

Origem da "vida religiosa" no cristianismo

— EDUARDO HOORNAERT
Instituto de Teologia de Recife

ORIGIN OF "RELIGIOUS LIFE" IN CHRISTIANISM.

Many priests and bishops are religious in our times, and so are many women who dedicate their lives to the service of the Church. People know how to distinguish them: they live in monasteries, in religious houses, in communities; they are not married; they do not have their own goods, because everything belongs to the group; they obey a superior. Some time ago it was still easier to recognize them: before Vatican II the cowl made the monk.

Which is the origin of this way of living and what is its relationship to christianism? Can we say that Jesus Christ was a monk? If not, why do we have to be monks in order to imitate Christ? Were there such people before Christ? Are there such people among the non-christians? What distinguishes the pagan "religious" from the christian "religious"?

The answers to these questions are only partial in this article. We will try to comment around three significant points:

The origin of "religious life" in Christianity.

The virtues of "religious life" in regard to the gospel.

"Religious life" in the christian and not-christian world.

Nos nossos dias muitos homens de Igreja, sacerdotes ou bispos, são religiosos. Muitas mulheres que dedicam sua vida ao serviço da Igreja são religiosas. O povo sabe distinguir quem é religioso: ele mora num convento, ou casa religiosa, em comunidade; não é ca-

sado; não possui bens em particular, pois a propriedade de seus bens é do grupo ou da congregação; obedece a um superior. Alguns anos atrás era mais fácil ainda indicar o religioso: o hábito — antes do Concílio Vaticano II — "fazia o monge".

Pergunta-se: qual é a origem histórica desta maneira de viver e qual a sua relação com o cristianismo? Podemos dizer que Jesus de Nazaré era um "religioso"? Se não, por que ser religioso para imitar a Cristo? No tempo anterior a Cristo, havia pessoas que observavam essa forma de vida religiosa? Existem religiosos no mundo pagão? O que distingue então o "religioso" pagão do "religioso" cristão?

A resposta a tais questões — dentro dos limites dêste trabalho — só pode ser fragmentária. Procuraremos tecer algumas considerações em torno dos três temas seguintes:

— Origem histórica da "vida religiosa" e do cristianismo.

— As virtudes da "vida religiosa" em relação ao evangelho.

— "Vida religiosa" no paganismo e no cristianismo.

1. Origem da "Vida Religiosa" e do cristianismo.

A vida religiosa ou monacal e o cristianismo têm origens muito diversas. Nas civilizações mais diversas, na Índia, Ásia Central, China, provavelmente na América pré-colombiana encontramos formas de monacato organizado. As características do monacato: ascese, solidão, celibato, pobreza, contemplação, vida comunitária, pertencem ao gênio religioso de todas as grandes civilizações que a humanidade já conheceu. Essas características ultrapassam os limites de uma determinada religião organizada: clãs se en-

raízam na própria natureza humana. No Brasil, por exemplo, os agrupamentos de "filhas de santo" do Candomblé baiano lembram estranhamente certas tradições dos conventos católicos. Podemos dizer que a "vida religiosa" tem suas origens na própria essência da pessoa humana, embora que as expressões culturais desta "vida religiosa" possam ser as mais diversas.

O cristianismo, pelo contrário, não pode ser entendido como uma nova religião ou uma nova forma de vida religiosa. Houve tentativas de aproximar a comunidade cristã dos grupos de essênios de Qumran, mas sem resultado objetivo. Decididamente, Jesus de Nazaré não era o fundador de uma nova religião nem um monge, conselheiro espiritual de seu povo. O ambiente judeu apresentava naquele tempo quatro tendências religiosas: a dos saduceus, fariseus, zelotas e essênios. Na interpretação da vida de Jesus, alguns o consideram um zelota (a imagem de Jesus revolucionário, revoltada diante da opressão de seu povo pelo império romano) enquanto outros descobrem nêle influências dos essênios (a imagem de Jesus religioso, retraído e ascético). Essas imagens são criações subjetivas, a partir de determinadas situações. A vida histórica de Jesus nos mostra — pelo contrário — que o valor dêle não deve ser procurado no nível de religião mas no nível de um sentido inteiramente novo, atribuído a toda a vida humana, em todos os seus aspectos.

Os primeiros cristãos enunciam isso em fórmulas breves e simples: "Jesus é o Messias" (Mc 8, 29); "Deus suscitou Jesus dos mortos" (Rom 10, 9). Estes primeiros cristãos continuam praticando a religião judia em tôda simplicidade: vão ao templo para rezar, assistem às leituras nas sinagogas, seguem as leis do jejum e participam das crenças judias. Todavia, eles concentram tôdas as escrituras e tôdas as profecias na pessoa de Jesus de Nazaré. A novidade do cristianismo não está na religião nem nas práticas culturais ou ascéticas, mas na fé em Jesus Cristo, salvador do mundo. Isso significa que o Cristianismo dá um nôvo sentido à religião judia: o batismo em água, se transforma em sinal da aliança eterna entre Deus e os homens.

Da mesma forma, o cristianismo transforma a tradicional vida religiosa! As virtudes tradicionais da vida religiosa, como a virgindade, a pobreza, a contemplação, a obediência, o isolamento, o louvor, a vida comunitária, são transformados pela nova fé em Jesus Cristo que rompeu definitivamente o fatalismo das religiões pagãs pelo anúncio do Reino de Deus que vem dar nôvo sentido à vida humana.

2. As virtudes da vida religiosa em relação ao evangelho

As virtudes clássicas da vida religiosa são três: virgindade, pobreza, obediência. Em si, elas não são um sinal evidente do evangelho pois é possível que

alguém as pratique por motivos estranhos ao evangelho ou mesmo contrários à revelação divina por Jesus Cristo. Assim, alguém pode viver na virgindade porque tem um horror da vida conjugal ou considera as relações sexuais como essencialmente pecaminosas; um outro pode escolher uma vida de pobreza e privações porque acha que tôda a riqueza é demoníaca e que o gôzo dos bens desta terra é proibida por Deus; um outro ainda pode seguir cegamente as ordens de um superior porque acha que o superior sempre fala em nome de Deus.

Há uma maneira evangélica de viver as virtudes da vida religiosa. Durante a História da Igreja, a vivência evangélica da religião sempre foi antes um ideal, uma utopia, objeto das aspirações da comunidade do que realidade, conquista tranqüila e estabelecida. Só alguns membros da comunidade conseguiram viver as virtudes da vida religiosa de maneira verdadeiramente evangélica. Os outros não compreenderam que a vida cristã nasce da fé e procuraram atingir a perfeição por esforços ascéticos e por métodos puramente humanos. Consideremos isso mais de perto.

a) **A virgindade cristã.** — Não é uma ascese, mas um testemunho de Cristo. Num texto de segundo século, o Pastor de Hermas, as virgens são classificadas ao lado dos mártires como "cristóphoroi": elas são um sinal vivo de Cristo aos olhos do mundo. Hermas com-

preende a virgindade a partir do martírio. Os mártires levam a nova mensagem de Cristo ao mundo que às mais das vezes não a aceita e persegue violentamente essas testemunhas. Assim o martírio significa frequentemente a morte violenta na prisão, nas torturas, nos sofrimentos. Um dos "martírios" ou sinais de Cristo no meio do mundo é a virgindade por causa de Deus (Reino) (Mt 19, 12), porque a recusa da vida conjugal e familiar lembra aos homens que a vida humana não se restringe à mulher e aos filhos. Um celibatário tem uma outra "espôsa", pela qual ele se esforça, a comunidade cristã; ele tem outros filhos que tem que alimentar, os fiéis. Enquanto as pessoas casadas têm que sujeitar-se às estruturas vigentes e a ordem estabelecida para ganhar o pão quotidiano, o celibatário está mais livre diante das estruturas que dominam o mundo de hoje e pode com maior facilidade contestar os dominadores atuais em vista do mundo futuro, no qual não haveria dominação nem injustiça.

Jesus não era celibatário porque desprezava o casamento ou a sexualidade, mas porque ele libertou a vida humana do fatalismo que pesa frequentemente sobre a vida das pessoas casadas: o fatalismo da conformidade com a situação vigente, da sujeição ao poder da mentira e da opressão por

necessidade de sobrevivência da própria prole. Foi assim que Clemente de Alexandria interpretou a virgindade de Cristo (veja: Daniélou-Marrou, Nova História da Igreja I, p. 139). Foi nesta mesma visão que Hermas viu as virgens e os mártires como ponto de apoio para os fiéis: a fé do povo fiel, na realidade, é fortalecida pelo sinal da virgindade em nome de Cristo, assumida por causa do Reino de Deus. Assim, a virgindade não é um valor em si, pelo contrário ela é uma redução anti-natural da vida humana. Mas em vista de Cristo e da mensagem dele, a virgindade ou a continência podem ter muito valor. São Paulo se livrou dos laços matrimoniais para pregar o evangelho com mais liberdade (1). Essa continência, todavia, era praticada em toda liberdade: não havia obrigação nenhuma de observar a continência para pregar o evangelho. A continência cristã sempre é assumida com liberdade, nunca é objeto de legislação, porque ela é consequência da fé que supõe um compromisso livre e independente.

Infelizmente, a história da Igreja não nos apresenta a virgindade em sua pureza evangélica. Elementos de filosofias pagãs e de religiões naturais dominam de tal sorte a prática da virgindade através dos séculos e seu sentido evangélico fica obnubilado.

(1) A respeito de São Paulo, uns dizem que ele era celibatário (apoiados no cap. 7 da I Cor), outros que ele era viúvo (porque neste mesmo capítulo ele não fala de "Parthénói" mas de

"agámóis") outros ainda que ele separou-se da mulher para dedicar-se ao evangelho (opinião de Clemente de Alexandria). Veja: *Revue Théologique de Louvain*, 1, 1970, 323.

Teremos de tratar disso adiante.

b) **A pobreza cristã** — Não é um valor em si, como se o cristão desprezasse os bens terrestres, mas um sinal da presença de Deus no meio dos pobres. Francisco de Assis entendeu e viveu essa verdade de maneira admirável. Ele sentiu que os monges da congregação poderosa de Cluny — embora fizessem voto de pobreza — não estavam mais vivendo a pobreza evangélica. Cada monge podia ser pobre, individualmente, mas o mosteiro era rico e dominava a região. O povo bem sabia que os monges na realidade eram ricos, não só em bens materiais mas também em cultura. A pregação dos monges de Cluny e das numerosas ramificações desta ordem não atingiu a mentalidade e a cultura do povo, porque os monges não viviam no mesmo ambiente espiritual com a população. Essa falta de comunicação com o povo, que caracterizou toda a reforma gregoriana praticada no século XI e cujas conseqüências se prote- lam até hoje, constitui o maior defeito do monacato cristão no ocidente. O monge ocidental, até hoje, tem mentalidade aristocrática: falta-lhe a sensibilidade pelo povo. Ele faz voto de pobreza por motivos ascéticos ou espirituais, mas falta-lhe compreender o sentido cristão da pobreza. Ele não penetrou na mensagem que São Francisco de Assis lhe dirigiu. Realmente só se entende bem a vida deste santo em dialética com o

monacato vigente na época. Assim sendo, a mensagem do santo foi prontamente clericalizada e monacalizada! Já na época de Boaventura, a mensagem de Francisco se encontra profundamente alterada.

Quem é Francisco de Assis? Um "irmão menor", isto é, um homem entre os homens comuns de Assis (2). Diríamos hoje: um leigo no meio dos leigos. O leigo não entende as coisas do clero, ele "é leigo na matéria". Francisco era filho de rico comerciante e hesitara na sua juventude entre o ideal feudal da cavalaria e o ideal monacal dos beneditinos. Finalmente decidiu tomar um rumo inteiramente nôvo: tinha descoberto o sentido cristão da pobreza. Este sentido consistiu em ser pobre com os pobres para evangelizá-los. O grande erro de perspectiva em relação a Francisco de Assis, ontem como hoje, consiste em considerá-lo como "homem da Igreja", isto é, clérigo com penetração popular. Essa maneira de ver provém da formação clerical. A verdade é que Francisco tinha uma alma de leigo, assimilada à vida popular. Ele libertou-se de seu pai e da sua carreira para criar um "cristianismo popular" (seignobos), uma reinterpretação do cristianismo em função do povo analfabeto. Não podemos dizer que a patrística, e mais tarde a escolástica, interpretaram o cristianismo para anunciá-lo às classes pobres. O diálogo da patrística foi com o estoicismo, o neo-platonismo, o gnosticismo, correntes filosóficas e espiri-

tuais que atinjam as classes privilegiadas. O povo, às mais das vezes não entende muita coisa do dogma cristão e da pregação, pois os homens que falam do evangelho andam com livros na mão. Francisco quer uma pregação do evangelho que não é tirada dos livros, dos comentários eruditos e de doutores e teólogos, mas da vivência da pobreza: "Vocês têm que se apresentar diante dos homens como irmãos menores e, desta forma, serão chamados conservadores do evangelho" (3). O livro cria distância entre os homens e sobretudo entre o clero e o povo. A vida, pelo contrário, faz a união entre clero e povo que é necessária para a transmissão da mensagem cristã: "Ninguém me mostrou o que eu devia fazer, só o Senhor me revelou na sua bondade que devia seguir o evangelho ao pé da letra, sem comentário" (4).

Vivendo desta maneira a pobreza evangélica, Francisco de Assis conseguiu sintonizar com a cultura popular de todas as épocas e criar imagens que até hoje levam a mensagem evangélica para inúmeras pessoas: a imagem do menino Jesus deitado num presépio, a imagem de Jesus crucificado que substituiu, a partir de século XV, as imagens triunfais de Cristo-Juiz ou Cristo-Dominador na devoção ocidental, em suma: o gôsto pelo quadro vivo, pela dramatização e pela imagina-

ção na transmissão do evangelho. A reação enérgica do santo diante da cultura livresca de seu tempo (5), que ele condena radicalmente, deve ser entendida dialéticamente: Francisco sabe que os livros não são escritos em função da evangelização mas, freqüentemente, em função de discussões acadêmicas. Até hoje o problema do livro e do estudo acadêmico em relação à pregação do evangelho é um problema aberto. Muitos estudantes de teologia dizem que o estudo não prepara para a tarefa missionária. O grande êrro que a estrutura eclesial cometeu neste particular não foi só de considerar o professor superior ao pastor (Quodlibetana de S. Tomás, I, art. 14) mas de considerá-lo capaz de formar o pastor. Ora, é evidente que o professor às mais das vezes não exerce bastante a virtude da pobreza evangélica que o faz renunciar à própria cultura, se preciso fôr, para levar a boa nova aos irmãos pobres.

Em tudo isso Francisco teve o grande mérito de colocar o problema e daí engajar a sua vida no caminho da pobreza e da simplicidade, não para salvar a sua alma nem para exercer a sua vontade, mas para atingir a maioria dos homens que vivem na pobreza.

O religioso que quiser entender o sentido de pobreza segundo o evangelho terá em Francisco de Assis um guia seguro.

(2) Os pobres de Assis eram chamados "os menores".

(3) Citação do famoso "Speculum perfectionis" segundo a edição alemã: Der Spiegel der Vollkommenheit, Kösel-

Verlag, München, 1953, p. 20.

(4) Testamento, edição das Vozes, 1943, p. 152.

(5) Veja: Speculum perfectionis, edição citada, pp. 19, 22, 34, 124, etc.

c) **A obediência cristã** — não significa obediência aos homens, mas a Deus (At 4, 19). Desde o início da sua história, o cristianismo implica uma certa desobediência aos homens. Por isso deve-se afirmar que a perseguição da Igreja em nome de diversas "obediências humanas" pertence à essência mesma: do cristianismo. A obediência cristã é uma libertação da obediência humana. Podemos ilustrar isso pela evocação de dois cristãos que operaram uma revolução na Igreja em nome de uma obediência superior. Pode parecer inusitado mencioná-los numa exposição sobre a obediência, mas é preciso fazê-lo para que possamos tomar consciência da distinção que há entre obediência cristã e obediência religiosa. Os dois nomes são Gregório VII e Martinho Lutero.

Gregório VII é conhecido na história da Igreja como o papa que se opôs ao imperador Henrique IV em Canossa (1077). Aos olhos dos senhores feudais ele era decerto considerado um grande desobediente, pois a atitude dele era realmente revolucionária. Desde séculos, o cesaropapismo vigorava no ocidente e os bispos e abades tinham que conformar-se com as leis impostas pelo sistema feudal. De repente, Gregório VII desobedeceu a todas as leis e a todos os costumes e promulgou a liberdade e independência da Igreja diante dos homens e a sua única obediência a Deus. Ficamos admirados diante da coragem do papa e, sobretudo, diante da visão

que ele tinha de Deus como o defensor da liberdade do homem. Para Gregório VII, a Igreja só tinha que obedecer a Deus e a mais ninguém. Para realizar isso, Gregório VII se propôs reformar a estrutura eclesial por dentro (lei do celibato, luta contra a simonia, centralização) e por fora (dialética Igreja-Estado). Na nossa tradição cristã a memória dele se conserva como de um homem que soube observar a obediência cristã.

Verifica-se, do outro lado que nenhuma revolução é definitiva. A revolução romana de Gregório VII além de muitos benefícios entre os quais temos que mencionar o movimento da libertação popular chamado "paz de Deus" (Tregua Dei) trouxe também efeitos negativos, sobretudo a clericalização da Igreja, isto é, a concentração de todos os poderes eclesiásticos nas mãos do clero. Dentro da Igreja o clero foi assumindo a posição que a nobreza assumira fora dela: a posição do domínio sobre o povo. Essa dominação religiosa criou as imagens de Deus como Juiz, Majestade, Rei, Senhor e Todo Poderoso que tanto amedrontavam a Martinho Lutero na sua juventude. Como verdadeiro cristão, Lutero não podia admitir essas imagens ameaçadoras de Deus e lutou interiormente pela sua própria libertação. Pela leitura do opúsculo: "da liberdade do homem cristão" (Von der Freiheit eines christenmenschen, 1520) pode-se verificar que o problema que angustiava o coração

de Lutero era o da obediência e desobediência. Para obedecer a Deus era preciso desobedecer aos homens, mesmo aos homens da Igreja. Para obedecer a Deus era preciso desobedecer ao papa que encarnava na prática um sistema dominador. Lutero não tinha problemas de "obediência" no sentido disciplinar da palavra: o problema dele era muito mais profundo e atingiu o nível da fé. Era o problema da sua relação pessoal com Deus. Como encarar a Deus? Como obedecer a Deus? Como vencer a dominação pela liberdade? É claro que não podemos propor a atitude de Martinho Lutero como exemplo para os religiosos, mas parece-nos que a atitude extrema que ele assumiu ilustra bem a problemática da obediência cristã. Para os homens da Igreja, ele era um grande desobediente. Mas é preciso reconhecer que ele praticou essa desobediência em nome duma obediência superior.

3. "Vida Religiosa" no paganismo e no cristianismo

Enquanto a humanidade estiver caminhando na história, não existe uma vivência perfeita do evangelho. O próprio cristianismo vive continuamente em dialética com o paganismo, de sorte que encontramos no nível da pesquisa histórica, formas mais ou menos cristianizadas do paganismo, ao longo da história da Igreja. Durante a Idade Média criou-se a imagem de uma cultura perfeitamente cristã

rodeada por culturas perfeitamente pagãs. Essa imagem é expressão da visão típica que a Idade Média tinha dos homens e do mundo. Pelo modernos meios de comunicação e informação sabemos hoje que a realidade cultural é complexa: aos nossos olhos não existe mais cristianismo puro no nível das sociedades. Tudo é fruto da dialética entre paganismo e cristianismo, mesmo dentro das congregações religiosas. No que se refere à vida religiosa e às virtudes de virgindade, pobreza e obediência, muitas tradições e observâncias consideradas cristãs são, na realidade, expressões da religiosidade pagã. Como devemos entender isso?

a) **A virgindade**, que constitui um sinal de Jesus Cristo e do seu evangelho na comunidade dos homens segundo a doutrina cristã, sofreu desde o início da história do cristianismo deformações provenientes do ambiente pagão. A partir do século II houve uma verdadeira propaganda ascética no seio das comunidades cristãs que cumulou nas prescrições do papa Damásio (366-384) impondo a continência aos clérigos de ordens maiores (6). A motivação desta nova disciplina eclesiástica, segundo os documentos da época, não provém do cristianismo mas de um princípio pagão de pureza ritual, como bem demonstrou R. Gryson num estudo recente. A mentalidade religiosa da épo-

(6) R. Gryson, *Les origines du celibat ecclésiastique*, Gembloux, Duculot, 1970.

ca e as filosofias pagãs como o estoicismo, o pitagorismo e o neoplatonismo de tal modo influenciaram os cristãos, que êstes iniciaram a nova disciplina da lei do celibato, que contrasta com a liberdade dos tempos apostólicos, por causa de um "tabu sexual". Para estóicos, neo-platônicos, maniqueus e pitagóricos, a relação sexual é suja e obscena. O estoicismo exalta tudo que é ordenado, "lógico", inteligente e estruturado. Ora, a paixão sexual não conhece a "lógica" (é "a-logon", como dizem os estóicos), é princípio de desordem, sofrimento e desarticulação da sociedade. O maniqueísmo, por sua vez adota um dualismo pessimista na interpretação da vida humana. O mundo está perdido, tudo está errado. Só os perfeitos, que não seguem as tentações do mundo, podem salvar-se. O neo-platonismo segue o esquema platônico segundo o qual a vida corporal é inferior à espiritual.

Durante séculos, a virgindade cristã foi vivida no meio de uma cultura que alimentava forte agressividade contra a sexualidade humana. Muitos religiosos e muitas religiosas viviam na continência por motivos bastante pagãos, como que sustentados pelo ambiente. A humanidade, hoje, está valorizando sempre mais o amor conjugal, a sexualidade, o corpo em geral. Isso significa que os cristãos terão que procurar com mais interesse do que antes o sentido propriamente cristão da virgindade.

de. Nesta procura, infelizmente, a própria patrística não será de grande utilidade pois ela faz pouca referência ao valor evangélico da continência cristã: por exemplo, o texto de S. Mateus 19, 12 a respeito da continência "por causa do Reino dos céus" não é lembrado nenhuma vez durante toda reflexão patrística; a referência à vida celibatária de Jesus é raríssima (o texto mais importante é de Clemente de Alexandria); o argumento da disponibilidade criada pelo celibato não é valorizado (7). Hoje, o religioso que procura dar sentido à vida celibatária não tem mais a facilidade de antes para justificar a sua maneira de viver por motivos "pagãos".

b) **A pobreza** é um sinal essencial da Igreja de Cristo. A Igreja nasceu entre os pobres, analfabetos e marginalizados. Mas desde muito cedo ela esqueceu a primitiva interpretação da pobreza para deixar-se influenciar pelas idéias pagãs do mundo. Começou a usar os mesmos métodos de poderio, autoridade e prestígio que vogam no mundo pagão. Os mosteiros medievais, os palácios episcopais e papais, os imensos territórios são uma prova bastante clara da riqueza desta Igreja. Num contexto de riqueza e dominação, a virtude de pobreza se tornou ascética. A pobreza era uma realidade para muitos monges e clérigos, individualmente, não para a estrutura para a qual êstes homens estavam engaja-

(7) R. Gryson, op. cit.

dos. Homens pobres a serviço de uma estrutura rica. Não podendo reformar a estrutura, os homens fizeram da pobreza uma virtude "para uso privado". A pobreza praticada por muitos monges e clérigos heróicos não tinha mais relação nenhuma com a verdadeira pobreza do povo fora do convento ou da estrutura eclesiástica. A pobreza deixou de ser um sinal para o mundo e tornou-se um exemplo interno para edificar os irmãos da mesma comunidade conventual.

A pobreza evangélica não significa que existem homens asceticamente pobres numa estrutura rica, mas que o evangelho é vivido entre os pobres, que os "pobres são evangelizados", que toda a Igreja toma partido pelos pobres e oprimidos. No cristianismo, a pobreza é sinal de Deus que caminha com os pobres para a sua libertação definitiva; no paganismo, ela é uma forma de ascetismo apenas.

c) **A obediência** é uma das virtudes essenciais das religiões pagãs. Como essas religiões são marcadas pelo fatalismo inelutável do poder divino, elas têm que criar nos homens as disposições necessárias para submeterem-se com prontidão e satisfação ao poder fatal. Essas religiões ensinam a obediência no sentido de conformidade, passividade, inércia e paciência. É impressionante ver como a visão fatalista da vida se alastra pelo mundo inteiro, sobretudo entre as populações pobres. A

"obediência" dos pobres deixa o mundo como está, sem pretender vencer o peso de malícia e injustiça que oprime a humanidade pobre.

Para o cristão, a obediência transforma o mundo. Foi por obediência a Deus que Gregório VII livrou a Igreja das mãos dos poderosos e que Martinho Lutero libertou a consciência do homem moderno do domínio clerical. Segundo a experiência dos primeiros apóstolos e do próprio Cristo, obedecer a Deus significa, frequentemente, desobedecer aos homens. O impulso para a transformação do mundo provém de uma obediência ao Deus do futuro, da aliança e da esperança.

Acontece que a visão pagã da obediência se infiltrou na interpretação desta virtude, feita por monges, clérigos e religiosos. Em muitas regras e constituições de congregações religiosas, podemos indicar um novo legalismo e uma nova conformidade com a ordem estabelecida. A obediência, como a virgindade e a pobreza, se torna ascese, exercício espiritual para a própria santificação e não um sinal de transformação do mundo. Como escreve um autor moderno: "O cristianismo ascético achou que o mundo estava errado e o abandonou. A humanidade espera um cristianismo revolucionário que acha que o mundo está errado e o transforme" (8).

(8) Rauschenbusch, W., *Christianity and Social Crisis*, New York, 1964.

* * *

O religioso cristão sabe que a vivência atual do evangelho é imperfeita e que muitos elementos "pagãos" entram na própria constituição da "vida

religiosa", tal qual ela é praticada na realidade. O esforço contínuo dêle vai no sentido de purificar a sua própria vida religiosa dêste paganismo pelo contato com o evangelho.