o que exatamente se espera. No contexto das interpretações bíblicas, as curas de Jesus são *milagres do Reino*. No brilho matinal da nova criação de todas as coisas elas nem mesmo constituem milagres, mas simplesmente aquilo que então deverá vir. Somente quando se perde a grande esperança na proximidade da nova criação de todas as coisas e quando não se vê mais para frente, para o futuro, somente então as narrativas aparecem como *milagres* num mundo sem transformação. No contexto da esperança da vinda de Deus, porém, as curas de Jesus se tornam recordações inextinguíveis desse futuro (MOLTMANN, 2007, p. 85).

Nunca se pode, por isso, fazer a leitura destes milagres como arbitrariedade intimidadora de Cristo, no sentido de demonstrar seu poder. Pelo contrário: em algumas destas passagens, Jesus pede segredo sobre o que aconteceu ou se retira após o fato, evitando ser tomado como novo líder político pelo povo. Uma

chave de leitura importante para esta questão, por isso, é a hermenêutica judaico-cristã da aliança com Deus, que se concretiza na medida em que Deus cumpre suas promessas. Esta fidelidade de Deus para com seu povo, mesmo não correspondida, não pode ser compreendida como uma retribuição de Deus aos que lhe agradam, mas como justiça aos mais atingidos pelo *mysterium iniquitatis*. Tal compreensão pressupõe a dimensão da cura como sinal de um tempo novo e não como simples volta à normalidade. Por isso, no lado oposto ao das ações do pastor, encontramos também uma medicina que acena exatamente para as mesmas coisas, com a promessa de uma vida livre de qualquer enfermidade. Precisamos nos perguntar a quem servem estas práticas.

Minha hipótese é que com o capitalismo não se deu a passagem de uma medicina coletiva para uma medicina privada, mas justamente o contrário; que o capitalismo, desenvolvendo-se em fins do século XVIII e início do século XIX, socializou um primeiro objeto que foi o corpo enquanto força de produção, força de trabalho. O controle da sociedade sobre os indivíduos não se opera simplesmente pela consciência, ou pela ideologia, mas começa no corpo, com o corpo. Foi no biológico, no somático, no corporal que, antes de tudo, investiu a sociedade capitalista. O corpo é uma realidade bio-política. A medicina é uma estratégia bio-política (FOUCAULT, 2012, p. 80).

Se historicamente podemos entender a luta humana para sobreviver no planeta como busca por autolibertação da dependência da natureza e das próprias contingências corpóreas, podemos concluir que foi nesta dinâmica de viver que se foi afirmando cada vez mais uma identidade humana, ou seja, a capacidade para agir livremente. Esta identidade, porém, foi se confundindo cada vez mais com a *vontade de poder*, uma vez que tanto liberação quanto poder lidam com a falta e o negativo: quanto maior a necessidade, mais queremos ter e, quanto mais temos, mais queremos manter o conquistado. Dessa forma, de uma luta para sobreviver em meio à natureza hostil, o ser humano passa cada vez mais ao papel de controlador do mundo, determinando o quanto pode a respeito das contingências de sua existência física, social, espiritual e privada. Nesse sentido, a medicina é um dos campos que mais recebem atenção, por trazer esperanças libertadoras para as pessoas em âmbito pessoal: através dela, espera-se melhorar a própria condição humana e ampliar a capacidade para a felicidade que as pessoas podem ter. Nestas promessas, no entanto, chega-se quase a um limiar daquilo que realmente é humano: na promessa da superação de doenças infecciosas e virais, pode-se chegar a um modelo de mundo asséptico; no desenvolvimento da psicofarmacologia oculta-se a utopia de uma vida sem dor; o avanço de

técnicas de transplante de órgãos, com a ideia de partes substituíveis do corpo, entrevê a possibilidade de uma vida sem fim; e a moderna eugenia, com o propósito de acelerar a evolução humana, pode acabar se relacionando com a visão de gerações superiores geneticamente (MOLTMANN, 2007, p. 167-169).

Nenhuma garantia de felicidade está vinculada ao progresso científico. Os progressos da humanidade são sempre desiguais, não simultâneos e descoordenados. Abalam o equilíbrio natural e social da ordem corrente, provocando tensões e conflitos. Do ponto de vista espacial, o progresso biomédico acarretou novos conflitos sociais entre pobres e ricos, homem e mulher, famílias pequenas e sociedade. No plano temporal ele perturbou a sequência de gerações pelo envelhecimento, de um lado, e pela maturidade precoce, de outro. No nível pessoal, ele abalou o equilíbrio entre eu e o corpo e produziu novos conflitos de identidade (MOLTMANN, 2007, p. 171).

Por isso, é preciso questionar se os ideais atualmente almejados pelo ser humano através das possibilidades da medicina não acabam, na verdade, desencadeando um processo de desumanização. Afinal, uma vida sem dor pode tornar-se uma vida sem amor, da mesma forma que uma vida sem resistência e luta também pode se tornar uma vida sem vivência. O projeto de uma vida

infinita, por sua vez, pode tirar o caráter de unicidade da existência, tornando-a monótona e vazia. Se observarmos com atenção, todas as consequências da utopia biomédica já estão presentes no jeito de viver da sociedade industrial, e a mesma indústria médica e farmacêutica fabrica dezenas de novos psicofármacos para combater a sensação de vazio com a qual as pessoas vivem. Por isso, proporcionalmente à concretização das grandes metas biomédicas de nossa sociedade, acontece a dissolução das motivações éticas que a princípio impulsionavam estes mesmos projetos. No fundo, todo progresso médico acaba se voltando para a potencialização humana no mercado de trabalho e o mercado de trabalho se torna cada vez mais desumano (MOLTMANN, 2007, p. 172).

Paralelamente ao caso do pastor o episódio apresenta uma paciente do Dr. Wilson que, acometida por um câncer, não apresenta melhora. Em sua conversa com o oncologista, ela diz que tem vivido a angústia de não saber até quando viverá e, por isso, não saber se verá novamente aquilo que é cotidiano se repetir: a mudança de estações, o aniversário de pessoas próximas e os próprios planos que ela fizera para sua vida. É exatamente nesta personagem que se pode perceber um sentido diferenciado das questões que o episódio aborda: o clamor desta mulher é pela justiça de poder ter perspectivas e dar sentido para a própria vida. Sua

angústia e seu desencanto diante do que está vivendo expressam quase que um luto antecipado por tudo aquilo que ela não chegará a ser. Por isso, uma virada narrativa se dá quando o jovem pastor, perambulando febril pelo corredor do hospital, acaba encontrando esta paciente e, entrando em uma espécie de transe espiritual, anuncia que ela está curada. O fato parece se confirmar quando, posteriormente, ao receber novos exames de sua paciente, o Dr. Wilson constata que o tumor havia regredido significativamente: o oncologista chega a reclamar com House, pelo fato de o paciente dele ter dado falsas esperanças à sua paciente que, segundo ele, já estava lidando bem com a proximidade de seu final. Obviamente, House fica bastante incomodado com este fato e também pede a Wilson que proíba o contato dela com o pastor. Junto a este fato ocorrem também algumas *adivinhações* do pastor quanto a situações corriqueiras ou sigilosas da equipe médica: desde uma desavença entre o Dr. Foreman e a Dra. Cameron, até o fato de House não ter convidado Wilson para jogar pôquer em sua casa. Tudo isso é abordado pelo paciente sem ninguém lhe ter dito nada. Para House, há algum elo perdido nesta corrente.

House começa a esclarecer o caso quando descobre que Wilson vinha tendo um caso amoroso com a paciente cancerosa. Por consequência, Wilson relatava a

ela tudo que acontecia no cotidiano do hospital. Como a paciente estava diariamente conversando com o pastor, após sua suposta cura, ela acabara lhe falando dos pequenos fatos cotidianos que envolviam a equipe médica. Seguindo a lógica destes acontecimentos, House chega a um diagnóstico conclusivo sobre a enfermidade do rapaz: de início lhe havia chamado atenção o fato de o jovem tomar muita água, continuamente. O pastor lhe havia dito que gostava de purificar o organismo e, para o médico, soou estranho alguém que se considerava tão puro diante de Deus ter tanta preocupação com a purificação de seu corpo. Juntando estas pistas, House descobre que ele era portador de uma doença venérea e a transmitiu para a outra paciente, o que fez o tumor dela regredir. Bastante importante, por isso, é a sequência em que House vai ao quarto do rapaz e o encontra pronto para ir embora, alegando que Deus lhe dissera para não permitir que nenhum outro exame ou procedimento fosse realizado nele. Junto está o pai do paciente, que sempre o acompanha e é seu grande incentivador nas atividades da igreja. Como o paciente é menor de idade, House, acompanhado por Wilson, apela ao pai para que ordene a seu filho que faça o novo exame, o que é recusado veementemente pelo jovem pastor. No diálogo que se segue, chega-se a uma importante questão a respeito da fé.

Pastor: *Não vou mudar minha opinião. Chega de testes. Deus sabe o caminho.*

House: *Você ajudou aquela mulher lhe passando um vírus.*

Pastor: *Ela está curada. Eu tenho um dom.*

House: *Não tem dom nenhum. Você tem encefalite herpética. Você a contagiou coçando uma ferida e tocando nela.*

Pai: *Herpes se pega fazendo sexo, certo?*

House: *Ou por feridas de frio. Seu filho pegou fazendo sexo.*

Pastor: *Não. Não tenho feridas. Meu corpo está limpo.*

House: *O herpes se esconde. Durante a crise ele vai e volta.*

Pastor: *Pai, eu nunca...*

House: *Já se perguntou por que um filho perfeito de Deus fica tão desesperado para purificar o corpo, a ponto de tomar muitos litros de água por dia?*

Pastor: *Pai, tenha fé em mim.*

Pai: *Tenho fé em Deus. Em você eu confio, tanto quanto se pode confiar em um adolescente. Deixe-os examiná-lo.*

House: *Relaxe. Com algumas orações e Aciclovir, logo voltará a caçar carolas.*

Neste sentido, há um claro discurso de autoridade por parte do personagem para encobrir uma verdade que ele camuflava: ele mantinha relações sexuais com várias das fiéis de sua igreja que o procuravam em

busca de oração, aconselhamento e ajuda. É exatamente na negação destas contradições que acaba se encontrando o mal que quase tira a vida do pastor. Como o pastor se apresentava de forma messiânica, tudo aquilo que ele fazia estava automaticamente justificado, mesmo que ele realizasse exatamente aquilo que ele publicamente condenava. Este modelo religioso aliena a experiência religiosa da totalidade da vida e, pode-se dizer, chega ao seu cúmulo quando promove coisas como rituais de cura e exorcismo, querendo comprovar, com isso, ser portadora de uma verdade absoluta. Sua grande perversidade é a demonização da dúvida diante daquilo em que se crê. Tal prerrogativa só tem sentido quando a fé é entendida como crença em alguma coisa, pois aí dúvida e fé são realmente irreconciliáveis. A compreensão de fé como estar tomado por aquilo que nos toca incondicionalmente, porém, torna a dúvida um elemento necessário da fé. Esta dúvida, porém, não é a de caráter metódico ou dedutivo, referente a fatos ou consequências lógicas, uma vez que toda teoria cientificamente construída apresentará uma margem de dúvidas: a dúvida que integra o processo da fé é de caráter existencial, pois, no âmbito da fé, a certeza que se tem é a de se estar diante da incerteza. Por isso, não se deve entender a dúvida como rejeição da fé, mas como polo que, juntamente à fé em si, determina o estado

interior de uma pessoa possuída pelo incondicional. A dúvida, assim, é confirmação da fé, comprovando sua seriedade e a incondicionalidade de sua perplexidade. Fé libertadora é aquela que traz a dúvida como parte integrante, pois é certeza na medida em que se volta para o infinito e dúvida ao ser experimentada por um ser finito. O caráter dinâmico da fé, por isso, mostra-se na integração das incertezas, que devem ser suportadas corajosamente (TILLICH, 1974, p. 15-19).

Na sequência final do episódio, o jovem pastor vai ao encontro de House no consultório deste para despedir-se:

House: *Entre.*

Pastor: *Meu pai mandou vir pedir desculpas.*

House: *Continua ouvindo as vozes?*

Pastor: *Você tem sorte. Vive com a certeza de que o que faz é certo. Sei como isso é reconfortante. Boa sorte.*

Ao acompanhar a série como um todo, sabe-se que as certezas de House são limitadas e que o drama do médico se encontra exatamente no extremo oposto do pastor. Se o jovem religioso precisa de um ato de vontade para não deixar que sua razão lhe traga dúvidas a respeito do que crê, House sabe que geralmente sua razão o guiará a um vazio de sentido, afinal de contas ele acredita que *todo mundo mente*. House en-

cara a vida ceticamente: não afirmando nada, nega toda certeza, chegando ao limite do desespero e ao cinismo. Esta atitude tem como fruto uma indiferença que liberta de quaisquer compromissos, e esta impossibilidade de chegar à verdade revela, na realidade, uma paixão infinita pela verdade (TILLICH, 1974, p. 17). É a respeito disso que se trava o último diálogo da história. Finda a conversa com o pastor, House conversa com Chase e Wilson. O placar marca três pontos para Deus e dois pontos para House.

House: *Não vai marcar meu último ponto?*

Chase: *Sabia que era eu?*

House: *E quem mais?*

(Chase marca mais um ponto para House, deixando-o empatado com Deus)

House: *Não deveria tirar um ponto de Deus?*

Chase: *O tumor regrediu.*

House: *Por causa do vírus.*

Chase: *Mas ela tinha que ter o câncer certo, ele tinha que ter o vírus certo, a exposição...*

House: *Ela ganhou na loteria.*

Chase: *Você diz isso, Deus diz milagre.*

House: *Deus fez o garoto transar, depois coçar a ferida, tocar o rosto da mulher e lhe dar mais uns meses. Deus é outro mentiroso e manipulador.*

Wilson: *Mas não tão perfeito quanto você. É possível acreditar em algo e não conseguir viver à altura da crença.*

House: *Como está a sua namorada?*

Wilson: *Ela conseguiu um tempo extra. Não muito.*

House: *Ela não se abalou?*

Wilson: *Não. Prefere acreditar em algo mais poderoso do que ela.*

House: *Ela ainda acredita...*

Wilson: *É a fé. Ela vai para Florença.*

House: *Vai sair da casa dela?*

Wilson: *Vou.*

House: *Vai voltar a morar comigo?*

Wilson: *Acho que não é uma boa ideia.*

House: *Mas nós estamos bem.*

Wilson: *House, você é... Você é exatamente do jeito que Deus o fez.*

O fato da paciente de Wilson realizar uma viagem para Florença é bastante significativo. No início do episódio, ao conversar com ela, o oncologista tenta convencê-la a viajar e ela responde negativamente, alegando que, no estado em que se encontrava, aquela não seria a viagem com a qual havia sonhado. Agora, apesar de seu estado, ela resolve viver a experiência de viajar e isto pode ser identificado como fé: a paciente coloca-se na perspectiva de uma realidade maior que sua morte e não apenas na espera de uma cura milagrosa. Possuída por um novo gosto de viver, começa a experimentar a eternidade.

## Deus não é uma alucinação

Tendo abordado no tópico anterior o problema de uma experiência de fé que se afirma na negação da dúvida, queremos agora desenvolver aquilo que se encontra no outro extremo: a desilusão com aquilo que se professa e a consequente falta de significação para a vida. O episódio *Infidel*<sup>13</sup> apresenta o caso de um sacerdote católico que vai parar no hospital após sofrer uma alucinação. No *teaser* de abertura, conhece-se este personagem limpando e organizando um refeitório onde se realiza a distribuição de alimentos e roupas para moradores de rua. Após entregar um casaco para um último morador que lhe bate à porta, o personagem se recolhe a um dormitório. A linguagem visual da sequência não permite perceber que o ambiente é o interior de uma igreja, nem que aquele personagem é um sacerdote. Isto só fica claro quando ele, já no dormitório, bebendo uma garrafa de uísque e apresentando uma exaustão profunda, retira seu casaco e deixa aparente um *colarinho romano*. Nisso, ele escuta batidas em sua porta. Primeiramente, ele grita, de onde está, para que a pessoa vá

13 INFIEL. In: HOUSE – QUINTA TEMPORADA. Escrito por David Hoselton. Dirigido por Greg Yaiatane. Produzido por Marcy G. Kaplan, David Hoselton e David Foster: Universal Studios, d2009. 1 DVD (43 min.), widescreen, color. Episódio 15.

embora. Como há insistência ele resolve atender a porta e, ao abri-la, surpreende-se com o que vê, dizendo: *Isto não tem graça*. Diante dele está alguém caracterizado como o Cristo crucificado: um homem seminu, com uma coroa de espinhos e feridas aparentes em suas mãos e seus pés, além da marca de açoites por todo o corpo. Este homem responde: *Ninguém está rindo, Daniel*. Nisso, Daniel repara que o homem está flutuando, acima do chão. Encerra-se o *teaser*.

Aturdido com a visão, Padre Daniel procura o *Princeton-Plainsboro Teaching Hospital*, sendo atendido no pronto-socorro pela Dra. Cameron. Aparentemente seu estado não apresenta nenhuma gravidade, sendo compreendido como alucinação em decorrência do alcoolismo. House, porém, tem sua atenção despertada por aquilo que a Dra. Cameron lhe relata: que se trata de um sacerdote católico alcoólatra, que viu Jesus em uma alucinação. House fica intrigado com o fato de o sacerdote considerar a visão de Cristo uma alucinação e assume seu caso, sem muita certeza de que seja algo mais sério do que algum delírio causado pelo alcoolismo. Para surpresa da equipe médica, o quadro de saúde do sacerdote começa a se agravar, sem que se tenha um diagnóstico preciso do que está acontecendo. Obviamente, o interesse de House pelo caso se redobra e ele começa sua habitual investigação da vida pregressa do paciente.

Um primeiro aspecto a ser observado neste episódio é o da problemática do *cuidado com os cuidadores*: tanto o Padre Daniel quanto House são pessoas que assumiram um projeto de vida no qual se ocupam com o cuidado e a recuperação de outras pessoas. Tanto um quanto o outro lidam com este cuidado em níveis extremos e, em muitos casos, são derrotados por aquilo que combatem. Isso também faz deles seres humanos em sofrimento contínuo, explícita ou implicitamente. Nesse sentido, é bastante comum que estas pessoas desenvolvam alguns mecanismos de defesa para se protegerem dos desgastes que seu ofício acaba trazendo, refugiando-se, assim, em atitudes de negação, sarcasmo ou alienação espiritual (Cf. HEIMANN, 2005, p. 92). Assim, enquanto House disfarça sua dor com ceticismo e sarcasmo, Daniel se refugia no alcoolismo. A questão que atormenta o sacerdote católico, porém, parece não ser apenas o desgaste no atendimento a moradores de rua. Esta situação começa a ficar clara quando o Dr. Taub e o Dr. Kutner realizam uma entrevista inicial com o paciente:

Padre Daniel: *Eu não estava bêbado. Tomei uma ou duas bebidas.*

Dr. Taub: *As pessoas subestimam os efeitos do álcool...*

Padre Daniel: *Eu ia tomar seis. Sei como o álcool me afeta. Não foi o álcool.*

Dr. Kutner: *Morou em Manhattan três anos, depois um ano em Oregon, dezoito meses no Novo México, menos de um ano em Wisconsin e agora está em Trenton há seis meses.*

Padre Daniel: *Isso.*

Dr. Kutner: *Quanto mais soubermos mais poderemos ajudá-lo.*

Padre Daniel: *Não tem relevância médica.*

Dr. Kutner: *Não tem como saber se não tiver feito medicina.*

Padre Daniel: *Há quatro anos um jovem do grupo da minha paróquia me acusou de contato inadequado. Eu era inocente. A Igreja me transferiu por achar mais fácil para todos. Quando meus novos paroquianos descobriram por que fui transferido, eles ficaram... insatisfeitos. Fui transferido de novo e de novo. Como isso pode ter relevância médica?*

Dr. Taub: *O garoto mentiu?*

Padre Daniel: *Ele estava confuso.*

Dr. Taub: *Confuso se você o molestou ou não?*

Padre Daniel: *Queriam saber por que me mudei tanto. Eu disse. Me digam por que tive alucinação.*

Dr. Taub: *Sífilis pode explicar a alucinação.*

Padre Daniel: *Não sou sexualmente ativo.*

Dr. Taub: *Não precisa admitir que abusou do garoto. Nem sempre foi padre.*

Padre Daniel: *Queria ser desde os doze anos. Virei seminarista aos dezessete.*

Dr. Taub: *Pode não ter sido alucinação. Pode ter visto Jesus.*

Padre Daniel: *Não sou louco.*

Dr. Kutner: *Ver Jesus faz de você um louco? Isso é estranho para um padre.*

Padre Daniel: *Agora é só um trabalho. O conto de fadas acabou faz tempo.*

Ao nos propormos a desenvolver uma tese abordando sintomas de uma teologia do desencantamento, parece-nos que a situação apresentada neste episódio seja uma das mais emblemáticas nesse sentido. Se o caso da Irmã Augustine revelava o problema de uma experiência de fé moralista e o do pastor apontava para o problema de uma fé que prescinde de razão, o Padre Daniel parece representar aqueles que, dedicando sua vida a um projeto alimentado pela fé, se desiludem e caem em um vazio de sentido quase absoluto. Nesse aspecto, podemos nos referir a uma situação em que as ameaças de vacuidade e insignificação alimentam uma profunda situação de ansiedade. Esta situação emerge quando o ser humano é cortado em sua capacidade criadora, ou seja, de participar criativamente e com potencial transformador das realidades onde se encontra inserido. Perde-se, com isso, a *devoção* à realidade que originalmente havia revelado a sacralidade da vida e passa-se a procurar um sentido original que supere as expressões tradicionais às quais até então se respondia e a própria realidade na qual nos encontramos inseri-

dos. O resultado é a descoberta de que o centro espiritual, que era referência para o todo da existência, se perdeu, não sendo possível produzir uma nova espiritualidade original por conta própria. Cresce, com isso, uma ansiedade que leva ao limiar da insignificação (TILLICH, 2001, p. 36-37).

Isto é decisivo para um período no qual, igual ao nosso, a ansiedade da dúvida e insignificação é dominante. Por certo a ansiedade do destino e da morte não está ausente de nosso tempo. A ansiedade do destino foi incrementada pelo grau em que o rompimento esquizofrênico de nosso mundo removeu os derradeiros remanescentes da anterior segurança. E nem a ansiedade da culpa e condenação está faltando. [...] Os séculos de repressão puritana e burguesa dos impulsos vitais produziram quase tanto sentimento de culpa como a pregação de inferno e purgatório na Idade Média (TILLICH, 2001, p. 134).

Culpa, insignificação e ansiedade, sensações vividas pelo Padre Daniel e amortecidas tanto no alcoolismo quanto na aceitação das inúmeras transferências paroquiais – sem a decisão de enfrentar frontalmente o problema e resolvê-lo definitivamente – são experiências de aniquilação existencial ainda em vida. Beirando o desespero, estas atitudes anulam o significado de quaisquer projetos de vida, pois vão, aos poucos, matando pos-

sibilidades de esperança. A interpretação adotada pelo Padre Daniel é a de que este estado de vida retira todo o sentido daquilo que ele cultivava como fé e que esta, nas atuais circunstâncias, talvez não passasse de uma alucinação. Esta questão é reforçada em um diálogo posterior entre House e o sacerdote.

House: *Você é mesmo virgem?*

Padre Daniel: *Precisa me tratar. Não acreditar em mim.*

House: *Antes de tratá-lo temos que diagnosticá-lo. Não acreditar em você dificulta as coisas.*

Padre Daniel: *Eu só disse a verdade.*

House: *Você perdeu sua fé porque um adolescente se confundiu.*

Padre Daniel: *A Igreja me abandonou. Meu Deus me deixou e não consegui entender por que Ele fez isso.*

Dr. Kutner: *Deus deu livre-arbítrio à Igreja e ao garoto. O livre-arbítrio deles magoou você. Então, você é uma vítima da dádiva divina aos homens.*

Padre Daniel: *Ah, sim... Deus quer dar sentido à vida, a vida não faz sentido sem o livre-arbítrio, com o livre-arbítrio há sofrimento, Deus quer sofrimento. Cansei desse argumento antes mesmo de terminar de dizê-lo. Mesmo que eu acreditasse nisso, o que Deus está fazendo? Só coisas grandiosas? Força maior, furacões, terremotos, extermínio de inocentes? É melhor rezarmos.*

House: *Cara! Como eu queria que ele não fosse um pedófilo!*

A formulação do personagem a respeito da suposta ausência ou apatia de Deus diante do mal remete à concepção epicurista, de uma teodiceia contextualizada em uma racionalidade que buscava superar a dimensão mítica. Esta formulação encontra um ambiente bastante apropriado para se disseminar na sociedade iluminista, da qual nossa sociedade é herdeira, que, idolatrando o progresso e seu conseqüente otimismo, relaciona a ideia de Deus com poder e lhe destitui o potencial frente ao mal (SOBRINO, 2007, p. 190-191). O questionamento sobre a ausência de Deus nas realidades de sofrimento, porém, nada mais é do que o próprio clamor do Cristo crucificado e abandonado na cruz. Este estado, se identificado em um âmbito de enfermidade psíquica, revelará que o Padre Daniel carregava sobre si o peso da lei a que se submetia eclesialmente e que acabou se tornando também um prisioneiro de seus atos e suas obsessões. Existencialmente, o personagem encontra-se em uma espécie de círculo diabólico, adentrando cada vez mais em uma sistemática regulada pela morte, na qual até as melhores intenções resultam nas piores conseqüências (MOLTMANN, 1975, p. 400-402).

Do ponto de vista médico, a morte representa um desses labirintos diabólicos, que leva a cabo negativamente os pressupostos ciclos reguladores da vida, entre respiração, cérebro, coração e circulação sanguínea. Este

processo conduz à morte apenas quando o mesmo processo de reação pode chegar até o fim. O que significa que toda interrupção do ciclo diabólico detém a morte (MOLTMANN, 1975, p. 404).

Na intenção de simbolizar este estado, o desenrolar da história mostra que, conforme o quadro de saúde do sacerdote se agrava, surgem sintomas que, à semelhança da hanseníase, começam a deteriorar partes de seu corpo. Interessa-nos, por isso, perguntar pela qualidade de experiência de fé que o personagem está vivendo, o que nos remete à pergunta de Tillich diante de situações como estas: existiria alguma força ou coragem capaz de superar este estado, uma vez que ansiedade, culpa e insignificação reduzem tudo a um vazio de sentido? Há de se considerar, nesse aspecto, que, em muitas circunstâncias, se opta, em estados como este, pelo salto da dúvida à certeza dogmática ou à adoção de símbolos e rituais que ofereçam alguma margem de segurança (TILLICH, 2001, p. 135-136). De certa forma, são estas atitudes que identificamos na religiosa e no pastor, descritos anteriormente: para ela, a incorporação a uma congregação religiosa apagava seu passado; para ele, uma fé sem dúvidas justificava seus atos. No ceticismo do Padre Daniel, porém, por mais estranho que pareça, é que se encontra uma possibilidade de encontro com esta força de superação.

Só há uma resposta possível se não se tenta escapar à questão: a saber, que a aceitação do desespero é, em si, fé, e está na linha divisória da coragem de ser. Nesta situação a significação da vida é reduzida ao desespero sobre a situação da vida. Mas, tão longe quanto este desespero é um ato de vida, ele é positivo em sua negatividade. Falando cinicamente, pode-se dizer que é verdadeiro para a vida ser cínico a respeito dela (TILLICH, 2001, p. 136).

Assim, o desencantamento do Padre Daniel quanto à maneira como havia vivido sua fé até então – desencantamento esse que o torna praticamente um *irmão espiritual* de House – o leva a outra categoria de experiência de fé. Se fé é deixar-se possuir por um horizonte absoluto, que se apresenta como *fascinsum e tremendum*, Daniel parece estar vivendo uma aniquilação existencial e, do meio de sua angústia, se perguntando pelo *silêncio de Deus*, que lhe parece indiferente ao seu sofrer. Se o sacerdote é o grande paradigma desta questão, outros personagens vivem uma situação semelhante no decorrer da história. Temos, por exemplo, o Dr. Foreman e a Dra. Thirteen, que, recebendo um ultimato de House, precisam decidir entre terminar seu namoro e continuar na equipe ou continuar namorando e serem demitidos. Com isso, um personagem precisa depositar total confiança no outro e cada um dos dois acaba fazendo um

sacrifício pessoal em nome de sua relação e de sua carreira. Ao mesmo tempo, a chefe de House, Dra. Cuddy, convida o médico para participar da cerimônia de apresentação de sua filha na Tradição Judaica, sendo rebatida por House, que diz ser este tipo de cerimônia uma demonstração de hipocrisia. Todas estas situações estão interligadas ao sentimento de desilusão do sacerdote: ele se sente abandonado por Deus, em função da acusação que levantaram contra ele e dos contínuos sofrimentos que vem tendo desde então. Não é à toa que, quando feridas aparecem na pele dele, House o compara a Jó.

Com sua saúde cada vez mais frágil, o sacerdote começa a apresentar sintomas que dão a entender que ele está aidético. Diante dessa possibilidade, a equipe procura o jovem ao qual o sacerdote se referira para lhe pedir que faça um exame de HIV. Se houvesse confirmação deste quadro, se confirmaria também a culpa do sacerdote e o caso estaria encerrado, fechando o ciclo infernal ao qual Daniel se encontrava preso. O rapaz é localizado pelo Dr. Taub e, de início, fecha-se a qualquer diálogo a respeito do ocorrido entre ele e o Padre Daniel. Depois, relutante, vai ao hospital e encontra-se com o sacerdote, em uma cena visualmente tocante: ajoelhado ao lado da cama, ele recebe o perdão e a bênção do sacerdote, já em estado grave de doença. Não há, porém, nenhuma confissão por parte dos dois, apenas

uma troca de olhares e um pranto em comum. Como a suposição da AIDS, porém, vem do conjunto de sintomas que o paciente apresenta e nem o sacerdote, nem o adolescente permitiram a realização dos exames para confirmar a doença, a equipe não tem total certeza do diagnóstico. É então que, conversando com Wilson a respeito de ir ou não à cerimônia de apresentação da filha da Dra. Cuddy, House acaba tendo um *insight* do que está acontecendo: se nem todos os sintomas fossem, necessariamente, sintomas, a eliminação de um deles comporia o quadro de outra doença, bem diversa da AIDS.

Wilson: *Pensou melhor sobre a Cuddy?*

House (sem tirar os olhos do quadro onde escreveu os sintomas do Padre Daniel): *Não. Mas sinta-se à vontade para tagarelar.*

Wilson: *Criar uma criança sozinha é assustador. Ela está fazendo o que você faz, o que todos fazem: tentando evitar o sofrimento.*

House: *A religião não é o ópio do povo. É o placebo do povo. Se não acha hipócrita...*

Wilson: *Não acho nada. Estou tentando lhe dar um motivo racional para perdoar a hipocrisia dela e não se sentir hipócrita por ir.*

House (irônico): *Desculpe. Prossiga.*

Wilson: *Muito bem. Mesmo que exista uma verdade absoluta, não sabemos de tudo. Não pode condená-la por reconhecer isso.*

(House olha fixamente para o quadro, levanta-se e começa a cobrir os sintomas lá escritos com uma pasta)

Wilson: *Está eliminando sintomas?*

House: *Não dá para saber de tudo.*

Wilson: *Isso aqui é medicina, não metafísica.*

House: *A verdade é a verdade (House apaga a palavra alucinação). Faz sentido.*

Wilson: *Não faz sentido! Não pode eliminar um sintoma.*

House: *Posso, se não for sintoma.*

Wilson: *E o que é, então?*

House: *Não é um sintoma.*

Assim, entre todas as reações orgânicas apresentadas pelo sacerdote, House se convence de que uma delas não era integrante do ciclo de enfermidade que ele estava tentando compor para chegar ao diagnóstico. E o único sintoma que, aos olhos do médico, poderia ser falso era exatamente aquele que fizera Daniel procurar ajuda: aquilo que, até então, todos consideravam uma alucinação, ou seja, o Cristo Crucificado-Ressuscitado que batera à porta do clérigo. A figura que se colocou diante dele naquela noite não seria, então, um produto de sua mente ou uma consequência de seu alcoolismo: era, sim, o símbolo mais fiel e misterioso da vida daquele homem, que se fizera discípulo de um condenado. E é esta revelação que coloca por terra quaisquer argumentos a respeito da ausência ou da apatia de Deus diante do sofrimento causado pelo mal. Em uma perspectiva

cristã, e este é o caso do personagem, a fé é compreendida naquilo que é revelado em Cristo, e admitir que o crucificado é o Cristo confere outro sentido para a compreensão de fé e da própria identidade humana.

Deus não se fez homem segundo nossas ideias de humanidade. Se fez homem de um jeito que não queremos ser, como um rechaçado, maldito, crucificado. *Ecce homo!* Eis o Homem! Isto não é uma sentença através da qual podemos deduzir e confirmar nossa humanidade, embasada na ideia de que os iguais conhecem seus iguais, mas é uma profissão de fé, que reconhece a humanidade de Deus no Cristo desumanizado da cruz. [...] O rebaixamento até a morte na cruz corresponde à essência de Deus na contradição do abandono. Se a Jesus crucificado se chama *imagem vivente do Deus invisível*, isto significa: este é Deus e assim é Deus. Deus não é maior que este rebaixamento. Deus não é mais glorioso que esta entrega. Deus não é mais poderoso que esta impotência. Deus não é mais divino que esta humanidade (MOLTMANN, 1975, p. 284-285).

Assim, descartando a alucinação como sintoma, House chega ao diagnóstico: o sacerdote seria portador de uma enfermidade genética que causa baixa imunidade. Ao mesmo tempo que esta enfermidade era facilmente tratável, ela o eximia da culpa de abuso sexual.

House: *Você não vai morrer. Você tem a Síndrome de Wiskott-Aldrich. Enfraquece o sistema imunológico, dei-*

*xando-o suscetível aos sintomas da AIDS sem ter AIDS. E você não pegou. Você nasceu com isso. Outra dádiva de Deus.*

Padre Daniel: *Tem certeza?*

House: *O exame deve confirmar. Explica todos os sintomas: o dedo, o peito, os olhos e a pele (Daniel teve um dedo necrosado, apresentou feridas em seu peito, que evoluíram para feridas em todo seu corpo e perdeu a visão de seu olho direito).*

Padre Daniel: *E a alucinação?*

House (sem muita firmeza): *O uísque explica isso.*

Padre Daniel: *Foi apenas coincidência?*

House: *Coincidências acontecem.*

Padre Daniel: *Foi essa coincidência que me trouxe aqui.*

House: *Você prometeu que não faria isso...*

Padre Daniel: *Einstein disse: “As coincidências são o jeito de Deus permanecer anônimo”.*

House: *Uma mulher na Flórida disse: “Estou vendo Jesus no meu sanduíche de queijo”.*

Padre Daniel: *Você nem achou que eu estivesse doente.*

House: *O fato de eu ter errado não é uma prova de que Deus exista.*

Padre Daniel: *Só quero entender como minha vida vira de ponta-cabeça num único dia.*

House: *Não se preocupe. Sua vida já vai voltar a ser chata. Tudo que aconteceu com você tem uma explicação racional.*

Padre Daniel: *Eu sei. É que são muitas coincidências.*

Talvez este seja o episódio mais emblemático para reconhecermos uma teologia do desencantamento: o personagem que é tratado por House traz em si boa parte da problemática de descrédito e vazio de sentido que instituições religiosas parecem viver em nosso tempo. Ao observarmos a trajetória de Daniel como alguém que, em plena juventude, adere a uma proposta de vida consagrada, é ordenado sacerdote, assume a liderança de comunidades e se coloca entre os jovens, para depois passar por uma experiência de queda vocacional, na qual aquilo que era assumido com coragem e alegria se torna um fardo quase insuportável, podemos nos perguntar a respeito de uma possível e necessária renovação de processos por parte destas instituições. Um fator importante, neste contexto, é o desenvolvimento de um senso de integridade, superando a ideia de que a experiência religiosa seja exclusivamente uma vivência de conforto e consolo diante das dores e crises da vida. Por isso, o fato de House não considerar mais a aparição de Cristo como alucinação é o ponto central do episódio, uma vez que tudo parece ficar claro a partir desta experiência: foi a suposta alucinação que levou o sacerdote ao hospital, onde acabou sendo tratado por House e resolvendo as questões que há muito o afligiam. Teologicamente falando, é como se, naquele momento de profundo sofrimento e desilusão do clérigo, o próprio Cristo se apresentasse

a ele em solidariedade, acompanhando-o em sua árdua jornada de redenção.

Na História da Salvação, em que Deus vai refazendo os laços de relação dEle com sua Criação, o ponto central é a encarnação do Filho, que se torna *Deus conosco*, como antecipação do cumprimento das promessas salvíficas (MOLTMANN, 2007, p. 269). Assumir a carne humana, para Deus, poderia parecer, à primeira vista, demonstração de força e poder: Deus poderia andar entre nós sem que o percebêssemos para depois nos acusar de todos os pecados que escondemos em nosso cotidiano. A fé cristã, porém, afirma o contrário, pois o *Cristo de Deus* faz a experiência de esvaziamento, tornando-se cada vez mais, em sua jornada rumo à cruz, irmão solidário daqueles que sofrem. Este *sofrer de Deus* no sofrimento humano torna a encarnação o grande ato de solidariedade na dinâmica da criação e da redenção: Deus não age de forma intervencionista, mas participativa; sua ajuda não é paternalista, mas fraterna. Só pode agir assim quem tem como ponto de partida a alteridade e, neste caso, uma radical alteridade que chega à experiência concreta de quem é radicalmente diferente.

Isto dá sentido à forma como a sequência deste diálogo é fechada. Mostra-se um close do perfil de House, descansando sua cabeça em sua bengala, que parece aludir ao báculo pastoral: House pode ter sido, ao fazer daquele que

era diferente de si o seu próximo, o pastor que resgatou e cuidou da ovelha perdida, mesmo que involuntariamente.

### **Algumas conclusões a respeito da fé de Gregory House**

À primeira vista, House parece rejeitar quaisquer discursos institucionalizados de fé ou práticas religiosas em geral. Agindo e pensando como um positivista, o médico parece tomar referenciais religiosos como infantilidade, afirmando que a medicina por ele praticada é que traz a real salvação – ou, pelo menos, uma boa explicação para a condenação de alguma doença irreversível. Em dois dos episódios analisados, porém, a sequência final mostra House ao piano, tocando algum tema religioso, sozinho em seu apartamento. Em *Criticado de uma forma ou de outra* ele toca *Noite Feliz*, enquanto são mostrados flashes dos outros personagens celebrando o Natal. Em *Infiel*, ele executa uma música da tradição judaica enquanto são mostradas cenas da cerimônia de iniciação da filha da Dra. Cuddy. O clima destas sequências é claramente nostálgico e bastante revelador sobre o personagem: ao mesmo tempo que alguém obcecado pela verdade, como ele, mantém um estranhamento com supostas *verdades reveladas* das

tradições religiosas, ele parece reconhecer que há algo verdadeiro e necessário em toda aquela simbologia e ritualística. House não é um ignorante quanto às religiões. Pelo contrário, ele demonstra, em vários episódios, ser um profundo conhecedor de variadas tradições. Talvez, por isso, tenha uma atitude tão contrária à adesão a estes sistemas: sabendo o significado original de muitos rituais e símbolos e observando o fato de a maioria das pessoas viverem sua dimensão religiosa de forma infantilizada, ele entende este tipo de experiência como alienante e até prejudicial em alguns casos. O fato é que, consciente ou inconscientemente, House vive uma dimensão de fé em nível mais profundo: sua ironia diante da vida, seu sofrimento assumido e não disfarçado ou evitado, sua obsessão pela verdade e sua ritualização existencial solitária através da música configuram sua vida diante de um horizonte misterioso e que determina seus rumos. House rejeita expressões de fé movidas apenas pela vontade ou pelas emoções, pois, sabendo que todo mundo mente, consegue fazer a leitura das verdades às quais as pessoas são realmente fiéis, mesmo que não admitam. Nesse sentido, o suposto ateísmo de House precisa ser entendido neste nível de compreensão: ao rejeitar expressões religiosas institucionalizadas ou supostas manifestações de fé que excluem o raciocínio e o senso crítico, o que ele está afirmando?

O símbolo fundamental para aquilo que nos toca incondicionalmente é Deus. Esse símbolo está presente em todo ato de crer, mesmo quando esse ato de crer inclui a negação de Deus. Onde realmente existe o estar possuído pelo incondicional, Deus só pode ser negado em nome de Deus. Um deus pode negar outro deus, mas o estar possuído incondicionalmente não pode negar o seu próprio caráter – o de incondicional. Nesse fato é que se encontra a confirmação daquilo que se quer dizer com a palavra *Deus*. Ateísmo, portanto, só pode ser compreendido como tentativa de rejeitar toda preocupação incondicional, o que significa, por conseguinte, rejeição da pergunta pelo sentido da vida. A indiferença diante desta pergunta de enorme pertinência é a única forma concebível de ateísmo. [...] Em todos os casos permanece de pé que aquele que nega a Deus com paixão incondicional, afirma a Deus, porque ele manifesta algo incondicional (TILLICH, 1974, p. 33).

Deus é símbolo de Deus, ou seja, tudo aquilo que experimentamos como incondicional acaba sendo divinizado. Deus é a palavra que nossa cultura criou para expressar esta situação. House, portanto, ao rejeitar Deus, na forma como este símbolo se apresenta no contexto do seriado – que não deixa de ser, em si, um símbolo de nosso contexto – apresenta outro Deus, que é a própria urgência que a fragilidade da vida apresenta. O

engano, por isso, é pensar que House encontra sua incondicionalidade no pensamento lógico. Este é apenas um instrumental de que o diagnologista lança mão para dar conta daquilo que realmente mexe com ele: em suas próprias palavras, *resolver quebra-cabeças*. Sua fascinação por enigmas, porém, não se encontra direcionada a quaisquer questões, mas à busca de salvação para a vida diante da ameaça da morte. Aquilo que House e sua equipe enfrentam, afinal, nada mais é do que a encarnação mais primordial do mistério do mal, que atinge o ser humano fazendo-o experimentar, no presente, sua aniquilação futura. O que House toma por enigma, então, pode remeter ao Mistério fascinante e tremendo de uma existência ressignificada na transcendência através da situação de enfermidade. Entende-se, assim, por que ele não fica à espera de milagres que, a um modo de *deus ex-machina*, resolvam o problema que a enfermidade expõe. Ao invés disso, sua atitude é de abertura à experiência de testemunhar e participar do mistério da morte, da angústia da vida e do fascínio da esperança (GOSO, 2010, p. 28).

Seguindo-se por esta linha e buscando uma sistematização do que buscamos desenvolver neste artigo, destacamos três questões a respeito da fé que podem ser intuídas nos episódios analisados.

- **Fé e conversão não podem pressupor a negação de experiências de vida não desejáveis:** aquilo que ocorre com a Irmã Augustine parece remeter diretamente a uma fé embasada em um forte acento moral, diante da qual quaisquer atitudes que não correspondam a este modelo são vistas de forma condenatória. Entra, aqui, o imperativo de fé como integração de toda existência, diante de um horizonte incondicional.
- **Uma experiência de fé que demoniza a dúvida é idolátrica:** o pastor retratado no episódio *House X Deus* exortava seus fiéis a não terem dúvidas, não por uma questão de temor a Deus, mas por uma necessidade de autoafirmação. Assim, esse viés autoritário precisa ser relativizado com a acolhida de todas as perguntas e questionamentos diante do sagrado, uma vez que o humano, na fé, se lança ao risco infinito e não pode fazê-lo sem suas perguntas.
- **Aquilo que parece ser falta de fé pode ser fé em um nível mais profundo:** assumindo-se que a experiência de fé não pode ser realizada apenas em nível racional ou emocional, mas

de forma extática, a situação do Padre Daniel pode ser tomada como testemunho de uma fé profundamente entranhada. O sofrer deste sacerdote mostra-se como um *sofrer em Deus* tão intrínseco que ele refaz sua jornada junto ao próprio crucificado-ressuscitado. Assim, em um contexto no qual o estado depressivo é tomado por doença, o estado do Padre Daniel e do próprio House parecem ser gritos proféticos contra uma sociedade higienista, que elimina conflitos em nome da produtividade.

Enfim: *House* é ficção, mas toda ficção é uma forma de transcender a realidade. Seguindo o pensamento de Tillich, que afirma que toda cultura é religiosa e toda a religião é cultural, acreditamos que as histórias narradas em *House* podem auxiliar em uma leitura dinâmica e atualizada a respeito de nossas crenças e crises, principalmente ao revelarem as cruces ocultas em nosso cotidiano.

## Referências

- ALVES, Rubem. *O Enigma da Religião*. Campinas: Papirus, 1988.
- BOBSIN, Oneide. Tendências religiosas e transversalidade. Hipóteses sobre a transgressão de fronteiras. *Estudos Teológicos*. São Leopoldo, v. 39, n. 2, 1999.

DA SILVA, Rafael Rodrigues. Saúde e teologia: um olhar crítico sobre a teologia da retribuição. In: MARTINI, Antonio. MARTINS, Alexandre Andrade (orgs.). *Teologia e Saúde: Compaixão e Fé em meio à vulnerabilidade humana*. São Paulo: Paulinas, 2012.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. 30. ed. São Paulo: Graal, 2012. p. 80.

GARGANI, Algo. A experiência religiosa como evento e interpretação. In: DERRIDA, Jacques e VATTIMO, Gianni. *A Religião*. São Paulo: Estação Liberdade, 2000. p. 125-129.

GOSO, Diego. *Il Vangelo secondo... Dr. House*. Cantulapa: Effatà, 2010.

GRUEN, Wolfgang. *O Ensino Religioso na escola*. Petrópolis: Vozes, 1994.

HEIMANN, Thomas. DE OLIVEIRA, Roseli Margaretha Kühnrich. Cuidando de cuidadores: um olhar sobre os profissionais de ajuda a partir do conceito de cuidado integral. In: NOÉ, Sidnei Wilmar. *Espiritualidade e Saúde – Da cura d’almas ao cuidado integral*. São Leopoldo: Sinodal, 2005. p. 79-98.

LELOUP, Jean-Yves. A antropologia dos Terapeutas de Alexandria e de Graf Durckheim. In: BOFF, Leonardo. LÉLOUP, Jean-Yves. *Terapeutas do deserto*. Petrópolis: Vozes, 1997. p. 56.

MOLTMANN, Jürgen. *Ciência e Sabedoria*. São Paulo: Loyola, 2007. p. 98.

MOLTMANN, Jürgen. *El Dios Crucificado: la cruz de Cristo como base y crítica de toda teología Cristiana*. Salamanca: Sígueme, 1975.

MOLTMANN, Jürgen. *Ética da Esperança*. Petrópolis: Vozes, 2012. p. 16.

MOLTMANN, Jürgen. O que é a Vida Humana? Antropologia e desenvolvimento biomédico. In: *Humanística e Teologia*. Porto, tomo XXVIII, fascículo 1/2, p. 67-87, dez. 2007. p. 69-71.

SOBRINO, Jon. *Onde está Deus?* São Leopoldo: Sinodal, 2007. p. 190-191.

TILLICH, Paul. *A Coragem de Ser*. 6. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2001.

TILLICH, Paul. *Dinâmica da Fé*. São Leopoldo: Sinodal, 1974. p. 5-7.

VILHENA, Maria Ângela. Viver, adoecer, sofrer e morrer nas religiões. In: MARTINI, Antonio. MARTINS, Alexandre Andrade (orgs.). *Teologia e Saúde: Compaixão e Fé em meio à vulnerabilidade humana*. São Paulo: Paulinas, 2012. p. 59-74.

## Episódios citados no artigo

DERROTADO. In: HOUSE – SEXTA TEMPORADA. Escrito por David Shore. Dirigido por Katie Jacobs. Produzido por Bryan Singer: Universal Studios, d2010. 1 DVD (120 min.), widescreen, color. Episódio 1.

CRITICADO de uma forma ou de outra. In: HOUSE – PRIMEIRA TEMPORADA. Escrito por Sara B. Cooper. Dirigido por Greg Yaitanes. Produzido por Bryan Singer: Universal Pictures, d2005. 1 DVD (40 min.), widescreen, color. Episódio 5.

HOUSE X Deus. In: HOUSE – SEGUNDA TEMPORADA. Escrito por Doris Egan. Dirigido por John F. Showalter. Produzido por Marcy G. Kaplan, David Hoselton e David Foster: Universal Studios, d2006. 1 DVD (43 min.), widescreen, color. Episódio 19.

INFIEL. In: HOUSE – QUINTA TEMPORADA. Escrito por David Hoselton. Dirigido por Greg Yaiatane. Produzido por Marcy G. Kaplan, David Hoselton e David Foster: Universal Studios, d2009. 1 DVD (43 min.), widescreen, color. Episódio 15.

## **Cadernos Teologia Pública: temas publicados**

- N. 1 – *Hermenêutica da tradição cristã no limiar do século XXI* – Johan Konings, SJ
- N. 2 – *Teologia e Espiritualidade. Uma leitura Teológico-Espiritual a partir da Realidade do Movimento Ecológico e Feminista* – Maria Clara Bingemer
- N. 3 – *A Teologia e a Origem da Universidade* – Martin N. Dreher
- N. 4 – *No Quarentenário da Lumen Gentium* – Frei Boaventura Kloppenburg, OFM
- N. 5 – *Conceito e Missão da Teologia em Karl Rahner* – Érico João Hammes
- N. 6 – *Teologia e Diálogo Inter-Religioso* – Cleusa Maria Andreatta
- N. 7 – *Transformações recentes e prospectivas de futuro para a ética teológica* – José Roque Junges, SJ
- N. 8 – *Teologia e literatura: profetismo secular em “Vidas Secas”, de Graciliano Ramos* – Carlos Ribeiro Caldas Filho
- N. 9 – *Diálogo inter-religioso: Dos “cristãos anônimos” às teologias das religiões* – Rudolf Eduard von Sinner
- N. 10 – *O Deus de todos os nomes e o diálogo inter-religioso* – Michael Amaladoss, SJ
- N. 11 – *A teologia em situação de pós-modernidade* – Geraldo Luiz De Mori, SJ
- N. 12 – *Teologia e Comunicação: reflexões sobre o tema* – Pedro Gilberto Gomes, SJ
- N. 13 – *Teologia e Ciências Sociais* – Orivaldo Pimentel Lopes Júnior
- N. 14 – *Teologia e Bioética* – Santiago Roldán García
- N. 15 – *Fundamentação Teológica dos Direitos Humanos* – David Eduardo Lara Corredor
- N. 16 – *Contextualização do Concílio Vaticano II e seu desenvolvimento* – João Batista Libânio, SJ
- N. 17 – *Por uma Nova Razão Teológica. A Teologia na Pós-Modernidade* – Paulo Sérgio Lopes Gonçalves
- N. 18 – *Do ter missões ao ser missionário – Contexto e texto do Decreto Ad Gentes revisitado 40 anos depois do Vaticano II* – Paulo Suess
- N. 19 – *A teologia na universidade do século XXI segundo Wolfhart Pannenberg* – 1ª parte – Manfred Zeuch
- N. 20 – *A teologia na universidade do século XXI segundo Wolfhart Pannenberg* – 2ª parte – Manfred Zeuch
- N. 21 – *Bento XVI e Hans Küng. Contexto e perspectivas do encontro em Castel Gandolfo* – Karl-Josef Kuschel

- N. 22 – *Terra habitável: um desafio para a teologia e a espiritualidade cristãs* – Jacques Arnould
- N. 23 – *Da possibilidade de morte da Terra à afirmação da vida. A teologia ecológica de Jürgen Moltmann* – Paulo Sérgio Lopes Gonçalves
- N. 24 – *O estudo teológico da religião: Uma aproximação hermenêutica* – Walter Ferreira Salles
- N. 25 – *A historicidade da revelação e a sacramentalidade do mundo – o legado do Vaticano II* – Frei Sinivaldo S. Tavares, OFM
- N. 26 – *Um olhar Teopoético: Teologia e cinema em O Sacrifício, de Andrei Tarkovski* – Joe Marçal Gonçalves dos Santos
- N. 27 – *Música e Teologia em Johann Sebastian Bach* – Christoph Theobald
- N. 28 – *Fundamentação atual dos direitos humanos entre judeus, cristãos e muçulmanos: análises comparativas entre as religiões e problemas* – Karl-Josef Kuschel
- N. 29 – *Na fragilidade de Deus a esperança das vítimas. Um estudo da cristologia de Jon Sobrino* – Ana María Formoso
- N. 30 – *Espiritualidade e respeito à diversidade* – Juan José Tamayo-Acosta
- N. 31 – *A moral após o individualismo: a anarquia dos valores* – Paul Valadier
- N. 32 – *Ética, alteridade e transcendência* – Nilo Ribeiro Junior
- N. 33 – *Religiões mundiais e Ethos Mundial* – Hans Küng
- N. 34 – *O Deus vivo nas vozes das mulheres* – Elisabeth A. Johnson
- N. 35 – *Posição pós-metafísica & inteligência da fé: apontamentos para uma outra estética teológica* – Vitor Hugo Mendes
- N. 36 – *Conferência Episcopal de Medellín: 40 anos depois* – Joseph Comblin
- N. 37 – *Nas pegadas de Medellín: as opções de Puebla* – João Batista Libânio
- N. 38 – *O cristianismo mundial e a missão cristã são compatíveis?: insights ou percepções das Igrejas asiáticas* – Peter C. Phan
- N. 39 – *Caminhar descalço sobre pedras: uma releitura da Conferência de Santo Domingo* – Paulo Suess
- N. 40 – *Conferência de Aparecida: caminhos e perspectivas da Igreja Latino-Americana e Caribenha* – Benedito Ferraro
- N. 41 – *Espiritualidade cristã na pós-modernidade* – Ildo Perondi
- N. 42 – *Contribuições da Espiritualidade Franciscana no cuidado com a vida humana e o planeta* – Ildo Perondi
- N. 43 – *A Cristologia das Conferências do Celam* – Vanildo Luiz Zugno
- N. 44 – *A origem da vida* – Hans Küng
- N. 45 – *Narrar a Ressurreição na pós-modernidade. Um estudo do pensamento de Andrés Torres Queiruga* – Maria Cristina Giani
- N. 46 – *Ciência e Espiritualidade* – Jean-Michel Maldamé
- N. 47 – *Marcos e perspectivas de uma Catequese Latino-americana* – Antônio Cechin
- N. 48 – *Ética global para o século XXI: o olhar de Hans Küng e Leonardo Boff* – Águeda Bichels

- N. 49 – *Os relatos do Natal no Alcorão (Sura 19,1-38; 3,35-49): Possibilidades e limites de um diálogo entre cristãos e muçulmanos* – Karl-Josef Kuschel
- N. 50 – *“Ite, missa est!”: A Eucaristia como compromisso para a missão* – Cesare Giraudo, SJ
- N. 51 – *O Deus vivo em perspectiva cósmica* – Elizabeth A. Johnson
- N. 52 – *Eucaristia e Ecologia* – Denis Edwards
- N. 53 – *Escatologia, militância e universalidade: Leituras políticas de São Paulo hoje* – José A. Zamora
- N. 54 – *Mater et Magistra – 50 Anos* – Entrevista com o Prof. Dr. José Oscar Beozzo
- N. 55 – *São Paulo contra as mulheres? Afirmação e declínio da mulher cristã no século I* – Daniel Marguerat
- N. 56 – *Igreja Introversa: Dossiê sobre o Motu Proprio “Summorum Pontificum”* – Andrea Grillo
- N. 57 – *Perdendo e encontrando a Criação na tradição cristã* – Elizabeth A. Johnson
- N. 58 – *As narrativas de Deus numa sociedade pós-metafísica: O cristianismo como estilo* – Christoph Theobald
- N. 59 – *Deus e a criação em uma era científica* – William R. Stoeger
- N. 60 – *Razão e fé em tempos de pós-modernidade* – Franklin Leopoldo e Silva
- N. 61 – *Narrar Deus: Meu caminho como teólogo com a literatura* – Karl-Josef Kuschel
- N. 62 – *Wittgenstein e a religião: A crença religiosa e o milagre entre fé e superstição* – Luigi Perissinotto
- N. 63 – *A crise na narração cristã de Deus e o encontro de religiões em um mundo pós-metafísico* – Felix Wilfred
- N. 64 – *Narrar Deus a partir da cosmologia contemporânea* – François Euvé
- N. 65 – *O Livro de Deus na obra de Dante: Uma releitura na Baixa Modernidade* – Marco Lucchesi
- N. 66 – *Discurso feminista sobre o divino em um mundo pós-moderno* – Mary E. Hunt
- N. 67 – *Silêncio do deserto, silêncio de Deus* – Alexander Nava
- N. 68 – *Narrar Deus nos dias de hoje: possibilidades e limites* – Jean-Louis Schlegel
- N. 69 – *(Im)possibilidades de narrar Deus hoje: uma reflexão a partir da teologia atual* – Degislando Nóbrega de Lima
- N. 70 – *Deus digital, religiosidade online, fiel conectado: Estudos sobre religião e internet* – Moisés Sbardelotto
- N. 71 – *Rumo a uma nova configuração eclesial* – Mario de França Miranda
- N. 72 – *Crise da racionalidade, crise da religião* – Paul Valadier
- N. 73 – *O Mistério da Igreja na era das mídias digitais* – Antonio Spadaro
- N. 74 – *O seguimento de Cristo numa era científica* – Roger Haigh
- N. 75 – *O pluralismo religioso e a igreja como mistério: A eclesiologia na perspectiva inter-religiosa* – Peter C. Phan

- N. 76 – *50 anos depois do Concílio Vaticano II: indicações para a semântica religiosa do futuro* – José Maria Vigil
- N. 77 – *As grandes intuições de futuro do Concílio Vaticano II: a favor de uma “gramática gerativa” das relações entre Evangelho, sociedade e Igreja* – Christoph Theobald
- N. 78 – *As implicações da evolução científica para a semântica da fé cristã* – George V. Coyne
- N. 79 – *Papa Francisco no Brasil – alguns olhares*
- N. 80 – *A fraternidade nas narrativas do Gênesis: Dificuldades e possibilidades* – André Wénin
- N. 81 – *Há 50 anos houve um concílio...: significado do Vaticano II* – Victor Codina
- N. 82 – *O lugar da mulher nos escritos de Paulo* – Eduardo de la Serna
- N. 83 – *A Providência dos Profetas: uma Leitura da Doutrina da Ação Divina na Bíblia Hebraica a partir de Abraham Joshua Heschel* – Élcio Verçosa Filho



**Renato Ferreira Machado** é doutor em Teologia pelo Programa de Pós-Graduação das Faculdades EST, na área de concentração de Religião e Educação, com pesquisa sobre Teologia, Mídia e Educação. Possui mestrado em Teologia pelo Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Teologia da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul e especialização em Ensino Religioso pelo mesmo programa da PUCRS (2007). É graduado em Pedagogia com especialização em Orientação Educacional pela Faculdade de Filosofia Nossa Senhora da Imaculada Conceição (1998) e tem experiência na área de Educação, com ênfase em Métodos e Técnicas de Ensino. Atualmente, é professor de Antropologia Cultural e Antropologia Religiosa na Faculdade Dom Bosco de Porto Alegre, onde também coordena a Pastoral Universitária; também atua como professor de Psicologia da Religião, Fundamentos e Práticas do Ensino Religioso, Fenômenos Culturais e Religiosos e Ética e Direitos Humanos no Unilasalle, em Canoas-RS.

Atuou por mais de vinte anos como professor de Ensino Religioso em diversas escolas católicas de Porto Alegre e da região metropolitana, tendo sido coordenador de Pastoral Escolar no Colégio Mãe de Deus ao longo de uma década.

### **Algumas publicações do autor**

MACHADO, R. F. Religar-se: a presença do fenômeno religioso na linguagem midiática. *Trajetória Multicursos*, v. especial, p. 197-211-211, 2012.

\_\_\_\_\_. Humanidade, Saúde e Crise de Corporeidade da Pós-Modernidade. *Teocomunicação* (PUCRS. Impresso), v. 41, p. 315-324, 2011.

\_\_\_\_\_. Bullying: Verdades, Mitos e Responsabilidades. *Prospectiva* (Porto Alegre), v. 32, p. 12-18, 2011.

MACHADO, R. F. HOUSE MD: quando a morte desperta esperança uma leitura desde a teologia de Jürgen Moltmann. *Visões* (Rio de Janeiro. Impresso), v. 08, p. 88-98, 2011.

BRUSTOLIN, Leomar A.; MACHADO, R. F. Um pacto pela terra a crise ecológica na agenda da Teologia. *Teocomunicação*, v. 38, p. 4, 2008.