

DEUS HÓSPEDE: HOSPITALIDADE E TRANSCENDÊNCIA

GOD GUEST: HOSPITALITY AND TRANSCENDENCE

Luiz Carlos Susin¹

Resumo

O presente artigo pretende analisar o tema da hospitalidade a partir de duas perspectivas: i) as narrativas míticas que fundamentam a hospitalidade; ii) a tradição bíblica que sustenta as raízes religiosas das religiões monoteístas nascidas no Oriente Médio, apresentando algumas situações provocativas. A partir dessas perspectivas, conclui-se com a constatação de que a hospitalidade é a alma das religiões e está presente nas principais narrativas fundantes de significado das tradições religiosas, de modo que os seus ritos, os seus ensinamentos e os seus mandamentos poderiam ser interpretados organicamente a partir da prova e da experiência da hospitalidade.

Palavras-chave: Deus. Hospitalidade. Transcendência.

Abstract

This article aims to analyze the theme of hospitality from two perspectives: i) the mythic narratives that underlie the hospitality; ii) the Biblical tradition that holds the religious roots of monotheistic religions born in Middle East with some provocative situations. From these perspectives, I conclude with the observation that hospitality is the soul of religions and is present in the major foundational narratives of meaning of religious traditions, so that its rites, its teachings and commandments could be interpreted organically from the evidence and the experience of hospitality.

Keywords: God. Hospitality. Transcendence.

Introdução

Para começar, uma dedicatória. Dedico este artigo, que corresponde à conferência de abertura do *VI Seminário de Filosofia & Demais Saberes: Justiça e Ética da Hospitalidade* a Edward Snowden, o jovem americano retido por um mês na sala de trânsito do aeroporto de Moscou, depois de revelar o poderoso império que controla o cotidiano das vidas de virtualmente todos os seres humanos numa nova forma de banalidade do mal que aceitamos como normal e até desejamos sob a justificativa de nossa segurança. O mais espantoso, depois desta revelação, foi constatar a incapacidade de dezenas de países, inclusive o Brasil, de

¹ Professor da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, PUCRS e da Escola Superior de Teologia e Espiritualidade Franciscana, ESTEF.

oferecer hospitalidade, o que revela também a implicância global de governos nesse tipo de controle altamente sofisticado dos cidadãos. É possível um paralelo instigante entre este jovem e a figura fundadora de Abraão: o patriarca, depois de transgredir o mandamento sacro de sacrificar o primogênito ao patriarca celeste numa aliança sacrificial de fortalecimento de seu poder, e, em consequência, depois de revelar assim que no âmago do sacrifício estava na verdade a crueza do assassinato do inocente, ele precisou fugir de seu clã, de sua pátria, de sua cultura, e buscar um refúgio. Bersabeia, atual *Be'er Sheva*, já dentro do deserto ao sul do atual Israel, era uma “cidade refúgio”, um lugar de proteção para quem fosse acusado de crimes e, no entanto, estivesse convencido de sua inocência. Nessas cidades-refúgios não se podia tocar no acusado, e ali a hospitalidade funcionava como um “Direito Internacional” para quem sofria hostilidade – note-se a raiz comum de hostilidade e hospitalidade, como ainda vamos aprofundar. É que em nosso mundo contemporâneo parecemos mais desumanos que os contemporâneos de Abraão quando pensamos em Edward Snowden. Para sublinhar que não se trata de um caso isolado, dedico também a conferência desta noite aos aborígenes de algumas pequenas ilhas da Oceania que, com a elevação do oceano, tiveram que abandonar sua terra, desde o rei até as crianças de colo, e que não foram recebidos pela Austrália. E também àquelas ilhas inundadas do Pacífico, associo a ilha emblemática de Lampedusa no meio da tragédia dos migrantes que vagam pelo Mediterrâneo, mar tão celebrado na história do Ocidente. Dedico também às “patronas” do México, mães de família que se postam ao longo da estrada de ferro para oferecer água e milho aos que atravessam a região em busca dos Estados Unidos, mesmo em meio aos perigos das pandilhas de criminosos que praticam extorsões, estupram e assassinam os migrantes. Finalmente, lembro os haitianos, senegaleses, e a todos os que buscam uma vida digna aqui em nosso meio.

A hospitalidade, como já mencionei, é uma das mais arcaicas regras de formação do Direito, junto à contenção da violência e do cuidado para com os mortos. Se a hospitalidade se tornou uma regra, um dever, é porque ela pode ser difícil, não é algo natural, precisa ser aprendida e cultivada. Na verdade, ela é um grande risco, é uma prova da qual se pode sair mal, e precisamos tratar do medo à hospitalidade, da hospitalidade parcial e seletiva. Será necessário levar em conta também a fragilização e até a perda do *ethos* hospitaleiro no Ocidente marcado pelo individualismo, pelo utilitarismo e pelo economicismo. Sintomaticamente, neste mundo de mercado global, quem mais está tratando de hospitalidade são os especialistas em turismo, hotelaria, *resorts*, enfim a hospitalidade como negócio, para quem paga cada acréscimo de serviço, o que a contradiz em sua raiz.

O VI Seminário de Filosofia & Demais Saberes: Justiça e Ética da Hospitalidade ocorreu no espaço da filosofia e sob o enfoque da ética – a hospitalidade como *ethos* – portanto, *essencialmente ética*. Talvez possamos começar parafraseando uma das mais famosas conclusões de Emmanuel Lévinas (1906-1995), que afirma ser a ética a filosofia primeira, a origem mesma da racionalidade²: em nosso caso, *a hospitalidade é a ética primeira*. Essa fonte tão primaria e inclusive historicamente tão arcaica no melhor sentido, a hospitalidade como viga-mestra da ética, do relacionamento humano, exige também uma abertura interdisciplinar em que o turismo e até mesmo o negócio possam ser justificados e “redimidos” eticamente. Aqui, porém, vou me ater à dimensão transcendente e sacra da hospitalidade. O título de minha intervenção – *Deus hóspede* – é o título do livro de Claudio Monge, principal referência histórica a que vou recorrer em suas seiscentas páginas de pesquisa ritual e cultural historicamente contextualizada sobre a hospitalidade.³ Outra referência importante para minha intervenção é o livro de Pierre-François de Béhune, *A hospitalidade sagrada entre as religiões*.⁴ Valendo-me da minha condição de teólogo, pretendo terminar com a constatação de que *a hospitalidade é a alma das religiões* e as principais narrativas fundantes de significado das tradições religiosas, seus ritos e seus ensinamentos e mandamentos poderiam ser interpretados organicamente a partir da prova e da experiência da hospitalidade. Quando se pensa, por exemplo, no provérbio eslavo de que “receber o hóspede é ter Deus em casa”, isso nos leva a pensar na dupla direção que assume esta presença divina: o hóspede, o estranho, traz Deus consigo, mas também quem o recebe, com este gesto de acolhida, oferece Deus ao hóspede.

Desejo explorar esta vertente em primeiro lugar passeando pelas narrativas míticas que estão na raiz do cultivo da hospitalidade desde a noite dos tempos. Em segundo lugar me concentrarei na tradição bíblica que nutre as raízes religiosas da maioria que somos, vendo ali não um privilégio, mas uma provocação mais próxima de nós. Finalmente, num terceiro ponto, já conclusivo, vou tecer algumas reflexões sistemáticas.

1. As raízes sacras e os riscos da hospitalidade

² “A moral não é um ramo da filosofia, mas a filosofia primeira” (LÉVINAS, E. *Totalidade e Infinito*. p. 284). Lévinas busca demonstrar fenomenologicamente a anterioridade da ética sobre a ontologia.

³ Cf. MONGE, C. *Dieu Hôte. Recherche historique et théologique sur les rituels de l'hospitalité*.

⁴ Cf. BÉHUNE, P.-F. *L'hospitalité sacrée entre les religions*.

Uma visão superficial da mitologia grega costuma constatar nos deuses, em primeiro lugar, as sombras arcaicas do desejo, da rivalidade, do conflito e da guerra. Mais do que propriamente éticos, seriam “deuses caprichosos”. Há boas razões para isso, mas nas narrativas multifacetadas dos deuses há também o seu contrário. Por exemplo, a biografia do mais famoso dos deuses, Zeus, o *deus luz*: entre seus atributos está também a defesa dos forasteiros. Ele vigia sobre o tratamento dado ao forasteiro e castiga os maus-tratos, colocando à prova a capacidade de hospitalidade dos seres humanos. Ele é o *Zeus Xenios*. A palavra grega *xenos* nos remete mais facilmente hoje à *xenofobia*, que traduzimos como “medo diante do forasteiro”. É uma realidade humana: temos medo ao estranho, ao desconhecido. E hoje assistimos impotentes ao crescimento de novas formas de xenofobia num mundo mais globalizado que traz novos perigos embutidos nos relacionamentos humanos. No entanto, antes de *xenos* significar o que é estrangeiro, significava *hóspede*. Não são propriamente hóspedes os que são nossos parentes e vizinhos, os que têm alguma familiaridade conosco. Hóspedes são, mais propriamente, os que vêm de fora, os estrangeiros, os forasteiros. Outro título de *Zeus Xenos* é o de *Philoxenon*. É a disposição à *xenofilia*, ou, para ser mais exato com a virtude da hospitalidade segundo Aristóteles (384 a.C. – 322 a.C.), a *filoxenia*. Trata-se da alegria, do prazer e da ânsia por receber a visita do estrangeiro, recepção do desconhecido, aventura de travar um novo conhecimento. A *xenofilia* não anula o risco de hospedar o desconhecido e, portanto, a existência de sentimentos xenófobos. Mas, na ambivalência, a xenofilia pode triunfar sobre a xenofobia, vencendo assim a provação e descobrindo, como nos ensinam sociedades tradicionais, que sob as roupas normalmente pobres do peregrino se abrigava o próprio Deus. Na tradição bíblica se trata de encontrar Deus no encontro com o pobre, o órfão, a viúva e, justamente para o nosso caso, o estrangeiro: “eu era peregrino e tu me acolheste” (Mt 25, 35b). Portanto, na fragilidade e na vulnerabilidade de quem não tem credenciais para ser hospedado com honras já estabelecidas, transcende-se tudo o que há neste mundo para receber, na nudez de quem chega, a pureza da transcendência, inclusive da transcendência divina.⁵

No entanto, a ambivalência, a percepção da bipolaridade que está na raiz desta experiência pode ser encontrada nas palavras e seus desdobramentos, desde a língua mãe das línguas indo-europeias, o sânscrito. Vamos viajar mais um pouco pelas palavras: da raiz *Ghostis*, que se pode traduzir por “espírito” (*Geist* em alemão, *Ghost* em inglês), deriva também a ambivalência de *hostes* e *hospes*, ou seja, o que é hostil, inóspito, e também o

⁵ Cf. MONGE, C. *Dieu Hôte*. p. 80ss.

peregrino que suplica hospitalidade. Assim, hostilidade e hospitalidade são duas possibilidades diante do outro que é estrangeiro, o desconhecido e estranho a nós e ao nosso grupo, ao nosso povo. Podemos acolher como hóspede ou fazer-lhe guerra com vantagem por ser ele mais frágil em sua condição de deslocado, por não ser da terra. Podemos arregimentar nossas hostes de defesa e possível agressão diante da sua provocação poderosamente ética ainda que em fragilidade ontológica. Nesse mesmo campo semântico encontramos surpreendentemente a palavra alemã *Gast* e inglesa *Guest* justamente para nomear o hóspede. Retornemos, por um momento, à sua origem: o “espírito”. Aquele que chega desde a sua estranheza ao nosso mundo pode carregar consigo um espírito que não necessariamente é bom, que pode trazer a maldição e a morte. Pensemos na viúva de Sarepta ao hospedar Elias e que, com a morte do próprio filho à chegada de Elias, reclama amargamente com o profeta: por onde passa produz morte (cf. I Rs 17, 17-18). Mas, como ainda veremos, normalmente não é assim, o hóspede é uma promessa de bênção, uma abertura ao futuro.

Na cultura grega e depois na cultura romana se encontra uma feliz aliança entre Héstia e Hermes, depois Vestal e Mercúrio, da descendência de Zeus ou Júpiter. Héstia é a divindade feminina do lar e da hospitalidade, cuja alegoria retorna com o Renascimento. Ela é generosa e vigilante, protege o lar e o encontro dos que recebem e são recebidos na intimidade da casa, junto ao fogo – lar para o forasteiro. Seu aliado exterior é Hermes, divindade enviada pelos caminhos ao encontro dos que peregrinam pelos campos (*per agri*, em latim, donde o *peregrino*). Ele carrega consigo o segredo do Mistério em si mesmo inefável e indizível – o que é *hermético*. Mas, no acompanhamento do peregrino, Hermes vai explicando, interpretando, expondo a “hermenêutica” do seu Mistério inefável e transcendente. Por isso ele é o comunicador de grandes notícias, o “evangelizador”, o portador de palavras que transformam a estranheza em familiaridade, transportando o peregrino para o lar. Rembrandt (1606-1669), pintor holandês, nos deixou um quadro de Zeus e Hermes se apresentando em vestes de peregrinos, que, depois de serem rejeitados por toda a cidade para o pernoite, chegam à pobre casa de Filemon e Baucis. São recebidos conforme diz o nome “Filemon”, com toda a força da amizade. Em troca da comida, enchem-lhes de benefícios. Hermes é quem fala por Zeus, e por isso ele é símbolo de toda mediação do sagrado e de seus benefícios. É curioso pensar que Mercúrio, o Hermes romano, foi substituído na religiosidade popular cristã por Santo Antônio, que se costuma castigar de alguma forma, como se praticava com Mercúrio, quando demora em cumprir seu papel de mediador dos benefícios que esperamos. Mas é tentador também pensarmos nos paralelos bíblicos do anjo Gabriel, portador da palavra que, ao chegar, precisa começar sua saudação acalmando o temor. Ou então o anjo Rafael, companheiro de

Tobit, que orienta nos recursos da medicina e leva o filho para a casa do pai a fim de curá-lo, desaparecendo, quando os da casa pretendem retê-lo.

Os ritos de hospitalidade, segundo as regras mais antigas, são absolutamente indispensáveis, e não cumpri-los seria uma grave falta, pondo em risco inclusive o hospedeiro. Estes ritos se dão nas passagens entre o exterior e o interior, junto à porta principal, ou entre as fronteiras. As embaixadas, desde as primeiras civilizações, apresentam suas credenciais para serem recebidas por onde forem. Já nas portas, os anfitriões é que saem abrindo a porta principal e se postando no átrio, de face para a outra parte, exatamente o que diz a palavra *anfi-trião*. Não há hospitalidade sem anfitrião. Ali, no átrio, junto à porta, como nas fronteiras, se desenrolam os ritos de hospitalidade através de uma sucessão de gestos quase fixa, em primeiro lugar, o convite à aproximação através da invocação; em segundo lugar, o reconhecimento do outro através da saudação; em terceiro lugar, a apresentação dos nomes próprios de cada parte; em quarto lugar, a eventual palavra de intercessão quando se trata de uma embaixada, de um pedido por quem se representa. Assim, a palavra é criadora da hospitalidade, e, nesse sentido, é tecida de *ethos*, criação de relacionamento.

Mas, a palavra é normalmente acompanhada de dons, de presentes. Segundo a antropologia do dom inaugurada por Marcel Mauss (1872-1950) e desenvolvida atualmente pelos cientistas sociais anti-utilitaristas, os dons são a forma de criar relações e de aprofundá-las em laços permanentes. Eles criam e reforçam o relacionamento.⁶ Pode-se explorar também sua etimologia. Em francês, um *cadeau* ou um *souvenir* é tudo o que enlaça, o que cria laço e mantém a memória de um encontro. Já um *regalo*, em espanhol, ou *gift*, em inglês, demonstra o lado gracioso do dom e o prazer de dar prazer ao outro. Mas, o nosso aparentemente prosaico “presente” vai direto ao coração do dom: marca presença estável, cria um laço duradouro pelo qual a resposta é invariavelmente a confissão de uma obrigação: “obrigado!” É uma palavra genial de nossa língua, que confessa o laço criado e a dívida que obriga na mesma lógica do dom com novos presentes, ou seja, novas formas de presença. Por isso, o mesmo medo à hospitalidade se mostra no medo aos presentes, porque testemunham a presença de outro, ao qual ficamos obrigados, num círculo de dons e benefícios obrigatórios virtualmente ao infinito.⁷

⁶ Cf. FLACH, J. L. & SUSIN, L. C. “O paradigma do dom”.

⁷ É também curioso que a mesma palavra *Gift*, que em inglês é um dom, em alemão é “veneno”, donde se pode deduzir um dom amargo e contagioso, também inesquecível, que impele a um círculo de dons malévolos, de vinganças e hostilidades. Ao círculo das famosas “três graças” – dar, receber, retribuir – pode-se juntar o perigoso círculo das três formas das bruxas em dar, receber e retribuir. A casa, o comportamento e as relações de uma bruxa são o avesso de Héstia ou Vestal, são a perversão da hospitalidade e do dom.

Não há um momento fixo para a troca de presentes no ritual mais abrangente da hospitalidade, mas é razoável e mais comum que o hóspede se apresente com seu presente e que o hospedeiro presenteie o hóspede na sua despedida. Pode-se estabelecer uma verdadeira guerra simbólica de presentes, pois quem dá mais presentes coloca em dívida o outro de tal forma que o outro se obriga a nova visita, seja o hóspede que se sentirá compelido a voltar para seu hospedeiro, seja o hospedeiro que poderá se sentir na obrigação de visitar seu hóspede ou terá disposição para receber novamente seu hóspede. Seja como for, as oferendas mútuas, mesmo entre seres humanos e divinos, são parte essencial do rito de hospitalidade e criação de familiaridade.

No âmago do rito da hospitalidade, está a oferenda por excelência, que ao mesmo tempo tem a ver com o corpo e com o espírito: a bebida e a comida, desde os banquetes diplomáticos até o cafezinho à visita. É, sobretudo, nos ritos de hospitalidade que o ser humano se revela diferente dos outros seres vivos em relação à comida: come e bebe sem necessidade de ter fome ou sede, assim como mata sem necessidade de comer. Um coquetel de recepção não é lugar para matar a fome, mas para comemorar, consagrar e comungar. E assim celebrar, tornar sólida e pública a união em torno da sua motivação. É, portanto, um *banquete* ou uma *ágape*, um ato de reunião amorosa, para usar um termo tão caro ao Novo Testamento.

Os autores citados na introdução, Monge e Béthune, se dedicaram à pesquisa sobre a hospitalidade depois de experiências que os marcaram na Índia, na China, no Japão e na Turquia, entre hindus, budistas e muçulmanos. É a área do *rito do chá*, um ritual de delicadeza até os mínimos detalhes nos gestos corporais, nas palavras, no modo de dar e receber a taça de chá, cada detalhe significando um elemento da hospitalidade. Em torno do chá se desenrola a mais profunda e espiritual experiência de encontro, do qual todos saem mais humanos. É claro que entre nós há paralelos muito significativos, inclusive o nosso cafezinho ou uma cuia de chimarrão.⁸

⁸ Todos nós temos algo a contar em relação à hospitalidade. Assim, em uma ocasião, ao levar da ANAÍ, a Associação Nacional de Ação Indigenista, uma medicação para uma comunidade Guarani sobre a serra de Maquiné-RS, esperei na beira da clareira, já à vista dos índios que se movimentaram preparando um banco e o chimarrão. Quando ficou tudo pronto, o cacique mandou um adolescente me buscar e permaneceu esperando em pé com uma cuia de chimarrão pronto. Em seguida sentamos para a troca de palavras e para a oferta e recebimento dos medicamentos. Antes da despedida mandou um jovem como guia para que eu visse de diversos ângulos desde cima a soberba paisagem montanhosa que os cercava. Impactaram-me também experiências de hospitalidade em alguns países da África. Em Dacar, eu andava inquieto pelas ruas por causa do que julguei ser um assédio de vendedores de artesanato. Em certo momento, caminhando com um de cada lado, disse, desabafando que, se comprasse tudo o que me estavam oferecendo naqueles dias, deveria levar comigo ao menos meio Senegal. A resposta que me surpreendeu foi que eles não estavam se importando se eu iria comprar ou não, mas que, visto que eu os estava visitando, queriam andar ao meu lado para conversar comigo, rir junto, era a sua

2. Dois testemunhos bíblicos da hospitalidade como alma de toda religião

A figura fundadora da tradição bíblica é Abraão. Seguindo as indicações de Karl Jaspers (1883-1969) sobre a era axial, podemos situar a formação e fixação literária desta figura fundadora justamente no tempo dos profetas de Israel, que coincidem com a virada dos tempos pré-axiais para a era que até hoje é eixo do humanismo religioso a inspirar a história da humanidade em momentos de crise. Entre os anos 900 e 200 antes de Cristo, toda a vasta região que engloba a China e a Índia, o Oriente Médio e a Europa mediterrânica passaram por uma “grande transformação”, nas palavras do título do livro de Karen Armstrong sobre a era axial do ensaio de Jaspers.⁹ Em resumo, trata-se da passagem de sociedades tribais fechadas, baseadas em leis extremamente simétricas como a vingança e o sacrifício e com a distinção clara entre amigo e inimigo, para sociedades mais abertas, baseadas na ética da regra de ouro e da compaixão, na benevolência e nos riscos interculturais e inter-religiosos. É também a passagem dos deuses caprichosos ao Deus ético. Em termos bíblicos, é caracterizada pelo bordão profético: *misericórdia e não sacrifício*. Nesse contexto a memória de Abraão é desenhada conforme esta exigência profética.

A aventura de Abraão, cujo nome significa “pai iluminado” ou “pai divino”, poderia ser comparada à aventura da relação entre deuses e humanos na Grécia, mas na verdade é uma

hospitalidade. Confesso que fiquei realmente desarmado. Na mesma cidade me interessei por uma oferta de um libanês e ele imediatamente me convidou para ir ao fundo da loja e tomar um chá com ele. Ao perceber minha hesitação, ele explicou que não gostava de fazer negócio algum sem primeiro criar uma relação amistosa em que o negócio se tornaria parte de uma troca entre amigos. Por isso, sempre precedia as tratativas de negócio com um chá apropriado. Entendi, nas capitais africanas, que mesmo a maioria dos taxistas conduz com espírito de hospitalidade e não como meros cocheiros ou lacaios. Uma vez negociado o percurso e o preço, a conversa se direciona invariavelmente para os sentimentos do hóspede de seu país: se está se sentindo bem, se necessita alguma informação que possa facilitar, se está gostando do que está experimentando, se pode mostrar algo que julga interessante. Mas a maior experiência, ao menos até agora, me foi reservada para uma região de grande beleza e pobreza ao mesmo tempo, na África profunda junto à fronteira da Uganda com a Ruanda, numa aldeia chamada Rushoka, em que fui visitar uma comunidade de freiras missionárias brasileiras. Depois de alguns dias, fui convidado para uma comida na casa modesta de um empregado do posto de saúde administrado pelas irmãs. Ao anoitecer, fui acompanhado por uma das irmãs, que me deixou de sobreaviso sobre a necessidade de fazer o meu discurso quando chegasse a minha vez. Na beira do milharal, esperavam-nos as crianças que nos conduziram até a casa. À porta, marido e mulher sorridentes me secundaram, um de cada lado. Entreguei o meu presente, uma garrafa de cerveja cuja água vem das fontes do rio Nilo, uma bebida preciosa para eles. Levaram-me a uma poltrona decorada com guardanapos no encosto e nos braços. A irmã, que já era mais familiar, sentou-se num banco como os da casa. O primeiro ritual foi o de lavar as mãos para depois se servir dos dedos como talheres “com temperatura e sabor”. As comidas, servidas para todos na mesma bacia, se sucediam sempre com o “homem branco hóspede” em primeiro lugar. Depois se seguiram os cantos, e finalmente os discursos, começando pelo mais novo, de apenas quatro anos, até chegar a vez da mãe e do pai, e finalmente do hóspede, que é escutado como quem recebe uma bênção. À saída, novamente o acompanhamento até o limite ou a fronteira do milharal, agora por toda a família. O menor de todos entregou o presente da família, uma bola feita de fibras vegetais ao hóspede que veio do país do futebol. Uma noite inesquecível, que ficou na alma, na saudade que não passa, na certeza de um mundo amigável, porque no coração da África há pessoas que se tornaram familiares para sempre.

⁹ Cf. ARMSTRONG, K. *A grande transformação*.

aventura bem mais humana. A prova do sacrifício do primogênito está no centro de sua ultrapassagem axial, como aludimos na introdução (cf. Gn 22). Entre as duas ordens, a sacra ordem estabelecida pela religião da tradição e a segunda e surpreendente ordem que revela a violência assassina sob o manto da sacralidade, Abraão se decide pelo “não sacrifício”, o que o expulsa do sistema sacro tradicional, tornando-se um nômade vagando por desertos perigosos, vulnerável e necessitado de hospitalidade. Mas Abraão, que decide manter a vida do outro ainda menino a expensas de sua própria vida, tem um seio espaçoso, regaço capaz de acolher, o que será lembrado nas narrativas de Jesus no texto de Lucas: o seio de Abraão é figura de justiça e de bem-aventurança para o pobre Lázaro, figura da hospitalidade celeste (cf. Lc 16,19ss). O lugar clássico da constituição hospitaleira de Abraão é a narrativa da tarde em que três peregrinos se aproximam de sua tenda e são recebidos com ânsia e generosidade (cf. Gn 18). Abraão prostrado roga para que entrem, comam e descansem antes de retomar o caminho. Os seus hóspedes lhe deixam, em contrapartida, uma promessa de posteridade, portanto promessa de futuro. Na releitura cristã, os três peregrinos passaram a ser considerados uma pré-figuração da Trindade. O ícone de Andrey Rublev (1360/1370 – 1430), pintor russo de ícones e afrescos, é o mais celebrado nesta releitura cristã um tanto controvertida entre as três grandes tradições abraâmicas – judeus, cristãos e muçulmanos – embora convirjam de que se trata de uma experiência de hospedagem divina na hospitalidade oferecida aos peregrinos junto à tenda. Prosseguindo o relato, os peregrinos revelam a Abraão que irão anunciar a Sodoma e Gomorra sua destruição por causa de sua abominação. A que se deve a abominação destas cidades? Estamos habituados ao clichê da violência sexual, especialmente homossexual, a *sodomia*. Mas a própria narrativa, sem excluir o papel da violência sexual, diz muito mais, em contraste com a hospitalidade de Abraão: os peregrinos colocam à prova a hospitalidade e são mal recebidos pela cidade, que quer se aproveitar dos forasteiros para torna-los suas vítimas expiatórias, usá-los para descarregar neles a sua hostilidade, na forma de violência sexual. Este é o pecado central de Sodoma e Gomorra: *a sua hostilidade ao invés da hospitalidade*. Trata-se, portanto de uma narrativa em dois atos antitéticos entre si, Abrão hospitaleiro por um lado e Sodoma e Gomorra hostís aos forasteiros por outro. O melhor intérprete da relação inóspita, anti-abraâmica, das cidades de Sodoma e Gomorra, é o próprio Jesus quando anuncia para as cidades de Cafarnaum, Corozaim e Betsaida e para as cidades que não recebem os enviados divinos um destino mais trágico do que o de Sodoma e Gomorra: porque não foram hospitaleiras para com a visita que as podia salvar (cf. Mt 11, 20ss; Lc 10, 12ss.). Ele apostrofa também, de forma dura: “Muitos virão do levante e do poente para tomar parte na festa com Abraão, Isaac e Jacó no reino dos Céus,

enquanto os filhos do Reino serão jogados em trevas exteriores” (Mt 8, 11-12). Assim também chora como os profetas sobre Jerusalém, constituída para ser a sede da justiça, mas incapaz de reconhecer o dia da sua visitação. Inóspita e violenta, Jerusalém cairá por si mesma, sob os golpes de sua própria hostilidade (cf. Lc 19, 41ss). Voltemos a Abraão diante da tragédia anunciada de Sodoma e Gomorra: assim como ele ousou não sacrificar por mais sacro que fosse o mandamento, também ousa interceder hospitaleiramente pelas cidades hostis que endureceram sua postura inóspita. Abraão chega a barganhar para salvaguardar o injusto junto com o justo, ainda que houvesse apenas pouquíssimos justos que seriam, segundo a narrativa, retirados em fuga na madrugada, sem sequer uma despedida. A barganha de Abraão é a barganha da hospitalidade insistente, assimétrica, absolutamente generosa e ousada, que mereceu a Abraão ser chamado o amigo de Deus e referência fundadora das tradições religiosas do Oriente Médio, que hoje, todas somadas, são a maior referência do planeta. Nesse momento de urgente necessidade de hospitalidade entre as religiões para que haja paz entre os povos nunca será demasiado retornar a esta figura fundadora da religião da hospitalidade radical.

Já a figura fundadora do Novo Testamento é o profeta de Nazaré, donde, segundo Natanael, não poderia vir nada de bom. Lucas diz de seu nascimento que se abrigaram junto aos animais porque “não havia lugar para eles na hospedaria” (Lc 2, 7). Já Mateus joga com o contraste entre os sábios de outras religiões e as autoridades que recusam o recém-chegado. E no presépio, desde a Idade Média, se lembra da passagem de Isaias 1, 3, em que o burro e o boi reconhecem seu senhor, mas o povo eleito sequer compreende isso. João resume lacônico e trágico, ainda que salvando a situação pelo fio dourado de um “mas”: “Veio para o que era seu, e os seus não o receberam. Mas a todos que o receberam deu o poder de se tornarem filhos de Deus (...). O Verbo de Deus se fez carne e habitou entre nós” (Jo 1, 11-12; 14). O problema, a prova da hospitalidade, é a “carne”: ele veio como a narrativa grega dizia de *Zeus Xenios*, na condição de um mendigo vulnerável, humano e mortal, colocando à prova a capacidade de hospitalidade de sua forma “escandalosa”. Os textos do Novo Testamento se tornam até repetitivos: ele é hóspede dos noivos de Caná (cf. Jo 2), da samaritana junto ao poço (cf. Jo 4), de Mateus e de Zaqueu, famosos pecadores (cf. Mt 9; Lc 19), de Simão, o fariseu (cf. Lc 7), de Nicodemos (cf. Jo 3), de Marta e de Maria (cf. Lc 10). Chegou a ser chamado de comilão e beberrão por seus detratores por causa de seu costume de aceitar convites para sentar-se à mesa (cf. Mt 11, 18-19). Se, por um lado, declara que não tem onde repousar a cabeça (cf. Lc 9, 58), por outro lado, comporta-se e ensina os discípulos a se comportarem como pregadores itinerantes, peregrinos e dependentes da hospitalidade alheia.

Sua última refeição de Páscoa é narrada como um refinado ritual de hospitalidade com direito ao lava-pés abraâmico, pão e vinho pascais na forma de oferenda e *souvenir* de si mesmo, “corpo dado”, um memorial para o futuro. Se nos damos conta do clima armado com hostilidade em torno dele, o que acontece é realmente uma transubstanciação: a energia de hostilidade que iria pisá-lo e transformá-lo justamente em “hóstia” – palavra derivada da hostilidade na forma de esmagamento da vítima expiatória – se torna hóstia tomada por ele antecipadamente e transformada em hospitalidade eucarística para sempre, ponto alto de toda expressão religiosa cristã. A “ceia” ou a “missa” é, toda ela, um rito de hospitalidade.

Mas, talvez, a narrativa de Emaús (cf. Lc 24, 13-35), no rescaldo dos acontecimentos trágicos de Jerusalém, seja a mais primorosa das experiências que reúnem hospitalidade e transcendência, o “Deus hóspede”. Nem Hermes e nem Mercúrio, nem Gabriel e nem Rafael: o próprio Jesus em carne e osso, portanto, de forma ao menos aparentemente mais prosaica, se põe a caminhar na companhia dos discípulos desanimados que julgam ser ele um forasteiro desinformado. Aos poucos, depois de escutar o seu infortúnio, o estranho peregrino começa a interpretar, e sua *hermenêutica* aquece os corações devolvendo-os ao mistério dos fatos. Quando os põe à prova por seu gesto de afastamento recebe o insistente convite clássico de toda hospitalidade: “permaneça conosco, pois cai à tarde e o dia já declina” (Lc 24, 29). Já na intimidade da casa, sentados à mesa, como tinham feito muitas vezes, há uma inversão típica da hospitalidade: o hóspede se torna senhor e o dono da casa se torna seu servo. Lévinas, utilizando a raiz semântica de hospedeiro e refém em francês – *hôte, otage* – explorou a fundo a relação de hospitalidade como autêntica relação entre o sujeito e o outro, sujeito “sujeitado”, dedicado e inteiramente entregue à hospitalidade em relação ao outro, hospitalidade em que o hospedeiro se torna refém do seu hóspede, como que infectado e obsessivo, doente de hospitalidade, possuído pelo hóspede.¹⁰ Na pacata narrativa de Emaús, no entanto, há apenas a menção de uma inversão, do hóspede tornado hospedeiro ao tomar o pão, abençoá-lo e reparti-lo aos que o tinham convidado. É o seu dom, o presente e o memorial. E como no caso de Tobit diante do anjo Rafael ou de Madalena na manhã da Páscoa, no abrir-se os olhos do reconhecimento de sua transcendência, o hóspede soberano se retira em seu pudor e mistério, deixando seu presente e sua presença na comida repartida. Os cristãos tem assim, é importante insistir, no *ágape eucarístico* a hospitalidade por excelência e a memória e exigência ética de toda religião: a hospitalidade. Pode-se concluir este percurso das duas pontas bíblicas

¹⁰ LÉVINAS, E. *De otro modo que ser o más allá de la esencia*. p. 212.

afirmando com clareza que a hospitalidade é a religião por antonomásia. Quanto isso tenha de consequências, de clamor por coerência ética, é o que veremos agora na sequência.

3. *Theoxenia* e *Gastfrei*: o dever sagrado da hospitalidade e a liberdade da diaconia hospitaleira

O terceiro ponto deste texto quer reforçar a tese e o título do mesmo: no evento da hospitalidade há o traço da transcendência, e toda religião pode ser considerada a partir da hospitalidade.

De Homero a Platão, os gregos utilizaram a palavra *theoxenia* para narrar ou lembrar que a relação com o outro, o estranho, o estrangeiro, se mistura à relação com a divindade. Desta forma, faziam frente ao problema arcaico da consideração do outro simplesmente como um *bárbaro*, aquele que mal sabe pronunciar a língua grega e que não se porta conforme os bons costumes gregos. Faziam frente também às guerras fratricidas entre as cidades gregas ou a guerra aos outros povos que acabavam custando caro também a eles. Na raiz da mais homérica das guerras, a guerra de Troia, há uma ferida à hospitalidade e uma espécie de necessidade fatal de vingança: Páris, o troiano, hóspede de Menelau, irmão de Agamenon, o ofende gravemente por ter roubado a mulher, Helena. A guerra de Tróia é, portanto, a vingança do hospedeiro diante do mau hóspede. Já no roubo de Europa, também uma traição à hospitalidade, se desenhava a justificação para a guerra e para o domínio sobre outros povos. Mas essas são justificativas míticas que precisam ter um contraponto na ética da hospitalidade para poder viver em paz praticando a justiça. E nada melhor do que invocar os deuses para isso. Assim, segundo Homero, a figura paradigmática de Ulisses em sua arriscada jornada e seus encontros com os diferentes, ao se aproximar dos Ciclopes, se pergunta com certa angústia: “Encontrarei homens brutos e selvagens sem justiça ou homens *hospitais* que temem os deuses?” (Odisséia XIII, grifo nosso). Esta relação entre hospitalidade e temor de Deus, portanto já se desenha na Grécia arcaica. Mesmo Platão, ao retirar dos mitos divinos a sua arbitrariedade sobre os humanos e, portanto, ao insistir na racionalidade e decisão ética para a construção de uma real civilização, anota no texto *As Leis*, V, 729a-730a, o lugar de Deus na relação da hospitalidade. Ele afirma:

A respeito dos estrangeiros, é necessário ter em mente que os contratos feitos com eles têm uma santidade particular, porque todas as faltas cometidas pelos estrangeiros e contra eles têm, mais do que as que se cometem entre cidadãos, uma dependência estreita com um deus vingador. Isolado como está, de fato, sem companheiros nem parentes, o estrangeiro inspira mais piedade aos homens e aos deuses. Daí que aquele que pode mais facilmente vinga-lo coloca mais pressão em socorrê-lo, e aquele que pode eminentemente, em toda ocasião, é o *daimon* ou o deus dos estrangeiros, que faz parte da corte de *Zeus Xenios*. É necessário, portanto, ao homem tanto mais prudência e grande vigilância para não cometer nenhuma falta em relação aos estrangeiros ao longo de sua vida e no seu caminho para o seu termo. Ora, entre as faltas que dizem respeito aos estrangeiros ou compatriotas, a maior, para todo homem, é aquela que atinge os suplicantes, porque o deus que testemunha e dá apoio ao pedido do suplicante para lhe dar garantia, esse deus se torna guardião especial da vítima, de sorte que não sofrerá nunca sem vingança aquele que teve este sofrimento em partilha.

Platão reforçou assim a necessidade de a cidade mesma cuidar da hospitalidade, obrigando-se à instituição da hospitalidade como um serviço público. Em nome da cidade, estabeleciam-se a *proxenia* e os *proxenoi*, pessoas encarregadas pelo poder público para receber o estrangeiro e hospedá-lo à custa da cidade ou mesmo do próprio bolso. Destas palavras sacras as línguas modernas guardaram apenas a sua perversão, o “proxeneta”, vulgar cafetão, que oferece prostitutas como mulheres públicas para desconhecidos. Na verdade, o *proxenos* devia ser também *prostatis*, o protetor do estrangeiro por ele hospedado. Distinguiu-se especialmente a *proxenia theorodoquita*, a hospitalidade aos que chegavam em missão religiosa, tornando a hospitalidade explicitamente sacra. Seria curioso estabelecer um paralelo com os textos de envio missionário dos evangelhos ou com os movimentos mendicantes medievais que perambulavam para pregar o evangelho e recebiam da hospitalidade o que necessitavam.¹¹

A sacralidade da hospitalidade entre os romanos pode ser resumida no dito: *Jus Hospiti, Jus Dei*.¹² Os romanos desenvolveram o sentido ético da hospitalidade associado à recepção dos *deuses dos outros*, e todo recebimento de hóspedes era constituído de sacrifícios de propiciação, de pedido de benevolência aos deuses que os outros traziam consigo. Num mundo mais vasto e mais plural, somente aos poucos os romanos foram organizando a hospitalidade em hospícios e patronatos, que os cristãos levaram adiante com motivações evangélicas. Assim, por exemplo, ao organizar a hospitalidade nos mosteiros, São Bento estabelece o dever de hospitalidade com a seguinte motivação: “Todos os peregrinos que apareçam serão recebidos como Cristo, pois ele mesmo disse ‘Eu era estrangeiro e tu me recebeste’ (...) Com uma inclinação da cabeça ou com uma prostração de todo o corpo por terra, que se adore neles (os peregrinos de passagem) o Cristo, pois é a ele que se acolhe”

¹¹ Cf. MONGE, C. *Dieu Hôte*. p. 80ss.

¹² Cf. MONGE, C. *Dieu Hôte*. p. 133ss.

(Regra, 53, 7). Esta motivação nos remete ao pobre e ao peregrino como “imagem” divina pela mediação da humanidade do Filho de Deus. Ficaram célebres as narrativas em torno de São Martinho e de São Francisco de Assis, que, ao socorrer o peregrino nu ou beijar o leproso exilado da sociedade, tiveram nisso uma experiência de encontro com Cristo. Já na Idade Média, a hospitalidade foi institucionalizada no que em francês ainda ressoa por seu caráter religioso: *Maison-Dieu* ou *Hôtel-Dieu*, e que em bom português são as nossas *Santas Casas de Misericórdia* e nossos *Pão dos pobres*. Modernamente, enquanto a secularização retira as raízes sacras da hospitalidade e afasta a ressonância de transcendência reduzindo a *filantropia*, o movimento de São Vicente de Paula e figuras como Madre Tereza de Calcutá provocam os cristãos e também os não-cristãos. Em conclusão, a *theoxenia* é o drama a três da hospitalidade: um terceiro transcendente se esgueira com a leveza própria de sua condição apofática na relação de hospitalidade.

Jürgen Moltmann, considerado um dos melhores teólogos cristãos de nosso tempo, ao refletir sobre as diversas formas da liberdade, algumas ilusórias, outras limitadas, utiliza, para se referir a uma liberdade ilimitada, a expressão popular de algumas regiões da Alemanha que junta liberdade com hospitalidade: *Gastfrei*. Ou seja, é livre quem é hospitaleiro. Mas explica em seguida: para ser hospitaleiro é necessário ter uma disposição existencial desde o fundo da alma, o despojamento de si mesmo e a disponibilidade total ao outro, é colocar a própria casa no sentido existencial a serviço de outro, incluído o próprio tempo. É liberar-se para o outro. Ele associa esta liberdade não à formalidade da escolha, que é arbitrária e por isso arrisca não fazer justiça ao outro e nesse risco já está no âmbito da injustiça, e nem a liberdade baseada no poder, na propriedade e nos bens ou capacidades, que seria uma liberdade circunscrita a si mesmo. Também recusa a liberdade limitada pela liberdade de outro, pois se trata aqui de uma liberdade de si, de quem é vazio de si mesmo, em *kénosis*, em renúncia ao seu território, ao seu Direito, ao seu tempo, à sua escolha, para que o outro passe adiante e seja o centro constitutivo da sua liberdade. Portanto, uma liberdade que, renunciando a si se expande a partir do outro.¹³ Lévinas chama esta liberdade de “liberdade exaltada” na relação de diaconia ao outro e ainda de “liberdade justificada” que encontra sua racionalidade, sua razão de ser e sua justiça isenta de riscos egocêntricos no serviço ao outro. Esta liberdade não constrange, mas dilata, liberta para a hospitalidade.¹⁴ Sem esta compreensão de liberdade, a própria hospitalidade permanece sob medida, seletiva, lá onde cumprimentamos apenas os que nos cumprimentam ou damos apenas a quem pode nos dar de volta. A hospitalidade de alguém

¹³ Cf. MOLTSMANN, J. *Trindade e Reino de Deus*. p. 197ss.

¹⁴ Cf. LÉVINAS, E. *Totalidade e infinito*. p. 31.

Gastfrei é sem risco de injustiça, mas é a “fundo perdido” nessa saída de si e, portanto, autotranscedência desde a acolhida da estranheza e da assimetria do outro, servindo sem intenção de ser servido, sem retorno a si, pura auto transcendência diante da transcendência que visita.

Numa análise mais prosaica, a capacidade de ser *Gastfrei*, de estar disponível ao outro sem discriminação, a irreciprocidade e a assimetria, a desmesura da hospitalidade, se torna a capacidade de transformar o inimigo em amigo por causa da assimetria ou irreciprocidade da relação. No círculo dos dons, antes da reciprocidade há a pergunta sobre quem toma a iniciativa do *primeiro* dom. Só é possível o primeiro dom quando não há nem garantia, nem promessa e nem desejo de retribuição, renúncia de retorno e de satisfação. A simples intenção de recompensa torna impura a gratuidade do dom. Isso não significa que não se valorize a retribuição, mas como forma de acrescentar valor a quem retribui. O exercício da hospitalidade sem perguntar pela hospitalidade do outro revoluciona o mundo, derruba os muros da inimizade e introduz a paz. A experiência de transcendência que há no encontro e na hospitalidade do estrangeiro nos remete, então, ao título e à tese deste texto, a dimensão teológica da hospitalidade: a sua sacralidade remete à divindade pura e difusiva no fundo da hospitalidade, e toda religião deriva da hospitalidade e se torna matriz sacra de hospitalidade.

Referências

- ARMSTRONG, Karen. **A grande transformação: o mundo na época de Buda, Sócrates, Confúcio e Jeremias.** Tradução de Hildegard Feist. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- BÉTHUNE, Pierre-François. **L’hospitalité sacrée entre les religions.** Paris: Albin Michekl, 2007.
- FLACH, José Loinir & SUSIN, Luiz Carlos. “**O paradigma do dom**”. In: **Teocomunicação. Revista de Teologia da PUCRS.** Vol. 36, Nr. 151, 2006. p. 179-208.
- HOMERO. **Odisseia. I: Telemaquia; II: Regresso; III: Ítaca.** Tradução de Donaldo Schüler. Porto Alegre: L&PM, 2007.
- LÉVINAS, Emmanuel. **De otro modo que ser o más allá de la esencia.** Traducción de Antonio Pintor Ramos. Salamanca: Sígueme, 1987.
- LÉVINAS, Emmanuel. **Totalidade e Infinito.** Tradução de José Pinto Ribeiro. Lisboa: Edições 70, 1988.
- MOLTMANN, Jürgen. **Trindade e Reino de Deus: uma contribuição para a teologia.** Tradução de Ivo Martinazzo. Petrópolis: Vozes, 2000.
- MONGE, Claudio. **Dieu Hôte. Recherche historique et théologique sur les rituels de l’hospitalité.** Bucarest: Zetabooks, 2008.

SUSIN, L. C. Deus Hóspede.

PLATÃO. **As leis**. Tradução de Edson Bini. Bauru: Edipro, ²2010.

Recebido em 20 de agosto de 2013.

Aceito em 30 de novembro de 2013.