

Para Não Dizer Que Não Falei de Flores . . .

Gerd Uwe Kliewer

Caminhando e cantando e seguindo a canção,/ somos todos iguais braços dados ou não./ Nas escolas, campos, construções,/ caminhando e cantando e seguindo a canção.

Vem vamos embora que esperar não é saber/ quem sabe faz a hora não espera acontecer(bis).

Pelos campos há fome em grandes plantações,/ pelas ruas marchando indecisos cordões./ Ainda fazem da flor seu mais forte refrão/ e acreditam nas flores vencendo o canhão.

Há soldados armados, amados ou não/ quase todos perdidos de arma na mão/ nos quartéis lhes ensinam antigas lições/ de morrer pela Pátria e viver sem razão.

Nas escolas, nas ruas, campos, construções/ somos todos soldados armados ou não/ caminhando e cantando e seguindo a canção/ somos todos iguais braços dados ou não.

Os amores na mente as flores no chão/ a certeza na frente, a história na mão/ caminhando e cantando e seguindo a canção/ aprendendo e ensinando uma nova lição'' (Geraldo Vandré)

I. INTRODUÇÃO:

A canção de Geraldo Vandré nos apresenta um autêntico fenômeno religioso, espiritual. E quem prestou atenção aos ruídos de fundo, à multidão acompanhando o canto, gritando em êxtase, certamente entende, por que o governo militar de então, 1972, achou necessário proibir essa música. O que faz dessa música um fenômeno religioso? O que lhe dá essa força? Tentei entender o texto, meditei sobre ele, mas sem muito resultado. Lido em voz alta e sem antoação especial não tem sentido, parece ser um amontoado de chavões, de palavras bonitas, melodiosas, enigmáticas. Ou será que o seu sentido é tão profundo que a gente não o descobre? Ou tão amplo que nele cabem inúmeras interpretações e cada um pode inventar a sua? Certamente, se fossem palavras de Jesus, dariam motivo para muitas exegeses e para no mínimo uma tese de

doutorado. Mas se a força religiosa não está no texto, estaria então na música? Ou na personalidade carismática do cantor? Ou nas circunstâncias específicas daquela ocasião, na opressão e repressão reinantes? Seja como for, tenha ou não a canção um sentido profundo ou amplo, o fato é que ela provoca sensações, sentimentos. O ouvinte sente saudade, esperança, nostalgia; empolga-se, identifica-se, desloca-se desta realidade repressiva e vislumbra uma outra, melhor e mais humana; sente-se integrado numa unidade mística que avança "caminhando e cantando". E é justamente isto que se espera de um fenômeno espiritual: não que ele tenha sentido, que seja racional e lógico, mas que ele dê um sentido, dê uma lógica aos que com ele transam.

A canção de Geraldo Vandré não é o único produto religioso que nos vem do início da década de 70. Temos também a música "Eu te amo, meu Brasil, eu te amo, meu coração é verde, amarelo branco e azul anil", da qual não conheço o autor. Também no texto dessa música encontramos o amontoado de chavões (Brasil, amor, noite, mulata) sem muito sentido lógico. A música, por meio do staccato da bateria e o ronco dos baixos, procura fazer-nos vibrar em uníssono com a grandeza e formosura decantadas; quer envolver-nos com esta utopia apregoada pela Ideologia da Segurança Nacional que é o Brasil forte, poderoso e unido dos sonhos dos generais. O sentido da música parece claro: A juventude brasileira, junto com as mulatas calorosas, "devem plantar amor" na madrugada, para garantir a safra de brasileirinhos que povoam o sonho dos generais, e de dia devem marchar orgulhosos em direção ao futuro glorioso que está na sua frente, derrubando os que por acaso queiram se opor ou tomar outros caminhos. Também esta música, certamente cantada e tocada muitas vezes na semana da pátria, motiva um fenômeno espiritual, e não só em generais e pracinhas.

Apresentei estas duas músicas, porque elas ilustram de maneira bem viva os polos de tensão entre os quais toda espiritualidade, como toda produção religiosa, se realiza: de um lado os oprimidos, os reprimidos, os que, nas estruturas sociais existentes, são privados das suas possibilidades de auto-realização e, muitas vezes, de suas necessidades básicas. De outro lado, os que dominam as estruturas mantêm as posições de poder, conseguem imprimir ao processo social o seu ritmo, as suas normas. Os homens agrupados nos dois polos sonham: os primeiros, os oprimidos, com a liberdade, com o mundo novo, diferente, onde "as flores vencem os canhões". Os outros, os dominadores, sonham com a perfeição da sua dominação, quando todos aceitarão o seu sistema como natural, quando a dominação se transformará em harmonia e todos quererão

"ficar aqui porque existe amor, existem mulatas, existe esplendor". Nesta tensão, os homens realizam a sua produção e reprodução religiosa: enquanto uns sonham com a liberdade, com a transcendência, com a realização plena, os outros – que sabem do perigo destes sonhos – procuram controlar e aproveitar estes, ou substituí-los, para fortalecer a sua dominação.

Cabe aqui uma breve explicação como eu, neste trabalho, defino a espiritualidade: como um meio ou método pelo qual os homens, em sociedade, produzem e reproduzem o seu mundo religioso.

2. UM POUCO DE TEORIA SOCIOLOGICA DA RELIGIÃO

A referência às flores no título desta palestra e o recurso à canção de Geraldo Vandré naturalmente não aconteceram por acaso. Fui motivado para tal pelas afirmações de Karl Marx na sua introdução à "Crítica da filosofia de direito de Hegel" (escrita em 1844), onde ele escreve: "A crítica (da religião) arranca as flores imaginárias dos grilhões não para que o homem suporte os grilhões sem fantasias nem consolos, mas para que se despoje deles e possa recolher a flor viva"(1). No texto, do qual foi tirada esta citação, Marx dá um resumo da crítica da filosofia materialista da religião da sua época, crítica com a qual ele certamente se identifica. Ele diz mais ou menos o seguinte: Os homens na sociedade (que no tempo de Marx, como no nosso, era capitalista) vivem numa sistema de dominação. Essa dominação seria insuportável, se os homens tivessem que vivê-la e suportá-la conscientemente. Envolvem, portanto, essas estruturas de dominação, os "grilhões" no texto acima, com ornamentos, justificativas e teorias espirituais; desenvolvem todo um ideário, uma teologia para explicar por que este mundo é assim e fica assim. Com isso, legitimam, escondem e adornam os "grilhões", dando-lhes uma base transcendental. Mas os homens ainda vão além dessa legitimação. Projetam a sua fantasia para além da realidade presente e sonham com um mundo novo, mais justo, sem grilhões. Neste sonho, não só legitimam a situação presente, mas também a compensam. Essa compensação através da transcendência; porém, mantém viva a consciência – apesar de ilusória – de um mundo novo, mais feliz. Assim, os homens negam, nos seus sonhos e fantasias religiosas, a realidade presente; sabem que há, além dela, outra realidade mais autêntica. A religião é, portanto,

(1) Karl Marx e Friedrich Engels, *Über Religion* (Berlin 1958), pág. 31.

o "halo de santidade deste vale de lágrimas", "o aroma espiritual deste mundo", "a expressão da miséria real", mas também "o protesto contra esta miséria"(2).

Marx deixa bem claro que "É o homem quem faz a religião"(3), isto é, que o mundo religioso é um produto dos homens. Mas os homens não têm consciência disso. Produzem e reproduzem a sua visão religiosa da realidade sem saber que na verdade não estão tratando de deuses, mas de homens e suas relações. O discurso religioso, a Teologia, reflete as estruturas, as relações em que os homens vivem. E ao refleti-las, transcende-as no sonho, na utopia.

Todo esse raciocínio deve ser visto dentro do ponto de partida materialista de que "não é a consciência dos homens que determina o seu ser, mas ao contrário, é o seu ser social que determina a consciência" e que "o modo de produção da vida material condiciona o processo em geral da vida social, política e espiritual.(4). Marx e Engels, porém ressaltam que disso não se pode concluir simplesmente que as idéias – e entre elas as religiosas – são um mero reflexo, como num espelho, das condições econômicas. Neste caso, não se poderia esperar nada da espiritualidade, da religião. Os deuses não teriam força nenhuma, nem os espíritos. Numa carta de 1890, Engels resalta que "a produção e reprodução da vida real, o momento econômico, condiciona, em última instância, a história humana, é a base da história; mas os diversos momentos da superestrutura – os reflexos das lutas reais no cérebro dos implicados, teorias políticas, jurídicas e filosóficas, convicções religiosas e o seu desenvolvimento para sistemas dogmáticos, têm a sua influência sobre o transcurso das lutas históricas e definem, em muitos casos, a sua forma". Portanto, não é indiferente o que os homens pensam a respeito da sua realidade, não é indiferente qual a ordem divina que eles encontram nela através do seu trabalho religioso. Não é indiferente, se eles acreditam em Javé ou Alá, se seguem o Reverendo Moon ou D. Helder Câmara.

Não posso, neste lugar, discutir e questionar esta teoria da religião. Isso seria um trabalho ingente, para o qual me faltam tempo e condições. Mas quero lançar a pergunta que me motivou a esta reflexão introdutória: Qual é a contribuição que a produção religiosa

(2) Karl Marx e Friedrich Engels, op.cit., pág. 30

(3) Karl Marx e Friedrich Engels, op.cit., pág. 30.

(4) Karl Marx, *Manuscritos Econômico-Filosóficos e outros textos escolhidos* (São-Paulo 1974), pág. 130.

(5) Karl Marx e Friedrich Engels, op.cit., pág. 221.

dos homens, da qual aquilo que chamamos de espiritualidade faz parte, pode dar ao processo social, à transformação desse nosso mundo? Os sonhos religiosos, as teologias que nós produzimos, têm alguma importância? Da teoria materialista da religião tiro algumas conclusões que devem orientar a procura de uma resposta:

1. Toda produção religiosa é condicionada pelas condições econômicas, isto é, pelas relações sociais em que os homens produzem e reproduzem a sua vida material.

2. Como essas relações são antagônicas, isto é, configuram uma situação de classes, na qual uns dominam e os outros são dominados, esse mesmo antagonismo se reflete na produção religiosa. Em outras palavras, os interesses das diversas classes e grupos que compõem a sociedade se manifestam, de maneira conflitante, nas convicções que compõem o campo religioso dessa sociedade. A luta de classes trava-se também dentro do campo religioso.

3. Na sociedade capitalista, onde os meios de produção são propriedade particular e a produção é realizada socialmente, mas apropriada particularmente, também a produção religiosa e seus meios de produção estão ameaçados de serem submetidos ao controle de interesses particulares.

4. Ainda devido ao antagonismo presente no processo social, há uma profunda ambivalência em toda produção religiosa: como diz Marx, de um lado ela é expressão, compensação da miséria real dos homens, de outro ela é protesto contra essa miséria. Como compensação ela é alienante, como protesto ela é – ou pode ser pelo menos – conscientizadora.

5. Está claro, porém, que Marx considera a religião basicamente como um fator conservador. Isso não só porque o discurso religioso é produzido com intenções legitimadoras, mas também porque na produção do seu discurso religioso, os homens recorrem a elementos tradicionais, a imagens tiradas da sua memória coletiva, de situações e estruturas sociais já obsoletas. O paraíso, o reino de Deus, não está somente à nossa frente, ele sempre já existiu no início dos tempos. Em vista dessa função conservadora, Marx conclui que a religião é um elemento que deve ser superado – e será superado – na medida em que os homens se libertam e fazem conscientemente a sua própria história.

6. Apesar de a produção religiosa ser uma constante no processo social, há condições que a tornam mais intensa: são os momentos em que o progresso econômico agudiza a luta de classes, ou os momentos de transição de uma forma de organização social para outra.

Até aqui as conclusões. Não quero sustentar que elas são a verdade a respeito da produção religiosa, pelo menos não a única. São condicionadas por uma certa visão do mundo dos homens, a visão materialista, e como tal também uma expressão da luta de classes. Mas acho que devem ser levadas a sério ao se tratar do tema espiritualidade.

3. ESPIRITUALIDADE E LUTA DE CLASSES

Eu disse acima que a produção religiosa é condicionada pelos interesses das classes e grupos sociais. Mas esses interesses, via de regra, não são manifestos no discurso religioso produzido. Ficam na reserva. Poder-se-ia dizer que toda produção religiosa é profundamente hipócrita, se essa atitude de esconder os seus interesses fosse consciente. Como não o é, as intenções expressas pelos atores religiosos não correspondem, ou só correspondem em parte, aos interesses que motivam esses autores. Portanto, na avaliação da produção religiosa, devemos olhar não tanto para as intenções – que normalmente serão boas –, mas antes aos resultados produzidos no processo social. Tendo isto em mente, vamos dar uma olhada nos interesses que motivam o trabalho religioso na nossa sociedade e nos efeitos que isso tem sobre a produção. Nesse terceiro capítulo da minha palestra, fui inspirado principalmente pelo livro de Otto Maduro, *Religião e luta de classes* (6). Começamos com as classes dominantes. Maduro constata que “toda classe que começa a dominar se mostra interessada em reduplicar o seu poder material de coerção graças a um poder simbólico de persuasão, isto é, graças ao desenvolvimento de um consenso geral ao seu domínio” (7). Usando um termo de Antonio Gramsci, ele diz que toda classe dominante procura implantar sua hegemonia, isto é, transformar a sua dominação por coerção numa dominação por consenso. Nesse intuito, o controle da produção religiosa, dos sonhos e das esperanças dos integrantes da sociedade, torna-se um imperativo. Os interesses particulares da classe dominante têm que ser colocados, instituídos como interesses globais da sociedade. A sua dominação tem que ser apresentada e representada na consciência dos homens como estando em concordância com a ordem divina ou a ordem do universo. Foi esse motivo

(6) Otto Maduro, *Religião e Luta de Classes* (Petrópolis 1981).

(7) Otto Maduro, *op.cit.*, pág. 106.

que levou os reis de Israel – Davi e Salomão – a prender o deus itinerante dos israelitas no templo de Jerusalém. Para garantir a hegemonia, o culto tem que ser controlado, adaptado aos interesses dos governantes. Com esse controle, a classe dominante consegue legitimar-se em duas direções: perante si mesma e perante as classes dominadas. Geralmente, os dominadores acreditam na legitimidade da sua dominação (muitas vezes chamada, por eles, de "missão histórica"). E sentir-se-ão mais seguros, se também os dominados acreditarem nela.

A título de ilustração, quero mencionar a resposta que um operário evangélico, que ganhava salário mínimo, deu à pergunta se o fato de uns possuírem muito e outros quase nada constituiria pecado. Ele respondeu: "Não. Tem que haver os ricos, os donos de fábrica, que dão trabalho para muitos". Nesse caso, a legitimação do dominador já penetrou na mente do dominado. Poder-se-ia suspeitar que as classes dominantes simplesmente inventam uma religião para impô-la aos explorados. Mas não é este o caso. A produção religiosa é um trabalho realizado por todas as classes e grupos sociais. É, por isso, pluralista, e, como já foi dito, ambivalente. A classe dominante se aproveita dos elementos religiosos presentes na sua sociedade e procura subjugar-los a seus objetivos. O deus Javé, antes de tornar-se o deus dos reis de Israel, era o Deus do povo.

O quadro até aqui exposto parece simples. Conseguimos identificar os vilões: as classes dominantes. Desmascarando-as dessa maneira, não poderiam ser neutralizadas no seu intento? Mas não é tão simples assim. A estrutura de dominação da nossa sociedade não é uma estrutura simples, mas complexa. A dominação se exerce em muitos níveis – no político, econômico, cultural, e também religioso – e esses níveis também estão em conflito entre si. O capitalismo, essencialmente, é a luta, a concorrência de todos contra todos, assim que nós todos, ou quase todos, somos ao mesmo tempo dominadores e dominados. Não será tão fácil separar nitidamente dominantes e dominados e com isso identificar os responsáveis. O poder, na sociedade capitalista moderna, está bastante diluído nos diversos níveis da estrutura social (o que constitui um subsídio para a manutenção desse poder).

Nesse ponto é necessário dizer alguma coisa da instituição detentora do poder religioso, no nosso caso, a igreja institucional. A nossa sociedade se desenvolve à base da divisão de trabalho, o que significa que são produzidas mercadorias e serviços especializados por pessoal especializado. Há ainda a tendência monopolista do capitalismo que faz com que essa produção se concentre em

organizações sempre maiores, que procuram erigir-se em monopólios e controlar o seu mercado. Surgem as grandes fábricas nacionais e multinacionais, Volkswagen, Semp-Toshiba etc. Surgem também as grandes instituições nacionais, assim chamadas porque pretendem servir aos objetivos nacionais: o INAMPS que produz saúde, as Forças Armadas que produzem Segurança Nacional, o Governo Federal que produz ordem, progresso e democracia, e a TV Globo, que produz informação. Cada uma dessas organizações procura monopolizar os meios de produção da sua área. E na medida em que conseguem esse objetivo, acumulam poder. Surge, então, um interesse específico a essas instituições, ao qual os especialistas que nelas trabalham, se sujeitam: o interesse de manter a instituição e seu poder.

No campo religioso, a igreja institucional erigiu-se como tal organização monopolizadora. A igreja tem sido chamada de depósito da Palavra de Deus, ou também, depósito da graça, o que, em termos econômicos significa que ela é detentora dos meios de produção religiosos, ou pelo menos arroga a si o direito de possuí-los. Ela produz discursos e serviços religiosos que salvam, legitimam, dão sentido ou pretendem dar. Procura monopolizar a produção do discurso religioso e dos serviços religiosos, e mantém o clero como pessoal especializado para essa tarefa. Procura sujeitar esse clero – os sacerdotes, padres e pastores – ao seu interesse monopolístico e gasta grande parte do seu esforço e da sua produção para combater produtores e discursos religiosos paralelos e independentes. E se ela não consegue vencê-los, procura engoli-los e manter a “unidade na pluralidade”.

Projetei esse quadro um pouco cínico da igreja para mostrar que a igreja institucional está ligada a interesses muito fortes, interesses que tem a ver com o exercício do poder religioso. A instituição espera do clero que ele se identifique com esse poder e se apresente como representante dele. Assim, no campo religioso, o padre e o pastor, já por definição institucional, têm uma posição dominante e, facilmente, o especialista religioso assume o papel de dominador. No intuito de conservar o seu poder, de conservar o seu mercado, a “igreja tende a desempenhar, a maior parte do tempo, uma função conservadora, sobretudo nas sociedades de classes com estrutura de dominação consolidada” (8).

Esse conservadorismo a ela inerente, porém, não significa que a igreja mantenha o seu discurso religioso, a sua Teologia,

(8) Otto Maduro, *op.cit.*, pág. 173.

inalterados. Para atender adequadamente o seu público, toda grande firma tem que variar, renovar, adaptar constantemente o seu produto, ou então apresentá-lo em nova embalagem. E o mesmo faz a igreja. Ela adapta constantemente o seu discurso aos novos tempos, às novas classes, à juventude, às novas áreas . . . *Theologia et ecclesia semper reformanda!* Como toda grande instituição ela tem ambições globais (ela é universal), quer atender a todos os gostos, responder a todas as necessidades religiosas de todas as classes e grupos. Ela visa um público de massa. Tende a produzir, portanto, um discurso unitário e ambíguo (9). Unitário porque reivindica que interessa a todos, independente de classe ou status, e ambíguo, porque tem que ser aplicável a situações sociais conflitivas, tem que agradar um sem ferir o outro. Maduro acha que esse discurso "tem como uma das principais e inevitáveis funções conservadoras ocultar, deslocar e superar simbolicamente, na transcendência, os conflitos sociais inerentes a toda sociedade de classes" (10). Tal julgamento pode ser exagerado, mas verdade é que a igreja institucional tem grande dificuldade de manter um discurso parcializado, sócio-politicamente unilateral. O máximo que ela consegue fazer é a "opção preferencial pelos pobres", e vai ainda fazer muito esforço para universalizar o conceito de pobre.

O interesse da igreja de instituir o seu discurso como global e superclassial na sociedade tem muita afinidade com o interesse da classe dominante de instituir os seus interesses particulares como os da sociedade toda. Por conseguinte, a igreja institucional tem sido objeto de constantes atenções e favores por parte das classes dominantes. De fato, uma colaboração íntima entre igreja e classes dominantes, quando foi concretizada, sempre constituiu um mecanismo quase invencível de defesa do status quo.

O exposto significa que a igreja institucional não é, por sua condição, um berço do espírito revolucionário e inovador. Mas felizmente, apesar da sua tendência conservadora, ela não é invulnerável aos ventos da história. A história avança, e a transformação das condições sociais pode ameaçar o seu poder religioso, a sua continuidade, e, na tentativa de preservar-se e reconquistar o seu poder, poderá nascer dentro dela um turbilhão espiritual que a leva a reformas mais ousadas.

Parece evidente que das classes dominantes ou da igreja institucional não podemos esperar muito quanto a inovações revolu-

(9) Otto Maduro, op.cit., pág. 172.

(10) Otto Maduro, op.cit., pág. 172.

cionárias que possam atingir as estruturas sociais como um todo. Olhemos, por isso, para a produção religiosa das classes dominadas. Já vimos, a partir da colocação de Marx, que, a nível das classes dominadas, a atividade religiosa se reveste de um acentuado caráter compensatório. Os oprimidos pela estrutura social procuram superar simbolicamente a sua condição de opressão, e parece que só assim conseguem agüentá-la. A compensação simbólica parece ser uma necessidade vital para eles, e é essa necessidade que torna a sua produção religiosa suscetível à sujeição aos interesses das classes dominantes. Assim, a hegemonia de uma classe sempre se estabelece também com a colaboração ou pelo menos o consenso tácito dos oprimidos. Mas dessa mesma necessidade origina-se também a função de protesto. Tendo sua base na miséria real, a produção religiosa não pode deixar de negar simbolicamente, em sonhos e utopias, essa mesma miséria. Destaca Maduro que "os dominados sempre exercem – de alguma forma – resistência" (11), consciente ou inconscientemente. Essa resistência manifesta-se no campo religioso numa certa tendência à conquista de autonomia religiosa. Contra a ameaça da dominação total, os oprimidos procuram manter livres pelo menos os seus sonhos, as suas utopias, os seus paraísos imaginários, e reagem com discursos e práticas religiosas próprias – como a glossolalia, a histeria, o entusiasmo, mas também formas mais sóbrias – e com formas de organizações próprias – como as seitas ou os movimentos messiânicos. Podem também, conservar, sob o manto da religião oficial, todo um conjunto de religiosidade própria, incompreensível às classes dominantes e aos representantes da igreja institucional. Foi o que aconteceu, na América Latina, com a religiosidade popular e a religiosidade africana.

O fato de tratar-se, na produção religiosa das classes dominadas, de uma forma de resistência, não implica em que o seu discurso religioso seja abertamente contestador. Pode ser profundamente adaptador e conformista. É esse o caso, pelo menos por enquanto, na maioria das igrejas pentecostais que tanto se difundiram no Brasil. As estruturas religiosas erigidas pelos explorados podem reproduzir perfeitamente as estruturas de dominação da sociedade global. O fato de ser do povo, por si só, não qualifica nenhum discurso religioso como libertador.

Ainda assim, o fato de haver uma produção religiosa própria das classes dominadas, reserva o campo religioso como um espaço

(11) Otto Maduro, *op.cit.*, pág. 109.

parcialmente livre das estruturas de dominação. E o próprio sistema capitalista, que por sua natureza, pelas leis do seu funcionamento nunca consegue – e não pode conseguir – atrelar todos os integrantes da sociedade aos seus grilhões, se encarrega de proporcionar os agentes que aproveitarão esse espaço livre. São os grupos e indivíduos marginalizados que, devido ao seu desarraigamento e o pouco proveito que tiram das estruturas, estão mais abertos à criatividade religiosa. Entre eles o espírito inovador religioso baixa com mais frequência. No seu estudo "Símbolos de marginalidade nas biografias de inovadores religiosos e seculares", André Droogers observa que inovações religiosas prosperam nas margens da sociedade (12). Ele mostra que nas vidas dos grandes inovadores religiosos – Jesus, Buddha, Maomé, Pedro Valdés, e ele inclui K. Marx na comparação – os traços de marginalidade real e simbólica são uma constante. Parece que alguém, para poder levantar o vôo da imaginação religiosa, precisa ter os pés o mais possível livres do peso das estruturas e instituições desse mundo. De fato, Jesus e seus discípulos não eram marginais em termos religiosos e políticos? Quando crucificaram Jesus, nenhum historiador considerou o fato digno de nota. As próprias tribos israelitas que descobriram o Deus Javé não eram marginais no grande reino do Egito? O monge José Maria, do Contestado, e Jacobina Maurer, de Sapiranga, não eram marginais? Ou Gunnar Vingren e Daniel Berg, que há 70 anos em Belém do Pará iniciaram um trabalho que originou as "Assembléias de Deus" que hoje congregam 5 milhões de membros? Certamente também aqui devemos reconhecer que a mera origem na marginalidade não legitima a inovação religiosa, nem garante o sucesso do inovador. Deverá acontecer o encontro do seu discurso religioso inovador com as necessidades e anseios das classes dominadas. E se esse discurso, além de expressar a miséria, quer também contestá-la, transformá-la, deverá encontrar as estruturas no exato momento da sua fraqueza, no momento em que elas, abaladas pelos ventos da história, procuram reestruturar-se em novas bases. É nesses momentos históricos em que a teoria, a teologia se torna força material – quando "se apodera das massas", como diz Marx – e ganha poder sobre as bases. Portanto, afirmo e espero: Na margem da sociedade, do seio das classes dominadas, nascem as flores que, encontrando o seu kairós, o seu tempo certo, vencerão os canhões.

(12) André Droogers, Symbols of marginality in the biographies of religious and secular innovators, em: *Numen*, 1980, Vol. XXVII, Fasc. I, pág. 118.