

na viva e eficaz para o dia de hoje – como foi para os irmãos de outrora; d) nas associações e movimentos a união para a defesa da dignidade humana; e) na diversidade cultural étnica, política ou de sexo, a riqueza polivalente de Deus para o enriquecimento de todos; f) no clero e autoridades, homens e mulheres, companheiros iguais, mesmo com seus serviços específicos. A eclesialidade da RP – sem se fixar na identidade sacramental, privilegia o profético e pastoral. Ela em SC pode ser lida em chave “arqueológica” ou realista. É preciso, porém, vê-la no contexto global da sociedade, sob pena de se produzir uma perspectiva ingênua e espiritualista. Ela é uma síntese criativa, que inova e que não pode ser vista com critérios saudosistas, sejam clericais sejam laicos. Olhos e ouvidos, mentes e corações novos, recebidos como dons do Espírito que sopra onde e como quer, são fundamentais para perceber a nova RP também em SC. Esta nova RP está mais próxima da religiosidade oficial porque a última: a) passa a se conceber mais como Igreja-povo, conjunto de batizados que têm uma missão comum (ser semente e comprovação do Reino, anunciado e vivido como uma Nova Boa); b) entende seu ministério como serviço, sobretudo aos pobres; c) descobre seu Cristo antes nos rostos crucificados dos caboclos, negros, índios, menores carentes, peões, operários, meeiros que nos rostos rechonchudos de loirinhos alemães e italianos bem criados. A conversão – em processo – da Igreja em SC faz os cristãos populares acreditarem nela, respeitar suas limitações e desejá-la como companheira de caminhada. A recuperação da missionariedade eclesial emprenha, engravida, tanta a RP quanto a RO e em ambas começa a gestar o desejo de apressar a construção do Reino, através de uma sociedade justa, democrática, popular e socialista, onde haja pão, vestimenta, saúde, casa, lazer, trabalho, participação, justiça e comunhão.

Para ler a RP em SC são necessários critérios de interpretação que tomem em conta sua historicidade e a história da salvação. Tal proposta foi o que se tentou pontualizar nesta reflexão, evidenciando a dificuldade de conceituar “povo/popular”, distinguindo conceitos de “religião popular” e “religiosidade popular”, atos e mística que impregnam a RP; formas de cristianismo, modelos eclesiológicos da Igreja católica, modo de ser católico pela RP, formas históricas tradicionais (e tradicionalistas) e contemporâneas da RP em SC.

A RP, no caso da Igreja católica, é uma forma alternativa de compreender o cristianismo, que, sem se estruturar a partir da organização, teologia, prática sacramentária, assume a fé cristã na globalidade da vida dos cristãos populares. Ela é um modo católico de ser na convivência com os irmãos e com Deus, a serviço da evangelização libertadora.

Reconhecê-la e catá-la como dom do Espírito de Deus é uma tarefa de todos os homens e mulheres de boa vontade que descobrem nos sinais dos tempos as diversas linguagens do Deus que amorosamente encontra os filhos e filhas e lhes atualiza sua histórica revelação.

NOTAS:

- (1) RIBEIRO, H. *A religiosidade popular na teologia latino-americana*, S. Paulo, Paulinas, 1985. Especialmente pp 11-39.
- (2) RIBEIRO, H. *Da periferia um povo se levanta*, S. Paulo, Paulinas, 1988. pp 128-148.
- (3) RIBEIRO, H. *A religiosidade popular...*, pp 219-234.
- (4) CESAR, Waldo. “O que é “popular” no catolicismo popular”, in: *REB*, vol. 36, fasc. 141 (1976), pp 5-18.
- (5) No Brasil, esta substituição tem sido enfatizada pelo ISEB e CESEB.
- (6) *EN*, 48.
- (7) RIBEIRO, H. *A religiosidade popular...*, pp 47-8.
- (8) PEREIRA QUEIROZ, M. Isaura. “Evolução religiosa e criação: os cultos sincréticos brasileiros”, in: *Cristianismo y Sociedad*, nº 88, México, 1986, p. 14.
- (9) Veja-se o livro de Delcio Monteiro Lima: *Os Demônios descem do Norte*, Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1987.
- (10) GALILÉA, Segundo. *Religiosidade Popular e Pastoral*, S. Paulo, Paulinas, 1978, p. 19.
- (11) ROLIM, F. “A religião do pobre e seu anúncio”, in: *REB*, vol. 41, fasc. 164 (1981), p. 761.
- (12) Recorde-se a recente polémica amada na imprensa pelo bispo Luciano Duarte Cabral contra o bispo Pedro Casaldáliga, por ocasião do “pito” recebido por este.
- (13) OLIVEIRA, Pedro Ribeiro. “Religiões populares” in: *V.V.A.A. Curso de Verão: ano II*, S. Paulo, Paulinas, 1988. p. 121.

Endereço do Autor:

*Faculdade de Teologia N. S. da Assunção
Avenida Nazaré, 993 - Ipiranga
04263 - São Paulo - SP*

AMOSTRAS DA RELIGIOSIDADE POPULAR NO NOVO TESTAMENTO

Pê. Ney Brasil Pereira
Professor de Exegese

“Aproximou-se dele por detrás, no meio da multidão, e tocou-lhe as vestes. Porque dizia: “Se ao menos tocar as suas vestes, ficarei curada...” (Mc 5,27b-28)

1. INTRODUÇÃO

Quem de nós não viu, em nossos Santuários e em festas de Padroeiros, o nosso povo aproximando-se reverente da imagem para beijá-la ou tocá-la, para beijar a fita que estabelece o acesso até o Santo, ou beijando a Santa Cruz e o Senhor Morto na Sexta-feira Santa, ou tomando da água que jorra nas grutas de Nossa Senhora de Lourdes? E quem de nós já não fez, ou não “pagou”, alguma promessa? Isto, sem falar em tantas ou-

tras manifestações da expressão simples da fé, que se convencionou chamar de “religiosidade” ou “ piedade popular”.

É sabido como o Documento de Puebla dedicou largos espaços à consideração deste tema, quer anunciando-o no nº 109, quer tratando-o ex-professo no § 3 do cap. II da segunda parte, sob o título “Evangelização e Religiosidade popular”, nn. 444-469, quer ainda voltando ao assunto no § 1º do cap. III da terceira parte, quando, entre os meios para a comunhão e a participação, estuda a Liturgia, a oração pessoal e a “piedade” ou “religiosidade” popular (1).

Querendo contribuir para o estudo do tema, pretendo neste artigo abordar algumas “amostras da religiosidade popular no Novo Testamento”. Isto é, vamos indentificar e, quanto possível, comentar alguns casos, no Novo Testamento, nos quais encontramos manifestações e elementos desse tipo de expressão simples da fé, que chamamos de “religiosidade popular”.

Quais seriam esses casos? O que primeiro me ocorre é o da mulher hemorroíssa, que espera ser curada ao contacto físico com a veste de Jesus, em Mc 5,25-34 e paralelos; também o caso dos doentes que esperam o movimento da água na piscina de Betesda, em Jo 5,3; também a relação popular entre doença/desgraça e pecado, em Jo 9,2 e Lc 13,1ss; e ainda, o fato de Paulo, homem tão livre em relação às "obras da Lei", ser apresentado como "pagador de promessas", segundo At 18,18b e 21,23s.26. Examinemos, pois, esses textos, para neles detectarmos as prometidas "amostras da religiosidade popular no Novo Testamento".

2. OS TEXTOS

2.1. **A mulher hemorroíssa**, em Mc 5,25-34. Além do relato marcado, que se estende por dez versículos, contamos com a apresentação sucinta de Mt 9,20-22 (apenas três versículos!) e também com a narrativa de Lc 8,43-48. É um caso típico de apresentação sinótica do mesmo episódio (2), com os mesmos personagens, mas com estilo e detalhes próprios de cada um. Se Mateus apresenta os dados essenciais e suficientes, Marcos é pródigo e pitoresco nas minúcias: a mulher "sofrera muito nas mãos de vários médicos, tendo gasto tudo o que possuía sem resultado algum, antes piorando cada vez mais" (detalhe suavizado por Lucas, o "médico caríssimo" de Paulo - cf CI 4,14 - que diz apenas: "ninguém pudera curá-la"). A aproximação da mulher por trás de Jesus e o toque, cheio de fé, nas suas vestes, é essencial à narrativa e se encontra nos três. Mas só Mc e Mt referem o monólogo interior, cheio de fé, da mulher: "Se eu ao menos tocar a sua veste, ficarei curada"; e só Mt e Lc, não Mc, precisam que a mulher tocou a franja, ou borla, da veste de Jesus (cf Nm 15,38-40 sobre as borlas da veste; ver também Mt 14,36 e Mc 6,56, num "sumário" sobre outros doentes que pediam para tocá-las, a fim de serem curados). O motivo de ela aproximar-se por trás, sem identificar-se, era o seu estado legal de impura, que lhe proibia tocar e ser tocada: cf Lv 15,25-27.

Quanto à cura, segundo Mc e Lc ela acontece instantaneamente, como resultado do toque; enquanto Mt, o catequista, a atribui à palavra soberana de Jesus, mencionando a cura só após a palavra (cf Mt 8,22). Só Mc refere que "ela sentiu no corpo que estava curada", e ele e Lc falam da "força" que Jesus sente haver saído dele... A pergunta de Jesus sobre quem o havia tocado, Mc refere a resposta impaciente, mesmo desrespeitosa, dos discípulos, resposta amenizada por Lc. Só Mc, também aqui (como em 3,5; 3,34; 8,33; 10,23 etc) menciona o olhar perscrutador de Jesus em torno dos circunstantes. A confissão da mulher é mais explícita em Lc: "ela declarou diante de todos por que razão o tocara, e como ficara instantaneamente curada" (Lc 8,47). E o núcleo das palavras de Jesus à mulher é o mesmo nos três evangelistas: "Minha filha, a tua fé te salvou". Só Mc, um pouco illogicamente, depois de já ter mencionado a cura, faz Jesus acrescentar ainda: "Fica curada desse teu mal" (Mc 5,34b).

É um dos "mais primitivos atos de fé" narrados no evangelho

Pois bem. Onde encontramos aqui a religiosidade popular? Evidentemente, no gesto da mulher, que toca a fímbria da veste de Jesus, esperando, com isso, ser curada. É um dos "mais primitivos atos de fé" narrados no evangelho, querendo talvez mostrar, num ambiente helenístico, especialmente nas narrativas de Mc e Lc, "a passagem da crença popular no poder mágico da

veste de Jesus para uma relação com ele pessoal e confiante" (3). Em todo caso, é esse o gesto que tem caracterizado, antes da hemorroíssa e depois dela, até hoje, também em outras culturas (4), a piedade popular. Até que ponto há superstição af? a partir de que nível podemos falar af de fé verdadeira, pelo menos em germe?

No caso da hemorroíssa, o seu gesto é motivado pela fé e esperança no poder taumatúrgico de Jesus, de quem ela "tinha ouvido falar" (Mc 5,27). Ainda sem bem saber quem era ele, a esperança da cura "lhe foi imputada" como fé (cf Gl 3,6).

Cornélio A LÁPIDE, no século XVII, em ambiente de defesa polêmica da piedade popular católica contra as censuras protestantes (5), vê neste episódio evangélico "exemplo e argumento para provar a força e o uso das santas relíquias: pois tal foi a fímbria da veste de Cristo, que curou a hemorroíssa"... Mais. "Se Calvino vê no gesto da mulher algo de supersticioso, Cristo o considerou uma expressão de fé salvífica". Ora, continua A LÁPIDE, se a veste de Cristo teve tal poder, quanto mais não o terá a Eucaristia, pela qual não só tocamos o Salvador, mas somos por Ele tocados? (6)

As observações acima não querem dizer que as manifestações da religiosidade popular do nosso povo não devam ser evangelizadas. Pelo contrário. Mas deverão ser evangelizadas com o respeito que merecem. Sem "quebrar o caníço rachado" e sem "apagar a mecha que ainda fumeja" (cf Mt 12,20, retomando Is 42,3). Tal como o fez Jesus, que aceitou aquela expressão ingênua e, de certo modo, interesseira, da religiosidade da hemorroíssa e, sem mais, qualificou-a de fé, e fé salvífica: "Coragem, filha, tua fé te salvou" (Mt 9,22) (7)

2.2. **Os doentes na piscina de Betesda**, em Jo 5,3. É o cenário de um dos sete "sinais" de Jesus em João, a cura do paraplético, "enfermo havia 38 anos" (v.5), o qual, à semelhança daquela multidão de doentes qualificados, todos eles, como cegos, coxos e ressequidos (em grego *kseroi*, aludindo talvez à visão dos ossos "secos" de Ez 37,1-14), "aguardava o movimento da água". Essa expectativa, expressa claramente na resposta do homem a Jesus, no v.7, segundo os críticos não consta textualmente no final do v.3, tanto assim que a TEB (8) a omite, trazendo-a só em Nota. Já a Bíblia de Jerusalém a conserva no texto, embora advirta que a maioria dos manuscritos não a têm (9).

Apesar da dificuldade textual, o que nos interessa é o fato de que Jesus oferece a cura e a realiza em favor de um daqueles doentes que estavam ali, nos cinco pórticos da piscina chamada em hebraico, ou melhor, aramaico, Betesda (Bet-hesda?) ou Betzatá, e ali estavam "esperando o movimento da água" para serem curados. Que "movimento" benéfico é esse? Tratar-se-ia de águas intermitentes, ligadas a algum santuário pagão de curas? Em nota, a TEB menciona a existência, no local, de um santuário dedicado a Serápis ou, segundo outros, a Esculápio, o deus curandeiro do mundo helenístico, ao passo que o v.4, adição posterior, atribui o movimento da água e seus efeitos terapêuticos à intervenção de um Anjo (do Senhor)... Jesus não questiona a crença popular dos que ali estavam, quer judeus, quer pagãos. E decide intervir em favor de um deles, quem sabe o mais necessitado, a respeito do qual "sabia" que ele assim estava, entevado, "havia muito tempo" (v.6). Antes, porém, faz uma única pergunta: não sobre a fé, se o doente acreditava nele, mas sobre a sua disposição para ser curado: "Queres ficar são?" (v.6)

MATEOS/BARRETO, no seu grande comentário a João (10), aprofundam belamente e com originalidade o rico simbolismo desta passagem, contrapondo piscina e Templo, sofrimento do povo e festa dos dirigentes, Jesus libertador e Instituição opressora, doente às portas da morte e miraculoso libertado, capaz, agora, de escolher seu próprio caminho... Né-

nhuma palavra, porém, sobre a religiosidade popular manifestada por esses enfermos esperançosos de cura. Silêncio idêntico observei nos outros comentários que pude consultar, como BROWN, BRUCE, SCHNACKENBURG, etc.

Apesar desse silêncio dos comentaristas, parece-me que o episódio pode e deve concluir-se entre as "amostras da religiosidade popular no NT". E aqui, como no caso da hemorroíssa, a mesma compreensão de Jesus para com a atitude aparentemente supersticiosa daqueles infelizes que esperavam curar-se nas águas de Betesda. Compreensão, bondade, respeito, que não podem deixar de chamar-nos a atenção.

2.3. A relação popular entre doença/desgraça e pecado em Jo 9,2 e Lc 13,1ss. A pergunta dos discípulos, em Jo 9,2, diante do cego de nascença, é típica: "Rabi, quem pecou, ele ou seus pais, para que nascesse cego?" A pergunta expressa a convicção popular, na linha da teologia deuteronomista (cf, p.ex., as maldições de Dt 28,15-35, ou a confissão do doente que se confessa pecador no Sl 38, 2-6,16; ou os axiomas de Ez 18,20) (11), de que, havendo uma doença, ou desgraça, a causa deve estar nalgum pecado do doente ou acidentado. Tal também é o pressuposto daqueles que vêm contar a Jesus "o que acontecerá com os galileus, cujo sangue Pilatos havia misturado com o de seus sacrifícios" (Lc 13,1)...

Tanto em João como em Lucas, Jesus distancia-se dessa lógica e convicção popular

Ora, nas duas oportunidades, tanto em João como em Lucas, Jesus distancia-se dessa lógica e convicção popular, por mais apoiada que estivesse na teologia dos doutores e, mesmo, em certa teologia bíblica (12). E, sem responder diretamente à pergunta dos discípulos, em Jo 9,3 Jesus esclarece: "Nem ele pecou, nem seus pais". Portanto, ele não está "pagando" seus pecados. "Mas é para que as obras de Deus se manifestem nele". Isto é, Jesus não sai à cata de razões no passado, não investiga os porquês da calamidade, mas abre as perspectivas dos discípulos para a finalidade, o para quê de uma situação assim. E afirma que é "para que as obras de Deus se manifestem!" Provavelmente não reprovando que também analisemos os porquês da desgraça, que também nos podem ser úteis para atitudes preventivas, Jesus prefere que percebamos a ação de Deus no quotidiano, também no sofrimento, apontando-nos para o que de bom poderá resultar. No caso, preparando os discípulos para o "sinal", a "obra de Deus" que estava para se manifestar naquele cego de nascença.

Quanto a Lc 13,1ss, embora os que vêm informá-lo sobre o massacre dos galileus não o digam expressamente, a resposta de Jesus parece supor que eles pensem que aquilo aconteceu por algum "castigo de Deus"... É Jesus enfaticamente contrária essa suposição, novamente (como em Jo 9,3) não se detendo nas causas, nos porquês, mas vendo ali, naquele assassinato coletivo, uma advertência válida para todos: "Eu lhes digo que não: esses galileus não eram mais pecadores que os outros galileus. Se vocês, porém, não se converterem, perecerão todos da mesma forma!" (cf Lc 13,2-3). E acrescentou, informando ele mesmo seus interlocutores de outro fato trágico, também ocorrido em Jerusalém, e dessa vez com "habitantes de Jerusalém": "aquelas dezoito pessoas sobre as quais caiu a torre de Silóe e as matou": "Vocês pensam que eles eram mais culpados?... Eu lhes digo que não. Mas vocês, se não se converterem, perecerão todos da mesma forma!"

Isto é, se por um lado Jesus anula a correlação entre

desgraça e pecado, por outro lado não aprova a falsa segurança, a leviana tranquilidade dos que se achem liberados do "castigo de Deus". Como no caso do cego de nascença, ele não se detém nas causas do massacre dos galileus, nem mesmo denuncia a crueldade de Pilatos e o domínio romano (!), nem tão pouco reclama da falta de segurança pública no caso da torre que desabou... Mas alerta para a lição a tirar desses fatos: tanto o massacre como o desastre são advertências, sinais da precariedade das coisas, da efêmera duração de nossa vida, e devem levar-nos a tirar uma conclusão para nós: se eles, os outros, tiveram tal fim, não poderíamos ser nós, não poderia ter sido eu? Que faço, pois, que não me converto? Se espero, de repente não poderá ser tarde demais?

É interessante que, nos dois casos, deixando de lado os porquês do passado e abrindo as perspectivas para o presente e o futuro, Jesus o faz com acentos diferentes: em João, com um acento teológico ("é para que as obras de Deus se manifestem nele"), enquanto em Lucas o acento é antropológico: "se vocês não se converterem..." Ora, os dois acentos continuam com plena validade para nós, hoje, como chave de compreensão para os nossos casos de câncer, de AIDS (13), os nossos acidentes de trânsito e de trabalho, nossas inundações, desabamentos, secas, assaltos, guerras... "Chave de compreensão", digo, não plena solução para esse enigma do mal que, quando bate à nossa porta, quando entra em nossa vida pessoal ou na de alguém mais próximo de nós, sempre nos desestabiliza.

Em todo caso, aqui temos um aspecto da religiosidade popular que não mereceu, da parte de Jesus, o mesmo tratamento das manifestações estudadas acima. Se ele foi compreensivo para com a "supersticiosidade" do toque da hemorroíssa, e para com a espera do movimento da água, por parte do paraplético (14), em relação à mentalidade dos seus discípulos em Jo 9,2 e dos seus interlocutores em Lc 13,1 Jesus não mostra a mesma compreensão. Pelo contrário, esclarece, purifica e corrige.

2.4. Paulo como "pagador de promessas", em At 18,18b e 21,23s.26. Todo leitor e, mais ainda, todo comentarista dos Atos dos Apóstolos, ao ler o cap. 18, que aborda a fundação da Igreja em Corinto por parte de Paulo, estranha a informação inesperada do final do v.18 do mesmo capítulo: "Ele - Paulo - havia cortado os cabelos em Cencréia (o porto de Corinto, de onde o Apóstolo ia partir para Antioquia), pois tinha feito uma promessa". E a admiração continua no c.21, vv.23s.26, onde somos informados de que Tiago convence Paulo a incorporar-se publicamente ao ritual conclusivo do pagamento da promessa de nazireato (15) por parte de quatro judeu-cristãos da comunidade local.

A admiração e estranheza são justificadas pelo fato de Paulo ter-se distinguido, já desde a controvérsia em Antioquia e o Concílio de Jerusalém (cf At 15), como o paladino da liberdade cristã diante das prescrições da Lei, atitude que se expressará depois com crescente clareza e força em suas cartas, especialmente aos Gálatas (p.ex. Gl 5,1-11) e aos Romanos (p.ex. Rm 3,27-30). Como é, então, que um homem tão livre em relação às prescrições da Lei, de repente se revele, na sua intimidade e também em público, como "pagador de promessas"? No segundo desses textos, é verdade, como condescendência, abdicando da sua liberdade, fiel ao princípio maior exposto na sua 1ª carta aos Coríntios: "Para os judeus fiz-me como judeu, a fim de ganhar os judeus. Para os que estão sujeitos à Lei fiz-me como se estivesse sujeito à Lei, embora não o estivesse, e isto para ganhar aqueles que estão sujeitos à Lei" (1Cor9,20). Mas no primeiro texto, em At 18,18b, o gesto é espontâneo, de própria iniciativa: ele fez-se "cortar os cabelos", pois "tinha feito uma promessa"... Então, como explicar?

Retrocendo para o Antigo Testamento, vemos que os votos e promessas são prática muito antiga em Israel. Já no Gê-

Os votos e promessas são prática muito antiga em Israel

nesis, temos a promessa de Jacó em Betel, antes de partir para uma viagem longa e arriscada: "Se Deus estiver comigo e me guardar... se eu voltar são e salvo para a casa de meu pai, então Jahweh será o meu Deus"... (Gn 28,20s). No livro dos Números, somos informados da terrível promessa feita pelos israelitas, quando atacados pelo rei de Arad: "Se entregares este povo em meu poder, consagrarei suas cidades ao anátema" (Nm 21,1)... isto é, ao extermínio! Promessa escutada por Jahweh, e cumprida pelos israelitas (cf Nm 21,3). Temos também o trágico voto de Jefté, em Jz 11,30s: "Se entregares os amonitas em minhas mãos, aquele que primeiro sair da porta de minha casa quando eu voltar vencedor do combate, esse pertencerá a Jahweh e eu o oferecerei em holocausto"... De fato, ele obtém a vitória e, preso pelo próprio juramento – que o autor bíblico não critica – imola quem primeiro veio encontrá-lo: sua própria filha (cf Jz 11,32-40)! No início do 1º livro de Samuel temos a promessa angustiada de Ana, que anseia ver-se libertada da humilhação da esterilidade, e promete a Jahweh: "Se quiseres olhar para a **humilhação** da tua serva (16) e te lembrares de mim e lhe deres um filho homem, então eu o consagrarei a Jahweh por todos os dias da sua vida e a navalha não passará por sua cabeça". (1Sm 1,11). Promessa também escutada e também cumprida, pela mãe, no filho, semelhantemente a casos não raros de mães que encaminham seus filhos ao seminário porque assim o prometeram...

Além desses casos, mais conhecidos, nos textos narrativos, temos as alusões positivas a votos e promessas nos Salmos, p.ex.: Sl 22,26; Sl 50,14; Sl 56,13; Sl 61,9; Sl 65,2; Sl 76,12. Sirva como ilustração o conhecido versículo do Sl 116,14: "Cumprirei a Jahweh os meus votos, na presença de todo o seu povo!"

Mas temos também, por causa dos abusos, várias advertências, em textos legislativos e sapienciais, contra votos impensados ou que não se cumpriam, p. ex. Dt 23,22s; Nm 30,3ss; Ecl 5,3s; Ecl 18,22s.

Quanto ao Novo Testamento, os evangelhos nunca apresentam Jesus praticando esse tipo de religiosidade. Da mesma forma, com exceção de At 18,18b e 21, 23s (justamente os textos que estamos abordando, ambos referentes a Paulo), não encontramos, nos outros livros do Novo Testamento, nenhuma passagem que o descreva, ou recomende, ou desaprove. Uma única alusão a temos na advertência de Jesus contra certo desvio nessa prática por parte dos "escribas e fariseus" que, em nome de suposta promessa de consagrar determinados bens a Deus, deles privavam seus pais necessitados. É o que lemos em Mc 7,6-13 e seu paralelo Mt 15,3-9 (17). Se, portanto, Jesus mesmo não pratica nem recomenda essa forma de religiosidade, nem quando fala na oração, apesar de o motivo da "promessa" habitualmente ser o de dar mais força à oração (18), a conclusão seria a de, pastoralmente, não a devermos incentivar? Por certo. Nosso povo já a pratica tão espontaneamente, que não precisa de incentivo para isso. Precisa, sim, ser alertado para não incorrer em desvios dessa prática, p.ex. considerando-a uma espécie de transação com Deus: "se me fizeres isto, faço aquilo", ou, "faço isto para que me faças aquilo"... Pois o segundo pedido do Pai-nosso vai noutra linha: "seja feita a tua vontade" (Mt 6,10b). Em situações de angústia, porém, e dentro da aceitação dessa Vontade do Pai, e tendo discernimento para oferecer a Deus gestos de conversão e solidariedade mais do que (mesmo se também com) velas e peregrinações, fazer e "pagar" promessas é plenamente aceitável.

Voltando a Paulo, em At 18,18b: quais os motivos da sua "promessa"? Não o sabemos. O gesto de cortar os cabelos marcou o início, ou a conclusão do voto? Normalmente marcava a conclusão, embora esta devesse realizar-se em Jerusalém (cf Nm 6 e Dt 12), junto com os sacrifícios dos quais se fala em At 21,23s, episódio ocorrido 6 anos mais tarde... Essas indagações, às quais os comentaristas tentam responder como podem, não invalidam o fato que nos interessa e que motivou as reflexões acima: Paulo também "pagou promessas"...

3. CONCLUSÃO

Os quatro textos examinados poderiam, antes, deveriam, ser mais aprofundados, melhor examinados, etc. Poderíamos também acrescentar a eles, quem sabe, da 1ª carta aos Coríntios, tanto o caso do "véu das mulheres" (1Cor 11,3-17) como a prática do "batismo pelos mortos" (1Cor 15,29), à guisa também de amostras da religiosidade popular: o uso do véu, interpretado teológica e antropológicamente pelo Apóstolo (19); e o "batismo pelos mortos" (20) atingindo uma faixa da religiosidade à qual o nosso povo é tão sensível: o carinho para com os falecidos, a preocupação e o sufrágio pelos mortos. Mas isto nos levaria longe demais, ultrapassando os limites de um artigo para a nossa modesta revista.

O respeito, a compreensão que devemos ter para com as práticas religiosas do nosso povo

Vamos, pois, terminar por aqui. As deduções práticas já estão insinuadas a propósito de cada um dos textos examinados. Creio que a conclusão de fundo é o respeito, a compreensão que devemos ter para com as práticas religiosas do nosso povo, "encaradas durante muito tempo como menos puras, às vezes desdenhadas", mas que "constituem hoje em dia, mais ou menos por toda a parte" – já o observava Paulo VI na "Evangelii Nuntiandi" – "o objeto de uma redescoberta" (21). Elas "têm, sem dúvida, as suas limitações", continua o Papa. "Acham-se frequentemente abertas à penetração de muitas deformações da religião como sejam, p. ex., as superstições". Depois, "permanecem com frequência apenas a um nível de manifestações culturais, sem expressar ou determinar uma verdadeira adesão de fé". "Se, porém, for bem orientada, sobretudo mediante uma pedagogia da evangelização, essa religiosidade popular é **algorico em valores**: ela traduz em si uma certa sede de Deus, que somente os pobres e os simples podem experimentar; ela torna as pessoas capazes de terem rasgos de generosidade...; ela comporta um apurado sentido dos atributos profundos de Deus, como a sua paternidade, providência, presença amorosa e constante, etc".

"A caridade pastoral", conclui o Papa, "há de ditar... as normas de procedimento em relação a esta realidade, ao mesmo tempo tão rica e tão vulnerável. Antes de mais nada, **importa ser sensível** em relação a ela, saber aperceber-se das suas dimensões interiores e dos seus inegáveis valores, estar disposto a ajudá-la a superar os seus perigos de desvio..." (22)

E isto como Jesus, que não veio "quebrar o caníço rachado" nem "apagar a mecha que ainda fumeja" (cf Mt 12,20, que já recordei acima, na conclusão de 2.1.) mas aceitou como expressão de fé salvífica o toque humilde da hemorroíssa, não condenou a espera do movimento da água nos doentes que se apinhavam sob os pórticos da piscina de Betesda, discretamente corrigiu a relação popular de causalidade entre doença/desgraça

e pecado, e não exigiu do seu Apóstolo a superação da prática popular de votos e promessas... Porque, pois, em nossa prática pastoral, sem deixar de esclarecer e evangelizar, haveríamos nós de, correndo o risco de iconoclasmo (23), ser mais ortodoxos e intransigentes que o próprio Cristo?

NOTAS

- (1) Cf RIBEIRO, H., "Religiosidade popular na Teologia latino-americana", Ed. Paulinas, SP, 1985, especialmente pp. 47-81: estudo estrutural do tema no Documento de Puebla.
- (2) Cf DATTNER, F., "Sinopse dos Quatro Evangelhos", Ed. Paulinas, SP, 1986, pp. 41-42.
- (3) Cf BONNARD, P., "L'Évangile selon St Matthieu", Delachaux et Niestlé, Neuchâtel, 1970, pp. 135-136.
- (4) Recordo aqui a devoção com que peregrinos muçulmanos, numa das mesquitas do Cairo, tocavam o túmulo de um de seus "santos", cena que vi quando lá estive, em julho de 1973.
- (5) Censuras que ainda continuam, inclusive com certa virulência, como em CHAMPLIN, R.N., "O Novo Testamento Interpretado versículo por versículo", distrib. MILENIUM, SP, 1979: obra enciclopédica interessante, em seis alentados volumes, de valor desigual, às vezes sectária. Ver, p.ex., o final do comentário sobre At 19,12, no vol. III, p.414: "... o abuso, tão generalizado na Igreja Católica Romana, acerca dos objetos sagrados, como os ossos de santos e... o que só tem servido para aviltar a fé cristã, reduzindo-a ao nível das bruxarias" (sic!).
- (6) Cf A LÁPIDE, Comélio, "Commentaria in Quatuor Evangelia", Editio novissima, anterioribus auctior, Venetis 1740 (ed. original em Anvers, 1643): tradução minha, não literal mas resumida, ad sensum.
- (7) Poderíamos recordar aqui manifestações semelhantes de religiosidade popular, novamente por parte de doentes que esperam ser curados, no livro dos Atos dos Apóstolos: primeiro, em At 5,15, o caso dos que traziam doentes para as ruas, colocando-os em leitos ou macas, para que, ao passar Pedro, ao mesmo tempo encobriam alguns deles...; segundo, em At 19,11s, o caso dos prodígios realizados pela simples aplicação, sobre os enfermos, de "lenços e aventuais que haviam tocado o corpo de Paulo"... Nos dois casos, sem qualquer restrição ao que poderíamos chamar de exagero da credence popular, Lucas refere que as curas aconteciam!
- (8) Sigla da Tradução Ecumênica da Bíblia, versão brasileira da TOB, "Tradução Oecuménica de la Bible", lançada entre nós por Ed. Loyola, SP, o NT já tendo aparecido em 1987.
- (9) BROWN, R. E., in "The Gospel according to John", I-XII, Doubleday, N. York, 1966, p. 205 e 207, adota a solução intermediária: omite todo o v.4 - omitido também pela TEB - o qual, com sete vocábulos não joaninos, só pode mesmo ser adição posterior, e conserva no texto, mas entre colchetes, o final do v.3, que se encontra na tradição ocidental.
- (10) MATEOS, J. e BARRETO, J., "O Evangelho de São João", análise lingüística e comentário exegético, trad. Ed. Paulinas, SP, 1989, pp. 242-250.
- (11) Neste caso, é de perguntar-se de onde veio essa "convicção popular"...
- (12) Notar que, na própria Bíblia, o livro todo de Jó, como também o do Coélet e alguns Salmos, como o Sl 73 e o Sl 37, diante da prosperidade dos maus e do sofrimento dos justos, contestam a teologia deuteronomista da retribuição: "pecou - é castigado; foi fiel - é bem sucedido". É que o enigma do sofrimento não se resolve com tanta clareza assim!
- (13) Nunca me esquecerei do lema dos "Damien Ministries", de Washington, EE.UU., um grupo dedicado ao trabalho com aids: "Se alguém pensa que a AIDS é um castigo de Deus, esse não conhece o nosso Deus"... Infelizmente, apesar de Jo 9,3 e Lc 13,1ss, no púlpito de não poucas Igrejas se falou no "castigo divino" da síndrome de imunodeficiência adquirida.
- (14) Neste caso, do parafítico, temos um texto difícil, em Jo 5,14, que aparentemente contradiz à tese de Jo 9,3 e Lc 13,1ss. É que Jesus, reencontrando o ex-parafítico curado, o adverte: "Estás bem de saúde: não peques mais, para que não te suceda algo ainda pior!" Depende, é claro, do que se entenda por "algo ainda pior": se é "algo pior" do que a doença, a advertência de Jesus situa-se em outro nível, e o "algo pior" é a condenação, a Morte, o contrário da Vida; se é "uma doença" ainda pior, então realmente haveria contradição com Jo 9,3, o que não parece provável. Mas veja as Notas a esse texto, tanto na BJ como na TEB. De resto, como observa BROWN, I, 208 (cf Nota 9 acima), rejeitar a concepção simplista da doença como "castigo" não implica, por parte de Jesus, rejeitar a conexão real existente entre sofrimento e pecado, conexão expressa, depois, p.ex. por Paulo na carta aos Romanos: "o salário do pecado é a morte" (Rm 6,3). Mas teríamos ainda outra linha de interpretação, original e sugestiva, deste versículo (Jo 5,14), no grande comentário joanino de MATEOS/BARRETO, já citado acima (cf Nota 10), pp. 255-256: a ele remeto o leitor.
- (15) O nazireato - naturalmente, não o estrito, de Nm 6,1-21, mas um seu sucedâneo - caracterizava-se pela promessa de não cortar os cabelos durante algum tempo, no mínimo trinta dias (cf o Tratado Nazir 1,3, da Mishná, em "MISHNÁ, essência do judaísmo talmúdico", Edit. Documentário, RJ, 1973, p. 124), durante os quais também se observava a abstenção total de vinho ou de outra bebida fermentada. Flávio Josefo, no seu livro "Guerra dos judeus" II, 15,1 escreve: "Os que sofrem de alguma enfermidade ou de algum outro infortúnio, costumam fazer a promessa de, por trinta dias antes de oferecerem algum sacrifício, abster-se de vinho e de cortar os cabelos" (cit. em CHAMPLIN, R.N. "O Novo Testamento Interpretado versículo por versículo", vol. III, p. 398: ver Nota 5 acima).
- (16) Cf Lc 1,48 e o meu artigo sobre a "Humildade ou humilhação de Maria?" na RCB (= Rev. de Cultura Bíblica) 1986, nn. 39/40, pp. 38-54.
- (17) Ver as Notas respectivas, tanto na BJ como na TEB. Consultar também um Dicionário Bíblico, quer o DEB, da Vozes, quer o MCKENZIE, de Ed. Paulinas, no verbete "Voto". Estranhamente, o dicionário BAUER, da Loyola, não trata do tema.
- (18) Notar que, em grego, euché significa tanto oração como voto/promessa. E é o termo empregado em At 18,18b.
- (19) Na imensa bibliografia suscitada por esta passagem, aparentemente machista, não faltam os que, desde Lolsy, em 1935, defendem seu caráter deuteropaulino, enquanto, p.ex. MURPHY O'CONNOR (cf CBQ 1986, n.1, pp. 87-90) o mantém.
- (20) Cf MURPHY O'CONNOR, "Baptized for the dead", 1Cor 15,29, in RB 1981, n.4, pp. 532-543.
- (21) PAULO VI, "Evangelii Nuntiandi", exortação apostólica sobre a Evangelização no mundo contemporâneo, Roma, 1975, n.48.
- (22) Idem, ibid.
- (23) É a doutrina dos iconoclastas, os "destruidores de imagens" do séc. VIII, condenados no 2º concílio de Nicéia, em 787.

Endereço do autor:

Cx. Postal 5041 - ITESC

88041 - FLORIANÓPOLIS - SC

RELIGIOSIDADE POPULAR NO CONTESTADO (ou a espiritualidade de um povo oprimido)

Pe. Hélcion Ribeiro
Professor de Miniologia - SP

Religiosidade popular no Contestado?

- Que religiosidade? De quem?

Perguntas se impõem sobretudo porque elas definem de que lado se falar e com que objetivos. Começemos por nos per-

guntar se havia uma religiosidade outra, que não a popular, com direitos de ali se impor. Seria ela protestante, que ainda nem era conhecida? Ou a oficial dos clérigos católicos? Mas, afinal, os 150 anos de catolicismo vivido, ensinado e praticado nas famílias, não teria mais valor? Ou seria melhor não mais a religião ensinada pelas mães e pelo clero regalista, e sim a oficial que, na