

- CROSSAN, John Dominic. *Jesus Histórico*, A vida de um camponês Judeu no Mediterrâneo, Rio: Imago, 1992.
- ELWELL Walter. *Enciclopédia Histórica-Teológica da Igreja Cristã*, Vol. I, São Paulo: Vida Nova, 1988, p. 312-318.
- DUPUY, Bernard D. Teologia dos Ministérios Eclesiais, in: *Mysterium Salutis*, IV / 6, Petrópolis: Vozes, 1977, p.156-185.
- FLORISTAN, Casiano. *Teologia Prática, Teoria y Praxis de la Accion Pastoral*, Salamanca: Sigueme, 1991.
- GRELOT, Pierre. *El Ministerio de la Nueva Alianza*, Barcelona: Herder, 1969.
- HOLSTEIN, Henri. *A Experiência do Evangelho*, A Comunidade Cristã no Século I, São Paulo: Paulinas, 1977.
- LEMAIRE, André. *Os Ministérios na Igreja*, Col. Crer e Compreender, São Paulo: Paulinas, 1977.
- _____, Dos Serviços aos Ministérios. Os Serviços Eclesiásticos nos dois Primeiros Séculos, in: *Concilium*, 80, 1972/10. p. 1265-1277.
- MCKENZIE, J. Estruturas Ministeriais no Novo Testamento, em: *Concilium*, n. 74, 1972/4, pp. 433-441.
- MARQUES, Jordino, *Ministério e Teologia*, Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção, São Paulo: Paulinas, 1985, p. 7-25.
- PARRA, Alberto. *Os Ministérios na Igreja dos Pobres*, Col. Teologia e Libertação, São Paulo: Vozes, 1991.
- RUIJS, Raul. Estruturas Eclesiásticas no Novo Testamento, a Luz da Vontade de Jesus, in: *REB*, Petrópolis, Vol. 33, Fasc. 129, Março de 1973. p. 35-60.
- SAMAIN, E. Os Ministérios e os Ministérios Segundo o Novo Testamento, em: *REB*, Petrópolis, Vol. 37, fasc. 140 Junho de 1977, p. 343-367.
- SCHILLEBEECKX, Edward. Por uma Igreja Mais Humana, São Paulo: Paulinas, 1989.
- SCHNEIDER, Franz e Stenger Werner. A Igreja Como Edifício E A Construção da Igreja, in: *Concilium*, n. 80, 1972/10, p. 1252-1264.
- VELASCO, Rufino. *A Igreja de Jesus*, Petrópolis: Vozes, 1996.

Pe. Antonio Dalla Costa é Mestre em Teologia Pastoral pela Pontifícia Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção, São Paulo, SP.

FALAR E CALAR: REFLEXÕES A PARTIR DA LEITURA DO LIVRO DE JÓ EFETUADA POR GUSTAVO GUTIÉRREZ

Cláudio de Oliveira Ribeiro

INTRODUÇÃO

A tensão entre compreender e transformar o mundo não ficou isenta de simplificações para todos aqueles que têm trabalhado com a herança do marxismo, como é o caso da Teologia da Libertação Latino-Americana (TdL). O entusiasmo pelos esforços de transformação social impediu, fortemente, uma percepção mais definida de que o mundo mudou. Esse não parece ser, todavia, o caso de Gustavo Gutiérrez, um dos fundadores da referida corrente teológica.

O destacado teólogo peruano, desde os primórdios da TdL, já indicava pautas teológicas e pastorais não reducionistas. Paulo Cezar Loureiro Botas, por exemplo, distingue "duas gerações teológicas" latino-americanas:

"A primeira surge na segunda metade da década de 1960 quando teólogos da envergadura de Rubem Alves, Gustavo Gutiérrez, Juan Luiz Segundo, Miguez Bonino e outros produziram a Teologia da Libertação.

Uma teologia escrita em momentos de exílio, de perseguição e de êxodo. Uma teologia escrita *extra-igreja*, em que a preocupação eram os grandes temas teológicos que respondessem à esperança dos cristãos nos duros momentos do autoritarismo e do militarismo latino-americanos. (...), e viu-se surgir uma segunda geração mais pragmática, de produção teológica *intra-igreja* e que procurou criar uma *Teologia da Libertação Aplicada*, reduzida ao imediatismo político dos anos de 1980"¹.

Gutiérrez, sobretudo nos anos de 1980, continuou oferecendo indicações substanciais da amplitude de sua produção teológica. Isto era revelado, especialmente, pela fidelidade metodológica ao enfoque da libertação, vivenciada, no entanto, em uma perspectiva de forte cunho existencial. Destacam-se nesta época duas de suas obras: *Beber no próprio poço: itinerário espiritual de um povo* (1983) e *Falar de Deus a partir do sofrimento do inocente: uma reflexão sobre o livro de Jó*² (1986). As

¹"Esboço para uma Teologia da Proscrição". *Contexto Pastoral*, 2(7), mar-abr/1992.

² Petrópolis: Vozes, 1987.

reflexões contidas no presente trabalho se propõem a analisar a segunda obra. Para isso, serão apresentados dois tópicos: o primeiro referente a questões gerais da Teologia da Libertação que, direta ou indiretamente, relacionam-se com a referida obra. Na segunda parte, uma breve apresentação da leitura do livro de Jó, efetuada por Gutiérrez.

Um primeiro pressuposto para a análise é que Gutiérrez, ao “falar de Deus a partir de uma situação-limite: o sofrimento do inocente”³, retoma os referenciais de filosofias e teologias da existência (como Kierkegaard, Heidegger e Tillich). Uma segunda pressuposição é a amplitude da norma teológica utilizada. Sem abandonar a perspectiva do Êxodo como eixo bíblico-teológico da libertação, Gutiérrez insere-se na perspectiva da sabedoria e da sapiência. Com isso, preconiza reflexões que somente nos anos de 1990 tomariam forma em outros setores teológicos e, mesmo assim, embrionariamente.

I. CONSIDERAÇÕES SOBRE O CONTEXTO TEOLÓGICO LATINO-AMERICANO

As transformações ocorridas na sociedade, tanto em âmbito mundial como continental, desafiam fortemen-

te as igrejas e os cristãos, em especial em relação às formulações teóricas e as práticas inovadoras que se destacaram nas últimas décadas. A teologia e a pastoral latino-americanas não ficaram isentas dos impactos proporcionados pelas mudanças socioeconômicas e políticas simbolizadas pela queda do “muro de Berlim”. Em função disso, novos referenciais precisam ser descobertos para que a produção teológica latino-americana possa ser aprofundada e adquira novos estágios cada vez mais relevantes. Realçar a contribuição teológica de Gustavo Gutiérrez, neste aspecto, é tarefa fundamental.

Para refletir sobre os atuais desafios que se apresentam à teologia e à pastoral no contexto latino-americano é necessário pressupor, ao menos, três aspectos. O primeiro deles trata-se das já referidas transformações nos campos político, social, econômico e cultural ocorridas na virada para os anos de 1990. Este pressuposto evidenciou um segundo aspecto, já engendrado desde os anos de 1980, relacionado com uma certa crise teórica em setores da TdL, indicada por alguns autores como Hugo Assmann e Jung Mo Sung. O terceiro pressuposto reside no fato de que as práticas pastorais sobrevivem, indubitavelmente, sob

impasses de diferentes naturezas e carecem de novos referenciais para um processo de renovação.

Diante desse quadro, todos os agrupamentos que direta ou indiretamente tinham como referência as experiências e utopias socialistas chegaram, pelo menos, a duas constatações: a primeira trata da ausência de um projeto global alternativo ao neoliberalismo; e a segunda refere-se ao conjunto de perplexidades em diferentes campos do conhecimento que, usualmente, passou a ser denominado por “crise dos paradigmas”. Todos esses aspectos são arestas correlacionadas de uma mesma realidade.

1. Questões sobre o método

Por quase três décadas, a metodologia teológica latino-americana se fundou na intenção de “ser reflexão crítica sobre uma práxis, especialmente política”⁴. Consideravam-se o contexto das práticas de libertação em curso no Continente e a inserção dos

cristãos nesse quadro, buscando uma relação entre fé e ação política. Todavia, há que se ressaltar a distinção entre o objeto de reflexão teológica e o *a priori* da teologia latino-americana. Enquanto o primeiro tem sido a práxis concreta de libertação – conforme já indicado – o segundo possui maior amplitude, é menos conjuntural e com caráter mais intencional, firmado nos ideais libertadores que surgem do contexto opressivo e excludente vivido no Continente⁵. Devido às fortes transformações socio-políticas e econômicas vivenciadas nos últimos anos, torna-se inevitável destacar e aprofundar essa distinção. A proposta de Gustavo Gutiérrez de “falar de Deus a partir do sofrimento do inocente” situa-se na perspectiva da intuição global da TdL e, nesse sentido, está mais isenta de aspectos de pragmatismo político.

Em sua proposta metodológica, a TdL considerou um círculo hermenêutico⁶ partindo das perguntas oriundas

⁴ Cf. Alfonso García RÚBIO, *Teologia da Libertação: Política ou Profetismo?* São Paulo: Loyola, 1983.

⁵ “O *a priori* fundamental da teologia ibero-americana da libertação é a intuição global da situação latino-americana como resultante de uma opressão. A idéia, pois, da contradição no seio da sociedade, entre o ideal e a realidade, transforma-se no ponto de convergência da reflexão teológica sobre a mensagem cristã, da qual derivam os motivos de inspiração determinantes para julgar profeticamente a realidade, sob o *ius divinum* dos imperativos da caridade evangélica” (Félix A. PASTOR, *O Reino e a História: problemas teóricos de uma teologia da práxis*. Rio de Janeiro: Loyola/PUC, 1982).

⁶ Cf. Gustavo Gutierrez, “O círculo hermenêutico” (mimeo.) citado por Júlio de Santa Ana em “Análise da conjuntura teológica”. *Papós*, 3(5), jan/1991.

³ Id., *ibid.*, p. 21.

da experiência prática dos cristãos. Estas deveriam passar pelo crivo da crítica, identificando sua validade e ajudando a enquadrá-las na realidade socio-política - a qual necessitava ser compreendida. Os teólogos da libertação denominaram este primeiro momento como "mediações socio-analíticas"⁷ e privilegiaram o marxismo como instrumental científico para as análises. Seguiam-se os momentos hermenêutico, prático/pastoral e de verificação na própria vida da comunidade dos pobres (a práxis).

Percorrer esse círculo hermenêutico só faz sentido a partir de uma postura de suspeita de que as respostas dadas num momento anterior não sejam válidas, necessariamente, no seguinte. Cabe perguntar se o conjunto de perguntas e respostas com o qual a TdL trabalhava há sete ou oito anos é compatível com as necessidades da produção teológica nos dias de hoje.

As motivações utópicas inerentes à TdL - referenciadas indiretamente às experiências do socialismo - indicavam uma passagem para a esfera política. Como decorrência, era formulada uma seqüência de perguntas no campo das relações entre fé e

política. Estarão tais perguntas, ainda hoje, em sintonia com a experiência dos cristãos pobres, ou serão necessárias novas sínteses? A obra de Gustavo Gutiérrez em questão representa um indicativo de novas e significativas sínteses teológicas.

Ao considerar o contexto latino-americano, alguns aspectos apontam uma alteração para o processo de produção teológica e de novas orientações pastorais. Em primeiro lugar, as práticas dos pobres (cristãos ou não-cristãos) não têm-se constituído em um processo de libertação. Hoje, na América Latina, existem manifestações de práticas libertadoras, todavia sem representar um projeto articulado. Predominam nos setores populares o desânimo, a desmobilização e uma frustração e apatia diante dos processos políticos. Embora haja práticas de resistência - inegáveis - o que prevalece são as de reajuste; e nestas se encontra a maioria do povo pobre.

Portanto, as perguntas feitas, como passo metodológico inicial, não são orientadas ou formuladas num contexto de práticas libertadoras, mas de reajuste, de sobrevivência. A nova expressão "excluídos", comum nos

ambientes pastorais nos últimos anos, não pode simplesmente ser mera substituição de "oprimidos" e tornar-se um novo jargão de militantes cristãos. Há que se aprofundar os processos de análise da realidade e superar, desta forma, as anomalias que marcaram o desenvolvimento da TdL⁸.

Ainda sobre a compreensão da realidade, há um outro aspecto. As análises de corte teórico marxista demonstraram não ser suficientes para as mediações socio-analíticas da produção teológica. Tais análises, a partir de contradições que se dão em plano socio-econômico, encontram dificuldades em desvelar outros aspectos da realidade, em especial, os marcados pela dinâmica cultural. Soma-se a isso na América Latina o crescimento de importância dos conflitos sociais que não são de classes, como os étnicos, os raciais e os de gênero. Isso parece indicar a necessidade de se complementarem as análises marxistas com elementos da teoria sistêmica, das ciências antropológicas e da psicologia social. Essas discussões, já na primeira metade

da década de 1980, eram travadas por diversos teólogos e cientistas e podem ser revisitadas e ampliadas⁹.

Diversos esforços de revisão metodológica e ampliação temática têm sido realizados no continente latino-americano. Isto deverá redundar em um aprimoramento a fim de que as respostas teológicas às diferentes demandas do contexto opressivo vivido na América Latina possam manter sua relevância.

2. *Desafios da pastoral popular*

No campo da pastoral, a perplexidade foi o sentimento predominante no contexto de crise teológica e pastoral no qual os anos de 1990 se principiaram. De um lado, encontra-se o crescimento e o fortalecimento institucional/eclesiástico das expressões religiosas de caráter intimista e massificante - como os movimentos avivalistas, carismáticos e pentecostais. Quanto ao vertiginoso crescimento do pentecostalismo,¹⁰ de maneira especial as organizações autônomas, é

⁸ Cf. Jung Mo SUNG, *Teologia e Economia: repensando a Teologia da Libertação e utopias*. Petrópolis: Vozes, 1994.

⁹ Cf. Rubem Cesar FERNANDES, "Qual a Medida da Ferramenta Marxista?" *Comunicações do ISER*, 2(6), out 1983. Como reação à este texto, surgiu um conjunto de artigos de renomados teólogos e cientistas sociais aprofundando a questão.

¹⁰ Para uma visão de conjunto sobre o tema, veja a obra: VV.AA. *Nem anjos nem Demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo*. Petrópolis: Vozes, 1994.

necessário afirmar que essas igrejas têm sido portadoras de sentido para parcelas consideráveis da população pobre, não obstante as suspeitas de charlatanismo, ideologização da fé e exploração religiosa por parte de líderes. O fato é que elas têm demonstrado forte capacidade de mobilização da população pobre e atendido necessidades existenciais e religiosas do povo – não expressas por ele racionalmente. Embora, dentro do campo religioso brasileiro, essa expressão religiosa concorra, fundamentalmente, com matizes das religiões afro-brasileiras, não tem sido rara a transferência de participantes de outras igrejas históricas – incluindo as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) – para as pentecostais autônomas¹¹. De outro lado, encontra-se o enrijecimento das burocracias eclesiais e o cerceamento de propostas pastorais, tan-

to católicas como protestantes, relacionadas direta ou indiretamente a TdL¹².

Diante deste quadro, novos referenciais teológicos precisam ser buscados, pois os modelos atuais – devido aos reducionismos que sofreram – parecem não mais atender, adequadamente, aos atuais desafios pastorais. É necessário analisar a realidade sob a luz de novos princípios.

Não obstante os avanços em relação à prática tradicional nos quase cinco séculos de catolicismo no Brasil, surgiram, no decorrer do processo teológico-pastoral da libertação, questões acerca da espiritualidade e na relação fé e política, incorrendo em influxos na dinâmica desse movimento eclesial. Trata-se de um certo esgotamento que a racionalidade presente na pastoral popular tem provocado, o que ocasiona a perda do “es-

pecífico religioso”. De fato, a vivência das CEBs – mesmo considerando o seu significado para a renovação do catolicismo latino-americano – e a de diversos grupos protestantes com ênfases similares têm encontrado dificuldades para melhor sintonia com a matriz religiosa e cultural do Continente¹³.

Como desdobramentos concretos, essa racionalidade tem feito – entre outros motivos – com que a pastoral perca, paulatinamente, sua amplitude popular e deixe de estar mergulhada

na realidade da imensa maioria da população pobre e marginalizada socialmente. O forte acento messiânico presente nas CEBs tem criado uma identidade de minoria, o que gera um paradoxo, uma vez que são católicas.

Por outro lado, a ressonância que os novos movimentos religiosos têm encontrado no universo existencial, cultural e simbólico do povo desafia os setores da pastoral popular a criarem novas sínteses entre evangelização e cultura. O racionalismo e os modelos rígidos¹⁴ da prática pastoral preci-

¹³ Esta, como se sabe, é marcada por elementos mágicos e místicos, fruto de uma simbiose das religiões indígenas, africanas e do catolicismo ibérico. Cf. José BITTENCOURT FILHO. “Matriz Religiosa Brasileira: notas ecumênicas”. *Tempo e Presença* (264), jul-ago/1992.

¹⁴ Quanto à análise da sociedade como passo metodológico já consagrado, Marcelo Azevedo apresenta algumas críticas em *Entroncamentos & Entrechoques: vivendo a fé em um mundo plural* (São Paulo: Loyola, 1991): “Em geral, o ver-julgar-agir tem sido aplicado em função de problemas imediatos, operativos, definidos por antecipação, em relação aos objetivos de estudos, de reunião e de programação. Quase sempre são breves análises sincrônicas ou prospectivas a curto prazo, em função de planos de ação ou de promoção. Os fatos (ver) são lidos à luz de critérios dos que vêem e já por eles, em geral, previamente estabelecidos, consciente ou inconscientemente” (p. 184). “Penso que boa parte da reflexão teológica, sensível a uma evangelização que liberte o homem todo, se apoia ainda quase que só na análise da sociedade. Tem nela seu referencial teórico, com frequência dominado ou influenciado quase só pela análise de classe e esta, não raro, vazada em categorias de inspiração marxista em múltiplos naipes de variada procedência. Ainda quando se chega por aí a resultados inegáveis e constatações evidentes, é pobre a análise da realidade só nesses termos. No caso concreto do Brasil, ela se torna, por vezes, até mesmo dispensável. Com efeito, dada sua racionalização e simplificação, seu caráter repetitivo, redutor e quase sempre previsível, os resultados de tal análise podem ser facilmente antecipados, antes mesmo de se proceder a ela, de tal modo os fatos são evidentes e clamorosos. Daí a monotonia que caracteriza boa parte da bibliografia, na reiteração de clichês e jargões” (p. 194).

¹¹ “Insatisfação, vazio, desencanto, são sinônimos de vulnerabilidade, fragilidade emocional. E essa vulnerabilidade é terreno fértil para a sedução, que pode vir como sedução do Sagrado. (...) Nossas igrejas, com seu aparato institucional, sua hierarquia solidamente estruturada, seu bem preciso código de ética, suas liturgias pouco ou nada participativas parece que perderam sua capacidade de sedução (...)” (Maria Clara L. BINGEMER, “A sedução das seitas”. *Jornal do Brasil*, 24/6/1990). Veja, da mesma autora, “A Sedução do Sagrado”. *Religião e Sociedade*, 16/1-2, nov/1992.

¹² João Batista LIBÂNIO utilizou a expressão “inverno da igreja” em título de artigo publicado em *Tempo e Presença*, 12(249), jan-fev/1990. Nele está indicado que “depois de viver o espírito primaveril do Concílio Vaticano II, a Igreja Católica mergulhou, nos anos 80, num rigoroso inverno que reforçou a disciplina interna e a centralização”. Nesta mesma perspectiva, está um conjunto de artigos publicados em *Comunicações do ISER*, 9(39), 1990, com o título geral de “Estação de Seca na Igreja”.

sam ser revistos, a fim de dar lugar a uma compreensão da vida e da fé com um caráter mais ecumênico e plural. A obra de Gustavo Gutiérrez, em especial as reflexões em torno das temáticas relativas à espiritualidade, representa um dos elementos substanciais para esse empreendimento. Todavia, no que diz respeito às avaliações pastorais, é necessário destacar que avanços na direção de uma nova eclesiologia continuam fortemente presentes na vida das igrejas na América Latina.

II - CONSIDERAÇÕES SOBRE A LEITURA DO LIVRO DE JÓ EFETUADA POR GUTIÉRREZ (AT)

Como já referido, Gutiérrez retoma, como norma teológica da libertação, as perspectivas da sabedoria e da sapiência. Ao analisar o livro de Jó, ele destaca do texto as perspectivas de universalismo (p. 25), de gratuidade (p. 30) e de reivindicação da justiça (p. 36).

A partir dessas e de outras características, constrói uma teologia bíblica que será, de forma panorâmica, apresentada a seguir. A profunda análise exegética realizada por Gutiérrez não será descrita, mas somente pressuposta.

1. *Falar de Deus em meio à pobreza e ao sofrimento*

O tema central desse escrito sapiencial é a fé gratuita e desinteressada em Deus. O sofrimento do inocente

torna-se uma referência central para testemunhar tal atitude de crer em Deus gratuitamente. Nas palavras de Gutiérrez:

Como falar de Deus *da condição de pobreza e sofrimento*? Eis a questão proposta no livro de Jó. Um homem justo que vivia na abundância e na felicidade é reduzido à miséria e à enfermidade. A pergunta-chave é então a seguinte: Como falará Jó dessa situação, de Deus? Recusá-lo-á? Sua justiça e piedade estavam condicionadas a seu bem-estar material? Amaldiçoará a Deus ao perder tudo? (p. 41).

Não há circunstância humana, na verdade, que nos coloque mais distantes da aceitação do amor gratuito de Deus que nossa própria experiência do sofrimento, em particular se for injusto. Por isso – sugere o autor do livro de Jó – se, dessa situação limite, um crente for capaz de viver sua fé com desinteresse e encontrar a linguagem adequada para falar de Deus, então o Deus da Bíblia pode ser reconhecido autenticamente pelo ser humano. Essa é a aposta que serve de base ao livro de Jó (p. 44).

A narrativa é feita majoritariamente em poesia, mas o início e o fim do texto está em prosa. O livro revela duas linguagens sobre Deus: a profética e a contemplativa. O teólogo está consciente de que não se pode “racionalizar” indevidamente uma obra poética. No entanto, na análise de

Gutiérrez está identificado que “o poeta busca assim encontrar uma resposta às perguntas sobre a fé e a existência humana” (p. 48).

Ao comparar a teologia presente no livro de Jó com alguns dos dilemas do racionalismo filosófico, em especial o de Pascal sobre a existência ou a inexistência de Deus, Gutiérrez delimita algumas das necessidades teológico-pastorais do contexto latino-americano. Por suposto, não se trata do “ser ou não ser” próprio do contexto filosófico e teológico que o pensamento moderno moldou especialmente na Europa. O contexto de sofrimento e, ao mesmo tempo, de intensa religiosidade e fé que demarca a vida humana na América Latina traz, ao invés da questão do “não-ser”, a pergunta pela “não-pessoa”. A religião vai precisar responder a um contexto marcado por profunda dor e sofrimento, para os quais o ser humano nem sempre encontrará muitas explicações racionais devido a sua fragilidade como pessoa humana.

A contribuição de Jó se destaca, portanto, na medida em que nesse livro o assunto gira ao redor da oposição entre uma religião que se fundamenta em direitos e deveres do ser humano a partir de seu comportamento moral, e uma crença desinteressada que se baseia unicamente na gratuidade do amor de Deus. (...) Em Jó, a decisão está entre uma religião

que condiciona e calcula a ação de Deus, e uma fé que reconhece a livre iniciativa do amor de Deus. (...) Em Jó ter fé supõe comungar com os sofrimentos humanos, em especial dos mais desvalidos, passar por um combate espiritual e aceitar finalmente que não se pode enclausurar Deus dentro das categorias humanas (p. 46).

Em Jó trata-se de dizer ao inocente, transido pela dor injusta, que Deus o ama e que seu legítimo reclamo de justiça, para ele e para outros, alcança sua plenitude e urgência no universo da gratuidade (p. 47).

Falar de Deus em meio à pobreza e ao sofrimento para além de uma experiência de fé, representa uma metodologia teológica distinta. Ou seja, a teologia que perpassa a vivência de Jó é uma “recusa a uma maneira de fazer teologia que não leva em conta as situações concretas, o sofrimento e as esperanças dos seres humanos” (p. 61). Trata-se de romper com as visões teológicas idealistas, auto-suficientes e firmadas em jargões, presentes nas diferentes tendências doutrinárias das igrejas, seja o tradicionalismo, o carismatismo ou o progressismo pastoral. Ao que “soa oco” para Jó, ele diz:

Já ouvi mil discursos semelhantes, sois todos consoladores inoportunos.

“Não há um limite para discursos vazios?”

Que há que te incitas a contestar?”

Também eu poderia falar como vós, se estivésseis em meu lugar; poderia acabrunhar-vos com discursos levantando sobre vós a cabeça, vos reconfortar com palavras, e depois deixar de agitar os lábios.

Se falo, não cessa minha dor; se me calo como ela me desaparecerá? (Jó 16: 2-6)

2. Sobre gratuidade e libertação

Introduzir a gratuidade nas reflexões da teologia latino-americana tem sido árdua tarefa, considerando que a lógica racional que se encontra em sua base, na maioria das vezes, tornou-se instrumental e dogmática. Assim, a ânsia ou a indicação da gratuidade na espiritualidade e na vivência eclesial foi considerada como pertencente ao reino do supérfluo, do ineficaz, do arbitrário. Outras vezes, até identificou-se na espiritualidade do gratuito um “desvio pequeno-burguês”, por desfocar as lutas políticas e sua busca da “espiritualidade do conflito”. A produção teológica de Gustavo Gutiérrez enfrenta tais desafios e constitui-se como orientação básica para a constante e necessária retomada dos elementos fundantes da TdL.

Ao contrário da lógica do gratuito estão, por exemplo, os amigos de Jó – Elifaz, Baldad e Sofar. O contexto

doutrinal deles é o da retribuição temporal: “o malvado é castigado e o justo é recompensado por Deus. A relação causa-efeito rege estritamente no universo da moralidade” (p. 52).

Exemplar desta concepção ético-religiosa simplista e fortemente individualista é a palavra de Elifaz, no texto do livro de Jó:

Recordas-te de um inocente que tenhas perecido?

Onde já se viu que justos fossem exterminados?

Eis minha experiência: Aqueles que cultivam a iniquidade e semeiam a miséria são também os que as colhem (Jó 4: 7-8).

Gutiérrez afirma que “o autor do livro de Jó questiona duramente a doutrina tradicional da retribuição temporal” (p. 50). Daí, a relevância para a atualidade da mensagem de Jó, em particular, e da vivência da gratuidade, em geral.

A centralidade da palavra na vida das igrejas justifica-se, em parte, pela base profética de suas mensagens. Historicamente, ressaltam-se exemplos como a Reforma Protestante (séc. XVI) e o advento das CEBs (segunda metade do séc. XX). O que a experiência de Jó irá relativizar é a instrumentalização da palavra, o “dizer-para-não-escutar”; a mensagem verticalista que oferece respostas sem ouvir as perguntas. No contexto latino-americano, são muitos os grupos

que *falam* para conscientizar, converter ou convencer o povo pobre e sofrido. Raros, no entanto, são aqueles que *ouvem* as vozes que emergem do cotidiano das pessoas e famílias marginalizadas social e economicamente e que vivem injustamente no sofrimento. Tal atitude era, exatamente, o que Jó desejava: *ser ouvido*.

Escutai atentamente minhas palavras, seja este o consolo que me dais.

Permiti que eu fale, e, quando tiver terminado, zombai à vontade (Jó 21: 2-3).

A racionalidade, tendo em vista um projeto de libertação, não pode ser jamais desprezada. No entanto, o equívoco a evitar é a fixação idolátrica da “reta doutrina”, o dogmatismo, o racionalismo pragmático da política e/ou da pastoral. Como avaliou Gutiérrez:

Jó não vê claro, mas tem a honestidade e a coragem de buscar. Seus amigos preferem repetir os conceitos que aprenderam num determinado momento, em vez de aproximar-se da vida concreta das pessoas, propor-se perguntas e abrir-se assim a uma melhor compreensão de Deus e de sua palavra (p. 59).

3. Algumas interpelações pastorais

A partir da obra *Falar de Deus a partir do inocente: uma reflexão sobre o livro de Jó* é possível indi-

car, entre tantos outros aspectos, alguns pontos pastorais norteadores de uma renovada prática. A vivência eclesial, por exemplo, necessita superar constantemente o predomínio da razão organizativa em relação à dimensão especificamente religiosa. A pregação evangélica deve suscitar os potenciais de bondade, amor e justiça de cada pessoa além de observar as dimensões de informalidade, fervor religioso e afetivo presentes na matriz cultural brasileira. Quando a espiritualidade se transforma em racionalidade pastoral, as pessoas não encontram correspondência em sua expectativa de vivência da fé. Por outro lado, se a espiritualidade é o canal de “troca” com Deus, de auto-salvação do ser humano, ainda que responda à expectativa de multidões, deve ser questionada.

No caso da experiência das igrejas, historicamente, as expressões de gratuidade próprias da espiritualidade bíblica não foram favorecidas. As igrejas possuíam – e em sua maioria ainda possuem – uma vivência religiosa marcada por artificialismos e exclusivismos. Essas marcas não favorecem uma prática libertadora (nos moldes dos desafios apresentados pela TdL) nem a dimensão da gratuidade (fundamental nas raízes bíblico-teológicas). A espiritualidade “de resultados”, própria do moralismo pietista e de uma ética restritiva (teologia da

retribuição), mistura-se agora a outra também de “resultados”, como gravar discos, fazer shows, ascender socialmente (teologia da prosperidade). Esta realidade tão fortemente presente nas igrejas evangélicas e católica necessita ser objeto de reflexão teológica e pastoral.

A gratuidade é uma grandeza autônoma, importante em si, que dispensa instrumentalizações (Cf. Gálatas 2). Acima de tudo, é possível viver a gratuidade gratuitamente, como um “clima” que envolve a vivência humana. Também no Novo Testamento, o Sermão da Montanha indica, sobre as bem-aventuranças (Mateus 5.1-12), que a pureza de coração é, especialmente, esvaziamento dos dogmatismos e imposições. A humildade é estar radicalmente envolvido nos processos políticos libertadores, todavia com um sentimento de “servo inútil” e pecador. Trabalhar pela paz é não fazer da luta o fim último, compreendendo-a apenas como meio provisório sem construir uma mística da luta e sim da paz e da conciliação.

CONCLUSÃO

A eclesiologia advinda das experiências de gratuidade remonta às aproximações humanas desinteressadas, destitui de valor a lógica utilitarista presente na sociedade, especialmente a moderna. Também abre perspecti-

vas para a dimensão transcendental, ao romper com os racionalismos exacerbados. A gratuidade é experiência de despojamento e de abertura ao mistério. Esta é uma das contribuições fundamentais da mensagem do livro de Jó para os dias de hoje.

No plano das consciências pessoais e dos conseqüentes relacionamentos comunitários, políticos ou institucionais, a experiência de despojamento significa não se apegar aos totalitarismos, mas abrir-se ao outro. A “opção pelos pobres”, que caracteriza a teologia e a prática latino-americana, deve estar ao lado da “opção pelo outro”, constituindo-se numa alteridade capaz de revisar e auto-revisar todos os projetos. Valorizar somente os aspectos que encontram identificação exata e homogênea consigo mesmo não é valor evangélico. É preciso uma abertura ao imprevisível e uma busca incessante do inesgotável.

Nesse aspecto, já nas primeiras páginas do livro, Gutiérrez relaciona revelação e gratuidade com a própria metodologia teológica e, não apenas, com os conteúdos da teologia. Nessa perspectiva, por exemplo, é possível afirmar como Gutiérrez que ser destinatário primeiro da revelação não decorre em primeiro lugar de disposições morais e espirituais, mas de uma situação humana na qual Deus se revela atuando e transformando valo-

res e critérios. O desprezado deste mundo é o preferido do Deus amor (p. 11).

E mais. Como o livro de Jó expressa, a predileção – embora não exclusiva – de Deus pelos pobres “é ressaltada pelo ocultamento da revelação aos sábios e importantes. Com isso, toda ordem social e religiosa é transtornada. O texto todo é dominado pela gratuidade do amor de Deus. Nenhum mérito humano o condiciona” (p. 12). Feliz e difícilíssima mensagem para muitos de nós, pastores, padres, papa, doutores e bispos. Feliz e interpeladora mensagem para se pensar, comprometida e criativamente, as práticas sociais e políticas, as orientações canônicas, as vivências institucionais, a vida da igreja e do mundo e tantas outras dimensões com que, geralmente, dormimos (quando possível) e acordamos.

Como para Gutiérrez, profeta acima de tudo, estão indicadas as premissas do labor teológico: “gratuidade e revelação, silêncio e linguagem”, a linguagem profética – como expressão da exigência e da justiça – e a linguagem mística – como expressão da contemplação e da gratuidade – são “necessárias e, portanto, inseparáveis” (p. 153).

Cláudio de Oliveira Ribeiro é pastor metodista na Baixada Fluminense, professor de teologia no Instituto Metodista Bennett-RJ e colaborador da Revista de Cultura Teológica da Pontifícia Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção. Endereço do autor: Rua Emilia Nunes Costa, 282/202, Duque de Caxias, RJ.