

## O canto dos traços dos deuses fugitivos

Jaci Maraschin

### Introdução

Vou compartilhar com vocês parte das alegrias e dissabores que experimentei até agora nas minhas peregrinações pelos intrincados labirintos do pensamento e da sensibilidade. É que esses trajetos coincidem, de certa forma, com encontros e desencontros de muita gente no mesmo período histórico de minha vida. Sei que não são representativos nem paradigmáticos. Os itinerários intelectuais e artísticos dependem muito dos mapas disponíveis, dos lugares de origem e das condições e possibilidades dos caminhos e, em menor grau, das intencionalidades reconhecidas mas, talvez muito mais dos impulsos e desejos nem sempre conscientes, pertencentes ao nível do involuntário. A experiência intelectual e artística assemelha-se a viagens mais ou menos sem rumo, incentivadas pela vitalidade, pela tentativa de realizar projetos provisórios e pelo que chamarei de fascínio provocado pelo desconhecido.

Estou dividindo esta narrativa em três partes. Cada uma delas corresponde a determinada etapa de minha vida. Essas etapas, todavia, não são estanques. Por exemplo, ao sair de uma delas para outra, não abandonei a que ficava para trás, mas a incorporei na fase seguinte, naturalmente com modificações. Sem querer me comparar a Kierkegaard, acho que poderia utilizar, como andaime, a noção de “etapas no caminho da vida” e os nomes que ele deu para os três movimentos ascencionais da sua obra: etapas estética, ética e mística.

### I. Etapa estética

Nada mais estético do que nascer e crescer numa cidade pequena do interior do Rio Grande do Sul com gente simples dada aos afazeres do campo, à criação de gado, às festas familiares e populares, e às idas e vindas à igreja paroquial anglicana onde o cântico dos hinos evangélicos aos domingos abria possibilidades sonoras que haveriam de se expandir no meu imaginário. No colégio católico descobri os esplendores da missa medieval, do cantochão, e a beleza das imagens da Virgem e dos santos ao lado dos sangrentos e dramáticos crucifixos. Entre a missa e os cultos da minha igreja encontrei um grupo de adolescentes que, como eu, vivia num outro mundo: o mundo da arte. Dois eram poetas, dois ou três começavam a pintar, sob a inspiração do escritor regionalista Pedro Wayne, pai de um deles. O convívio diário com Glênio Bianchetti, Glauco Rodrigues e Ernesto Wayne era enriquecido com encontros esporádicos com o pintor Danúbio Vilamil Gonçalves. Com nossos ingênuos doze anos de idade começávamos a descobrir o encanto das pinturas de Picasso, as sutilezas dos borrões impressionistas de Renoir, as cores deslumbrantes de Matisse, e a genialidade do brasileiro Portinari. Embora mais tarde freqüentasse o ateliê onde eles trabalhavam assiduamente, nunca senti vontade de pintar. Essa familiaridade com as tintas e as formas, no entanto, despertavam minha curiosidade para esse mundo que

me era intrigante e desconhecido. Não sabia muito bem as razões que nos levavam a gostar dessas coisas. É provável que não houvesse razão alguma. Não sentíamos necessidade de explicar os nossos gostos. Mais tarde eu saberia que a experiência estética pertencia aos domínios da sensibilidade, muito além da razão. Bastava sentir seu fascínio e se deixar envolver por suas alegrias. Sentia-me mais à vontade com música e poesia. Desde a tenra idade me acostumara a certo tipo de música transmitida por estações de rádio de Buenos Aires e Montevideu: Bach, Beethoven, Chopin, Stravinsky e Debussy entre outros. Lembro-me que na infância participávamos em blocos de carnaval e cantávamos com prazer marchinhas como “A jardineira”, a “Aurora” e “Alalaô”. Não me interessava relacionar essas melodias populares com as solenes criações de Bach ou de Haendel. Tudo era música. Enquanto meus amigos pintavam e escreviam poesias eu tocava piano. Depois descobri que também podia escrever.

A passagem pelo colégio Nossa Senhora Auxiliadora me marcou profundamente. Era obrigado, pelo regimento interno da escola, a freqüentar as missas dominicais, muito embora nunca me tivesse tornado católico romano. O que poderia ter sido penoso fardo acabou sendo agradável experiência. Não perdia as missas. Gostava da sonoridade do órgão e dos cânticos da liturgia. Quanto menos entendia mais me sentia parte do mistério. Os padres celebravam seus rituais voltados de costas para o povo e murmuravam suas preces em latim. Ouvia as sinuosas melodias do *Tantum ergo sacramentum...* do *Adoro te...* da *Salve Regina...* do *Stabat Mater...* entre nuvens de incenso, o tilintar dos sinos e campainhas e o tremular das chamas das incontáveis lamparinas e velas. O organista chamava-se José Maria da Rocha Ferreira, também nosso professor de francês. Gostava de compará-lo às venerandas figuras dos antigos organistas barrocos sobre os quais lia em livros de história da música. Passando certa vez pela igreja vazia, entrei atraído pelos sons do órgão. Subi até a galeria onde o professor Ferreira repassava as músicas que deveria tocar na missa do domingo. Enquanto ele tocava o tempo parou. Quando terminou seus exercícios afastou-se sem dar atenção à minha presença. O órgão me parecia cercado de anjos e arcanjos. Aproximei-me e passei a mão pelo teclado. Era um dos instrumentos do mistério. Depois dessa experiência o maestro Ferreira, como era também conhecido, tornou-se o mais estranho dos mitos da minha adolescência. Via-o de longe como se fosse um deus. No singelo templo da igreja anglicana não havia beleza nem mistério. Mas havia música. O som do pequeno harmônio de pedais assemelhava-se ao som das gaitas de fole. Havia um piano no salão paroquial. Foi nele que comecei a tocar o primeiro livro do Czerny e, depois, as invenções a duas vozes de Bach. Escrevia pequenos prelúdios apoiados por harmonias singelas. Apresentei, na igreja anglicana, um recital público com corais de Bach, na primeira parte, e uma composição minha que chamei bombasticamente de “concerto protestante”, dedicada ao Maestro Ferreira. Eu pensava que era protestante.

Aos 15 anos, como organista dessa igreja, acompanhava o canto congregacional e improvisava prelúdios e interlúdios durante os cultos. Também com essa idade toquei minha primeira composição musical para piano sobre poemas de Ernesto Wayne, *Carnavais póstumos*, num sarau na casa do escritor Pedro Wayne, para um grupo de amigos. Em Jandira, São Paulo, mais tarde, no Instituto José Manuel da Conceição, interessei-me por literatura e filosofia e escrevi diversos poemas. Fazia parte do departamento de música da instituição e ensinava meus colegas a tocar harmônio. Seguiu cursos sobre história da música na Biblioteca Mário de Andrade e freqüentava os museus de arte da grande capital paulista. Nos três anos passados no

Instituto José Manuel da Conceição dediquei-me preferencialmente ao estudo de latim, grego e literatura, ao lado da música. Tomava lições de piano com uma professora que conheceu na igreja anglicana do bairro de Perdizes. Marquei certa vez um encontro com o crítico e escritor Alcântara da Silveira que me recebeu com simpatia e curiosidade. Eu era embaixador do “grupo de Bagé” e compartilhava com ele as poesias do Ernesto Wayne e as minhas. Quando ele leu este meu pequeno poema, “eu tomaria mais café/ mas o café é tão triste”, olhou-me com certa complacência e me disse: “você é muito jovem para escrever esse tipo de coisa”. Achava que eu não era sincero. Mas era verdade. Mais tarde descobri que escrever poesia não era confissão, mas êxtase. Aliás, como muita gente da minha idade, muito me impressionou o pequeno livro de Rainer Maria Rilke, *Cartas a um jovem poeta*. Eu achava que aquelas cartas tinham sido escritas para mim. E respondi, em silêncio, que sim, que eu morreria se não pudesse escrever. Foi também nessa época que me deixei encantar pela belíssima prosa de Gustavo Corção. Seu romance, *Lições de abismo*, me causou impacto muito forte. Será preciso mencionar ainda a descoberta da poesia de Murilo Mendes, da pintura de Georges Rouault e da música de Messiaen.

Em 1951 mudei-me para Porto Alegre para cursar o Seminário Teológico da Igreja Anglicana. Foram três anos de reclusão, estudo e meditação. Tornei-me instrutor de música e ensinava meus colegas a cantar cânticos gregorianos. Freqüentava regularmente o Teatro São Pedro e ouvia os concertos da Orquestra Sinfônica local, regida por Pablo Komlos. Ao lado das disciplinas obrigatórias do curso teológico, lia os existencialistas e descobria com especial interesse a poesia de Rainer Maria Rilke. Interessava-me, também, pelos franceses, Baudelaire, Rimbaud, Verlaine e Mallarmé. No seminário tomei conhecimento de algumas obras do teólogo Paul Tillich por meio de professores recém chegados dos Estados Unidos. Descobri que ele também apreciava os grandes pintores do passado e do presente e que sua mulher era poeta. Eu tinha um colega vindo do Japão, Sumio Takatsu, que preferia a teologia de Karl Barth. Mas, de Barth só me interessei pelo belo ensaio que escreveu sobre Mozart. O resto de sua obra me parecia demasiadamente remoto deste mundo. Preferia tentar as correlações de Tillich com a existência humana e experimentar alguns de seus malabarismos para encaixar os mitos cristãos na linguagem poética de Sartre e de Camus. Pelo menos, a linguagem de Tillich ficava mais próxima da literatura do que a dos textos em uso no seminário até então. Na Catedral Anglicana da Santíssima Trindade, situada na conhecida Rua da Praia, no centro de Porto Alegre, dirigia o coro o maestro Leo Schneider. Os seminaristas foram convidados a ensaiar com ele o *Magnificat* de Bach. Acho que valeu a pena.

Quando fui fazer o mestrado em teologia em Nova York, em 1954, no General Theological Seminary da Igreja Anglicana, especializei-me em música litúrgica e canto gregoriano e comecei a fazer adaptações das melodias medievais para o texto português. Conheci novo tipo de arquitetura eclesiástica e passei a freqüentar a Igreja da Santa Virgem Maria no Times Square. Aprendi nesse lugar os requintes da liturgia anglo-católica e da importância da beleza na experiência do sagrado. Aproveitei ao máximo a vida artística e musical da grande metrópole americana, assinando as temporadas das orquestras sinfônicas de Filadélfia e de Boston. Foi num desses concertos que tive a satisfação de conversar com Heitor Villa-Lobos no intervalo de um de seus concertos no Carnegie Hall. Familiarizei-me com os mestres da pintura freqüentando museus e galerias de arte. Interessei-me por cinema e teatro. Conheci algumas das mais importantes companhias de dança dos Estados Unidos e da Europa. Descobri a beleza da música de jazz e me tornei colecionador dos cds de Bill Evans,

Thelonius Monk e Chet Baker. Escrevi algumas missas e cânticos litúrgicos e tomei conhecimento da poesia de língua inglesa, especialmente de e.e.cummings, Ezra Pound, Elliot e W. H. Auden.

Quando voltei de Nova York fui residir novamente em Porto Alegre. Ensinava no Seminário Anglicano e dirigia alguns grupos corais ao mesmo tempo em que era organista de diversas igrejas. Casei-me com Ana Dulce que estudava escultura no Instituto de Belas Artes da capital gaúcha. Passamos a viver uma nova experiência estética. Mas o casamento, como dizia Kierkegaard, já deveria pertencer à etapa ética uma vez que envolvia responsabilidade e compromissos. Esse fato tornou-se mais evidente depois do nascimento de nossas duas filhas, Ana Isabela e Rosa Maria. A vida matrimonial com todos os aspectos lúdicos que lhe são inerentes, pende, todavia, para a seriedade e para o cumprimento do dever. Acho que a paternidade como a maternidade são condições de vida que exigem dedicação e sacrifício.

Particpei, mais tarde, em alguns departamentos do Conselho Mundial de Igrejas em comissões de música e liturgia. Editei livros de cânticos, com letra e música, tanto aqui no Brasil como no exterior. Talvez valha a pena mencionar a publicação de uma coletânea de ensaios sobre liturgia e estética com o nome de *A beleza da santidade*. Essa obra foi organizada por Odair Pedroso Mateus com quem eu já trabalhara na tradução e adaptação de um livro de liturgia e música editado pelo Conselho Mundial de Igrejas, em Genebra, *Jesus Cristo, vida do mundo*. Odair traduziu os textos e eu, as letras das canções. Publiquei, também, em Genebra, um livro de cânticos brasileiros com o título, *Brazilian Songs of Worship* cuja edição logo se esgotou. Organizei um grupo de pesquisa musical e litúrgica com a ajuda de diversos músicos e poetas. Resultou daí a edição de *O novo canto da terra*, publicado pelo Instituto Anglicano de Estudos Teológicos em parceria com a Editora Sinodal. Na Universidade Metodista de São Paulo, onde trabalho, dirijo um grupo chamado "Liturgia e Arte". A partir dessa base tenho trabalhado com experiências poéticas e musicais no espírito, agora, da pós-modernidade. Ofereci alguns cursos de estética para a faculdade de filosofia, principalmente, sobre a arte do século vinte. Tenho participado em festivais de música contemporânea e experimentado diversas composições de natureza aleatória.

## II. Etapa ética

Minha fase ética também começou cedo. Entre meus 15 e 17 anos de idade já trabalhava como postulante às sagradas ordens da Igreja Anglicana e seguidamente pregava sermões nas inúmeras capelas espalhadas pela periferia da cidade de Bagé. Queria ser pastor para ajudar a transformar o mundo injusto e mau. A fase ética foi, talvez, a mais conturbada de minha vida. Se por um lado, amava o mundo, por outro, não entendia como o criador desse mundo permitia tanta miséria e sofrimento. Não entendia porque seu filho tinha que morrer numa cruz, inocentemente, para consertar o que havia se corrompido. Será que sua vontade amorosa não seria suficiente para, afinal, colocar o mundo de volta nos seus trilhos originais? Meus primeiros anos no Seminário foram angustiantes. A arte era tão mais simples, mais bela, mais aberta à vida, do que me parecia ser a teologia.

Esta fase ética teve três momentos principais. O primeiro foi a descoberta da teologia existencialista por meio da leitura das obras de Paul Tillich e Rudolf Bultmann. Eu já me apaixonara pelo existencialismo e conhecia a obra literária de Sartre, Simone

de Beauvoir e Camus. Mas foi a teologia sistemática de Tillich e, depois, seus sermões, que me iluminaram o caminho entre as trevas teológicas em que vivia. Mas me pareceu incompleta a leitura e a compreensão de Tillich sem o estudo da filosofia que alicerçava, em parte, o que postulava. Ingressei em 1961 na Faculdade de Filosofia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul e lá conheci, por meio de um professor visitante espanhol, o pensamento de Martin Heidegger. Lia *Ser e tempo* como quem procurava decifrar enigmas. Ao lado dessa obra também me intrigava *O ser e o nada* de Sartre disponível apenas no original francês. Percebia que a filosofia grega havia sido utilizada para a manutenção dos sistemas de poder no mundo ocidental e na igreja. Podia agora fazer inteligente ponte entre Heidegger e Bultmann. Sua teoria dos existenciários me ajudava também a entender melhor o pensamento de Tillich. Com Bultmann aprendi a relacionar os mitos cristãos com os problemas da vida humana. Foi reconfortante saber que ele havia sido colega de Heidegger na Alemanha e que tentara reler *Ser e tempo* na ótica do que chamava de querigma. Tornei-me existencialista. A leitura da obra de Simone de Beauvoir mostrou-me outra maneira de viver a ética, principalmente pela introdução do conceito de ambigüidade no mundo da ação. E, sendo existencialista, acabei criando novos projetos para a minha vida.

O segundo momento da fase ética foi provocado pela leitura de Karl Marx e dos filósofos da escola de Frankfurt, bem como pelos debates que se desenvolviam na universidade brasileira com base em Althusser e Bloch. Do ponto de vista anglicano, essas tendências eram reforçadas pelo pensamento de Frederick Denison Maurice, sobre o qual escrevi minha tese de doutorado. Transformei, depois, essa tese, num livro de leitura acessível, com o nome de *Igreja a gente vive*. Ao mesmo tempo fervilhava a teologia da libertação. Os encontros privados com Miguez Bonino, Gustavo Gutierrez, Hugo Assmann e Leonardo Boff, entre outros, ajudavam-me a entender o significado da luta política e do engajamento dos cristãos nas reformas e até mesmo nas revoluções sociais. Lembro-me de ter participado de reuniões de reflexão com esses pensadores na cidade de Pilar, perto de Buenos Aires, na época da repressão militar. Mantive diálogo com Jon Sobriño, Josef Comblin e Emilio Castro, entre outros. Os brasileiros Rubem Alves e Paulo Ayres também freqüentavam esse grupo. Entre os anos 60 e 80 vi desabrochar a teologia da libertação e acompanhei o seu ocaso.

A fase ética, num terceiro momento foi embalada pelo movimento ecumênico patrocinado pelo Conselho Mundial de Igrejas. Nem tudo era fácil em Genebra. A Comissão de Fé e Ordem da qual participei por mais de vinte anos sempre foi dominada por teólogos do primeiro mundo nem sempre simpáticos à teologia da libertação. Lembro-me das acirradas disputas que mantive com o conhecido teólogo alemão, Wolfhart Pannenberg, meu colega de trabalho na Comissão Permanente de Fé e Ordem. Seu entusiasmo pela sociedade norte-americana e seu deslavado compromisso com o capitalismo ocidental imiscuí-se de tal maneira em seu pensamento que lhe cegava aos valores das teologias revolucionárias do terceiro mundo. Ele era acompanhado por teólogos ortodoxos, gregos, russos e de outras etnias. Marcaram sua participação criativa nesse trabalho, o já falecido teólogo católico-romano, J.M. Tillard, O.P., Nicolas Lossky, Jurgen Moltmann, Günther Gassmann, Max Thurian, Mary Tanner, Geoffrey Wainwright e John Abgood, entre outros. Não obstante tais desventuras, participei na elaboração do documento sobre batismo, eucaristia e ministério, conhecido pela sigla BEM, e no estudo da confissão da fé apostólica, que traduzi para nossa língua. Não me conformando com o caráter nitidamente conservador desse estudo, decidi escrever o livro *O espelho e a transparência*, com o subtítulo, *O credo niceno-constantinopolitano e a teologia da*

*libertação*, publicado pelo CEDI do Rio de Janeiro em 1989. Procurei dizer o que tanto tentava expressar nos encontros de Fé e Ordem sem muito êxito. Atuei ainda, por algum tempo, no interior da Comunhão Anglicana, participando de encontros internacionais oficiais, junto ao Conselho Consultivo Anglicano e, por duas vezes, como assessor teológico da Conferência de Lambeth, em 1988 e em 1998, na Inglaterra. Resta-me ainda o trabalho da Comissão Internacional de Diálogo entre Anglicanos e Católico-Romanos, da qual participo ativamente desde 1991.

Minha atividade estética tornou-se referencial. Escrevi desde a metade dos anos 60 canções (letra e música) para o culto das igrejas, como já mencionei, com o objetivo de divulgar nas congregações as afirmações e desejos da teologia da libertação. Minha arte tornou-se ideológica. Além do esforço ecumênico era preciso transformar a sociedade. Importava que a igreja fosse uma “para que o mundo cresse” e que, “crendo”, se abrisse para a mudança. Para isso era preciso denunciar as injustiças: “mil vozes eu quisera ter pra denunciar a escravidão...” cantava eu com ritmos populares gaúchos. Criei com alguns amigos e amigas uma comunidade alternativa de culto, em São Paulo, com o apoio da Diocese Anglicana, com o indisfarçável nome de “Comunidade da Libertação”. Reuníamos-nos uma vez por mês para celebrar o mistério divino e mostrar aos outros a nossa decisão de construir um novo mundo. Nossas liturgias eram criadas pelo grupo e nunca houve registros paroquiais ou de qualquer outra natureza. Queríamos viver no clima da liberdade. Dávamos precedência aos cânticos brasileiros e ao modo brasileiro de ser. Conseguimos sobreviver por oito anos. Como se tratava de comunidade experimental, não tivemos problema algum em encerrar nossas atividades quando percebemos o momento próprio. O fim dos nossos encontros coincidia, de certa forma, com o esvaziamento da teologia da libertação.

Entre os anos 70 e 90 trabalhei na ASTE onde ocupei o cargo de secretário geral. A comunidade teológica evangélica brasileira inclinava-se mais para a direita tanto do ponto de vista teológico como político. Todos sabiam que eu me inclinava para o outro lado. Como não gostava de censura, não aceitava que me vigiassem. Assim, consegui dirigir os trabalhos dessa instituição por vinte e quatro anos, sendo reeleito a cada quadriênio. Aprendi a conviver com gente diferente de mim. Descobri valores que não conhecia nas diversas denominações evangélicas brasileiras. Senti o carinho dos congregacionais, dos presbiterianos independentes, dos batistas, dos pentecostais, dos luteranos, dos metodistas e dos anglicanos. A ASTE fez parte da minha fase ética. Estava empenhado em ajudar o mundo teológico brasileiro a tomar consciência de sua missão para desenvolver nos seminários teológicos padrões de excelência acadêmica acima da média. Ao lado da publicação de obras básicas, incentivamos o desenvolvimento de nossa própria teologia. Realizamos simpósios de especialistas, com convidados de outros países, para fomentar o diálogo. Reunimos estudantes de teologia em grandes encontros periódicos para desenvolver o diálogo entre os futuros líderes das igrejas. E, por outro lado, nos transformamos numa agência de bolsas para ajudar estudantes interessados a prosseguir seus estudos em universidades do primeiro mundo.

De 1966 a 1970 ensinava teologia, liturgia e música no Instituto Anglicano de Estudos Teológicos, no bairro de Santo Amaro, em São Paulo. O IAET, como era chamado, acabou se transformando num lugar privilegiado de reflexão teológica com a colaboração de pensadores de vanguarda, na época, como Rubem Alves, Joaquim Beato, Esdras Borges Costa, Antonio Gouvêa Mendonça, Frei Gilberto Gorgulho e Frei Benjamin de Souza Neto. Já na ASTE, prestava alguma colaboração à Faculdade de

Teologia da Igreja Metodista, chegando a participar no corpo docente de seu curso de mestrado em teologia, fundado em 1976. Era a semente do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da atual Universidade Metodista de São Paulo. Na verdade, entre 1969 e 1970 participei na equipe organizadora e fundadora dessa Universidade, ao lado dos professores Eli Eser Barreto César e Clory Trindade de Oliveira, entre outros. Trabalhei ao lado do professor Benedito de Paula Bittencourt, primeiro diretor geral dessa instituição de ensino. Em 1979, graças aos esforços do dr. Bittencourt, o curso de mestrado em teologia da Faculdade de Teologia foi transformado no que se chamava então, Instituto Ecumênico de Pós-Graduação em Ciências da Religião. Trabalhávamos, no início, em equipe. Fundamos a revista *Estudos de religião* e imprimimos ao curso de pós-graduação a marca de qualidade acadêmica que se mantém até hoje. Com o professor José Marques de Melo trabalhei também para a criação do curso de pós-graduação em comunicação social e me tornei o primeiro editor de sua revista, *Comunicação e sociedade*. Na gestão do diretor geral Ronaldo Sathler Rosa, assumi o cargo que se chama agora de vice-reitor acadêmico da Universidade, continuando nessa função durante a gestão de Jacob Daglian. Nessa época, conseguimos transformar o conjunto de faculdades isoladas na agora Universidade Metodista de São Paulo. Acho que minha principal contribuição como vice-diretor acadêmico foi precisamente o envolvimento no processo de criação da Universidade, criando condições de trabalho de alto nível para o corpo docente e para o desenvolvimento do projeto pedagógico ainda incipiente na época.

Mas essa fase passou. O desmoronamento do muro de Berlim, a queda do regime comunista na União Soviética, e em seus satélites da Europa oriental, e a desconfiança de que a teologia da libertação dependia, quase sempre, dos referenciais teóricos da modernidade, sacudiu as certezas e abriu brechas em nossas fronteiras e castelos. Os que tanto se haviam empenhado na mudança das estruturas pareciam agora perdidos. A gente sabia que os problemas éticos, sociais, econômicos e políticos assemelhavam-se aos do passado. As injustiças continuavam a se manifestar nos desníveis gritantes e visíveis de nossa sociedade. Sabíamos, também, que não era possível aceitar o capitalismo com sua ênfase no mercado, na globalização e na banalização da vida. Talvez, a alternativa viável, era abandonar as ilusões românticas da teologia da libertação e partir para o deserto. Mas como partir para o deserto quando se vive numa das maiores cidades do mundo, coberta de asfalto, atulhada de arranha-céus e emperrada por incontáveis congestionamentos? Mas não será São Paulo um deserto?

### **III. Etapa mística**

Dei-me conta de que a situação que passamos a enfrentar decorria das pretensões do iluminismo vertido em poderoso sistema de achatamento da cultura e de desumanização. Nietzsche já se dera conta na segunda metade do século dezenove que “Deus havia morrido” e de que “nós o havíamos matado”. Essas palavras me pareceram extremamente duras quando as li pela primeira vez. Acostumado ao pensamento moderno, raciocinava como se fosse grego, dizendo que se Deus morrera, nunca havia sido Deus. Percebi, depois, que Nietzsche não era assim tão simplório como os teólogos conservadores e ortodoxos faziam questão de mostrá-lo. Heidegger, mais tarde, menos contundente do que Nietzsche, também se deu conta de que o mundo tinha ficado em trevas porque “os deuses haviam fugido do mundo”. Gostei dessa forma poética de falar sobre o mundo. No Novo Testamento os primeiros cristãos

já demonstravam essa consciência: a luz viera ao mundo mas os habitantes do mundo preferiam as trevas. Agora, era preciso acender tochas para atravessar essa noite incomensurável. Mas onde encontrar azeite e fósforos? Senti-me assim como as virgens néscias que se descuidaram e não conseguiram iluminar suas lamparinas para a vigília nupcial.

Descobri, depois, que Deus morrera por sua própria vontade para que parássemos de chamá-lo de “Deus”. O que sempre se pretendeu dizer com esse nome não poderia caber em nome algum. Esse nome “Deus” era, pois, criação cultural. Era como o nome de Alá, de Buda, de Krishna, Tupã e de tantos outros. Talvez por isso Heidegger preferiu empregar esse nome no plural. Os místicos pareciam saber disso. Falaram da noite escura da alma. Não foi sem profundo discernimento que Kierkegaard chamou a fé de “salto no escuro”. A religião estava mais para os abismos do que para a claridade das montanhas. Se Deus decidira morrer, morrera em favor do mistério que costumamos chamar de “sagrado”. Esse Deus que morreu, morreu porque “se tornou corpo mortal”. São Paulo na Primeira Epístola aos Coríntios dizia que “quando o corpo é enterrado, é um corpo mortal, mas quando ressuscitar será imortal” (15.42). E mais, “quando é enterrado é feio e fraco, mas quando ressuscitar, será bonito e forte” (15.43). O Deus que morreu, morreu porque se tornou “feio e fraco”. Em linguagem mitológica como, aliás, é toda esta linguagem que estou usando, ficou doente e definhou. Sua feiúra foi provocada pela sua transformação em dogma, cânone, doutrina, mandamento, argumento, prova, explicação final de todas as coisas, preocupação suprema, *summum bonum*, fundamento do ser, patriarca, legislador, pai-filho-espírito santo, todo poderoso, onisciente, onipresente, olho que tudo vê, até se evaporar completamente “sem paixões nem partes” como previa o artigo de religião do Livro de Oração Comum da Igreja Anglicana. Quando Nietzsche assinalou que “fomos nós que o matamos” não estaria querendo dizer exatamente isso? Pois fomos nós que inventamos todos esses atributos para encerrá-lo nas grades da nossa razão. O apóstolo, no entanto, fala em ressurreição. Na sua imaginação, os corpos que morreram de feiúra ressuscitarão “bonitos e fortes”. É neste ponto precisamente que a religião se encontra com a estética. O Deus que morreu de feiúra ressuscita na beleza e na força do mistério que, além de todas as definições e de todos os conceitos abomina todas as definições e conceitos. Gabriel Vahanian, na visita que fez ao Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da UEMESP, recentemente, disse, para espanto de muitos, que o culto de nossas igrejas era idolátrico. Mesmo sem imagens pintadas ou esculpidas, desenhamos a imagem de Deus em nossos textos litúrgicos e nos cânticos religiosos. E perdemos tempo explicando o que não tem explicação. Fazemos das liturgias manipulações para subjugar o mistério por meio de ritos e cerimônias, tornando-as úteis aos propósitos das instituições a que servimos. Frederick Denison Maurice já dizia no século dezenove que “Deus é blasfemamente confundido com os poderes eclesiásticos”. Percebi que a teologia facilmente torna-se arrogante, principalmente quando pretende se afirmar como ciência.

Em 1980 passei um semestre acadêmico, novamente em Nova York, como *visiting scholar* num programa de pós-doutorado no Union Theological Seminary e na Columbia University. Aproveitei esse tempo para ler e pesquisar nas bibliotecas dessas instituições de ensino. Acompanhei alguns cursos de música e filosofia na Columbia e de religião no Union. Era convidado a participar de algumas reuniões da congregação de professores do seminário para julgar projetos de teses de mestrado e doutorado. Fui convidado pelo deão da Catedral de São João Teólogo (St. John the Divine) para participar em sua vida litúrgica, coisa que fiz com prazer.

Minha experiência na igreja e na sociedade foi sempre ameaçada pela censura e pelo autoritarismo. O protestantismo tradicional, do qual boa parte do anglicanismo faz parte, nunca se sentiu bem com o corpo e sempre teve medo da sexualidade e do erotismo. A igreja sempre falou de amor, mas seu amor sempre se pareceu mais com altruísmo e renúncia do que com a fruição das coisas boas e belas da vida. Senti muitas vezes que assim como Jesus se deixara crucificar, nós, seus seguidores, também deveríamos nos crucificar fazendo sangrar nossos desejos na cruz dessa moralidade falsa que todos conhecemos. A igreja optou por Apolo quando nossos corpos optavam por Dionísio, pedindo que fôssemos anjos esvoaçantes quando éramos pessoas de carne e osso. Tentei desenvolver o que se poderia chamar de “teologia do corpo” para protestar contra essa deserotização da vida. Descobri muito cedo que eu não era o único pensador amigo de Eros. A figura mitológica do Deus do Antigo Testamento também era erótica. Amava com paixão e exigia que seus amados também o amassem com paixão. Platão sabia muito bem da existência desse Eros, muito embora tivesse tentado aprisioná-lo nos limites da razão. Ofereci em 2001 um curso sobre “as aventuras de Eros” para os alunos da pós-graduação em Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo. Examinamos, então, as relações do erótico com o sagrado. Ao reler a Bíblia a partir da perspectiva do amor percebemos que os êxtases da beleza dos corpos não se limitavam apenas ao poema chamado *Cântico dos cânticos*. O mito da criação de Gênesis pareceu-nos também o mito do erotismo. “Tanto o homem como a mulher estavam nus, mas não se envergonhavam”. (2.23) Quando “o Deus eterno” apareceu a Abraão para anunciar que Sara teria um filho apesar de já ter passado da idade de conceber, ela disse: “Como poderei ter prazer sexual agora que eu e o meu senhor estamos velhos?” Cheia de erotismo “riu por dentro”, e “o Deus eterno” reconheceu com prazer essa risada (Gn 18.10-15). As cenas de amor humano e de sensualidade se multiplicam pelo Antigo Testamento e chegam até o Novo.

Senti, então, que nada seria melhor do que a liturgia para expressar a união erótica dos seres humanos com o sagrado em comunhão com sua beleza resplandecente e na comunhão entre eles. Mas para isso era preciso que a liturgia se transformasse em festa e celebrasse com liberdade o fascinante ritual do amor.

Não estou querendo sugerir que as igrejas, as mesquitas, os templos e os terreiros devam fechar as portas. Talvez sejam lugares privilegiados para oferecer no meio da feiúra dos shoppings e da maior parte dos programas de TV e dos filmezinhos comerciais traços da beleza do mistério sagrado. E se realmente estiverem interessadas na contemplação do mistério, precisariam se abrir para essa outra dimensão da experiência que muitos chamam de “estética”. Schopenhauer acreditava que, entre as artes, a música era a única não objetiva, completamente feita de movimento e tempo. Quando Heidegger afirma que o ser é o tempo, opõe-se a todas as sistematizações que, mesmo involuntariamente, se tornam fixas e normativas. Essa abertura para a arte é o que Nietzsche chamava de superação do elemento apolíneo em favor do dionisiaco. O movimento e o tempo também fazem parte de outras formas de arte como, por exemplo, o cinema, o vídeo, o teatro e a dança. Muito embora boa parte da pintura, da escultura, da literatura e, principalmente, da poesia pareça objetiva (ou objetivante), há nelas o que Umberto Eco chama de “mensagem estética”, que as desobjetiva e as liberta da racionalidade e, portanto, do apolíneo.

Descobri que escrever poesia era melhor do que fazer teologia. Senti-me acompanhado por Heidegger quando percebeu que “os poetas são os mortais que, cantando sinceramente o deus do vinho, sentem os rastros dos deuses fugitivos, para andar nesses rastros, mostrando assim a seus semelhantes o caminho para o retorno... ser poeta na época da destituição significa esperar, cantando, os traços dos deuses fugitivos” (p.94 de *Poetry, Language, Thought*, New York, Harper & Row, 1971). Meu livro, *Rastro de São Mateus*, de 1998, nasceu dessa contemplação dos sinais deixados no caminho pela fuga do sagrado. É por isso que me animei a cantar:

*parece até que deus está presente  
no meio dos vazios*

E a chorar:

*o deserto acinzentado  
abre-se para um tempo impenetrável  
e nos reunimos  
convocados pela doença e pelo anoitecer*

E também para esperar:

*a fome abala  
a teoria e a liturgia  
o amor  
lança fora o medo  
da tecnologia  
e seu horror*

Em outro livro de poesia, *As cidades visíveis*, procurei novamente andar pelos sulcos deixados pelos deuses nas cidades do mundo onde “*rudes estrelas dão-se nas festas... nos jardins acústicos do caminho*”. Deslumbrado com essas cidades me descobri buscando “*nas grandes avenidas o rastro geométrico da história*” por onde sobraram “*lírios e boninas num abismo cercado de mistérios*”.

Nesta fase mística encontrei refúgio nas tendências da pós-modernidade. Criei na UMESP o grupo de pesquisa, “Religião e Pós-Modernidade” com diversos projetos de pesquisa. Na verdade, descobrimos que não precisamos ser a favor nem contra o que se passa no mundo. Queremos, apenas, passar pelo mundo. Mas queremos passar pelo mundo, andando nos rastros deixados pelos deuses.

Entre as tendências da pós-modernidade a mais importante de todas é a do ímpeto para a liberdade. Mas essa liberdade não é concebida à maneira platônica de ideal ou de regra. É, antes, a experiência de andar nos rastros do sagrado sem a preocupação das intencionalidades ou das explicações. Esse caminho de brumas talvez acabe num abismo. Mas me parece que o sagrado só pode aparecer lá onde não existe coisa alguma porque isso que estou chamando de “coisa alguma” jamais poderia ser o sagrado posto que seria “alguma coisa” e não o sagrado.