

Teologia na Estrada — Percepção do Humilde¹

Hermann Brandt

1. O Motivo da Condescendência

Se a teologia deixa a igreja e a sala de aula e vai para a estrada, e se percebe aí o que é pequeno, baixo ou humilde*, ela o faz porque o próprio Deus foi para a estrada e voltou seu olhar para os humildes.

O “mago do norte”, Johann Georg Hamann, descobriu a compreensão cristã de Escritura e revelação na “descensão de Deus à terra”²: em todos os três artigos do credo a fé cristã confessa o movimento de Deus para baixo. O Deus triúno está unido em sua condescendência. Reporto-me aqui a essa teologia trinitária da condescendência. Retomo com isso um motivo que inspirou a teologia de Erlangen, ao menos em seus inícios³. Mas são sobretudo experiências feitas fora da Alemanha, e em parte também experiências de pessoas não-luteranas, que me levam a recorrer a essa tradição.

2. A Missiologia como “Disciplina Orquidácea”

Após a palestra com que me apresentei em Erlangen, um colega quis me ajudar a fazer uma avaliação realista da importância desta cátedra dizendo: “Deveria estar claro para você que a Missiologia e a Ciência das Religiões são disciplinas orquidáceas.” Por outro lado, pode-se usar aquilo que talvez devesse causar sobriedade para fazer propaganda publicamente: emprega-se a oferta de disciplinas orquidáceas para indicar a atratividade da universidade. Numa brochura de nossa universidade intitulada *Auf einen Blick* afirma-se, p. ex., em relação às “ciências do espírito”: “Nesta área florescem algumas ‘disciplinas orquidáceas’ que surgiram no curso de uma longa tradição.”

Atraente e ao mesmo tempo realista e sóbria em sua auto-avaliação — é assim que deveria ser a missão, e neste sentido eu poderia concordar com a designação da Missiologia como disciplina orquidácea. As orquídeas, aliás, se distinguem por uma particular riqueza de espécies diferentes. Elas são frugais, não são parasitas, e, mesmo assim, florescem — inclusive em postes de concreto! E

existe uma orquídea que, de modo particularmente instrutivo⁴, é ao mesmo tempo atraente e modesta. Trata-se da orquídea chamada *sophronites coccinea* — i. é, a “escarlate modesta”. Encontrei-a no sopé do *canyon* do Itaimbezinho, no Rio Grande do Sul. Tive de descer centenas de metros. Ela cresce “lá embaixo” — uma planta discreta e diminuta, mas cujas flores de cor escarlate são desproporcionalmente grandes. Portanto, é preciso abaixar-se para perceber as coisas.

3. A *sophronites coccinea* num Enfoque Bíblico

O nome desta orquídea contém conotações bíblicas. A cor escarlate, obtida a partir das fêmeas secas das cochilhas, é avaliada de diversas maneiras na Bíblia.

Por um lado, esse corante precioso remete à esfera sacra: peles escarlates fazem parte das ofertas sacrificais que os israelitas recolheram para o tabernáculo (Êx 25.4); Aarão e seus filhos devem estender um pano escarlate sobre os pães da proposição (Nm 4.8). O escarlate é uma das cores usadas para as “vestes sagradas” dos sacerdotes (Êx 5s. e 9). Essa cor tem, portanto, uma função cúlrica, litúrgica. Por outro lado, o escarlate precioso é “expressão de arrogância e ostentação (cf. Is 1.18; Jr 4.30)”⁵ do poder antidivino e de seu culto blasfemo. A Babilônia, a grande prostituta, está montada num animal escarlate (Ap 17.3s.). Quando da ruína da Babilônia os mercadores da terra vão prantear, “porque já ninguém compra sua mercadoria”; o escarlate faz parte dos artigos de luxo que perderam seu valor (Ap 18.11s.).

Por mais ambivalentes que sejam as afirmações bíblicas sobre o vermelho escarlate, o Novo Testamento se expressa com clareza sobre o termo *sophron* e seus derivados⁶. Seu sentido pode ser descoberto a partir dos antônimos. Enquanto que em Platão a *hybris* é contraposta à *sophrosyne* com a acepção de modéstia e autolimitação, o evangelista Marcos (5.1ss.) descreve a cura do endemoninhado geraseno por Jesus como libertação para a razão. Em At 26.24s. o estar fora de si, o “delírio”, é antônimo de “dizer palavras de verdade e bom senso”. Nos escritos de Paulo a acepção antiextática de *sophronein* volta-se contra o comportamento de seus críticos, que se gloriam de exterioridades impressionantes e de suas vivências extáticas⁷, ameaçando, com isso, a edificação da comunidade⁸.

Temos ainda uma formulação expressiva na parênese apostólica para a comunidade carismática: “Não aspireis a coisas elevadas, mas condescendei com os humildes (*tapeinois*)” (Rm 12.16; cf. 11.21⁹). Na condescendência com os humildes¹⁰, na *tapeinophrosyne* — termo geralmente traduzido por “humildade” — ganha sua concretização cristã a virtude helenística da *sophrosyne*¹¹. Não é por acaso que, em Fp 2.3, a exortação a agir “por humildade”, considerando os outros superiores a si mesmo, é explicada pelo hino cristológico que se segue.

O que o Novo Testamento diz sobre a modéstia, que deu o nome àquela orquídea, vive a partir da figura de Jesus Cristo, que a si mesmo se humilhou. Não aspirar às coisas elevadas — é isto que deve caracterizar tanto as relações intraeclesiais quanto as relações da Igreja com o mundo. Assim, ao condescender com os pequeninos, a prática cristã corresponde à *theologia crucis*¹². Condescender com os humildes — esta é a ressonância humana à palavra do Deus que contemplou na humildade (*tapeinosis*) de sua serva (Lc 1.48,51s.) e que — como diz Lutero acerca do segundo artigo do credo no Catecismo Maior — “se derramou inteiramente, nada havendo retido que não nos desse”¹³.

4. A Mudança de Sentido do Termo “Humildade”

Condescender com os humildes, porém, é algo que nos causa dificuldade. Um interlocutor norte-americano sintetizou isso numa fórmula expressiva: “*Humility is a dirty word*” [“Humildade é um palavrão”]. “Humildade” — originalmente a coragem para servir proveniente da liberdade cristã — e a atitude mental de serviço topam com reações de rejeição, como se se referissem a algo piegas, hipócrita¹⁴, choroso, moralizante, autotorturante¹⁵.

5. Teologia nas Estradas do Brasil

Tentemos, pois, não obstante essa evolução do termo “humilde”, que acabou adquirindo uma conotação negativa, retomar a acepção bíblica deste termo. Afinal, é só aparentemente que as velhas diferenças de classe desapareceram entre nós. O abismo existente entre os elevados e os humildes divide a terra una em mundos diferentes. O conflito entre o hemisfério norte e o sul desafia, ao menos na comunhão do corpo de Jesus Cristo, a inclinar-se para os pequeninos. Vamos, pois, tentar abandonar esta cátedra da instituição de ensino superior e descer até um mundo bem diferente, o mundo e a vida dos caminhoneiros brasileiros, e verificar como eles pensam sobre Deus e o mundo¹⁶.

5.1. Os Caminhoneiros

Quem muitas vezes está a caminho sozinho durante dias e até semanas começa a refletir. Podemos depreender os frutos dessa reflexão dos letrados que se encontram na traseira dos caminhões que rodam pelas estradas do Brasil e às vezes são acompanhados de ilustrações bastante expressivas¹⁷.

Nesses letrados escritos à mão¹⁸ — pois não são decalques padronizados — pode-se perceber algo das condições de vida dos motoristas neles refletidas.

Meu pai trabalhou demais, e eu nasci cansado.

As leis de trânsito, por um lado, e a inflação, por outro, levam a um dilema sem saída.

Se corro, a polícia pega. Se paro, o banco leva.

Jogos de palavras levam a palavra a sério ao confrontá-la criticamente com a situação:

Quem ri por último ri atrasado. Ri melhor quem ri por último, se a fila não for muito grande.

(Pois só os primeiros das filas de espera numa repartição pública, numa caixa ou num hospital são atendidos.)

Os caminhoneiros formam uma sociedade constituída de homens. Não se deve ocultar o fato de que muitos letreiros sobre as mulheres de modo geral e sobre as sogras em particular são marcados pelo machismo. Este é o caso de um letreiro de um caminhão de transporte de combustível que diz:

Sou facilmente inflamável; só viúva jovem pega fogo com mais facilidade.

Entretanto, esta e outras afirmações são um tanto atenuadas por certa dose de auto-ironia:

Amo tanto mulher casada que vivo com a minha até hoje.

Ou:

Casei com a cunhada para economizar sogra.

Chama a atenção, porém — justamente num continente marcado pelo machismo e pela destruição deliberada das famílias, que é um processo iniciado na época colonial e cujos efeitos se fazem sentir até hoje —, a maneira como é visto o lar distante a partir do isolamento da cabine do motorista:

Antes tarde em casa do que cedo no cemitério.

O mundo todo não vale meu lar.

Um lugar central ocupam, compreensivelmente, as afirmações sobre o tema da estrada, que muitas vezes estão associadas a uma consciência explícita da proximidade da morte:

Namoro no volante, casamento no cemitério.

Quem dorme no volante acorda no céu.

E até uma placa de sinalização adverte:

Esta estrada vai para Porto Alegre, não para a eternidade.

Nesses aforismos nascidos da existência na estrada também aparecem afir-

mações religiosas, ainda que de maneira modesta e discreta. Alguma coisa já transpareceu nos letrados citados acima. As referências a Deus, ao céu, à morte e à vida não aparecem com o jeito da particularidade, como ocorre nos programas de televisão classificados como “religiosos”. Elas não brotam de uma realidade acessível apenas aos iniciados, mas refletem a realidade que pode ser “experimentada” por todos e, por assim dizer, oferecem o que se percebeu para que seja verificado ou conferido¹⁹.

Aí surge da reflexão sobre o relato bíblico da criação a seguinte percepção surpreendente:

Feliz foi Adão, que não teve sogra.

Sobre bênção e oração alguns letrados dizem:

Deus abençoe todas as mulheres bonitas — e também as feias, se ele ainda tiver tempo para isso.

Trata-se, mais uma vez, de uma frase que documenta a presunção masculina — ou talvez de um cumprimento disfarçado: existem tantas mulheres bonitas, que Deus quase não dá conta de abençoá-las? Seja como for, chama a atenção aí a maneira natural e antropomórfica com que se fala da bênção de Deus.

Algo semelhante se aplica à oração e à intercessão. O fato de alguém orar por mim me faz feliz: uma viagem feliz graças à intercessão! Esse letrado diz:

Em casa alguém reza por mim. Viajo feliz.

Fazendo referência às possibilidades de retorno existentes nas estradas, acentua-se o caráter irreversível da vida humana:

Na estrada da vida não tem retorno.

Por fim cito uma palavra estreitamente relacionada com afirmações bíblicas²⁰. O domínio da técnica pelos seres humanos é uma coisa, o acompanhamento por Deus é outra. A capacidade de distinguir entre realização humana e preservação por Deus — sem jogar uma contra a outra — faz com que seja possível referir-se até a um produto da técnica como objeto da condução divina. Exemplo disso é o conhecido letrado que consta em muitos caminhos:

Dirigido por mim, guiado por Deus.

É natural que diante disso se imponha a pergunta: afinal, essas afirmações²¹ possuem alguma relevância teológica? Acaso elas revelam algo mais do que o atraso das populações do hemisfério sul²², ainda não atingidas pela modernidade? Não são elas praticamente desinteressantes para nosso labor teológico — tão desinteressantes quanto as moedas latino-americanas, às quais a agência bancária existente no aeroporto de Zurique só se refere com a seguinte observação, colocada abaixo da taxa de câmbio das moedas fortes: “Taxas de câmbio de moedas exóticas serão indicadas mediante solicitação”?

Vamos fazer uma balanço intermediário de caráter crítico. Não obstante toda a simpatia pela sabedoria dos caminhoneiros que se expressa nos letreiros de seus veículos na América Latina²³, nos quais se associam a contextualidade e a teologia leiga, é preciso ver com toda a sobriedade o que tal contribuição dessas pessoas leigas representa e o que não.

No nível da estrada a riqueza do testemunho bíblico e da tradição eclesial foi não só elementarizada, mas também radicalmente reduzida. Pode-se, pelo menos, perguntar se a confissão da dependência da condução graciosa de Deus, do consolo da oração de intercessão, da irreversibilidade da trajetória da vida humana e as esporádicas alusões à Bíblia podem, afinal, ser qualificadas como “teologia”. Trata-se, em todo caso, de um discurso muito parco sobre Deus — se for medido pela diversidade dos problemas abordados nos currículos de nossas faculdades de Teologia ou pelo catálogo dos temas dos diálogos doutrinários interconfessionais. Não por último, as afirmações sobre as mulheres feitas nos letreiros impedirão que se idealize essa teologia leiga.

Ainda assim, justamente no contexto fervilhante do Brasil e da América Latina, no qual se mesclam tendências católicas romanas tradicionais, oligárquicas, mariológicas, sincretistas, espiritistas, reencarnatórias e esotéricas²⁴, as expressões daquela teologia redutora parecem benfazejamente sóbrias²⁵: em sua tendência anti-hierárquica, no modo pelo qual lidam com a Bíblia — com autoconfiança, mas sem presunção; na percepção da situação — de maneira crítica, mas não fanática, de modo desmascarador, mas não encarnizado, e — o que é quase um milagre — não isento de senso de humor. Essas expressões deveriam ser apreciadas exatamente por não se enquadrarem no marco da discussão teológica usual. E o que não se pode classificar é raramente percebido: essa teologia não pode ser cooptada como testemunho de uma “espiritualidade de resistência”²⁶; ela não é uma teologia da libertação²⁷. E também não pode ser creditada — como catolicismo popular, p. ex. — a uma confissão ou à instituição Igreja²⁸. Ela se subtrai a tais cooptações ou classificações.

Contudo, criticar essa teologia da estrada por ter uma consciência teológica subdesenvolvida em relação aos problemas é uma coisa; outra é a pergunta a ser dirigida aos diversos arraiais teológicos, a saber, se desconsiderando a “estrada” eles não só correm o risco de perder o contato com a realidade, mas também desperdiçam a oportunidade de serem lembrados da dimensão bíblica da humildade. Nas igrejas do Brasil essa lembrança está presente. Na estrada pode revelar-se o “caráter de ser da pre-sença ou do ser-aí*” (Martin Heidegger). Isso é percebido e levado a sério pela teologia. E se o ecumenismo é mais do que mera figura de retórica, então essas vozes provenientes das igrejas do além-mar deveriam nos levar a dar ouvidos também à sua teologia da estrada. Por isso vamos ouvir agora duas vozes eclesiais.

5.2. Duas Vozes Eclesiais

5.2.1. Cantigas da Estrada

O bispo católico romano Pedro Casaldáliga não só escreveu muitos de seus textos escandalosos e tocantes “rodando de ônibus por essas estradas”²⁹, mas também se deixou inspirar, numa série de poemas e aforismos, pela rua/estrada, pela beira da estrada, por placas de trânsito e documentos de transporte.

Para começar, dois textos sobre o cemitério de automóveis e o anjo da guarda³⁰:

Cemitério de carros,
paradeiro das pressas.
Devagar
também se chega à morte.

Perigo, sob neblina

Felizmente
essa noite,
na 116,
havia um anjo
fazendo horas-extras.
Mas disse que não pensa
substituir assim
a quem é de direito.
E acrescentou:
— Há quem não crê nos anjos,
sem que isso nos afete maiormente...
mas vossos governantes
acreditam demais
ou não crêem nos homens!
... E sumiu na neblina,
lavando-se as asas.

Para muitas pessoas marginalizadas a beira da estrada é o único espaço que resta para viver, uma faixa de vida ou, melhor dizendo, de morte entre a pista e as propriedades protegidas por cercas. A “Cantiga de Beira-Estrada” de Casaldáliga diz:

Lugar de carro passar,
cascalho para plantar
na falta de roça aberta.
Lugar de gado dormir
pagode para iludir
com muita cilada certa.
Lugar de gente morrer,
cachaça para esquecer
o rumo da vida incerta.

E “Baixe os Faróis” reza:

“Indo ou vindo outro veículo,
baixe os faróis”.
Não ofenda com os seus olhos,
donos da estrada comum,
a luz dos olhos que passam
trazendo também Verdade.

Em seu “Esclarecimento para a Repressão” Casaldáliga se reporta às placas de sinalização:

O “Perigo”
não está nas placas,
mas na estrada!³¹

Essas “cantigas menores” mostram que a realidade da estrada pode provocar poesia e profetismo. Nos textos de Casaldáliga a percepção e interpretação dessa realidade, portanto seu interesse, são guiados pela empatia³² com os humildes e pela confiança de corresponder à incumbência de Cristo ao voltar-se para os pequeninos. Também esses textos, entretanto, só contêm teologia de modo implícito. Por isso, no final desta seção vou citar uma frase explicitamente teológica. Trata-se de uma frase do mundo dos veículos dirigida aos “prudentes” e eruditos no âmbito da teologia e da Igreja:

Prudentes
Fizestes da Palavra
um amortecedor,
já não mais um dom vivo.

5.2.2. Excertos de um Relatório da Presidência de uma Igreja

O segundo exemplo provém da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB). Seu ex-presidente colocou a primeira parte de seu relatório, apresentado ao XVIII Concílio Geral realizado em 1992 na cidade de Pelotas (RS)³³, sob o tema “Refletindo o Percurso da IECLB” nos anos de 1990 a 1992. Os títulos das subdivisões desta parte são: Assaltos, Neblina, Faixas de Segurança, Perdas, Ocorrências, Metas e Comunhão na Jornada.

Primeiro ele fala dos assaltos: junto com a grande maioria do povo brasileiro, a IECLB é vítima de tais assaltos. “É preciso falar do assalto aos salários, às aposentadorias, aos *direitos sociais* da população, assalto feito em nome do combate à inflação, mas inflacionando a pobreza.” As imposições do Fundo Monetário Internacional representam um assalto à economia brasileira, em especial aos pequenos produtores rurais. É preciso falar do assalto aos padrões éticos mais elementares: escândalos da corrupção, fraude, desperdício dos recursos públicos.

Na seção intitulada “Neblina” são abordadas incertezas quanto à caminhada da Igreja, problemas das finanças e da estrutura da Igreja, a necessidade de usar um discurso inclusivo. Segundo esse relatório, também o futuro ecumênico é nebuloso. Existem retrocessos lamentáveis e avanços irresponsáveis. “Ecumenismo é viagem em comboio. Quem acha que deve chegar em primeiro lugar, arriscando difíceis ultrapassagens, o excesso de velocidade e o desprezo à sinalização, fere o código de trânsito e produz perigo para todos. Vamos viajar juntos.”

Em sua peregrinação a Igreja conta com poderosa ajuda. Jesus Cristo dá — como as faixas de segurança na estrada — a orientação, e a Bíblia é o “mapa rodoviário”: “Eis que estou convosco todos os dias...”. Neste contexto se tematizam a instituição Igreja e seu questionamento “carismático”:

(...) o Espírito Santo se manifesta não só em fenômenos “carismáticos”, e sim também em ordens e estruturas. (...) Não existe Igreja sem forma institucional, assim como não existe veículo sem estrutura. Quem despreza as instituições vai como passageiro clandestino às custas dos outros, ou tem que ir a pé, arriscando chegar tarde para as bodas. Também na viagem da IECLB é preciso comprar e pagar a passagem. Caso contrário este veículo não vai andar.

Na última seção, “Comunhão na Jornada”, é dito que a Igreja nasce da palavra redentora do evangelho. Por vivermos da graça divina, precisamos da participação de todos e todas. A comunhão na jornada também se mostra em acordos ecumênicos com outras igrejas cristãs. Para isso, porém, também é necessária uma consciência mais aguda do caminho percorrido pela Igreja no passado, pois “nem tudo se enxerga pelo espelho retrovisor; mas todos sabem o quanto ele é importante para evitar acidentes.”

Os exemplos aqui apresentados mostraram como a reflexão — também a reflexão teológica — enfoca a realidade da estrada/rua e se inspira nela. Isso poderia ter conseqüências para a Teologia Prática.

6. A Estrada/Rua como Aspecto da Teologia Prática

Quando falamos da estrada ou rua, diversos motivos podem estar nos guiando. Por um lado, o motivo da humildade. Isso faz com que falemos, estabelecendo uma distância, da pressão das ruas, da multidão nas ruas. “Crianças de rua” e adultos que vivem nas ruas são pessoas socialmente desclassificadas³⁴. E temos então, por outro lado, o motivo de nossa peregrinação na terra. O caminhoneiro é um “peregrino profissional”, nas palavras de Beltrão. No que se segue, concentrar-me-ei no motivo da humildade em sua relação com a Teologia Prática.

Se na Europa se consegue compreender imediatamente a maioria das palavras provenientes da América Latina que citei acima, isso se deve ao fato de nossa

participação comum na realidade do cotidiano. Quando e onde quer que pessoas se reúnam, elas trazem consigo experiências feitas nas ruas e estradas. A questão é apenas a de se e até que ponto elas refletem sobre essas experiências; pois “rua” ou “estrada” são termos comprometidos pela nódoa do humilde. Será que as pessoas que se envolvem com a estrada/rua não descem “abaixo de seu nível”?

Em Erlangen, a Missiologia e a Ciência das Religiões fazem parte da Teologia Prática, como Schleiermacher já havia sugerido. E “o aspecto especificamente prático-teológico na reflexão sobre um problema consiste em relacioná-lo com a faticidade da Igreja e a realidade de vida de seus membros”³⁵. A estrada/rua é uma “realidade de vida” dessas. A realidade cotidiana torna-se concreta contanto que não seja afirmada de modo generalizante, mas introduzida mediante experiências que, embora particulares, possam ser compreendidas. Se a estrada/rua representa um subsistema de nossa realidade, então em todo caso não um subsistema fechado³⁶. Ela contém, pelo contrário, um potencial comunicativo que abre acessos ao cotidiano para a Teologia Prática. Embora os códigos e as regras de trânsito, bem como as linguagens dos sinais³⁷, sejam diferentes, o subsistema estrada/rua é tão aberto que as reflexões sobre ele feitas no Brasil podem ser compreendidas também na Alemanha. As experiências de estrada podem interligar os mundos. O nível modesto torna isso possível.

Acrescentarei agora, com vistas às tarefas de minha cadeira, três considerações ao que foi dito até aqui.

a) A Busca do Humilde — uma Percepção da Ciência das Religiões

“*Humility is a dirty word.*” Nesta expressão se conservou parte da consciência de diferença ou discrepância com a qual outrora o entorno não-cristão se confrontava com a nova religião cristã. Ela caracteriza ainda hoje o sentimento de superioridade de certos novos movimentos religiosos em relação ao cristianismo. O fato de a fenomenologia das religiões caracterizar o cristianismo como religião do amor — do “amor de Deus, que se faz pequeno por causa dos pequenos”³⁸ — dá o que pensar. E todos os que buscam o pequeno e humilde estão nesse amor³⁹. Van der Leeuw lembrou as reações ao jovem cristianismo por parte do mundo da Antiguidade: Jesus, um artesão, que falou por pessoas indignas e tolas, um delinquente pregado à cruz; seu evangelho, que dá a preferência às crianças e não aos eruditos; seu povo malvisto — os polemistas não-cristãos entenderam com exatidão o escândalo da cruz. Pode-se tirar a conclusão “que o cristianismo foi melhor entendido por seus adversários (desde Celso até Nietzsche) do que por seus adeptos”⁴⁰.

Assim, uma perspectiva determinada pela ciência das religiões pode lembrar o cristianismo de seu *proprium*. Diz Agostinho que aos pagãos faltaria humildade⁴¹. Esta afirmação volta-se contra os próprios cristãos. Se queremos perceber a irrup-

ção do paganismo no cristianismo, então façamo-lo em primeiro lugar onde a arrogância cristã perde de vista os humildes. O cristianismo corresponde a sua origem não quando se orienta pela “autoridade superior”, mas pela inferioridade /humildade.

b) A Estrada/Rua como Categoria Missionária — Publicidade, Comunicação, Prestação de Contas

“O que se voz diz ao ouvido, proclamai-o dos *eirados*”, reza uma regra dada aos discípulos enviados por Jesus (Mt 10.27). Segundo o relato de Atos dos Apóstolos, Paulo fez sua prédica missionária no *mercado* de Atenas. No hinário⁴² há um hino que diz: “Por isso nos envias às ruas e estradas, para convidar a todos quantos encontrarmos (...)” (*Evangelisches Kirchengesangbuch*, 214, 2). *Eirado*, *mercado*⁴³ ou *estrada/rua* são antônimos do conceito de disciplina arcana. A teologia na estrada não tem medo de tornar-se comum; lembra, antes, a relevância pública do evangelho e se fortalece com ela.

Certamente a lei da subjetividade vem antes do caminho rumo ao público: “O que não passou pelo coração do ser humano não presta.”⁴⁴ Mas então o evangelho — assim como as idéias dos caminhoneiros — precisa dirigir-se à estrada/rua, à publicidade. Esta é a tarefa missionária de uma Igreja e uma teologia comprometidas com a Palavra. “A Igreja da Palavra está chamada para dirigir-se à publicidade.” Nisso consiste o ímpeto missionário: nenhuma pessoa “deve poder invocar o fato de que o evangelho nunca cruzou seu caminho, de que nunca se confrontou com ele como motivo de alegria ou de irritação”⁴⁵.

O termo-chave “publicidade” está associado ao de comunicação. Disso já se falou em relação à Teologia Prática. Essa repetição tem sua razão de ser, pois no tema da comunicação a Teologia Prática e a Ciência das Religiões estão interligadas. A transmissão pública da fé necessita da capacidade de comunicação. A competência missionária — entendida nesse sentido — requer a disposição de se envolver e descer até os subsistemas abertos dos quais participa a maioria das pessoas. A estrada representa o lugar e as condições de uma comunicação que pode acontecer ultrapassando limites⁴⁶.

A comunicação do evangelho sob as condições da publicidade precisará contar com a aparição de discursos contrários. Ela está — em particular como forma de missão — exposta a múltiplas objeções. Ao invés de tentar agora expor os diversos aspectos do questionamento da missão cristã, vou me referir a um ponto particularmente delicado: a missão cristã junto aos judeus. Recentemente Pinchas Lapide disse a esse respeito numa entrevista⁴⁷ que “a missão cristã aos judeus teria perdido a base teológica”. Ao ser perguntado na seqüência se isso representaria “o fim de todo e qualquer testemunho de fé”, ele respondeu: “De modo algum. Mas ele deveria ser recíproco e ocorrer segundo o lema da Primeira

Epístola de Pedro: 'Estai sempre preparados para responder a todo aquele que vos pedir razão da esperança que há em vós, fazendo-o, todavia, com mansidão e temor'.⁴⁸ Pinchas Lapidé vê nessa parênese neotestamentária a melhor receita contra a "soberba" (!) dos absolutistas da fé e o caminho mais curto para se chegar a um "genuíno diálogo religioso entre iguais"⁴⁹.

Poder-se-ia deplorar essa manifestação qualificando-a de intimação a renunciar à missão. Creio, porém, que já seria um grande ganho se os princípios dessa prestação de contas ("apologia") fizessem parte do padrão da missão cristã em toda parte. Aí, entretanto, precisaria acontecer aquilo que Lutero diz em sua tradução de Mt 12.34: "Aquilo de que o coração está cheio transborda a boca". Ou, nas palavras de At 4.20: "(...) pois não podemos deixar de falar das coisas que vimos e ouvimos." Onde não há nada a testemunhar porque nada foi visto e ouvido, aí a missão cristã se extingue. O vulcanologista Maurice Kraft, falecido junto com sua mulher numa expedição, disse acerca de si: "Sou como um missionário: com meus filmes quero conseguir que outros compartilhem de meu entusiasmo."⁵⁰ Neste sentido a incumbência missionária mantém desperta a pergunta se os cristãos são capazes e estão dispostos a articular sua convicção num discurso não-imperial.

Missão tem a ver com envio, e enviar significa colocar a caminho. Uma missão sob as condições da "estrada/rua"⁵¹ — portanto da publicidade, da comunicação, do dever de prestação de contas que se expõe à réplica ou objeção — pode ser agraciada com o êxito. Na estrada como contexto da humildade a missão sem poder pode tornar-se digna de crédito: também existem tais histórias de conversão.

c) As Profissões como Potencial Ecumênico

A estrada produz determinados grupos profissionais, como o dos caminhoneiros de cujas reflexões tratamos neste ensaio. Como se sabe, na história da missão cristã teve certa importância o fato de que na pregação do evangelho se pôde recorrer à comunhão existente na profissão secular. Quando Paulo chegou em Corinto, vindo de Atenas, ficou alojado na casa de Áquila e Priscila, um casal judaico: "Paulo aproximou-se deles, e, posto que eram do mesmo ofício, passou a morar com eles, e trabalhavam" (At 18.1-3; cf. Rm 16.3). Nem podemos imaginar o testemunho da Bíblia — desconsiderando por ora os diversos grupos sociais — sem a referência ao mundo do trabalho profissional. O que seriam a pregação de Jesus e o Novo Testamento sem o mundo profissional dos pescadores, comerciantes, criadores de gado, agricultores, vinhateiros — e dos soldados?

A perspectiva sugerida pela referência às profissões enfoca tanto o aspecto local quanto o global. O atual debate ecumênico tem dificuldades de ver os dois conjuntamente. No chamado ecumenismo da justiça encontra-se uma abundância de testemunhos concretos e aflitivos sobre situações de miséria, violações dos

direitos humanos e exploração. Neste contexto, nossa co-responsabilidade por isso, nossa “culpa” são, na maioria dos casos, afirmadas em termos genéricos, mas não comprovadas detalhadamente. Um discurso acerca do pecado das estruturas que fica no nível de uma ênfase insistente ou importuna não resolve o problema. Teses globais passam por cima da realidade local que só pode ser percebida em termos pessoais; inversamente, contextos locais permanecem mudos em termos ecumênicos se sua relevância ética só é afirmada e não é comunicada de modo compreensível. Algo semelhante se aplica ao chamado ecumenismo do diálogo doutrinal ou do consenso. O reexame de diferenças doutrinárias produtoras de divisões nos dogmas e confissões tradicionais das igrejas causa em muitos a impressão de que aconteceria num espaço quase que a-histórico, como se as doutrinas fossem situacionalmente invariáveis. Isso fortaleceu certos parceiros no hemisfério sul em sua exigência de regionalizar o ecumenismo e buscar um ecumenismo próprio, diferente, contextual.

Tanto num caso quanto no outro se percebe o mesmo dilema: ou os problemas ecumênicos são generalizados a tal ponto que sua relevância concreta quase não pode mais ser comunicada, ou então são despedaçados em contextos separados a tal ponto que perdem sua compreensibilidade ecumênica. Em vista da dupla ameaça que paira sobre o ecumenismo⁵² — perda de contexto mediante generalização, por um lado, e perda de ecumenicidade mediante regionalização, por outro —, o modelo da comunhão em profissões seculares poderia indicar uma saída para esse dilema.

Encontros entre pequenos agricultores sem terra do Brasil e agricultores empobrecidos dos EUA, p. ex., ou entre sindicalistas latino-americanos e alemães mostram o potencial ecumênico de tal enfoque, ainda muito pouco utilizado. A comunhão profissional mostra ser uma comunhão que atravessa limites, liga contextos e, mesmo assim, está relacionada com pessoas, podendo tornar realmente experienciável a dimensão global daquilo que é local. Se em alguns congressos internacionais de grupos profissionais seculares as coisas acontecem de maneira mais ecumênica do que em encontros de cristãos, isso provavelmente ocorre porque a profissão comum tem prioridade. Será que isso não deveria aplicar-se muito mais às pessoas às quais é dito: “Fiel é Deus, pelo qual fostes chamados à comunhão (*koinonia!*) de seu filho Jesus Cristo, nosso senhor” (1 Co 1.9)?

7. Conclusão

A estrada coloca a pergunta pelo que é permanente. Nossa vida é um caminho — não mais do que isso. Mas o caminho tem um destino — não menos do que isso. Ora, essa dupla resposta — caminho e destino — provém da eternidade. A força da eternidade está atuante onde o errar desorientado se transforma num “progresso do peregrino” (*Pilgrim’s Progress*, de John Bunyan).

Existência na estrada significa estar a caminho, aberto para o estranho, tendo presentes a ameaça que paira sobre a vida e a proximidade da morte. Duas palavras bíblicas que se referem a esses dois aspectos têm me acompanhado há décadas — como palavra de Deus e como resposta da fé: a abertura da amplidão e a fragilidade da segurança que nós mesmos damos à vida. Em meu primeiro exemplar do Novo Testamento em grego inscrevi duas palavras no início de meus estudos de Teologia: *taute te nykti* [“nesta noite”], tirada da parábola de Jesus sobre o agricultor rico e importante: “Esta noite te pedirão tua vida” (Lc 12.20). E a segunda é: “Firmaste meus pés em lugar espaçoso” (Sl 31.8). Essa confissão de ser colocado por Deus em lugar espaçoso e, mesmo assim, estar amparado surge da alegria pelo fato de que Deus contempla em nossa “encurvação”⁵³. Ele se inclina porque o humilde ou baixo não lhe causa estranheza. Uma teologia que corresponda a esse Deus pode tornar-se ex-cêntrica. De fora ela recebe o impulso missionário de sair de si mesma. Assim torna-se uma ciência leve e, com isso, alegre⁵⁴.

Notas

- 1 Preleção inaugural proferida em Erlangen em 22 de junho de 1994. Uma versão abreviada do texto desta preleção foi publicado na revista *Pastoraltheologie*, v. 85, n. 1, p. 2-16, 1996.
- * N. do T.: *Das Niedrige*, no original; literalmente: “o baixo”, “o inferior”. Optamos por “humilde /humildade” por ser um termo mais abrangente.
- 2 Johann G. HAMANN, Ueber die Auslegung der Heiligen Schrift, in: ID., *Sämtliche Werke*, ed. Josef Nadler, Wien, 1949, vol. I, p. 5-309; cf., p. ex., p. 5, 39s. e passim; a citação encontra-se na reflexão de Hamann sobre a história da torre de Babel.
- 3 Quanto a isso, cf. M. KIESSIG, *Johann Wilhelm Friedrich Höfling — Leben und Werk*, Gütersloh, 1991, p. 70s. (Die Lutherische Kirche — Geschichte und Gestalten, 14); K. BEYSCHLAG, *Die Erlanger Theologie*, Erlangen, 1993, p. 27-32.
- 4 “As flores têm um valor geral e reconhecido. Esse valor também é confirmado pela utilidade que elas têm para nós (...) Suponhamos, portanto, que para eles [sc. para os amantes das flores] as flores não tivessem vantagem econômica alguma e que para alguns até fossem desvantajosas em termos econômicos; ainda assim, elas lhes concedem um verdadeiro prazer, entretêm seu espírito com muitas reflexões proveitosas e conduzem a muitos conhecimentos que, do contrário, eles não obteriam, e lhes dão muitas regras para a economia, ou para a formação do espírito; as flores os distraem quando eles estão cansados do trabalho; elas proporcionam animação em horas tristes e lhes apresentam belas horas de descanso; proporcionam-lhes algum movimento físico para fortalecer e conservar sua saúde; envergonham o descrente quando ele quisesse sonhar, p. ex., que nem Deus nem a providência existem; elas entretêm, portanto, almas sensíveis com reflexões religiosas e coisas semelhantes. Tudo isso, e muitas outras coisas que omito aqui, dá às flores um valor geral” (Johann Samuel SCHRÖTER, *Die Aesthetik der Blumen oder ihre Philosophie*, Weimar : Gebrüder Gädicke, 1803, p. 418s.).
- 5 J. ROLOFF, *Die Offenbarung des Johannes*, Zürich, 1984, p. 166ss., 172ss. (ZBK NT, 18).
- 6 Quanto à questão toda, cf. U. LUCK, in: ThWNT, vol. VII, 1094-1102.
- 7 *Exestemen* (2 Co 5.13) segundo a tradução do NT de U. WILCKENS: “entrar em êxtase”.

- 8 Cf. C. WOLFF, *Der zweite Brief des Paulus an die Korinther*, Berlin, 1989, p. 116s. (ThHK NT, 8).
- 9 Contra a soberba dos cristãos em relação aos judeus!
- 10 Opto aqui contra a compreensão desse termo que o traduz como se fosse neutro (“o [algo] humilde”); quanto a esta questão, cf. E. KÄSEMANN, *An die Römer*, 2. ed., Tübingen, 1974, p. 323 (HNT, 8a), e U. WILCKENS, *Der Brief an die Römer*, 2. ed., Neukirchen, 1989, p. 23, nota 113 (EKK, 6/3).
- 11 “A *sophrosyne* do cristão é a *tapeinophrosyne*”, cf. U. LUCK, op. cit., 1099.
- 12 Se a palavra da cruz inaugura “um olhar para o humilde”, uma visão da “história a partir de baixo”, e se a palavra da cruz não só “estabelece limites”, mas também cria “analogias” para si, será que essas analogias devem então realmente ser entendidas apenas “como lei”? Cf. O. BAYER, *Passion und Wissen : Kreuzestheologie und Universitätswissenschaft, Kerygma und Dogma*, v. 39, p. 112-122, 1993, aqui p. 113, 121. Parece-me que neste caso Bayer foi induzido a carregar demais nas tintas por causa de sua confrontação com o “retrocesso para uma teologia da glória” por parte de Moltmann, teologia esta que se apresentaria com “a pretensão de uma *theologia crucis naturalis*” (p. 115). — Quanto ao motivo da cristologia da humildade na pedagogia e teologia da libertação, cf. meu livro *Gottes Gegenwart in Lateinamerika*, Hamburg, 1992, p. 21-26.
- 13 *Livro de concórdia* : as confissões da Igreja Evangélica Luterana, 3. ed., São Leopoldo : Sinodal; Porto Alegre : Concórdia, 1983, p. 450. Cf., de resto, H. G. PÖHLMANN, “Er hat sich ganz und gar ausgeschüttet und nichts behalten, das er uns nicht gegeben hätte” : die Gotteslehre der lutherischen Bekenntnisschriften, *Kerygma und Dogma*, v. 39, p. 48-63, 1993.
- 14 Em seu discurso de qualificação como catedrático, proferido em 1º de junho de 1864 — ele foi o primeiro a obter essa qualificação na disciplina de Missiologia em Erlangen —, Karl Graul caracterizou da seguinte maneira a atitude da missão de orientação pietista e determinada pelo espírito de Herrnhut para com as ciências universitárias: “Ela se comprazia, em grande parte, no claro-escuro da religiosidade sentimental e desprezava, provavelmente em orgulhosa humildade, até mesmo as exigências legítimas da ciência; mais ainda: quando a ciência fazia menção de tocá-la, ou só examiná-la mais de perto, ela já lhe gritava de longe: *Noli me tangere!* [‘Não me toques!’]” (K. GRAUL, *Ueber Stellung und Bedeutung der christlichen Mission im Ganzen der Universitätswissenschaften*, Erlangen, 1864, p. 5).
- 15 Veja quão decididamente E. KÄSEMANN, op. cit., p. 332, rejeita a compreensão de *tapeinos* como “humilde”, bem como a polêmica contra “humildade e paciência” no auxílio homilético sobre 2 Co 6.1-10 de M. MEDINA, *Calwer Predigthilfen* : Neue Folge, 1993, p. 157-163, aqui p. 157s.
- 16 Portanto, aqui nossa relação com os outros e estranhos ainda não é concebida horizontalmente (“de igual para igual”), mas primeiro verticalmente (“de cima para baixo”). A convivência como comunhão de iguais pressupõe que nossa fixação arquetípica na lei do pensamento orientado pelo em cima-embaixo seja percebida de maneira autocrítica e possivelmente rompida. Isto, porém, exige coragem para a auto-humilhação: o caminho para o diálogo ainda passa pela *kenosis* [“esvaziamento”] — neste sentido esta contribuição e a tematização de nosso relacionamento com os humildes são uma reflexão preliminar *a posteriori* sobre a percepção dos outros e estranhos como pessoas com direitos iguais. Enquanto que as coisas e pessoas estranhas e diferentes forem sentidas como “inferiores”, os impulsos da condescendência de Deus manterão sua atualidade para a conformação das relações interpessoais e para a missão cristã. Quanto a toda essa questão, cf. T. SUNDERMEIER, *Konvivenz als Grundstruktur ökumenischer Existenz heute, Ökumenische Existenz heute*, v. 1, p. 49-100, 1986; ID. (ed.), *Die Begegnung mit dem Anderen*, Gütersloh, 1991; ID. (ed.), *Den Fremden wahrnehmen*, Gütersloh, 1992; T. AHRENS, *Probleme gegenseitiger Wähmehmung, Zeitschrift für Missionswissenschaft*, v. 76, n. 1, p. 1-15, 1992; H. BRANDT, *Gottes Gegenwart in Lateinamerika*, Hamburg, 1992, especialmente p. 20s., 104-106, 170-172; ID., *Konvivenz und Konfrontation*, in: *Südafrika — die Konflikte der Welt in einem Land*, Hamburg, 1993, p. 188-199 (Texte zum Kirchlichen Entwicklungsdienst, 53).

- 17 Quanto a essas ilustrações, cf. Marcos Vinícius VILHAÇA, *Em torno da sociologia do caminhão*, 2. ed., Rio de Janeiro, 1963, cit. ap. Luiz BELTRÃO, *Folkcomunicação : a comunicação dos marginalizados*, São Paulo, 1980, p. 242-244.
- 18 Eles foram coletados pelo autor. Alguns se encontravam entre os textos deixados por meu pai, o Dr. med. habil. Hermann Brandt, que as anotou quando viajávamos juntos pelas estradas do Brasil. Quanto a toda essa questão, cf. a obra de referência de L. BELTRÃO já citada, bem como sua tese de doutorado *Comunicação e folclore*, São Paulo, 1971.
- 19 Em seu ensaio intitulado *Das Volk und seine Heiligen in Lateinamerika, Una Sancta*, n. 3, p. 211-223, 1994, aqui p. 214, U. SCHOENBORN caracteriza esses letreiros da seguinte maneira: “Neles os motoristas comunicam, com um misto de ironia, ingenuidade e ousadia, suas experiências da dura e movimentada vida nas estradas. Falam de liberdade e escravidão, de perigos e livramento. O que vivenciaram se cristaliza em frases pitorescas, muitas vezes de uma clareza convincente.” As frases dos caminhoneiros são apodíticas só na aparência. Às vezes elas surgem em diálogo com e como reação a frases de outros caminhões com os quais os motoristas cruzam nas estradas; cf. L. BELTRÃO, op. cit. (nota 17), p. 247.
- 20 Cf. Pv 16.9; Gn 24.14; Jr 10.23.
- 21 Elas devem ser distinguidas daquelas que reproduzem citações bíblicas literalmente — p. ex. o Sl 23. Segundo meu colega Martin N. Dreher, de São Leopoldo, estas identificam o motorista confessionalmente como pentecostal.
- 22 Os letreiros de caminhão substituem livros e revistas; muitas vezes os caminhoneiros informam as pessoas sobre regiões e pessoas distantes; cf. L. BELTRÃO, op. cit., p. 241s.
- 23 Cf. Carlos MESTERS, *Palavra de Deus na história dos homens*, 2. ed., Petrópolis : Vozes, 1971, em especial os capítulos intitulados “À procura das riquezas da vida : Deus não ensina só por meio de doutores” (vol. 2, p. 19-33) e “Os livros da sabedoria : uma pesquisa que deu bons resultados” (p. 35-51).
- 24 Cf. o capítulo “brasileiro” em U. ECO, *O pêndulo de Foucault*, Rio de Janeiro : Record, s. d., p. 155-205, bem como o capítulo sobre os caminhoneiros mexicanos, aos quais missionários protestantes haviam apresentado “decalques com os dizeres *I drive with Jesus*, mas esquecido de familiarizá-los com a mãezinha (madona)”, in: Carlos FUENTES, *Christoph ungeboren*, Stuttgart, 1991, p. 491ss., aqui p. 497.
- 25 O quanto tal sobriedade é necessária fica claro a partir da reformulação religiosa de conceitos não-teológicos feita na América Latina com a finalidade de tornar o sistema político e econômico um ídolo: reforma = redenção, custos sociais = sacrifício, crescimento do produto nacional bruto = milagre, golpe de Estado = salvação, investimento = providência, decreto = reconciliação, segurança nacional = paz; cf. Vítor WESTHELLE, *Die neue Haut der unsichtbaren Schlange : die theologische Grundlage ökonomischer Abhängigkeit*, in: EVANGELISCHES MISSIONSWERK (ed.), *Theologie und Ökonomie*, Hamburg, 1992, p. 9-28, aqui p. 25 (*Weltmission heute*, 12).
- 26 Cf. o caderno sobre “Espiritualidade da resistência” da *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana* (RIBLA), n. 13, 1992/3.
- 27 Cf. o questionamento crítico de uma “mulher do povo” a uma teologia da libertação elitista em Carlos MESTERS, *A missão do povo que sofre : os cânticos do servo de Deus no livro do profeta Isaías*, 2. ed., Petrópolis : Vozes/CEBI, 1985, p. 111ss.
- 28 Quanto a essas tentativas, cf. K. RAHNER et al. (eds.), *Volksreligion — Religion des Volkes*, Stuttgart, 1979 (Urban Taschenbücher, 643); Guenter Paulo SUESS, *O catolicismo popular no Brasil : tipologia de uma religiosidade vivida*, São Paulo : Loyola, 1979.
- * N. do T.: *der Seinscharakter des Daseins*, no original. Quanto à tradução do termo *Dasein* na obra de Heidegger, cf. Martin HEIDEGGER, *Ser e tempo*, trad. Márcia de Sá Cavalcanti, Petrópolis : Vozes, 1988, Parte I, p. 309s.

- 29 Cf. H. BRANDT, *Gottes Gegenwart in Lateinamerika*, Hamburg, 1992, p. 124-140, aqui p. 126.
- 30 Esta e as próximas citações são de Pedro CASALDÁLIGA, *Cantigas menores*, Goiânia, 1971, p. 21, 51-62.
- 31 Assim como Pedro Casaldáliga confronta a ideologia política (de segurança nacional, p. ex.) — a placa — com a realidade — a estrada, também Soren Kierkegaard ilustrou de modo bem semelhante o contraste entre filosofia e realidade: “O que os filósofos dizem sobre a realidade é muitas vezes tão enganador como o que se lê numa placa na oficina de um trapeiro: ‘Passa-se roupa aqui’. Se alguém chegasse com sua roupa para mandá-la passar, seria enrolado, pois a placa só está aí para vender” (Soren KIERKEGAARD, *Entweder/Oder* : 1. Teil, Diapsalmata, Düsseldorf, 1964, p. 34 (Diederichsche Ausgabe). E. DREWERMANN, *Tiefenpsychologie und Exegese*, Olten, 1984, vol. 1, p. 12s., ilustra, com essa citação de Kierkegaard, sua acusação de que a exegese histórico-crítica seria “ímpia em princípio”; quanto a essa discussão, cf. G. LÜDEMANN, *Texte und Träume* : ein Gang durch das Markus-Evangelium in Auseinandersetzung mit Eugen Drewermann, 2. ed., Göttingen, 1993, especialmente p. 15ss. (Bensheimer Hefte, 71). — Devo a Henning Schröer a indicação da citação de Kierkegaard.
- 32 Quanto a esse conceito, cf. o ensaio Weibliches Schicksal aus männlicher Sicht : über Syntax und Empathie, in: Luise F. PUSCH, *Das Deutsche als Männersprache*, 2. ed., Frankfurt M., 1985, p. 109-128 (es, 1217).
- 33 IGREJA EVANGÉLICA DE CONFISSÃO LUTERANA NO BRASIL, *Relatório da Presidência ao XVIII Concílio Geral* : Pelotas/RS, 21 a 25 de outubro de 1992 (mimeo.). Cf. também, a partir da perspectiva da arqueologia e do Antigo Testamento, Friedrich E. DOBBERAHN, O texto nos envia para a rua : sobre o papel da arqueologia na hermenêutica da América Latina, *Estudos Teológicos*, v. 32, n. 2, p. 138-154, 1992.
- 34 É o que expressa o subtítulo do trabalho já citado de Luiz BELTRÃO: a comunicação dos marginalizados. Cf. ainda o relato sobre a prática de aconselhamento do “povo da rua” no Brasil, prática essa que também acontece sob as condições da peregrinação, de José A. Ravares de BRITO, Uma experiência de hoje: peregrinos(as) e conselheiros(as) entre os pobres, *Estudos Bíblicos*, n. 37, p. 75-83, 1993.
- 35 M. SEITZ, verbete Exerziten, in: *Theologische Realenzyklopädie*, vol. 10, 703.
- 36 Quanto à distinção de tipos de sistemas, cf. E. HERMS, *Erfahrbare Kirche*, Tübingen, 1990, p. 49-79.
- 37 Quanto ao fenômeno da comunicação não-verbal na estrada, cf. E. von SAVIGNY, *Signalsprache der Autofahrer*, München, 1980 (dtv, 4358).
- 38 G. van der LEEUW, *Phänomenologie der Religion*, 4. ed., Tübingen, 1977, p. 741. Quanto ao problema da tipificação do cristianismo por parte da ciência das religiões, cf. T. SUNDERMEIER, Erlösung oder Versöhnung? : religionsgeschichtliche Anstöße, *Evangelische Theologie*, v. 53, p. 124-146, 1993. Sundermeier, porém, concentra-se na alternativa “religião de redenção ou de reconciliação”, sem abordar explicitamente a posição de van der Leeuw.
- 39 Cf. G. van der LEEUW, op. cit., p. 742.
- 40 ID., *ibid.* Cf. também Martin N. DREHER, A missão de Deus na Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil, *Estudos Teológicos*, v. 33, n. 3, p. 261-277, 1993. “Nenhum outro mestre ou profeta se dedicou assim com todo o seu ser aos pobres e desprezados, aos sem casta e pecadores”, e isso constitui a “singularidade” de Cristo (Manlia C. PAREKH, *A Hindu's Portrait of Jesus Christ*, Rajkot, 1953, p. 263 e 378; traduzido segundo a versão cit. ap. O. WOLF, *Radhakrishnan*, Göttingen, 1962, p. 35).
- 41 Cf. A. AUGUSTINUS, *Vom Gottesstaat*, 3. ed., München, 1991, vol. 1, livros 1-10 (3, 448, 513-519) (dtv-klassik, 2160).
- 42 Cf. o termo “estrada/rua” nas concordâncias de hinários; além disso, W. NIGG, *Des Pilgers Wiederkehr*, Hamburg, 1966 (Stundenbücher, 64), bem como, do ponto de vista da ciência das

- religiões, G. LANCZKOWSKI, *Die heilige Reise : auf den Wegen von Göttern und Menschen*, Freiburg, 1982, e G. STEPHENSEN, *Das Bild des "Weges" in der Religionsgeschichte*, *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte*, v. 45, p. 289-308, 1993.
- 43 Na palestra intitulada *Pluralistische Angebote: Kirche auf dem Markt*, que proferiu perante o Sínodo da Igreja Evangélica da Alemanha em novembro de 1993, Peter L. Berger descreveu a situação de mercado como oportunidade da fé: "O acúmulo maciço de alternativas no pluralismo hodierno diminui o perigo da sedução por um único falso profeta: o que antigamente era um mandamento torna-se agora *uma proposta entre muitas*."
- 44 W. TRILLHAAS, *prédica sobre Mt 10.27*, in: *Predigten aus den Jahren 1956-1966*, Göttingen, 1967, p. 87-90, aqui 89.
- 45 ID., *ibid.*, p. 88. Em seus trabalhos sobre a Teologia Prática Wolfgang Trillhaas tematizou a missão com frequência.
- 46 Veja a nota 30 supra.
- 47 Pinchas LAPIDE, *Saulus wurde nicht zu Paulus*, *Lutherische Monatshefte*, v. 32, n. 7, p. 24-27, 1993.
- 48 ID., *ibid.*, p. 27.
- 49 *Ibid.* Num trabalho ainda não publicado sobre a missão evangélica luterana entre os povos indígenas brasileiros, o missiólogo brasileiro Roberto E. ZWETSCH define o esforço constante de prestar contas da esperança que há em nós (1 Pe 3.15) como "espiritualidade missionária" (*Com as melhores intenções* : trajetórias missionárias luteranas diante do desafio das comunidades indígenas [1960-1990], tese de mestrado na disciplina de Missiologia submetida à Faculdade de Teologia Nossa Senhora de Assunção, São Paulo, 1993, p. 410).
- 50 No programa de televisão *Wunderbare Welt: Leben auf dem Vulkan*, transmitido pela rede alemã ZDF em 17-04-94.
- 51 Gostaria de ao menos mencionar o clássico livro de E. STANLEY JONES, *The Christ of the Indian Road*, New York, 1925. A impressão de idealização romântica da missão que este livro pode causar é enganosa. Este antigo *bestseller* polemiza com o Cristo da "estrada" contra um Cristo "incrustado", i. é, contra a identificação de cristianismo (ocidental) e Cristo, e conta com a possibilidade da vinda de Cristo não só pelos "caminhos regulares", mas também por "desvios" (*regular/irregular channels*); cf. p. 26s., 60ss., 73ss., 167-176 da edição em alemão (*Der Christus der indischen Landstrasse*, Berlin, 1929). Roberto E. ZWETSCH, *op. cit.*, p. 391s., aponta, mediante referência a At 8.26-40; 9.1-9, para a importância da estrada/rua como lugar de conversão: "A fé e a comunidade que dela nasce, pela graça de Deus, nem sempre se encontram onde a esperamos encontrar."
- 52 Como testemunho dos esforços para transpor o abismo existente entre os dois enfoques ecumênicos, entre a ética e a eclesiologia (na estrutura do Conselho Mundial de Igrejas, para coordenar a Unidade I, "Unidade e Renovação", e a Unidade III, "Justiça, Paz e Criação"), cf. o documento intitulado *Unidade preciosa*, Porto Alegre : CONIC, 1993. Ele começa com a seguinte afirmação: "O movimento ecumênico sofrerá prejuízo enquanto não for capaz de colocar em interação frutífera o processo de justiça, paz e integridade da criação (JPIC) e a discussão sobre a unidade."
- 53 É com esse termo [*Gebeugtheit*, em alemão] que Martin Buber traduz o termo "miséria" [*Elend*, em alemão], do v. 8.
- 54 O *extra nos* fundamenta uma nova unidade de coragem e humildade, *humility* e *boldness* ["ousadia"]; David J. BOSCH, *Transforming Mission : Paradigm Shifts in Theology of Mission*, New York, 1991, conclui (p. 489) a seção sobre diálogo e missão com as seguintes palavras: "(...) que não temos todas as respostas e estamos dispostos a viver dentro do marco do conhecimento penúltimo, que consideramos nosso envolvimento no diálogo e na missão como uma aventura, estamos dispostos a assumir riscos e prevemos surpresas à medida que o Espírito nos conduzir a uma compreensão mais plena. Isto não é uma opção pelo agnosticismo, e sim pela humildade.

Trata-se, porém, de uma humildade ousada — ou de uma ousadia humilde. Conhecemos apenas em parte, mas de fato conhecemos. E cremos que a fé que professamos é verdadeira e justa, e deveria ser proclamada. Fazemos isto, porém, não como juizes ou advogados, mas como testemunhas; não como soldados, mas como emissários de paz; não como vendedores altamente persuasivos, mas como embaixadores do senhor que é servo.”

Prof. Dr. Hermann Brandt
Jordanweg 2
91054 Erlangen
República Federal da Alemanha

(Tradução: Luís M. Sander)