

Quem fomos nós? Quem somos agora?  
Sobre alguns silêncios e alguns assombros  
a respeito de territórios e caminhos  
interiores de fé e de destino \*

Who were we? Who are we now?  
Thinking over the silences and astonishment at the field and  
inner ways of faith and fate

*Carlos Rodrigues Brandão \*\* \*\*\**

Meu Deus, essência estranha  
ao vaso em que me sinto, ou forma vá,  
pois que, eu essência, não habito  
vossa arquitetura imerecida;  
meu Deus e meu conflito,  
nem vos dou conta de mim nem desafio  
as garras inefáveis: eis que assisto  
a meu desmonte palmo a palmo e não me aflijo  
de me tornar planície em que já pisam  
servos e bois e militares em serviço  
da sombra, e uma criança  
que o tempo novo me anuncia e nega.

Carlos Drummond de Andrade  
Elegia

---

\* Recebido em 20/07/2014. Aprovado em 01/09/2014.

\*\* Em sua primeira versão este texto foi apresentado em uma Mesa redonda durante o Encontro de CEHILA em Mariana no começo de Setembro de 2008. Depois de revisto e bastante ampliado, ele foi lido como uma das contribuições à cerimônia de abertura do IIIº Simpósio Internacional sobre religiosidades, diálogos culturais e hibridações entre 21 e 24 de Abril de 2009, uma realização do Departamento de História e Direito, do Centro de Ciências Humanas e Sociais do Laboratório de Representações Religiosas e Identitárias, da Universidade Federal do Mato Grosso do Sul em Campo Grande.

\*\*\* Antropólogo professor colaborador do Departamento de Antropologia da UNICAMP. Professor visitante do programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal de Uberlândia. Pesquisador visitante da Universidade Estadual de Montes Claros.

## RESUMO

---

É um testemunho pessoal acompanhado de uma cumplicidade solidária. Falo aqui em meu próprio nome. Faço as minhas perguntas com poucas esperanças de respostas, e imagino que elas serão também de várias e vários de vocês que me escutam, ou que me lerão. Trago nomes de pessoas que conviveram comigo pelo menos desde 1961. Falo em nome de amigos querido e de “companheiros de destino” que já nos deixaram há muito ou há algum tempo. Falo em nome de pessoas que estão ainda entre nós e, como nós, não conseguiram se livrar de duas vocações – ou compulsões, dependendo do ponto vista – que são também minhas: participar de simpósios como este, e escrever... para eles ou para outros destinatários

## Abstract

---

A personal testimony with a sympathetic abetting. I am speaking here for myself. I pose my questions with little hope for answers although I believe they will be given by many of you that will hear or read me. I will bring here the names of those who were with me from at least 1961. I speak on behalf of close friends and “fellows of fate” that left us already long or not so long ago. I also speak on behalf of those who are still among us and who also could not get away from two vocations - or compulsions, depending on the point of view – that are also mine: to participate in symposiums like this one and to write...either to themselves or to different recipients.

## 1. Preâmbulo

Este é um escrito pouco comum em simpósios como este. Portanto deve ser ouvido e lido, se algum dia for publicado, com este espírito. É um testemunho pessoal acompanhado de uma cumplicidade solidária. Falo aqui em meu próprio nome. Faço as minhas perguntas com poucas esperanças de respostas, e imagino que elas serão também de várias e vários de vocês que me escutam, ou que me lerão.

Trago nomes de pessoas que conviveram comigo pelo menos desde 1961. Falo em nome de amigos querido e de “companheiros de destino” que já nos deixaram há muito ou há algum tempo. Falo em nome de pessoas que estão ainda entre nós e, como nós, não

conseguiram se livrar de duas vocações – ou compulsões, dependendo do ponto vista – que são também minhas: participar de simpósios como este, e escrever... para eles ou para outros destinatários.

Bastante do que estarei falando provém de conversas e confidências com/das pessoas de quem falo, ou que escutei falar em algum momento como este. Coloco aqui algumas frases em diferentes momentos ditas a mim ou lidas a um público. Como não as gravei na ocasião e sequer as escrevi, retomo-as de memória. Qualquer pessoa cujo nome e cuja lembrança aparecerão nas linhas abaixo poderá protestar dizendo: “não foi bem assim que eu falei e nem é bem assim que eu vivo, penso e sinto”.

Desejo apenas que elas não repitam, em outra língua e de outro modo, o que certa feita um indígena (não me lembro quem, nem de onde e nem quando) disse ao ler uma etnografia escrita por um antropólogo a respeito da intimidade da cultura de seu povo: “tudo o que ele escreveu está absolutamente correto. O único problema é que, sobre quem nós somos, ele não entendeu coisa alguma”. De resto, ao contrário de outros escritos meus, são raras as citações de autores teóricos, venham eles da Teologia ou das Ciências Sociais. Finalmente, devo lembrar que há “aspas” em várias palavras. Não querem significar algo estranho, mas algo que foi ou segue sendo dito ou escrito “assim”, naqueles tempos, ou agora.

## 2. Deus existe?

Hem? Hem? O que mais penso, testo e explico: todo-o-mundo é louco. O senhor, eu, nós, as pessoas todas. Por isso é que se carece principalmente de religião: para se desendoidecer, desdoidar. Reza é que sara loucura. No geral. Isso é que é salvação-da- alma... Muita religião, seu moço! Eu cá, não perco ocasião de religião. Aproveito de todas. Bebo água de todo rio... Uma só, para mim é pouca, talvez não me chegue. Rezo cristão, católico, embrenho a certo; e aceito as preces de compadre meu Quelemém, doutrina dele, de Cardéque. Mas, quando posso, vou no Mindubim, onde um Matias é crente, metodista: a gente se acusa de pecador, lê alto a Bíblia, e ora, cantando hinos belos deles. Tudo me quieta, me suspende, Qualquer sombrinha me refresca. Mas é só muito provisório. Eu queria rezar – o tempo

todo. Muita gente não me aprova, acham que lei de Deus é privilégios, invariável. E eu! Bofe! Detesto! O que sou? - o que faço, que quero, muito curial. E em cara de todos faço, executado. Eu? – não tresmalho! Olhe: tem uma preta, Maria Leôncia, longe daqui não mora, as rezas dela afamam muita virtude de poder. Pois a ela pago, todo mês – encomenda de rezar por mim um terço, todo santo dia, e, nos domingos, um rosário. Vale, se vale. Minha mulher não vê mal nisso. E estou, já mandei recado pra uma outra, do Vau-Vau, uma Izina Calanga, para vir aqui, ouvi que reza também com grandes meremecências, vou efetuar com ela um trato igual. Quero punhado dessas, me defendendo em Deus, reunidas de mim em volta... Chagas de Cristo! Viver é muito perigoso....

Esta é uma passagem do início das incontáveis confidências que logo nas primeiras páginas de o *Grande sertão: veredas*, o ex-jagunço e chefe de jagunços, Riobaldo, dito Riobaldo Tatarana, dito Urutu Branco, ao falar de si mesmo ao um seu silencioso interlocutor, confessa sem meios termos as suas escolhas de fé e de prece. Coisa que nós, estudiosos e pesquisadores de religiões e culturas religiosas, das que um dia foram nossas e, de preferência, das de outros, evitamos sempre que podemos. Já que iniciamos nossa conversa com uma passagem de João Guimarães Rosa, sigamos por mais algumas linhas em sua companhia. Segundo se sabe, Guimarães Rosa foi um não-cristão confesso, mas jamais um ateu confesso, e que, em seu discurso de posse na Academia Brasileira de Letras, ousou dizer, poucos dias antes de nos deixar que: “as pessoas não morrem, ficam encantadas”.

Eis o depoimento de Antônio Cândido a respeito dele, quando nos reunimos na Universidade de São Paulo em um congresso internacional em que comemorávamos justamente os cinquenta anos de *Grande sertão: veredas*. Ao tempo do acontecido do depoimento, o seu grande romance havia sido já publicado, e João Guimarães Rosa era então um escritor razoavelmente conhecido no Brasil. Era também um embaixador e sabe-se que ele servia na Alemanha quando do início da Segunda Guerra Mundial. Convidado a um Congresso Internacional de Escritores em Barcelona, ele foi. Mas como um bom mineiro e sertanejo, ouviu muito e falou pouco. Ao

final do congresso, como de costume foi redigido por uma comissão um manifesto de escritores. Todos os presentes assinaram. Todos, menos Guimarães Rosa.

O fato causou estranheza e certo mal-estar entre os brasileiros presentes. Em nome dos outros, Antônio Cândido procurou João Guimarães Rosa e buscou polidamente saber dele se a negativa era definitiva e quais as suas razões. Esperava uma resposta diplomática. Afinal, como um representante oficial do Governo Brasileiro, além de escritor, talvez não lhe fosse permitido assinar um documento de marcado teor político e, em plena era da “Guerra Fria”, mais favorável ao lado leste do mundo do que do oeste.

Recebeu uma resposta inesperada. Escrevo-a aqui de memória, mas acredito que estarei sendo fiel a João e ao que Antônio nos narrou e que tenho gravado na íntegra em algum lugar em minha casa. Ele respondeu isto: “Antônio, eu não assinei o manifesto dos escritores porque ele é um documento político. E, sendo político, ele deixou de lado a única pergunta essencial: Deus existe?”

A seguir um depoimento meu mesmo a seu respeito. Estive há muitos anos em um desses nossos seguidos simpósios acadêmicos. Era em Brasília, e não recordo mais qual a sua área e o seu tema. Em um momento de intervalo e café, aconteceu de eu estar em uma roda de conversa amena. Lá estava uma senhora que fora secretária de João Guimarães Rosa no Itamarati, quando ele era o diretor do Departamento de Fronteiras. E ela nos contou que um dia o embaixador-escritor confessou mais ou menos isto: “eu daria tudo o que eu escrevi na vida por um momento de certeza sobre a imortalidade da alma”. E você que me ouve ou me lê agora, acaso ousaria imaginar que sabe ou desconfia por onde anda a alma “encantada” de João Guimarães Rosa?

Se algum de nós, por causa de uma pesquisa sobre “literatura e religião”, fosse, vários anos atrás, entrevistar João Guimarães Rosa a respeito de suas escolhas confessionais, é possível que ao invés de responder algo esperado, ele convidasse o pesquisador indiscreto a um passeio por sua biblioteca. Lá estariam, lado a lado, livros de Literatura, de Filosofia (poucos e pouco lidos) e de religião, religiões,

místicas e espiritualidades. Provavelmente ele não teria resposta “objetiva” alguma e é possível que ele sequer aceitasse “dar uma entrevista”. Ele deu uma única grande entrevista em sua vida, ao alemão Gunter Lorentz.

Não se espantem se eu procedesse de forma semelhante, ao ser também abordado pelo mesmo pesquisador. Tentando esquivar-me da pesquisa, é provável que eu, de igual maneira, o convidasse a um passeio pela biblioteca que reúne quase todos os meus livros em dois ou três lugares de uma casa em uma chácara entre montes e montanhas do Sul de Minas. Em uma delas, a maior e a mais pública, ele encontraria os livros do Brandão-antropólogo. Meus livros de Filosofia, de História, de Sociologia, de Educação e, sobretudo, de Antropologia. Nas outras duas, bem menores e mais zelosamente protegidas, estariam os meus livros de literatura e os livros de... de que?

Eles não são, como os da outra biblioteca, livros “sobre”. Não são os meus livros científicos de leitura e consulta acadêmica. Raramente me servem a estudos rigorosos para o preparo de aulas, para a criação de projetos, para a redação de relatórios. Ali estão, fora os muitos de romances, contos e, sobretudo, poesia, livros de História recente que têm a ver com minha vida. Como os que tratam dos acontecimentos brasileiros e latino-americanos dos anos sessenta para cá. Lá estão os livros de religião do Carlos-cristão, dos tempos em que eu fui identitária, assumida e militantemente um “cristão engajado”. Livros como os de Emanuel Mounier, de Pierre Teilhard de Chardin (a obra completa), ao lado de inúmeros outros divididos entre o que chamávamos nos anos sessenta/setenta, “livros de espiritualidade” e os “livros de militância” que líamos seguidamente, a sós ou em pequenos grupos, nós, as e os “militantes de Ação Católica”. Vários livros de autores que ousarei chamar aqui de “humanistas”, cristãos ou não, atualizariam um repertório de livros que guardo comigo como uma relíquia dos tempos, desde um longínquo 1961. Eles não estariam sós. Dividiriam estantes com a obra quase completa do Mahatma Gandhi e vários livros de seus comentadores; com livros sobre religiões e místicas orientais, como o

budismo original, o tibetano, e o “de zen”, o taoísmo e alguns livros de místicas judaicas e muçulmanas. Vários livros de tradição sufi poderiam ser encontrados. Não faltariam livros entre os de Fritjof Capra e os daqueles que tratam as questões da natureza da terra e do cósmico quase mística ou religiosamente. Alguns livros sobre espiritualidades e com orações de povos tribais, os Guarani, por exemplo, completariam as estantes.

Caso eu não pudesse escapar do cerco-antropológico de meu interlocutor, e caso ele de repente e sem os rituais de espera das pesquisas de campo de meu tempo, ousasse me perguntar (como eu perguntei a tantos “outros”)... “afinal, qual é a sua religião? É provável que apanhado no susto eu por um momento invejasse um homem pobre a quem perguntei em uma das casas do “RiscaFaca”, o bairro de ruas de terra dos baixios de Itapira, onde fiz a pesquisa de *Os deuses do povo*. Pois quando respeitosamente quis saber quem ele era, ele me respondeu alto e sem as dúvidas com que eu não saberia responder: “eu sou um preto, sou um pedreiro pobre e sem estudo. Mas sou um crente evangélico e um salvo no Senhor. E o senhor?”. E devo confessar que apanhado pela pergunta com que ele concluiu a sua reposta, tudo o que eu pude dizer é que eu era... “um professor de Campinas, fazendo uma pesquisa sobre a história de Itapira”.

Mas ao meu pesquisador vindo de longe até às terras altas do Sul de Minas, talvez eu me esquivasse por um momento da agudeza da pergunta, levando-o por entre uma pequena mata a uma “capela ecumênica” que fiz construir de pedras num canto da Rosa dos Ventos (o nome da chácara). Ali ele se depararia com um cenário cristão-católico. A começar pelo altar com uma Bíblia, e um local alto com as imagens em barro de artesão, representando cada um dos “Três Reis Magos”, a quem a capela é dedicada.

Uma estante ao lado e mais alta contém vários livros “de religião”. Ali estão, lado a lado, diferentes Bíblias, em algumas línguas e vindas de diversas tradições cristãs. Há um Livro dos Mórmons, ao lado de uma Torá judaica, de um “Sagrado Alcorão”, de um livro de preces Guarani, de livros de tradições budistas e outros mais. Às vezes penso que esta pequena estante sou eu!

Não sei como João Guimarães Rosa responderia (ou não) à pergunta tão comum e mesmo respeitosa em outras culturas, e tão invasiva na nossa. Sei que não seria fácil a ele responder. A mim seria quase tão imediata quanto a do negro-pedreiro-pobre-e-crente de Itapira, se fosse entre 1961 e 1971. Eu diria: “eu sou um cristão de tradição católica, participante ativo da ‘vida da minha igreja’, e militante da esquerda católica, engajado na Ação Católica”. Depois de 1965, eu poderia substituir “Ação Católica”, pois já me havia formado na universidade e buscava rumos profissionais, por: “movimento ecumênico”, “igreja das comunidades eclesiais de base”, “cristãos para o socialismo” ou “adepto da Teologia da Libertação”. Seriam boas respostas e eu as responderia com a certeza de quem crê e acredita que sabe no que crê.

Hoje, habitando comunidades de diferentes pesquisadores da religião e fervorosos ocultadores de suas próprias crenças (ou não-crenças), eu não sei se saberia responder. Se tentasse, poderia honestamente ensaiar, com um inevitável recurso ao passado, algo como:

Vejamos. Eu venho de uma família tradicional católica. Desde os meus dezoito anos vivi uma espécie de conversão dentro de minha própria confissão religiosa. Acho que passei do que Bergson chamaria de uma “religião exterior” para uma assumida “religião interior”. Em 1961, ingressei na Juventude Universitária Católica, ao entrar na universidade. Militei na JUC durante toda a minha vida acadêmica e acompanhei a sua conhecida “virada para a esquerda”. Participei de movimentos de cultura popular dos anos sessenta. Fui assessor por muitos anos de “igrejas populares”, praticantes ativas da então nascente Teologia da Libertação, como as da Diocese de Goiás e de São Félix do Araguaia. Vivi durante mais de vinte anos como participante de um ativo movimento ecumênico, o Centro Ecumênico de Documentação e Informação.

Pouco a pouco fui deixando pelo caminho – entre idas e vindas – o que eu chamaria uma “vida de igreja”. Mas nunca de todo. Nos últimos vinte anos interessei-me (como Leonardo Boff, Marcos Arruda e tantos outros companheiros de destino), por estudos e vivências do que Albert Einstein chamaria de “religião cósmica”. Estou sempre na fronteira hoje entre trocar um deus pessoal e da história humana, por um deus cósmico e da natureza universal, ou por deus nenhum.



Tenho lido livros de místicas orientais e o budismo tibetano me parece muito próximo. Tenho livros de preces das mais diferentes tradições religiosas, e gosto de lê-los e orar com eles a deuses ou a poderes da natureza com os mais diversos nomes e rostos.

A perda de uma fé confessional em muito pouco mudou os meus cenários de vida e os meus ideais de militância. Minha comunidade de prática social e de destino em muito pouco é a acadêmica. Ela está contida em Pedro Casaldáliga e em Tomás Balduino, em Leonardo Boff, Frei Betto, Carlos Josapar, Marcelo Barros, Alda Maria Borges Cunha, Jether Pereira Ramalho, Irmã Dorothy, e Marcos Arruda. Sigo gritando pelas ruas, como acabo de fazer no Rio de Janeiro e Belém, de mais um Fórum Social Mundial, que “um outro mundo é possível!”.

E nós? E nós todos e cada uma, e cada um de nós?

Suponham comigo que ao cabo deste *Congresso Internacional* que nos reúne aqui resolvêssemos escrever um documento destinado a nós e aos outros, uma “Carta de Campo Grande”, expondo ao mundo dos que ainda crêem e dos que já não crêem, as nossas próprias crenças e as nossas certezas ou dúvidas. Suponham que de maneira democrática dedicássemos todo um dia final do colóquio a levantar entre nós, aqui presentes - como numa quase investigação em que fôssemos, ao mesmo tempo, pesquisadores e pesquisados - alguns dados, versões e visões a respeito dos mesmos temas religiosos que tantas vezes dirigimos aos nossos “outros”, os sujeitos de nossas pesquisas. Então, o que você responderia a questões ao mesmo tempo essenciais e indiscretas? O que você teria a dizer de público para responder seja a perguntas e dúvidas de João Guimarães Rosa, seja as que em nossos estudos teóricos e empíricos costumamos fazer aos outros, e na mesma medida evitamos que sejam dirigidas a nós?

Diga: Deus existe? Se ele existe, é o deus cósmico dos filósofos ou o deus pessoal dos teólogos judeus, cristãos ou muçulmanos? Ele se ocupa de nosso mundo, de nossas vidas... de você e de mim? O que existe é uma criação pessoalmente dele? É a obra de uma sábia arquitetura a que alguns chamam “ordem do cosmos” e, outros, chamam de “deus”? Ou é apenas um jogo do acaso? A vida tem uma origem com sentido e um destino com significado? E há algum calor

ou sentido no se fazer algo pela salvação da alma ou pela redenção da humanidade? Vale a pena amar o meu próximo? Ele existe? E a alma... existe? Acabado o fluir da vida do corpo, para onde é que ela vai? Vai a algum lugar? A uma outra dimensão do que há? Ou migra para uma outra vida, em um outro corpo? Ou, então, ela sequer se acaba, porque nunca começou e, assim, não existe? E seu deus, quem é? O Deus YHVH (o impronunciável) da tradição judaica, transformado depois no “Pai” amoroso e primeira pessoa da Santíssima Trindade? É a Santíssima Trindade, deus uno em três? E Jesus Cristo? É Deus e a Segunda Pessoa da Santíssima Trindade? É mais metafórica do que existencialmente o Filho de Deus? É um mensageiro único de um deus também único? Ou é um homem sobre quem cada era ou vocação do cristianismo – mas também de outras religiões – atribui uma qualidade própria de ser? As perguntas são muitas. Completa e lista ou ignore todas.

No entanto, estamos diante de um fato talvez novo e, a meu ver, bastante desafiador. Enquanto aqui no Brasil e, creio, em toda a América Latina, dirigimos o nosso olhar, o foco de nossas teorias (próprias ou apropriadas) e as nossas perguntas de pesquisas à fé, às crenças, aos modos de ser, sentir-se sendo, viver a vida e praticar uma religião dentro ou fora de uma igreja, aos outros, tornados nossos sujeitos ou objetos de pesquisa, em vários países da Europa e nos Estados Unidos da América do Norte, ao lado de pesquisas semelhantes às nossas, cresce o número de estudos, de confissões públicas e escritas, ou de diálogos a respeito do que crêem, ou não crêem mais as pessoas como nós. Escritores, cientistas sociais, agentes de religião, militantes ateus, descobrem que ao lado das diferentes entre praticantes “nativos” ou “populares” uma outra diferença no campo religioso deve ser também uma razão de nossas perguntas e um motivo de nossas próprias respostas.

Coloco ao final deste relato, na íntegra, uma carta-circular de Pedro Casaldàliga. Ele comenta, por sua vez, uma outra circular, escrita com pesar pelo cardeal Martini. Eis o começo da mensagem.

O cardeal Carlo M. Martini, jesuíta, biblista, arcebispo que foi de Milan e colega meu de Parkinson, é um eclesiástico de diálogo, de

acolhida, de renovação a fundo, tanto na Igreja como na Sociedade. Em seu livro de confidências e confissões *Colóquios noturnos em Jerusalém*, declara: «Antes eu tinha sonhos acerca da Igreja. Sonhava com uma Igreja que percorre seu caminho na pobreza e na humildade, que não depende dos poderes deste mundo; na qual se extirpasse de raiz a desconfiança; que desse espaço às pessoas que pensem com mais amplitude; que desse ânimos, especialmente, àqueles que se sentem pequenos o pecadores. Sonhava com uma Igreja jovem. Hoje não tenho mais esses sonhos». Esta afirmação categórica de Martini não é, não pode ser, uma declaração de fracasso, de decepção eclesial, de renúncia à utopia. Martini continua sonhando nada menos que com o Reino, que é a utopia das utopias, um sonho do próprio Deus.

Ora, o simples fato de que um dos mais conhecidos e contestadores príncipes da Igreja Católica venha de público confessar os “sonhos que tinha” e que agora não tem mais a respeito justamente de sua igreja, é algo de não pequena temeridade. Devo lembrar que na direção do que nos importa aqui, alguns anos antes o mesmo cardeal Martini viveu um raro e fecundo diálogo com um outro italiano, tão ou mais conhecido do que ele: Umberto Eco. Do que se ouviram e disseram em uma demorada e aberta conversa saiu publicado um livro que, traduzido para o Português, tomou este nome: *No que crêem os que não crêem*.

O diálogo citado acima, entre um cardeal católico “crente” e um escritor “não-crente” não é único, e mesmo entre outras pessoas e ao redor de outras religiões obras semelhantes têm sido publicadas. E não apenas diálogos inter-religiosos, como os que nos parecem mais frequentes e mais acolhidos entre nossos simpósios de estudos, mas entre justamente o que nos interessa aqui. Menos pessoalmente confessante e bastante mais teórico, um livro mais recente merece ser lido. Ele reuniu os filósofos Richard Rorty de um lado e, do outro, Gianni Vattino, mediados por Santiago Zabala. Ambos discutem o acontecer e o futuro da religião em nossos tempos e no futuro próximo. Na verdade, falando da religião falam especialmente do cristianismo. E Rorty, um não-crente confessional, recupera do cristianismo o que poderia ser a sua essência imorredoura, mais como logos do que como crença, e mais como desafio à prática do

que ao crer o pensar. Vattino, um cristão crítico e essencialmente dialógico, defende pontos de vista não tão diversos, mas pensados e ditos “de dentro para fora”.

Para além da religião pensada como cristianismo, um dos livros mais surpreendentes que li nos últimos anos envolve um longo diálogo entre um pai e um filho. O pai, um filósofo cético e ateu, recentemente falecido. O filho, um ex-promissor cientista de biologia que abandonou a carreira acadêmica para tornar-se um monge budista de tradição tibetana. O livro é *O monge e o filósofo*.

No que nos importa de mais perto aqui, na verdade os diálogos dividem não apenas pessoas e crenças ou não-crenças situadas em pontos extremos: “crer inteiramente” *versus* “não crer de modo algum”, mas justamente os diferentes modos de crer de pessoas situadas como eu e, provavelmente, você que me lê, nos diversos pontos de intervalo entre uma posição extrema e outra. Do ponto de vista cristão, por exemplo, aqueles que crêem em tudo, ortodoxa e eclesialmente, como fiéis católicos, por exemplo; aqueles que crêem heterodoxa e eclesialmente, como Pedro Casaldáliga e outros professantes e praticantes de alguma das linhas da Teologia da Libertação, situados uns e outros no interior da fé e da Igreja Católica; aqueles que crêem em uma “essência do cristianismo”, situados no interior da religião, mas fora de igrejas; aqueles que não crêem na essência histórica do cristianismo (o Deus dos judeus é uma criação cultural e Jesus Cristo foi um exemplar “homem humano” sem precisar ser um deus ou mesmo um especial “filho de deus”), crendo, no entanto, em uma cultura dos evangelhos, como um sistema de sentido e um guia de ethos e de ética.

Quero dizer que estamos diante de um antigo-novo olhar sobre a questão das diferenças culturais, identitárias, espirituais e/ou religiosas. Ao lado da investigação cada vez mais rigorosa e criativamente plural de religiões e agências confessionais, em todos os campos, em todas as suas interfaces, algo novo nos leva a regiões de fronteira. A algo mais do que hibridizações. A alternativas diferenciais de ser, de quase-ser, de não-ser-mais de uma fé, uma crença, uma religião ou uma igreja. Não apenas as alternativas de nomadismo e de vocação de persistentes buscadores da fé, que centram em si-mesmos as suas inquietações e

escolhas, e se tornam fiéis a tudo, desde que nunca obrigados a uma fidelidade de longo-prazo.

Estou convencido de que ao lado dos censos que ano após ano demonstram como desigualmente no Brasil e na América Latina o “catolicismo romano” perde terreno para uma crescente e efervescente polissemia de neo-tradições evangélicas; e como eu outros setores em que a sociedade se abre a ser quase tão pós-moderna e perversamente “líquida” como nos países centrais, vivemos uma também crescente secularização – de que eu mesmo e vários de vocês são bons exemplos – precisamos dirigir um olhar mais cultural e pessoalmente sensível não tanto ao que as pessoas e os grupos humanos “são”, ou “dizem que são”, confessionalmente, mas como um número crescente e pluri-diversos de pessoas e de comunidades humanas vivem entre trilhas de fronteiras as suas próprias experiências, escolhas e identidades de fé e de partilha daquilo que, para ampliar bastante os limites impostos pela idéia de religião – há tempos tenho chamado de sistemas de sentido.

Algo que, na sequência do diálogo entre Montini e Eco, entre um pai livre-pensador e um filho monge budista, entre Rorty e Vattimo, leva Gabriel Ringlet, um padre e pensador católico, em seu livro *L'évangile d'un libre penseur – Dieu serrait-il laïque?* a dizer que, para além do diálogo ecumênico entre cristãos; para além do diálogo entre cristãos e os não-cristãos (mas ainda confessionalmente religiosos), chegamos ao momento em que torna-se urgente o diálogo entre os que crêem e os que não-crêem. Melhor ainda, entre aqueles que, por não crerem em um deus, crêem no que acreditam no sentido da vida para além da existência de um deus. Ele acredita mesmo (e eu também) que qualquer outro diálogo entre ortodoxos, heterodoxos, diferentes e híbridos, será incompleto e infecundo se não convidar à mesma mesa os situados nas fronteiras, ou já para além dela.

## 2. Nós e eles, ou: eles em nós

Em *Os deuses do povo – um estudo sobre a religião popular* e em alguns outros estudos sobre sistemas de crenças, ritos e festas da

experiência do catolicismo de camponeses e de negros, realizei o que, no meu caso, poderia considerar um máximo afastamento. Afinal, como apenas uma única vez escrevi algo sobre a religião de um povo indígena e, mesmo assim, com base em estudos e em documentos de outros autores, devo considerar minhas pesquisas sobre aquilo a que, entre nós, damos o nome de *catolicismo popular*, como os meus esforços de compreensão da “vida religiosa” mais distanciados de mim mesmo e dos meus outros mais próximos.

Meus sujeitos de pesquisa e meus interlocutores eram cristãos católicos, como eu mesmo – ora com mais certezas, ora com maiores dúvidas – julgava também ser. Tanto assim que muitas vezes oramos juntos em seus rituais e não foram poucas as vezes em que, diante de todos, deixei de lado meus aparatos de pesquisa e, reverente, tomei as fitas pendentes de um altar rústico, beijei-as e as passei sobre a cabeça. Fui certa feita “festeiro de Santos Reis” em São Luís do Paraitinga e, talvez de uma forma próxima a vários de vocês aqui e um tanto mais distante de outros companheiros de Ciências Sociais, eu me sentia e identificava como alguém que pesquisa algo de um sistema de fé, crença, culto e rito; de uma religião enfim, que desde a minha infância era também “a minha” e em cujas verdades essenciais, eu também acreditava. Diante de um rústico altar de santos eu não me ajoelhava como um ator que representa “ser como eles”.

Pois diferente deles justamente no que me trazia até eles como um pesquisador de campo, eu era como eles, a meu modo, no que nos unia na diferença do que vivíamos ali. Assim, eu que havia vindo de perto ou de longe até “ali” para aprender com eles algo sobre o que depois escreveria alguma coisa que eles não leriam, convivia com eles como os meus outros: iguais e diferentes. Entre sotaques e entonações da fala e dos gestos ora semelhantes, ora um tanto diversas, nós nos entendíamos. Falávamos a mesma língua, devorávamos a mesma festiva comida e orávamos com as mesmas e outras preces aos mesmos seres sagrados. Aprendi a cantar alguns de seus cantos tradicionais de devoção – alguns em um retraduzido Latim de ladainhas - e devo confessar que de modo geral gostava mais deles do que os cânticos pré e pós-conciliares das cerimônias

de igreja. Quisera haver vivido “missas” com a mesma emoção com que partilhei “rezas”.

Em Goiás e, depois, em Minas Gerais e em São Paulo, vareei longas horas de noites entre dezembro e janeiro caminhando, cantando, orando e comendo entre e com foliões de Santos Reis. Durante dias e semanas andei atrás e entre ternos de congos e de moçambiques em festas “de santo de preto”. Documentei e, aí sim, varando noites inteiras em claro, e até dancei danças, funções ou folgas de São Gonçalo. Quase sempre sozinho, como é costume entre antropólogos. Alguma vezes acompanhado de estudantes, em fecundas e breves jornadas de “oficinas de pesquisa de campo”, a que me habituei desde meus primeiros anos de professor, ainda em Goiás.

Havia apenas algumas diferenças em tudo. Estas duas seriam as mais importantes. Primeira. Creio que eles oravam com uma diversa bastante maior e mais sincera fé do que eu mesmo, devotando em muitas ocasiões às suas preces, rezas de terço e cantorios de louvor ou de “peditório” um tempo imensamente maior do que o que eu ousaria destinar a tais práticas. Segunda. Durante os quase sempre muito longos momentos de seus rituais devotos, eles apenas “faziam aquilo” a que se dedicavam. Eu partilhava com eles “aquilo”, quando era convidado ou quando me parecia devido e, ao mesmo tempo, eu os pesquisava. Se há justiça no mundo, eles receberiam as bênçãos dos céus. Eu, os louvores da academia. Entre as nossas distâncias e proximidades havia, é certo, uma cumplicidade de partilha cultural bastante maior do que a que suponho que exista entre um padre católico pesquisador e uma mãe-de-santo do candomblé, a menos que ele seja também, e às escondidas de seu bispo, um alguém “da casa”. Maior ainda a distância que, entre língua e a crença, separa um antropólogo carioca de um velho xamã yanomami.

Talvez por isso mesmo, bem sabemos que quanto mais próximos de nós mesmos e de nossa cultura de origem são os nossos cenários de pesquisa, e quanto mais familiares a nós são os nossos sujeitos e sistemas investigados, tanto mais horizontalmente alargada e mais verticalmente superficial tende a ser a nossa etnografia – no sentido

tradicional de “descrição de uma cultura” e, em nosso caso, de uma dimensão ou um momento de uma cultura religiosa. Conhecemos casos exemplares em excesso. A um pesquisador muçulmano vindo do Paquistão para efetuar estudos sobre “rituais atuais do catolicismo urbano em São Paulo” nada do que nos pareceria trivial e marginal em uma missa de domingo, que descreverá com profundo mais interesse e uma enorme riqueza de detalhes. Bastante mais do que a mesma descrição etnográfica realizada por um antropólogo nascido no Brás e participante da Renovação Carismática de alguma paróquia de seu bairro. Aqui mesmo no Brasil possuímos incontáveis exemplos de rituais de devoção indígena descritos sob o microscópio do olhar atento do pesquisador estranho e estrangeiro. Multiplicamos uma rica e muito variada antropologia dos rituais religiosos das diferentes tradições afroamericanas, ao mesmo tempo em que e mal se sabe – a não ser quem partilhe – de que maneira vivem os seus deuses e o celebram em seus cultos os participantes da Teologia da Libertação.

Isso em boa medida se deve a que olhamos os “outros”, quando sujeitos de culturas indígenas, exóticas ou populares, através de muita cultura e pouca história. Isto malgrado o surgimento das recentes inovações da memória social, da história oral, das histórias de vida e de suas derivadas. Ao mesmo tempo em que nos olhamos e buscamos compreender a nós-mesmos ou aos nossos outros próximos – aqueles que podem ser estranhos, mas nunca exóticos, como um “nativo” – entre pesquisas e estudos carregados de muita história e de pouca cultura. Não é apenas porque há documentos escritos de menos de um lado e documentos escritos demais, do outro, que os historiadores e, menos, os sociólogos privilegiam pesquisas sobre as religiões eruditas e oficiais, através de suas instituições e de seus autores e atores de feitos e de fatos social e/ou politicamente relevantes, entre aliados e inimigos do passado e do presente, enquanto antropólogos preferem dedicar-se a “sem história”, empapados de ritos e de mitos tão melhores desde estudar quanto menos semelhantes aos meus. Este cenário de repartições afortunadamente vai se quebrando por toda a parte, inclusive com a chegada de outras vocações de estudos e pesquisas, como a de geógrafos, psicólogos e até mesmo de economistas e arquitetos.



De resto, Boaventura de Souza Santos lembra, em um livro recente e bastante conhecido entre nós, *Um discurso sobre a ciência*, que por estudaram a si-mesmos e aos seus mundos sociais muito próximos – sua comunidade, sua classe, seu segmento de classe, sua cultura – os sociólogos armaram-se, desde Émile Durkheim, ou mesmo antes dele, de uma série de artifícios e de procedimentos metodológicos em nome da neutralidade e do distanciamento. “Considerar o fato social como coisa” era a ordem máxima de Durkheim, e muitos cientistas sociais a seguiram à risca por muito tempo. Em direção oposta, devotando-se originalmente a mundos sociais e a culturas “outras”: distantes, exóticas, desconhecidas, os antropólogos, desde Bronislaw Malinowsky tomaram um caminho diverso, e desenvolveram procedimentos em busca de uma de máxima aproximação e familiaridade com o “outro”. Um estranho “objeto de pesquisa” a ser, por isto mesmo, metodologicamente tornado um sujeito familiar. Escrevo isto porque acredito que algo não muito diferente aconteceu e, com muitas variações em todos os sentidos – segue ainda acontecendo no caso de nossos estudos e ritual.

Voltemos por um momento a mim e a minhas manhãs, tardes, noites, e madrugadas. Terminada a festa ou o ritual que por algum tempo nos aproximara, eles deixavam de serem reis e rainhas, nobres de uma corte processional de negros, mestres, contra-mestres e outros devotos-artistas errantes em nome dos Três Reis do Oriente, ou dançantes em louvor a São Gonçalo, e retornavam à rotina de serem pedreiros, sub-empregados, biscateiros, garçons, lavradores de arroz e milho, mulheres “donas de casa e mães de família”. E eu que os deixava e viajava de volta permanecia sendo o antropólogo que os “pesquisara” e agora deveria escrever sobre eles. Ou seja, traduzir o em que eles acreditavam, que eles faziam e criavam diante de mim e dos outros, em uma linguagem que eles não entenderiam, se algum dia me lessem, tal como escrevi algumas linhas acima.

Mas, a seu modo, eles conheciam outras diferenças. E um dia, do meio de seu terno, ao me ver numa esquina de rua gravando e fotografando, um capitão negro de congos interrompeu o seu canto para me gritar entre sorrisos: “Eh, meu branco! Quem sabe, dança. Quem não sabe, estuda!” Já escrevi sobre isto uma vez. Não custa

repetir aqui. E talvez por dançarmos tão pouco e estudarmos tanto, nós pagamos o preço que talvez não pese sobre “eles”. Ou pese de um modo diferente.

Pouco depois de numa entrevista a um jornal de São Paulo, Rubem Alves haver-se declarado de público ser hoje um “teólogo ateu”, dias mais tarde ele nos contava, em minha casa, que havia visto um homem velho e pobre orando como que tem no coração, nas mãos e nos olhos toda a fé de que necessita um justo, segundo o Antigo Testamento, ou um santo, de acordo com o Novo. E ele nos disse de arremate: “Eu hoje não tenho inveja de ninguém. Mas se tivesse, seria desse velho!” Repito a frase de memória e pode não ter sido bem assim. Mas se não foi assim, foi quase. E eu que o ouvia poderia ter completado: “e eu também!”.

### 3. Outros, como nós

Em outros estudos de antes e de depois, pesquisei e escrevi sobre a experiência do ser-cristão de tradição católica entre outras pessoas e comunidades de outros mais “como nós mesmos”. Depois de haver saído da vida universitária como estudante e, também, da *Juventude Universitária Católica* e do *Movimento de Educação de Base*, onde vivi a mais forte e intensa experiência do pertencer a uma pequena e ativa comunidade cristã de fé (o crer pessoal), de crença (o crer comunitariamente com outras pessoas), de vida, destino e de militância – algo a que dávamos naqueles anos o nome de “engajamento” – iniciei uma vida dupla que já abria suas duas trilhas para mim ainda nos tempos de estudante. Creio que vários dentre os que agora me escutam e mais adiante poderão ler o que escrevi, viveram ou vivem ainda algo bastante semelhante.

Ao mesmo tempo, e quase sempre repartindo um mesmo dia, uma mesma semana, um mesmo mês de vida e de trabalho, eu me tornei um professor universitário e permaneci vivendo o que até imagino ser uma dimensão de militância. Assim, desde agosto de 1967 vivo o ser um professor e um antropólogo, desde cedo bastante motivado pelo mundo rural e pelos cenários e espaços rurais daquilo

a que dei e damos nomes como: culturas camponesas, culturas populares, culturas rústicas e, de maneira especial em meu caso, as tradições populares de negros, mestiços e brancos católicos, residentes em áreas rurais ou em cidades agrárias de pequeno porte. As mesmas culturas a que demos durante os anos sessenta e seguintes nomes mais políticos, como: culturas dominadas, culturas oprimidas, culturas do povo e assim por diante. Tempos em que com frequência Cultura Popular costumava ser escrita com maiúsculas e deu origem aos *movimentos de cultura popular* de que participei através do *Movimento de Educação de Base*.

Nascido em Copacabana e depois morador da Gávea, dois bairros de classe média de uma grande cidade, nunca me interessei por temas ligados à antropologia urbana e mesmo o limite de minhas pesquisas sobre a religião foram cidades interioranas de porte médio ou pequeno, como Itapira, São Luiz do Paraitinga, Goiás (cidade de), Pirenópolis, Mossâmedes e outras.

Em uma outra direção, tal como aconteceu com várias pessoas lembradas aqui, dei continuidade a uma “vida militante”, junto a “movimentos sociais de igreja” e a experiências de luta e resistência durante todo o período dos governos militares, de que as *Comunidades Eclesiais de Base* ou àquilo que na *Diocese de Goiás* costumávamos chamar de *Igreja do Evangelho*. Boa parte de toda a minha participação de então foi através do *Centro Ecumênico de Documentação de Base*, da *Diocese de Goiás* e, em menor escala, de outras, como a de *São Felix do Araguaia*.

Portanto, ao longo de vários anos, dentro da academia e através dela eu pesquisava, escrevia e lecionava sobre “os outros”: negros, pobres, bóias-frias e camponeses sitiados, parceiros ou arrendatários de terra, mas também: “reis”, “princesas”, “generais”, “mestres”, “capitães”, “congos”, “foliões”, “capelães”, “benzedeiras”, “folgazões”, “promesseiros” e outras diversas categorias de fiéis devotos e artistas. À margem da academia eu assessorava “trabalhos da igreja popular” e, uma vez ou outra, realizava pesquisas antropológicas a serviço de tais trabalhos, ou derivados de minhas vivências entre os seus praticantes.

Exemplo. Como uma proposta de acordo entre o *Centro Ecumênico de Documentação e Informação* e a *Diocese de Goiás*, participei de uma longa pesquisa nunca publicada, e que entre nós tomou o nome de: *A Igreja do Evangelho*. Dela participou também Eliseu Lopes, cuja serena sabedoria ao longo dos anos foi um de meus melhores aprendizados. Foi na *Diocese de Goiás* que vivi as únicas experiências completas e bem concluídas de pesquisa participante.

Na sequência, nos anos oitenta participei de um longo trabalho de pesquisas sobre o catolicismo no Brasil de então. Ele foi uma iniciativa do *Instituto de Estudos da Religião*, do qual fiz também parte por muitos anos, e foi coordenada por Pierre Sanchis. De maneira quase simbólica, mais do que acadêmica, para um dos volumes escrevi um estudo sobre “eles”, os outros: *A partilha do tempo*. Um momento de antropologia do Campesinato realizado junto a pessoas e famílias de uma comunidade encravada na Serra do Mar, entre Taubaté, no Vale do Paraíba e Ubatuba, no Litoral Norte de São Paulo, chamada Catuçaba e pertencente ao município de São Luis do Paraitinga. Um dos últimos redutos brasileiros e paulistas onde todos os anos, com solene pompa e alegre festa, comemora-se nas ruas e também dentro da igreja a Festa do Divino Espírito Santo.

Para um outro volume escrevi um estudo sobre “nós”, os cristãos situados, frente aos camponeses de Catuçaba, do outro lado das culturas: a profana e a religiosa. Uma incômoda e persistente clivagem visível e vivida, que desde pelo menos os anos heróicos da década de sessenta nos acostumamos a chamar de “cultura erudita” (a nossa, ou a dos que pesquisam e escrevem... mas não sabem dançar) e/versus a “cultura popular” (a deles, ou a dos que são pesquisados, descritos e escritos... mas sabem dançar).

Meu texto no volume *Catolicismo – unidade religiosa e pluralismo cultural*, tomou este nome: *Crença e identidade – campo religioso e mudança cultural*. Ele se volta a nós, os que então nos sentíamos “comprometidos com o povo” e, ao mesmo tempo - como no meu próprio caso – os que escreviam textos “sobre o povo”, situados entre a prática pastoral e a acadêmica. Assim sendo, a partir do que se vivia então na *Diocese de Goiás*, e entre paralelos como o ser-católico

e o ser-evangélico, ou o ser-católico “erudito” (ou, o quê?) e o ser-católico “popular”, meu estudo buscava algumas respostas não tanto a perguntas como: “o que é crer?”, ou “como é que se crê?”, ou, ainda: “em que se crê ou se pensa que se crê?”. Questões talvez mais para teólogos (ateus ou não) do que para antropólogos (idem). Minhas perguntas visavam de preferência algo a respeito de: “como é que uma pessoa se identifica como um alguém-que-crê-no-que-crê e vive-o-que-vive?”.

Naquele então, para pensar como acontece o reconhecimento e/ou a atribuição de uma identidade através da religião, tomando o ser-católico no âmbito da *Diocese de Goiás*, terminei por estabelecer três alternativas possíveis. Três qualidades de identificação de acordo com o teor da pertença a uma fé, a uma religião e/ou a uma igreja. Utilizando uma fórmula então bastante corrente entre nós, defini como uma primeira categoria, a das pessoas que se reconhecem como sendo: “a igreja em Goiás”. Eis o que escrevi na ocasião.

*A ênfase no artigo é aqui muito importante. Na verdade é ela quem estabelece a diferença entre fiéis aparentemente próximos. Religiosos ou leigos, gente “do lugar”, ou vinda de fora para trabalhar na Diocese de Goiás, (aqui estão) aqueles que se reconhecem como autores e sujeitos identificados com a “linha da pastoral popular”, considerando-se não apenas pessoas da igreja, como seriam os “outros católicos, ainda não ativamente “comprometidos”, mas aqueles que fazem a própria igreja local. (1992:56).*

A diferença essencial estaria, então, na proximidade e na oposição de/entre dois verbos: pertencer e participar; ou entre dois qualificadores: praticante *versus* participante. Pois uma segunda categoria do ser-católico estaria reservada aos que se reconhecem como também católicos, mas “da igreja de Goiás”. Desde o ponto de vista dos que se reconhecem como sendo e constituindo, pastoral e profeticamente, “a igreja em Goiás” (eu incluído), seriam “da igreja de Goiás” praticam a vida rotineira e eclesial da igreja, sem se identificarem, entre a crença e a prática, com a “linha da Igreja de Goiás”. Aqueles que mesmo quando praticantes fervorosos, frequentadores de missas, sacramentos e festas de igreja, não

participavam de uma “nova maneira de ser igreja”, anunciadora do essencial dos evangelhos e ativamente comprometida com a causa popular, em nome de uma profética re-leitura pós-conciliar dos próprios evangelhos e sua mensagem. Em muitos casos tais pessoas, antes de serem assim pensadas pelos que se reconheciam como “a igreja em Goiás”, afirmavam-se, eles próprios, como pessoas católicas de igreja, mas situadas à margem ou mesmo em aberta oposição à então “linha pastoral da Diocese”.

Finalmente, uma terceira alternativa abria-se aos que se consideravam como pessoas católicas, por tradição de família ou opção pessoal de fé confessional, mas não praticantes ou não-afiliadas à igreja. A qualquer vivência institucional e eclesial de sua fé e de suas práticas religiosas pessoais. Seriam aqueles que em meu texto denominei como o “ser da religião, fora da igreja”.

Devo transcrever aqui uma longa passagem de meu texto de então. Observemos que ele preserva algo do saber e do sabor da época. E ele poderá ser útil mais adiante, quando chegar o momento de nos perguntarmos se esta crítica (nos dois sentidos da palavra) posição de crença e pertença, não é bastante semelhante àquela que hoje, em boa medida, identifica alguns vários de nós.

*Entendamos bem as diferenças. Em grupos anteriores de classificação dispomos aqueles que se separam de uma presença diocesana e paroquial por não concordarem - hostil ou evasivamente - com o projeto e o processo de condução da “vida de igreja”, reforçando, no entanto, dentro dela, movimentos e grupos de resistência religiosa e política (à linha pastoral da Igreja de Goiás). Isto é muito diferente de um recuo assumido a uma individualização de crença e da prática católicas. Aquilo que no passado costumava associar-se a alguma coisa como: “eu não concordo com essa igreja aí” (acusações de bispos e padres “comunistas” são sempre lembradas), ou: “eu não aceito o que aconteceu com a igreja de uns tempos pra cá”.*

*Aparentemente próximas essas são duas alternativas de experiência católica muito desiguais. De um lado o que existe é um afastamento intencional e organizado de uma modalidade de trabalho de produção e oferta de bens religiosos que provoca uma reação simbólica e política de produção e oferta de bens e serviços alternativos. Bens e serviços de que os mais importantes são, sem dúvida alguma, os de atribuição de sentido*

*ao ser católico, associados a uma ativa ou moderada participação do fiel em uma pequena e aceita dissidência de igreja, dentro de uma mesma religião. Algo que, não esqueçamos, nas dioceses e igreja definitivamente conservadoras, transforma em dissidentes aqueles que são acusados, em Goiás, pelos “outros” de serem uma forma ilegítima e usurpadora do poder eclesiástico e pastoral.*

*De outro lado o que existe é uma espécie de explicação renovada para um modo universalmente consagrado de ser católico, que consiste, como vimos, em uma individualização da experiência e do retrato com que a pessoa se vê sendo e vivendo o seu catolicismo. Estranho que estudos e escritos sobre a igreja católica no Brasil com frequência esqueçam o lugar e a importância desta “massa católica”. Uma presença por certo muitas vezes maior do que as pequenas frações militantes a quem eles com razão se dirigem. Corretos do ponto de vista estritamente teológico e pastoral, eles podem estar bastante equivocados ante uma análise mais objetiva do que de fato acontece com a cultura e a experiência católica no país. Afinal, é possível que, na prática, a vida da igreja esteja sendo algo bastante diferente da vivência da religião entre os católicos. (1992: 60 e 61).*

E esta persistente e talvez crescente “massa” dos católicos-de-religião, mas sem-a-igreja, deva ser somada agora a outras, como a dos “cristãos não-confessionais” e, portanto, não canonicamente católicos. Ou, como a dos “já-não-cristãos”, como fé religiosa ou crença eclesial, mas abertos aos valores de vida dos evangelhos. Ou seja, muitas e muitos de “nós mesmos”, agora.

O que vivemos e somos agora? O quê? Quem? Nós que trilhamos o ser-cristão-católico entre a *Ação Católica* e os *Movimentos de Cultura Popular* entre o final dos anos 50 e os anos 60. Aqueles que depois viveram intensamente, como tantas e tantos de nós, as vocações renovadoras conciliares e pós-conciliares, que, na esteira de nossas próprias ousadias anteriores, nos abriram difíceis portas e nos apontaram não menos desafiadores horizontes que desaguavam na *Teologia da Libertação*, nas *Comunidades Eclesiais de Base*, nas *Igrejas do Evangelho*? Nós que nos abrimos – em tempos de novos fundamentalismos e, em direção oposta, tempos de uma mercantilização desenfreada do sagrado – a redescobertas que nos obrigam a despojamentos antes impensáveis de nós-mesmos. Que nos desafia agora a saltos em direção a alianças e comunhões com

“outros” cada vez mais diversos e cada vez mais aproximados de e a nós próprios justamente por causa de suas diferenças culturais e, no interior delas, religiosas.

Lembro-me dos tímidos primeiros passos de nossa vocação ecumênico-cristã dos tempos de surgimento, em minha vida, do *Centro Ecumênico de Documentação e Informação* e do *Instituto de Estudos da Religião*. Lembro-me da abertura deste primeiro passo de acolhida do diferente e dos saltos seguintes a que ele nos obrigou. Lembro-me do que aprendi com pessoas do *Conselho Missionário Indigenista* e da *Teologia da Inculturação*.

Em meio a católicos e a outros cristãos empenhados em dedicar suas vidas à conversão de “pagãos” negros do candomblé ou indígenas da Amazônia, eis-nos diante de missionários católicos que se negavam qualquer ação conversionista e me ensinavam, como ouvi de um deles, que: “a minha missão como missionário inculturado é fazer tudo o que puder para que os índios com quem trabalho creiam e vivam a sua própria fé indígena tradicional em toda a sua plenitude. Porque o ser-cristão neles não é o converter-se ao meu cristianismo, mas o viver a sua própria ancestral experiência religiosa e espiritual de seus deuses”.

E alguns passos e saltos maiores foram e seguem sendo dados ainda. Recordo o *Mosteiro da Anunciação do Senhor*, também na Cidade de Goiás. Nas cerimônias rituais de cada manhã celebrávamos um dia “em comunhão com os nossos irmãos budistas”; outro com os muçulmanos, outro com os praticantes dos cultos religiosos de tradição afro-americana. E nos considerávamos – a menos que eu mesmo esteja colocando sobre este “nós” o que eram as palavras de meu próprio desejo – “cristãos de tradição católica”. Homens e mulheres praticantes e participantes de uma entre tantas vocações de fé e de prática pessoal e solidária da religião e da vida espiritual, todas elas tradições tão “verdadeiras” e santificadoras quanto a nossa, a “católica”, uma entre tantas outras tradições históricas e culturais de uma mesma religião: o cristianismo. E, ela mesma, uma religião entre as muitas moradas de fé em que um mesmo deus de múltiplos rostos se dá a ver, é pronunciado e é acolhido pelos humanos.



Alguns anos após o término dos trabalhos de nosso grupo de estudos do catolicismo no Brasil, do *ISER*, e da publicação dos seus três volumes de escritos da equipe, elaborei ainda alguns outros artigos. Pensei que seria a minha última participação por escrito em temas como este, pois por meu gosto o mundo de pesquisas no campo da religião estaria limitado às tradições religiosas populares do catolicismo camponês, tal como no título de um de meus primeiros livros de antropologia da religião: *Sacerdotes de viola*.

No quase final de um dos escritos do meu “outro lado”, tentei sintetizar desta maneira o que pensava então a respeito de “tudo aquilo”.

Posso estabelecer com o outro o diálogo na exata medida de nossas diferenças, pois criamos entre nós o diálogo porque somos diferentes. E para sair dele diferentes: do outro e de nós mesmos, antes dele. Num diálogo religioso franco, posso acreditar que a possibilidade de minha fé é a desigualdade dela, que me é dada pelo outro. De algum modo, posso crer que é o rosto do deus do outro que desenha, que torna visível, o do meu. Pois é no meu desejo verdadeiro de seu entendimento, de procurar com todas as minhas forças compreendê-lo, por não ser o meu, que eu compreendo o meu, a minha fé... e a mim.

Trago esta pequena passagem de alguns anos atrás, porque acredito que em boa medida nela realizei uma frágil, mas acreditável súplica da abertura daquilo em que, solidária e diversamente, acreditamos que cremos; daquilo que cremos que somos; que imaginamos partilhar com aqueles com quem estamos juntos, “companheiros de destino”. E mais, daquilo que fundamenta o que pensamos a respeito mundo em que vivemos, e o que achamos que podemos fazer para transformá-lo, entre os que ainda acreditam que algo partido de nós e de outros pode ser ainda feito para transformar humanizadamente o mundo de nossas vidas. Uma abertura que em alguns de nós pode significar uma perda de toda a fé de antes. A mesma que em outros representa, ao contrário, uma fecunda – com todos os seus enormes riscos – abertura da própria fé, em nome da acolhida do outro, seja ele um deus ou um homem.

#### 4. E nós? O que somos e no que cremos... agora?

Em que lugar ficou  
o que agora  
me faz falta  
o que não sei  
nem mais o nome  
o que antes foi tão querido  
e era guardado  
no bolso de dentro, no íntimo  
no centro de mim  
cercado por minha pele  
feito eu mesmo?

Armando Freitas Filho  
Longa vida - 67

Lembro que este “nós” a que me tenho referido o aqui deve ser entendido em uma dimensão muito simples e até mesmo familiar. Ele começa em mim-mesmo, minha biografia e minhas incertezas de antes e de agora. E ele se estende a pessoas, algumas ainda entre nós, outras que já partiram (e terão visto “tudo”... ou “nada” do outro lado) que partilharam de um modo ou de outro os trajetos de “vida de igreja” de que tenho falado aqui. Trajetos que eu pretendi iniciar na *Ação Católica* dos anos 60 e que se estendem até, por exemplo, o livro *A arte de semear estrelas*, de frei Betto.

Olho para dentro de mim (o mais difícil dos espelhos) e olho ao meu redor, e vejo o quê? Vejo e percebo algo que compreendo? Compreendo algo que possa ser unificado como uma “visão comum”, como uma “vocação partilhada”, como um “mesmo horizonte de uma mesma uma e múltipla fé”? Ou tudo o que vejo – bem à moda de nosso tempo – são fragmentos, colagens de imagens de mim e de nós mesmos em álbuns-do-ser-quem-sou tão frágeis e mutáveis quanto tudo o que parece existir ao nosso redor?

Faz anos compro e utilizo todos os anos a *Agenda Latino-americana Mundial*. A palavra “mundial” foi acrescentada nos últimos anos. Não apenas uso e leio a Agenda – porque ela é também um livro a muitas mãos, mas a recomendo a cada fim

de ano, enfaticamente. Entende-se que ela é uma agenda cristã de tradição católica, e as apresentações de D. Pedro Casaldáliga e de José Maria Vigil, nas primeiras páginas de todos os anos, devem ser um confiável atestado de origem. Mas as suas palavras de abertura abrem com outras palavras o anúncio do que a agenda é e a que e quem se destina. Assim.

O livro latino-americano mais difundido, cada ano, dentro e fora do Continente. Sinal de comunhão continental e mundial, entre as pessoas e as comunidades que vibram e se comprometem com as Grandes Causas da Pátria Grande, como resposta aos desafios da Pátria Maior. Um anuário de esperança aos pobres do mundo a partir da perspectiva latino-americana. Um manual companheiro para ir criando a “outra mundialidade”. Uma síntese da memória histórica da militância.

Seus temas, suas referências e seus artigos deixam clara uma visão religiosamente cristã, vocacionalmente pan-ecumênica e politicamente crítica e conforme à tradição da Teologia da Libertação. A cada dia pelo menos um “santo do dia” é mencionado, mas um destaque bastante maior é dado a acontecimentos latino-americanos do passado e do quase presente, ou a acontecimentos mundiais. Assim, eis o que está dito para a segunda feira, dia 1 de setembro, em que escrevo isto.

Arturo

1 Cor 2,1/Sl 118

Luc 4, 16-30

Noite da ascensão de Maomé, transferido da Meca a Jerusalém, de lá ascendeu ao céu.

1971: Julio Expósito, estudante, 19 anos, militante cristão, mártir das lutas do povo uruguaio, assassinado pela polícia.

1976 – Adriana Coblo, militante metodista, mártir da causa dos pobres, em Buenos Aires.

1978 – Surge o grupo União e Consciência Negra (mais tarde dos Agentes de Pastoral Negros).

1979 – Jesus Jiménez, camponês, Ministro da Palavra, mártir da Boa Nova aos pobres em El Salvador, assassinado.

O único anúncio para o dia seguinte, 2 de setembro, é o do “Primeiro dia do Ramadã (1429). A *Agenda*, desde a sua primeira edição, revela-se um instrumento de crítica da globalização neoliberal, apresentada ano a ano como a grande “idolatria” de nossos tempos, e a ela opõe um projeto de universalização planetarizante das pessoas e comunidades dedicadas à construção de “um outro mundo possível”. Ao lado disso, é muito clara a sua vocação pan-ecumênica, desde uma confissão cristã de origem. Haja visto a anúncio da “ascensão de Maomé”, que precede a lembrança de que no dia seguinte começa o longo período purificador do jejum dos muçulmanos. Não me lembro de referências totalizantes e esperançosas a um “Corpo Místico de Cristo”, e o anúncio de um “Reino de Deus” associa-se à construção terrena e política da “Pátria Grande” e, por extensão, da “Pátria Maior” a Terra planetarizada de homens e mulheres livres e reconciliados entre eles e com um deus pai e presente.

Talvez esta *Agenda Latino-americana* seja, mais do que livros e melhor do que manifestos, o documento mais fiel e mais amplamente aceito de uma pluralidade de diferentes pessoas que, como eu, desde uma origem primeiro católico-confessional e, depois, militantemente cristã-vocacional e pan-ecumênica, vivem uma mesma e múltipla diáspora solidária e solitária.

Quem sou eu? Em que creio? E nome do que e de quem vivo o que me parece bom, belo e verdadeiro viver? A quem me sinto eu “ligado”? E será que palavras como: “engajado em”, “comprometido com” e “militante de” ainda me soam não apenas familiares, mas indicadoras de minha mais assumida vocação e de minha própria identidade? Creio que estas perguntas, formuladas no singular e que são, mais existencial do que teoricamente minhas, valem de maneira igual para a comunidade de “nós” próximos de que me imagino parte.

Na *Agenda Latino-americana* assim como nas agendas pessoais e interiores de vários dentre nós, os fatos e feitos do que canonicamente poderia ser considerado como a Igreja Católica Apostólica Romana, estão ausentes ou são raros e discretos. Não há documentos

pontíficos de orientação pastoral, mas alguns militantes não-cristãos, como penso que seja o caso de Eduardo Galeano, possuem páginas reservadas para as suas idéias. Ela fala a uma comunidade em diáspora, congregada em uma identidade ao mesmo tempo religiosa, pastoral, ideológica e política que não cabe por certo no ideário de qualquer igreja confessional de tradição cristã. A relação dos “mártires” brasileiros, latino-americanos e, em menor proporção, de outros povos, é quase toda de militantes cristãos ou associados a alguma causa popular. Assim também o anúncio dos acontecimentos antigos ou mais recentes, envolve causas e lutas de povos indígenas e movimentos populares. Não devo entrar em maiores detalhes e sugiro a quem não a conheça, a sua leitura. E lembro que a de 2009 deve estar saindo.

Trouxe o seu exemplo porque acredito que a *Agenda Latino-americana* contém, talvez mais do que o de Nicéia, a síntese daquilo em que muitos de nós acreditamos, ou imaginamos que, pelo em parte... cremos. O que me faz recordar a resposta de um sacerdote da Diocese de Goiás, quando há mais de vinte anos, preocupado eu mesmo com pequenas questões de fé, perguntei a ele qual a qualidade de crença a respeito da virgindade e da assunção de Nossa Senhora, da ressurreição da carne, da existência tenebrosa do purgatório e, pior ainda, dos infernos. A resposta dele foi simples e curta: “faz muito tempo que eu não penso em nada disso!” Continuamos a conversar e ele, com calma e sabedoria, me foi ensinando a separar o “entulho” da “crença” e a “crença” da “fé”. Então eu perguntei a ele algo como: “afinal, no que você crê?” E ele, entre o evangelho e a fiel heresia respondeu: “eu creio numa comunidade que crê, e que vive do que crê”.

Um tanto mais vago e lacônico, mas nem por isso menos atual para os dias de agora, lembro-me que quando perguntei a um ex-companheiro de *Juventude Universitária Católica*, após cerca de dez anos de ditadura militar, no que ele ainda acreditava, ele, um então engenheiro, respondeu entre sorrisos isto: “Eu por agora acredito em duas coisas. Primeira: tudo o que existe está mudando. Segunda”: toda esta mudança deve ter um sentido”.

Fomos por algum tempo uma pequena confraria de leitores de Pierre Teilhard de Chardin, e creio que ao tempo de minha pergunta meu querido amigo engenheiro acreditava ainda na essência de suas idéias. Devo dizer que, tal como frei Betto, Leonardo Boff e Marcos Arruda, sou ainda um leitor de Teilhard, e malgrado os anos de leituras obrigatórias de escritos de antropologia que o contradizem, ainda me considero um alguém que sonha não deixar de crer nem na *noosfera* e nem no *Ponto Ômega*.

Pois olho ao meu redor e o que vejo. Rubem Alves declara em uma entrevista publicada em um jornal que se considera um “teólogo ateu”. Não faz muito tempo perguntei a ele, num repente ousado, quando falávamos sobre a morte (um dos seus temas mais temidos e desejados): “Rubem, pra onde você acha que vai quando morrer?” E ele me respondeu como quem passou da dúvida à certeza: “Vou voltar para o lugar de onde eu vim a milhões de anos!” E com um gesto do rosto apontou a terra e, não, o céu. Leio o último livro que frei Betto carinhosamente me enviou: *A arte de semear estrelas*. Neste livro em que Betto se excede em clareza e beleza, leio mais um apelo ao desvelo do corpo do que à salvação da alma. Por isso, talvez este livro menos católico, pastoral e político do que os outros, terá sido até agora o seu escrito mais humanamente cristão. E se Leonardo Boff escreveu a pouco um livro sobre São José, terá sido para revelar nele mais o “homem humano” com nós somos ou poderemos ser, do que o santo piegas em que o transformaram. E isto depois de haver escrito vários livros em que a “Mãe Terra” quase ocupa o lugar sagrado e supostamente único do “Deus Pai”. Escritos mais sobre o que fazer com a Terra do que sobre o que esperar do Céu, em que o apelo a uma caridade cristã restrita aos humanos estende-se à compaixão dos budistas. Uma caridade onde cabem todos os seres que conosco compartilhem a vida na Terra.

Leio a sós e com meus alunos os dois primeiros volumes da trilogia de livros de Marcos Arruda publicados pela Editora VOZES (o terceiro está a caminho. E neles encontro a polissemia de afetos, de idéias, de propostas do pensar e do agir e de autores que sonho, sem os mesmos efeitos, colocar em meus próprios livros. No primeiro

volume da série: *Humanizar o infra-humano – a formação do ser humano integral: homo evolutivo, práxis e economia solidária* Marcos Arruda abre-se a uma leitura da pessoa humana, de seu destino e do sentido de seu agir na história, que transcende até mesmo as fronteiras mais abertas do que temos chamado de pan-ecumenismo. Ele não apenas acata o diferente, mas pensa através da integração de/diferentes. E, assim, pensa a mensagem cristã através das propostas dos paradigmas emergentes no mundo da ciência, onde se unem Fritjof Capra, Ilya Prigogine e Leonardo Boff. Ele re-escreve Teilhard de Chardin através de Sri Aurobindo, ali, onde Marx e Buda podem compartilhar uma igual esperança num “outro mundo possível”.

Quero imaginar pelo menos dois lugares-de-escolhas situados a um lado e do outro do que imagino serem as opções de fé destas e de outras pessoas conhecidas e amigas. Faço isto, já que acabo de citar a pessoa de Buda, para situar Marcos, Betto, Leonardo, Rubem e eu mesmo num possível “caminho do meio”, tão caro ao budismo, entre dois outros, se não opostos, pelo menos bastante divergentes. Mais adiante desdobrarei este exercício de busca de auto-compreensão.

Em um ponto ou um lugar-de-escolhas – amplo o bastante para converter-se em uma grande linha com várias e diferentes opções - reconheço pessoas, homens e mulheres de minha geração e de um semelhante “tempo de vida engajada na igreja”, e que se afastaram dela, do cristianismo e de qualquer opção de vida religiosa de uma maneira completa, ou quase. Entre as mais próximas, convivo com amigos para quem as perguntas que fiz acima – e que me faço com frequência – já não fazem mais parte de conversas e, segundo alguns, sequer de qualquer plano de preocupações cotidianas. Cristo terá sido um judeu ousado e um homem exemplar. Mas viveu a sua vida e morreu a sua morte como tantos outros, antes e depois dele. Deus não existe. Ou, no limite, se existe, nada tem a ver com o deus teísta, amoroso e implacável da tradição judaico-cristã. Melhor seria crer na “religião cósmica” proposta por Albert Einstein, ele mesmo um judeu descrente do YHVH de seus pais, para poder crer em um deus real, mesmo que cosmicamente abstrato.

Essas pessoas ao meu redor e espalhadas por todo o mundo são tão inúmeras e densamente diversas, que deveriam ser tratadas com mais inteligência em nossos censos. Chamá-las de “ateus” ou de “agnósticos” serve apenas como um rótulo. O mesmo vale para um vago “teísta”. Assim como, pior ainda, qualificá-las de modo geral e empacotado como “Nova Era”. Algo semelhante a pensar que mórmons, testemunhas de Jeová, batistas, anglicanos, luteranos, espíritas, pentecostais e católicos são todos, genericamente: cristãos.

Dentre elas vejo ainda uma diferença essencial. E penso que, com outras palavras e sentido, ela vale também para as pessoas habitantes de uma religião. A um lado devo pensar naqueles que ademais de não-religiosos, ou “não-crentes” são também descrentes em qualquer origem dotada de sentido e de direção para os seres humanos, a vida e o planeta Terra. Não apenas deus não existe – ou se existe nada tem a ver com o que acontece conosco – como qualquer intencionalidade de origem e finalidade de destino constituem uma dupla ilusão. Tudo o que há – se é que algo há e o próprio existir não é também uma fantasia – é obra do acaso. E se um deus existe, “acaso” seria o seu melhor nome.

De outro lado – ora mais próximos, ora mais distanciados - estão aqueles e aquelas que, situados fora da religião e distantes da crença em um deus criador e presente ou não na história humana, acreditam que existe algo além do puro acaso entre a matéria e a energia do universo e a humanidade. E, no que nos toca como seres humanos, basta trocarmos a idéia de deus pela de homem para conquistarmos, aqui mesmo no único lugar viável da vida, ao mesmo tempo a nossa liberdade e a nossa responsabilidade por nós mesmos. Quem conheça um bom marxista saberá de quem falo.

E seria preciso lembrar que entre os precursores conhecidos entre nós dos novos paradigmas e das propostas de instauração de outras completas e complexas maneiras de sentir, de pensar, de criar e de agir, não parece haver entre os mais lidos e conhecidos, de Edgar Morin a Boaventura de Souza Santos, nenhum que se apresente como cristão. Ao que eu me lembre, Teilhard de Chardin é muito raramente lembrado entre eles e, em direção oposta, entre Marcos



Arruda e Leonardo Boff todos eles e vários outros são referências essenciais.

Este é o momento de irmos até o outro lugar-de-escolhas situada do outro lado de nosso “caminho do meio”, aquele em que me reconheço uma caminhante. Frei Betto e Leonardo Boff, assim como Marcelo Barros estariam situados aqui, bem mais a gosto do que no lugar imaginário – ou pessoal e socialmente real – em que me vejo ao lado de Marcos Arruda, de Rubem Alves e de tantas outras pessoas, vindas de uma mesma origem “cristã de esquerda e ecumênica”. Dois conhecidos e exemplares bispos amigos poderiam ocupar um lugar ainda mais confessionalmente definido, mesmo quando apontados por outros como progressistas em excesso e pouco ortodoxos: D. Tomás Balduino e D. Pedro Casaldáliga.

Entre as suas diferenças – que imagino que serão também as minhas, ou não? reconheço neles cristãos de tradição católica fiéis à igreja, mas em muito pouco ortodoxos nela ou para com ela. A começar pela confissão de um pan-ecumenismo bastante mais aberto e acolhedor da pessoa, da vocação e da crença do outro, do que os documentos oficiais mais ousados de qualquer confissão cristã.

A leitura radical dos evangelhos, o re-encontro com a pessoa do povo como sujeito preferencial do ser-de-igreja, e o acolhimento, para muito além de outras crenças e outros sistemas de sentido, cristãos, religiosos ou não, fundam entre eles uma “maneira de ser-igreja hoje”, de que as palavras da *Agenda latino-americana* são, recordo uma vez mais, um bom ideário. Imagino que, vinte anos depois, qualquer um deles responderia às perguntas que ousei fazer a Eliseu Lopes, e que recordei linhas acima, de uma maneira bastante semelhante às suas respostas.

O mesmo João Guimarães Rosa disse certa feita que “para muita coisa falta nome”. E é bem verdade. Falta um nome para mim. Falta um nome para dizer quem eu sou. Pra dizer quem somos, nós, habitantes e viajeros desta múltipla “diáspora da fé”. Um nome – será que isto é preciso - para uma a teia de uma comunidade tensa, fecunda e unitariamente diversa e dispersa não sei que vai de pessoas que ainda crêem “numa comunidade que crê”, a quase

desesperançados “teólogos ateus”. Uma comunidade de destino e de diáspora que às vezes, ao ser perguntada assim: “o que você é?”; ou “qual a sua religião?”; ou, ainda, “em que você crê?” em um primeiro momento se espanta e descobre que “falta nome” para dizer em uma palavra ou duas que, afinal eu sou, no que eu creio e do que eu faço parte.

Faz tempo pesquiso e convivo com as mais diversas escolhas de sistemas de sentido, entre a religião fundamentalista e uma vaga “filosofia de vida”, ou uma frágil e errante “visão de mundo”. E agora, depois de tudo e de tanto, eis que eu me pergunto se não terá chegado a nossa própria hora de nos querermos saber quem afinal somos? Que crenças são as nossas e que nomes cabem a nós, para além dos rótulos da profissão e dos títulos da academia?

Respondo com um “sim” á primeira pergunta. Mas reconheço que não cabe tentar sequer um esboço de resposta aqui para a segunda. Ao invés disso prefiro retomar exercícios de ordenação precária do “quem são eles e quem somos nós”, esboçados em alguns momentos das linhas acima, e pensar em que modalidades de: “pessoas que crêem”; “pessoas que ainda crêem”; “pessoas que já não mais crêem”. Este é, por agora, e a partir de experiências vividas e pensadas, mais do que de leituras feitas e teorias consultadas a que me atrevo no presente momento.

Assim sendo, quando olho e avalio a difusa comunidade-de-quem-somos-agora, a partir de uma bem mais definida e auto-assumida comunidade-de-quem-fomos-antes, partindo de pessoas com quem comparti, momentos da *Ação Católica* no exato começo dos anos sessenta, até o difuso final dos anos oitenta e, sobretudo, ao longo dos anos de lá para hoje, eu “nos” vejo distribuídos desta maneira. Nós, “militantes católicos” de antes, em que cenários de uma dispersa, mas viva e visível “comunidade de diáspora” podemos ser agora reunidos e agrupados?

Um primeiro *cenário* – e que esta palavra tenha uma conotação mais místico-geográfica do que político-midiática – reúne as pessoas que permanecem sendo de uma *religião* através de se reconhecerem pertencentes à sua *igreja*. Homens e mulheres provenientes em

maioria da *teologia da libertação* e suas variantes, das *comunidades eclesiais de base* e da “linha pastoral” a que, recorde, dávamos na Diocese de Goiás o nome de *Igreja do Evangelho*. Pessoas que mesmo quando pouco preocupadas com os dogmas e doutrinas oficiais da *Igreja Católica* e mesmo quando abertas a uma vocação pan-ecumênica que lhes permite dizerem-se: “cristãs de tradição católica”, entre prelados, padres e leigos assumem-se como uma “pessoa de igreja”.

Um segundo *cenário* é o que reúne as pessoas que ainda se reconhecem *de religião*, mas agora não mais de sua *igreja*. Mas é preciso notar aqui o que me parece uma diferença essencial frente a algo semelhante com que nos encontramos páginas atrás. Creio – e será que porque me reconheço como alguém em transição entre este cenário e o próximo? – que agora não se trata mais da postura de quem se afirma “cristão” ou mesmo “católico”, mas senhor de sua própria fé e autor de seus próprios gestos e hábitos de “vida religiosa”.

Nada ou pouco existe aqui do aqui do cristianismo internalizado e individualizado tão típico e conhecido do: “eu tenho a minha religião, sou católico à minha maneira e vivo a minha fé como eu acho certo”. Ao contrário, aqui reconheço pessoas de uma ativa escolha cristã estendida talvez mais a uma – essa sim – comunidade de fé em diáspora que, para prosseguir fiel ao essencial do Evangelho desloca-o tanto de suas amarras eclesiais da *igreja* quando de seus apelos eclesiais da *religião*. Entre uma ética, uma *espiritualidade* e um partilhado *projeto de futuro* pan-ecumênicos que, ainda mais do que no cenário anterior – fazem de “meu modo de ser, viver e crer” – um entre muitos. E tanto transitam entre estudos, preces e práticas multi-religiosas – a partir de um ainda fundamento cristão de origem - quanto desejam que entre as inúmeras diferenças entre *sistemas de sentido* não apenas eclesiais, religiosos ou mesmo espirituais haja diálogo, convergência, acolhimento e interação.

Em um terceiro *cenário* podemos esperar encontrar aqueles que, separados de uma *igreja* de origem, reconhecem-se fora também de uma *tradição religiosa* original. Pessoas que responderão com um forte e definido duplo não - quase o “nãozão” de uma passagem do

**Grande Sertão: veredas** - ou, no limite, como um “acho que não mais”, a perguntas como: “você é católico?”; “e cristão, você ainda é?”. Pessoas convertidas a uma outra religião, entre o budismo e o islã. Ou pessoas ainda “buscadoras da fé”, e senhoras de dois caminhos.

Primeiro. O da construção pessoal e “cosmicamente partilhada” de um pan-ecumenismo interiorizado. Pois agora, eu não acato e acolho todas as religiões e espiritualidades com um sinal de convergência com a minha escolha. Eu interiorizo em meu próprio modo de ser-e-creer esta própria pluralidade convergente.

Segundo. O da adesão a uma *religião cósmica* ao estilo de Albert Einstein. Uma espiritualidade – até mais do que uma religião definida e com um nome – que tanto sacraliza uma flor ou toda a arquitetura do universo quando coloca o que existe de mais divino nele “dentro de mim”. Uma espiritualidade que por sua própria individuação cosmicisante tende a afastar-se do deus teísta e revelado da tradição judaico-cristã, guardando dele apenas a experiência do amor fraterno, ao lado de uma esperança escatológica que remete a Teilhard de Chardin. Mas uma espiritualidade que ainda reconhece, bastante estendida e a-cristianizada, a existência de “Ser Supremo” ou um “plano divino” na ordem do que existe e do que se transforma.

Há ainda um quarto *cenário*. Ele aproxima inúmeras pessoas cujos fundamentos de um sistema – estável ou transitório de crença e prática – abolem a pessoa e a existência – cósmica, interiorizada ou o que seja – de um deus, mas não a de uma cósmica sacralidade no/do que existe. Não há um deus e nem é necessário crer nele para crer. Mas a Vida (com maiúsculas) e o Universo são sagrados – ou sacralizáveis – e há tanto nela e nele, quanto em cada um de seus participantes, quem quer que sejam, um sentido de ser.

Finalmente – será mesmo? – reconheço ainda um quinto cenário entre aqueles que “foram comigo e como eu” e com quem ainda convivo. Tanto a ordem do cosmos quanto a da vida (agora com minúsculas), tanto o passado do que houve quanto o presente do que há e o futuro do que haverá, tudo é e sempre foi obra do acaso. A história humana não pode ser humanamente transformada e talvez nem mesmo compreendida. Deus, o cosmos e a vida são

tão incompreensíveis e ilusórios quanto os escritos sobre YHVH, Jesus Cristo, e Buda, ou tanto quanto tudo o que escreveram Marx, Teilhard de Chardin, Paulo Freire ou Leonardo Boff.

Entre os que me dizem que se reconhecem assim, quero fazer a justiça de reconhecer duas vocações opostas. Uma a daqueles que dizem: “Justamente por isto o homem é livre e responsável. E o absurdo de sua responsabilidade é não deixar de viver e praticar o que é devido, mesmo sabendo que o meu horizonte e o da vida é a morte: primeiro a minha, depois, a dela”. Uma a dos que dizem: “se não há sentido em nada e nada faz sentido, então importa viver, entre o prazer e o poder, a própria breve vida”.

## 5. E eu... entre nós

Se palavras e temas até a muito pouco quase desconhecidas entre nós, estudiosos dos mistérios da religião, tornam-se agora tão mais frequentes e ameaçam viver um tempo de dominância teórica, é porque não apenas “eles”, os que estudamos entre próximos, vizinhos, distantes e nativos, mas também nós, nos descobrimos vivendo mundos sociais e vidas reais e imaginárias em que não apenas “tudo o que é sólido dissolve-se no ar”, mas em que até mesmo o que é “ar” parece mais volátil do que a própria atmosfera terrestre que incorporamos aos nossos corpos, para vivermos um minuto a mais, uma hora a mais, um tempo breve ou longo a mais. O próprio ar cultural que respiram nossas mentes parece cada vez mais tornar-se extremamente volátil, mutável, híbrido, fugidio.

Eis-nos às voltas com palavras como *identidade* (algo em que só se pensa quando ela está em perigo), *diferença* (palavra em que só pensamos quando nos surge o medo de virmos a ser “como todo o mundo”), *hibridização* (palavra que aparece quando – tal como acontece com os milhos ou as batatas, quando mais tornados menos uma unidade original, tanto melhor) e *fronteira* (palavra que tornamos comum porque descobrimos que mesmo os mais centralmente situados podem ser os que mais se encontram em outras zonas de fronteiras, entre as desejadas e as inevitáveis).

E basta ver os trabalhos apresentados entre nossos encontros, simpósios e congressos, para vermos como em boa parte dos casos elas aparecem associadas a ameaças de “perda de”; a diferentes modalidades de violências de todo o tipo, inclusive as mais sutis e perversas, por serem as mais simbólicas; a exclusões, expropriações, evasões.

Denise de Assis, a coordenadora da sessão: *Nova perspectiva para o século XXI – diálogo entre ciência, religião e espiritualidade*, inicia a apresentação da proposta dos trabalhos a serem realizados aqui em nosso *III Simpósio Internacional sobre Religiosidades, Diálogos Culturais e Hibridizações*, com a lembrança de que de acordo com os censos do IBGE em 1980 “o grupo conhecido como pessoas ‘sem religião’ representava 1,6% da população brasileira. No ano 2000 passou a representar 7,3%. O dado impressiona, porque provavelmente este será o maior crescimento “confessional” fora o das confissões evangélico-pentecostais.

Mas seria preciso ir além dos números e do que eles sugerem a um olhar mais apressado. Um olhar que conclua, por exemplo: “este é mais um indicador de que estamos nos aproximando o Primeiro Mundo”.

Talvez seja necessário voltarmos a nós mesmos, tanto quanto àqueles a quem de modo geral em nossas investigações não perguntamos nada, porque eles nos parecem sem interesse científico algum – até fato de que nós somos “eles” - o que afinal está acontecendo. Em primeiro lugar está ocorrendo algo que a todos nós parece evidente, só que ainda pouco compreensível: tal como outros campos sociais e simbólicos dos mundos em que vivemos nossas vidas, o campo da religião “já não é mais como era”. E não apenas porque mudam as porcentagens dos censos e as variações das alternativas de escolhas de formas de fé, de estilos de crença e de modos de vida religiosa e/ou espiritual. Talvez a pergunta essencial não seja “quem está crendo no quê”, mas de que plurais maneiras pessoas que “crêem no mesmo” estão participando diferencialmente de uma mesma fé, de uma mesma crença, de uma mesma religião, de uma mesma espiritualidade.

Talvez uma resposta possa ser encontrada no título dos trabalhos a serem apresentados na própria sessão de que falei acima. Quase todos eles têm a ver com uma escolha religiosa e com uma vocação religiosa coletiva não por uma meta-busca de um sistema de sentido ou, pelo menos, de uma ética de vida de fundamento religioso, mas por uma procura motivada em uma forma de resposta imediata a um mal do corpo, ou da vida. Uma quase associação entre religião e auto-ajuda.

Isto – mas não apenas isto – nos remete a uma questão que me parece essencial e nem sempre levada a sério. Ao analisarmos a multiplicidade atual de religiões, de espiritualidades e de alternativas de escolhas, de transeúncias e de hibridizações, apelamos para fatores como, de um lado, uma crescente individualização, ela mesmo na fronteira com um crescente e fomentado individualismo. E, de outro lado, a abertura escancarada do campo religioso como um quase mercado dos bens de sentido e salvação onde para a imensa diversidade de desejos e de simbolizações dos desejos, existem respostas múltiplas realizadas como religiões, confissões e espiritualidades.

Isto é verdadeiro e demasiadamente estudado. O que falta compreender é um ainda outro lado da questão. E, já que falamos tanto ao redor de João Guimarães Rosa no começo destes escritos, podemos convidá-lo a estar conosco uma vez mais. Talvez esteja faltando encontrarmos a “terceira margem do rio”. Não sei onde ela fica, mas poderia indicar um dos caminhos que por certo vai até perto dela. Devo dizer, neste escrito bastante pessoal e confessante, que vivo este dilema “no corpo e no espírito”.

Se vocês percorrerem de volta o caminho que trilhamos até aqui, verão que apesar dos apelos candentes de Pedro Casaldáliga e seus companheiros (eu inclusive) em prol de ainda grandes metas, de mega-metas, como, no limite mais terreno, a construção da “Pátria Grande” e, no mais cósmico ou mesmo celestial, a construção do Reino de Deus, uma proposta cristã católica ou ecumênica fundadora de ou fundada em uma mega-meta, tal como as que nos motivaram durante toda as décadas dos anos sessenta a oitenta, é muito pouco presente na vida de uma hoje imensa maioria de pessoas que estão

situadas em qualquer ponto do gradiente com que trabalhei páginas atrás. Menos entre os que, como Boff, Beto, Balduino e Casaldáliga, ainda falam de dentro do cristianismo católico e mesmo desde o interior da Igreja Católica, e bastante mais entre os que professam um cristianismo católico fortemente internalizado e individualizado, como na *Renovação Carismática Católica* e na *Canção Nova*, a crença da fé e a prática da crença entre cristãos afasta a religião, como um poderoso e mobilizador sistema de sentido, de pelos menos dois fundamentos essenciais dos “velhos tempos”.

Primeiro. O de que existe um “plano de Deus” para a humanidade, algo convergente em um “Reino de Deus” ou um “Ponto Ômega”, conforme proposto por Teilhard de Chardin (que leio até hoje) como o destino final da experiência das relações Deus-Homem, como destino da Humanidade e ponto culminante, amorosa e gloriosamente terminal da História.

Segundo, o de que esta “obra a construir” tem o seu lado de “graça” em Deus, ao mesmo tempo em que tem o seu lado de “missão” em nós, os seres humanos. Melhor: nas mulheres e nos homens “de boa vontade”. Somente cristãos, entre os mais fundamentalistas; entre todas e todos, segundo a vocação de seus corações e o empenho de suas vontades, segundo os mais pan-ecumênicos.

Afastadas ou utilitárias e auto-salvificamente deslocadas para o campo de interesses de felicidade e redenção do indivíduo, eis que o cristianismo e, junto com ele, a imensa maioria dos sistemas de sentido, entre os quais as religiões e espiritualidades, tendem a tomar dois caminhos. Eles se multiplicam enquanto formas – ocidentais, orientais, nativas, pós-modernas, bio-psicológicas, cosmo-referenciais, esotéricas, exotéricas, etc – múltiplas de escolhas efêmeras, sazonais ou mesmo duráveis de adesão individualizada. Salvo exceções, elas se igualam em serem sistemas cada vez mais distanciados de mega-metas do tipo alter-ajuda (ou nos salvamos todos juntos ou não haverá salvação para ninguém) e cada vez mais próximas de micro-metas individuais de auto-ajuda (salve-se a si mesmo porque nada há a fazer por uma salvação coletiva).



Não será isto algo que acontece ao mesmo tempo em que sentimento de medo, de insegurança pessoal, de desconfiança para com o futuro, tendem a surgir em nossos dias por toda a parte como uma espécie de perversa epidemia generalizada? Não será também o próprio medo e a desconfiança do outro a resultante de uma perda progressiva de uma confiança em um “nós” transformador não apenas de “minha vida”, mas “do mundo em que nós vivemos as nossas vidas”? Não será também esta uma das razões (algo a procurar pesquisar e compreender a fundo) pelas quais muitas das pessoas que abandonam a fé em um “Deus da História” (como o judaico-cristão e muçulmano) abandonam também a esperança de seguirem crendo em “qualquer coisa”?

Uma outra trilha em direção à terceira margem poderia estar no bojo do debate entre Rorty e Vattimo, já brevemente comentado aqui. Como filósofos eles se perguntam, cada um a seu modo, qual o lugar de um deus em uma sociedade culturalmente “para além da metafísica”? Porque ainda pensarmos em um Ser, em um ser-em-si, em tempos em que os mais altos vôos do imaginário humano lograram justamente, e com um enorme esforço, expulsar da filosofia e, pouco a pouco, de nossas mentes, justamente o sentido de se pensar um Ser? Ou o de se pensar a partir de um Ser?

De uma tradição religiosa em que o Ser de Deus só pode ser compreendido e temido, mais do que amado, como uma forma de poder absoluto, resta, apenas, em tempos de abolição da crença cristã fundada no poder de um Deus (menos entre os pentecostais, no meio dos quais Cristo é poder, antes de ser amor) crer na pessoa de um ser como amor. Apenas ele não precisa ser mais um deus. Basta ser, como os humanos e as crenças de que a humanidade se nutre, um mensageiro.

Richard Rorty (no diálogo).

*Desligar-se do logos metafísico é bem a mesma coisa que cessar de observar o poder. E, em vez disto, ficar satisfeito com a caridade. O movimento gradual interno do cristianismo, nos séculos recentes, em direção das idéias sociais do iluminismo, é um sinal do gradual do enfraquecimento da devoção à Deus enquanto um poder, e a gradual substituição disso pela*

*devoção a Deus enquanto amor. Penso no declínio do logos metafísico como um declínio na intensidade de nossa tentativa de participar do poder e do esplendor. A transição do poder para a caridade e do logos metafísico ao pensamento pós-metafísico são expressões de uma disposição para arriscar-se, como o oposto à tentativa de escapar da finitude alinhando-se com o poder infinito.*

Não tenho nem busco no plural respostas às perguntas sobre os dilemas que vivemos, todos e cada um. Mas se posso pensar algo a partir de meu próprio caso – ou de minha própria pessoa - talvez deva começar por uma boa metáfora. Nos domingos a Catedral de Notre Dame, em Paris, abre diferentes portas. Em uma delas, lateral, entram os turistas que chegam à igreja para visitá-la. Eles percorrem os espaços não-centrais, visitam o que há para ver e fotografar, e saem por uma porta lateral oposta. Mas há uma porta central, a grande porta da catedral, e é por ela que devem entrar os fiéis. Isto é, aqueles que chegam para participar dos “ofícios do domingo”. As várias missas que se sucedem ao longo do dia. Algumas pessoas de Notre Dame ficam postadas em locais das entradas, para guiarem turistas e devotos entre portas e destinos diversos. Entrei duas ou três vezes pela porta central. E mesmo sem o fervor católico da juventude e dos “anos da Ação Católica” quis estar “ali” e compartilhar com outros diferentes crentes, o que creio que ainda existe de crença em mim. Vivi os ritos e, mesmo sem confessar os meus muitos pecados (coisa do passado?), procurei um lugar na fila da “comunidade que crê” e comunguei. Com quem? Com um deus? Com um homem que depois alguns transformaram em um deus? Ou com a comunidade de crentes daquela e de outras filas da vida e do destino? E devo dizer que em outras vezes entrei pela porta dos turistas. Se pela outra porta eu queria saber o que um deus teria feito para haverem os seres humanos, acho que pela porta do lado eu entrei para saber o que os homens terão feito para haver um deus. De qualquer modo, entrando pelas portas do lado eu me senti como quem em um museu que, dias antes, fora como uma casa.

De igual maneira teria participado de um culto de crentes budistas e faz tempo sonho um longo retiro entre eles. O mesmo

vale para o desejo que preservo de algum dia participar de rituais de sinagoga e de mesquita. E não pela curiosidade do antropólogo, mas por querer saber com que falas e cantos se diz a um deus de outro e mesmo rosto, as palavras da fé e da crença. Tenho comigo um livro de preces cristãs, judaicas e islâmicas. Quando tenho vontade de dizer algo a deus ou ao vento, abro o livro em qualquer página e leio (e oro?) qualquer prece. Mas tenho também outros, com preces que se estendem de oriente a ocidente e que trazem nomes de deuses de povos africanos e de povos indígenas das Américas. Algumas são de fato bastante mais tocantes do que uma “Ave-Maria” e quase todas são muito menos infelizes do que a “Salva Rainha” da minha infância e adolescência. Escolho qualquer uma e digo ao deus de qualquer povo, ou de toda a humanidade e do universo, o que em outras línguas terá sido dito muitas vezes antes de mim.

Martin Buber e Emmanuel Lévinas são dois judeus cujos livros leio, mesmo sem os compreender inteiramente. Buber, do *Eu e Tu*, é uma leitura de “dede os tempos da JUC”. E penso que ele foi importante até mesmo para o *Pedagogia do Oprimido*, de Paulo Freire. Lévinas é mais recente entre nós, mas existe um centro de estudos a ele dedicado no Departamento de Filosofia da *Pontifícia Universidade Católica de Porto Alegre*. Em 2007 saiu pela Editora Verus um novo livro de Martin Buber: *Eclipse de Deus – considerações sobre a relação entre religião e filosofia*. Retomando categorias de *Eu e Tu*, a idéia central do livro me pareceu muito simples, se é que eu a compreendi. Se há um deus (e para ele há, sem dúvida alguma) ele é dois: o deus do crente e o deus do filósofo. O deus de quem crê *em* deus e o deus de quem pensa *sobre* deus. Os dois são seres irreconciliáveis, porque em nós eles existem sob duas naturezas intocáveis. Um é o deus da relação Eu-Tu e, por isso, deve ser compreendido sem ser pensado. O outro é o deus da relação Eu-Isso. Um deus tornado objeto do pensamento, privado da subjetividade de um Tu que somente pode estar em relação comigo através de minha fé. Acho que é por isso que Emmanuel Lévinas – que, entretanto, considerava-se um crente judeu e estudava a fundo os seus livros santos – quase nunca se lembra de citar Martin Buber.

Cito uma longa passagem do *Eclipse de Deus*. Ela é muito longa. Mas é de uma tal bela e terrível densidade que me parece dispensável pedir a paciência a que me lê.

*“Sim”, disse eu, “é essa, de todas as palavras, a que arrasta consigo a carga mais pesada. Não há outra palavra que tenha sido tão conspurcada e aviltada. Justamente por isso não posso renunciar a ela. Sobre essa palavra as gerações dos homens colocaram todo o fardo de suas angústias, rolaram-na e derrubaram-na por terra; ela encontra-se no pó, esmagada pelo peso de todos eles. Com suas divisões religiosas, as gerações dos homens a dilaceraram; por ela se mataram e por ela morreram; ela carrega em si os vestígios e o sangue de todas as gerações. Onde poderia eu encontrar palavra igual para designar o Altíssimo? Se tomasse o conceito mais puro e mais brilhante do mais íntimo tesouro dos filósofos, não encontraria nele senão uma pálida imagem, mas jamais a presença daquele de quem estou falando, daquela que as gerações dos homens exaltaram e humilharam com sua vida e sua morte. É a ele que me refiro, e a ele que se referem as castigadas gerações dos homens que querem conquistar os céus. É verdade que eles desenham uma careta qualquer e escrevem embaixo ‘Deus’; matam-se uns aos outros dizendo ‘em nome de Deus’. Mas quando tida a sua loucura e engodo passam, quando se defrontam com ele no mais recôndito de sua solidão e deixam de dizer ‘Ele, Ele’ passando a suspirar ‘Tu, Tu’, quando gritam ‘Tu’, quando todos gritam o Uno, e quando então acrescentam ‘Deus’, não é o Deus real que eles invocam, o Único Vivo, o Deus dos filhos dos homens?! Não é ele que os escuta? Ele que os ouve? E não é justamente por isto que ‘Deus’ é a palavra de invocação, a palavra que se tornou nome, por todos os tempos santificadas em todas as línguas dos homens?*

Creio que eu; creio que nós, que nos dedicamos durante estes anos todos a pensar o que pensam os que crêem em um deus, aos poucos silenciámos não tanto *em* nós, mas *entre* nós nem sequer o sentido da presença deste ser tão importante em nossas pesquisas através deles, dos nossos outros, mas até mesmo as perguntas que, da ciência para a pessoa, fazem o rosto do deus dos outros passar em nós do “Isso” para o “Tu” sugeridos por Marin Buber. Não será por uma misteriosa coincidência do acaso, de meu inconsciente ou da vontade de um deus que me ouve, mesmo que eu não o escute, que sobre a mesa ao lado deste computador tenho a seguinte pilha de livros que

estou lendo: *Eclipse de Deus*, já citado, *A arte de morrer*, de Marie de Hennezel e Jean-Yves Leloup (um padre da igreja ortodoxa); *Éthique et infinit*, de Emmanuel Lévinas, *Uma história de deus*, de Karen Armstrong, e *Teilhard de Chardin – visionaire do monde nouveau*, organizado por André Dani e Jacques Mesure.

Se anteriormente trouxemos uma longa passagem de Buber para talvez pedir de empréstimo a ele um pouco do sentir, do saber e do sabor de um deus em que quero crer, permitam-me trazer agora uma pequena passagem colhida do livro de Hennezel e Leloup citado acima. Como o livro é de entrevistas, a citação é de uma reposta de Leloup. Mas a parte dela que me tocou fundo e que importa aqui deve ser creditada a um outro. Um homem de uma possível outra religião.

Estou pensando nessa bela afirmação de Ramana Maharshi aquém foi formulada a pergunta: “Para onde irá o senhor depois da morte?” No momento em que todo o mundo esperava uma informação sobre as vidas após a morte, ele respondeu simplesmente: “Depois da morte irei para onde sempre estive. Irei para onde estou”.

Será que o Rubem Alves da confissão acima sobre o destino de sua alma conheceu esta passagem? E eu, acaso, terei precisado deixar de crer no que acreditava, para libertar-me, podendo agora crer em tudo. Mas crer em tudo o que eu desejo, como em Rubem Alves, não seria abrir mão de uma “escolha partilhada” em nome de uma pluralidade de efêmeros “achados efêmeros”? Isto é, tão duradouros como o meu desejo deles? Terei eu precisado deixar de crer em um “deus onipotente” para crer na presença do amor para além de deus? Terei precisado apagar o Cristo de meu Jesus, para tendo-o como um mensageiro-companheiro, poder crer na humanidade de sua mensagem, melhor do que na divindade de sua pessoa? Terei eu necessitado descreer da salvação eterna de minha alma, para crer na possibilidade de ser quem sou, aqui e agora?

Durante anos, antes e um pouco depois de minha participação na *Juventude Universitária Católica*, eu me tornei um especialista em autos-de-natal. Em todos os começos de janeiro, alguém de minha

piedosa parentela ou dentre companheiros de *JUC* vinha me lembrar de que estava chegando a hora de “preparar um novo auto para este Natal”. Escrevi diversos. Perdi todos e não me lembro de nenhum. Mas quando, muitos anos depois, de vez em quando ainda escrevo poemas para ou sobre deus e seus outros. Alguns deles estão em meu livro *Orar com o corpo – preceitos e preces para as horas do dia*. Mas um outro poema, não incluído neste livro, talvez traduza o meu modo de ser e conviver a comunidade de diáspora que convivo com tantas pessoas próximas e distantes. Trouxe aqui tantas passagens de outros a respeito de Deus e de nós mesmos. Deixemos que conclua com algumas perguntas e alguns pedidos que, sendo tão meus, creio que poderiam ser seus também.

***quando o dia acorda***

*Dá-me, Deus, o que eu já tenho,  
como este “eu” de quem sou e é quem?  
E não sabe de si, e acorda e é dia.  
Dá-me este corpo que te quer ver  
e vê folhas, uma nuvem, meio pão  
uma ave, uma criança, uma cantiga  
o jornal de ontem e a mão da moça  
à espera do meu resto de comida.  
E te busca o rosto e encontra um dia  
o rosto de um outro... meu irmão?  
E te procura e acha o mal do mundo  
e, uma vez o outra, o desejo da alegria  
de estar vivo agora, e é só, e é bom.  
Dá-me, Pai, esta alma que te busca  
enquanto é sexta feira e chove  
uma sagrada chuva fina e fria,  
dá-me a esperança de quem não te acha,  
mas procura ainda, e se te encontra  
não sabe mais se isso é fé ou poesia.*

E agora, você que me lê? Quem sabe, agora, você fecha estas páginas e, antes de pensar teoricamente: “afinal, que texto é este?”, pensa – ou sente – “e eu... quem sou?”.

## Referências

- ANDERSON, Karen. Uma história de deus. 2001, Companhia das Letras, São Paulo
- ARRUDA, Marcos. Humanizar o infra-humano. 2003, Editora VOZES, Petrópolis
- BAUMAN, Zygmunt. Modernidade Líquida. 2001, Zahar, Rio de Janeiro
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues, PESSOA, Jadir de Moraes. Os rostos do deus do outro. 2005, Edições Loyola, São Paulo.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Sacerdotes de Viola. 1981, Editora VOZES, Petrópolis
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. A partilha da Vida. 1995, Editora Cabral, Taubaté
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Os deuses do povo. 2008, EDUFU, Uberlândia
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Memória do Sagrado. 1985, Editora Paulinas, São Paulo
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. A festa do santo de Preto. 1985, FUNARTE/ Editora da Univ. Federal de Goiás, Goiânia.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. O divino, o santo e a senhora. 1978, FUNARTE, Rio de Janeiro
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Cavalhadas de Pirenópolis. 1989, Editora Oriente, Goiânia
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. A cultura na rua. 1989, Editora Papirus, Campinas
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. O festim dos bruxos. 1987, Editora da UNICAMP, Campinas
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. De tão longe eu venho vindo. 2004, Editora da Univ. Federal de Goiás, Goiânia.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Os Guarani - índios do sul. 1990, Textos – Estudos de Sociologia, Departamento de Sociologia, FFLCH, Universidade de São Paulo, São Paulo

BRANDÃO, Carlos Rodrigues (org). Ritos e mitos de morte em Catuçaba – três estudos. 1987, Boletim de Antropologia 2, Departamento de Ciências Sociais do IFCH, UNICAMP, Campinas.

BUBER, Martin. Eu e Tu. 1923, Editora Centauro, São Paulo

BUBER, Martin. Eclipse de Deus. 2007, Editora VERUS, Campinas

BURKE, Peter. Cultura Popular na idade moderna. 1989, Companhia das Letras, São Paulo

BURKE, Peter. O que é história cultural. 2005, Jorge ZAHAR editor, Rio de Janeiro

DANZIN, André e MASUREL, Jacques Teilhard de Chardin – visionaire du monde nouveau

2005, Éditions du Rocher, Mônaco.

FÁVERO, Osmar. Cultura popular e educação popular – memória dos anos sessenta. 1983, Edições GRAAL, Rio de Janeiro.

FREIRE, Paulo. Pedagogia do Oprimido. 1968, Editora Paz e Terra, Rio de Janeiro

FREITAS FILHO, Armando. Longa Vida. 1982. Editora Nova Fronteira, Rio de Janeiro

HENNEZEL, Marie de e LELOUP, Jean-Yves. A arte de morrer. 1999, Editora VOZES, Petrópolis

LÉVINAS, Emmanuel. Éthique et infini. 1982, Fayard/France Culture, Paris.

RINGLET, Gabriel. L'évangile d'un libre penseur – dieu serait-il laïque? 2002, Albin Michel, Paris

RORTY, Richard e VATTIMO, Gianni. O futuro da religião – solidariedade, caridade e ironia

2006, Relume Dumará, Rio de Janeiro.



ROSA, João Guimarães. Grande Sertão: Veredas. 1978, Editora José Olympio, Rio de Janeiro

1988, Editora Abril S.A Cultural, São Paulo.

SANCHIS, Pierre. Catolicismo, modernidade e tradição. 1992, Edições Loyola/ISER, São Paulo

SANCHIS, Pierre (org). Catolicismo – cotidiano e movimento. 1992, Edições Loyola/ISER, São Paulo

SANCHIS, Pierre (org). Catolicismo – unidade religiosa e pluralismo cultural. 1992, Edições Loyola/ISER, São Paulo

TEIXEIRA, Faustino e BERKENBROCK, Volney. Sede de Deus – orações do judaísmo, cristianismo e islã. 2002, Editora VOZES, Petrópolis

Vários Autores. Agenda Latino-americana. 2008, Editora Olho D'Água, São Paulo.

## **Anexo: Mensagem de Dom Pedro Casaldáliga**

### **HOJE JÁ NÃO TENHO MAIS ESSES SONHOS, diz o cardeal**

O cardeal Carlo M. Martini, jesuíta, biblista, arcebispo que foi de Milan e colega meu de Parkinson, é um eclesiástico de diálogo, de acolhida, de renovação a fundo, tanto na Igreja como na Sociedade. Em seu livro de confidências e confissões Colóquios noturnos em Jerusalém, declara: «Antes eu tinha sonhos acerca da Igreja. Sonhava com uma Igreja que percorre seu caminho na pobreza e na humildade, que não depende dos poderes deste mundo; na qual se extirpasse de raiz a desconfiança; que desse espaço às pessoas que pensem com mais amplitude; que desse ânimos, especialmente, àqueles que se sentem pequenos o pecadores. Sonhava com uma Igreja jovem. Hoje não tenho mais esses sonhos». Esta afirmação categórica de Martini não é, não pode ser, uma declaração de fracasso, de decepção eclesial, de renúncia à utopia. Martini continua sonhando nada menos que com o Reino, que é a utopia das utopias, um sonho do próprio Deus.

Ele e milhões de pessoas na Igreja sonhamos com a «outra Igreja possível», ao serviço do «outro Mundo possível». E o cardeal Martini

é uma boa testemunha e um bom guia nesse caminho alternativo; o tem demonstrado.

Tanto na Igreja (na Igreja de Jesus que são várias Igrejas) como na Sociedade (que são vários povos, várias culturas, vários processos históricos) hoje mais do que nunca devemos radicalizar na procura da justiça e da paz, da dignidade humana e da igualdade na alteridade, do verdadeiro progresso dentro da ecologia profunda. E, como diz Bobbio, «é preciso instalar a liberdade no coração mesmo da igualdade»; hoje com uma visão e uma ação estritamente mundiais. É a outra globalização, a que reivindicam nossos pensadores, nossos militantes, nossos mártires, nossos famintos...

A grande crise econômica atual é uma crise global de Humanidade que não se resolverá com nenhum tipo de capitalismo, porque não é possível um capitalismo humano; o capitalismo continua a ser homicida, ecocida, suicida. Não há modo de servir simultaneamente ao deus dos bancos e ao Deus da Vida, conjugar a prepotência e a usura com a convivência fraterna. A questão axial é: Trata-se de salvar o Sistema ou se trata de salvar à Humanidade? As grandes crises, grandes oportunidades. No idioma chinês a palavra crise se desdobra em dois sentidos: crise como perigo, crise como oportunidade.

Na campanha eleitoral dos EUA se arvorou repetidamente «o sonho de Luther King», querendo atualizar esse sonho; e, por ocasião dos 50 anos da convocatória do Vaticano II, tem-se recordado, com saudade, o Pacto das Catacumbas da Igreja serva e pobre. No dia 16 de novembro de 1965, poucos dias antes da clausura do Concílio, 40 Padres Conciliares celebraram a Eucaristia nas catacumbas romanas de Domitila, e firmaram o Pacto das Catacumbas. Dom Hélder Câmara, cujo centenário de nascimento estamos celebrando neste ano, era um dos principais animadores do grupo profético. O Pacto em seus 13 pontos insiste na pobreza evangélica da Igreja, sem títulos honoríficos, sem privilégios e sem ostentações mundanas; insiste na colegialidade e na co-responsabilidade da Igreja como Povo de Deus e na abertura ao mundo e na acolhida fraterna.

Hoje, nós, na convulsa conjuntura atual, professamos a vigência de muitos sonhos, sociais, políticos, eclesiais, aos quais

de jeito nenhum modo podemos renunciar. Seguimos rechaçando o capitalismo neoliberal, o neo-imperialismo do dinheiro e das armas, uma economia de mercado e de consumismo que sepulta na pobreza e na fome a uma grande maioria da Humanidade. E seguiremos rechaçando toda discriminação por motivos de gênero, de cultura, de raça. Exigimos a transformação substancial dos organismos mundiais (a ONU, o FMI, o Banco Mundial, a OMC...). Comprometemo-nos a vivermos uma «ecologia profunda e integral», propiciando uma política agrária-agrícola alternativa à política depredadora do latifúndio, da monocultura, do agrotóxico. Participaremos nas transformações sociais, políticas e econômicas, para uma democracia de «alta intensidade».

Como Igreja queremos viver, à luz do Evangelho, a paixão obsessiva de Jesus, o Reino. Queremos ser Igreja da opção pelos pobres, comunidade ecumênica e macroecumênica também. O Deus em quem acreditamos, o Abbá de Jesus, não pode ser de jeito nenhum causa de fundamentalismos, de exclusões, de inclusões absorventes, de orgulho proselitista. Chega de fazermos do nosso Deus o único Deus verdadeiro. «Meu Deus, me deixa ver a Deus?». Com todo respeito pela opinião do Papa Bento XVI, o diálogo interreligioso não somente é possível, é necessário. Faremos da corresponsabilidade eclesial a expressão legítima de uma fé adulta. Exigiremos, corrigindo séculos de discriminação, a plena igualdade da mulher na vida e nos ministérios da Igreja. Estimularemos a liberdade e o serviço reconhecido de nossos teólogos e teólogas. A Igreja será uma rede de comunidades orantes, servidoras, proféticas, testemunhas da Boa Nova: uma Boa Nova de vida, de liberdade, de comunhão feliz. Uma Boa Nova de misericórdia, de acolhida, de perdão, de ternura, samaritana à beira de todos os caminhos da Humanidade. Seguiremos fazendo que se viva na prática eclesial a advertência de Jesus: «Não será assim entre vocês» (Mt 21,26). Seja a autoridade serviço. O Vaticano deixará de ser Estado e o Papa não será mais chefe de Estado. A Cúria terá de ser profundamente reformada e as Igrejas locais cultivarão a inculturação do Evangelho e a ministerialidade compartilhada. A Igreja se comprometerá, sem medo, sem evasões, com as grandes causas de justiça e da paz, dos

direitos humanos e da igualdade reconhecida de todos os povos. Será profecia de anúncio, de denúncia, de consolação. A política vivida por todos os cristãos e cristãs será aquela «expressão mais alta do amor fraterno» (Pio XI).

Nós nos negamos a renunciar a estes sonhos mesmo quando possam parecer quimera. «Ainda cantamos, ainda sonhamos». Nós nos atemos à palavra de Jesus: «Fogo vim trazer à Terra; e que mais posso querer senão que arda» (Lc 12,49). Com humildade e coragem, no seguimento de Jesus, tentaremos viver estes sonhos no dia a dia de nossas vidas. Seguirá havendo crises e a Humanidade, com suas religiões e suas Igrejas, seguirá sendo santa e pecadora. Mas não faltarão as campanhas universais de solidariedade, os Foros Sociais, as Vias Campesinas, os movimentos populares, as conquistas dos Sem Terra, os pactos ecológicos, os caminhos alternativos da Nossa América, as Comunidades Eclesiais de Base, os processos de reconciliação entre o Shalom e o Salam, as vitórias indígenas e afro y, em todo o caso, mais uma vez e sempre, «eu me atenho ao dito: a Esperança».

Cada um e cada uma a quem possa chegar esta circular fraterna, em comunhão de fé religiosa ou de paixão humana, receba um abraço do tamanho destes sonhos. Os velhos ainda temos visões, diz a Bíblia (Jl 3,1). Li nestes dias esta definição: «A velhice é uma espécie de postguerra»; não precisamente de claudicação. O Parkinson é apenas um percalço do caminho e seguimos Reino adentro.

Pedro Casaldáliga/Circular 2009