

# TEOLOGIA DA MOBILIDADE HUMANA

## DEUS DO CAMINHO X DEUS DO TEMPLO

Pe. Alfredo J. Gonçalves, CS

A reflexão teológica pressupõe uma experiência de Deus pessoal, profunda e envolvente, por um lado, e uma experiência religiosa coletiva, por outro. Neste sentido, como alerta Clodovis Boff,<sup>1</sup> a teologia é um discurso segundo, que vem depois: depois da espiritualidade individual e da prática religiosa comum. Além disso, é um discurso segundo na medida em que precisa contar com a mediação das ciências sociais, especialmente as ciências humanas. São estas que descrevem e retratam o terreno da realidade sobre o qual floresce a reflexão teológica. De fato, falar sobre Deus é falar sobre a mística humana, em sua busca irrequieta e suas manifestações, ritos e comportamentos sócio-políticos.

Daí se engendra o conceito de círculo hermenêutico: a práxis religiosa leva a uma reflexão científica (teologia), esta ilumina e reorienta a prática das pessoas e das comunidades (expressões da fé/religião), a qual, por sua vez, traz elementos para enriquecer uma nova reflexão teológica, e assim sucessiva e reciprocamente. O círculo entre práxis e teoria se amplia de forma espiral.<sup>2</sup> Também aqui a busca de Deus se confunde com a busca pelo sentido da vida humana.

### Experiência do Deus a Caminho

O Povo de Israel, diferentemente de outras nações ao seu redor, narra uma experiência de Deus única e irrepetível. Na libertação do Egito e no percurso pelo deserto, engendra-se sua experiência fundante. Fundante num duplo sentido: primeiramente, como reforço da identidade de um povo que se forja numa travessia ousada diante das forças opressoras do Faraó; em segundo lugar, ao interpretar essa passagem da terra da escravidão à terra prometida à luz de uma experiência profunda de Iahweh, como um Deus que se desinstala e se põe a caminho. E que marcha com o povo, fazendo mover a própria história, o que nos remete à teologia do deserto e da tenda<sup>3</sup>.

Vale aqui um paralelo entre o Livro do Êxodo (Ex 3,7-10) e o Livro do Deuteronômio (Dt 26,5-10), analisando um texto que é considerado o *credo histórico* do Povo de Israel. Em ambos os casos, trata-se de um Deus que, em meio à escravidão do Egito, “viu a miséria”, “ouviu o clamor”, “conheceu o sofrimento” e que, por isso, “desceu para libertar” o seu povo e o conduzir à Terra Prometida. Os quatro verbos colocados

---

<sup>1</sup> BOFF, Clodovis. *Teologia e Prática* – Teologia do Político e suas mediações, Ed. Vozes, Petrópolis – RJ, 1978.

<sup>2</sup> SEGUNDO, Juan Luiz. *Libertação da teologia*, Ed. Loyola, São Paulo, 1978.

<sup>3</sup> VON RAD, Gerhard. *Teologia del Antiguo Testamento*, 2 volumes, Ed. Síguime, Salamanca, Espanha, 1978.

pelo autor na boca de Deus revelam uma extrema sensibilidade e solidariedade diante das condições precárias em que vivem os hebreus sob o regime dos Faraós. Um Deus atento às dores e esperanças, às lutas e aspirações humanas e que, junto aos líderes Moisés e Aarão, faz sua descida para empreender a libertação, a travessia e a busca de uma nova pátria.

Não é difícil ver nessa noção de “descida” as motivações para a longa espera do Messias, séculos mais tarde, e as raízes para a espiritualidade e a teologia do Mistério da Encarnação. Este de alguma forma constitui a plenitude desse ato de um Deus que desce para caminhar com seu povo. Frente às divindades dos povos antigos, em especial dos impérios egípcio e babilônico, e mais tarde persa, grego ou romano, há uma novidade na maneira como Israel concebe o próprio Deus. Deus a caminho cuja força e palavra passam a agir na história. “Suas palavras são obras”, como diz Santa Tereza D’Ávila, ao referir-se à presença de Deus em sua própria vida espiritual<sup>4</sup>.

É a partir dessa experiência fundante que surgirão os relatos do Gênese, em que a Palavra de Deus dá origem à criação onde o grande artífice do universo, ao constatar o que fez “viu tudo era muito bom”. Experiência que também projetará uma luz retrospectiva na saga dos patriarcas nômades Abraão, Isaac e Jacob. Ao contrário dos deuses entronizados, Iahweh acompanha os passos de seu povo. Vem daí, além disso, uma concepção de tempo que haverá de influenciar toda a filosofia da história. Em lugar da história cíclica de outras experiências, inaugura-se uma história cumulativa. O Povo de Israel caminha entre a saudade do paraíso perdido e a promessa da Terra Prometida, o que introduz uma concepção linear do tempo, não absoluta evidentemente, mas entrelaçada com a visão circular.<sup>5</sup>

### **Tensão entre duas correntes**

Instala-se assim uma tensão que percorre praticamente todos os livros e páginas do Antigo Testamento. O Deus do caminho e da tenda se contrapõe ao Deus do templo e do palácio, numa espécie de pêndulo que oscila entre um extremo e outro. Inevitável a essa altura um novo confronto entre a experiência religiosa de Israel e a religiosidade dos povos vizinhos, em especial os impérios que deixaram suas marcas no campo da arqueologia. No caso dos grandes impérios, de fato, Deus é sinônimo de riqueza e esplendor, de poder e trono, de luxo e de pujança. Como diz Marc Augé<sup>6</sup>, os tiranos costumam anular o passado e o futuro e, na qualidade de verdadeiros deuses, criam um novo tempo e uma nova história. A história do próprio reinado ou dinastia. Constroem palácios e templos que haverão de se tornar seus próprios túmulos, como tão bem o

---

<sup>4</sup> D’ÁVILA, Tereza. *Livro da Vida*, Penguin, Companhia das Letras, São Paulo 2010.

<sup>5</sup> GALIMBERTI, Umberto. *Il Tramonto dell’Occidente, nella lettura di Heidegger e Jaspers*, Ed Fertrinelli, Milano, Itália, 2006.

<sup>6</sup> AUGÉ, Marc. *Où est passé l’avenir?* Éditions du Panama, Paris, France, 2008.

testemunham as pirâmides do Egito. Memória e profecia são sempre subversivas, o que os levam sufocá-las a todo custo.

O mais grave, em se tratando desse deus estabelecido sobre ouro e prata, é que, para isso, ele exige o sacrifício humano. Sacrifício que pode ser a exploração através dos pesados tributos sobre os ombros dos camponeses, o trabalho obrigatório nas grandes obras do reinado ou império (corvéia) e o sangue de animais e até de seres humanos. A oposição campo-cidade tem muito a ver com isso. Os templos e os deuses se localizavam nos centros urbanos, o que levava os camponeses cada vez mais empobrecidos, e por natureza desconfiados, a suspeitar das decisões que vinham do palácio. Por isso, também viam com maus olhos os cobradores de impostos que dali partiam em direção ao interior.

A tensão entre o Deus do caminho e o Deus do templo cria outras formas de oposições e antinomias: entre tenda e palácio, sacerdócio e profetismo, poder e serviço, autoridade e autoritarismo. Aqueles que se nutrem dos benefícios do palácio e do templo, em especial os funcionários e sacerdotes, costumam cerrar os horizontes da história. Quem nasce em berço de ouro e cresce à sombra da corte, dificilmente admitirá mudanças. Ao contrário, com unhas e dentes lutará contra elas. É o povo dos caminhos que tenta, a cada passo e a cada esquina, implícita ou explicitamente, descortinar alternativas sempre renovadas. Carrega no olhar e nos pés o ardor de novas esperanças. Descontente com a situação em que vive, passa a ser protagonista de um futuro recriado. Enquanto o palácio tende a fechar toda e qualquer janela ao futuro, o caminho costuma reabrir novas veredas em meio ao sertão bruto dos acontecimentos, como mostra, por exemplo, a sabedoria poética de Guimarães Rosa<sup>7</sup>.

Nas terras de Canaã, onde os israelitas se instalaram, reproduz-se o esquema da exploração. Desta vez é a própria monarquia israelita sobre a população mais vulnerável, o que equivale a dizer da cidade sobre o campo. David, Saul, Salomão não resistem à influência dos povos vizinhos. A experiência inovadora das tribos livres, após a servidão no país estrangeiro, dura talvez menos de dois séculos, como adverte Gottwald<sup>8</sup>. Logo os reis, confortavelmente instalados no palácio/templo da cidade, começam a sobrecarregar os camponeses com pesados tributos e trabalhos forçados. Os inúmeros funcionários e sacerdotes da corte precisam de recursos e de braços. Agora não é mais uma potência estrangeira que submete o Povo de Israel, mas seus próprios dirigentes, como mostram, por exemplo, os livros dos profetas Amós, Miquéias, Isaías, etc. A cidade-estado no mundo antigo submete as forças produtivas em função dos próprios privilégios.

Por isso é que na recopilação dos livros sagrados, que por longos séculos circulavam de boca em boca, a narrativa javista aparece truncada com trechos que denotam claramente

---

<sup>7</sup> ROSA, Guimarães. *Grande Sertão: Veredas*, Ed. Nova Fronteira, 26ª edição, Rio de Janeiro, 1988.

<sup>8</sup> GOTTWALD, K. Norman. *As tribos de Iahweh*, uma sociologia da religião de Israel liberto, 1250-1050, Ed. Paulinas, São Paulo, 1986; *Introdução Socioliterária à Bíblia Hebraica*, Ed. Paulinas, São Paulo, 1985.

a visão sacerdotal, ligada ao templo e ao palácio real. Os biblistas e exegetas são mestres em detectar a diferença entre uma corrente e outra, como também em perceber onde predomina esta ou aquela. A verdade é que, nos livros bíblicos, quando estes passam da forma oral à forma escrita, alguns séculos antes de nossa era, ambas as correntes se mesclam, se confundem e se entrelaçam. De um lado a experiência javista do Deus a caminho, de outro o zelo sacerdotal pelo Deus estabelecido no templo. Enquanto a primeira se nutre nas fontes cristalinas da espiritualidade do êxodo, a segunda permanece centrada nas benesses do palácio e do tempo. Numa, o Deus compassivo que se despoja do poder para marcha na arca ao lado do povo; noutra, o Deus guerreiro e belicista que, a partir do trono, dita normas e vinganças e arquiteta castigos para os adversários. A história dos livros sagrados, como também a história do Povo de Israel vai oscilar o tempo todo entre ambas as concepções de Deus: tenda e palácio, caminho e templo. Uma vez mais, a metáfora do pêndulo aplicada à tradição judaico-cristã mostra esse vaivém entre um extremo e outro, com inúmeros graus intermediários, de matizes diferenciados.

### **O profetismo e o retorno ao caminho**

Nesse contexto da monarquia, o movimento profético surge como uma releitura atualizada da experiência fundante para a realidade de opressão e exploração monárquica. As classes dominantes de Israel, esquecidas da amarga experiência do Egito, sobrecarregam a massa dos camponeses com impostos extorsivos. Mais do que inovadores, os profetas se apresentam como a voz de Deus que ressoa desde a saída das terras da escravidão, na tentativa de uma nova libertação. Insurgem-se contra os funcionários do templo (entre eles, os sacerdotes), tentando recriar a experiência do “Deus que caminha com o povo em sua história”. Olham ao retrovisor da história para modificar a situação atual e caminhar em direção ao futuro.

Três dimensões do profetismo poderiam ilustrar essa tentativa de resgate da experiência javista de um Deus que se põe a caminho. Em primeiro lugar, a expressão “*lembra-te que foste escravo no Egito*”. Ou seja, com semelhante lembrança do poder e da misericórdia de Iahweh, como podes agora escravizar teu próprio irmão? E fazê-lo em nome de Deus! “Se um estrangeiro habita convosco na vossa terra, não o molestareis. O estrangeiro que habita convosco será para vós como um compatriota, e tu o amarás como a ti mesmo, pois fostes estrangeiros na terra do Egito” (Lv 19-33-34).

Depois, a *denúncia* que acompanha os relatos com uma veemência surpreendente, pondo a nu os mecanismos que roubaram ao povo o direito e a justiça. Ela se encontra em praticamente todos os profetas. Na exploração do povo, os poderosos de Israel reproduzem as potências estrangeiras. “E eu digo: ‘ouvi, pois, chefes da casa de Jacó e magistrados da casa de Israel! Por acaso não cabe a vocês conhecer o direito, a vocês que odeiam o bem e amam o mal. Vocês esfolam o povo e descarnam os seus ossos. Devoram a carne de meu povo, quebram seus ossos e os fazem em pedaços, como carne de panela, como um cozido no caldeirão’” (Mq 3, 1-3).

Por fim, o *anúncio*, em geral transcrito em forma de poemas, voltado para a abertura de novos horizontes sobre o futuro da nação, a chamada Jerusalém Celeste ou um mundo novo: “Vejam, eu vou criar um novo céu e uma nova terra. As coisas antigas nunca mais serão lembradas, nunca mais voltarão ao pensamento (...). Aí não haverá mais crianças que vivam apenas alguns dias, nem velhos que não cheguem a completar seus dias, pois será ainda jovem quem morrer aos cem anos (...). Construirão casas e nelas habitarão, plantarão vinhas e comerão seus frutos (Is 65, 17-25).

Em síntese, com o movimento profético, volta-se à experiência do passado para avivar a memória, transformar o presente e construir um novo futuro. Mesmo os profetas do exílio tratam de apontar para uma nova experiência de Deus, ou melhor, para a redefinição do conceito de Iahweh. Este não se encontra mais no templo, que foi completamente destruído e arrasado, mas na sabedoria que a reflexão persistente encontra na contemplação da própria vida. Os livros sapienciais respiram essa nova experiência espiritual. Uma vez mais, os profetas chamam a atenção para o Deus do caminho, do deserto, da tenda e do exílio – contra um Deus cristalizado, fossilizado e estabelecido no templo. Colocam-se claramente ao lado da corrente javista e em tensão constante com a classe sacerdotal. Com o profetismo, o Deus vivo toma o lugar do que se poderia caricaturizar como Deus múmia!

### **Jesus o profeta itinerante**

De acordo com Joachim Jeremias<sup>9</sup>, Jesus nasce num contexto em que o templo de Jerusalém constitui uma espécie de coração do país. Símbolo do poder econômico, religioso e político. Para ele convergiam os impostos, nele o sinédrio decidia os destinos da nação, por ele zelavam os sacerdotes, oferecendo sacrifícios a Deus e ditando as regras do comportamento social e religioso. Jesus se coloca na contramão dessa prática religiosa, enfrentando duramente os saduceus e seus sequazes. A presença desse “profeta andarilho” junto aos átrios do templo, em geral, era motivo de confusão. Ao invés disso, Jesus torna-se mais um entre os pregadores itinerantes que em nome de Deus apresentavam novos caminhos de salvação. No caso dele, entretanto, “falava como quem tem autoridade” (Mc 1,22).

Fica evidente, deste modo, que a prática de Jesus dá continuidade à experiência religiosa de tradição javista e profética. Também neste caso, o pêndulo se lança claramente para o caminho da Judéia, Samaria, etc.. Não é à toa que, quando aparece em público pela primeira vez, toma seu “programa” do Livro de Isaías (Lc 4,16-20). Insurge-se fortemente contra os “sepulcros caiados” que pretendem orientar o povo, mas não passam de “cegos guiando outros cegos”. As circunstâncias de seu nascimento e morte, aliás, não deixam de ser emblemáticas. Nasce e morre fora dos muros da cidade, numa espécie de fronteira ou “não lugar”, como se quisesse deixar claro que o Reino de

---

<sup>9</sup> JEREMIAS, Joachim. *Jerusalém no tempo de Jesus*, pesquisas de história econômico-social no período neotestamentário, Ed. Paulinas, São Paulo 1983.

Deus tem suas raízes nos caminhos mais inóspitos e inesperados, pois “o espírito sopra onde quer” (Jo, 3,8).

Completa-se assim o Mistério da Encarnação, iniciado com o “descei para libertar o povo” do Livro do Êxodo. “O verbo se fez carne”: se faz olhar, toque, presença, sorriso, mão estendida, visita solidária, palavra viva, abraço, carinho... “Arma sua tenda entre nós”. Numa palavra, se faz forasteiro para conhecer mais a fundo a condição humano-divina ou divino-humana. Fazer-se forasteiro é abdicar dos próprios títulos, despojar-se de uma condição privilegiada, desnudar-se, para um diálogo franco e aberto entre duas almas, como lembra o cântico da Carta aos Filipenses (Fl 2,1-11). No caso de Jesus, o Deus vivo retoma o lugar do Deus empedernido da lei mosaica levada ao máximo rigor, como sobrecarga nos ombros dos pobres. A compaixão de Jesus por estes se revela nas polêmicas com os fariseus e saduceus em torno do sábado (Mc 2,27).

Por isso é que antes de ser Igreja (ou Igrejas no plural) o movimento de Jesus era caminho. Prova-o, como acabamos de ver, os relatos ligados ao nascimento e à infância de Jesus, especialmente no Evangelho de Lucas. Desde o ventre materno, deve deixar sua terra, aventurar-se até Belém “onde não havia lugar para eles” (Lc 2,7). Logo seus pais são forçados a escapar da fúria assassina de Herodes, refugiando-se no Egito e de lá retornando. Históricos ou não, tais relatos revelam que o mistério da encarnação ocorre num contexto acidentado, como o foi o êxodo do Egito e a travessia do Povo de Israel pelo deserto, antes de chegar à Terra Prometida. E como o foi o contexto da Monarquia e do Exílio.

Prova-o, em seguida, o próprio itinerário do Jesus histórico que, no dizer do evangelista, “percorria todas as aldeias e cidades (...) e, ao encontrar as multidões cansadas e abatidas, tinha compaixão, porque eram como ovelhas sem pastor” (Mt 9,35-38). Os estudiosos do Novo Testamento são unânimes em classificar a ação de Jesus como de um profeta itinerante, que “passou pela vinda fazendo o bem”, não a partir do templo, mas a partir da periferia e daqueles que a habitavam: pobres, indefesos, doentes, discriminados, excluídos, estrangeiros (At 10,38)<sup>10</sup>.

Prova-o, em terceiro lugar, o episódio do Pentecostes e seus desdobramentos. Os discípulos de Jesus, hermeticamente fechados pelo medo e abatidos pelo fim trágico da cruz, viram-se sacudidos pelo vento forte, o barulho e o fogo do Espírito (At, capítulo 2). Superam o fracasso e põem-se imediatamente a caminho: apóstolos incansáveis alargando cada vez mais o campo de irradiação da Boa Nova de Jesus Cristo. Proliferaram então as primeiras comunidades cristãs, cujos retratos apontam para uma nova forma de integrar fé e vida, religião e compromisso social (At 2, 42-47; At 4,32-

---

<sup>10</sup> Tomemos apenas quatro exemplos, entre tantos, de uma cristologia a partir de baixo: THEISSEN, Gerd. *O Jesus Histórico*, um manual, Ed. Loyola, São Paulo, 2002; SCHILLEBEECKX, Edward. *Jesus, a história de um vivente*, Ed. Paulus, São Paulo 2008; PAGOLA, José Antonio. *Jesus, aproximação histórica*, Ed. Vozes, 3ª edição, Petrópolis – RJ, 2010; MARTÍNEZ, Felicísimo Díaz, *Creer en Jesucristo, vivir em Cristiano – Cristologia y seguimiento*, Ed. Verbo Divino, Navarra, España, 2007.

37). Nos termos do Documento de Aparecida<sup>11</sup>, o Pentecostes pode ser considerado como uma espécie de encruzilhada entre o “ser discípulo” e o “ser missionário”. O episódio dos discípulos de Emaús (Lc 24,13-35) ilustra bem isso: o caminho da ida, do fracasso, da impotência e da fuga, se converte no caminho da volta: entusiasmo que “arde o coração”. Através do encontro com o Ressuscitado, dois discípulos medrosos tornam-se dois missionários ardorosos. No espírito do “profeta itinerante”, segundo os irmãos Stegemann, várias instituições pagãs foram sendo progressivamente cristianizadas, tais como a casa/família, a fração do pão e a Eclésia<sup>12</sup>.

Prova-o, por fim, as grandes viagens do apóstolo Paulo, o qual, tendo-se convertido ao cristianismo, põe-se a transitar pelas rotas do comércio antigo, fundando pequenos núcleos de cristãos nas cidades mais importantes da época: Corínto, Tessalônica, Galácia, Éfeso, Filipos, Antioquia, Roma, Atenas. Não só os funda, mas passa a alimentá-los através de suas cartas e de suas visitas. Não é sem razão, aliás, que a conversão de Saulo de Tarso, o “judeu irrepreensível” em Paulo, o apóstolo universal, tenha ocorrido *a caminho* de Damasco (At, capítulo 9).<sup>13</sup> Também a Primeira Carta de Pedro, escrita “aos que vivem dispersos como estrangeiros” mostra que a união de quem sofre por encontrar-se nos caminhos do exílio e da perseguição, haverá de se tornar a Casa de Deus<sup>14</sup>. Casa, neste caso, aparece praticamente como sinônimo de pátria, lugar de abrigo, proteção, cidadania.

Em outras palavras, diferentemente dos outros povos e culturas, a tradição judaico-cristã, para além do templo, desenvolve uma espiritualidade inextricavelmente vinculada ao êxodo e exílio, à diáspora e deserto, como também ao caminho e à travessia. Tampouco podemos esquecer os escritos dos Santos Padres da Igreja que, nos primeiros séculos de nossa era, apontam claramente para as injustiças e desigualdades perpetradas nos caminhos do Império Romano.

### **A cristandade medieval**

Mas também para os cristãos, passados os primeiros séculos de uma vida comunitária intensa (Cfr. At 2, 42-47; 4,32-37), as coisas mudam após conversão do imperador Constantino, no século IV. O cristianismo é elevado à categoria de religião de Estado, do Império. A espiritualidade do caminho começa um processo lento, mas progressivo, de franca cristalização, fazendo o pêndulo passar ao extremo oposto. Entre trono e altar

---

<sup>11</sup> Documento de Aparecida (Doc. Ap.): texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe, Ed. CNBB (Brasília), Paulus e Paulinas (São Paulo), 2007.

<sup>12</sup> STEGEMANN, E.W. & Wolfgang. *Historia social del cristianismo primitivo. Los inicios en el judaísmo y las comunidades cristianas en el mundo mediterráneo*. Navarra, España, Ed. Verbo Divino, 2001.

<sup>13</sup> MEEKS, Wyne. *Os primeiros cristãos urbanos*, Ed. Paulinas, São Paulo 1975.

<sup>14</sup> ELIOT, J.H. *Um lar para quem não tem casa*, interpretação sociológica da primeira carta de Pedro, Ed. Paulus, São Paulo, 1985.

se inicia, reciprocamente, uma longa aproximação, que mais tarde terminará em namoro e casamento. Se a idéia do imperador era cimentar e salvar com um novo espírito religioso o poderio romano, este se desintegra e desaba no decorrer do século seguinte. Daí para frente, e durante todo o período medieval, irá prevalecer o conceito de Deus do templo, em detrimento do cristianismo do caminho.

O poder central do império se esfacela e desmorona, mas nascem os poderes locais, ao redor dos senhores feudais. Destronada pouco a pouco a espiritualidade itinerante, instala-se no interior do feudalismo, e a este fortemente vinculada, a hierarquia eclesiástica, simultaneamente reforço e reflexo do próprio sistema feudal. Daí às fogueiras para execução de feiticeiras e hereges, à condenação de sábios e cientistas, às campanhas militares das cruzadas e ao batismo forçado dos indígenas coloniais, o passo se torna muito curto. Trono e altar, cruz e espada, padre e soldado, senhor feudal e príncipe de púrpura constituíam duas faces da mesma moeda. Instala-se o que se convencionou chamar de *crístandade*, onde a filosofia grega do “motor imóvel” (Aristóteles) se funde à tradição judaico-cristã para desenvolver o pensamento escolástico. Não se trata de uma teocracia, evidentemente, mas o poder temporal reveste-se da benção do poder espiritual.

De fato, se “extra ecclesia nula salus = fora da Igreja não há salvação”, todo combate ao demônio torna-se legítimo. O resultado não poderia ser outro, senão o fundamentalismo teocentrista, cego, intolerante e fanático, acompanhado das várias faces da “guerra santa”. Todos os fanatismos e fundamentalismos causam estragos irreversíveis na história. Mas quando unem religião e política, os estragos tendem a se multiplicar com maior violência, uma vez que operam com “verdades absolutas”. O dualismo entre certo e errado ou pecado e graça se faz tão cerrado que um não pode conviver com o outro. Daí a facilidade do julgamento, da excomunhão e do extermínio para os que se recusam a entrar no rebanho. Uma vez mais, a misericórdia do Mestre é substituída pelo rigor da lei. A esse aspecto, é bem ilustrativo o episódio do Grande Inquisidor na obra do escritor russo Dostoiévski<sup>15</sup>.

Entretanto, mesmo no interior dessa noite escura, na base das fortalezas e castelos, palácios e catedrais medievais, nunca a chama do Evangelho se deixou apagar por completo. Sob as cinzas, a brasa de uma experiência simultaneamente história, espiritual e teológica se mantinha acesa. Já nos primórdios da experiência de Vida Religiosa, os padres e madres do deserto, para utilizar a terminologia de Antonietta Potente<sup>16</sup>, procuravam na estrutura de relações circulares, aberta e livre, uma alternativa à Igreja piramidal do cristianismo como religião de Estado. Mais tarde, Tereza D’Ávila, João da Cruz, Domingos, Inácio de Loyola, Francisco de Assis, Frei Bartolomeu de Las Casas, São Vicente de Paulo – entre tantos outros testemunhos – são exemplos da persistência da semente lançada por Jesus Cristo. Além disso, muitos mártires, santos e santas, eram

---

<sup>15</sup> DOSTOIEVSKI, Fiódor M. *Os Irmãos Raramázov*, Ed. Abril Cultural, Coleção Os Imortais da Literatura, Rio de Janeiro, 1970.

<sup>16</sup> POTENTE, Antonietta. *La religiosità della vita*, Edizione Icone, Roma, Itália, 2011.



como que estrelas, que brilhavam tanto mais fortes, quanto mais intensa a escuridão. Todos, de uma ou outra forma, tratavam de resgatar a espiritualidade do caminho, que abre alternativas à história. A Ordem dos Frades Menores, junto com outras Ordens mendicantes, não nascem à toa. Mergulham suas raízes místicas nos primórdios do cristianismo primitivo, com seus ideais enriquecidos e fundamentados na Boa Nova do Evangelho.

Novamente aqui, recrudescem a tensão e os conflitos entre o Deus estabelecido e a mística do Deus a caminho. O pêndulo segue oscilando. Na segunda metade do século XIX, em plena Revolução Industrial, o Papa Leão XIII chama a atenção para a “sede de inovações e agitação febril” (expressões da Carta Encíclica *Rerum Novarum*). Surgem então os “santos sociais”, fundadores e fundadoras de Congregações marcadamente apostólicas, voltadas para necessidades e/ou categorias bem específicas no contexto socioeconômico e político das transformações efetuadas pela máquina: mulheres prostituídas, jovens desorientados, viúvas e órfãos, desempregados e subempregados, condição dos operários, emigrantes. Se a revolução, por uma parte, trouxe inegáveis avanços para o conforto pessoal, a medicina, os transportes e as comunicações, por outra, deixou um rastro de situações precárias e insalubres no que se refere às classes trabalhadoras.

Segundo historiadores como Peter Gay<sup>17</sup>, o século XIX é considerado o século do movimento, simbolizado na metáfora do trem. Dois grandes deslocamentos de pessoas se verificam. Primeiro, um imenso êxodo rural. O exemplo da cidade de Manchester, berço da Revolução Industrial, é bem ilustrativo. De acordo com Peter Gay, sua população pula de 70 mil habitantes em 1820 para 700 mil no final do século. O mesmo fenômeno, em maior ou menor grau, irá se repetir do outro lado do canal da Mancha, em Frankfurt, Berlim, Paris, etc., como também do outro lado do oceano Atlântico, em Nova Iorque, Detroit, Chicago, etc. Surgem as cidades das chaminés, superpovoadas e negras pelo carvão, Coketawn (s), como descreve Charles Dickens<sup>18</sup>. Ao lado dessa fuga em massa do campo, ocorrem as grandes emigrações transatlânticas. Citando ainda o mesmo historiador, o segundo grande deslocamento de pessoas faz com que, de 1820 a 1920, mais de 62 milhões de pessoas deixam a Europa em busca das terras dos novos continentes: Estados Unidos, Canadá, Brasil, Argentina, Austrália, Chile, Nova Zelândia, entre tantas outras.

Sempre no mesmo contexto, surge igualmente o documento inaugural da Doutrina Social da Igreja, a já citada *Rerum Novarum*, publicada em 1891, e dedicada à “questão social”, com ênfase sobre a condição dos operários. Isso no pano de fundo da “onda vermelha” que multiplicava células comunistas por todo continente europeu. Vale lembrar que, já em 1844, F. Engels publica um estudo sobre a condição dos operários

---

<sup>17</sup> GAY, Peter. *A Experiência Burguesa: da rainha Vitória a Freud*, 5 volumes, Companhia das Letras, São Paulo, 2001.

<sup>18</sup> DICKENS, Charles. *Temps Difficiles*, Éditions Gallimard, Paris, France, 1985; *David Copperfield*, Einaudi Editore, Torino, Itália, 1993.

nas cidades da Grã Bretanha, mesma preocupação de Leão XIII, mas este último quase com 50 anos de atraso. Também em 1948 Marx e Engels publicam o *Manifesto Comunista*. Talvez esteja aí o terreno fértil do contexto histórico onde proliferam tanto a caridade social de Frederico Ozanan como a obra Kolpin. Não seria exagero afirmar que ambas, junto com os “santos sociais” e suas congregações religiosas, constituem os precursores remotos do Concílio Ecumênico Vaticano II, sendo este uma nova encruzilhada que, como veremos, faz oscilar novamente o pêndulo da longa tradição judaico-cristã.

### **O desafio de voltar ao caminho**

Abrindo as janelas de uma Igreja com cheiro de mofo aos novos ares e aos desafios do mundo moderno, como insistia o Papa João XXIII, o Concílio Vaticano II representou um impulso inquestionável para um retorno ao caminho. Caminho aqui como metáfora das “alegrias e esperanças, tristezas e angústias dos homens de hoje, especialmente dos que mais sofrem, que são também as alegrias e esperanças, tristezas e angústias dos discípulos de Jesus Cristo” (*Gaudium et Spes* - GS, nº 1). Nesse mundo “em rápidas e profundas mudanças” (GS, nº 4), engendra-se uma nova eclesiologia, onde a idéia de Povo de Deus substitui o conceito de Igreja hierárquica. Toda a Igreja passa a ser missionária e cada batizado realiza, nela ou fora dela, seu “sacerdócio profético e real”, a um tempo eclesial e ministerial, como serviço ao mundo e à Igreja. O compromisso sociopolítico diante dos contrastes contemporâneos pressupõe essa nova eclesiologia, não mais nos moldes piramidais da Idade Média, e sim numa visão circular, com o Cristo ao centro, onde as tarefas são distintas mas igualmente reconhecidas, nem melhores ou piores, nem mais importantes ou menos importantes, apenas diferentes (*Lumen Gentium*).

A Vida Religiosa Consagrada (VRC), juntamente com as Pastorais Sociais, com as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), com a Teologia da Libertação (TdL) e com numerosos entidades, movimentos sociais e organizações não governamentais (ONGs), partilham hoje uma tarefa comum: beber das fontes evangélicas e do carisma correspondente, para retornar ao caminho. A Boa Nova de Jesus só o será no caminho. “O real não está no início nem no fim, ele se dispõe para nós no meio da travessia”, diz novamente o grande poeta Guimarães Rosa.<sup>19</sup> Deus não gosta dos que já chegaram, nem dos que têm medo de partir; Deus gosta dos que estão a caminho.

Dáí o imperativo de voltar ao berço, não para permanecer ali de forma saudosista, mas para avançar em direção à fronteira. Não se trata de construir museus com o fim de contemplar os feitos passados. Os museus podem ser muito úteis, desde que se purifiquem de um narcisismo doentio e ineficaz, para voltar-se aos novos desafios que a história apresenta. Também não se trata de imitar pura e simplesmente os fundadores. Seguir não é imitar, e sim recriar. Imitar pode ser uma forma enganosa de trair o espírito

---

<sup>19</sup> ROSA, Guimarães, op. cit.

e a intuição do carisma, pois a história se transforma e levanta problemas sempre novos. Refaz-se, desse modo, a grande tensão história entre tenda e templo, entre espiritualidade do caminho e culto ao deus estabelecido, entre carisma e instituição, ou carisma e poder, na concepção de Max Weber e de Leonardo Boff.<sup>20</sup> Nos tempos atuais, porém, o pêndulo parece tender mais para o lado do poder, da pompa, da grande solenidade, do aparato exterior, da visibilidade de uma Igreja triunfante, do liturgismo, dogmatismo e doutrina... Enfim, de um novo estilo de cristandade.

Convém introduzir um parágrafo sobre a Pastoral dos Migrantes, enquanto presença viva e ativa junto ao universo na mobilidade humana. O Documento de Aparecida, a exemplo de Puebla e Santo Domingo, dedica um subitem “aos rostos sofredores que doem em nós”, privilegiando, entre outros, os migrantes. Estes, com efeito, podem converter-se em protagonistas de um novo tempo. Profetas que, simultaneamente, denunciam estruturas que negam a pátria a milhões de pessoas e anunciam a necessidade de novas relações nacionais e internacionais, na busca de uma nova cidadania. Constituem, não raro, sangue novo nas veias de organismos decrépitos, oxigênio primaveril em sociedade que se encaminham para o outono, abelhas vivas que conduzem o pólen de valores novos para fecundar as flores de outra cultura. Se no coração de cada ser humano e no coração de cada cultura existem sementes do Verbo, o ato de migrar é portador de tais sementes. Conclui-se que “os migrantes que partem de nossas comunidades podem oferecer valiosa contribuição missionária às comunidades que os acolhem”<sup>21</sup>.

Deste modo, a tarefa hoje se torna mais desafiadora e urgente. Voltar ao caminho é voltar aos porões da sociedade, aos becos e ruas mais obscuras, aos grotões abandonados do campo, aos presídios e prostíbulos, aos assentamentos e acampamentos, às “bocas” de fumo e de crack, aos lixões e periferias... É voltar ao submundo dos pobres e indefesos, órfãos e perdidos, marginalizados e excluídos; aos migrantes, exilados, deportados... Somente uma presença gratuita e silenciosa junto a esses “prediletos do Pai” pode resgatar a espiritualidade do caminho, ou a mística de quem caminha. De fato, quem muito caminha aprende a depurar a mala e a alma, a focalizar o olhar e os passos naquilo que é essencial e a relativizar o que é supérfluo. Em outras palavras, aprende a cultivar tesouros que a traça não corrói nem os ladrões roubam (Mt 6,19-21).

Trata-se, enfim, de voltar ao “outro, o estranho, o diferente”, como rostos que nos remetem ao “órfão, viúva e estrangeiro” do Antigo Testamento. Seguindo o filósofo Levinás, ao contrário de Sarte para quem “o outro é o inferno”, o caminho para o auto-conhecimento e a própria identidade passa, necessariamente, pelo diálogo com a alteridade. E Gadamer insiste em que o “outro tem tanto a dizer sobre ele quanto sobre mim mesmo”. Habermas, por sua vez, publicou um estudo sobre *A inclusão do outro*, o

---

<sup>20</sup> WEBER, Max. *Economia e Sociedade*, 2 volumes; BOFF, Leonardo. *Igreja, carisma e poder*, Ed. Vozes, Petrópolis – RJ.

<sup>21</sup> Doc. Ap., op. Cit., n° 415.

qual, embora ambientado no contexto europeu, traz muitos elementos para repensar a teologia na sociedade pós-moderna e urbanizada, onde o pluralismo cultural e religioso nos faz tropeçar, a cada dia, com os mil rostos do outro. Teologia não apenas ecumênica, mas em diálogo com outras religiões e caminhos de salvação.<sup>22</sup>

Antes do ponto final, convém esclarecer que a tensão entre templo e tenda, Deus do caminho e Deus estabelecido, nada tem a ver com as ações sociais e políticas, por um lado, e as celebrações litúrgicas nos templos, por outro. Trata-se de uma metáfora que vai muito além dessa dicotomia. Mesmo aqueles que se engajam em movimentos e organizações de caráter transformador podem carregar uma concepção religiosa de aliança entre trono e altar, onde se instala o Deus do templo. E inversamente, numerosas expressões litúrgicas que se desenvolvem dentro do templo apontam claramente para a noção de um Deus a caminho, sensível e solidário aos pobres e excluídos.

Numa palavra, o que está em jogo não é a idéia de uma divisão territorial ou geográfica entre tenda e templo, e sim duas mentalidades culturais e religiosas que se contrapõem: uma tentando se proteger atrás de um Deus como o “motor imóvel” (Aristóteles) ou o “fim da história” (Fukuyama), por receio de desinstalar-se do próprio comodismo; a outra, sempre com as antenas ligadas às mudanças históricas, tratando de responder pastoralmente aos seus desafios. Ambas, bem entendido, realizam suas atividades tanto pelos caminhos quanto nos templos. O que as divide não é uma fronteira precisa e nítida, e sim uma concepção antropológica e sociopolítica bem mais profunda e muitas vezes nebulosa.

Resta acrescentar que a imagem do pêndulo vem acompanhada de duas observações pertinentes: ele nunca se detém num dos extremos e seu equilíbrio encontra-se sempre no centro. Em termos de trajetória da Igreja, isso significa que a mesma necessita, sim, de uma estrutura ou institucionalização mínima (templo), desde que não perca de vista a missão (o caminho).

*São Paulo, ITESP, 27 de setembro de 2011*

---

<sup>22</sup> GADAMER, Hans-Georg. *Verdad y Metodo*, 2 volumes, Ed. Síguime, Salamanca, España, 1997; LEVINAS, Emmanuel. *Totalità e Infinito*, saggio sull’esteriorità, Ed. Jaca Book, Milano, Itália, 1997; HABERMAS, Jürgen. *L’inclusione dell’altro*, studi di teoria política, Feltrinelli Editore, Milano, Itália, 1998.