

Do Éden à Jerusalém Celeste

A peregrinação e o santuário em perspectiva bíblica

JOÃO ALBERTO SOUSA CORREIA*

Resumo

A mobilidade é uma das características fundamentais do ser humano e, por isso, transversal a todos os humanos, de todos os tempos e latitudes. Quando a motivação é religiosa, assume o nome de “peregrinação” e, por regra, tem como destino um santuário. De facto, a peregrinação assume-se como um dos mais típicos fenómenos humanos e religiosos e o santuário um dos destinos privilegiados e universais do humano peregrinar. Pretende este estudo abordar o fenómeno em perspectiva bíblica, começando pelo Antigo Testamento (Israel, um povo peregrino e estrangeiro) e passando depois ao Novo Testamento (A peregrinação de Jesus, dos discípulos e das comunidades crentes). Dentro de cada um destes capítulos, o estudo percorre as mais significativas passagens em que o assunto é tratado e assim conclui que, a deslocação geográfica, psicológica e espiritual está inscrita na nossa natureza ou essência, faz parte da nossa condição, é um dos traços específicos da humanidade; para quem é crente, a peregrinação é sempre uma oportunidade para refazer a experiência da fé; sendo o ser humano, por natureza, homo viator, é na condição de peregrinos que percebemos melhor a sua natureza e condição. Será, por isso mesmo, na atitude de quem está em trânsito para a Jerusalém celeste que nos preparamos para acompanhar os fenómenos de peregrinação que, hoje como ontem, desafiam a Igreja e muito concretamente a pastoral dos santuários.

Palavras-chave: Peregrinação, santuário, estrangeiro, Israel, terra, templo, Jesus, comunidades crentes.

* Faculdade de Teologia - Braga (UCP) e Membro integrado do CITER (Centro de Investigação em Teologia e Ciências de Religião).

Abstract

Mobility is one of the fundamental characteristics of the human being and, therefore, transversal to all humans, of all times and latitudes. When the motivation is religious, it takes the name of "pilgrimage" and, as a rule, is destined for a sanctuary. In fact, the pilgrimage is assumed as one of the most typical human and religious phenomena and the sanctuary one of the privileged and universal destinies of the human pilgrimage. This study intends to approach the phenomenon from the biblical perspective, beginning with the Old Testament (Israel, a pilgrim and foreign people) and passing on to the New Testament (The pilgrimage of Jesus, the disciples and the believing communities). Within each of these chapters, the study traverses the most significant passages in which the subject is treated and thus concludes that geographical, psychological and spiritual displacement is inscribed in our nature or essence, is part of our condition, is one of the traits of humanity; for the believer, pilgrimage is always an opportunity to re-experience the faith; being human, by nature, *homo viator*, it is in the condition of pilgrims that we perceive better its nature and condition. It is therefore in the attitude of those who are in transit to the heavenly Jerusalem that we are preparing to accompany the phenomena of pilgrimage which, today as yesterday, defy the Church and in particular the pastoral care of the sanctuaries.

Keywords: pilgrimage, sanctuary, foreigner, Israel, land, temple, Jesus, believing communities.

Introdução

Uma das características que distingue o ser humano de outros seres vivos (as plantas, por exemplo) é a sua mobilidade. Deslocar-se é uma possibilidade que os homens e mulheres partilham com os outros animais. Contudo, no caso dos humanos, a mobilidade não pode ser percebida apenas na sua dimensão física, porque a transcende. De facto, "as viagens nunca são apenas exteriores. Não é simplesmente na cartografia do mundo que o homem viaja"¹. O ser humano vai muito para além da deslocação espacial: é capaz de se deslocar, permanecendo parado e, quando se desloca, tem um objetivo e um destino em vista.

É esta forma humana de ser e de estar que nos permite falar do *homo viator* ou do carácter itinerante da condição humana². "Deslocar-se implica uma mudança de posição, uma maturação do olhar, uma abertura ao novo,

¹ J. T. Mendonça, *O tesouro escondido. Para uma arte da procura interior* (Prior Velho: Paulinas, 2011), 107.

² Uma das melhores e mais amplas reflexões sobre este assunto pode encontrar-se em B. Chatwin, *Anatomia da errância* (Lisboa: Quetzal, 2008).

uma adaptação a realidades e linguagens, um confronto, um diálogo tenso ou deslumbrado, que deixa necessariamente impressões muito fundas. A experiência da viagem é a experiência de fronteira e do aberto, de que o homem precisa para ser ele próprio. Nesse sentido, a viagem é uma etapa fundamental da descoberta e da construção de nós próprios e do mundo"³.

“Não temos aqui morada permanente, mas procuramos a futura” (Hb 13, 14) e, por isso, não só não estamos colados a um lugar, como superamos sempre aquele em que nos encontramos. De facto, o ser humano, cingindo-se, na sua dimensão física, às coordenadas do espaço e do tempo, ultrapassa-as constantemente para habitar um lugar e um tempo que estão muito para além das dimensões geográfica e cronológica.

Mas seremos apenas viajantes? Estou em crer que, mais do que viajantes, somos essencialmente peregrinos. Por isso, a peregrinação assume-se como um dos mais típicos fenómenos humanos e religiosos⁴ e o santuário um dos destinos privilegiados e universais do humano peregrinar.

O homem bíblico inscreve-se necessariamente neste horizonte: situa-se numa terra; move-se de terra em terra, por razões diversas; está muito para além da terra onde vive, porque percebe que não é sua e que a grandeza da sua existência ultrapassa, em larga escala, o espaço em que se move. Além disso, olhando o santuário como ponto de chegada, vislumbra nele o lugar onde Deus habita ou uma das mediações que o transporta para além, em busca do encontro com Deus⁵.

Espelho da vida, a Sagrada Escritura é o testemunho mais eloquente do homem, na sua individualidade, e de um povo, na sua coletividade, à procura do seu lugar na terra, no mundo, na relação com a natureza, consigo, com os outros e com Deus.

O moderno fenómeno da migração dos povos, cada vez mais potenciado pela globalização, encontrará no texto bíblico – pensamos nós – respostas novas, mediante experiências e reflexões tão antigas como a própria humanidade.

Do Éden, paraíso terreal, à Jerusalém celeste, pátria do além, se faz o percurso do homem bíblico, paradigma da existência dos homens de todos os tempos, povos e culturas. É entre estas duas fronteiras que balizamos a existência humana, procurando perceber o fenómeno da peregrinação e do santuário (ou da peregrinação a um santuário), em perspectiva bíblica.

³ J. T. Mendonça, *o. c.*, 107-108.

⁴ Sobre o assunto, ver F. M. Pereira, "A peregrinação, fenómeno humano e religioso", in *Communio* XIV (1997), 316-328.

⁵ Para uma apresentação detalhada do santuário na Escritura, sua importância e tipologia, cfr. H. Alves, "Os Santuários no Antigo Testamento", in Aa. Vv., *O Santuário, espaço de evangelização*, Bíblica série científica, XVI (2007), 81-131; e A. Couto, "Jesus, santuário de Deus para o homem", in Aa. Vv., *O Santuário, espaço de evangelização*, Bíblica série científica, XVI (2007), 133-141.

I. ISRAEL, UM POVO PEREGRINO E ESTRANGEIRO (ANTIGO TESTAMENTO)

Seguindo a divisão tradicional da Escritura, começamos por abordar o fenómeno da peregrinação e do santuário no contexto do Antigo Testamento. São diversos os personagens, individuais ou colectivos, que, por razões de comércio, de pastorícia, de amor, de vocação e missão, se deslocam à procura de uma terra e de si mesmos, em busca dos outros e de Deus⁶.

São inúmeros os que se deslocam em peregrinação a um santuário para se encontrarem com Deus, quebrando a rotina do quotidiano e abrindo espaço para estar com os outros, num ambiente não apenas diferente, como também potenciador do encontro. Os lugares elevados, onde habitualmente os santuários se encontram, prestam-se a esta experiência transcendente e transformadora.

1. DO ÉDEN À DISPERSÃO PELA SUPERFÍCIE DA TERRA (Gn 1 – 11)⁷

Uma vez chamado à existência e criado à imagem e semelhança de Deus (Gn 1, 26-27), quando o único santuário era o cósmico, o ser humano, instalado no Éden (Gn 2, 8.15), percebe as suas limitações e anseios. Consciente dos estreitos limites em que se encerrava e movido por desejos desmedidos que o atormentavam - eles estão sempre na raiz de uma boa parte dos fenómenos de mobilidade -, ultrapassa as naturais barreiras da sua identidade e possibilidades. Uma vez hipotecado o espaço natural da sua existência, é expulso do jardim (Gn 3, 23). Por querer ser como Deus (cfr. Gn 3, 4), faz a sua primeira migração, bem amarga, quando é deportado para longe da “árvore da vida” (Gn 3, 24).

Algo de semelhante acontece um pouco mais adiante, quando, em Babel, os homens pretenderam construir uma torre que chegasse aos céus (Gn 11, 4)⁸. Diz o texto que, por esse motivo, “o Senhor dispersou-os dali por toda a super-

⁶ Esta consciência parece estar presente na concepção que Israel tem de si mesmo (Dt 26, 5: “Meu pai era um arameu errante: desceu ao Egito com um pequeno número e ali viveu como estrangeiro”) e até no nome ‘ivri, “hebreu”, “um vocábulo que seus vizinhos utilizavam para designá-lo e que significa ‘homem além de nossas fronteiras’ ou, em outras palavras, o que não é daqui, um estrangeiro” (A. Wénin, *o. c.*, 114).

⁷ Para um estudo exegético um pouco mais aprofundado destes textos, ver C. Westermann, *Genesi. Commentario* (Casale Monferrato: Piemme, 1995), 15-104; F. García López, *El Pentateuco. Introducción a la lectura de los cinco primeros libros de la Biblia* (Estella: Verbo Divino, 2003), 75-94; A. Wénin, *O homem bíblico. Leituras do Primeiro Testamento* (São Paulo: Loyola, 2006), 31-53; A. Costa, *Génesis. Das lendas e mitos da criação à fé no Deus criador* (Lisboa: Difusora Bíblica, 2002), 2ª ed..

⁸ Não deixa de ser sintomático que esta narrativa tenha como imagem de fundo os zigurates, torres de significativa altura e templos do deus Marduk, chefe do panteão da Babilónia.

fície da Terra” (Gn 11, 8). O fenómeno da mobilidade, cuja causa é a desmedida pretensão humana, aparece aqui associado a um problema de linguagem (Gn 11, 7). Pelo meio, o texto regista a narração do dilúvio (Gn 6 – 9). Mais do que a deslocação geográfica, o texto evoca a passagem de uma situação de corrupção à renovação da bênção e da aliança (Gn 9, 1-17).

Os textos em causa são paradigmáticos para o homem de todos os tempos, elaborados com base na experiência de um povo - o de Israel - que, na sua história, por razões diversificadas, fez a experiência da peregrinação e da mobilidade (tudo leva a crer que estes textos tenham conhecido a sua génese por altura do cativeiro da Babilónia [séc. VI a. C.]).

A pretensão de querer ser como Deus abriu portas ao desejo de ser mais que os outros. O episódio de Caim e Abel (Gn 4, 1-16) é muito sugestivo, a este propósito. Depois de ter matado Abel, Caim teve que “andar fugitivo e vagabundo pela terra” (Gn 4, 14), de acordo com as ordens do próprio Deus (Gn 4, 12).

Não se pedia a Caim que fosse guarda do seu irmão Abel, mas seu interlocutor, no respeito e na aceitação da diferença. Como o não soube ou não quis ser, ficou sujeito à errância - forma extrema e degradante da mobilidade - e à morte aquele que, por inveja, resolveu livrar-se de seu irmão, companheiro de viagem e jornada. Daqui pode concluir-se que não consegue empreender uma viagem tranquila quem procura livrar-se dos companheiros do caminho. Peregrinar, parábola da existência, é um ato comunitário e requer uma atenção constante aos outros, sob pena de deixar de o ser.

2. “DEIXA A TUA TERRA (...) E VAI PARA A TERRA QUE EU TE INDICAR” (Gn 12, 1)⁹

Se na génese da humanidade está inscrita a matriz da mobilidade, o mesmo se verifica na do povo de Deus. Abraão, pai dos crentes, é convidado por Deus a deixar a sua terra e a partir. Empreende uma migração que o leva de Ur dos Caldeus a Haran e daí à terra de Canaã (Gn 12, 1-9), ícone dessa outra de que vai ser protagonista o povo de Deus, desde o Egito até à Terra Prometida.

2. 1. *A necessidade de deixar*

O Senhor disse a Abraão: “Deixa a tua terra, a tua família e a casa do teu pai” (Gn 12, 1).

⁹ Para um estudo mais aprofundado da vocação de Abraão, ver C. M. Martini, *Bíblia e vocação* (Lisboa: Paulistas, 1983), 29-42.

Como se constata no texto, Abraão é convidado a uma migração total, deixando três coisas: a realidade geográfica da terra (o horizonte material, o país, a paisagem), a realidade cultural da pátria (o horizonte humano e cultural, os usos e costumes, a religião nacional, a sociedade e seus valores) e a realidade pessoal da casa de seu pai (locução que indica a família, o clã, com tudo o que pressupõem de vínculos e relações afetivas, hereditárias, morais e económicas)¹⁰. Por outras palavras, é chamado do fundo da sua própria identidade e nele nada escapa aos desafios e exigências da vocação. O chamamento é para Abraão uma realidade totalizante que mexe com a vida passada, presente e futura, em todos os seus aspetos. A migração afigura-se como uma realidade mais profunda e mais vasta do que a simples deslocação geográfica.

Faltam a Abraão as esperanças humanas (Gn 11, 3: "Sara era estéril e não tinha filhos"), mas Deus intervém em seu favor "quer naquilo que possui, quer naquilo que não tem. Quando lhe pede que renuncie àquilo que tem, apresenta-lhe como oferta aquilo que não tem e que ele não pode esperar"¹¹. Dificilmente encontraremos melhor exemplo de uma aventura migratória do que este. Apoiado apenas nas promessas de Deus, Abraão põe pés a caminho rumo a uma pátria que, de momento, apenas tem o rosto do desconhecido e da incerteza, como o recorda Hb 11, 8: "Pela fé, Abraão, ao ser chamado, obedeceu e partiu para um lugar que havia de receber como herança e partiu sem saber para onde ia".

2. 2. A ordem de partir

"... vai para a terra que Eu te indicar.

Farei de ti um grande povo, abençoar-te-ei, engrandecerei o teu nome e serás uma fonte de bênçãos.

Abençoarei aqueles que te abençoarem e amaldiçoarei aqueles que te amaldiçoarem. E todas as famílias da terra serão em ti abençoadas¹²" (Gn 12, 1-3).

A obediência de Abraão salta à vista, por ausência de hesitações ou de objeções. Parte para a terra de Canaã, onde se torna "estrangeiro e hóspede" (Gn 23, 4). Na mochila, leva a incerteza do seu destino, mitigada por uma certeza que se impõe, a da promessa de Deus.

Terra e povo são as duas realidades objetivas em que se concretiza e que especificam o chamamento de Abraão. "Ele é chamado a duas coisas: especificamente, a um povo e a uma terra, mas subjetivamente, como pessoa, é chamado a confiar, a ter esperança"¹³.

¹⁰ G. Ravasi, "Abraão e o Povo de Deus peregrino", in *Communio* XIV (1997), 295-296.

¹¹ *Ibid.*, 35.

¹² O que o texto quer dizer é que, por meio de Abraão e seus descendentes, a salvação destina-se a todos os povos (universalidade da salvação).

¹³ C. M. Martini, *o. c.*, 37.

O mesmo Abraão empreende uma ida ao Egito (Gn 12, 10-20) e a Guerar (Gn 20, 1-18). Na itinerância por motivos de carestia, percebemos que, faminto de pão e de novos horizontes, descobre a mobilidade como exigência da sua identidade. E quando Deus lhe pede que parta para a região de Moriá, para sacrificar o próprio filho (Gn 22, 1-19), não hesita. Prefere sacrificar o filho e, com ele, as promessas de Deus do que sacrificar a sua fé no próprio Deus, sem a qual nem o filho nem a promessa teriam qualquer valor. Três dias de uma caminhada longa, com o coração apertado, em busca de um lugar desconhecido, onde o futuro se revestia da mesma incerteza que havia caracterizado o passado e acinzentava o presente.

A mobilidade de Abraão é um testemunho eloquente da busca humana de um Deus que chama e a quem o ser humano procura responder. Nela se alicerça a gênese de um povo, o de Israel, que tem inscrito no seu código genético a constante da migração e da consequente mobilidade.

3. DE CANAÃ AO EGITO: JACOB E A SUA FAMÍLIA (Gn 39.42–43.46)¹⁴

Começamos por evocar o patriarca Jacob em Betel e Haran (Gn 28 – 29), a sua fuga (Gn 31) e o seu regresso (Gn 32), enquanto momentos marcantes de uma vida itinerante. É na sua itinerância que Jacob percebe, num sonho, a sacralidade de um lugar, o que o leva a afirmar: “O Senhor está realmente neste lugar e eu não o sabia! (...) Que terrível é este lugar! Aqui é a casa de Deus, aqui é a porta do céu” (Gn 28, 16-17). Por esse motivo, chama a esse lugar Betel, nome hebraico que significa “casa de Deus”.

Não podendo, contudo, abordar todo o fenómeno migratório da Escritura, detemo-nos em José, filho de Jacob. São de todos conhecidas as circunstâncias em que foi parar ao Egito (Gn 37). O corte radical com a família e o passado é compensado por um presente risonho em que o sucesso acontece com a mesma facilidade com que interpreta os sonhos, na prisão (Gn 40). De facto, José é o ícone de uma (e)migração desencadeada por motivos perversos, mas bem sucedida, como tantas outras da Sagrada Escritura e da história da humanidade.

À semelhança de José, ainda que por razões diferentes, também os seus irmãos (Gn 42 – 43) e o seu pai se deslocam ao Egito (Gn 46). Deste modo, a narrativa prepara o leitor para que, no começo do livro do Êxodo, se encontre com

¹⁴ É sumário o que aqui apresentamos. Para aprofundamento, ver C. Westermann, *o. c.*, 259-313 e G. Billon, G. Dahan, A. Le Boulluec, *O romance de José (Génesis 37 – 50)* (Lisboa-Fátima: Difusora Bíblica, 2006).

Israel que, no Egito, terra da opressão, anseia por libertar-se e empreender uma longa viagem para a terra que Deus prometera aos seus antepassados (cfr. Gn 15, 18-21; 17, 8; 28, 14; 35, 12), “terra boa e espaçosa (...) que mana leite e mel” (Ex 3, 8).

4. DO EGITO À TERRA PROMETIDA: A PEREGRINAÇÃO DE UM POVO LIBERTO DO EGITO E DA POSSE DA TERRA (Ex – Dt)¹⁵

No começo do livro do Êxodo, depois de constatar a situação de opressão em que se encontravam os descendentes de Jacob, na terra de Goshen (Ex 1), e apresentar o nascimento e crescimento de Moisés (Ex 2, 1-10), o texto dá-nos conta da sua fuga para Madian (Ex 2, 11-25), terra onde começa a sua vocação e missão. Salvo das águas do Nilo (Ex 2, 1-10), Moisés prepara-se para ser o salvador de um povo, através das águas do Mar Vermelho. Não é raro acontecer que, do ponto de vista narrativo, a vida do libertador ou salvador de um povo seja assim apresentada: presa por um fio, quase a ir pela água abaixo¹⁶!

Moisés desce de novo ao Egito, cumprindo as ordens de Deus (Ex 3 – 4), enfrenta o faraó (Ex 5) e prepara a saída do povo. Por meados do séc. XIII a. C., Israel sai do Egito, liderado por Moisés e assistido por Deus, e empreende uma marcha através do deserto. Deus acompanha o seu povo a partir do santuário do deserto, a “tenda da reunião” ou do encontro (Ex 29, 10; Lv 1, 1; Nm 11, 16). O povo nómada tem um Deus que assume a sua condição de peregrino para o guiar e proteger.

Mais que a data, os percursos empreendidos e o tempo neles empregue, assuntos sobre os quais os especialistas não estão de acordo, interessa o percurso enquanto facto: Israel deixou o Egito da opressão e caminhou para a terra da liberdade e da promessa. Pelo caminho, deparou-se com inúmeras dificuldades: perseguição do Egito (Ex 14, 8-9.23; 17, 1-7), falta de água (Ex 15, 22-27), falta de alimento (Ex 16, 1-21), combates (Ex 17, 8-16), idolatria (Ex 32), picadas de serpentes (Nm 21, 4-7). Israel caminhava para uma vida melhor, mas não deixou de experimentar as dificuldades da migração e a tentação de voltar para trás, com saudades das cebolas e das panelas de carne do Egito (Ex 14, 12; 16, 2-3; 17, 3; Nm 11, 5; 14, 2-4). São as vicissitudes, os riscos e as tentações normais de quem se movimenta de um lado para outro.

¹⁵ Para aprofundamento do sentido dos textos, cfr. F. García López, *o. c.*, 163-173. Poderíamos evocar aqui as muitas lendas e narrativas algo semelhantes que estão na origem e no imaginário de uma boa parte dos povos de todos os continentes.

¹⁶ Um exemplo disso mesmo é a lenda de Sargão, o Grande, rei de Akkad (cfr. F. García López, *o. c.*, 152-153).

No Sinai, Deus entrega a Lei a Moisés (Ex 19, 16 – 23, 19: Decálogo e Código da Aliança), a fim de que o povo pudesse regular a sua relação com Deus, com os outros povos e dos próprios membros entre si. Dá-lhe também as normas para a construção do santuário (Ex 25, 1 – 31, 18; 35, 1 – 40, 38), esse sinal da presença e da afirmação da soberania de Deus sobre o povo (um Deus que liberta o seu povo tem sobre ele o direito de privilégio), tão ao modo e ao jeito das concepções religiosas do Médio Oriente antigo¹⁷.

Estabelecida a aliança Deus-povo, este foi infiel a Deus, cedendo à idolatria. O bezerro de ouro (Ex 32) é a imagem do brilho e da sedução dos ídolos que, neste momento e ao longo de toda a sua história, sempre tentaram Israel. É necessária uma outra aliança, simbolizada em novas tábuas da Lei (Ex 34) para que a caminhada rumo à liberdade continue a ser possível e a fazer sentido.

A migração geográfica, assinalada narrativamente pelas “fórmulas de itinerário” (Ex 15, 22.27; 16, 1; 17, 1)¹⁸, é imagem de uma outra, bem mais relevante: a mudança de condição de vida. Da servidão ao faraó ao serviço cultural a Deus¹⁹, assim se pode exprimir esta peregrinação de Israel, pelo deserto, para a terra prometida. Não admira que o livro do Levítico, nos seus Códigos Sacerdotal (Lv 1, 1 – 16, 34) e de Santidade (Lv 17, 1 – 26, 46), apresente normas para os sacrifícios e os lugares a eles destinados, os sacerdotes e os procedimentos culturais, as festas e a normas a ter em conta na sua celebração.

O êxodo (e sua celebração), a que depois se associou a festa pastoril da páscoa (passagem) e a festa agrícola dos pães ázimos, afirma-se, ao longo dos tempos, como o acontecimento fundamental da história de Israel e o paradigma de toda a mobilidade humana. De facto, a existência humana traduz-se numa constante passagem de um a outro lugar, de uma a outra condição de vida e requer o sacrifício da caminhada, dos pães ázimos (sinal da rutura com o passado) e das ervas amargas (sinal das amarguras por que passa quem se encontra em trânsito em terras desconhecidas, onde a diferença de língua e culturas tornam esse espaço desconhecido e inóspito).

O êxodo regulou para o bem as relações sociais entre os israelitas e destes com a terra e com os estrangeiros: “não oprimirás um estrangeiro residente; vós conheceis a vida do estrangeiro residente, porque fostes estrangeiros

¹⁷ Esta construção só vai acontecer quatrocentos e oitenta anos mais tarde, durante o reinado de Salomão (cfr. 1 Rs 6, 1). É para lá que Salomão traslada a Arca da Aliança (cfr. 1 Rs 8, 1) e a glória do Senhor vem habitar no santuário (cfr. 1 Rs 8, 10-21), como havia referido já Ex 40, 34-38. Estavam criadas as condições para que, na peregrinação ao templo de Jerusalém, Israel refizesse a sua experiência de povo peregrino.

¹⁸ Trata-se de fórmulas que, na sua maioria, são compostas por verbos de movimento, a assinalar as etapas da deslocação do povo.

¹⁹ Cfr. G. Auzou, *De la servitude au service. Étude du livre de l'Éxode* (Paris: Orante, 1961).

residentes na terra do Egito” (Ex 23, 9). A experiência do êxodo faz com que, em Israel, todos se considerem irmãos de igual condição, porque objeto de uma mesma ação de Deus. “O êxodo, exactamente porque é um evento que acolhe no seu interior uma epifania salvífica divina, tem dimensão permanente, é um ‘memorial’ sempre vivo e operante”²⁰. Por esse motivo, uma vez estabelecido em Canaã, deve Israel fazer a experiência constante do êxodo, sentindo-se sempre como peregrino e estrangeiro (Sl 39, 13; 105, 12-13; 1 Cr 16, 19-20; 29, 15).

A ordem de Deus “nenhuma terra será vendida definitivamente porque a terra pertence-me e vós sois apenas estrangeiros e hóspedes” (Lv 25, 23) configura “a curiosa tipologia do estrangeiro no país, do peregrino permanente”²¹. Por outras palavras, “na terra de Canaã, Israel não está em casa. É como um residente acolhido por um proprietário que lhe dá o direito de asilo. Está aí um ponto capital da concepção bíblica da relação entre Israel e seu país, que permanece sempre um dom perene de Deus. Israel é também convidado a respeitar este bem para transmiti-los às gerações futuras, a não o guardar só para si (...) e a partilhar os frutos com os outros, prolongando assim, em favor deles, o gesto de Deus. Aí está o sentido do dom do dízimo aos pobres e aos estrangeiros (Dt 26, 10-14). Brevemente, a consciência que Israel tem de seu estatuto fundamental de emigrado é essencial para uma justa relação com a terra e com os desamparados que nela vivem”²².

Ficámo-nos por aqui quanto ao êxodo, certos de que encontraríamos neste acontecimento, na sua carga tipológica e nos relatos que lhe dão expressão escrita, inúmeros motivos para uma reflexão mais alargada acerca da migração ou da mobilidade humanas, suas motivações, causas e alcance de sentido.

5. PEREGRINOS DE SIÃO: O REGRESSO DO CATIVEIRO DA BABILÓNIA

Chegadas à terra prometida e depois de muitas conquistas, as tribos sedentizam-se e organizam-se, como o testemunha o livro de Josué. Durante duzentos anos, sensivelmente, são orientadas por Juízes, figuras que tinham a função de as liderar, na altura de partir para a guerra e de administrar a justiça entre os seus membros, como bem o documenta o livro dos Juízes. À medida que as tribos se agrupam e percebem que juntas são mais fortes, faz-se ao caminho a ideia da realeza e institui-se a monarquia (1 Sm 8).

²⁰ G. Ravasi, *o. c.*, 297.

²¹ *Ibid.*, 298.

²² A. Wénin, *o. c.*, 119-120.

O tempo da realeza, documentado em 1 e 2 Samuel e em 1 e 2 Reis, mostra-nos que, a par de muitos reis sábios e justos, houve outros que a exerceram o poder de costas voltadas para Deus e, por vezes, sem se preocuparem com o povo. A leitura teológica dos acontecimentos sugere que tudo isso deu aso a um novo e dramático momento migratório. Às ordens de Nabucodonosor, rei da Babilônia, estima-se que cerca de vinte e cinco mil judeus tivessem marchado para o cativeiro (2 Rs 25). Não houve na história deste povo momento mais dramático. Israel é ferido na sua condição e identidade. Conseguiria não ser diluído e aguentar-se como povo?

Na terra do exílio, entre 587 e 538 a. C., o povo de Israel fez, de novo, a experiência de ser estrangeiro. Por sua vez, os sacerdotes e os profetas empreenderam a difícil tarefa de alimentar a fé e a esperança de um povo que, em última instância e por culpa sua, fizera a experiência do abandono de Deus (é esta a leitura teológica do acontecimento). Foi isso que "obrigou os judeus a revisitar suas tradições, para nelas encontrar as bases de uma identidade a reconstruir"²³.

No meio da tristeza e das saudades²⁴, Deus forjou um povo renovado. Com o édito de Ciro (2 Cr 36, 22-23; Esd 1, 1-4), o povo regressou do exílio (Esd 1, 5-11). Este regresso "é imaginado pelo segundo Isaias como uma procissão litúrgica por uma 'via sagrada', plana e rectilínea (cf. Is 35, 8-9; 40, 3; 55, 11) e dela fará eco Jeremias: 'Levantai-vos! Subamos a Sião, ao Senhor, nosso Deus' (31, 6; cf. Is 2, 5)"²⁵.

Caminhar para Sião é voltar às raízes, refazer a identidade perdida, é ter acesso ao culto e à comunhão com Deus, é alimentar o sonho de reconstruir o lugar da habitação de Deus entre o seu povo (o santuário). É o que faz Israel: empreendeu a reconstrução do templo (Esd 3, 6-13; 5, 1-5) e da cidade de Jerusalém (Ne 1, 1-7, 72), no que isso significava de reconstrução da sua identidade e de possibilidade para reafirmar a soberania de Deus. É com esse objetivo que Esdras promove a leitura solene da Lei (Ne 8, 1-12) e a renovação da aliança (Ne 10).

Israel vive um novo êxodo e volta a fazer a experiência de um Deus que não abandona, mas sempre acompanha, ainda que, por vezes, face à infidelidade, pareça retirar-se de forma estratégica e pedagógica. Contudo, ao perto ou ao longe, não deixa nunca de lançar o seu olhar protetor sobre o povo que quis amar. No meio da sua movimentação, Israel vê emergir a figura de um Deus que corrige porque ama e que se "ausenta" para estar cada vez mais próximo, melhor, para ter o povo mais próximo de si, na correspondência e na fidelidade à aliança estabelecida.

²³ A. Wénin, *o. c.*, 115.

²⁴ O Sl 137, cuja leitura se recomenda, ilustra muito bem esta saudade que Israel sentia, no cativeiro da Babilônia.

²⁵ G. Ravasi, *a. c.*, 299.

6. OUTRAS SITUAÇÕES DE PEREGRINAÇÃO E MIGRAÇÃO

A leitura atenta do texto bíblico desperta-nos para muitas outras situações de migração ou mobilidade, espacial ou espiritual. É o caso do chamamento dos profetas (1 Sm 3, 1-21; Is 6; Jr 1). A ordem de Deus ("vai") transporta-nos para uma deslocação física associada ao exercício de uma missão que, em si mesma, requer ruptura com o passado, mobilidade presente e abertura à novidade do futuro.

Poderíamos falar também da viagem de Tobias à Média (Tb 6, 1-19), acompanhado pelo anjo do Senhor e pelo cão. Ou ainda da viagem que Jonas empreende a Nínive, a fim de chamar a atenção dos ninivitas para a gravidade das suas ações e para a necessidade do arrependimento e da conversão (Jn 3). Mais ainda, com o Cântico dos Cânticos, poderíamos evocar a mobilidade ao serviço do amor: "A voz do meu amado! Ei-lo que chega, correndo pelos montes, saltando sobre as colinas" (2, 8).

De particular interesse se revestem, a este propósito, os salmos que falam da peregrinação ao templo, em Jerusalém, da ânsia de lá chegar, do sentimento de indignidade de aí entrar e da alegria que se sentia ao transpor o limiar das portas da cidade e da entrada no templo (Sl 15; 24; 63; 84; 122). Trata-se dos textos do Antigo Testamento que melhor ilustram a relação entre a peregrinação e o santuário e, por que recitados no culto, aqueles que melhor exprimem a relação do povo com Deus.

É, por último, muito sugestivo que o Antigo Testamento termine com claras alusões ao "dia do Senhor" (Mt 2, 17; 3, 16-21) e com uma referência à purificação do Templo e de Jerusalém (Zc 14, 20-21), apontando para a nova Jerusalém de Ap 21, 22²⁶.

Do Éden a Jerusalém se faz o percurso de um conjunto de livros que versam sobre o ser humano na sua relação com Deus, ao longo de um tempo em que a condição de peregrino pelo mundo ou na terra que Deus lhe confiara marcou a identidade de Israel e sempre acompanhou, por razões diversas, os seus anseios e inquietações.

²⁶ Sobre a Jerusalém terrestre como prefiguração da celeste, cfr. J. Perrier, "Jerusalém para o tempo e para a eternidade", in *Communio* XIV (1997), 303-309.

II. A PEREGRINAÇÃO DE JESUS, DOS DISCÍPULOS E DAS COMUNIDADES CRENTES (NOVO TESTAMENTO)

No Novo Testamento, Jesus, os discípulos e as comunidades crentes são apresentados em dinâmica de peregrinação e, por vezes, são até feitas referências explícitas ao santuário, a morada de Deus entre os homens.

1. A CAMINHO DE JERUSALÉM: A PEREGRINAÇÃO DE JESUS

Se é verdade que todos os evangelhos falam do caminho de Jesus para Jerusalém João fala até de mais do que uma ida de Jesus à Cidade Santa, é sobretudo Lucas quem dá um relevo particular a esta temática. De facto, quer Jerusalém quer o caminho que a ela conduz, assumem no Terceiro Evangelho uma importância estrutural, literária e teológica que não passa despercebida ao leitor atento.

Porém, antes de nos debruçarmos sobre a assim designada “secção da viagem” ou do caminho (Lc 9, 51 – 19, 27[28])²⁷, foquemos a nossa atenção nas idas de Jesus menino a Jerusalém: aquando da sua apresentação, quarenta dias após o nascimento (Lc 2, 22-40), e pelos seus doze anos (Lc 2, 42-52), talvez na circunstância em que passou a ser “filho do preceito”. Lucas dá particular relevo a estes dois momentos, mas não deixa de referir textualmente que “os pais de Jesus iam todos os anos a Jerusalém, pela festa da Páscoa” (v. 41). Como bons judeus que eram, conheciam as prescrições de Dt 16, 16-17 e a paixão com que, a caminho de Jerusalém, se recitava os “salmos de peregrinação” (Sl 121 – 134).

Se as circunstâncias remetem para uma peregrinação em perspectiva judaica, os textos pretendem ir um pouco mais longe, ao conferirem a estas idas a Jerusalém contornos de cristofania: é ver o que diz Simeão acerca daquele menino (v. 32: “luz para se revelar às nações e glória de Israel, teu povo”), o que Ana faz (v. 38: “pôs-se a louvar a Deus e a falar do menino a todos os que esperavam a redenção de Israel”), o que o narrador diz acerca do menino (v. 47: “todos quantos o ouviam estavam estupefactos com a sua inteligência e as suas respostas”) e o que o próprio menino diz a seu respeito (v. 49: “Por que me procuráveis? Não sabeis que devia estar na casa de meu Pai?”).

Além disso, Lucas relaciona estes dois momentos de cristofania com o crescimento de Jesus: “o menino crescia e robustecia-se, enchendo-se de sabe-

²⁷ Para o estudo detalhado desta secção, nada melhor do que lançar mão de um bom comentário ao evangelho de Lucas, tal como F. Bovon, *El evangelio según San Lucas*, II e III (Salamanca: Sígueme, 2002).

doria, e a graça de Deus estava com Ele" (v. 40); "Jesus crescia em sabedoria, em estatura e em graça, diante de Deus e dos homens" (v. 52). Não quererá ele sugerir que a peregrinação à Cidade Santa, onde o Templo pontifica, é espaço de revelação e ajuda a crescer em todas as dimensões da existência ("sabedoria, estatura e graça") e da relação ("diante de Deus e dos homens")? Estamos em crer que sim.

Espaço de cristofania é também a sinagoga de Nazaré, onde, em dia de sábado, Jesus proclama o texto de Is 61, 1-2 ("O Espírito do Senhor está sobre mim...") e o aplica a si mesmo (v. 21: "cumpriu-se hoje mesmo esta passagem da Escritura que acabais de ouvir"). Espaços de cristofania são também as praças públicas, onde Jesus ensina e realiza curas, e os lugares para onde se retira e se entrega à oração. Percebe-se facilmente que, sem perder de vista a importância da peregrinação e do santuário, Lucas pretende sugerir que a ação e a graça divinas também moram fora desses espaços, onde se desenrola a vida das pessoas, e sobretudo na vida de Jesus, com quem as pessoas se relacionam.

A este respeito, João é o mais explícito, quando afirma que "o verbo se fez carne e montou a sua tenda entre nós" (cfr. Jo 1, 14) ou quando o próprio Jesus desafia os judeus: "destruí este templo e em três dias Eu o levantarei" (2, 19). Perante a admiração dos judeus (v. 20), o evangelista sente a necessidade de precisar que "falava do templo que é o seu corpo" (v. 21)²⁸. A ideia é sufragada por Hb 8, quando olha para Jesus Cristo como novo santuário e nova aliança.

De modo mais implícito, também Mateus o quererá afirmar, ao informar que, na morte de Jesus, "o véu do templo rasgou-se em dois, de alto a baixo" (Mt 27, 51)²⁹. A morada de Deus entre os homens, que tinha no santo dos santos o seu lugar mais sagrado e puro, é substituída pelo corpo do crucificado, na cruz exposto.

Mas, como acima dissemos, é sobretudo na "secção da viagem", a que Lucas dá um particular relevo estrutural, literário e teológico, que Jesus aparece em peregrinação para Jerusalém, a fim de levar por diante o mistério pascal que, no pensar de João, vai diluir a importância do templo de Jerusalém e fazer emergir um outro tempo, o corpo do crucificado e ressuscitado (cfr. Jo 2, 19.22).

O caminho para Jerusalém assume-se como uma verdadeira peregrinação: Jesus revela o Pai e revela-se, ensina e prepara os seus discípulos para os acontecimentos próximos e para a missão futura, cura os doentes, convive com as pessoas e denuncia os comportamentos impróprios daqueles que, tendo em

²⁸ Para aprofundamento, cfr. R. E. Brown, *El Evangelio según Juan I-XII*, (Madrid: Cristiandad, 1999).

²⁹ A expressão pode ter, no mínimo, dois significados: se, por véu do templo, entendermos a cortina que separava o pátio do templo propriamente dito, significa que a morte de Jesus permite o acesso dos pagãos à presença de Deus; se se entende a cortina que separava o Santo dos Santos do resto do templo, a morte de Jesus significa o fim do sacerdócio da Antiga Aliança e o início de uma nova presença de Deus entre os homens, na pessoa de Jesus Cristo e não num templo.

mãos a missão de orientar bem o povo, o não fizeram. Mais do que a deslocação, está em jogo todo o processo salvífico que se encaminha para o lugar onde a salvação acontece: a Cidade Santa.

O templo de Jerusalém assume-se como o destino físico do ato de peregrinar e simultaneamente como o lugar que precisa de ser purificado (Lc 19, 45-48), a fim de fazer dele casa de oração e não covil de ladrões. É Jesus quem leva a cabo esta tarefa, mesmo se depois é posta em questão a sua autoridade (Lc 20, 1-8). Não apenas está em curso um processo de revisão do templo e do judaísmo que ele corporiza, mas sobretudo a afirmação de que quem estabelece a relação mais perfeita com Deus não é um edifício ou uma instituição, mas uma pessoa, o Filho do próprio Deus.

Também nesse sentido apontam as controvérsias de Jesus com os grupos judaicos, no evangelho de João (cfr., por exemplo, Jo 2, 13-25), onde Jesus se afirma como aquele que supera o judaísmo ou mesmo o diálogo com a samaritana, onde Jesus propõe um culto "em espírito e verdade" (Jo 4, 23) ao culto que se praticava no Monte Garizim e em Jerusalém.

Por sinal, e não será por acaso, as controvérsias do evangelho de João ocorrem todas em Jerusalém e nas imediações do templo, por altura das festas judaicas. Se tivermos em conta que o templo e as festas eram, por excelência, os lugares teológicos do judaísmo, não será difícil compreender o que acima afirmámos.

2. DE JERUSALÉM AO ENCONTRO COM O RESSUSCITADO: A PEREGRINAÇÃO PASCAL

Estamos tão habituados a falar de aparições pascais que até nos esquecemos que uma delas assume contornos de peregrinação: a narrativa de Emaús (Lc 24, 13-35)³⁰. A partida para Emaús deixa o templo de Jerusalém para trás e o regresso a Jerusalém tem um outro destino que não o templo, mas a casa onde os Onze se encontram reunidos. O encontro com o Ressuscitado não se dá num espaço físico concreto, mas no contexto de uma comunidade. E se é aí que acontece é porque só nela se torna possível.

Antes disso, os acontecimentos do caminho motivam uma transformação interior tão profunda nos discípulos que, a partir daí, bem podemos concluir que, mesmo quando o caminho percorrido é de frustração, os discípulos de Cristo não caminham sós. A evocação e explicação das Escrituras, assim

³⁰ Para além da deslocação exterior, "a hermenêutica pascal supõe uma deslocação interior, um distanciamento crítico em relação às próprias posições" (J. T. Mendonça, "Emaús, laboratório da fé pascal", *Communio* XXVII (2010/2), 137.

como a “fracção do pão” (Eucaristia), são momentos cristofânicos que dão sentido ao caminho.

A mensagem é clara: a peregrinação da vida faz sentido, desde que deixemos que seja o Ressuscitado a abrir-nos os olhos da fé à sua presença. Ao fazer esta descoberta, o discípulo de Cristo não fica parado, mas parte ao encontro daqueles com quem deve partilhar esta certeza. É esse o significado da anotação final do texto: “eles contaram tudo o que lhes tinha acontecido pelo caminho e como Jesus se lhes dera a conhecer, ao partir o pão” (Lc 24, 35)³¹.

A mensagem cristã começa a espalhar-se na cidade de Jerusalém, mas rapidamente salta os seus muros e estende-se pela Judeia, Samaria e até aos confins do mundo (cfr. At 1, 8), isto é, chega a Roma e daí, pelas vias imperiais, à globalidade do império. E não apenas transpõe as muralhas físicas da Cidade Santa, como também ultrapassa todas as barreiras que o judaísmo impunha a quem de fora se aproximasse.

O episódio do eunuco etíope (At 8, 26-40), do ponto de vista estrutural e temático muito semelhante ao texto de Emaús, é um exemplo claro de um estrangeiro que, na busca da verdade e da salvação, vai ao templo de Jerusalém, mas é numa pessoa – Jesus Cristo – que encontra a resposta para a sua busca e o sentido para a sua existência. A mediação de Filipe ajuda este homem a transpor as barreiras étnicas, religiosas, culturais e sociais que apenas lhe permitiam ser um temente a Deus para passar a ser, pelo baptismo, membro de pleno direito de um povo para quem a fé é factor de inclusão e critério de pertença.

Companheiro de viagem e guia na descoberta do sentido dos textos, Filipe faz-nos pensar na importância de quantos, no fenómeno da peregrinação, assumem a tarefa de ajudar os outros a fazer caminho, a descobrir o sentido da vida e a perceber que, quem quer que sejamos, somos amados e desejados por Deus, cidadãos de pleno direito, mas não deixamos de ser, onde quer que nos encontremos, estrangeiros e peregrinos.

Os dois acontecimentos que acabámos de referir dão-se no caminho, o lugar clássico e o enquadramento da mobilidade e da peregrinação. Porém, se atendermos a que a palavra “caminho” designa, em At 9, 2, a comunidade cristã e, em última instância, a Igreja, não será difícil concluir que este é o espaço, diria mesmo o santuário, em que o crente faz a experiência de *homo viator*, pessoa em peregrinação.

³¹ Cfr. S. Reymond, *Une histoire sans fin: les pèlerins d'Emmaüs (Luc 24, 13-35)*, in D. Marguerat (sous la direction de), *Quand la Bible se raconte* (Paris: Cerf, 2003, 123-141).

3. DA ESTRADA DE DAMASCO AOS CAMINHOS DO MUNDO: A PEREGRINAÇÃO DE PAULO

É na estrada de Damasco que o autor do livro dos Atos dos Apóstolos situa o episódio da conversão ou iluminação de Paulo (At 9, 1-25). O texto começa por dizer que Paulo “estava a caminho” (v. 3a). Apesar de as intenções serem outras (algar “homens e mulheres que fossem desta Via³²” [v. 2]), não deixa de ser sugestiva a anotação, quase a sugerir que o encontro com Deus, a conversão e o chamamento, só acontecem quando, do ponto de vista da fé, não se está acomodado, mas a caminho.

Os contrastes sublinhados pelo relato ajudam a perceber o carácter paradoxal das movimentações e intenções de Paulo. Perseguidor dos cristãos, passa a perseguido pelo nome de Cristo. Incomodado, no seu zelo judaico, com a Boa Nova de Jesus, torna-se ele mesmo o anunciador – e com que zelo! –, desta Boa Notícia.

Por força da missão a que é chamado, Paulo percorre milhares de quilómetros por terra e água, sujeito aos mais diversos perigos (cfr. 2 Cor 11, 26). Nas suas viagens missionárias, manifesta ter consciência das exigências e dificuldades que se lhe colocam, mas, ao mesmo tempo, sabe que pode contar com Deus, no exercício da missão que o próprio Deus lhe confiara, porque é em seu nome que ele parte e vai.

Paulo é um dos grandes ícones da mobilidade e da peregrinação, quando sobe a Jerusalém (2 Cor 21, 1-16) ou quando se desloca de uma cidade para outra, vive em sítios diversos e entende a sua existência como uma migração constante até à pátria definitiva onde, depois de combatido o bom combate, o aguarda a merecida coroa que o Senhor lhe entregará (2 Tm 4, 7-8).

Paulo também não pode ser esquecido quando pensamos no destino da peregrinação: a sinagoga, o templo, o santuário e as casas. Para além de falar nas sinagogas, ele vai ao templo de Jerusalém e é lá que é preso (At 21, 26-40). Mas é sobretudo na casa onde os crentes se reuniam que, nas suas viagens missionárias, Paulo se encontra com eles. A par do apelo ao respeito pelo corpo, talvez esta experiência também tenha contribuído para as suas afirmações: “o templo de Deus é santo, e esse templo sois vós” (1 Cor 3, 17; cfr. 6, 19); “porque nós somos o templo de Deus vivo, como o mesmo Deus disse: habitarei e andarei no meio deles, Eu serei o seu Deus e eles serão o meu povo” (2 Cor 6, 16)³³.

³² O termo é usado pelo livro dos Atos dos Apóstolos para designar o grupo ou comunidade dos cristãos (18, 25-26; 19, 9.23; 22, 4; 24, 14.22).

³³ De modo semelhante se exprime 1 Pe 2, 5: “também vós – como pedras vivas – entras na construção de um edifício espiritual, em função de um sacerdócio santo, cujo fim é oferecer sacrifícios espirituais, agradáveis a Deus, por Jesus Cristo”.

No processo do encontro com Deus, o templo de Jerusalém cede o seu lugar a Jesus Cristo e, em Cristo ressuscitado, cada um dos crentes torna-se lugar de encontro com Deus. Se a peregrinação tinha como destino o templo, o santuário, o objectivo final da peregrinação bíblica é o encontro com Deus e com os outros.

4. DOS CAMINHOS DO MUNDO À JERUSALÉM CELESTE: A PEREGRINAÇÃO DOS CRENTES

Dado que “não temos aqui morada permanente, mas procuramos a futura” (Hb 13, 14), a peregrinação humana, que anseia por “novos céus e nova terra” (Ap 21, 1-8), orienta-se para a Jerusalém celeste, nossa pátria prometida, onde Deus habitará connosco e “não haverá mais morte, nem luto, nem pranto, nem dor” (Ap 21, 4). Sendo a Sagrada Escritura um testemunho eloquente da história de um povo (AT) e de todos os povos chamados à salvação (NT), na sua relação com Deus e com os outros, não podia terminar melhor.

A referência à Jerusalém celeste, sonho, anseio e visão do autor do livro do Apocalipse, é assumida pelos crentes como o lugar definitivo para o qual todos peregrinam. Como tal, preenche lacunas, responde a questões sem resposta, reforça a esperança, mobiliza forças e faz-nos entender a vida como uma peregrinação permanente.

Não sendo este o nosso lugar, mais se nos afigura este mundo como terra de passagem. Estamos em trânsito (*homo viator*), pois é essa a nossa condição. Por isso mesmo, onde quer que nos encontremos, somos estrangeiros em demanda da pátria última e definitiva. Quando a nossa condição é assim percebida, a migração não nos afeta tanto e saberemos acolher o estrangeiro como irmão de uma caminhada comum, em busca de uma mesma pátria.

Ver as coisas nesta perspectiva é valorizar a nossa condição e a daqueles que partilham connosco os caminhos do mundo; é relativizar as dificuldades que a mobilidade nos coloca; é perceber que, não tendo aqui morada permanente, a nossa pátria está nos céus. É esse o destino da peregrinação da vida, pelos caminhos do mundo. Com uma particularidade, diz-nos o livro do Apocalipse, quando fala da Jerusalém celeste: “Templo, não vi nenhum na cidade; pois o senhor Deus, o Todo-Poderoso, e o Cordeiro são o seu Templo. E a cidade tão pouco necessita de Sol, nem de Lua para a iluminar; pois a glória de Deus a ilumina e a sua lâmpada é o Cordeiro” (Ap 21, 22-23).

Conclusão

Do que se disse, podemos concluir que “o peregrinar é () para a Bíblia não só uma experiência religiosa, uma epifania particular de Deus para o seu povo, um acto de culto, mas também uma característica radical da vida que tem um objectivo a alcançar no seu desenrolar quotidiano. Um fim que, para a Revelação, é transcendente e compreende a comunhão plena com Deus, pregustada no encontro com Yahveh no templo de Sião (Sl 63, 2-3)”³⁴.

A peregrinação e o santuário em perspectiva bíblica ter-nos-á ajudado, assim o espero, a perceber um pouco melhor o fenómeno da peregrinação a um santuário e a olhá-lo como realidade tão antiga quanto nova que radica na essência do ser humano e condiciona, para o bem e para o mal, a existência individual e coletiva. Merece, por isso, a melhor das nossas atenções.

Independentemente das motivações e finalidades de cada peregrinação, há algumas coordenadas fundamentais comuns a todas que, em jeito de conclusão, aqui elencamos:

- A deslocação geográfica, psicológica e espiritual está inscrita na nossa natureza ou essência, faz parte da nossa condição, é um dos traços específicos da humanidade. Como refere o Conselho Pontifício para a Pastoral dos Migrantes e Itinerantes, trata-se não apenas de um movimento do corpo, mas também de um itinerário da alma³⁵.

- É sempre uma pessoa, um grupo ou um povo que se deslocam numa circunstância histórica, geográfica, psicológica ou religiosa concretas, pelo que a mobilidade, em geral, e a peregrinação, em particular, é um fenómeno humano a requerer a atenção de toda a humanidade; exige uma atenção muito particular da parte de quem se desloca e de quem acompanha, por dever humano e cristão, estes fenómenos.

- Para quem é crente, a peregrinação é sempre uma oportunidade para refazer a experiência da fé. Podemos dizer que, se a fé é uma caminhada, toda a caminhada, por mais neutra que pretenda ser, leva na mochila a necessidade da fé e proporciona uma oportunidade única para dela se fazer a experiência.

- Sendo o ser humano, por natureza, *homo viator*, é na condição de peregrinos que percebemos melhor a sua natureza e identidade. Será, por isso mesmo, na atitude de quem está em trânsito para a Jerusalém celeste que nos preparamos para acompanhar os fenómenos de peregrinação que, hoje como ontem, desafiam a Igreja e muito concretamente a pastoral dos santuários.

³⁴ G. Ravasi, *o. c.*, 302.

³⁵ Conselho Pontifício para a Pastoral dos Migrantes e Itinerantes, *A Peregrinação no Grande Jubileu do Ano 2000*, nº 40.