

CADERNOS

N.º 36 - 2023 - Ano XXVIII



Instituto São Tomás de Aquino

Homenagem ao Frei Mateus Cardoso Peres, op

Resenhas Biográficas • Curso sobre São Tomás

Conferências do Fr. Mateus Peres, op no Mosteiro do Lumiar • Testemunhos

CADERNOS

HOMENAGEM AO FREI MATEUS CARDOSO PERES, OP

DUAS BREVES RESENHAS BIOGRÁFICAS	5
CURSO SOBRE SÃO TOMÁS (EM 4 CONFERÊNCIAS)	15
CONFERÊNCIAS DO FR. MATEUS PERES, OP NO MOSTEIRO DO LUMIAR	83
O MUNDO DE DEUS, UM MUNDO SEM CATÁSTROFES	85
CREIO EM DEUS PAI TODO PODEROSO	103
PAIXÃO DE DEUS, PAIXÃO DO MUNDO	113
A GRAÇA DA PRESENÇA NA REVELAÇÃO	131
O TEMPO E OS TEMPOS DA VIDA, FALAR DA FÉ A PARTIR DE NÓS	155
QUANDO A FORTALEZA SE VIVE NA FRAGILIDADE	173
TESTEMUNHOS E MENSAGENS POR OCASIÃO DO FALECIMENTO DO FR.MATEUS PERES,OP	187

CADERNOS ISTA

Publicação:  - Instituto São Tomás de Aquino
Ordem dos Pregadores - Portugal

Impressão: Indugráfica, Lda. - Fátima

Depósito legal: 101412/96

ISSN: 0873-4585

Direcção: *fr. Gonçalo Diniz, op*

idos para:

CADERNOS 

Convento de S. Domingos

Rua João de Freitas Branco, n.º 12

1500-359 Lisboa PORTUGAL

E-mail: istaop@gmail.com

Telefone: 217 228 370

www.ista.pt

EDITORIAL

É com grande alegria que escrevo este breve editorial a esta nova edição dos “Cadernos ISTA”. Uma alegria compartilhada com toda a Direcção do ISTA e com os seus numerosos membros, colaboradores e amigos.

A última edição dos Cadernos ISTA data do já distante ano de 2018 (“Provocações à Fé”, Cadernos ISTA n.º 35). Efectivamente, por razões várias, não foi possível proceder a qualquer publicação no ano de 2019. Depois, a partir de 2020, inclusive, irrompeu a pandemia do Covid, com o seu longo cortejo de confinamentos obrigatórios. O ISTA viu-se, assim, de um momento para o outro, de modo absolutamente imprevisível, impossibilitado de organizar os seus habituais ciclos de conferências e demais actividades culturais, que “alimentavam” os Cadernos. Hoje podemos dizer, por fim: os Cadernos estão de volta! Além do presente número (n.º 36), antevemos ainda outra publicação para breve, a partir de um ciclo de conferências, a assinalar os 10 anos de pontificado do Papa Francisco, que está presentemente a decorrer no nosso convento de Lisboa (Março-Junho 2023).

Com o presente número, o ISTA, enquanto Obra da Província Portuguesa de São Domingos, pretende prestar homenagem ao Frei Mateus Cardoso Peres, de feliz memória, muito provavelmente o irmão mais qualificado da nossa Província no estudo do pensamento de São Tomás de Aquino, nosso patrono. O momento não podia ser mais oportuno, uma vez que celebramos, neste ano, os 700 anos da canonização de São Tomás (1323-2023).

Trata-se de uma homenagem simples, mas significativa, ao jeito do carácter do nosso Frei Mateus. O presente número integra duas breves resenhas biográficas, da autoria de Luísa Cabral e do Frei Rui Carlos Lopes. Seguem-se quatro conferências do Frei Mateus – que decorreram no Convento de São Domingos de Lisboa, ao

longo do ano de 2017 – onde faz uma brilhante introdução geral ao pensamento teológico de São Tomás. Apresentam-se em seguida um conjunto de seis conferências realizadas pelo Frei Mateus no Mosteiro do Lumiar, em Lisboa, entre os anos 2000 e 2014, acerca de variados temas de interesse teológico e moral. Por fim, juntam-se alguns dos testemunhos e mensagens mais significativos por ocasião do falecimento do Frei Mateus, em Lisboa, no dia 20 de Julho de 2020.

O texto das conferências foi transcrito a partir de gravações áudio, por isso poderá ter algumas marcas de oralidade que desde já relevamos.

Escreveu S. Tomás de Aquino que, «Aquele que ensina não causa a verdade, mas causa o conhecimento da verdade no discente». Foi este o poderoso testemunho que o Frei Mateus deixou a todos nós que tivemos o gosto e o privilégio de partilhar com ele a vida e a fé.

*Frei Gonçalo Pereira Diniz, op
ISTA*

**DUAS BREVES
RESENHAS BIOGRÁFICAS**

PERES, FREI MATEUS NUNO CARDOSO [N. LISBOA, 1933 —]

Foi membro activo de um grupo de grande relevo na renovação do catolicismo português. Figura internacional da Ordem dos Pregadores (Dominicanos), é um dos teólogos de contribuição mais original na renovação da teologia moral na Igreja portuguesa no pós-Concílio Vaticano II. Licenciou-se em Direito em 1956, ano em que ingressou na Ordem. Como dominicano, estudou em Fátima e em Otava (Canadá). Foi ordenado presbítero em 1962.

Pertenceu, com efeito, a uma geração de católicos que, marcada por preocupações políticas e sociais, constituiu uma referência obrigatória na década de cinquenta-sessenta em Portugal. João Bénard da Costa retrata-a do seguinte modo: «Na JUC, entre os ‘contestatários havia dois ramos distintos: o dos ‘sociólogos’ (mais bem ‘comportados’ e menos ‘intelectuais’) e o dos ‘vanguardistas’, quer em posições políticas, quer no interior da Acção Católica, quer numa predominante atenção aos fenómenos estéticos mais inconformistas. Esses eram (éramos) [...] o Nuno Peres (já então Frei Mateus Cardoso Peres OP), o Nuno Portas, o Nuno Bragança, o Luís Sousa Costa, o Pedro Tamen, o Alberto Vaz da Silva, o M. S. Lourenço, o Cristóvão Pavia, o José Escada, o Manuel de Lucena, o José Domingos Morais, o Duarte Nuno Simões — o Mário Murteira e o Carlos Portas eram a charneira entre os dois grupos» (João B. da Costa, «Meus tempos, meus modos» in Diário de Notícias, «Revista de Livros», 9/11/83,1).

Com alguns entusiastas desse grupo, Frei Mateus C. Peres participou na criação do CCC (Centro Cultural de Cinema - Cineclub de Universitários para uma Cultura Cinematográfica Cristã), que teve o seu início em Novembro de 1956. Colaborou em O Tempo e o Modo: Revista de Pensamento e Acção — importante espaço de diálogo e confronto de diferentes sensibilidades culturais, políticas e

religiosas —, tratando do significado histórico e impacto do Concílio Vaticano II (1963-1965) no «atualização» interno da Igreja e na sua relação com o mundo contemporâneo. A problematização teológica introduzida em Portugal por Frei Mateus nos seus estudos — «A Igreja entre Duas Guerras (TM, 16-17, 1964), “Tradição e Progresso” (TM, 18, 1964), “A 4.ª Sessão: O Concílio e a Igreja”» (TM, 32, 1965) — é hoje considerada pelos analistas dessa época como um contributo único para a compreensão da novidade doutrinal e pastoral do Vaticano II (cfr. tese de licenciatura em Teologia de Nuno E. Ferreira, in *Lusitania Sacra*, 2.ª série, 6, 1994, pp.129/294). O recurso ao pseudónimo Manuel Frade, com que assinou o último destes artigos, revela as dificuldades e limitações que existiam na Igreja portuguesa, então à margem desse acontecimento mundial.

Fez parte da primeira direcção internacional da famosa revista teológica *Concilium*, editada em português pela Livraria Morais Editora (1965), devido ao empenhamento de A. Alçada Baptista. Era esta a forma de Portugal e o Brasil terem acesso à grande renovação teológica pós-conciliar. Pertenceu ainda à equipa que, no âmbito das actividades dessa revista, lançou entre nós os «Colóquios para Assinantes», destinados sobretudo a equacionar as questões da Igreja portuguesa à luz de um Concílio por ela praticamente ignorado.

Frei Mateus C. Peres tem dedicado a sua vida à renovação da teologia moral na investigação e no ensino. A partir de 1963, no «*Studium Sedes Sapientiae*» dos dominicanos, em Fátima; de 1967 a 1972, em Otava; depois no Porto, no ISET, ICHT, finalmente, na Faculdade de Teologia da Universidade Católica Portuguesa, na sua sede do Porto e, mais tarde, em Lisboa.

Ocupou vários cargos de relevo na sua Ordem: provincial dos Dominicanos Portugueses de 1977 a 1985, assistente para a Vida Intelectual em toda a Ordem de 1989 a 1993 e provincial, de novo, de 1993 a 1997.

É autor de alguma colaboração em obras colectivas e de inúmeros estudos na área da teologia moral, em revistas como *Humanística* e *Teologia*, *Communio* (v. portuguesa), *Cadernos*

Ista e outras. Muito apreciado como professor e conferencista, investigou as razões históricas e teóricas que contribuíram para a «má reputação da moral» (sic). Ao fazer da ética uma construção do sujeito — em «uma visão teológica que faça justiça ao sujeito» —, deu um contributo decisivo para a superação de dois persistentes dilemas da teologia e filosofia moral, subjectivismo/objectivismo e autonomia/teonomia. Esta proposta encontra-se na sua obra fundamental, apresentada como tese de doutoramento em 1987, *O Sujeito Moral: Ensaio de Síntese Tomista*, 1992.

*Luisa CABRAL,
Dicionário Cronológico de Autores Portugueses,
Vol. VI, Europa-América, 2001*

FR. MATEUS CARDOSO PERES, OP

“Que V.^a R.^a me permita fazer os votos solenes e que V.^a R.^a me aceite no vicariato. Eu bem sei que qualquer aquisição é um grande risco, que os meus defeitos são grandes e tenazes, mas a vida dominicana (...) me parece bela e feliz, e útil às almas e à Igreja e até ao meu país” (Carta de 3 de Setembro de 1960).

É com estas expressões que o fr. Mateus pede ao então Vigário da Ordem em Portugal, fr. Luís Maria Sylvain, para fazer a profissão solene na Ordem dos Pregadores que deveria acontecer em a 26 de Setembro desse ano de 1960, festa dos mártires canadenses.

Estas disposições, que o Vigário declara terem-lhe agradado, manifestam desde cedo uma postura que o fr. Mateus manteve durante toda a sua vida. Serviu as almas, a Igreja e o País especialmente na renovação conciliar e na formação de crentes e não crentes. Poderíamos acrescentar um aspeto que não está no texto e que o fr. Mateus viveu profundamente: o serviço da Ordem, quer na Província, quer fora dela.

O fr. Mateus nasceu na freguesia de S. Sebastião da Pedreira a 23 de Abril de 1933 e foi batizado nesta mesma freguesia da cidade de Lisboa a 7 de Maio do mesmo ano. Era filho de Mateus Cardoso Peres e de Dona Maria Amália Pereira da Cunha Cardoso Peres. Menos conhecido será o seu nome de batismo Nuno de Santa Maria, com esse nome é citado nas letras testemunhais para a sua tomada de hábito.

Do seu percurso até à Ordem sabemos duas notas importantes: licenciou-se em Direito na Universidade de Lisboa em 1956 e participou ativamente na JUC (Juventude Universitária Católica) um movimento que gerava jovens católicos com preocupações sérias de renovação da Igreja e na sociedade portuguesa. Pelo que percebemos do testemunho de João Bénard da Costa a sua proximidade a este movimento católico não se esfuma com a sua

entrada no convento, antes o convento de Fátima daquela altura era lugar não só de espiritualidade mas de reflexão e partilha com muitos intelectuais católicos. Fez em Fátima a sua primeira profissão a 26 de Setembro de 1957. Certamente que aqui terá feito uma parte da sua formação mas, em 1959, o fr. Mateus já se encontra em Ottawa.

Será no Canadá, em Montréal, que será ordenado presbítero a 29 de Abril de 1962 pelo Cardeal Paul-Émile Léger (1904-1991), porque nessa cidade havia uma comunidade portuguesa com uma boa representação.

O vigário tinha-lhe comunicado que voltaria para Portugal terminado o seu exame de leitorado e de confessor,urgia ainda o casamento de sua irmã Ana Maria. Regressa pois a Portugal em Julho de 1963, tendo superado os dois exames. Em 1964, com dispensa de tempo na Ordem, foi instituído Mestre de Estudantes, em Fátima.

Os tempos que se viviam na Igreja eram difíceis, estava-se em plena renovação conciliar. O fr. Mateus empenhou-se nesta renovação quer em Coimbra, que em Lisboa, uma tarefa que lhe trará também dificuldades que os tempos propiciavam.

Em 1967, sendo Provincial do Fr. Raúl Rolo, foi pedido que o Fr. Mateus fosse lecionar para Ottawa, onde estavam alguns estudantes da Província. Uma vez que tinha sido fechado o Studium em Fátima, e após a aceitação do mesmo Fr. Mateus, o mesmo se transfere para o Canadá. Além da leção, havia também o projeto do seu doutoramento, que o Provincial de então via como muito necessário para credibilizar a presença dos dominicanos na Igreja em Portugal. Em Ottawa fará o seu exame de licenciatura em 1968.

Em 1969 encontramos uma interessante correspondência entre o Provincial de Portugal e o Mestre da Ordem Fr. Aniceto Fernandez no sentido de enviar o Fr. Mateus ao Angelicum em Roma, mas não conseguimos apurar como terminou este projeto que não chegou a concretizar-se.

Em Fevereiro de 1972 o fr. Mateus foi eleito Prior do Convento de Cristo-Rei no Porto. Aí, em 1976, recebe a dispensa para

poder exercer ao mesmo tempo o ofício de Mestre de estudantes e Prior, e temos a notícia do seu envolvimento no Instituto de Ciências Humanas e Teológicas onde se tornou Professor efetivo.

Em 1977 inicia o seu primeiro mandato como Provincial, renovando um segundo a partir de 1981 e até 1985. Neste período criam-se, na Província duas novas implantações: em 1978 cria-se uma comunidade no Barreiro e em 1982 a missão no Wako Kungo em Angola.

Regressará após o tempo de Provincial a Ottawa para terminar o seu doutoramento que acontecerá em 1987.

Em 1989 um novo desafio aparece na vida dominicana do fr. Mateus: o Mestre da Ordem fr. Damian Byrne inicia os contatos para a nomeação do fr. Mateus como “Assistente para a vida intelectual”, cargo que agora se designa como Sócio para a vida intelectual, e que fr. Mateus desempenhou até ser, de novo eleito, em 1993, como Provincial de Portugal.

Neste período, o terceiro, de Provincial deve-se sublinhar a restauração do Convento de S. Domingos de Lisboa e a criação de uma comunidade em Odemira, diocese de Beja.

Exerceu o cargo de Prior do Convento de S. Domingos de Lisboa a partir do ano 2000. O último serviço à Ordem, de que temos documento, foi o de Leitor Conventual em S. Domingos de Lisboa em 2012, onde também foi conselheiro conventual até poucos dias antes do falecimento.

Queria ainda referir o seu contínuo desvelo pela comunidade das monjas do Lumiar com manifesta, contínua, preocupada e fraterna solicitude que deve ser referida.

Nesta memória quis sublinhar a grande figura e sobretudo a grande referência que o fr. Mateus foi, e na nossa memória será sempre, para a Província Portuguesa da Ordem dos Pregadores.

Fr. Rui Carlos Lopes, op

CURSO SOBRE SÃO TOMÁS

(EM 4 CONFERÊNCIAS)

1.ª CONFERÊNCIA

O HOMEM, A VIDA E A OBRA

Eu conheci são Tomás, não pessoalmente, claro, quando estava no noviciado. E estava um bocado preocupado porque me parecia que a minha atracção pela Ordem de São Domingos ia encontrar uma barreira difícil de transpor, que era o ensino do tomismo. E o tomismo significava, para mim, Escolástica, com tudo que isso tinha de aborrecido, de monótono e descolado da realidade. E, sobretudo, pensava que me iam meter doses sucessivas de tomismo e eu teria que aguentar porque era o ensino da Ordem. Estava um bocado apreensivo com isso que só aconteceria quando tivesse feito profissão e tivesse passado para o estudantado.

Mas acontece que no noviciado havia um pequenino livro do padre da Província da Suíça, João da Cruz Kelly, que era uma apresentação, tradução e comentário do tratado das leis da *Suma de Teologia*. E eu agarrei naquilo e li. Li e fiquei maravilhado. É verdade. Todo aquele meu receio de não ser capaz de aguentar uma reflexão muito abstracta, muito descolada da realidade, muito formal, desapareceu, porque aquilo falou-me de uma maneira clara, muito bem equilibrada. Realmente, fiquei seduzido pela capacidade de síntese e de explicitação daquele tratado das leis, e desapareceu o medo. Confesso que nunca mais voltou.

QUEM FOI TOMÁS DE AQUINO?

Tomás de Aquino nasceu em 1224 ou 1225, não se sabe bem ao certo nem o dia nem o ano. São Domingos tinha morrido em 1221; a Ordem obteve a sua aprovação papal e apresentação aos bispos da cristandade pelo Papa Honório III, em 1216. Mas tinha começado logo a expandir-se desde o tempo de São Domingos muito rapidamente. Os dominicanos chegam a Paris em 1217,

dois anos antes que os franciscanos. E a expansão era muito forte nas cidades universitárias para meios de ensino, etc.

Então, ele nasceu em 1224 ou 1225 e foi, nos primeiros anos da sua vida, educado na abadia beneditina de Montecassino. Foi para lá com cinco ou seis anos, de 1230 a 1235, estudou lá, era adolescente e foi oblato beneditino. Quer dizer, a família entregou-o à Ordem de São Bento para fazer a sua educação e ele foi tão oferecido a essa situação que era praticamente como quem estivesse inserido na vida religiosa, só que a opção pessoal por esta teria de ser confirmada quando chegasse a altura de poder fazê-la. Mas pelos vistos não foi o que aconteceu. Ele saiu ainda adolescente e foi estudar para Nápoles. A família era, portanto, do Sul da Itália, era de uma família nobre e tinha um certo *standing* no reino da Sicília, que ia praticamente até Roma. Era aí que estava o Imperador Frederico II, e, portanto, a família estava relacionada com o Imperador Frederico II, e nas querelas entre o Imperador e o Papa a família situava-se do lado do Imperador.

Mais tarde, ainda no tempo de S. Tomás, e muito cedo, a família deixou de ser partidária do Imperador, que foi excomungado, e passou a ser partidária do Papa e viram-se atrapalhados por causa disso. Era uma família dos Condes de Aquino. Ele nasceu em Rocasseca, numa casa que pertencia à família. Foi, portanto, estudante em Nápoles até cerca de 1244. E em 1244 entra na Ordem de São Domingos, tomando hábito em Abril desse ano. E nessa altura é que é raptado por um irmão e um auxiliar do Imperador e é levado para uma 'prisão', digamos assim, mas não era bem uma prisão: romantizou-se um bocado a história de ele estar a pão e água no calabouço efeminado. Ele recebia visitas, estava a viver praticamente com a família, só que não o deixavam sair. Nunca se zangou com a família, para ele muito importante: manteve sempre ótimas relações com a família até ao fim da vida. E apoiou-os e ajudou-os, e muito.

Mas ao fim de um ano, por motivos exteriores, deixaram-no voltar ao convento de Nápoles e ele recomeçou os estudos. Até que o Mestre da Ordem, João, o Teutónico, achou por bem levá-lo para Paris numa daquelas viagens que os Mestres da Ordem

faziam de trás para a frente. É uma coisa que realmente nos deixa cheios de admiração, como é que esta gente passava a vida na estrada, quase sempre. As vezes que iam de Roma a Paris ou de Nápoles neste caso, é realmente extraordinário, a pé, passando os Alpes. É claro que isso tinha de ser tudo muito bem pensado, havia épocas em que era muito perigoso passar os Alpes, nem todos os caminhos serviam... mas levou-o para Paris. E Paris era um meio imensamente mais vivaço, mais interessante, havia muito mais discussões, muito mais gente na universidade e havia uma grande vitalidade em toda a actividade estudantil e pastoral em Paris, e é para ali que o Mestre da Ordem manda Tomás, para o Convento de Saint Jacques, e é aí que ele continua a fazer a sua teologia. Mas depois aparece outra decisão do Mestre da Ordem, que pediu ao mestre Alberto, a que nós chamamos Alberto Magno e o qual era professor em Paris, que fosse para Colónia e aí fundasse um *Studium* geral. Ele foi com alguns mestres e alguns alunos, foi para Colónia e aí abriu o *Studium* geral. S. Tomás foi um dos que foi com ele, que ele requisitou e levou consigo. Portanto, é em Colónia onde ele acaba o seu curso de Teologia. E nesse curso de Teologia ele serviu um pouco como secretário de Santo Alberto, como assistente do Professor, e deve ter sido ele quem redigiu o ditado de Santo Alberto, o *Super Ética* de Santo Alberto Magno. E depois volta a Paris, porque tem que apresentar-se para ser mestre em teologia e seguir o currículo do bacharelato e depois do mestrado.

Mas em Colónia ele já escreveu uma obra bíblica, o *Super Isaiam*, que é um comentário do livro de Isaías, dos primeiros capítulos, com uma interpretação literal, nomeadamente daquelas passagens que nós utilizamos no Natal e que muitos escritores cristãos disseram que eram, já na visão de Isaías, uma visão do Messias. Ele diz que era simplesmente um filho de Acab, e seria o rei Ezequias, porque a sua opção é por uma interpretação literal, é uma explicitação do texto e tem ao lado as chamadas *colationes*, quer dizer, as hipóteses a desenvolver do ponto de vista teológico ou espiritual, e são essas *colationes* que estão estudadas e se conhecem.

Depois vai para Paris, percorre o currículo, e ensina na primeira época do seu Magistrado de Mestre de Teologia Regente, faz o comentário das *Sentenças* de Pedro Lombardo, que era obrigatório, mas com uma grande liberdade para os professores porque, a propósito do texto de Pedro Lombardo, eles iam inventado problemas, inventavam questões e, enfim, afastavam-se do texto o mais que podiam e tinham uma grande liberdade de ensino.

QUE FAZ UM PROFESSOR DE TEOLOGIA NESTE CONTEXTO?

Fundamentalmente, ensina a Sagrada Escritura. E é por isso que nós não podemos estranhar que São Tomás tenha escrito sobre tantos livros, por exemplo, do Novo Testamento. Fez um comentário de São Mateus, muito mais tarde, fez um comentário de São João, fez um comentário de todo corpo paulino, de uma ponta a outra, incluindo Hebreus, e fez também o comentário de alguns livros do Antigo Testamento, como Isaías, Jeremias e as Lamentações, dos cinquenta primeiros salmos, etc. E outra coisa que eles faziam naquela animação e discussão constante da vida universitária, em Paris, era debates, as famosas «*questiones disputatae*». O professor aceitava sobre um determinado tema responder a todas as perguntas que lhe fizessem em público. São Tomás fez muito disto e deixou-nos algumas maravilhas nas suas questões disputadas. Esta era a Teologia Escolástica. A Teologia Escolástica, ou a Escolástica em geral, não tem bom nome, porque a escolástica chegou a abusos muito grandes de afastamento em relação à realidade, de explicitação pela explicitação, enfim, a escolástica tornou-se um grande peso e um grande aborrecimento, pelo menos do século XVI em diante. A escolástica decadente dos tempos modernos não deve estar na nossa cabeça quando pensamos que estes homens de que falamos agora aqui faziam Teologia Escolástica. A Teologia era Escolástica porque era feita nas escolas, como o nome indica. E à Teologia Escolástica opõe-se um outro tipo de Teologia, que era o que tinha vigorado na Igreja medieval, sobretudo nos centros de vida religiosa contemplativa, abadias beneditinas, ou cistercienses. Um século antes, em meados do século XIII, no começo, no século XII, e nos meados do século

XII, tinha havido uma confrontação, em França também – de facto, a França foi pioneira nestas coisas – entre o grande São Bernardo, abade de Claraval, um homem que tinha uma enorme autoridade na Igreja, tinha sido o mestre do Papa, escrevia tratados sobre tudo e mais alguma coisa, com Pedro Abelardo, que era um escolástico, era dos princípios da Escolástica e tinha o rigor, o lógico com uma regra absoluta. Daí ter pensado um certo tipo de coisas e ter dito um certo tipo de coisas a partir da sua análise lógica, que entrava em conflito com a sensibilidade de várias pessoas, entre elas a de São Bernardo. Ou seja, de um lado a racionalidade, nas escolas, e de outro lado o sentimento. Assim, quando Abelardo veio dizer que São Paulo afirma que Eva foi seduzida pela serpente, então Eva não teria pecado, não teria tido responsabilidade no pecado, apenas foi seduzida pela serpente, enganada pela serpente, isto chocou profundamente o tradicionalismo da teologia monástica à sua volta. E temos aqui de facto o começo de um conflito entre os tradicionalistas muitos formados na escola de Santo Agostinho, que era o grande mestre e ainda é, o grande mestre de toda a Teologia latina, e outros que pensavam pela sua cabeça e se serviam das novas regras lógicas descobertas em Aristóteles para pôr a funcionar a leitura da Sagrada Escritura.

São Bernardo mexeu-se muito e conseguiu condenar Pedro Abelardo, mas o que é certo é que o problema nunca mais foi sanado. É impressionante ver que a influência do filósofo Aristóteles entra progressivamente na Universidade, em Paris, e daí que, em 1210, já haja uma proibição completa, total, absoluta, sem excepções, de ler os livros de Aristóteles.

Em 1215, o papado afirma-se contra o ensino de Aristóteles nas Universidades; em 1228, a 7 de Julho, Gregório IX fala contra as novidades em teologia e, depois, em 1231, o mesmo papa diz que é preciso retirar das obras de Aristóteles todas as heresias, é preciso expurgar Aristóteles. Mas deve dizer-se que, em 1255, a faculdade das artes, isto é, a faculdade onde se ensinava filosofia, põe no programa como obrigatório o estudo de Aristóteles. Sucessivamente foram avançando contra todas as proibições, era

impossível evitar que Aristóteles não fosse conhecido, não fosse estudado, não tivesse os seus leitores.

Aristóteles, aliás, era mal conhecido. Isto faz parte do problema, era mal conhecido porque não era conhecido directamente no Grego, chegavam aos países da cristandade ou Ocidente, se quiserem, traduções vindas das traduções do grego para árabe. Era por via dos grandes pensadores árabes, nomeadamente da Península, que Aristóteles era dado a conhecer e estava cheio de erros e havia coisas muito falsas em relação ao próprio Aristóteles. Mas se é verdade que é a partir das realidades concretas que ele faz filosofia, ele não é aquele filósofo da célebre pintura de Rafael, em que Aristóteles se confronta com Platão e Platão aponta para o céu e Aristóteles aponta para a terra.

Na verdade, Aristóteles não é um materialista, porque ele viu, como talvez saibam, que o ponto de partida de toda a reflexão é a admiração, a admiração perante o real, é isso o que motiva os homens a questionar e a procurar respostas às interrogações; uma pessoa que vê o mundo como uma interrogação e objecto de admiração não é propriamente um materialista. Mas havia, com certeza, uma abordagem muito diferente daquela a que estavam habituados na leitura de Platão e do neoplatonismo, sobretudo.

Penso ser interessante mostrar aqui a diferença entre um texto de um escolástico e o texto de um teólogo da escola monástica. Santo Alberto Magno, no comentário de São Lucas, diz o seguinte: «fazei isto em memória de mim». Nestas palavras de Cristo há que notar duas coisas: a primeira é o mandato de celebrarmos este sacramento, quando diz «fazei isto»; a segunda é a afirmação de que se trata do «memorial do Senhor que vai morrer por nós». Fazei isto, com efeito, não pôde mandar fazer nada mais útil, mais agradável, mais salutar, mais apetecível nem mais semelhante à vida eterna. Vejamos isto ponto por ponto; o que é mais útil para a vida é o que serve para nos dar o perdão dos pecados e a plenitude da graça. Ele, o Pai das almas, ensina-nos tudo que é útil para receber a sua santificação. Mas a sua santificação consiste no seu sacrifício, isto é, na oblação sacramental, na qual Se ofereceu por nós ao Pai e Se ofereceu a nós para que celebrássemos o sacramento.

Por Eles me santifico a Mim próprio; Cristo, pelo Espírito Santo, ofereceu-se a Deus como que sacrifício imaculado que purificará a nossa consciência das obras mortas para servirmos um Deus vivo. Nada mais agradável podemos fazer. Na verdade, o que há de mais agradável é o sacramento que contém todas as delícias divinas: «Enviastes ao vosso povo um pão do céu, já preparado contendo em si todas as delícias e bom para todos os gostos. Este alimento revelava a doçura que tendes para com os vossos filhos, adaptava-se ao gosto de quem o comia e acomodava-se ao desejo de cada um. Não pôde mandar fazer nada mais salutar. Este sacramento é fruto da árvore da vida e quem vos recebe com fé sincera e devota jamais provará à morte». É a árvore da vida para quem a alcançar, feliz o homem quem a possuir; o que me come viverá por Mim. Não pôde fazer nada mais apetecível. Este sacramento é fonte de amor e de união. Ora, a maior prova de amor é dar-se a Si mesmo em alimento; diziam os homens do meu acampamento: quem nos dará a sua carne para nos saciarmos?, como se dissesse: amei-vos tanto a eles e eles a Mim, que eu ansiava por estar no seu interior e eles ansiavam por Me receberem, de modo que se incorporassem em Mim como membros do meu corpo. Era impossível um modo de união mais íntimo e natural entre Mim e eles. Também não podia fazer nada de mais semelhante à vida eterna, pois a continuidade da vida eterna resulta de Deus, com a sua doçura, se infundir em Si mesmo nos bem-aventurados. Este sacramento é a mais perfeita aproximação da vida eterna porque esta consiste em saborear a doçura de Deus que se comunica a Si mesmo e aos Bem-aventurados.

Notemos bem! Ele diz duas coisas: isto é assim e assim, com estas razões, uma, duas três, quatro, cinco, e o problema esgota-se de certa maneira nesta apresentação.

Em contrapartida, São Bernardo, que comentou longamente o Cântico dos Cânticos, ou melhor, que se serviu longamente do Cântico dos Cânticos para dizer o que tinha a dizer, não fez um comentário. Leio-vos uma passagem: «O amor subsiste por si mesmo, agrada por si mesmo por causa de si mesmo. Ele próprio é para si mesmo um mérito e um prémio. O amor não busca

outro motivo nem outro fruto fora de si, o seu fruto consiste na sua prática, amo porque amo, amo para amar. Grande coisa é o amor desde que remonta no seu princípio, que volta à sua origem, que torna para a sua fonte, que se alimenta sempre da nascente de onde possa brotar incessantemente. Entre todas as emoções, sentimentos e afectos da alma, o amor é o único em que quem a criatura pode responder ao Criador, se não em igual medida, ao menos de modo semelhante. Com efeito, Deus, quando ama, não quer outra coisa senão ser amado, isto é, não ama por outro motivo senão para ser amado, saber que o próprio amor torna felizes os que se amam entre si».

Eu não vou ler mais do texto de São Bernardo, mas certamente já é claro que São Bernardo não está a falar senão da sua própria experiência de fé, de oração. Não está a comentar um texto bíblico, não está a ensinar o povo, aliás não falava ao povo, falava aos monges, está a tornar público, de certa maneira, o que lhe vai na alma, é uma confissão/solilóquio que ele faz nestas *collationes* sobre o Cântico dos Cânticos. E, portanto, está a milhas de distância de uma Teologia que quer com todo o rigor da lógica aprofundar o dado bíblico, porque essa é que é a palavra de Deus.

S. Tomás várias vezes explicou o que era a vocação do teólogo. E no começo do *Contra Gentiles* tem uma explicação que me parece felicíssima e é muito simples: «Tomando pois confiança na piedade divina para prosseguir o ofício do sábio, embora exceda as próprias forças, propomo-nos manifestar tanto quanto nos for possível a verdade que professa a fé católica, eliminando os erros contrários. Porque servindo-me das palavras de Santo Hilário: “Estou consciente de que o principal dever da minha vida para com Deus é esforçar-me para que a minha língua e todos os meus sentidos falem d’Ele e não da sua experiencia mística”». S. Tomás desaparece dos seus escritos quase completamente. Não há assim confidências profundas. Mas, enfim, ele esteve em Paris quatro ou cinco anos e, nessa altura, já havia uma grande variedade de escritos: o comentário das *Sentenças*, de Pedro Lombardo, que era obrigatório e o primeiro ciclo de questões disputadas sobre a verdade... As primeiras questões sobre a verdade, são realmente

sobre a verdade, mas o *De Veritate* alarga-se a outros domínios, fala da fé, da consciência, de questões que estão mais ou menos na linha do que é a verdade, mas não é provavelmente só sobre a verdade – aliás, vamos descobrir o mesmo processo no *De malo*, que também são questões disputadas, e no *De potentia*. As primeiras discussões são sobre aquilo que lhe origina o título, mas depois aquilo alarga-se para outros âmbitos.

Eram discussões imensamente livres e é preciso dizer que, nestas, ainda havia a obrigatoriedade de um tema, mas havia um outro tipo de debates a que todos os mestres de Teologia estavam obrigados, duas vezes por ano, no Advento e na Quaresma, que eram os *Quodlibet*, qualquer pessoa da assistência poderia fazer qualquer pergunta, mesmo que parecesse completamente disparatada; podia fazê-la, era livre de levantar qualquer problema e o mestre estava ali livre para ouvir a opinião das pessoas e tinha a obrigação de dar uma resposta final que resumisse a verdade do que tinha ouvido e corrigisse os erros do que tinha ouvido.

Nesta época de Paris, ele escreveu a primeira das suas quatro sínteses da doutrina cristã. Ele fez quatro sínteses. A primeira é o livro das sentenças, seguindo as sentenças de Pedro Lombardo de uma ponta a outra, e o seu comentário já é de certa maneira uma síntese teológica própria, dele mesmo. Mas não ficou satisfeito com isso e, depois de sair de Paris para Itália, voltou a Nápoles – parece, não há certezas muito radicais sobre isso –, ao convento onde tinha entrado, e aí começou a escrever uma obra que só veio a concluir na residência seguinte em Orvieto, que é a *Suma Contra Gentiles*, e essa é uma obra que ele começou e acabou sem interrupções.

Depois, como o seu secretário, amigo e sócio se queixava de que havia coisas muito complicadas nos seus escritos, ele fez um resumo para o frei Reginaldo, «caríssimo meu sócio e irmão», que é o *Compêndio de Teologia*, mas esse não chegou a ser acabado. A ideia era fazer um Compêndio em torno da fé, da esperança e da caridade, e ele apenas fez o da fé: começou o da esperança e não chegou a acabar a esperança, e muito menos a caridade. E depois, mais tarde, começou e durante sete anos trabalhou

intensamente na redacção da *Suma de Teologia*, que também se chama por algumas vezes de *Suma Teológica*, e aí também não acabou, porque morreu. Mas, enfim, mesmo assim é considerada a sua melhor obra e a mais importante. Além destes escritos das questões disputadas a que ele tinha de dar uma forma definitiva depois de toda a grande discussão (tinha secretários, evidentemente, que faziam *reportatio*, quer dizer, faziam o relato por escrito do que se tinha dito), ele tinha que dar uma forma de resposta não só abrangendo todo o problema como as dificuldades levantadas sobre ele. Houve também escritos polémicos. S. Tomás suscitou em toda a sua vida muitas polémicas. Por um lado, a teologia que ele fazia desagradava aos conservadores, aos teólogos conservadores de raiz agostiniana, como aliás ele também fora, que ficavam chocados com as novidades. Como dizia o Papa Gregório IX, que encerrou as *novidades* em Teologia: os teólogos apenas deviam repetir o que lá estava dito e nada mais... mas, de facto, isso era impossível, essas coisas não se conseguem travar por muito tempo e Tomás de Aquino, portanto, teve de defender posições a favor de uma Teologia refeita a partir da sua adesão ao filósofo Aristóteles.

Depois, houve as grandes dificuldades, logo no princípio da sua estadia em Paris, que vinham dos mestres seculares. Os mestres da universidade, de repente, viram a universidade invadida por mestres franciscanos e dominicanos e acharam que isso era uma concorrência muito desleal e que nunca deviam ensinar na universidade de Paris. E houve uma oposição que foi combatida, tanto por franciscanos como dominicanos e, no caso dos dominicanos, temos a entrada de posições de S. Tomás sobre isso, há um escrito dele bastante forte contra os que queriam impedir os homens de entrar em religião, escreve contra esses, que vinham dizer que os que queriam entrar na religião não deviam fazer Filosofia, não deviam fazer Teologia. Mas também começou aqui, com S. Tomás, uma polémica que vai atravessar toda a sua vida e prolongar-se para além da sua morte, que é a polémica com os franciscanos em torno da verdadeira profissão cristã.

Enquanto os franciscanos diziam que a verdadeira perfeição cristã estava na pobreza e se fosse uma pobreza absoluta era uma

perfeição máxima, São Tomás dizia que não, que o que Jesus disse foi: vende tudo que tens e dá-o aos pobres; depois vem e segue-me. Portanto a pobreza é apenas um instrumento e o seguimento de Cristo é que é a perfeição cristã.

Mas os franciscanos não gostaram disso, e conta-se que São Tomás foi muito comedido na aula inaugural de um teólogo inglês de grande nomeada, que chegou a ser mestre em Paris, e na sua lição atacou violentamente S. Tomás. E Tomás estava lá, assistiu, em seguida houve uma discussão, o outro estava cheio de raiva contra S. Tomás, e os discípulos disseram que Tomás, muito humilde, respondeu com calma a todas aquelas objecções, embora o outro não tenha ficado satisfeito nem se tenha convencido.

Ora bem, é aqui que se começa a delinear aquele movimento que vai levar a Ordem de São Francisco à cisão: os *fraticelli* nascem disto, aqueles grupos de revolucionários franciscanos, que acabam por se exceder e lutar contra o papa por causa da noção de pobreza que nasce de toda esta corrente. S. Tomás tomou partido, ao princípio, contra isso, mas também há vários ensaios dele que têm a sua importância no que diz respeito ao conhecimento e à interpretação possível, para um cristão, da filosofia de Aristóteles; ele teve consciência de que Aristóteles era um grande génio e pouco a pouco foi conhecendo-o muito bem.

Houve um frade dominicano que se dedicou a traduzir coisas do Grego, sabia Grego perfeitamente, era um flamengo – os flamengos têm uma grande capacidade para as línguas – e traduziu muitos livros gregos importantes, nomeadamente da filosofia de Aristóteles. São Tomás, a certa altura, e várias outras pessoas, começam a ter cópias dos escritos de Aristóteles em latim muito melhores do que aquelas que circulavam até então. Nomeadamente, chega a ser cómico, porque uma das coisas que mais batalha deu foi originada por uma interpretação incorrecta do texto: os filósofos da Faculdade das Artes defendiam como sendo de Aristóteles a ideia de que havia em todo o género humano um único intelecto e todos nós teríamos apenas um único intelecto; mas isso é um erro, Aristóteles nunca disse isso, eles é que interpretaram mal e depois caiu-lhes uma condenação em cima por uma coisa que

não tinha fundamento nenhum. Enfim, há coisas curiosas nesta dificuldade de ir ao fundo dos problemas. De entre os escritos polêmicos, um deles é talvez muito representativo; não é bem um escrito polêmico, é um ensaio. Uma das coisas que Aristóteles afirmava e os filósofos da Faculdade das Artes reafirmavam era que o mundo era eterno. Não é preciso explicar a criação do mundo e isso chocava, evidentemente, todas aquelas pessoas que sabiam, ao ler a Bíblia, que o mundo tinha sido criado por Deus – até era uma posição imediatamente contra a fé dos cristãos. E havia argumentos a favor desta tese de que o mundo é eterno. Ora, a posição que S. Tomás tinha mediante estas coisas era que era preciso não defender a verdade da fé com argumentos fracos. Porque estes argumentos fracos serviam apenas para se fazer troça da verdade da fé. Tinha de se responder a esses desafios com argumentos válidos e assim ele vem dizer no *De aeternitate mundi* que, na verdade, o mundo poderia ter sido eterno e não deixava por isso de ser criado, porque desde sempre estaria dependente de um «ser extra mundo» que o tinha posto na existência; esse Ser, que é Deus, evidentemente, é um Ser eterno, não teria dificuldade em eternamente criar o Universo. Mas o que a fé nos ensina é que o mundo foi criado (e com isto dizia que não vale apenas tentar provar pela razão que o mundo foi criado). Não prova, é a fé que nos diz.

S. Tomás era um homem de grande capacidade de trabalho. Nos últimos anos da sua vida escreveu facilmente 50 livros. Uma coisa impressionante, não é? Ele era capaz – não só ele, como algumas pessoas também foram – de ditar a três ou quatro secretários, três ou quatro coisas diferentes. Conta-se isso de César, que era capaz de ditar aos seus secretários três ou quatro cartas diferentes ao mesmo tempo. Como aqueles mestres de xadrez que percorrem os seus adversários, um após outro, jogando praticamente em simultâneas com vinte ou trinta jogadores, assim também S. Tomás era capaz de estar a comentar os livros da metafísica de Aristóteles, ao mesmo tempo que ditava a um outro secretário, na mesma sala, enquanto ele escrevia, a redacção da *Suma de Teologia* e uma outra coisa qualquer ou consulta que lhe tinham feito.

E nisso foi muito ajudado pelos seus secretários, que gostavam muito dele, mas também representa uma capacidade de trabalho absolutamente extraordinária.

Que tipo de homem era ele? Era um homem muito alto e muito grande, a família era descendente de normandos. Como todos sabem, os normandos fixaram-se no sul de Itália, portanto eram os vikings, os mesmos que invadiram a Grã-Bretanha mais tarde. Os normandos deram o nome a uma província de França, mas também se fixaram no sul de Itália, portanto eram uma raça de guerreiros, grandes e fortes. E ele era, além disso, não só forte, mas gordo. E há uma testemunha que até diz gordíssimo. E ele, comentando Aristóteles, diz que são as pessoas assim de carnes moles que são as mais dotadas para o trabalho intelectual. Como verificação, mesmo à maneira de Aristóteles.

Tinha uma grande capacidade de concentração, que deu lugar a anedotas, como vocês sabem, aquela de que à mesa do Rei São Luís de França, dá um grande murro na mesa e diz: isto é que vai destruir completamente a teoria dos maniqueus. Parece que não é nada verdade, porque ele coincidiu em Paris com o Rei Luís IX muito pouco tempo e não estava a pensar nada nos maniqueus e nunca escreveu nada contra os maniqueus. Agora, realmente, ele tinha uma grande capacidade de concentração. Não gostava nada de tratamentos, e como havia aquela regra da sangria – fazia-se a sangria dos frades, quer dizer, considerava-se uma terapia importante que tirassem sangue umas duas vezes por ano – e ele não gostava nada disso e não achava graça nenhuma, então pedia o favor de esperarem um pouco e depois concentrava-se num assunto qualquer muito importante para ele e não sentia dor nenhuma e não dava por nada. Tinha uma capacidade de concentração extraordinária. Temos a história do boi da Sicília: ele era muito calado e os colegas em Colónia brincavam com ele e diziam que aquele boi era mudo; Santo Alberto, que o conhecia, disse que quando este boi começar a mugir vai ser ouvido em todo o mundo.

E depois há um que lhe diz: olha ali um boi a voar; São Tomás olhou e... gargalhada geral; portanto, ele acreditou que havia um

boi a voar e a resposta de São Tomás foi que era mais fácil haver um boi voar do que um frade mentir! Ele foi uma figura que criou à sua volta várias lendas pela sua maneira de ser. Parece que era muito loiro, mas não devia ser muito loiro porque era careca, não tinha cabelo suficiente para ser muito loiro; não chegou realmente a acabar a *Suma de Teologia*. Na segunda época em Paris, no auge das querelas contra os religiosos e contra os discípulos de Aristóteles, naquela controvérsia toda, ele esteve lá e trabalhou muito e ajudou muito os seus irmãos e entrou em pleno nessas polémicas todas. Não se sabe bem o porquê, mas talvez para fugir a críticas vindas de fora, o Mestre Geral da Ordem mandou-o ir de novo para Itália. Vai para Nápoles e depois para Roma. Ele deve ter estado em Santa Sabina, para onde o Mestre da Ordem o mandou para ali criar aquilo que Santo Alberto tinha criado em Colónia: um *studium*, em Roma. E é aí onde está, até voltar a Nápoles. Escreveu, portanto, muitas coisas, fundamentalmente em roda destes temas. Homem de capacidade de concentração muito grande, trabalho e escreveu muito. Uma das coisas bonitas que fez são as chamadas ‘cadeia de ouro’, *catena aurea* – um comentário dos quatro evangelhos, feito a partir de citações dos Padres da Igreja. Não é um comentário pessoal. Ele revela um conhecimento dos Padres da Igreja absolutamente extraordinário. Todos os versículos são comentados por algum pensamento de algum Padre da Igreja. *Catena aurea* que ele terminou.

Uma palavra agora sobre o fim da sua vida – no próximo encontro falaremos do plano da *Suma* que deveria terminar com os tratados dos sacramentos e depois a vida eterna, a vida do mundo que há-de vir. Ele estava a escrever sobre o sacramento da reconciliação, da penitência, quando mais ou menos por volta da festa de São Nicolau, dia 6 de Dezembro, teve um êxtase muito forte quando estava a celebrar a eucaristia. Não era a primeira vez, ele de vez em quando ficava parado e era preciso puxar-lhe pela capa e sacudi-lo para ele acordar e voltar a ver o mundo na sua volta. Mas desta vez foi muito forte e ele ficou muito abalado, tão abalado que ficou doente, deixou de escrever, ficou - uma coisa que nunca tinha acontecido - ficou de cama, e depois mandaram-no

para a casa de uma das suas irmãs, e ele foi com o frei Reginaldo. O frei Reginaldo dizia-lhe: «Mestre dita-me para eu escrever e continuarmos o tratado»; e ele dizia: «não sou capaz». E aí é que aparece a famosa frase de que «tudo aquilo que eu escrevi ou ensinei é mera palha, comparado com o que eu vi». Que teria ele visto, não sei, e ninguém soube e nem ele foi capaz de pôr em palavras, mas ficou muito abalado, muito doente. É em vésperas de Natal que deve ter voltado ao convento, para depois, logo no princípio de 1274, partir para o concílio ecuménico de Leão, o segundo concílio ecuménico de Leão. Ele foi convidado pelo papa e tinha que ir e teve que fazer a caminhada toda, o concílio tinha o início em Maio, portanto deve ter partido no princípio de Janeiro, mas já ia com muita dificuldade: caiu a meio do caminho pela sua distração, não reparou numa árvore que estava caída no caminho, tropeçou e caiu, e se calhar isso não o ajudou nada, mas é um bocado difícil dizer que foi esta queda que o matou. Lá conseguiu com muito custo ir até à casa duma das sobrinhas, chegou lá e ficou lá um tempo, mas estava a piorar cada vez mais e disse não convir que «se o Senhor me chamar, se vier até mim, não convém que eu morra em casa de seculares», e embora fossem da família dele, quis que o levassem para a abadia de Fossanova, uma abadia cisterciense, onde o trataram com imenso carinho e ele ficou muito confuso mas muito reconhecido com todo carinho que tinha à sua volta. E foi aí que morreu, a 7 de Março de 1274.

A mim interroga-me muito o que teria sido a ligação entre a sua doença o seu apagamento progressivo e o estado de êxtase de fora deste mundo, não sentir nem ver nem ouvir durante um período de tempo na missa celebrada no dia de São Nicolau. Qual é a ligação de uma coisa e outra? Porque é que ele ficou como que ferido? E diminuído manifestamente nas suas forças e sua capacidade de trabalhar; não querendo comer, recusando mesmo, a certa altura, um belo arenque (peixe dos que mais gostava).

Era cordial, tinha relações muito cordiais, atribui-se-lhe um milagre da cura de um irmão dominicano, cura porque impôs as relíquias de Santa Inês que levava consigo e Santa Inês tinha uma popularidade imensa na idade média. É virgem e mártir da Sicília

e ele tinha algumas relíquias de Santa e Inês, em que acreditava com certeza, e impôs estas relíquias a uma pessoa e ela ficou curada, o que levou a uma reunião anual para uma jantarada de comemoração da cura. E, de forma semelhante, como por ordem do rei recebia uma libra de ouro por mês por causa do seu ensino, então partilhava para pagar os secretários e também para uma jantarada anual com eles (só que não teve tempo para muitas).

A mim comove-me este homem que enfrentou tudo, que tinha uma capacidade extraordinária de perceber e de servir os irmãos, tão dado a todos, e ficar assim ferido como uma ave que já não tem asas para voar. Como morreu lá em Fossanova, os cistercienses guardaram o seu corpo durante muito tempo. Mas os mestres da Faculdade de Filosofia de Paris, da Faculdade das Artes, pediram o corpo de São Tomás ao Capítulo Geral dos dominicanos, porque se sentiam perfeitamente identificados com ele; ele criticou-os em algumas coisas mas eles sentiam que estava do lado deles, porque também acreditava na razão, acreditava no poder de raciocinar e de ver a verdade e não estava coibido de estar no serviço da verdade. Ele dizia que o argumento da autoridade é apenas o mais rápido entre todos os argumentos... e era um pouco por isso que eles sentiam que era uma pessoa aberta e que os compreendia e estimava – aliás também tinham uma grande devoção e ternura por Santo Alberto Magno, que era da mesma linha.

Logo que morreu, começou o seu culto, havendo pessoas que se aproximam dele e isso causa grande complicação, porque morreu dentro da clausura e a família queria estar com o corpo. Então arranjaram uma forma de o levarem até às grades que separavam o coro da igreja da clausura dos monges e aí a família pôde venerar o seu corpo por algum tempo. Mas, esse culto, que começou logo aí, espalhou-se rapidamente, em particular entre os dominicanos em Paris e em Itália, assim que souberam da sua morte. E imediatamente começou a haver quem lhe rezasse, aparecendo até orações de Tomás, mas ganha também mais força a luta contras as constituições teológicas, ao ponto de o bispo de Paris condenar mais de duzentas teses, sem dizer de quem eram, mas onde São Tomás é claramente visado.

O papa – que era o português Pedro Hispano ou João XXI –, porque havia uma grande agitação na Cristandade e toda agente já ouvira falar da controvérsia, tinha pedido ao bispo de Paris que fizesse um inquérito. Este, chamado Étienne Tempier, não espera por muito tempo, e confirma tais condenações.

Em 1277 é a época em que o velhíssimo Santo Alberto Magno vem a Paris para defender o seu discípulo Tomás, mas não conseguiu grandes resultados. Alguns franciscanos, como John Peckham, continuaram a criticar São Tomás em muitas coisas, e um outro – Guilherme de La Mare – escreveu até um livro chamado *Correctorium*, um livro para corrigir S. Tomás. Esse livro começou a circular copiado, houve cópias que muito rapidamente se fizeram e começou a circular por toda a cristandade o *Correctorium fratris Thomae* de Guilherme de La Mare, e isso foi uma acha na fogueira da crítica a S. Tomás. Peckham, nesta altura, está em plena polémica com os dominicanos ingleses e escreve isto em 1285: «como a doutrina de uma das duas ordens é praticamente contrária à da outra [as duas ordens são a franciscana e a dominicana], salvo quanto aos dados da fé [portanto, não era no domínio da fé que havia divergência entre eles], peço-vos que mediteis na amplitude do perigo que representam os defensores obstinados desses múltiplos erros que estão espalhados por quase todo o mundo, entre os quais alguns chegam mesmo a desdenhar submeter-se à correcção dos prelados da Igreja, dos doutores católicos» (...era ele).

A Santa Sé nunca tomou posição sobre essa divergência, e os dominicanos responderam ao *Correctorium* com um escrito próprio, mas o que é certo é que os franciscanos, em 1282, no seu Capítulo Geral de Estrasburgo, impuseram que não se lesse Tomás de Aquino, a não ser acompanhado pelas notas do frei Guilherme, o do *Correctorium*, e só os alunos mais inteligentes o que podiam ler. E não foram só os franciscanos que se afastaram do pensamento de São Tomás e que o combateram: houve dominicanos que também se opuseram, por exemplo Roberto Kilwardby, arcebispo de Cantuária, que o condenou.

Há quem opine o facto de que S. Tomás acabou por ser reabilitado e a condenação nunca ter sido da Santa Sé, sim de alguns

bispos, mas a verdade é que durante cinquenta anos o ensino de S. Tomás foi praticamente desacreditado e os que faziam Teologia evitavam a todo custo parecer-se com S. Tomás e seguir a mesma linha. Porém, ele não queria senão estar de acordo com a Santa Sé, na Igreja católica: fez até uma bela declaração de obediência à Santa Sé quando morreu (parece que era costume haver assim pessoas que faziam uma declaração sobre a Eucaristia). Depois de se ter confessado ao frei Reinaldo, Tomás recebeu o viático no dia quatro ou no dia cinco e, como era de costume, pronunciou então uma profissão de fé eucarística; segundo uma testemunha ocular, Pietro di San Giovanni, que foi uma das testemunhas do processo de canonização, disse então diante de todo convento à volta dele muitas belas palavras a respeito do corpo de Cristo das quais estas: «eu escrevi muito e ensinei a respeito deste Santíssimo corpo e dos outros sacramentos na fé de Cristo e da Santa Igreja Romana, a cuja correcção me exponho e submeto completamente». Mas há uma outra versão, que é praticamente a mesma: «eu te recebo, preço da redenção da minha alma, eu te recebo, viático da minha peregrinação, por amor de quem eu estudei, vigiei, trabalhei e eu te preguei, eu te ensinei; nunca disse nada contra ti e, se o fiz, foi por ignorância e não insisto no meu erro; se ensinei mal a respeito deste sacramento ou de outros, submeto-me ao julgamento da Santa Igreja Romana, em cuja obediência eu deixo agora esta vida».

Curiosamente, acontece que S. Tomás foi canonizado ainda não tinha sido levantada a censura: a canonização precedeu de um ano e meio o fim da censura do bispo Tempier (Estêvão)! Foi canonizado porque era um santo e as pessoas acreditavam nisso; era muito humilde, muito dado, tinha uma grande paixão pelo objecto do trabalho que era, ao fim e ao cabo, Jesus Cristo. Acabou então por ser primeiro canonizado e, depois, levantou-se-lhe a censura. A canonização foi a 18 de Julho de 1323 (ele morreu em 1274 do século anterior), e depois a 14 de Fevereiro de 1325, praticamente um ano e meio depois, o papa João XXII insistiu com o bispo de Paris, para que ele, que estava nos altares, não estivesse censurado, e a censura foi tirada.

Mais tarde, no século XVI (1567), São Pio V proclamou-o doutor da Igreja. Poder-se-á dizer: São Pio V era dominicano e ‘puxou’ para a Ordem este título de doutor da Igreja... mas se o fez, fê-lo bem feito, porque no mesmo acto e no mesmo dia proclamou doutores da Igreja os quatro grandes mestres da Igreja do Oriente: Atanásio, Basílio, Gregório de Nazianzo e João Crisóstomo.

Eu gostaria de terminar dizendo que, no fundo, S. Tomás, pelo menos em relação a muitos assuntos da Teologia, ficou sempre marginal: a Igreja não se tem servido de S. Tomás. Fazem-se muitas recomendações de ler e seguir S. Tomás, mas de facto os documentos que a Igreja faz – com excepção dos documentos do Concílio de Trento sobre os sacramentos, que estes sim, estão muito perto do pensamento de S. Tomás e da letra de S. Tomás – não se têm servido da sua Teologia. Depois, quando o papa Leão XIII faz panegíricos de São Tomás e diz que neles se encontram as respostas aos problemas, ele fala a partir de um conhecimento muito superficial das teorias de S. Tomás; havia um *brain trust* de teólogos de língua alemã à sua volta que julgavam que conheciam S. Tomás, mas não eram grandes especialistas. De facto, aquilo que mais me interessa e sempre me interessou, pessoalmente, foi a Teologia Moral. E aí, infelizmente, S. Tomás foi eternamente posto à margem.

2.ª CONFERÊNCIA

INTRODUÇÃO AO ESTUDO DE S. TOMÁS

Na primeira conferência, fizemos um pouco a apresentação histórica da pessoa e da sua obra, do contexto em que ele escreveu e ensinou, das batalhas que teve de travar e, agora, damos um passo em frente no sentido de nos agarrarmos aos textos que ele escreveu. É de facto uma dificuldade maior do que a apresentação da história de uma vida, a história de um Santo. Mas de facto, se se trata do estudo de S. Tomás, vamos olhar para o que ele escreveu e olhar de uma maneira muito especial. Claro que a obra é vastíssima. Ele, em 22 anos, escreveu para cima de 50 obras. Portanto, é natural que nós não possamos, nem tenhamos a mínima pretensão, de apresentar tudo que ele escreveu. São, aliás, géneros literários muito diferentes, desde comentários dos filósofos, aos comentários sobre a Sagrada Escritura, desde as disputas públicas na universidade que eram obrigadas a um determinado tema às que eram inteiramente abertas a qualquer intervenção, de qualquer tipo. Mas também vos disse já que ele fez por quatro vezes o esforço de fazer uma apresentação global da Doutrina Sagrada. Foi quando começou a ensinar. A primeira obra terá sido o *Comentário de Isaías*, mas logo a seguir teve de comentar as *Sentenças de Pedro Lombardo*, o que era obrigatório na universidade de Paris. Os professores de Teologia começavam exactamente por isso. Eram bacharéis das *Sentenças* – das *Sentenças de Pedro Lombardo*, entenda-se –, que foi um livro pelo qual se ensinou Teologia quase até ao século XVI. Houve uma altura em que os dominicanos começaram a querer ensinar pela *Suma de teologia*, a qual não chegou a ser terminada, mas foram proibidos de o fazer. A segunda grande tentativa foi a chamada *Suma Contra Gentiles*: Tomás levou quatro ou cinco anos a escrevê-la, mas terminou. Depois, como o seu querido amigo, irmão e sócio, frei Reginaldo, se

queixava de coisas difíceis de entender, prometeu-lhe que ia fazer um pequeno compêndio para ele. Foi o *Compêndio de Teologia*, que não chegou a terminar. E mais tarde, quando foi encarregado de ensinar os mais novos e veio para Roma, provavelmente no Convento de Santa Sabina, começou a ensinar os mais novos da Província Romana, do sul de Itália, e começa a escrever uma obra dedicada a essa função. E essa obra começa exactamente com as seguintes palavras: é a *Suma de Teologia*. Muitas vezes se diz *Suma teológica*. É a mesma obra dita de duas maneiras diferentes. Dizer *Suma teológica* é menos correcto do que dizer *Suma de teologia*. De facto, é uma suma no sentido em que pretende abarcar a totalidade do conhecimento e é de Teologia o conteúdo. Mas ele começa assim: «Porque o Mestre da verdade católica não só deve instruir os já avançados, mas também lhe pertence ensinar os que começam, os principiantes – segundo as palavras do Apóstolo na 1.^a aos Coríntios, 3 “como criancinha em Cristo haveis de beber o leite e não comida sólida” –, o propósito desta nossa intenção, nesta obra, é tratar aquelas coisas que pertencem à religião cristã da maneira que convenha à educação ou ao esclarecimento dos principiantes». A *Suma de Teologia* foi escrita para principiantes, gente que estava a começar. E de facto vê-se o esforço de clareza, de simplicidade nas primeiras páginas. A certa altura apanha balanço e já não é tão simples como isso. Mas a ideia era essa, para os mais novos. Consideramos, portanto, que os noviços desta doutrina são impedidos por diversas razões de as perceber. Em parte por questões perfeitamente inúteis, uma multiplicação de artigos, de questões, de argumentos; em parte também, porque aquelas coisas que são necessárias para saber não são dadas segundo uma ordem pedagógica, mas segundo o que se requer na exposição dos livros ou segundo se aproveita as ocasiões dos debates... Vai-se atrás daquilo que se anda a discutir sem haver um proceder ordenado, didático, pedagógico. E também por causa da repetição, da maçada e da confusão que aí se gera nas mentes dos ouvintes. Portanto, ele queria fazer uma coisa que fosse adaptada, ordenada, simples e muito pedagógica para os mais novos. Eu penso que há uma razão de ser nisto. Há muitas

se calhar, mas uma delas é que exactamente a obrigatoriedade de aproveitar as *Sentenças* de Pedro Lombardo para ensinar Teologia obrigava a afastar-se muito do texto de Pedro Lombardo e inserir nele questões de uma forma muito arbitrária. E, muitas vezes, não podia deixar de ser. E ele continua a dizer: «Para evitar estas coisas aos estudantes, tentámos, confiantes no auxílio divino, que aquelas coisas que pertencem à doutrina sagrada sejam brevemente e claramente apresentadas segundo a matéria o permita». E assim procede. Assim, depois deste prefácio, ele começa por dizer que a primeira coisa que temos de estudar é o que seja a doutrina sagrada. O que é isso? Para que esta nossa intenção seja compreendida dentro de certos limites, é necessário que em primeiro lugar se investigue a própria doutrina sagrada e a que é que se estende, e o que isso abarca. É a primeira questão da *Suma*. Depois, no final desta questão, ele passa para o conteúdo propriamente dito. Uma espécie de introdução metodológica: primeiro o que vamos tratar, depois como vamos tratar. No prefácio da segunda questão ele diz: «mas como a intenção principal desta doutrina sagrada é conduzir ao conhecimento de Deus, e não só em Si mesmo, mas também como princípio de todas as coisas e fim das mesmas, e especialmente da criatura racional, pode fazer-se o seguinte plano: a exposição desta doutrina. Em primeiro lugar, traremos de Deus, em segundo lugar do movimento da criatura racional, ou seja os humanos, homem e mulher, para Deus, e em terceiro lugar de Cristo, que enquanto homem é para nós o caminho de nos aproximar de Deus». Há, portanto, primeiro o tratado de Deus, depois a caminhada dos seres criados para Deus, principalmente a da criatura racional, e, por último, Cristo, que é para nós enquanto homem a Via para nos aproximar de Deus. Isto corresponde à estrutura básica da *Suma de Teologia*. Nós habitualmente dividimos em 3 partes: a 1.^a é esta, a 2.^a é esta, e a 3.^a é esta. Só que a segunda parte é muito volumosa. E, portanto, há uma 1.^a parte da 2.^a parte e uma 2.^a parte da 2.^a parte. *Prima pars, secunda pars e tertia pars*. E aqui a *tercia* é Cristo. De facto, na *tercia* encontramos não só Cristo, mas como o ir para Deus se concretiza

através dos Sacramentos da Igreja. Só que S. Tomás não acabou o tratado da Penitência, o Sacramento da Reconciliação.

Passamos à questão primeira da *prima pars*, a qual se encontra no princípio de tudo.

S. Tomás pergunta-se a si mesmo várias coisas a este respeito: primeiro, se é necessária esta doutrina sagrada. E começa por dizer que parece que não é necessária. Estamos a tocar numa estrutura habitual de toda a *Suma de Teologia*, em que tudo está dividido em questões, e as questões em artigos, e os artigos têm esta estrutura sempre. Chega a ser monótono. Começa-se por dizer parece que não é necessário, depois dá-se razões pelas quais não é necessário; e depois diz-se: «mas em sentido contrário, há esta razão que faz com que seja necessário». É o chamado *sed contra* que alguns dos nossos irmãos assumem como vocação própria. Tive um padre mestre a quem chamávamos *sed contra* porque de cada vez que pedíamos uma coisa ele dizia que não, que era melhor outra coisa. Há o *sed contra* que explica a posição de S. Tomás, que depois defende e explica no chamado corpo do artigo. E depois, aí no corpo do artigo, responde às objecções que foram ditas primeiro. Assim por exemplo a respeito de se é necessário ou não uma doutrina sagrada, ele diz que parece que não, se calhar não será necessário porque já temos as disciplinas filosóficas, portanto não é necessário mais outra doutrina, mais uma outra ciência. Primeiro, porque aquelas coisas que estão acima da razão, o homem não deve tentar conhecê-las, segundo o que está escrito no Eclesiástico, como no livro de Ben Sira. Uma das coisas que é realmente prodigiosa é o conhecimento da Escritura deste homem, que encontrava as frases menos conhecidas, menos habituais. Havia instrumentos de trabalho, havia materiais que paginavam as citações, mas mesmo assim, havia muito que era do conhecimento directo, pessoal, dele. E então ele cita aqui o livro do Eclesiástico de Ben Sira, em que se diz «não te apliques em coisas que superam a tua capacidade» (3, 22). Portanto, aquelas coisas que estão submetidas à razão e que são tratadas suficientemente nas doutrinas filosóficas. As outras, é melhor não nos metermos nisso. O outro argumento que ele arranja é «esta doutrina não pode ser senão a doutrina do Ser». E o Ser

é a Verdade. O Ser e a Verdade podem trocar-se um pelo outro, mas todos os seres são tratados nas disciplinas filosóficas, até o próprio Deus. Até há uma parte da Filosofia, chamada Teologia, ou ciência divina, como diz o filósofo (o filósofo é Aristóteles) no sexto livro dos *Metafísicos*. É o que nós chamamos, hoje em dia, Teodiceia, ou Teologia Filosófica. Portanto, não é necessário haver, além das disciplinas filosóficas, uma outra doutrina. Mas depois ele diz há o *sed contra*, isto é, em sentido contrário, há aquilo que se diz na 2.^a Epístola a Timóteo: «toda a Escritura é inspirada por Deus, e é útil para ensinar, para refutar, para corrigir e para educar na justiça, a fim de que o homem seja perfeito e preparado para toda a boa obra». Portanto, o *sed contra* lembra de maneira muito clara que a Sagrada Escritura é e vem de Deus, e deve ser utilizada para argumentar, ensinar, corrigir, explicitar, etc. A Escritura divinamente inspirada não pertence às disciplinas filosóficas, que são descobertas pela razão humana. Portanto é útil, além das disciplinas filosóficas, haver uma ciência das coisas inspiradas divinamente.

E agora o que é o corpo do artigo? O corpo do artigo consiste em dizer que há de facto, na doutrina sagrada, duas coisas:

Uma - são as verdades que estão acima da inteligência humana, que foi necessário serem reveladas por Deus para além das teorias filosóficas. Primeiro, porque o homem se ordena a Deus, como a um fim, e isso excede a compreensão da sua razão; e a segunda porque, de acordo com Isaías: «nem o olho viu nem o ouvido ouviu aquelas coisas que preparastes aos que Te amam» (Isaías 64,4). O fim dos homens que pelas suas intenções e acções devem ordenar-se a esse fim. É necessário saber a existência de Deus e a Doutrina Sagrada para poder encaminhar a sua vida para Ele. E que aquelas coisas que são necessárias ao homem para a salvação lhe sejam reveladas por Deus, visto que excedem a razão humana.

Mas também há muitas coisas que a razão humana poderia atingir e que são reveladas. Mas só alguns as chegariam a descobrir. Nem todos são capazes disso. E só ao fim de muito tempo e com muita mistura de erros. Por isso Deus deu-nos a entender certas coisas para que o conhecimento da verdade da qual depende toda

a salvação humana estivesse ao nosso alcance. Com efeito, a salvação dos homens é mais conveniente e mais certa se formos instruídos dessas coisas pela revelação divina. E é por isso que para além das disciplinas filosóficas que pela razão se investigam, a Sagrada Doutrina faz uma revelação, mesmo de coisas dessas. E depois vai dar exemplos disso. Em seguida, responde às objecções. Dizia o Eclesiástico no livro de Ben Sirac que «não se devia estar a olhar para coisas superiores à nossa...»; mas também dizia logo a seguir outra coisa: «Não te apliques em coisas que superam a capacidade, porque já te foi mostrado mais do que a inteligência humana pode compreender». É esta a objecção. Há coisas que superam a inteligência humana, e é exactamente disto que estamos a tratar. E também diz que a Sagrada Doutrina é uma ciência, ciência una, que a Sagrada... é uma ciência prática ou especulativa, que é sobretudo especulativa, mas um especulativo que se estende à prática, e Deus é o assunto desta ciência. Porque é de Deus que se faz o discurso. Sempre nesta ciência se faz o discurso sobre Deus. Diz-se com efeito teologia quer dizer discurso sobre Deus. É a palavra TEO LOGOS. Teologia é discurso sobre Deus. Portanto, Deus é o discurso. É o assunto desta ciência. E isso pode ser surpreendente para quem sabe que ele vai falar de outras coisas durante o seu percurso até ao fim. Mas fala de tudo na perspectiva de Deus. Fala sobretudo do ser humano como ser à imagem e semelhança de Deus porque sendo uma revelação de Deus, o homem destina a sua vontade e felicidade. Tudo isso é revelador, mais do que do homem, de Deus. É de Deus que se trata. E isso parece-me que é bastante significativo, e que vale a pena aprofundar. Há ainda um artigo sobre se esta ciência usa argumentos ou é meramente descritiva. Não usa argumentos para provar os seus princípios. Mas esses princípios são argumentados para mostrar mais coisas nestas ciências. Assim a doutrina não se argumenta para provar os princípios que são os artigos de Fé. Ela precede os artigos de Fé para mostrar outras coisas. Para provar, por exemplo, a Ressurreição de todos os seres humanos.

* * *

(Faço, agora e aqui, um intervalo nesta caminhada para dizer que uma obra destas, que é sobre Deus em Si mesmo, também nas suas obras, não pode deixar de ser uma excepção... Nós vivemos num país que nunca deu grande importância à teologia nos últimos 100 anos. Quando havia assim um miúdo esperto no seminário mandavam-no para Roma para estudar e para aprender para ser bispo. Mas o que ele ia lá estudar não era Teologia, era Direito Canónico. É verdade. Houve um certo desprezo da teologia. Existia, por exemplo, o facto de que o episcopado português não tinha possibilidade de o fazer. Nunca tentou ressuscitar a Faculdade de Teologia da Universidade de Coimbra. Nunca! Nunca se interessou com isso. Todos os desejos de uma universidade católica era para ter à sua mão e bem preparadas pessoas no Direito, na Economia, nas Finanças para poderem ajudar a Igreja, isto é, os Bispos. Houve um bispo de Lisboa que, inclusivamente, chamaram à pedra porque não mandava os seus padres estudar para Roma. Havia o Colégio Português em Roma, havia lá lugar, podiam frequentar as universidades romanas e foi depois dessa chamada de atenção ao bispo de Lisboa que se avançou alguma coisa. A grande maioria dos padres em Portugal pensa que a Teologia é inútil. Faz como se fosse inútil. Desde que faça as suas catequeses e repita mais ou menos o que os outros dizem. Não se investiga, não procuram, não fazem teologia. Mas isso é uma carência de contemplativos, da dimensão contemplativa da vida cristã. Saber alguma coisa sobre Deus, ainda que muito pouco que seja, é muito mais importante do que ter um esquema de homílias para 3 ou 4 anos seguidos. É de facto uma lástima. A falta de interesse. A própria Faculdade de Teologia da Universidade Católica, nos seus três centros, está talvez a tentar melhorar um pouco as coisas. Eu penso que não há debate, não há interrogação, não há aprofundamento. Limitam-se à doutrina, como dizia o bispo de Leiria-Fátima, por causa do nosso curso de teologia (dos dominicanos, em Fátima), «não digam opiniões, ensinem o que está seguro». Quer dizer: «não debatam, não se interroguem, não busquem a verdade; a verdade já está». Se calhar não devia ter dito isto, mas tinha de o dizer, porque me parece que é importante percebermos que um homem como

S. Tomás, uma obra como a de S. Tomás, realmente é dissonante em certas cristandades. Para quê ler S. Tomás se há resumos, se há um catecismo da Igreja católica, que diz tudo e mais alguma coisa? Tem lá tudo...)

3.ª CONFERÊNCIA

A TEOLOGIA MORAL, PARTE DE UMA TEOLOGIA UNA

Hoje é a terceira das nossas conversas deste curso de introdução ao Estudo de S. Tomás, que resume os pontos essenciais da parte moral de uma teologia una, da bem-aventurança, dos actos humanos e das virtudes. Portanto, o que nós abordamos hoje e que faz parte daquela descrição da *Summa na Prima Secundae*, isto é a primeira parte da segunda parte, tem já a ver com aquilo que nós chamamos a Moral. Mas é importante pensar que essa moral não tem uma autonomia, faz parte de um conjunto, está integrada numa teologia que é em si mesmo una, tem um único objecto, que é Deus. Assim, é bastante explícito o que S. Tomás escreve no prólogo da 1.ª questão da dita *Prima Secundae*. Diz ele: «já que, segundo S. João Damasceno, o homem foi criado à imagem de Deus, o que significa que é dotado de inteligência, de livre arbítrio, e tem um poder autónomo, tem uma autonomia de poder governar-se a si mesmo, depois de ter tratado do exemplar que é Deus, e dos seres que procederam do Seu poder, conformemente à Sua vontade, é preciso agora considerar a Sua imagem, quer dizer o homem, isto é o ser humano». O homem, pois, também é princípio dos seus próprios actos, visto que possui o livre arbítrio e o domínio dos seus actos. Portanto, não se trata de passar dum primeiro volume da primeira parte dum tratado sobre Deus para num segundo volume se tratar dum tratado sobre o homem. É ainda sobre Deus que se vai falar, a título de exemplar de Deus. E acho que isto é muito verdade. Quem frequenta assim com um bocadinho de tempo, de paciência, a segunda parte, encontra uma visão do homem que de certa maneira repercute – de certa maneira não, de maneira muito segura – a visão de Deus, a noção de Deus, a pergunta «que Deus é este que faz um homem assim?». O que temos de considerar agora é o fim último da vida

humana. Ir-se-á perguntar em seguida que meios o homem utiliza para chegar a esse fim, ou para se afastar dele. Porque é a partir do fim que se deve fazer uma ideia dos meios que lá conduzem.

Já que o fim da vida humana é a bem-aventurança, vamos estudar, portanto, o fim último como tal e, depois, a bem-aventurança. E assim o começo deste tratado sobre a imagem e semelhança de Deus, o homem, apresenta cinco questões, todas elas com oito artigos, e é relativo à bem-aventurança. Estabelece a noção de fim último, derradeiro, no qual tudo se repousa e acaba, ou atinge a sua realização. E depois, sobre a bem-aventurança, há quatro questões que esmiúçam e analisam até ao pormenor essa noção. Começa-se, portanto, pelo fim. Esta descrição do homem é uma descrição dinâmica, do homem enquanto caminho, já sabemos isso. Deus criou todas as coisas para que elas voltem a si e, portanto, é este retorno a Deus que nós vamos estudar, e em especial no caso do ser humano. Esse retorno a Deus começa por estudar o encontro, como o fim, a bem-aventurança. E nisso nós encontramos aqui um eco, um paralelismo muito claro com a ética de Aristóteles. A *Ética a Nicómaco* (era um filho de Aristóteles e ele dedicou-lhe um livro sobre a ética) começa exactamente por isso. Parte do princípio de que todo o ser humano deseja a felicidade, que é instintivo nele, é natural o desejo de felicidade, e depois pergunta-se o que é a felicidade e como nos aproximamos da felicidade. Nós vamos entrar num universo em que a ética é tratada de uma maneira completamente diferente do habitual. Desde já o digo. Tinha deixado para o fim, mas não resisto à tentação. Nós vamos encontrar uma moral em que não há uma única referência à obrigação, nem ao dever. Nós vamos encontrar uma moral que é como que uma descrição do homem no seu dinamismo, dinamismo natural e voluntário, no seu dinamismo de realização até que de facto atinja, pela graça de Deus, a bem-aventurança. E isto é de facto muito original. Toda a moral da Igreja católica se fez numa perspectiva muito reduzida. Já no tempo de S. Tomás, portanto a seguir ao IV Concílio de Latrão, que obrigava à confissão anual, impunha-se a todo o cristão, dum ou doutro sexo, a confissão anual ao pároco. E o padre tinha umas

listas e «desarriscava» as pessoas. E isso levou à necessidade de formar confessores. S. Raimundo é um dos primeiros a escrever uma suma de confessores. Mas esses confessores, desde o séc. XIII, portanto contemporâneos de S. Tomás, ocupavam-se só dos pecados. E isso foi a peja de toda a Teologia Moral até aos nossos dias, quase. Depois no Concílio de Trento, no séc. XVI, houve de novo a imposição da necessidade da confissão e, portanto, verificou-se que a do Concílio de Latrão, de 1215, não era nada aplicada. O Concílio torna a insistir nessa mesma necessidade e verificou-se que os padres não sabiam nada como fazer esse ministério, e ainda hoje não sabem, uma boa maioria não sabe. Foi preciso então começar a pensar como preparar os confessores. E daí as sumas de confessores, que depois vieram a dar, através dos séculos, aquilo a que se chamou a Teologia moral, como uma disciplina autónoma. Em S. Tomás não é autónoma. Está profundamente integrada na visão teológica, cujo objecto, é de várias formas, Deus. Esta abordagem é mais profundamente teológica, mais unificada com toda a visão do universo, e também traz em si com que uma visão de realização humana. É muito importante começar a partir de toda a bem-aventurança e do homem também a aproximar-se dessa bem-aventurança pelo seu esforço pessoal e por graça de Deus. Isso significa qualquer coisa de positivo. Ao passo que na outra perspectiva, o que é fundamental, e único interesse, é o pecado. No fundo, a Teologia Moral que se desenvolveu a partir das sumas dos confessores só se preocupava com o pecado tal como era necessário confessá-lo. E aqui fala-se exactamente no pecado como fracasso de dinamismo dessa realização pessoal, evidentemente não se esquece isso, mas a perspectiva geral é outra. Isto é muito original e parece-me que quando não se põe a questão na perspectiva de S. Tomás, que recursos é que há de elaboração teológica? Tem-se recorrido sempre aos Mandamentos. Remontamos a isso e aos Mandamentos da Lei de Deus. O próprio catecismo da Igreja Católica, feito após o Concílio Vaticano II, que é de certa maneira um livro recente, na parte relativa à vida cristã, utiliza o esquema dos Dez Mandamentos, que por acaso entre nós são nove. Os Dez Mandamentos são

nove. Não sabiam? É uma perspectiva completamente diferente. Tenho muita pena que no catecismo da Igreja católica não se tivesse tido a coragem de inventar outra coisa além dessa referência proibitiva, limitativa, negativa. É essa abordagem que fez com que um homem como Charles Péguy tivesse escrito, há cem anos, ou mais, «nós amamos Jesus Cristo, mas nada e ninguém nos fará amar a moral». A moral era proibitiva. Era não roubarás, não cometerás adultério, não matarás. Uma série de proibições, exactas e completas evidentemente, mas sem ideal nenhum. O pecado tal como deve ser confessado. Ao passo que nesta perspectiva da *prima secundae* nós começamos imediatamente por pôr diante de nós o objectivo máximo da caminhada humana, da realização humana, a bem-aventurança.

Passamos agora, portanto, a esse estudo da bem-aventurança. S. Tomás admite na primeira questão que, quando se age, quando se actua, quando se fazem actos livres, voluntários, se está a trabalhar para um fim. É com uma intenção. Queremos qualquer coisa, portanto faz-se o que se faz para atingir um fim. O fim determina depois os meios. Isto é o esquema muito aristotélico, e, tenho a impressão, muito evidente em si mesmo. Há um fim em vista. Tudo o que se faz por querer é porque se quer qualquer coisa. Há um fim em vista. E a primeira questão dos artigos tem muito a ver com isso. É próprio da natureza racional do ser humano actuar em vista de um fim. Os actos do homem são bons, ou maus, mas definem-se pela relação a um fim. Até aqui tudo bem. Depois começa a dizer: «Haverá um fim último da vida humana?». E afirma que sim. Enfim, fomos feitos por Deus, para Deus. Deus não podia dar à sua acção criadora, um outro objectivo que não fosse Ele próprio. Até Aristóteles viu isso. Tinha que ser ao nível do agente da criação, o objectivo da criação. Deus não podia fazer coisas submetidas, submeter-se a uma realidade inferior a Si mesmo. Por isso o fim do universo e o particular fim das criaturas racionais é o próprio Deus. Os dinamismos que se podem descobrir no universo, e muito particularmente o desejo de felicidade, que é o dinamismo do percurso humano, esse tem evidentemente por objectivo o próprio Deus, o último fim. E depois,

pergunta-se se nós, seres humanos, ordenamos todas as coisas no sentido desse fim último. E responde afirmativamente que sim. Fundamentalmente, aquilo que fazemos de uma forma voluntária, decidida, da nossa responsabilidade é em vista da nossa felicidade. A nossa felicidade acaba por ser Deus. Muitos não saberão que é Deus, mas é uma felicidade que nos sacia, e nós sabemos que é Deus. Nem todos sabem, mas nós, na Fé, sabemos. O fim último é o mesmo para todos os seres humanos, e todas as outras criaturas se juntam a nós nessa abordagem do fim último. Estão a ver a visão panorâmica, de certa maneira imensamente rica, de todo o universo, que chega finalmente em Deus à plena realização de si mesmo, à plena felicidade, enfim, ultrapassados todos os limites. Claro que há muitos problemas ligados com isso, mas nós não vamos entrar neles, embora S. Tomás o aborde.

Mas a partir do estabelecimento de que há um fim último para a caminhada humana, começa a pensar na bem-aventurança. Bem-aventurança é, portanto, o nome que se reserva ao fim último das criaturas racionais. Não se pode falar de bem-aventurança dos animais, ou das plantas, mas comungam com os seres humanos e com os anjos, na posse e na fruição desse fim último.

Em que é que consiste a bem-aventurança? É o nome da segunda questão. E S. Tomás faz uma crítica negativa, dizendo: não poderá ser nas riquezas – primeiro artigo; não poderá ser nas honrarias – segundo artigo; não poderá ser na fama e na glória – terceiro artigo; não poderá ser no poder – quarto artigo; não poderá ser um bem corporal – quinto artigo; será no prazer? – sexto artigo; sétimo artigo: será um bem da alma? Sim, sem dúvida. E consiste em algum bem criado? – oitavo artigo. E aqui ele diz que não, que não é um bem criado. Porque os bens criados não são capazes de satisfazer a vida humana. Assim como a alma (este é o *sed contra*, que S. Tomás vai buscar a Santo Agostinho, assim como muitos artigos que encontram o ponto de firmeza e da preparação para o desenvolvimento teológico em Santo Agostinho). Eis o que diz Santo Agostinho na *Civitate Dei*: «Assim como a alma é a vida da carne, assim Deus é a vida feliz do homem». E S. Tomás acrescenta: «é por isso que o Salmo 144 diz “bem-aventurado o

povo do qual o Senhor é o Deus”». Portanto, isto é um ponto indiscutível, do ponto de vista da fé. E todo o esforço humano, que se faz através do empenhamento, etc, consiste em aproximar-se de Deus. E ele diz: é evidente que nada pode satisfazer a vontade humana senão o bem universal. Este não se encontra realizado em nenhuma criatura, somente em Deus, porque toda a criatura não possui senão uma bondade participada. Sim, Deus pode satisfazer a vontade do homem, segundo as palavras do salmo: «Aquele que sacia os seus desejos e enche a todos os bens» (salmo 103). É, portanto, em Deus, só em Deus, que consiste a bondade e bem-aventurança do homem. Esta *démarche* humana consiste em aproximar-se de Deus, e entregar-se a Deus num acto de Fé e de Amor por Deus. Portanto, de certa maneira percebe-se que todo o esforço conduz a Deus, só que a junção a Deus já ultrapassa o esforço humano. É precisa a graça de Deus que vai agir em nós através da Fé, da Caridade e da Esperança, as virtudes teológicas que nos unem ao próprio Deus. Isto é a questão segunda.

E a terceira vai dizer o que é a bem-aventurança. Aqui há uma distinção que tem a sua importância, logo no primeiro artigo. A bem-aventurança é uma realidade criada? Acabámos de ver que sim, que é Deus.

Nós podemos entender a bem-aventurança de duas maneiras:

- uma, que é a palavra. Assim como a palavra fim tem dois sentidos, aqui também. É o objecto que pretendemos obter. Chamamos a isso fim, ou bem-aventurança.
- e é a fruição desse objecto. Por exemplo, o avarento que deseja o dinheiro, mas não lhe interessa o dinheiro dos outros. Interessa-lhe tê-lo, gozar dele, ou pelo menos vê-lo, de vez em quando, com muito amor.

Consideramos aqui duas coisas. Uma, é a realidade na qual se realiza a bem-aventurança; outra, é a bem-aventurança, enquanto fruição desse bem.

Por isso, diz ele, o fim último do homem é um bem criado porque é Deus. O único que pela sua bondade infinita pode satisfazer perfeitamente a vontade do homem. Mas, no segundo

sentido, a bem-aventurança do homem é qualquer coisa de criado, que existe nele, e que não é mais do que a fruição ou o gozo desse fim último. É importante perceber até que ponto a realidade da bem-aventurança tem a ver connosco. Só será bem-aventurança se nós a fruirmos, se tivermos a fruição, o gozo, o deleite na sua posse, ou na sua presença. Depois vai dizer que é uma actividade da parte sensível da alma ou da parte intelectual. Parte intelectual, claro, que é a contemplação de Deus. E vai dizer que é nisso que consiste a bem-aventurança enquanto tomada de posse. É na visão de Deus. Claro que isto vai contra as interpretações mais frequentes da tradição agostiniana, que vão falar da bem-aventurança como o amor. S. Tomás diz: «Não, o amor é fundamental, porque o amor leva à visão, e é a visão que se traduz em prazer, em felicidade afectiva». Portanto, nesta análise ele não elimina o amor. Mas diz que o amor é como que o caminho para, e é depois de obter na visão de Deus aquilo que se procurou, aquilo para que se caminhou, é aí que começa uma outra função do amor que é o prazer, a alegria. E a bem-aventurança é traduzida em felicidade no amor, claro. Portanto, o amor está aqui muito unido, é como que um centro unificador. Falar simplesmente em termos de amor não nos permite acentuar suficientemente a questão da posse, a questão da apreensão, da compreensão mesma. Aliás, há uma passagem que tem aqui uma certa importância, que é tirada da *Vulgata*. Na *Vulgata*, S. Agostinho pergunta se a felicidade consiste em conhecer os anjos. E diz que não, a felicidade consiste em conhecer Deus, na companhia dos anjos, na visão da essência divina. Não há muito mais a dizer sobre isso.

Na questão quatro, fala das condições requeridas para a bem-aventurança, e o prazer é requerido para a bem-aventurança. A bem-aventurança, diz Santo Agostinho, no sed contra, é a alegria que nos vem da verdade. Agostinho tinha realmente um domínio da língua latina (era a sua língua) que o fazia exprimir muito bem as coisas. Não há dúvida que é um grande escritor e traduziu bem. Também teve uma vida longa e teve tempo de pensar, de escrever e de se auto-corrigir. Mas são realmente frases que falam muito. A bem-aventurança é a alegria que nos vem da verdade. Portanto,

primeiro e antes de mais nada, a apreensão da verdade, que é um acto intelectual da contemplação, e depois a alegria. Mas também é por causa do amor que se chega a essa contemplação. O que é mais importante, o prazer ou a visão? A causa é sempre superior ao efeito. A visão é a causa do prazer; portanto, a visão é superior ao prazer. A compreensão é requerida para a bem-aventurança? E é aqui que nós encontramos uma utilização da *Vulgata* que não tem sentido nas traduções actuais. Na primeira aos Coríntios, 9,24, na *Vulgata*, S. Paulo teria dito «correi de maneira a ganhar o prémio». Mas no Latim da *Vulgata*, dizia *ut compriendatis*, para que compreendeis, ou apreendeis. Não no sentido de perceber, mas de apreender. S. Tomás acrescenta-lhe outra coisa. A corrida espiritual tem por termo uma bem-aventurança. O que faz dizer ao apóstolo: «combati o bom combate, terminei a minha corrida, conservei a fé. não resta mais nada senão receber a coroa de justiça». A rectitude da vontade é necessária para a bem-aventurança? Com certeza. Porque nas bem-aventuranças diz-se «bem-aventurados os puros de coração porque verão a Deus» e na Epístola aos Hebreus diz-se «conservai a paz com todos e a santidade, sem a qual ninguém verá o Senhor». Portanto, há uma rectidão da vontade que prepara para isso.

E o corpo será necessário para a bem-aventurança do homem? Aqui houve uma grande discussão. «Bem-aventurados os mortos que morrem no Senhor», diz-se no Apocalipse. Portanto, S. Tomás defende aqui neste artigo que, após a morte, mesmo antes da ressurreição do corpo, já podem entrar na bem-aventurança aqueles que o merecem, se assim se pode dizer (com aspas).

E, depois, diz que há duas espécies de bem-aventurança.

Uma é imperfeita, e até a podemos ter já nesta vida presente. E isto é uma ideia que atravessa todo este tratado: há uma bem-aventurança imperfeita, não é capaz de saciar inteiramente o apetite de felicidade que nós temos connosco, mas existe, e tem razão de ser, e é bom. É bem evidente que para a bem-aventurança desta vida, o corpo é necessário. Com efeito, a bem-aventurança da vida presente é uma actividade do intelecto, ou especulativo ou prático. A operação do intelecto nesta vida não pode ter lugar

sem imagens, as quais não nascem senão na ordem corporal. Sem corpo como é que é? A perfeição do corpo é requerida para a bem-aventurança? Então diz: «a bem aventurança é a recompensa da virtude», conforme as palavras «felizes sereis vós se o fizerdes, se assim o fizerdes». É tirado do capítulo 13 do Evangelho segundo S. João, a propósito do lava-pés. Deus promete aos santos, como recompensa, não só a visão e o prazer que ela traz consigo, mas a boa disposição do corpo, segundo as palavras de Isaías: «a esta vista o vosso coração ficará na alegria, e os vossos ossos retomarão vigor como a erva». Os bens exteriores serão necessários para a bem-aventurança? Para a bem-aventurança imperfeita, sim. Tal como ela pode ser percebida na vida presente, os bens requeridos como fazendo parte da essência da bem-aventurança. E a sociedade dos amigos será requerida para a bem-aventurança? Também a mesma coisa. Mas não propriamente a bem-aventurança, como bem absoluto.

E como é que o homem pode obter a bem-aventurança? É a questão quinta. Pode um homem obter mais bem-aventurança que outro? Sem dúvida. Depende do seu desejo, do muito que fez por isso. Pode um homem ser bem-aventurado nesta vida? Não, dado que não é imperfeita. A bem-aventurança, uma vez possuída, pode ser perdida? Não, de maneira nenhuma. Senão não era bem-aventurança. Se pudesse ser perdida não era bem-aventurança, era imperfeita e como tal não podia ser bem-aventurança. O homem pode adquirir a bem-aventurança pelas suas forças naturais? Não. O homem pode obter a bem-aventurança pela acção de uma criatura superior? Não, uma criatura, não. As acções humanas podem ser requeridas para que o homem obtenha de Deus a bem-aventurança? Sim, a fé, a conversão na fé. E depois diz: «e todo o homem deseja a bem-aventurança?» Sim, sem dúvida.

Ora bem, como se vai para a bem-aventurança? Este último artigo da questão quinta fala-nos do empenhamento da nossa vontade, do nosso esforço, dos nossos actos livres e voluntários. E é por isso que, a partir da questão sexta, entramos no tratado dos actos humanos. Actos humanos que devem ser distinguidos dos actos do homem. S. Tomás reserva a palavra humanos para

aqueles que são voluntários, em que há o empenhamento da inteligência e vontade do homem. Muito do que o homem faz são coisas maquinais e não utilizam a vontade e a inteligência humana. São actos simplesmente. Ele dá muitas vezes o exemplo de alguém que coça a barba, ou que pestaneja, ou que tosse, qualquer coisa desse género, são actos do ser humano, mas não são actos humanos no sentido de serem caracteristicamente humanos, isto é, voluntários, inteligentes, etc.

E, portanto, nós vamos para a questão sexta, que diz respeito àquilo que é voluntário e involuntário. Não vou entrar nos pormenores, mas vamos encontrar aqui que há de facto uma reafirmação, se assim se pode dizer, dos actos humanos - do voluntário. Nós damos muita importância na teologia moderna à consciência. Em S. Tomás é o acto voluntário. Porque o voluntário depende da inteligência e da vontade. No fundo, ele não utiliza a linguagem da consciência quase nunca, embora tenha no *Nobilitate* toda uma questão sobre a consciência, que é muito rica, mas aqui vai falar do voluntário. Porque a inteligência apresenta o Bem à vontade, e a vontade segue essa informação da inteligência, apresentando as coisas como boas; a inteligência move a vontade. Voluntário, portanto, implica a inteligência e implica a vontade. As duas coisas. Não é um puro conhecimento, é o conhecimento do Bem, na medida em que o Bem é visto como Bem, uma coisa que se deseja, que atrai. E é aqui que S. Tomás nos dá algumas noções. A violência diminui o voluntário. Se eu obrigar alguém a assinar um testamento, é obvio que se for forçado, no sentido de lhe ser aplicado a força, esse acto não é voluntário. Em termos jurídicos é obvio que uma pessoa tem desculpa, se lhe fizerem violência naquilo que acontece. É o caso da violência que consiste numa violação. E o temor? O temor também diminui, ou pode até eliminar, o voluntário. Temos o exemplo de uma pessoa que é movida pelo temor e faz umas coisas que não quer, só porque tem medo do castigo que possa receber, ou de uma ameaça concreta. São situações às vezes muito trágicas. Não há dúvida que um dos actos que levam até Deus não pode ser o medo. O temor do inferno não leva a Deus.

Uma outra questão é a da cobiça. Uma pessoa dominada pela paixão pode dizer-se que perdeu a responsabilidade dos seus actos. É muito importante saber estas coisas para aqueles de nós que poderão um dia ter o ministério da confissão, da reconciliação. E, por último, a ignorância. A ignorância elimina o voluntário. As pessoas não podem querer aquilo que ignoram. Mas essa ignorância foi muito discutida, na Idade Média, a partir das posições de Abelardo. Nunca menciona Abelardo, mas retoma a querela entre Abelardo e Pedro Lombardo, um século antes, e admite que a ignorância, de facto, diminui o voluntário. Já vamos voltar a isso.

Em seguida, aborda, durante umas dez ou doze questões, todos os actos humanos, analisados duma maneira que realmente é muito completa, até à questão dezassete, inclusive.

Nas questões dezoito a vinte e um, fala-se da divisão dos actos humanos. A divisão em bons e maus. Já na nossa última conversa, falámos da criação e do mal na criação. E definíamos o mal como uma privação do Bem devido. Mas isso vai aparecer nas acções humanas, na bondade e na malícia dos actos humanos em geral. Todas as acções humanas são boas? Não, infelizmente não. A bondade ou a malícia das acções (malícia não é no sentido actual da língua portuguesa; malícia é o contrário de bondade, portanto muito mais genérico; malícia é a maldade, digamos assim) vêm daquilo que o homem é mas também vêm do fim em vista, daquilo que se pretende. E lembra-se a passagem do Evangelho em que Cristo diz «aqueles que dão esmola para serem louvados, ou que fazem orações nas esquinas das ruas» no fundo só procuram a vã glória. Portanto uma acção boa, dar esmola, rezar, pode ter um fim mau e fica estragada. E às vezes, também, noutras circunstâncias, a qualificação da acção pode a ver com o lugar: por exemplo, uma pessoa faz um roubo, mas não só faz o roubo, como rouba um objecto sagrado. É um roubo e também um sacrilégio. Há circunstâncias de lugar, de tempo, etc, que também acrescentam à bondade ou à malícia, e podem fazer com que uma coisa que em si mesmo não seria má, passe a ser má. Porque, e aqui é que o princípio fundamental aparece, para que um acto seja bom, precisa de tudo isto correcto. Ser em si mesmo bom, ser o fim em vista

bom, as circunstâncias serem correctas. Diz-se male *expocunque effectus*. Qualquer defeito das circunstâncias, no objectivo, no acto em si mesmo, faz com que a acção seja má. O bom tem de ser uma conjunção de todas estas coisas. Como vêem, não há uma definição do bom e do mau, apenas porque há uma lista de coisas más. Aquilo a que se chama a abordagem deontológica da moralidade. Uma lista de coisas más. Está proibido, está proibido, está proibido. Até onde é que se pode ir? Para lá, já é pecado. Para S. Tomás não é isso que conta, não é essa a perspectiva. É uma correspondência da acção, vista pela inteligência humana, com o bem. É uma opção voluntária. E é voluntária por que a inteligência nos apresenta como um bem e, portanto, a realização nessa perspectiva é fundamental. É isso. Não é um decreto que faz que algo seja bom ou seja mau.

As acções são boas ou más? Isto vem da própria acção e do seu fim. Aqui levanta uma questão: haverá actos que não são nem bons nem maus? Haverá actos humanos voluntários, inteligentes, etc, que não são nem bons nem maus, actos indiferentes? Genericamente sim, mas na prática não. Genericamente, podemos imaginar que há coisas que se podem fazer – dar uma passeio, é um acto voluntário, e faz bem à saúde. Mas também pode não ser assim uma coisa tão boa como isso. Mas individualmente considerados, aí aparece sempre a presença e a atracção do fim último. Tudo se faz em função disso. Portanto, se nós orientamos a nossa actividade para esse fim último, que é a bem-aventurança, estamos a fazer um bem. Se fizermos numa perspectiva que negue essa atracção, que negue essa caminhada para o bem último, ou fim último, então realmente estamos a fazer mal. Individualmente considerado, cada acto não pode, em si mesmo, ser indiferente: ou é bom ou é mau. Por causa da relação com o fim último.

Esta questão dezoito é muito grande. Tem talvez onze artigos. Depois, S. Tomás vai distinguir entre o acto interior da vontade e o acto exterior que é a obra que se faz. E ao mesmo tempo que os distingue, diz que são a mesma realidade, que uma coisa não existe sem a outra. A obra exterior, por exemplo o roubo, a esmola, o acto concreto que se faz, isso vem duma vontade

interior, e as duas coisas são inseparáveis. Completam-se. E neste sentido, a bondade da vontade depende da coisa em si mesma, mas S. Tomás também vai por aqui fora dizendo que a bondade da vontade depende da razão. A razão diz-nos o que é bom e a vontade agarra-se a isso. E a bondade da vontade depende apenas da razão? Não; bem vistas as coisas, depende fundamentalmente da lei eterna, isto é, do projecto de Deus, da sabedoria que Ele imprimiu à sua Criação. A nossa razão descobre isso até certo ponto.

E depois colocam-se duas questões muito difíceis. E se a nossa razão está enganada? Se nos apresenta como bom o que é mau? Fazer esse bem, que não é bem, é mau, é um acto bom ou mau? S. Tomás vai dizer que a consciência é a aplicação da ciência aos actos. Aqui utiliza a linguagem da consciência. Portanto, a ciência pertence à razão e a vontade que se afasta da razão vai contra a consciência. Uma vontade desse género é má. Como se diz na Epístola aos Romanos, «tudo o que não vem da boa-fé é pecado». Que dizer, o que é contra a consciência. Portanto, a vontade é a oposição à razão errada. É má. Se nós pensarmos erradamente que uma coisa é má, e a fizermos, no fundo enganando-nos a nós mesmos, estamos a fazer uma coisa má, porque a nossa consciência nos diz que é má. A consciência errónea obriga. S. Tomás vai ao ponto de dizer: «no aconchego da razão errada apresenta esta abstenção como um mal e vai adoptá-la sob a razão de mal. Assim acontecerá que será má, porque quer o mal. Não o mal em si, mas o que é mal por acidente, por causa do julgamento da razão. Assim, acreditar em Jesus Cristo é bom em si mesmo e necessário à salvação. Mas a vontade não é levada para aí, senão pela proposta da razão. Portanto se esta fé é apresentada como um mal pela razão, a vontade não deve voltar-se para ela como um mal, não porque seja má em si, mas simplesmente por acidente de segunda ideia que a razão se fez disto». Isto quer dizer que há pessoas que negam Deus e que acham que se deve combater o atraso mental que significa a fé em Deus e que se empenham nisso. Estão erradas, com certeza, pensamos nós, sem a mínima hesitação. Mas essas pessoas fazem bem em combater

a religião, porque a sua consciência lhes diz que é má a religião, que é um atraso de vida, que é um obscurantismo. Acreditar em Jesus Cristo é, no entanto, necessário para a salvação. Mas tais pessoas podem dizer que isso são argumentos inventados pelo poder eclesiástico para dominar o mundo e então combatem contra isso. A consciência errada obriga. Porque é consciência. Mesmo errada, é consciência. E ao contrário, será que a consciência errada desculpa, por ignorância, porque não sabe que Deus pede um determinado número de coisas e, portanto, acaba por fazê-las? Há esta passagem do Evangelho segundo S. João «virá a hora em que todo aquele que vos assassinar, julgará que presta com isso um serviço a Deus» (S. João, capítulo 16). Sereis perseguidos e chegará o momento em que aqueles que vos perseguirem, julgam que prestam um serviço a Deus. Portanto, a vontade segue a razão e quando se engana pode ser má. Mas, aqui, S. Tomás distingue faz uma distinção sobre aquilo que não se sabe. Há dois tipos de ignorância, ao fim e ao cabo. Há uma ignorância que desculpa. Não se sabe, não se sabe. Uma pessoa não sabe que uma coisa é má, ou falta-lhe qualquer informação, julga que lhe é dado um determinado montante num envelope, julga que é para si, e não era, não houve uma explicação correcta, e mete o envelope ao bolso, e ficou muito satisfeita, muito grata, por ignorância, julgando que era seu. Isso é não saber. Mas há uma ignorância que não desculpa. A ignorância voluntária, o não querer saber. O ter obrigação de saber e não saber. A pessoa que faz uma obra mal feita, tendo obrigação de a fazer bem feita. Há coisas que se tem obrigação de saber, e o não saber é uma vontade de ignorância, que realmente não desculpa. A ignorância, em geral, desculpa, mas há uma ignorância voluntária, consequente a um acto de vontade, que não desculpa mesmo. Portanto, o acto mau é aquele em que há uma privação de toda a bondade que deve ter. Queria recordar aqui uma coisa que me parece importante. É uma nota do comentador desta *Summa*, que faço minha com gosto, que é o comentador desta parte da *Summa* em francês. É do Padre Pincars, professor de Friburgo. É uma questão de linguagem. S. Tomás fala de objecto, sempre. E ele explica isto. Convém explicar com precisão o termo

objecto. Este substantivo não pertence ao latim clássico, latim escolástico. E significa literalmente o que está de frente, o que está à nossa frente. Ops ob significa isso. O que está diante do nosso corpo, dos nossos sentidos, diante da nossa inteligência, da nossa vontade, e de cada faculdade. Este termo não comporta para S. Tomás a oposição moderna entre objecto e sujeito. Uma coisa entre pessoa e coisa. Objecto não é simplesmente uma coisa, é aquilo. Pode ser uma pessoa. Quando nós falamos do objecto do nosso amor, o objecto do nosso ressentimento, o objecto da nossa tristeza. Objecto é propriamente aquilo que a inteligência vê, as coisas. E isto dá uma grande objectividade à moral de S. Tomás. Poderá parecer que é toda ela muito subjectiva, porque é sempre o sujeito na sua caminhada. Mas é um sujeito marcado pela Criação de Deus.

Questão dezanove. O acto interior é a decisão da vontade. E isto depende do objecto, da coisa em si, e depende da razão, evidentemente também...

Gostaria ainda de dizer qualquer coisa sobre as virtudes. Nós vemos que S. Tomás dá como regra da moralidade a razão humana, desde que esteja na verdade. Mas é a razão humana. É o ser racional. É o ser humano que é a medida de todas as coisas. Ou mais exactamente, como ele diz no comentário de Aristóteles na *Ética a Nicómaco*, é o homem virtuoso que é a regra e a medida de todas as coisas. Não é um homem qualquer. É o homem virtuoso. Aristóteles, e os gregos em geral, insistiam bastante nessa ideia. As coisas só são certas quando são feitas e realizadas por alguém que é perito naquela matéria. Quem é que sabe o que é cozinhar? Um grande chefe. Quem é que sabe o que é vencer as batalhas? Um grande general. Quem é que sabe o que é pintar? Um grande pintor. Nós admitimos que, de facto, o ser humano é a regra. Mas não é qualquer ser humano. É o ser humano qualificado naquela acção. Ou se falarmos agora da vida humana toda, não na questão da pintura, ou da culinária, ou do exército, mas na vida humana como um todo, quem é que sabe o que ela deve ser? O Homem. O homem qualificado,

o homem excelente. A palavra grega que nós traduzimos por virtude, à primeira vista, significa excelência. É o homem que se sobrepõe aos outros, que é melhor que os outros. Esse é que vai falar daquilo que é realmente bom. Estas virtudes são, portanto, as qualificações do ser humano para a acção. As virtudes são hábitos. E os hábitos são o quê? São segundas naturezas. Hábitos não no sentido passivo, mas activo, vem do verbo «ter», habere. Hábitos é o que se tem. E o que se tem qualifica a nossa inteligência, a nossa vontade. Também há hábitos inatos. Há pessoas que nascem com muita força, outras são muito rápidas na corrida. Outras têm um ouvido perfeito. Os músicos, muitos deles, têm ouvido perfeito, outros nem tanto e outros não têm ouvido nenhum. Portanto, há qualidades humanas que qualificam o nosso agir. Ora, o nosso agir em geral é qualificado por aquilo que nós chamamos hoje virtudes. As virtudes em certa altura foram muito criticadas. Os teólogos achavam que só evocavam aborrecimento. E diziam mesmo que quando se fala de virtude toda a gente pensa numa tia velha e resmungona e que está sempre a dizer coisas aborrecidas. Não, a virtude é uma perfeição, é uma qualidade, que se pode adquirir, que se deve adquirir, e que torna a nossa acção fácil. Curiosamente, na perspectiva de S. Tomás, no tratado das Virtudes, as virtudes em geral servem para agir bem. Mas agir bem é agir com facilidade e com prazer. A virtude leva à facilidade e ao prazer. É por isso que S. Tomás defendeu que a continência não era uma virtude perfeita. Castidade será, mas a continência não, porque é o reprimir o desejo mau. Fazer violência sobre si mesmo.

Enquanto não se chega à posse de uma relação fácil e alegre e boa com o bem, não há virtude. A virtude serve para isso mesmo. Há muitas questões de pormenores, no Tratado das Virtudes, mas esta ideia parece-me importante. S. Tomás foi condenado por dizer que a continência não era uma virtude. Naquele Acto de Censura de 1277, uma das coisas que apareceu foi essa. Foi não se ter percebido o que ele estava a dizer. Ele não era contra a continência. Achava que era necessário haver um período de domínio sobre si mesmo. Difícil, talvez, mas é a ascese que leva depois à calma e à serenidade duma posse de facilidade e

mesmo de prazer e de naturalidade com o bem. Como sabem, S. Tomás acabou por adoptar o esquema estoíco das quatro virtudes cardeais: prudência, justiça, fortaleza e temperança. E é à volta disso que ele vai estruturar o resto da *Summa* de Teologia, da segunda parte. A segunda parte da segunda parte começa justamente pelas três virtudes teologais, e depois pelas quatro virtudes cardeais. Mas também há aquilo que são as vivências dessas virtudes, de certa maneira qualificadas neste sentido ou naquele. Não vamos desenvolver isso. O que me parece importante é que ele analisa, como disse, em cento e tantas questões, com centenas de artigos, analisa e esmiúça toda esta realidade. No fundo, mantém uma grande unidade, porque diz que elas existem e trabalham em conjunto. Há uma conexão delas, submetida às virtudes teologais, que se faz na prudência, na razão recta da prática rectificadora. A virtude da prudência rectifica a razão prática. E isso é muito importante: pensar que no fundo é o ser humano que fala. Às vezes dá a impressão que as virtudes são coisas que existem. As qualidades existem num ser humano, ou não existem. Mas não andam aí pela rua. Nunca ninguém viu a justiça. Justiça é uma qualidade de certo tipo de comportamentos. A prudência também é. Os ingleses dão o nome das virtudes às pessoas e às meninas. Há meninas que são chamadas Fé, há as que são chamadas Esperança. Isso também nós, em português dizemos. Caridade, não creio que haja. Mas Prudência também há. Temperança também há. O que interessa é que são qualidades de um ser humano. E aí isso às vezes perde-se de vista. Começa-se a percorrer o Tratado das Virtudes, e não só o Tratado das Virtudes em geral, na *Prima* e *Secunda*, mas o tratado de cada uma das virtudes. Dá a impressão que quase se que codifica a realidade. Nós não podemos esquecer que se trata sempre do ser humano, e do ser humano enquanto à imagem de Deus, isto é, desejando o Bem, desejando a felicidade, amando aquilo que Deus ama, que é o próprio Deus.

4.^a CONFERÊNCIA

A TEOLOGIA MORAL, PARTE DE UMA TEOLOGIA UNA (CONCLUSÃO)

Nesta última conversa, continuo a reflectir sobre sobre a lei natural e a lei nova. Mas lembro que a *tertia pars* da Summa é sobre Cristo, com uma pequena abordagem dos sacramentos, e uma incidência maior na Eucaristia. Nessa *tertia pars*, S. Tomás trata da Cristologia, e a abordagem dele é dupla. A primeira parte é à base dos Concílios Ecuménicos e das fórmulas cristológicas definidas nesses concílios ecuménicos. É um tratado da Encarnação do Verbo de Deus. E depois disso há um desenvolvimento sobre a vida de Jesus. E talvez seja surpreendente ver como ele agarra nos chamados mistérios de Jesus, na sua infância, no seu sofrimento, nas suas alegrias, na paixão, etc., mostrando com isso a importância que dava à realidade de Cristo. Não era só especulação teológica, era também atenção ao Verbo Encarnado, tal como encarnou.

Ora bem, começámos a ver a noção de lei. E vimos que as leis têm diversas existências, além de diversas espécies. Acho que já chegámos a dizer que S. Tomás, fundamentalmente, fala de duas espécies de lei: as leis humanas, claro, e as leis divinas. A lei divina é, fundamentalmente, a Lei do Antigo Testamento, e que é um ponto essencial da Teologia cristã. Há todo um tratamento dado à Lei do Antigo Testamento, por exemplo, em S. Paulo. E depois há a Lei do Novo Testamento: a Lei Nova, da Nova Aliança. Quanto às leis divinas, também se pode ainda falar da lei eterna, da lei natural. E S. Tomás vai falar, por causa dos textos de Paulo, de uma lei de pecado. É uma expressão muito forte de S. Paulo, sobre em que sentido é que o pecado aflige a acção humana, se se pode considerar uma lei, na medida em que inclina a certos actos. Mas disso não vamos falar.

O que é a lei natural? O quadro no qual se insere esta pergunta é o quadro da Criação inteira que nasce do poder criador de Deus e que é por Ele dirigida para o seu próprio fim, que é o mesmo Deus. Há uma impressão sobre todos os seres criados, que os orienta para o próprio Deus. E isso chama-se Lei Eterna, numa terminologia agostiniana. Foi Santo Agostinho que inventou esta maneira de falar do plano providencial de Deus face à sua criação. Aliás, no Tratado das Leis, nós vemos que a referência quase constante é a Santo Agostinho: por exemplo, no *Comentário do Sermão da Montanha*, e num pequeno tratado, já posterior, *De spiritu et littera*. A letra mata mas o Espírito dá vida. Lembra-se desta frase da Epístola aos Coríntios? E é à volta disso que Santo Agostinho elaborou um pequeno tratado, de que S. Tomás se serve abundantemente.

Passo à questão 94, depois de falar das diversas leis na questão 91. Na 94, ele estuda a lei natural e pergunta-se fundamentalmente seis coisas que me parecem muito importantes. A lei natural o que é? Isso já está dito, mas é útil que façamos um resumo. A lei natural são duas coisas. Por isso não é de admirar que seja muito difícil as pessoas entenderem-se a respeito da lei natural: uns pensam num aspecto, outros pensam noutro. A lei natural é fundamentalmente a lei impressa na Criação, pela vontade de Deus e pela sabedoria divina, etc. Mas é, no caso concreto da criatura humana, participada de certa maneira, porque o homem foi feito à imagem e semelhança Deus e é, portanto, inteligente, capaz de decidir, senhor da sua própria existência, *participativo* (diz ele), e isso faz com que tenha a possibilidade de não só experimentar esse impulso de Deus, que todo o mundo criado tem, como de discernir na sua inteligência como isso se faz, a que é que isso leva. Portanto, há uma participação especificamente humana, racional, da lei eterna, que é a lei natural. Essa é que é a lei natural. Mas muitas vezes acontece que as pessoas falam da tal propensão para o fim em vista, como sendo a lei natural dos seres criados. Penso que se perde muito em clareza quando não se pensa da lei natural apenas isso, e sobretudo como a participação da inteligência humana que descobre os fundamentos

desta lei. Isto é fundamentalmente o que S. Tomás diz na questão 94, artigo 1.º. É eterna, está submetida à lei eterna. O primeiro artigo é um artigo, digamos assim, de escola. Havia dois grandes autores franciscanos que defendiam a tese de que a lei natural era uma espécie de qualificação, de iluminação do espírito. A ideia de uma iluminação espiritual. Mas S. Tomás acha que não, que é algo de racional, e não da ordem dos dons sobrenaturais. Isso não é muito relevante, é mais questão de linguagem. Os franciscanos Alexander de Aless e, sobretudo, S. Boaventura, consideravam que com certeza a lei natural eram hábitos, não no sentido de uma qualidade adquirida, e que aperfeiçoa uma faculdade, mas no sentido de uma luz intelectual que nos faz discernir o bem e o mal. É a doutrina da iluminação divina. Sempre que fosse preciso, Deus iluminava. Ora, não será bem assim. De certa maneira, podemos dizer que fomos criados à imagem e semelhança de Deus e, por isso, há qualquer coisa em nós permanentemente participando dessa luz divina, e não apenas pontual. Essa ideia de iluminação divina chegou até Leibniz, e de Leibniz até hoje mais ninguém dela falou.

Mas o artigo segundo é muito importante: quais são os preceitos da lei natural? Aqui peço a vossa paciência, porque a explicação pode ser um bocadinho abstracta, mas quanto a mim é muito clara. Os preceitos da lei natural desempenham no homem o mesmo papel a respeito da acção que os primeiros princípios desempenham na demonstração. Porque há uma razão teórica e uma razão prática. Até Kant escreveu sobre isso. A razão pura e a razão prática. E a outra razão teórica parte da percepção do ser e daí tira as suas conclusões. Parte de uma intuição, a intuição do ser, que tira daí as suas conclusões. E a razão prática é, paralelamente a isto, o mesmo relativamente ao bem. Parte da intuição de bem e daí tira as suas conclusões. Ora isto quer dizer que o ser humano, normalmente, tem a percepção do que é o bem, e portanto, do que é o mal. Normalmente, quer dizer, sem a ajuda duma revelação. Por si mesmo. O desenvolvimento natural do ser humano leva-o a determinada altura a ser capaz de distinguir entre o bem e o mal, por si mesmo. Tem muito a ver

com a educação, ou com a falta dela. Isso poderá atrasar muito o desenvolvimento natural das pessoas, o facto de não terem tido uma educação moral. A ideia é que há, de uma forma mais vaga, menos precisa, no desenvolvimento natural, a percepção de coisas que são boas, que devem ser feitas, e coisas que são más. Eu acredito nisso. Aliás, a psicologia moderna já recuperou esta ideia e até a levou bastante mais longe, em precisão. A ideia é esta. A explicação poderá parecer um bocadinho vaga, mas é mesmo esta a ideia.

Dissemos anteriormente que os preceitos da lei natural eram, relativamente à razão prática, o que os princípios da demonstração são em relação à razão especulativa. Uns e outros são, com efeito, axiomas evidentes por si mesmo. Ora o axioma pode ser evidente em si mesmo de duas maneiras. Primeiro, segundo o seu conteúdo, e, depois, em relação a nós. Toda a preposição é dita e conhecida em si mesma se o atributo que pertence ao seu predicado pertence à definição do sujeito. Acontece, porém, que para aquele que ignora a definição do sujeito, uma tal preposição não será evidente em si mesma. Assim, esta proposição «o homem é dotado de razão» é evidente em si mesma, segundo a natureza do homem. Quem diz homem diz racional, mas há pessoas que não sabem perceber isso. Para aquele que ignora o que é o homem, esta proposição não é evidente por si mesma. Segue-se daí que há certas frases ou proposições que são conhecidas em si mesmas por todos os homens, como as proposições cujos termos são conhecidos de todos. Por exemplo, um todo é sempre maior do que cada uma das suas partes. Sabendo o que é um todo e sabendo o que é uma parte, ninguém vai recusar a veracidade desta afirmação. Ou ainda, as coisas iguais a uma terceira coisa são iguais entre si. Mas há outras proposições que não são conhecidas senão dos sábios, os que são capazes de captar o significado dos termos que as compõem. Assim, para aquele que sabe que um anjo não tem corpo (os sábios sabem que um anjo não tem corpo), parece evidente de si mesmo que um tal ser não está circunscrito num lugar. Mas isto não é nada manifesto para os espíritos pouco cultivados, que não captam isso. Há uma ordem nas verdades que

não caem no sentido de toda a gente. Com efeito, o que se capta em primeiro lugar é o Ser. E a noção está incluída em tudo o que se concebe. É por isso que o primeiro axioma indemonstrável é que não se pode, ao mesmo tempo e da mesma realidade, afirmar e negar. E nisto se funda a noção de ser e não ser. Assim como o Ser está em primeiro lugar face ao objecto do conhecimento propriamente dito, assim o bem é a primeira noção captada pela razão prática que está ordenada à acção. Com efeito, tudo o que age fá-lo em vista de um fim, que é visto como um bem. É por isso que o primeiro princípio de toda a razão prática é aquele que se funda sobre a noção de bem, e que é o bem é o que toda a gente deseja. É, portanto, o primeiro princípio da lei, que o que se deve fazer é procurar o bem e evitar o mal. O primeiro princípio da lei natural está encontrado. Porque é sobre este axioma que se fundam todos os preceitos da lei natural. É sobre o que se deve fazer ou evitar. Isso já vem dos processos da lei natural e a razão prática encara-os naturalmente como bens humanos. Como o bem é indicado como um fim, e o mal como o contrário a esse fim, segue-se que o espírito humano capta os bens e, por conseguinte, como dignas de serem realizadas todas as coisas para as quais o homem se sente naturalmente inclinado. Em contrapartida, ele encara como males a evitar as coisas opostas às precedentes. E é segundo a ordem mesma das inclinações naturais que se toma a ordem dos preceitos da lei natural. Com efeito, o homem sente-se, em primeiro lugar, atraído a procurar o bem que corresponde à sua natureza, e nisto é semelhante a todas as outras substâncias. É nesse sentido que toda a substância procura a conservação do seu ser, segundo a sua natureza própria. Segundo esta inclinação, o que assegura a conservação humana e tudo o que impede o contrário são da lei natural.

Em segundo lugar, há no homem também uma inclinação para procurar certos bens mais especiais conforme à natureza que é comum com os outros animais. Isto deu muita polémica nos comentadores. Assim, pertencem à lei natural o que a natureza ensina a todos os animais – é uma citação de Ulpiano e que

complicou muita coisa. Por exemplo, a união do macho e da fêmea, o cuidado pelas crias, etc. O que é natural. E é.

Em terceiro lugar, encontra-se no homem uma atracção para o bem conforme a sua natureza de ser racional. Aquilo que lhe é próprio. E, assim, temos uma inclinação natural a conhecer a verdade sobre Deus e a viver em sociedade. Estão a ver? Há assim uma espécie de afunilamento do mais genérico para o mais específico. Genericamente, há uma inclinação a viver, a manter a vida, a conservar a existência. Depois, no animal, a propagar essa existência através da criação e da protecção das proles. Como ser racional, há o desejo de conhecer a verdade particularmente sobre Deus. Esta tradução não é muito feliz. Porque em S. Tomás o que lá está é «conhecer a verdade, particularmente sobre Deus» e também a vida social. O que favorece a vida social, a paz pública, o entendimento, o cumprimento das leis, etc, tudo isso é lei natural. Nesse sentido, pertence à lei natural tudo o que diz respeito a esta atracção própria, por exemplo, que o homem evite a ignorância, que não faça mal ao seu próximo, com o qual deve viver, e que siga todas as outras prescrições que visam este objectivo. Eu tenho procurado muito a origem desta abordagem de S. Tomás. Onde foi ele buscar isto? Presumo que venha duma parte escondida dos Políticos de Aristóteles, ou algo assim, esta ideia da progressão enquanto ser, enquanto ser animal, enquanto ser racional. Isto é capaz de vir de Aristóteles. Mas não sei, nunca encontrei o texto que está por detrás disto, e não sei se S. Tomás o utiliza em mais algum lado, mas parece que não.

As inclinações estão presentes em todos os seres humanos. A percepção das inclinações como bens a realizar é o aspecto perceptivo da lei natural. A lei natural é a leitura humana, e só humana, destas inclinações naturais. Mas quando se começa a discutir, tão depressa se fala em lei natural como em leis humanas, ou corporais, físico-químicas, ou biológicas, como estamos a falar da percepção moral do que se deve fazer, do bem a fazer, do mal a evitar. Mas para S. Tomás, este é o aspecto que é, de facto, a lei natural. Claro que o ser humano também tem outra participação,

como toda a criação, mas há uma leitura própria do ser humano que é para nós a lei natural.

«Todos os actos das virtudes têm a ver com a lei natural?» – pergunta-se ele no terceiro artigo. E responde: João Damasceno diz que as virtudes são naturais. Portanto, os actos dessas virtudes em si mesmo também estão submetidos à lei natural. Podemos falar dos actos das virtudes de duas maneiras: enquanto actos virtuosos e isso, manifestamente, é a lei natural que inclina para tudo o que seja virtuoso; mas podemos também falar dos actos das virtudes em sentido dos actos específicos. E aí há muita coisa que não é inclinação da lei natural. Muitas coisas há, diz ele, que se fazem por virtude e às quais a natureza não apresenta nenhuma inclinação. Por exemplo a penitência, não é propriamente uma coisa natural... chicotear-se nas costas, como tantos santos fizeram... ou jejuar, que também não é propriamente uma coisa a que a natureza se incline. Mas é algo virtuoso. Sacrificar-se, fazer promessas de rastejar do alto do terreiro do santuário de Fátima até à capelinha das Aparições, manifestamente não é da lei natural. Há muitas coisas que não são da lei natural. Embora as pessoas possam tomar decisões a esse respeito.

E agora pergunta-se: a lei natural, esta percepção de que se deve fazer o bem e evitar o mal, é única? É igual em todos? E a resposta é que, segundo Isidoro de Sevilha, o direito natural é comum a todas as nações. Aqui há um deslize na linguagem, porque quando se fala de nações se está a falar de gentes. Tudo aquilo para o qual o homem está inclinado, por natureza, tem a ver com a lei natural, e é próprio do homem ser inclinado a agir segundo a razão. Pertence à razão proceder dos princípios comuns às conclusões próprias, enquanto a razão especulativa e a razão prática se comportam de maneira diferente sobre este ponto. Enquanto a razão especulativa se ocupa principalmente das coisas necessárias, em que é impossível que seja de outra maneira, assim é possível que se encontra algum falhanço nas conclusões particulares como nos princípios genéricos. A razão prática, ao contrário, ocupa-se de realidades contingentes, que compreendem as acções humanas. É o princípio que atravessa toda a parte moral

da *Suma de Teologia*. É que a moral é de coisas contingentes e no que diz respeito ao conhecimento moral não há a mínima certeza, e mesma universalidade, que há nas coisas meramente especulativas. E seria deturpar a verdade atribuir às coisas da moral, a certeza, o rigor, a firmeza das especulações. Isto parece muito mais importante do que é. É uma maneira de se aproximar do real, da verdade das coisas. A verdade é idêntica para todas as coisas das ciências especulativas, tanto nos princípios como nas conclusões. Muito embora não seja conhecido de todos os espíritos as conclusões, mas somente os princípios que se chamam os axiomas universais. No domínio da acção, pelo contrário, a verdade ou a rectidão prática não é a mesma para todas as aplicações particulares, mas unicamente nos princípios genéricos, e só naqueles para os quais a rectidão é idêntica nas suas acções próprias, e isso não é igualmente conhecido de todos. É, portanto, evidente, que nos princípios comuns da razão especulativa, ou prática, a verdade e a rectidão são únicas para todos e conhecidas igualmente de todos. Quanto às conclusões próprias da razão especulativa, a verdade é a mesma para todos, mas não é conhecida igualmente por todos. Assim, é verdade para todos que o triângulo equilátero tem os três lados iguais e que a soma dos graus do triângulo, os três ângulos do triângulo, é igual a 180° , duas vezes 90° . Mas, quando se chega às conclusões práticas da razão prática, a verdade ou rectidão não é a mesma para todos. Por exemplo, é verdade e recto aos olhos de todos que se deve agir segundo a razão? Daqui, deste princípio, segue-se como uma conclusão própria que se deve entregar aquilo que foi recebido em depósito. Isto é verdade na maioria dos casos. *Ud in pluribus*. Mas pode acontecer que, em certos casos, seja prejudicial. Por exemplo: eu entrego uma arma de fogo a guardar, com as suas munições, a um irmão. E um dia há uma zanga qualquer e estou de cabeça perdida, furibundo, e vou ter com ele e peço-lhe a arma e as munições. É evidente que sendo a pessoa que é, ele diz-me «nem pensar, não estás em condições de receber a tua pistola e as munições». E eu digo: «não, não, é da lei natural que me debes entregar». É da lei natural, mas seria um grande disparate. Este é

o exemplo de S. Tomás. Ele não diz que é quando uma pessoa está furiosa contra outra. Ele diz que se alguém vier reclamar para combater a sua própria Pátria, ou fazer uma revolução, não se deve entregar aquilo que é de direito da pessoa que pede. Quanto mais se desce para os pormenores, mais as excepções se multiplicam. Por exemplo, quando se estipula que os depósitos devem ser restituídos com tal caução e de tal maneira. Quanto mais se juntam as condições particulares, mais as excepções se podem multiplicar e diversificarem-se, e pode ser injusto restituir ou não o fazer. Assim, portanto, é preciso dizer que a lei da natureza é idêntica para todos, nos seus primeiros princípios genéricos. Exactamente como na sua rectidão objectiva, segundo o conhecimento que se possa dela ter. Quanto a certas aplicações próprias que são como as conclusões dos princípios genéricos, era idêntica para todos segundo a maioria dos casos. No entanto, num certo pequenino número de casos, ela pode comportar excepções. Primeiro, na sua rectidão, por causa de impedimentos particulares, da mesma maneira que as naturezas submetidas à geração e à corrupção falham nos seus efeitos num certo número de casos, por causa de certos empecilhos. Ela comporta, portanto, excepções quanto ao seu conhecimento, e isto porque alguns têm uma razão falsificada pela paixão, a paixão da ira, no caso do exemplo de há bocado, por um costume mau, ou por uma má disposição da sua natureza. Há pessoas que têm desequilíbrios na sua natureza e apetece-lhes aquilo que é errado. Assim, outrora, entre os povos germânicos, a pilhagem e roubalheira não eram consideradas como iniquidade. Enquanto hoje é expressamente contrário à lei natural. Segundo consta, para Júlio César, no *De Belle Gaullico*, os Germanos achavam que assaltar e roubar eram coisas perfeitamente naturais. Claro que não são, é contrário à boa convivência entre os seres humanos. E depois diz-se que o Direito natural é o que está contido na lei do Evangelho. Diz-se no decreto de Graciano, o que foi um disparate monstro, não é? A lei natural é exactamente aquilo que não está contido, que não precisa de estar contido, na Lei do Evangelho e na do Antigo Testamento. Esta frase, respondeu ele a esta objecção, não deve ser compreendida no sentido de

que tudo o que está compreendido na lei de Moisés e no Evangelho tenha a ver com a lei natural, porque muito dos seus ensinamentos estão acima da natureza, mas nesse sentido em que tudo o que diz respeito à lei da natureza se encontra aí plenamente ensinado. Assim, Graciano, por ter dito que a lei natural é aquilo que está contido na lei do Evangelho, acrescenta imediatamente este exemplo, ordena fazer a cada um, ou ao próximo, o que quer que lhe seja feito a si. A lei da natureza é de estar sujeita a mudanças. E aqui é importante estar atento! Porque ele diz: o direito natural data da origem da criatura racional e não muda com os tempos, mas permanece imutável. Isto diz o argumento em sentido contrário, mas ele depois vai dizer que não é bem assim. A lei natural pode mudar de duas maneiras. Por um lado, podem-se acrescentar coisas. Àqueles princípios genéricos, da conservação do ser, da conservação da espécie, da convivência pacífica, e da busca da verdade – princípios genéricos – pode-se acrescentar muita coisa. Nesse sentido, nada impede que a lei natural tenha mudado porque se juntou à lei natural, ou pela lei divina ou pelas leis humanas, muitas coisas que são úteis à vida humana. Assim, por exemplo, a respeito da escravatura. A civilização ocidental viveu em paz e sossego com a instituição da escravatura. E depois, em certa altura, houve gente que disse que a escravatura era antinatural. O homem não devia ser objecto do direito de propriedade, e embora as coisas na prática não tenham mudado muito, já ninguém hoje defende que o ser humano pode ser objecto do direito de propriedade. Ainda há, como sabem, escravização de pessoas, tráfico de seres humanos, há muitas coisas dessas, mas já ninguém vê isso como positivo, como normal e natural. Como até princípios do séc. XIX era perfeitamente admitido e natural. Até se citava, a favor da tese da escravatura, Aristóteles, que dizia: há pessoas que devem estar sob a obediência de outras porque não são capazes de resolver os seus problemas e é bom que estejam submetidas ao poder de outro. E daí a justificação da escravatura. Portanto, tenhamos consciência de todo o desenvolvimento da teoria dos direitos humanos até se chegar até à Carta dos Direitos Humanos, de 1948, da Organização

Mundial das Nações Unidas, que hoje se tornou evidente e que fez com que quase toda a gente a ela aderisse. Todo esse movimento é, no fundo, isto mesmo. Há pessoas que descobrem que aquilo que se está a fazer é contra a lei natural e outros não vêem isso. Portanto tem de haver choques e dificuldades muito grandes até que as pessoas cheguem à verdadeira conclusão que, de facto, isto da escravatura e outras práticas semelhantes não tem razão de ser, de facto não é admissível, e é contra a razão humana. O grito de Montesinos (dominicano espanhol, no sec.XVI, na ilha de La Hispaniola) era fundamentalmente esse: «Então os índios não são homens?». Há muita coisa que se tem vindo a acrescentar em termos de percepção humana. Pelas leis divinas, pela prática. A abolição nos textos da escravatura, deve-se em grande parte à influência cristã: foi um pastor inglês, Wilberforce, que fez uma campanha. Caiu em si um dia e descobriu que não há direito de andarmos a raptar pessoas em África para as vender, em leilão, na América do Norte e do Sul. Não é humano, mas até aí toda a gente achava que era natural. Este é um sentido em que a lei natural tem de mudar. E é o sentido que nos leva a pensar que há um certo progresso na civilização. Não propriamente na prática, infelizmente, mas na consciência. Isto é bom, é positivo que as consciências sejam atormentadas com a prática de actos que são antinaturais. É bom, é bom para que se emendem.

Pode-se conceber a mudança na lei natural por modo de supressão: mudar uma coisa que era considerada boa e deixou de ser considerada boa, ou má. E, nesse sentido, como a prescrição desaparece da lei natural quando antes fazia parte dela, desta maneira a lei da natureza é absolutamente imutável quanto aos primeiros princípios. A lei natural não muda sem que o seu conteúdo deixe de ser justo na maioria dos casos. No entanto, pode haver mudanças nalgum caso particular, e raramente, por causa de causas especiais que impedem de observar esses preceitos, como se disse a propósito da pistola entregada à quebra outro irmão...

A lei natural (é a última pergunta desta questão 94) pode ser apagada da alma humana? Se ela está impressa no coração, não pode ser apagada da alma humana.

Nós estamos a pensar e, de facto, estão por trás de tudo isto, os textos dos profetas, como é o caso do capítulo 31 de Jeremias, em que ele diz: «Eis que chega o dia – oráculo do Senhor – em que farei uma Aliança Nova com Israel e Judá. Não será como a Aliança que fiz com os seus antepassados, quando os tomei pela mão para os tirar da terra do Egito. Aliança que eles quebraram, embora eu fosse o seu Deus. Oráculo do Senhor. A Aliança que farei com Israel depois destes dias é a seguinte, oráculo do Senhor, colocarei a minha Lei no seu peito, e escrevê-la-ei no seu coração. Serei o seu Deus, e eles serão o meu povo. Ninguém mais precisará de ensinar o seu próximo, ou o seu irmão, dizendo “procura conhecer o Senhor”, porque todos, grandes e pequenos, me conhecerão, oráculo do Senhor, pois eu perdoo as suas culpas e esqueço os seus erros». É isto, de facto, a dimensão sobrenatural da lei natural. Ela vem de Deus e não falha. A mesma coisa aparece no capítulo 36 de Ezequiel: «Vou purificar-vos dos vossos pecados, farei com que as vossas cidades sejam repovoadas e as ruínas reconstruídas. A terra devastada será de novo cultivada, quando antes era uma desolação aos olhos dos transeuntes. Quem por lá passar dirá: “esta terra estava deserta e agora parece um jardim do Paraíso. As cidades que estavam destruídas, arruinadas e demolidas agora estão habitadas como se fossem fortalezas”. As nações que estiveram à vossa volta reconhecerão que Eu, Yavé, reconstruo o que estava demolido e cultivo de novo o que estava deserto. Eu, o Senhor, digo e faço. Vou retirar-vos do meio das nações, vou erguer-vos de todos os países e levar-vos para a vossa terra, derramarei sobre vós uma água pura e ficareis purificados. Vou purificar-vos de todas as vossas imundices, de todos os vossos ídolos. Dar-vos-ei um coração novo e colocarei em vós um espírito novo. Tirar-vos-ei o coração de pedra. Dar-vos-ei um coração de carne. Colocarei dentro de vós um espírito de acordo com os meus...», etc. Portanto, agora a pergunta que se põe é: poderá a lei natural ser apagada do coração humano? Em sentido contrário, há a hipótese que pode ser apagada. Santo Agostinho confessa: «a tua lei, Senhor, está inscrita no coração dos homens e nenhuma iniquidade a pode apagar». Ora, a lei inscrita no coração dos homens é a lei natural

e a lei natural não pode ser apagada. E isto vem a propósito de uma citação do cap. 7 da Epístola aos Romanos «eu faço o mal que não quero, e não faço o bem que quero»... A pessoa faz o mal, mas não faz o mal, de tal maneira que deixe de saber que é mal. A lei natural não é apagada, mantém-se viva em nós, dizendo isto está mal, aquilo está bem. E é isso que é uma tábua de salvação. Dentro desta perspectiva, poderá sempre a pessoa reconciliar-se com a prática do bem, porque não deixa de saber o que é o bem. Claro, pode pensar-se que uma pessoa entra por um caminho na prática do mal tão longe, tão longe, tão longe que a certa altura fica cega. Mas é só, fundamentalmente, num certo sector da sua vida. Fica-se cego para o mal e acha-se que é um bem, ao fim e ao cabo. Depois temos aquelas pessoas que vivem toda a sua existência na prática do crime. O chamado crime organizado. A máfia, as diferentes máfias. São pessoas que desde miúdas vêm os criminosos, os assassinos profissionais a triunfarem na vida, a terem bons carros, terem muito dinheiro, e ficam com vontade de ser como eles. A pessoa sabe que aquilo está mal, só que esconde isso de si mesma. E só em certas circunstâncias é que isso vem ao de cima. Porque ficará sempre lá aquele discernimento entre o bem e o mal. Acho que é algo consolador pensarmos que assim é.

Quanto aos princípios, os artigos mostram que a lei natural tem princípios genéricos que são conhecidos de todos. Em seguida, que há alguns preceitos secundários mais particulares que são como conclusões próximas desses princípios. Quanto aos princípios genéricos da lei natural, não podem de nenhuma maneira ser apagados do coração dos homens duma maneira universal. Por exemplo: o bem é para ser feito, o mal é para ser evitado. Mas depois diz-se assim: o bem é eu defender a minha família. E depois por aí há uma deturpação na leitura que se pode imaginar, ela pode, no entanto, ser apagada numa actividade particular porque a razão é impedida de aplicar o princípio genérico ao caso particular quando se trata de concupiscência ou de uma outra paixão. É isso que justifica aos próprios olhos a vingança, a retaliação, o crime... Quanto aos preceitos secundários, a lei natural pode ser apagada do coração dos homens em razão de propagandas perversas,

por exemplo, penso na propaganda anti-judaica, na Alemanha hitleriana. É exactamente isso, uma propaganda que faz desaparecer do horizonte o mal, que passa a ser um bem. Ou se quiserem, a propaganda anti-palestiniana no estado de Israel, nos nossos dias. É verdade que se consegue convencer uma multidão de qualquer coisa quando está debaixo daquela propaganda perversa. Da mesma maneira que os erros se metem pelas ciências especulativas a respeito de conclusões necessárias. Seja como consequência de costumes depravados ou de hábitos corrompidos, é assim que certos indivíduos não consideravam o roubo como pecado nem os vícios contra a natureza, como diz S. Paulo, em Romanos 1,24.

Saltamos agora para a Lei Nova, para a Lei da Nova Aliança, que é estudada nas pequenas questões 106, 107 e 108, sempre da *Prima Secundae*.

É uma lei escrita ou uma lei interior, a Lei Nova? Qual é a sua eficácia? Justifica? Qual é a sua origem? Devia terá sido dada no começo do mundo? Qual é o seu termo? São estes artiguezinhos que nos põem o problema teológico da Lei Nova a claro. A Lei nova é uma lei escrita ou interior? A Lei nova é a lei da Nova Aliança. E essa lei está escrita no coração. Já Jeremias anunciava: «Dias virão, diz o Senhor em que eu combinarei com a casa de Israel e com a casa de Judá uma Lei Nova». E S. Paulo – de facto não é de S. Paulo a Epístola aos Hebreus, mas S. Tomás nunca teve dúvidas que a Epístola aos Hebreus era de S. Paulo – na Epístola aos Hebreus, apoiando-se sobre esses textos, explica assim o que é esta Aliança Nova: «É a Aliança que farei com a casa de Israel. Porei as minhas leis no seu espírito e gravá-las-ei no seu coração». Assim, a Lei Nova é bem uma lei interior. E depois, no corpo do artigo, aparece uma distinção, segundo uma máxima do filósofo. As realidades definem-se por aquilo que é mais importante nelas. Ora, o que é mais importante na Lei da Nova Aliança é a graça do Espírito Santo. Nela reside toda a sua eficácia. Esta graça do Espírito Santo que é dada pela fé em Cristo. Estamos de facto num outro nível. A Lei Nova, o que tem de mais importante, é a graça do Espírito Santo, escrita nos corações. É este manifestamente o pensamento de S. Paulo,

em Romanos 3. Onde está, portanto, o direito de glorificar-te? Está excluído. Por qual lei? Pelas obras? Não. Pela lei da fé. Ele exprime-se mais precisamente ainda no Cap. 8 de Romanos: a lei e o espírito de vida em Cristo Jesus libertaram da lei do pecado, e da morte. O que faz dizer a Santo Agostinho: como a lei das obras foi escrita nas tábuas de pedra, a lei da Fé foi escrita no coração dos fiéis. E ainda: quais são essas leis que Deus, por Ele mesmo, inscreveu nos nossos corações senão a própria presença do Espírito Santo? Há, portanto, na Lei Nova, certas disposições que preparam para a graça do Espírito Santo, ou que tendem a pôr em prática essa graça. Assim, na Lei nova, há elementos de certa forma secundários, como é preciso que existam para que aqueles que acreditam em Cristo sejam instruídos oralmente ou por escrito, assim como também o que deve ser acreditado e o que se deve fazer. Portanto, há coisas que podem ser escritas e que levam à fé em Cristo e há coisas que decorrem do Espírito Santo para pôr em prática a moção do Espírito Santo. É isso que pode ser escrito. Mas, enfim, o essencial é uma lei inscrita no coração. Este tratado da lei nova é de facto uma charneira e fundamental na obra de S. Tomás, na *Suma de Teologia*. Tudo vai parar ali e dali vem tudo. São três questões, cada uma com quatro artigos, muito simples, mas o fundo da questão é esse.

A lei nova justifica? Claro. Paulo declara: eu não me envergonho do Evangelho. É uma força divina para a salvação de quem acredita. Como não há salvação, senão quando se é justificado, a Lei do Evangelho justifica. Acabámos de ver que há dois elementos na Lei do Evangelho: o primeiro, o principal, é a graça do Espírito Santo, interiormente dada. Assim entendida, a Lei Nova justifica. Bem o diz Santo Agostinho: lá, isto é, na Antiga Aliança, a lei era proposta exteriormente para fazer medo aos injustos. Aqui, na Nova Aliança, ela é dada interiormente para os tornar justos. O último mandamento da Lei do Evangelho é secundário, são os ensinamentos da fé e os preceitos que regulam os sentimentos e os actos humanos. A este respeito, a Lei Nova não justifica, porque a letra mata e o espírito vivifica. Santo Agostinho explica que a letra aqui designa qualquer texto escrito que permanece

exterior ao homem, mesmo que fosse o texto dos preceitos morais contidos no Evangelho. Qualquer texto escrito, e conclui que mesmo a letra do Evangelho, mataria se, no interior do homem, não se juntasse a graça curativa da fé. Mesmo o sermão da montanha tomado como uma letra, mataria. Isto não é uma invenção de S. Tomás, vem como uma citação de Santo Agostinho. Justificar é propriamente o que Deus faz. É Deus que justifica, afirma S. Paulo (Romanos 8). Mas a Lei Antiga foi extinta por Deus, pela Lei Nova. Portanto, parece que a Lei Antiga justificava, mas não, porque era a letra escrita no exterior do homem. O apóstolo diz que ela traz a morte e a condenação.

No 3.º artigo, pergunta-se: A Lei Nova devia ter sido dada no começo do mundo? Ora, não é o ser espiritual que vem primeiro, é o ser animal (diz S. Paulo na 1.ª aos Coríntios). Assim, a Lei Nova, sendo o que há de mais espiritual, não podia portanto ser dada desde a origem do mundo. Há todo um tempo de maturação e de paciência da parte de Deus, de compreensão, se quisermos, que faz com que Deus não dê tudo desde o princípio, porque só dá quando as pessoas estão abertas a isso. Há, portanto, motorização da má-consciência, como abertura e desejo de graça do Espírito Santo que aparece aqui. É um tema muito tomista e muito luterano, curiosamente. A experiência do pecado pode levar à conversão e à abertura à graça de Deus. E isto significa que nesse tempo de preparação, antes de estarem as coisas amadurecidas, etc, não é possível que a Lei Nova esteja já presente. Para mostrar que a Lei Nova não devia ter sido concedida desde a origem do mundo, pode-se avançar com três argumentos. O que é principal na Lei Nova, sabemos-lo, é a graça do Espírito Santo e ela não deveria ser espalhada em abundância antes que a redenção consumada, realizada por Cristo, tivesse desembaraçado o gênero humano do obstáculo do pecado. Daí a palavra de João: o Espírito Santo ainda não tinha sido dado, porque Jesus ainda não tinha sido glorificado. Lembrem-se de que Jesus andava a passear no Templo e dizia: «quem tiver sede venha a mim e beba». E o evangelista comenta, dizendo: mas o Espírito Santo ainda não tinha sido dado, o Espírito Santo, a água, o que mata a sede, porque Jesus

ainda não tinha sido glorificado. E daí a importância do inclinar da cabeça de Jesus na cruz e o entregar o espírito. É a partir daí o espírito trabalha, segundo a imaginação e imagística de S. João, o evangelista.

Por outro lado, o Espírito Santo não tinha sido dado, porque Jesus ainda não tinha sido glorificado. S. Paulo põe à luz o mesmo argumento depois de ter mencionado a lei e o espírito de vida; acrescenta: Deus, enviando o seu filho para o pecado, numa carne semelhante à do pecado, condenou o pecado na carne a fim de que a justiça da lei fosse realizada em nós (Romanos 8,2).

O segundo argumento é este: pode-se tirar também um argumento a partir da perfeição da Lei Nova? Não é do primeiro golpe que se chega à perfeição, mas é por uma série de etapas na duração. Primeiro é a criança e depois é que é o homem. S. Paulo conhece este argumento porque, em Gálatas 3, diz exactamente que a Lei Antiga foi o pedagogo que acompanhou a criança até ao conhecimento da sabedoria. A lei foi para nós um pedagogo, um aio, um ajudante em Cristo para que fossemos justificados pela Fé. Mas quando a Fé vem, deixámos de estar sob a autoridade do pedagogo.

O terceiro argumento é que é preciso que o homem seja abandonado a si mesmo do estado da Lei Antiga, assim caindo no pecado; conhecendo a sua fraqueza, reconheceria que tem necessidade da graça. Aqui, diz S. Paulo, a lei intervém para fazer abandonar o pecado. Mas onde o pecado abundou, a graça superabundou (Romanos 5). Era a isto que me referia a propósito do paralelismo com a teologia de Lutero.

E a Lei Nova deve durar até ao fim do mundo? Segundo alguns teólogos e mestres espirituais, não. A Lei Nova é a lei de Cristo e ela vai ser substituída pela lei do Espírito Santo. Com efeito, apareceram umas pessoas, nomeadamente o abade Joaquim de Fiore, a dizer que o mundo tinha sido regulado pela lei do Pai, na Antiga Aliança. Depois veio Jesus e trouxe a lei nova. Mas no ano de 1260 (isto foi dito no principio do séc. XIII), diziam que depois de passar a metade do séc. XIII viria o Espírito Santo... Que pensar? No estado do mundo podem-se conhecer duas espécies

de mudanças: uma, mudança de lei; nesse sentido, nenhum outro estado vai suceder ao da Lei Nova. E esta em si mesma já sucedeu à Lei Antiga, como o estado perfeito sucede ao estado menos perfeito. Mas nenhum outro estado da vida presente pode ser mais perfeito que o da lei nova, porque nada pode ser mais próximo do fim último do que aquilo que nos introduz imediatamente nesse fim. Assim, a epístola aos Hebreus diz: nós temos pelo sangue de Jesus um acesso assegurado ao santuário e ele abriu-nos uma via nova, aproximando-nos dele. Assim, não pode haver na vida presente estado mais perfeito que a Lei Nova, porque o ser está perto do seu fim último quanto mais é perfeito. Mas o estado da humanidade pode ainda mudar neste sentido que se comporta diferentemente a esse respeito, com mais ou menos perfeição. Nesse sentido, o estado da Lei Antiga conheceu diversas mudanças. Por exemplo, se as disposições legais eram observadas com cuidado, ou pelo menos não eram completamente esquecidas, assim também o estado da lei nova varia também segundo a diferença das épocas, dos lugares, das pessoas, na medida em que a graça do Espírito Santo é possuída mais ou menos perfeitamente por este ou por aquele. No entanto, não há que esperar um outro estado da vida em que a graça do Espírito Santo seja possuída mais perfeitamente do que ela o é hoje, nomeadamente pelos apóstolos. O que há de mais perfeito no cumprimento da Lei Nova é a geração apostólica. Os Apóstolos receberam as primícias do Espírito (veja-se Romanos 8, quer dizer, segundo uma glosa, que receberam o Espírito, antes dos outros e mais abundantemente).

O que está por trás disto são as posições de Joaquim de Fiore e também de Montana e Priscila que, segundo Santo Agostinho, defendiam que todo o Espírito Santo prometido por Nosso Senhor não se tinha realizado nos Apóstolos mas neles mesmos. Eis porque uns e outros rejeitavam os Actos dos Apóstolos, que mostram evidentemente a realização desta promessa a favor dos Apóstolos, promessa reiterada pelo Senhor: sereis batizados no Espírito Santo, dentro de poucos dias. E a realização foi assinalada no Cap. 2 do mesmo livro.

Mas estas opiniões não resistem à afirmação de S. João: o Espírito Santo não tinha ainda sido dado, porque Jesus não tinha ainda sido glorificado. Isto faz compreender por que motivo, logo que a glorificação do Filho, na sua Ressurreição e sua Ascensão, se deu, o Espírito Santo foi dado da mesma maneira, excluída aí a ilusão daqueles que pretendem e que sempre esperaram outra idade, a idade do Espírito Santo.

E no quarto artigo, afirma: o Cristo tinha dito no começo da sua pregação do Evangelho: o Reino dos Céus está perto. Não se pode, portanto, sustentar sem absurdo que o Evangelho de Cristo não seria o Evangelho do Reino, mas pode-se encarar de duas maneiras a pregação do Evangelho de Cristo. Se se pensa na difusão do conhecimento de Cristo, o Evangelho foi pregado em todo o universo, desde o tempo dos Apóstolos, como disse S. João Crisóstomo. E eles acreditavam nisto piamente, as gentes da Idade Média acreditavam que o Evangelho já tinha chegado aos confins do mundo. Para já, permito-me chamar a atenção para o facto de o mundo não ter confins. É redondo. Contudo, os salmos falam nos confins do mundo, da pregação até aos confins do mundo; mas, enfim, é uma maneira de falar um pouco incorrecta. Portanto ele diz: pode-se considerar de duas maneiras a pregação do Evangelho de Cristo: se se pensa na difusão do conhecimento de Cristo, o Evangelho foi pregado em todo o universo desde o tempo dos Apóstolos, como o demonstra S. João Crisóstomo. Com efeito, no fim do texto mencionado, na objecção «então virá o fim», refere-se à destruição de Jerusalém, que estava literalmente em causa. Era isso. Pode-se considerar, no entanto, que a pregação do Evangelho no universo terá ganho todo o seu efeito quando a Igreja estiver verdadeiramente estabelecida em todos os países. E então temos que admitir, como Santo Agostinho, que o Evangelho ainda não foi pregado em todo o universo. Mas desde que esteja isso feito, então poderá vir o fim do mundo.

Sublinho o facto que a Lei Nova não contém só os preceitos. Quer dizer, na Nova Aliança há uma outra coisa que também pode aparecer, já o vimos, há coisas que o homem decide fazer, e que a natureza não pede, como a penitência, etc. A Lei abre

todo um caminho para apreciação teológica dos conselhos. Assim, tal como Cristo disse ao jovem rico “cumpra os mandamentos e terás a vida eterna” e ele respondeu “isso eu faço desde a minha juventude”, então Cristo olhou para ele com amizade e disse-lhe: «falta-te uma coisa; vai, vende tudo o que tens e depois vem e segue-me». E ele não foi capaz de fazer isto. Portanto, há os conselhos. Há aqui uma abertura para a teologia dos conselhos evangélicos. Porque têm o seu interesse e se inserem na liberdade humana, ao fim e ao cabo. Não são prescritos. Pode sugerir a sua prática, mas é uma coisa para que, de certa maneira, todos estão mais ou menos inclinados.

CONFERÊNCIAS
DO FR. MATEUS PERES, OP
NO MOSTEIRO DO LUMIAR

O MUNDO DE DEUS, UM MUNDO SEM CATÁSTROFES

Esta é a primeira da série de conferências que, no segundo sábado de cada mês, de Outubro a Maio, aqui se vão realizar e que, este ano tem como título genérico DO AMOR E DA FUGA DO MUNDO. Na primeira página do desdobrável de apresentação, há um pequeno texto sem pretensões mas que, até certo ponto deve indicar o tema de todas elas. Diz:

«No início foi a ideia de um mundo primordial perfeito, mas a experiência do mal contrariou esse sonho. Como remediar esta situação e satisfazer o desejo de comunidade e de ordem, a partir das quais se pensa o mundo? Fugindo dele? Religando-o ao Amor criador de Deus?...»

Estas últimas expressões, de facto, ligam-se directamente com o título genérico — do amor e do fim do mundo — e portanto parece que o ponto de partida de toda a reflexão é esse: «no início foi a ideia de um mundo primordial perfeito, mas a experiência do mal contrariou esse sonho.» Depois, se se vir à luz dessa frase o título que está dado para a conferência do dia 14 de Outubro de 2000, que é hoje, é-se levado ao encontro da ideia de um mundo, visto no seu início, i.e., de um mundo primordial perfeito, ou seja, um mundo de Deus, um mundo sem catástrofes. Fica-se, portanto, com a impressão que nesta primeira conversa se trataria de pôr a questão, de pôr o problema para que depois de algumas pistas de solução genéricas como seria a de Novembro

«A kenose do Filho» ou seja O abaixamento do Filho e de «O Cristianismo como um projecto de comunidade», em Dezembro, se abordem questões mais directamente práticas, mais limitadas, mais circunscritas, na linha, evidentemente, dessas mesmas coordenadas, como o desejo da ordem, o desejo de comunidade, e debatendo sempre todas as questões no âmbito da oscilação entre a fuga do mundo ou o amor do mundo. Portanto, à primeira vista, ou à segunda se quiserem, aquilo que hoje eu deveria fazer seria pôr essa problemática toda para depois os meus sucessores se encarregarem de ir dando soluções ao longo dos meses de Novembro a Maio. A impressão que dá é essa, mas acontece que eu não sei muito bem o que significa isto de «um mundo de Deus, um mundo sem catástrofes». Acho que há aqui uma alusão a qualquer coisa que me parece ter a sua importância e que vou tentar tratar, embora provavelmente não esteja inteiramente de acordo com aquilo que o título da conferência sugere.

* * *

Começo exactamente por essa afirmação: «no início foi a ideia de um mundo primordial perfeito, mas a experiência do mal contrariou esse sonho». Não estou de acordo com esta ideia. De facto penso que sim, que a ideia de um mundo primordial perfeito é uma ideia da qual podemos partir; parece-me verdadeira essa referência, a um mundo primordial perfeito, só que isso não vem do início. E por aí tento dar início à minha concretização. É uma ideia que de facto existe, e está mesmo muito espalhada, mas não é um dado de experiência. Dizer-se que «a experiência do mal contrariou esse sonho» não me parece corresponder totalmente à verdade; não é um dado da experiência. É antes um mito. Há qualquer coisa em todos nós que podemos chamar o saudosismo espontâneo, que tem uma força imensa e se manifesta de muitas maneiras; tem, seguramente, a ver com o envelhecimento, e, por isso, é algo de inelutável, pois, todos nós estamos sempre a envelhecer. Portanto, todos nós estamos a ir ao encontro do nosso fim e por esse motivo parece evidente que não podemos por muitas razões,

até de ordem biológica, encarar o futuro com o entusiasmo, a alegria, a confiança com que encaramos o nosso passado; o que se faz, como que por instinto. Isto é profundamente humano, e em todos os lados se encontra. A própria palavra de Deus dá eco disso, e um eco muito significativo. Recordemos o que diz o sábio:

«Lembra-te do teu Criador nos dias da mocidade, antes que cheguem os dias tristes e cheguem os anos em que dirás: «já não sinto prazer em nada». Antes que se escureça o sol, a luz, a lua e as estrelas, antes que voltem as nuvens depois das chuvas, no dia em que as guardas da casa tremem e os homens fortes se curvarem, quando as mulheres, uma a uma, deixarem de moer, e cair a escuridão sobre aquelas que olham pelas janelas, quando se fechar a porta da rua e diminuir o barulho do moinho; quando se acordar com o canto dos passarinhos, e todas as canções emudecerem; quando se ficar com medo das alturas, e se apanhar sustos pelo caminho. Quando a amendoeira estiver em flor, e o gafanhoto ficar pesado, e o tempero perder o sabor: é porque o homem já está a caminho da sua morada eterna, e as carpideiras já vêm à esquina. Antes que o fio de prata se rompa e a taça de ouro se parta, antes que a bilha se quebre na fonte e a roldana rebente no poço. Então o pó volta para a terra donde veio, e o sopro de vida retorna para Deus que o concedeu.» [Qo 12:1-7].

É de facto melhor lembrarmo-nos do Criador antes que todas estas coisas comecem a acontecer, porque quando começam a acontecer, já não há a mesma capacidade de resposta. Diz-se aqui que «o sol e a lua escurecem», mas é evidente que não são eles que escurecem, são talvez os nossos olhos que já não vêem com a mesma nitidez. Isto é perfeitamente normal e humano. Quero dizer que é normal que, como já não temos os anos que tínhamos antes, nos dias da mocidade, olhando para trás, olhando para o tempo do passado em que ainda não se começou a dar

conta das experiências referidas ou doutras iguais, «*em que as carpideiras ainda não estão nas esquinas das ruas, em que ainda não se partiu o fio de prata ou a taça de ouro*», é normal, dizia eu, que as pessoas mitifiquem o passado, o engrandecem, que olhem para ele como para uma coisa gloriosa e belíssima. Tenho pena de não me lembrar exactamente como se chamava o filme de René Clair¹, que eu vi quando era menino e moço, exactamente nos dias da mocidade de que fala o texto. A julgar pela impressão que me ficou, o dito filme era um pouco fantasista e não havia nele unidade de tempo, pois aconteciam várias coisas não sei exactamente a quem, só me lembro que, no meio das desgraças que eram ali representadas, havia um personagem que protestava contra o que estava a acontecer e dizia: «*no meu tempo isto não era assim, isto é um descalabro, isto está cada vez pior*». E depois de ele dizer isso, a acção recuava para o tempo da sua juventude em que havia também outras desgraças, iguais àquelas evidentemente, e havia também um personagem, evidentemente já vestido com fatos muito mais antigos, num ambiente muito diferente, mas que era precisamente o mesmo actor e que dizia ainda a mesma coisa: «*no meu tempo é que era bom, agora já nada presta*»... A acção tomava a recuar, repetiam-se as mesmas situações e os mesmos protestos e assim se recuava, se recuava... até à idade da pedra; e mesmo aí, na idade da pedra, as coisas corriam precisamente da mesma forma, tornava a haver uma zaragata, já não havia senão pedras para atirar uns aos outros, claro, mas havia, alguém, sempre o mesmo actor, que dizia: «*no meu tempo é que era, etc. ...*

Esta reacção é normal, é, penso eu, instintiva. Está em todos nós e é um protesto, ao fim e ao cabo, contra isto de envelhecer, de irmos para o fim, para o acabamento. Quer dizer, é uma reacção de desadaptação ao facto de sermos mortais. Ao facto

1 Nota do editor: O filme de René Clair que apresenta um personagem que diz a famosa frase “no meu tempo isto não era assim, isto é um descalabro, isto está cada vez pior” é “Les Belles de Nuit” (1952). No filme, o personagem em questão é interpretado por Louis Jouvet e a frase é dita em um tom cómico enquanto ele está conversando com outro personagem sobre as mudanças culturais e sociais que ocorrem na sua época.

do sofrimento, do mal, da ambiguidade, da violência, da morte que nos cercam, de que convém não exagerar as dimensões, mas que existe; diante de tudo isso, há um desajuste que é sentido e expresso dessa maneira. Um desajuste e uma frustração. O que há de mais verdadeiro e mais espontâneo em nós, seguramente não é a resignação perante tudo isso. No fundo, o que se tenta é exactamente negar a situação, mitificar um passado que nunca existiu evidentemente e que nós atiramos contra este presente desagradável. A experiência do mal, particularmente a experiência do mal interno, do mal que vem connosco, que está em nós, faz-nos sonhar com o passado e leva-nos a mitificar. Esse passado é mitificado para além de qualquer semelhança com aquilo que realmente foi, não tem mesmo nada a ver com isso. Portanto é a experiência do mal que leva a criar na imaginação um passado perfeito. Não é o contrário. Não é a experiência de um passado perfeito que nos leva a recusar o mal presente; não é a experiência de um tempo perfeito no passado a levar-nos a dizer que isto, o presente, não encaixa com o que nós vivemos já. Nunca o vivemos. Se transpusermos da dimensão individual, psicológica, pessoal, para o plano social, o plano da história e das ideias, acontece exactamente o mesmo. Nós projectamos num passado mítico, o futuro que desejamos e que seja a cura radical deste presente que, no fundo, recusamos. O esquema parece-me de facto ser esse, mas fico aberto à discussão: perante um presente que não aceitamos, ao qual não nos resignamos, um presente marcado, para não irmos mais longe, pela mortalidade, pela violência, pela desarmonia em geral, perante isso tudo, nós sonhamos com um passado. Mas no fundo, o que desejamos é que haja um futuro. Projectamos no passado, o futuro que desejamos. E isto foi expresso de uma maneira muito bela, muito convincente, pelos filósofos estoicos que atribuíram ao tempo histórico a degradação do mundo e que sonharam, que afirmaram e propuseram a hipótese de que no princípio, antes da história, tivesse havido um mundo muito mais perfeito, uma espécie de idade de ouro, em que não havia desigualdades sociais, em que não havia exploração, em que não havia escravatura, em que não havia a miséria, nem poder político.

Havia a simplicidade e a inocência. E que tudo isso se estragou com o começo da sociedade. Com Jean-Jacques Rousseau faz-se, em parte, o eco dessa posição, quando apresenta a hipótese [não é mais que uma hipótese], de um tempo antes do contrato social a partir do qual a história evoluiu. Ora este mito de uma idade anterior ao tempo, idade de ouro, idade perfeita, isto é, sem as desigualdades e as violências que caracterizam o tempo actual — uma idade de inocência e felicidade — este mito é conhecido no espaço da Igreja, com certeza. A filosofia estóica domina perfeitamente o mundo em que os primeiros pensadores cristãos começaram a afirmar-se e a transpor para uma linguagem culta, helenística, a sua fé em Cristo e o mito é assumido por eles, no espaço da Igreja. Penso que estas coisas podiam ser discutidas por especialistas, entre os quais eu não me situo. E pode discutir-se se uns foram mais e outros foram menos, mas em regra admite-se hoje que os Padres da Igreja foram insuficientemente críticos face ao estoicismo. Quero dizer que tinham uma tão grande admiração pelos grandes nomes, os grandes ensinamentos e a atitude geral de dignidade que caracterizam o estoicismo, que muito difícil lhes seria terem a possibilidade de recuo suficiente para uma postura mais crítica, mais independente em relação a tudo isso. E por essa razão admitiram, expressamente, uma perfeição no início dos tempos, ou se preferirem para além dos tempos, uma perfeição a partir da qual se dá depois a decadência e o sofrimento. Essa mentalidade, essa compreensão das coisas que, repito, parece-me a mim, deve mais ao estoicismo do que à revelação cristã, chegou aos nossos dias; marcou profundamente a maneira de encarar as pessoas e a história, e, repito, chegou aos nossos dias.

Portanto: a hipótese de explicação com que fomos confrontados, é a de que depois de uma criação perfeita, tanto no sentido geral como muito especificamente no que diz respeito à criação da criatura humana, há uma história que é uma história de perda, de perda dramática de qualidade, uma história de declínio, vivida como um exílio. Os seres humanos são expulsos do Paraíso e andam errantes, cheios de saudades da experiência anterior. E é neste quadro que como já disse é psicologicamente natural,

e foi dominante, culturalmente falando, em determinada época da história das ideias no Ocidente, é neste quadro que se vão encaixar os elementos de interpretação dos dados revelados sobre as origens. É aí que se vai encaixar a leitura pessimista da história e do mundo. A leitura cristã destas coisas é uma mera transposição, sem grande dificuldade, das coordenadas estoicas, ao fim e ao cabo. E digo da história e do mundo, mas mais da história do que do mundo mesmo se, na apresentação desta série de conferências, se pudesse ter a impressão do contrário, de que se trata mais da relação com o mundo do que com a história.

A leitura pessimista da história e até do mundo, quer dizer, a queda, o pecado original, a justiça original irremediavelmente perdida, a contaminação de toda a humanidade, a impossibilidade da salvação, é aqui, digamos assim, é neste quadro mental, que ela encaixa. Esse contexto, que impõe consequências que bem conhecemos, leva a uma interpretação da fé cristã, de que mencionamos alguns aspectos. Deus é visto como perfeito, evidentemente, totalmente perfeito, mas também como longínquo. Como criador dum mundo ao qual nós já não temos acesso e de que temos saudades. Deus estava lá e está ainda lá. Nós é que já não estamos lá. E não estamos lá por nossa culpa, claro. E a salvação, neste quadro, é vista muitas vezes como uma restauração de um mundo, ou de uma existência, se preferirem, de um tempo pré-político, pré-económico, pré-sexual, por ser pré-histórico. A salvação é por isso mesmo vista aos nossos olhos e a partir da nossa experiência humana como uma coisa difícilíssima. Por isso mesmo facilmente se propagou na Europa durante muitos séculos a ideia de que era raríssima a salvação: o pequeno número dos eleitos era praticamente, para os nossos irmãos cristãos dos séculos XVI, XVII e XVIII, um dogma incontestável. Se era difícilíssimo, ou praticamente impossível, tinha que ser raríssimo; daí, a convicção tão espalhada do pequeno número dos eleitos, ao qual se contrapunha a *massa damnata*. na infeliz expressão de Santo Agostinho. O mundo, onde a barca de salvação navega é mau, e a salvação não é deste mundo. Não é deste mundo, o que parece óbvio, mas, além disso, também não habita este mundo. Uma das

versões, uma das formulações desta salvação, com muita dignidade humana, aliás, e até profundidade teológica, é dizer que ela é meramente tangencial ao mundo. Não penetra, não transforma, não muda nada. Deus olha para o mundo e atribui-lhe os méritos de alguém que não é visto como sendo propriamente deste mundo, falamos de Jesus Cristo, como é evidente, mas em nós nada muda e o mundo continua a ser exactamente igual. Uma tangente ao mundo que nada muda nele.

A esta luz, de facto, o tema do amor e da fuga do mundo não tem solução. Amor deste mundo? Não parece possível. Como às vezes se costuma dizer: um mundo em que crianças inocentes morrem à fome, em que a violência grassa por todo o lado, a estupidez humana espalha as epidemias, a violência não tem saída... Amar um mundo em que este tipo de coisas é absolutamente impossível de evitar e que as está constantemente a ressuscitar, não nos parece de facto possível. Mas fugir do mundo será possível? Como? Fugir para onde, fugir como? Se não é impossível, é praticamente difícil, tão difícil que nem se vê como, não é?

* * *

Ora bem; o que me parece importante diante deste quadro, é afirmar duas coisas: em primeiro lugar, que nada na revelação nos impõe esta leitura. Penso mesmo que há em tudo isto, embora com grande força tradicional, uma leitura abusiva dos textos da Escritura, o que me leva a fazer algo de imensamente temerário que é de abordar esses textos da Escritura sobre as origens. Não vou, de maneira nenhuma, pretender esgotar esse tema, nem sequer, talvez, dar os elementos suficientes para a fome que as pessoas normalmente têm dessa temática. Tratar-se-á apenas de um apontamento, ou dois talvez, que nos possam ser úteis e o resto terá que ficar para outras ocasiões. A leitura que se faz muitas vezes, numa catequese mais tradicional dos textos sobre as origens, é uma leitura feita a partir do ponto de vista já mencionado, o qual, repito, na origem, de facto, não é cristão. É natural, é espontâneo, mas não é cristão, nem faz parte da revelação. Encontra-se, para

muitos, colado com ela, e é, frequentemente, o prisma através do qual se chegou à visão que, neste momento pomos em causa. Se reflectirmos nos textos de Génesis 2 e 3, se pensarmos numa exegese mais pacífica, mais liberta desses textos, começamos por nos situar perante uma tomada de posição que tem à roda de 30 séculos de existência, e é, evidentemente, relativa às origens do mundo, mas não é, nunca poderá ser vista como um relato elaborado na altura da criação do mundo. É uma tomada de posição situada num determinado contexto da história de Israel [talvez hoje já não seja exactamente assim, mas há uns anos, altura em que estudei mais directamente estas coisas, apontava-se para o século X antes de Cristo, portanto há uns trinta séculos]. Não é uma coisa muito antiga, 30 séculos. O mais importante, o ponto de partida mais decisivo é que se queremos perceber o que lá está, temos que fazer uma reconversão mental. Estamos habituados a lê-los num certo prisma mas não é nesse prisma que se entendem; logo, a primeira coisa a fazer é pôr de lado o prisma no qual nós lemos esses textos, e para isso temos de pôr de lado a ideia de que estamos aí perante uma narração de carácter histórico. Não tem e não pode ter essa pretensão — criação do mundo, jardim do Éden, o sono de Adão, a costela que se transforma em mulher e depois o pecado através da cedência à sedução da serpente, os castigos, nada é ou pode ser considerado uma descrição histórica. É uma parábola, uma alegoria que tem a ver com os acontecimentos da história de Israel e a percepção na fé que o autor tem desses acontecimentos. E em vez de ser um relato sobre as origens é, pois, uma tomada de posição, situada no tempo, como disse, sobre a própria experiência, a do autor e de outros como ele e com ele, que nós lemos com a certeza de que não teria sido aceite, e incorporada na Bíblia, se não fosse veículo da verdade revelada. Mas de qual verdade?

O ponto de partida destes «relatos» é precisamente aquilo de que falávamos há pouco: por isso é que tem tanto interesse. É a experiência da ambiguidade e do sofrimento. O mal existe no mundo. As coisas não correm bem. E aqui, para toda esta pesquisa, vou servir-me muito do pequenino livro de Frei Carlos Mesters,

«Paraíso terrestre: saudade ou esperança?»; como sabem, ele tem umas catequese bíblicas muito sugestivas, muito simples e, penso eu, muito verdadeiras. Carlos Mesters divide claramente esses textos em três partes: a primeira é a criação do homem, do paraíso e da situação do homem no paraíso, a segunda é sobre o pecado, e por fim trata-se do castigo. Ora, o que é importante ver é que o autor bíblico parte exactamente da experiência da frustração e do pecado, da ambiguidade, e tenta encontrar uma explicação, no quadro da fé. Por isso vai dizer que a intenção de Deus sobre estas coisas não era esta, e exprime essa intenção de Deus através da criação de um paraíso e de uma situação do homem tão cheia de felicidade que nela essas realidades negativas não existem. Deus criou as coisas de outra maneira mas depois elas estragam-se ou melhor elas são estragadas. De onde veio isto? Portanto há aqui uma dupla afirmação: não foi Deus que o fez, foi o homem que o fez; é o homem que o faz. Não o ponhamos só na origem. Ele põe-o na origem um pouco para lhe dar um cunho de universalidade, mas está realmente a pensar em coisas concretas do seu tempo e da sua sociedade. O plano de Deus, que se revela na criação, – e por causa disso o autor aponta para a criação –, e revela-se como não tendo propriamente a responsabilidade desta situação de ambiguidade; é da máxima importância para o autor, reconhecer que a responsabilidade é das criaturas humanas. Daí aquela imagem idílica, edénica, de um mundo perfeito saído das mãos de Deus, para dizer que a culpa não vem de Deus, que o desconcerto do mundo não é por causa de Deus. E nós não damos talvez o relevo suficiente a esta negação da responsabilidade de Deus. É porque no mundo em que ele está a escrever e a pensar e a afirmar estas coisas, no mundo do Próximo Oriente e da sua cultura e das suas religiões, os deuses eram frequentemente vistos como adversários dos homens e muitas vezes a desgraça dos homens era claramente, explicitamente atribuída à interferência dos deuses. Era preciso defender-se dos deuses e daí toda uma religião que procurava captar as benevolências dos deuses e, mais, forçar os deuses à benevolência. Aqui, porém, encontramos a afirmação muito clara: não temos que vencer a animosidade de

Deus, pelo contrário, Deus está pessoalmente do nosso lado, o plano de Deus é a favor dos homens. É uma afirmação de fé. Pode não se estar de acordo, pode pensar-se que quem tinha razão eram os outros, os hititas, os acaios, os babilónios, que pensavam que os deuses eram o grande perigo para a humanidade, pode não se acreditar no que o texto diz, mas o que é certo é que o texto diz isso. Diz, de facto 'não' a esta teologia; Deus não está desse lado, Deus não está contra os homens, até porque o projecto dele era outro. Ao mesmo tempo que diz: foi o homem que estragou isto com a sua desobediência à ordem de Deus e portanto aponta para uma situação que poderá ser melhorada. Se o homem fez o mal pela desobediência, através da obediência da fé poderá melhorar as coisas. Carlos Mesters di-lo com muita razão. A desobediência é-nos transmitida naquela linguagem imagística, alegórica de um desobedecer à proibição de comer fruta de uma certa árvore, mas ainda aqui ele, Carlos Mesters, apresenta uma explicação, penso eu, bastante sugestiva. A desobediência à ordem de Deus a partir da qual tudo se desencadeia, não é só proibição de comer de determinado fruto, mas abrange duas coisas: poder comer de todas as árvores inclusive da árvore da vida e não comer da árvore do conhecimento do Bem e do Mal. E, diz Mesters, estas duas orientações divinas não podem ser separadas porque uma é a alternativa da outra. Há na Bíblia várias passagens em que os seres humanos se vêem confrontados com alternativas, por exemplo, no Livro do Deuteronomio, em que de facto, por vontade de Deus, o homem é confrontado com opções; ou é isto, este caminho, que leva à vida ou é aquele caminho que leva à morte. «*Tens que optar, a decisão é contigo: se escolhes esta hipótese, se vais por aqui, se obedeces a estes preceitos, chegas à vida, se vais por ali, se não aceitas estes preceitos, ficas num caminho de morte*». É uma opção. Uma coisa parecida com esta estaria aqui presente. Parece-me que isso é verdade. É a escolha entre a vida e a morte, entre a obediência aos preceitos, à vontade de Deus, confiar a sua vida à direcção de Deus ou, por outro lado, proclamar diante de Deus uma autonomia que acaba por levar à morte. De um lado está a árvore da vida, do outro lado

a árvore do conhecimento do bem e do mal que traz consigo a morte. É porque a árvore da vida, a própria vida vem pelo cumprimento da Lei, pela obediência ao plano de Deus — a árvore da Vida é a Lei de Deus e a Sabedoria. Tudo isto está ligado. Há passagens no Livro dos Provérbios, as mais antigas, portanto contemporâneas desta descrição, em que exactamente se compara a vida segundo a vontade de Deus (como no Salmo I) com uma árvore frondosa posta à beira dos rios. Ao passo que se não se opta por essa obediência aos preceitos de Deus, se se prefere decidir por si mesmo o que é o bem e o mal, acaba-se por se tornar impossível a vida; uma coisa elimina a outra. Portanto, abandonando a Lei de Deus, que é representada na árvore da Vida, seduzido pela linguagem da serpente, o homem, de facto, põe-se numa situação de morte. Só pela obediência a Deus vem a vida. É a opção de fé do autor. E porque é que a linguagem da serpente representa isso? Magia e serpente dizem-se em hebreu com a mesma palavra. Sugere-se assim que, de facto, é isso que se pretende aqui assim denunciar: a cedência do Povo de Israel à religião de Canaã e à magia de que ela está cheia, e essa tentativa de captar as forças divinas através do culto da fecundidade. O que está em jogo é, pois, querer pôr ao seu próprio serviço, através da prática da religião cananeia, as forças divinas em vez de confiar realmente no Deus transcendente, no Deus da libertação do Egipto. Naquele tempo, a grande causa da infidelidade a Deus é a sedução que a religião cananeia representa para os israelitas. E é por isso que as coisas estão descritas daquela maneira. Em outros tempos seriam outras as tentações. O afastamento da Lei de Deus pode fazer-se de muitas maneiras, mas, no fundo, o drama é sempre esse: há em nós uma liberdade e uma insegurança diante do Bem e do Mal que nos leva a escolher mal pessoalmente, a escolher o mal em vez do bem. Mais, sugere-se que todos nós pecaríamos assim, duma forma ou doutra, ao chegar ao estado adulto (e não antes). Por isso nos cortamos da atitude de confiança e empenhamento face a Deus e à Sua Palavra, acabando por pôr-nos numa situação de perigo e de morte. O texto, na leitura de Carlos Mesters, é finalmente um apelo à conversão, um apelo à

fidelidade à Aliança e à Lei e até de certa maneira, de uma forma muito explícita, uma promessa de vitória final. É como dizer: todos experimentamos que a terra não produz como deveria, que há dificuldades nas relações conjugais, que há medo e afastamento em relação a Deus — tudo isso vem de andarmos atrás dos deuses de Canaã em vez de admitirmos a palavra dos Profetas. Todos fazemos isso, é de todos os tempos, é precisamente isso que é necessário pôr de lado, é isso que é preciso curar, para recomeçarmos. Há aqui, de facto, um apelo à conversão, um apelo à fidelidade à Aliança e à Lei e por isso mesmo, podemos dizer, há uma promessa de vitória final. Quem o fizer, quem realmente entrar totalmente na perspectiva da fidelidade a Deus, ao fim e ao cabo, poderá de certa maneira «voltar ao paraíso». Isso fica muito em aberto, não se vai muito longe nesse sentido, o texto é capaz de ser mais pessimista do que eu estou a fazê-lo, mas a perspectiva da conversão é exactamente aquilo que está na mira do autor.

* * *

Penso que além disso, para nós cristãos, há uma outra achega que se poderá e deverá acrescentar. Dizia eu que podíamos opor dois argumentos à mentalidade apresentada no início desta conversa. Um é esse: de facto, a leitura que se pode fazer dos textos das origens não leva a tal conclusão, e o outro é repensarmos tudo isto à luz do mistério de Cristo, tal como nós o entendemos. Nós cristãos, penso eu, podemos partir sem dúvida nenhuma do mesmo ponto, da experiência do Mal. Poderemos admitir a mesma desculpabilização de Deus e o mesmo apelo à conversão e à fé. Mas exactamente o facto de termos fé em Jesus Cristo levamos a uma leitura muito mais rica do empenhamento de Deus. Deus encarna, nasce, como um de nós, e portanto toda aquela leitura que se faz ainda hoje, tantas vezes, de um Deus longínquo e totalmente estranho porque perfeito, já não tem o mesmo cabimento face a Jesus Cristo, verdadeiro Deus e verdadeiro homem. É o Deus connosco, o Emanuel, é o Deus que é um de nós, embora [esse

ponto parece-me particularmente importante] embora totalmente connosco, totalmente diferente também, porque inocente, ilibado de qualquer pecado, de qualquer culpa. Recordamos, no entanto, a expressão tão ousada de S. Paulo quando diz «*Aquele que não conhecera o pecado, Deus fê-lo pecado em nosso benefício*» (2 Cor 5:21), Deus fê-lo pecado, por todos nós, carregou sobre ele o pecado de todos nós. Vir ao encontro dos homens, fazer-se um connosco, é obviamente assumir o mal e o sofrimento do mundo.

E a vitória sobre o mal e sobre o sofrimento do mundo vai traduzir-se não em conseguir navegar nas dificuldades deste mundo, passando apenas por elas, mas como quem as assume até ao fundo, até ao fim e as supera vivendo-as e até morrendo por elas. Acho muito significativo que Jesus tenha morrido verdadeiramente e que só depois de verdadeiramente morto e enterrado, só ao terceiro dia, a resposta do poder de Deus se tenha manifestado na ressurreição. Nada lhe foi poupado, rigorosamente nada lhe foi poupado. Não escapou a nenhuma das coisas que afligem os homens, mas nesse mesmo aniquilamento total é que depois se afirma a vitória sobre o mal. Não porque o mal não tenha chegado, pois esteve em força na Paixão de Jesus, esteve em força com todo o poder, o poder esmagador de injustiça e de destruição, mas porque apesar disso há, para além do possível, há uma resposta que é a resposta que restabelece a vitória de Deus. Talvez se possam entender as exclamações do apóstolo S. Paulo que, lembrando o projecto de Deus para a salvação do mundo, tem aquela explosão de alegria e de força quando diz: «*se Deus é por nós, quem será contra nós? Ele que não poupou o próprio Filho mas o entregou por todos nós, como não havia de nos dar também, com Ele, todas as coisas? Quem acusará os eleitos de Deus? Deus que os justifica? Quem os há-de condenar? Cristo Jesus, que morreu – mais, que ressuscitou –, que está à direita de Deus, Ele que intercede por nós? Quem poderá separar-nos do amor de Cristo? A tribulação, a angústia, a perseguição, a fome, a nudez, o perigo, a espada?*» Porque todas estas coisas existem e são, evidentemente, experimentadas. E prossegue: «*Conforme está escrito, por tua causa fomos entregues à morte o dia inteiro,*

somo considerados como ovelhas destinadas ao matadouro!» Tudo isto é facto real, «*mas em todas estas coisas somos mais que vencedores por Aquele que nos amou*». Não é que estas coisas não aconteçam, não é que nos sejam poupadas, mas somos vencedores. Destruídos por elas, vencemo-las por causa daquele que nos amou. Depois diz esta frase: «*estou convencido que nem a morte, nem a vida, nem os anjos nem os principados nem o presente, nem o futuro, nem os Poderes, nem as Forças das alturas e das profundidades, nem qualquer outra criatura nos poderá separar do amor de Deus manifestado em Jesus Cristo nosso Senhor*». (Rm 8:31-39). Como quem diz, do poder e do amor que Deus manifesta em Jesus Cristo, é que virá, para além do possível, uma resposta positiva, que tudo supera.

* * *

Ora bem, em nós, essa vitória de Cristo está de certa maneira presente pela fé, como uma abertura, como uma esperança. O mundo perfeito, o mundo sem catástrofes, que nós chamamos vulgarmente o Paraíso, nós colocamo-lo na perspectiva, no enfoque da esperança. O Apocalipse vai exactamente apresentar como ponto derradeiro, porto a que a história vai desaguar, essa perspectiva. «*Esta é a morada de Deus entre os homens, ele vai morar com eles; serão o seu Povo e Ele próprio, o Deus-com-eles, será o seu Deus*» (Apoc 21:3). Tudo está dito no futuro, reparem. «*Ele enxugará as lágrimas dos seus olhos, nunca mais haverá morte, nem luto, nem gritos, nem dor, porque as coisas antigas desapareceram*». E acrescenta esta expressão: «*Aquele que está sentado no trono declara: eis que faço novas todas as coisas*». O Paraíso, visto que podemos assim chamar ao mundo perfeito, aparece nesta perspectiva como uma etapa final.

Se quiserem, através da imagem, da alegoria do paraíso terrestre, o autor do Génesis, ou melhor, daquelas passagens do Génesis, apresenta um projecto de Deus. Lendo ou relendo esse projecto à luz de Jesus Cristo, nós dizemos: esse projecto vence. Portanto, virá a ser uma realidade no futuro. Não devemos situá-lo no passado

como a manifestação de um projecto de Deus que conhece as suas peripécias, as suas dificuldades, mas, à luz de Jesus Cristo, devemos pô-lo num futuro do mundo. Como uma etapa final, sem dúvida nenhuma. Assumi-lo como uma aspiração humana, mas também como uma construção humana. E como projecto de Deus desde sempre, como o projecto do Deus único. Do Deus fiel a si mesmo, fiel aos seus propósitos, pois *«não há nada que nos possa separar do amor de Deus que está em Jesus Cristo»*. Isso para nós é promessa, mas não só, na medida em que é a promessa do Deus que não só é verdadeiro, mas que se empenha, que se encarna, que vem até nós, que tudo assume. Promessa do Deus verídico, mas, sobretudo, do Deus que se empenha e que se empenha até à morte. É muito curioso pensar que o ícone da ressurreição representa precisamente a libertação dos que estão no inferno. É a descida aos infernos que liberta todo um povo a caminho da terra prometida. Que liberta um povo para o paraíso, exactamente. Talvez tenham presente aquela famosa homilia anónima que é lida no Livro das Horas no Sábado Santo em que se dramatiza o diálogo entre Cristo e Adão, e em que Jesus leva Adão, seu antepassado, a sentar-se no trono. A ressurreição é de facto a promessa e o começo da execução da libertação de um povo a caminho, exactamente, do paraíso. A vitória de um só sobre a morte, representa a libertação da humanidade e a sua condução ao paraíso.

E mais, não é apenas uma promessa neste sentido de que tudo isso está para lá do nosso alcance. Acreditamos que, de uma forma muito misteriosa, muito pouco controlada, está já em semente na vida dos cristãos, na vida da Igreja. Há um estatuto muito especial da esperança em regime cristão, esse *já-mas-ainda-não*, o estado seminal destas coisas.

O Deus que em Jesus Cristo se nos revela não é um Deus refugiado, para além das nossas catástrofes mas é o Deus que vai ao encontro das nossas catástrofes e que as veste, que as vive, que as sente, que as morre. Não vive num mundo perfeito mas assume o mundo imperfeito nas suas imperfeições, é derrotado por essas mesmas catástrofes, acabando finalmente por superá-

las. Penso que de facto, a temática aqui sugerida em termos de amor e fuga do mundo se põe em moldes realmente diferentes. Em virtude da esperança e do resto que ficou dito, a atitude, a postura espiritual que se sugere deverá ser radicalmente outra. Fuga do mundo? Não seguramente. Mas enfrentamento. Amor do mundo? Não, seguramente. Não, no sentido duma aceitação resignada — como o único mundo que temos — mas na perspectiva dum amor que transforma, que tenta transformar. E isto que são grandes palavras muito sonoras e muito pesadas, acaba por ter muitas aplicações, muitas encarnações a muitos níveis. Qualquer tipo de encarnação, de transformação de situações de injustiça, de situações de desrespeito, de situações de exploração, as mais pequeninas transformações que se façam são já, de certa maneira, a afirmação do paraíso, de um futuro possível, de um futuro diferente. Falando de transformação, falamos também de amor, mas não de um amor de resignação, à maneira estóica, já que o melhor que se poderia fazer seria sintonizar com a lógica do mundo. Não. O melhor que se pode fazer é, nesta perspectiva, empenhar-se vivamente na transformação do mundo. A começar por si mesmo; daí o apelo sempre presente à conversão, sempre urgente, nunca acabada, sempre a recomençar. Mas não há só isso; isso só o que representaria — e é muitas vezes assim — uma leitura muito individualista, muito espiritualista destas coisas; não; trata-se, simplesmente, da conversão do mundo. Sinceramente, penso que a atitude mais característica dos cristãos face ao mundo, sendo embora, talvez, a menos frequente nos cristãos que somos, (seguramente menos frequente que a atitude da fuga ou a atitude de aceitação resignada), a atitude mais autêntica, dizia, é a da transformação do mundo.

Sejamos verdadeiros, realistas. Se partimos para esta esperança a partir duma experiência vital e essencial de sofrimento e de frustração, cabe perguntar: a fé, visto que a resposta é a nível de fé, e não a nenhum outro nível, a fé, o que é que muda? A frustração, a miséria, a ambiguidade das coisas, tanto ao nível do amor como do trabalho, como das relações com o mundo, na percepção que se tem do funcionamento da sociedade, tudo isso

permanece exactamente igual. O que é que a fé muda? Tudo e nada! Nada muda, por um lado. Fica tudo igual. Toda a gente pode, com muita verdade, fazer uma leitura pessimista, desastrada, da experiência da existência humana. Eu costumo pensar, e às vezes até digo: os pessimistas têm sempre razão. Os pessimistas têm sempre razão, a curto prazo. Totalmente razão, mas a curto prazo. A fé, porém, pode mudar tudo porque nós mudamos. Porque na abertura a esta certeza de que não é este o projecto de Deus, a fé nos muda. Deus veio até nós, assumiu toda a nossa existência, «em tudo igual a nós excepto no pecado», e até, no próprio pecado, como já vimos, e abriu uma porta de luz, uma porta de vida, na ressurreição que partilha com os seus irmãos. Mesmo estando-se esmagado pelo mundo, está-se numa situação de vitória, de abertura à vitória. É diferente. Tudo muda. A esperança de que até a morte seja útil (porque é como um grão de trigo lançado à terra que, se morrer, produz fruto cf. Jo 12:24) nada muda e tudo muda na medida em que, pela fé, a leitura e o empenhamento real que se é levado a realizar, mudam também. E isto tem dimensões cósmicas, pois não esqueçamos que a mesma epístola aos Romanos vai dizer que o mundo inteiro, o cosmos inteiro espera, ansioso, a manifestação dos filhos de Deus (Rm 8:19)

* * *

Portanto, é isto que nesta pequena introdução me pareceu poder dizer nesta altura. Fica muita coisa para dizer, sem dúvida nenhuma, a respeito disto e daquilo, mas o que fica dito deve ser tomado como uma orientação geral. Se calhar, fiz uma leitura forçada da frase do início lendo-a na perspectiva de um mundo primordial perfeito, quando se fala do mundo de Deus como dum mundo sem catástrofes. Foi isso que me foi sugerido por este título que me deram e a partir do qual elaborei a minha conferência: foi isso que me pareceu poder dizer neste momento. Sei que muita coisa ficou por dizer. Mas acho que é próprio duma primeira conferência dum ciclo o deixar muita coisa por dizer.

14 de Outubro 2000

CREIO EM DEUS PAI TODO PODEROSO

A OMNIPOTÊNCIA DE DEUS, UMA EVIDÊNCIA

O tema que me foi atribuído neste ciclo de conferências acerca «da vã glória de mandar» exprime-se com a primeira frase do chamado Símbolo dos Apóstolos «*Creio em Deus, Pai todo-poderoso, criador do céu e da terra*». É, pois, o primeiro artigo da fé dos cristãos. O credo de Niceia-Constantinopla reproduz, no seu início, a mesma afirmação de fé: «*Creio em um só Deus, Pai todo-poderoso e Criador do céu e da terra, de todas as coisas visíveis e invisíveis*»

Os cristãos identificam-se e reconhecem-se como acreditando em Deus, num Deus caracterizado como Pai, como Todo-Poderoso e como Criador. Parece que, nas origens, o atributo de Pai, embora com conotações próprias, exprimia fundamentalmente a relação de Deus com o Mundo e não estaria longe do atributo de Criador. Mais tarde, isto é, no contexto das querelas arianas, o termo é entendido e comentado na perspectiva das relações intra-trinitárias, quer dizer, como Pai de um Filho a ele consubstancial. De todos os modos pareceu-me que deveríamos concentrar a nossa atenção em torno de Deus e todo-poderoso, sem esquecer, porém, a primeira palavra, o Creio. O que se pode traduzir em dizer que nos vamos ocupar com a questão de saber se a afirmação «Deus é todo poderoso», é uma afirmação. À primeira vista parece-nos tão evidente que Deus é todo-poderoso que até consideramos artificial e escusado levantar tal questão. Além de que se podem encontrar, com relativa facilidade, argumentos em favor da onnipotência divina.¹

De um ponto de vista estritamente racional, a própria noção de Deus, como ser perfeito no seu ser e agir, sem as limitações

1 Cf. Catecismo da Igreja Católica, 1.ª Parte [A profissão de Fé], 2.ª secção, cap.1.º [creio em Deus Pai], e 3.º [O todo poderoso], 268-278.

a imperfeições que caracterizam as criaturas, sem as nossas incapacidades e sem a limitação, tão frequentemente experimentada de intervir eficazmente sobre nós próprios e o nosso mundo, tal noção, dizia, traz consigo, como corolário inevitável, a afirmação da onipotência. Se Deus é a origem de todos os seres e os dotou de poder e beleza, é-se levado a afirmar ao mesmo tempo que é todo-poderoso. Diz-se frequentemente que, se não é todo poderoso, então não é Deus. No nosso universo mental outra coisa não faz sentido.

Temos também o facto de ser a Igreja que o afirma. Poderia a Igreja enganar-se tão redondamente sobre um dado tão essencial? Tanto mais que, essa sua maneira de se exprimir pretende apenas reproduzir, na fidelidade, a mensagem da Revelação ou se, se preferir, não é palavra sua, mas autenticamente Palavra de Deus. E que nos diz essa mensagem se não que Deus, que criou do nada o mundo e tudo o que ele contém, em sucessivas e poderosas intervenções que culminam na Páscoa de seu Filho feito homem, de forma ainda mais maravilhosa do que na criação, realiza a salvação de todos?

Mesmo quando se trata, inequivocamente, de palavra eclesial, como nos casos dos Credos e na Liturgia, também é difícil admitir que possa haver erro tão grande sobre matéria tão significativa. De facto, os Credos mais importantes, pelo menos a partir do chamado antigo Credo Romano, de finais do século II,² as grandes declarações da fé católica elaboradas pelos concílios ecuménicos, todos coincidem na afirmação da onipotência de Deus, o Pai todo-poderoso.

Acrescente-se que todos nós nos damos conta de que é essa também a linguagem da Liturgia. O Missal Romano parece preferir, acima de todas as outras fórmulas possíveis, endereçar a oração do povo cristão ao Deus onipotente e misericordioso, expressão por exemplo utilizada em muitas das orações coletas, enquanto quase todos os prefácios se abrem com as palavras «Senhor, Pai santo, Deus eterno e Onipotente». E, além destas, poderíamos mencionar muitas outras expressões da oração oficial da Igreja (Glória, Orate frates, etc.). Resumindo tudo isto, o catecismo da Igreja Católica diz: «*As Sagradas Escrituras confessam, a cada passo, o poder*

2 Cf. J.N.D. Kelly, *Early Christians Creeds*, pp. 100-166.

universal de Deus. Ele é chamado o “poderoso de Jacob (Gn 49, 24, Is 1,24), “O Senhor dos Exércitos” perdoando livremente os pecados³». E nas conclusões que resumem o parágrafo lemos ainda: «Fiel ao testemunho da Escritura a Igreja dirige muitas vezes a sua oração ao “ Deus todo poderoso e eterno”, crendo firmemente que “a Deus nada é impossível”» (Gn 18,14; Lc 1,37; Mt 19, 26)⁴. A última palavra é, curiosamente, uma interrogação: «se não cremos que o amor de Deus é onnipotente, como poderemos querer que o Pai nos pode criar, o Filho redimir-nos e o Espírito Santo santificar-nos»⁵?

Parece, pois, evidente que Deus é todo-poderoso.

No entanto... apesar de muito do que acabámos de ver ser verdade de fé e estar acima de qualquer suspeita... não é tudo. Aliás, eu disse que se tratava de verdade de fé, não propriamente de coisa evidente. Neste sentido, há que, honestamente, referir que o Catecismo não esconde totalmente as dificuldades e que lhes contrapõe a fé. Sim, porque há dificuldades e não pequenas. Diria que são de duas ordens: em primeiro lugar, a enorme dificuldade que brota da existência do mal atinge, e profundamente, a crença na onnipotência divina; em segundo lugar, os argumentos aduzidos em seu favor não têm toda a força que aparentam ter.

Comecemos pelo primeiro aspecto. Referimo-nos, claro, à aparente indiferença de Deus face ao sofrimento dos inocentes. Há uma experiência tão generalizada de sofrimento em qualquer existência humana que não se pode deixar de levantar questões: porquê, porque é isto assim? E a resposta fácil, a de dizer que isso sucede como retribuição das próprias faltas, além de não poder ser aplicada a inúmeros casos (crianças, vítimas) encontra-se perfeitamente posta de lado pela Revelação Bíblica, para aqueles que acreditam, como nós. Nessa obra de génio que é o livro de Job a tese é defendida pelos amigos que a atiram, repetidamente, à cara do pobre Job, insistindo que os seus inúmeros sofrimentos mais não são do que a consequência das suas faltas, mas totalmente desautorizada por Deus na sua intervenção no debate. A outra resposta fácil consiste em dizer, com mais verdade, que os que

3 Catecismo, loc.sit. 269-270.

4 Ib, 276

5 Ib. 278

sofrem são muitas vezes vítimas da incúria e maldade dos outros seres humanos. Mas mesmo aqui fica a pergunta surge: porque não intervém Deus? Porque deixa fazer?

A constante experiência do absurdo e da violência do homem sobre o homem, as guerras, os genocídios, com particular relevo para o que se tem chamado o Holocausto, as epidemias, para já não falar dos desastres naturais – tempestades, terramotos, erupções vulcânicas, etc. – a que, curiosamente, os anglo-saxões chamam *actos de Deus*, tudo isto tem posto, e de forma crescente, a questão de Deus. Como é possível que um Deus bom não intervenha em todas estas vicissitudes? Será que não é bom, infinitamente bom? Absurdo. Será que não pode agir, que não é todo poderoso? Como já vimos, isso também parece absurdo a muitos.

A outros o que se está a tornar absurdo é a própria noção de Deus, tal como resulta da fé mais ou menos espontânea, alimentada pela Bíblia. Quantos não põem de lado a aceitação de Deus por não conseguirem ver como conciliar a experiência de sofrimento e de absurdo que a vida lhes impõe, de forma incontornável? Na confrontação acaba por ser a crença que cede terreno perante a experiência e, em muitos casos, desaparece. Outros há que, não indo tão longe e com alguma falta de lógica, preferem, sem pôr em causa a existência de Deus, distanciar-se da onipotência, ou pelo menos deixar de a referir, de insistir nesse aspecto, tido como suspeito e controverso.

Sem esboçar uma impossível resposta a este enigma do mal, passemos à fragilidade dos argumentos antes apresentados. E o mais curioso é ver que o mais decisivo de todos eles é o mais frágil. Com efeito, que a Igreja tenha expresso a sua fé em Deus como onipotente, tanto na oração oficial como nos seus símbolos, deve-se ao facto de que o encontrava, sem sombra de dúvida, na Bíblia. A questão é, portanto, a de saber, se é exactamente isso que lá está. Ora, não é. Surpreendentemente, a Bíblia, na sua verdade hebraica não fala de Deus todo-poderoso.

Falemos do Antigo Testamento. Se remontarmos das nossas traduções modernas às antigas, à Vulgata e daí para trás, verificamos sem dificuldade que é na chamada versão dos 70, a tradução grega da Bíblia realizada em Alexandria no decurso do século III antes de Cristo, que o termo *Pantocrator*, depois traduzido em latim por *Omnipotens* aparece. Aparece como tradução do termo

El Shadday, nome atribuído a Deus, e de que ninguém hoje sabe, com precisão, nem o significado nem a origem⁶. Deus da Montanha? Deus da Estepe? Eis os factos: na Bíblia, pelo menos os livros protocanónicos, não atribuem a Deus a onipotência⁷, e é numa tradução de grande autoridade, particularmente junto dos primeiros cristãos, mas de forma alguma fiel neste ponto, que o termo aparece.

Tentarei um esboço da explicação desses factos, necessariamente menos seguro e mais problemático do que os factos em si. É, portanto, em pleno helenismo que se começa a atribuir a Deus (quase a identificar Deus com) o termo que está na origem da afirmação do Credo o que evoca os reinos dos príncipes, dos descendentes dos generais de Alexandre Magno, os selêucidas na Síria e os Ptolomeus no Egipto e as suas políticas de forçada helenização de todos os territórios que lhes estão submetidos. Em termos culturais, políticos e religiosos. Israel viu-se compelido a resistir em nome da sua fé e do seu Deus, como o atestam livros bíblicos como os Macabeus e o Livro de Daniel. Muito desses livros se refere à confrontação entre o poder político – cada um dos monarcas se faz intitular *Pantocrator* – e a força histórica do povo de Deus, que resiste, que não é vencido e que afirma a sua fé numa vitória final do Reino de Deus sobre os reinos terrenos⁸. Não é, pois, de estranhar que, contra o perseguidor que se auto-intitula *Pantocrator*, os escritores sagrados oponham a realeza de Deus, a quem explicitamente chamam *Pantocrator*. Como se dissessem: «eles, os perseguidores, a si mesmos se chamam todo-poderosos, mas não o são, quem o é, é o Deus de Israel e acabará por prová-lo.

É pois, num contexto cultural e político preciso que o termo faz a sua aparição, o que tem a maior importância para determinar o seu sentido. Quando se diz do monarca terreno que é *pantocrator*, afirma-se que tem todo o poder, no sentido de ser o único que o tem, de não o partilhar com mais ninguém e não de o possuir de

6 Cf. A nota da B.J. sobre Gn 17,1.

7 A excepção que confirma a regra é 2 Mac, que foi escrito directamente em grego e, provavelmente em Alexandria, e que contém um terço das utilizações do termo de todo o Antigo Testamento.

8 Veja-se, neste contexto, Dn 7.

forma infinita. Quando se transpõe para Deus esse título está-se a afirmar a supremacia do seu poder sobre todos os poderes terrenos, por definição efêmeros, passageiros, sobretudo em termos de uma vitória final, ainda não alcançada, mas certa, a realizar quando Deus estabelecer a justiça. Neste sentido, parece esclarecedor que no Apocalipse, único livro do Novo Testamento em que o termo aparece, é ele sempre utilizado em hinos entoados pelos justos em louvor a Deus, por ocasião da vitória final do Reino de Deus sobre os seus adversários. Em perspectiva escatológica, ou melhor, apocalíptica, é o único que tem poder, mais exactamente, é o único que, quando os combates, as lutas, os afrontamentos que caracterizam a história dos homens, e a história do seu povo em particular, tiverem sido superados e a justiça reinar, Deus é o único que terá poder. Nenhum outro poder o limitará ou lhe fará frente. Ter-se-á dado o advento do Seu Reino, tantas vezes pedido, em oração, pelos crentes.

A ideia que hoje associamos a onipotente, a capacidade de tudo fazer, o poder infinito, não parece estar conscientemente implicada nestas frases bíblicas. E o mesmo se poderá dizer dos antigos credos, e, talvez, do uso do termo na liturgia da Igreja primitiva. Relativamente aos primeiros, o grande especialista da questão, J.N.D. Kelly, falando do uso dos termos em discussão, insiste em que o seu significado no século II é diferente do que hoje entendemos por onipotência, sendo o nosso uso muito mais genérico e abstracto⁹, desligado da história da salvação que, para os antigos, lhes dava o seu sentido primordial. Sem esquecer a sabedoria espelhada na obra da criação, também ela manifestação de poder.

UMA TENTATIVA DE RESPOSTA: UM DESAFIO À ESPERANÇA

Deus é onipotente ou não? Ou em que sentido é Deus onipotente? Toda esta questão é, de facto, uma pergunta sobre Deus e, por isso, para avançarmos, é necessário assumir duas coisas.

9 Cf. Kelly, 131-139. Encontramos, além disso, nalguns Padres da Igreja - Orígenes, Agostinho - menção das coisas que o Todo-poderoso não pode fazer: "não pode morrer, não pode pecar, não pode mentir, não pode ser enganado". Agostinho, Sermon 213, citado por Kelly, 138.

Antes de mais, é preciso reconhecer o limite intransponível à razão humana que o mistério de Deus em si mesmo representa. Deus não seria Deus se, se pudesse cercá-lo e prendê-lo nas malhas do raciocínio humano, reduzi-lo à evidência lógica do «perfeito, logo todo-poderoso». Pensamos muito, e muito exclusivamente, em termos de ser ou não ser. Há de facto outras perspectivas, menos essencialistas, mais dinâmicas e que se coadunam melhor com o que a Escritura parece dizer. Não nos fala Paulo¹⁰ do tempo após a Páscoa como o de uma progressiva submissão da humanidade e nela, da própria criação, a Cristo, em que a sua vitória pascal ainda não conseguida, embora certa, só no fim dos tempos, estará assegurada, como se a história fosse um crescimento para a onipotência, para a entrada e o triunfo do amor. Ou um longo e doloroso parto de um mundo liberto e feliz¹¹. Na sua fé, o crente tem estas realidades como seguras, pode até antecipá-las na esperança, mas sabe bem que se encontram longe, ou que é ele crente que se encontra afastado, e com ele, toda a Igreja peregrina e todo o mundo que se encontra exilado da própria verdade.

Mas a reflexão mais decisiva e esclarecedora é a que se pode fazer em torno a Jesus Cristo. «*Deus nunca ninguém o viu. O filho único, voltado para o seio do Pai, esse é que o dá a conhecer*»¹². Por outras palavras, as respostas acerca do mistério de Deus que não se conseguem alcançar pelo simples esforço da razão humana, encontram-se naquela Palavra que exprime Deus e que fazendo-se carne habitou entre nós. Ora a respeito da questão da onipotência ou, mais simplesmente do poder, há na vida e nos ensinamentos de Jesus preciosas indicações. Ele que não se agarrou ciosamente à sua condição divina, mas se humilhou até à morte, e morte na cruz, tomou partido contra o uso do poder, escolheu para si – e, para os seus, penso eu – um caminho alheio ao poder. Nas tentações do deserto, antes de iniciar a sua acção, escolhe um estilo e um método de acção que se caracteriza pela não utilização do poder. Recusa utilizá-lo em proveito próprio

10 Cf. 1 Cor 15,28

11 «Toda a criação tem gemido e sofrido em conjunto as dores de parto, até ao presente...» Rm 8,28

12 Jo 1, 18.

para matar a fome, recusa associar-se e tirar proveito da glória e riqueza dos reinos da terra, recusa pôr Deus à prova, em prodígios capazes de impressionar as multidões, é certo, mas que violariam a liberdade das pessoas. Opta por um caminho feito de humanidade, de pobreza, de simplicidade, de serviço. Faz, sem dúvida, sinais e milagres em apoio do seu anúncio, mas também recusa fazê-los e, à insistência com quem lhe pedem mais sinais responde com a promessa do sinal de Jonas, a ressurreição. Não se presta à curiosidade de Herodes e quando é confrontado com a sua grande provação, assume-a destituído de poder. É na impotência que enfrenta as multidões e as autoridades, o ódio e o poder, na fidelidade à opção do deserto e à opção pelo não poder. Aqui se situa o diálogo com Pilatos em que Jesus aceita ser reconhecido como Rei, mas explica que o seu reino é diferente, diferente exactamente porque ao contrário dos outros reinos, não tem poder, não entra em conflito e oposição com eles. Será este o segredo. Será para não ser o adversário de ninguém, nem dos que lhe são adversários e lhe dão a morte, que Jesus adopta uma postura tão paradoxal? Confia a Pilatos: *«Tu o dizes: sou Rei. Se nasci, se vim a este mundo não foi senão para dar testemunho da verdade. E todo aquele que é da verdade ouve a minha voz»*¹³.

Em Cristo, na sua pregação e actuação, tudo é posto em questão, tudo deve ser posto em questão, tudo deve ser repensado: a religião, o estado, a família, a moral, o dinheiro, tudo. A nossa ideia de Deus também, e talvez mais que todas as outras. E, ao dizer que a nossa compreensão de Deus é totalmente posta à prova, pensamos sobretudo na afirmação da sua onipotência. Será de pôr inteiramente de lado uma tal noção? O mínimo que se pode dizer, se quisermos manter a lucidez perante o sofrimento absurdo de tantas vidas, é que onipotência não é um dado da experiência. O que se experimenta é principalmente o mal. Mas, já que não é evidente, nem por experiência nem por raciocínio, poderá ao menos acreditar-se? *«Creio em Deus Pai Todo-poderoso»*. Efectivamente, o espaço da fé é esse mesmo, o da invidência, o da obscuridade.

Poder-se-á admitir uma onipotência por natureza, coexistindo com uma impotência por acção, de facto, um respeito imenso pelas

13 Jo 18, 37.

maneiras humanas de fazer as coisas, um não querer hostilizar ninguém, que leve Deus a atingir os seus objectivos de forma perfeitamente inesperada. Sim, porque Deus não desiste dos seus planos nem retira aos homens a liberdade de se lhes opor, mas exactamente por isso, realiza-os por outras vias, as da mansidão desarmada de um Crucificado.

Reflectindo na fé sobre a cultura do seu tempo, tanto de judeus como de gentios, por um lado, e, por outro, nas enormes dificuldades por ele e tantos outros experimentadas ao longo da vida, Paulo vai dar-nos dois testemunhos de valor excepcional. Em primeiro lugar, constata-se a frustração que nasce dos nossos desejos, os mais profundos e constantes, não realizados nem por nós mesmos nem por Deus. «*Os judeus andam busca de sinais*», isto é, de manifestações de poder, «*e os gregos de sabedoria*», e a resposta de Deus é um «*Cristo crucificado, escândalo para os judeus e loucura para os gentios...*»¹⁴. A extraordinária força da fraqueza, a eficácia da ineficácia. *Ave cruz, spes unica*. De facto, como as referências anteriores à compreensão bíblica e patrística da noção de onipotência já o sugeriam, a fé, neste ponto, é sobretudo uma esperança. E não o é em todos os outros?

A outra passagem é da epistola aos romanos¹⁵ em que nos diz que a impotência de Deus, a sua aparente indiferença farão que, contra os nossos mais veementes desejos e pedidos, contra a mais elementar justiça, nem a tribulação, nem a angústia, nem a perseguição, nem a fome, nem o perigo da espada nos serão poupados, mas que a sua onipotência ou, muito melhor, a força do seu amor por nós manifestada em Jesus Cristo, Nosso Senhor, não só não será destruída, como triunfa de todos esses obstáculos. Por outras palavras, a onipotência divina não vai resolver nenhum dos nossos problemas como desejaríamos, não contemos com isso, mas no amor podemos confiar, e podemos confiar, porque ele supera tudo.

É esse, de facto, um dos maiores desafios à nossa fé e cada um de nós com ele é confrontado.

9/11/ 2002

14 1 Cor 23-25

15 Rm 8, 31-39

PAIXÃO DE DEUS, PAIXÃO DO MUNDO

O título desta conferência é “Paixão de Deus, Paixão do Mundo”. É a conclusão de um ciclo que foi, todo ele, dedicado ao 8.º centenário da fundação das Monjas Dominicanas.

Após uma breve análise dos temas tratados ao longo do ano, tentei, a partir da compreensão que isso me deu, elaborar alguma reflexão.

A primeira coisa que faço é corrigir o título: “Paixão de Deus, Paixão do Mundo”. Eu interpreto isto no sentido de Paixão por Deus, Paixão pelo Mundo. Não é Deus que está apaixonado, não é o mundo que está apaixonado. São objectos, não sujeitos de paixão. E há como que uma sugestão implícita em tudo isto que já comecei a explicitar através da leitura que fiz dos títulos das outras conferências. A sugestão implícita de que nós abordaríamos nesta conversa a possibilidade de um conflito entre as duas paixões. Por um lado, a paixão de Deus ou por Deus, mais exactamente, talvez até mais aproximada das monjas – seriam estas que mais a personalizariam, seriam elas as protagonistas da paixão por Deus – e isso até se pode imaginar como podendo ser vagamente denunciado como desatualizado; o desdobrável faz várias perguntas que vão nesse sentido. “Ter-se-á tornado memória nostálgica, ter-se-iam os mosteiros convertido em arquivos de formas de vida desaparecidas, espécies em vias de extensão? Serão os mosteiros, como os museus, lugares onde se guardam lembranças?” Dá para entender que há qualquer coisa, que pode haver na paixão por Deus, mais facilmente conotada com as monjas, qualquer coisa de desatualizado. E, por outro lado, a paixão pelo mundo, mais actual, mais nossa... somos melhores! E a paixão pelo mundo

aliás, como conteúdo, também tem mais riqueza, aparentemente, não é? Paixão pelo mundo engloba, numa primeira dimensão, o encanto pela beleza do mundo, pelo mistério do mundo, mas também engloba a paixão por tudo aquilo que é virtual no mundo ou que tem possibilidades de crescimento, de realização, tudo aquilo que aspira a ser mais; é o mundo não apenas visto com os olhos encantados de quem o sabe ver, mas também com um trajecto histórico colectivo, no qual se pode participar, ao qual se pode dar uma achega: é também uma paixão de ajudar o mundo a vir a ser. Também seria possível pensar que estas duas paixões podem coexistir na vida dos cristãos, mesmo das monjas, mas enfim tudo isso já foi, penso eu, mais ou menos tratado implicitamente nas outras conferências.

Nesta conferência, o desafio estaria em mostrar que, afinal, não há dilema, não é isto *ou* aquilo, mas *e* em vez de *ou*, que a paixão por Deus é, no fundo, uma paixão pelo mundo, e que uma paixão pelo mundo é, também, uma paixão por Deus. Aproximam-se as duas coisas, não se opõem, não se nega, e isto é o habitual nas conferências eclesiais. Em geral, não se faz triunfar uma tese sobre a outra. Em todo o caso tudo se compagina, tudo se harmoniza. Como é que isso se faz? Como é que se passa do *ou* ao *e*, como se ultrapassa o dilema? Isso não sei. Confesso que fiquei um pouco atrapalhado ao chegar aqui. E lembrei-me de um conto de Albert Camus do seu livro de contos intitulado *L'Exil et le Royaume*, um conto de que não me recordo o nome, em que um pintor se vai isolando cada vez mais da família, dos amigos e dos admiradores. Está cada vez mais só e mais longínquo e acaba por morrer nessa situação. Tudo o que deixa para a posteridade é uma tela na qual está escrita uma palavra que não se chega a perceber bem se é solitário, se solidário. Fica-se na dúvida...

O que é, evidentemente, uma maneira genial e muito bem escrita de dizer que é capaz de ser a mesma coisa ou as duas. Não é uma coisa, é as duas. Mas essa ideia de que é no isolamento que se é mais solidário é uma falsa justificação que Camus faz de si mesmo porque sempre foi avesso a ser arregimentado e incorporado em grupos, desde todas aquelas frentes de batalha dos comunistas do

seu tempo aos grupos de cristãos...Qualquer grupo lhe pareceu sempre uma coisa contrária à sua natureza. Era alérgico a grupos e, com essa maneira de falar, vinha dizer que, no fundo, era capaz de ser mais solidário com as lutas dos homens, com o avanço do mundo, com o progresso, com a justiça, do que todos aqueles que se arremetiam a estas coisas. Talvez tivesse razão, mas não resolve o problema. Por um lado, há uma parte de verdade nisto, com certeza, mas, por outro lado, talvez se deva confessar que não satisfaz.

Como é que esta relação das duas paixões, por Deus e pelo mundo, se relacionam? Todos nós temos presente que no Evangelho há uma coincidência, digamos assim, entre o amor de Deus, o amor por Deus e o amor pelo próximo. Temos presente que não só Jesus diz que o maior mandamento é o amar a Deus sobre todas as coisas e ao próximo, que são uma só coisa e que neste mandamento está contida toda a Lei. Portanto há uma aproximação de coincidências. Depois há coisas mais sugestivas, até de outro gênero, mais parabólico. Por exemplo, no capítulo 25 do Evangelho de S. Mateus, que nos fala acerca do juízo final, quando perguntam a Jesus *«quando é que te vimos nu e te vestimos, quando é que te vimos com sede e te demos de beber, quando é que te vimos com fome e te demos de comer, quando é que te vimos prisioneiro e te fomos visitar [...]?»* o Senhor responde *«Sempre que o fizestes ao mais pequenino dos meus irmãos foi a mim que o fizestes»*. Há no gesto de aproximação, de serviço, de caridade para com o mais pequeno dos irmãos algo que tem redundância, que tem repercussão na relação com o próprio Deus; portanto as duas coisas são inseparáveis. E de uma forma ainda mais clara, na primeira epístola de S. João, é dito com toda aquela força que João em tudo põe *«se alguém disser que ama a Deus mas odeia o seu irmão é um mentiroso, pois quem não ama a seu irmão, que vê, não pode amar a Deus, que não vê»* (1Jo 4, 20). Quer dizer, há a possibilidade de aproximar as duas coisas, de as equiparar.

No fundo, no contexto do qual vimos lentamente a sair, até essa aproximação das duas paixões acabava por ser uma maneira de

desvalorizar um bocado a paixão por Deus. A outra tem conteúdo, o tal encantamento com o mundo, a tal paixão por fazer o mundo crescer e avançar. A paixão por Deus o que é? Dir-se-á: mas está implícito que é amando o mundo que se ama a Deus. Ficamos assim sem muitas razões de concluir. O que me parece, no entanto, é que escolher entre elas ou confrontá-las a este nível e depois dizer que uma tem mais conteúdo, outra menos, acaba por ser meramente ideológico e é superficial. É o simplismo de uma solução que considero hoje bastante ultrapassada: a do politicamente correcto num mundo de uma teologia que valorizou muito a secularização, uma teologia baseada na posição de Bonhoeffer segundo a qual o mundo caminhava a passos largos para uma civilização (a)religiosa, o que não se chegou a verificar. O que nós verificamos é que há uma profusão do fenómeno religioso, o que não estava nas premissas em meados do século XX. Portanto essa abordagem também não me parece interessante, verdadeira.

Então como abordar, como aprofundar esta confrontação entre as duas paixões? Eu penso que a chave é Jesus Cristo, o qual é para os crentes a Luz que ilumina e esclarece, não de uma forma como que automática, mas é a Luz que permite, com muito trabalho, muito esforço e muito tempo, chegar a soluções. Jesus é, teologicamente, uma espécie de “Big Bang”, está lá tudo contido. A expansão a partir do início, isso é muito laborioso, mas está lá tudo contido e procurar fora disso é procurar em vão. O explicitar isso é o trabalho de muitos séculos, mas é aí que se volta sempre. Utilizando as expressões consignadas no Evangelho de São João, «Ele é o Caminho, a Verdade e a Vida» (Jo 14, 6) dir-se-ia que os caminhos dos homens e mesmo os caminhos que os homens deveriam assumir, passam por aí, passam pela experiência e pela memória de Jesus Cristo. A verdade a encontrar-se sobre o que é ou não a relação verdadeira com Deus, com o homem, com outros homens, com o mundo, passa por aí também, porque é nele que está, de facto, aquilo que é a vida. Ora, em Jesus, e parece-me que não é forçar as coisas, afirmar que é perfeitamente clara a sua paixão pelo Pai como também é evidente a sua paixão pelo mundo a salvar.

Em apoio da primeira afirmação, a paixão pelo Pai, clara em Jesus, a Epístola aos Hebreus, teologizando os dados que se têm, diz que Jesus ao entrar no mundo afirmou «venho para cumprir a Tua vontade» (10. 5 ss). Mas de facto, toda a sua vida é norteada e vivida numa relação e para essa relação. É vivida para o Pai, pois partilha com Ele tudo, o bom e o mau. Há momentos de grande alegria como quando os discípulos voltam depois de terem, dois a dois, andado a anunciar a Boa Nova. Eles vêm cheios de alegria e essa alegria como que toma posse de Jesus. É essa alegria, esse grande momento de satisfação que o Senhor partilha com o Pai numa breve oração que S. Lucas nos conserva (Lc 10, 17-22). Os momentos antes dos milagres, o momento da ressurreição de Lázaro, o momento da agonia no Horto, a morte na cruz, tudo é partilhado, tudo é conversado. Jesus não se reserva um espaço próprio, não fecha a porta ao Pai. Toda a sua vida é orientada amorosamente para o Pai, tudo faz para o Pai. Ele explicou aos seus discípulos -mas isto vem dele, da sua experiência, do seu trajecto – que as coisas se fazem para Deus no segredo, seja a esmola, seja o jejum, seja a oração. Tudo se faz para o Pai e isso é a única coisa que interessa; que todos os outros vejam ou não vejam, louvem ou critiquem, isso é totalmente secundário, não tem qualquer importância. E, neste sentido, aqueles que estão em Cristo, para utilizar a expressão de S. Paulo, que vivem do seu Espírito, participam disso. Talvez não saibam, mas participam desse amor pelo Pai e é a isso que, curiosamente, está ligada aquela alegria de que o Evangelho nos fala. Esta é a alegria que o Senhor associa ao cumprimento do projecto do Pai e que quer que esteja em nós, «*se observardes os meus mandamentos*». Mandamentos são mandatos, tarefas a cumprir; «*se observardes e cumprirdes os meus mandamentos, permaneceréis no meu amor, como eu guardei os preceitos do meu pai e permaneço no seu amor*». Ama o Pai, portanto cumpre a missão que o Pai lhe confiou. E depois concluiu dizendo: «*eu vos digo isto para que a minha alegria esteja em vós e a vossa alegria seja completa*» (Jo 15, 10-11). É esta participação na fidelidade, no assumir a tarefa, no levar por diante, no permanecer, que se traduz na alegria. Isso,

para os discípulos, não é uma coisa longínqua, é antes uma coisa absolutamente central.

A ligação de Jesus ao Pai que passa pelo cumprimento do projecto do Pai é uma ligação activa, dinâmica, que tem a ver com o mundo. O seu conteúdo, pelo menos em parte, é a salvação do mundo. A identificação amorosa ao Pai acaba por assumir uma paixão pelo mundo a salvar. Sobre isso, Jesus teve um desabafo ao dizer: *«Eu vim trazer fogo à terra e como desejaria que ele estivesse já aceso. Devo receber um baptismo, e como me angustio até que esteja consumado!»* (Lc 12. 49-50). Está a falar daquilo que é a sua Páscoa, mas também do seu sofrimento e da sua paixão. Penso, portanto que, ao fazer-se uma leitura coerente de tudo isto, deve ser dito que o amor de Jesus pelo Pai fá-lo assumir apaixonadamente o amor do Pai pelo mundo e fá-lo fazer tudo, dar tudo, dar-se a si mesmo para salvar o mundo. O amor ao Pai leva necessariamente em si o amor ao mundo.

É necessário abrir aqui um parêntesis: o Evangelho fala do mundo no Novo Testamento, particularmente no Evangelho de São João, de uma forma ambivalente, no sentido exacto da palavra. O mundo tem valores contraditórios; por um lado, há a famosa afirmação do encontro de Jesus com Nicodemos *«Deus amou de tal forma o mundo que lhe deu o seu Filho unigénito para que todo aquele que nela acredita não pereça, mas seja salvo»* (Jo. 3, 16). Mas também há uma série de outras afirmações que contradizem esta; ao falar no capítulo 1, do Logos, do Verbo de Deus, diz que *«Ele estava no mundo, o mundo tinha sido feito por meio dele, mas o mundo não o conheceu»* (Jo. 1, 10), ou seja, não o recebeu. Há também o mundo que não o recebe, que não aceita o Verbo pelo qual tinha sido feito. E a mesma ideia aparece, por exemplo, quando Jesus diz no discurso após a última ceia *«sabei que o mundo vos odeia, sabeis que primeiro me odiou a mim»* (Jo. 15, 18). Não é bom um mundo que odeia o Senhor. *«Se fosseis do mundo o mundo amaria o que era seu, mas porque não sois do mundo, a minha escolha vos separou do mundo e por isso vos odeia»* (Jo. 15, 19). Portanto, é claríssimo que os discípulos não são do mundo porque foram

escolhidos para não o serem. E outras referências poderiam ser mencionadas. A conclusão destas conversas é, de facto, significativa e tem exactamente a função de conclusão, pois resume tudo aquilo. Jesus diz «*Eu vos disse tais coisas para terdes paz em mim. No mundo tereis tribulações mas tende coragem, eu venci o mundo*» (Jo. 16, 33).

Este mundo vencido por Cristo, é, no entanto, capaz de ser o mesmo mundo que Deus ama de tal maneira que lhe deu o seu Filho unigénito para que as pessoas acreditem e sejam salvas. Curiosamente, o “mundo” quer dizer muitas coisas; quer dizer a criação, em oposição ao Criador; quer dizer a Terra (ainda hoje na linguagem comum se diz Terra por oposição ao Céu onde Deus habita, onde Deus impera); quer dizer a humanidade, mas a humanidade perversa, a humanidade contraposta à salvação que vem de fora. Existe além disso um outro significado que aparece, por exemplo, no início da Epístola aos Gálatas: fala-se de Nosso Senhor Jesus Cristo, o qual «*se entregou a si mesmo pelos nossos pecados a fim de nos livrar deste mundo presente e perverso*» (Gl. 1,4). A oposição não é entre aqui e acolá, é entre dois tempos. Não é espacial, é temporal. A oposição é entre este tempo que é perverso e “o tempo que há-de vir”. Esta oposição de tipo temporal entre o agora e o que virá ajuda-nos a perceber uma coisa: é que o amor pelo mundo, protagonizado por Deus, mas também aquele que o cristão deve viver, esse amor não é motivado pela bondade do mundo. Sobre isso não se diz muito nos Evangelhos embora, enquanto criação de Deus não se perca inteiramente de vista, que ao fazer o Universo, Deus olhou para ele e disse que tinha ficado tudo muito bom (Gn 1,31) como nós lemos no livro de Génesis, no final do relato sacerdotal da criação. E esta bondade de origem não pode ser destruída, não há obra humana que possa destruir a bondade de Deus; qualquer coisa dessa bondade permanece sempre. No próprio homem, embora desorientado, perturbado pelos seus próprios erros, pelos seus pecados, há uma bondade de fundo que não pode ser destruída. Há, pois, um reconhecimento claro de que há mal no mundo e aqui cabe assumir a existência do mal, de um mal ao qual o amor não fecha os olhos. Não há

portanto uma leitura simplista dizendo que somos muito bons, muito correctos. Não é disso que se trata. Lembremos a parábola do trigo e do joio (Mt 13, 14ss) e a resposta que o dono da seara dá aos seus servos que dizem: “está tudo mal, há joio no meio da seara que semeaste”...Isso não é contestável, aceita-se. O que não se aceita é que, em função disso, se passe a tirar, a arrancar o joio, o que é outra coisa. Portanto, nada nos impõe essa leitura simplista, optimista, da realidade humana. Parece-me que seria desajustado da realidade da nossa própria experiência, como aliás, desajustado da Revelação; Deus não ama o mundo porque o mundo seja bom, mas para que o venha a ser.

É o amor que salva, o amor que transforma e não é por acaso que, no quadro final do Apocalipse, Deus é aquele a quem é atribuída a expressão: «*Eis que faço novas todas as coisas*» (Ap. 21,5). Deus é aquele que renova e por isso elimina o que está mal no mundo. É um amor salvador. Deste modo é que Jesus ama o Pai e isso se traduz no amor do mundo a salvar. Insisto, não é que o mundo exija da nossa parte uma incondicional aceitação embora me pareça que se justifica plenamente que haja admiração pela sua beleza, pela sua racionalidade e utilidade e que a admiração de Deus pela própria obra tenha eco em nós. Também não podemos fechar os olhos ao desajuste, ao desequilíbrio, à desumanidade, à desfiguração que o mundo sofre.

É assim normal que neste quadro os amigos de Deus, os discípulos, companheiros de Jesus – já que ninguém vai ao Pai a não ser por Ele – nesse amor pelo seu mestre descubram em si o amor por Deus e o amor pelo mundo. O tal e reapareceu; não há *ou*. O amor do Pai e o amor do mundo. Nesse sentido, relembro duas coisas. Uma é aquele diálogo do final do Evangelho de S. João em que Jesus pergunta a Pedro: «*Simão, filho de Jonas, tu amas-me?*» e Pedro, um bocado embaraçado, sobretudo quando a pergunta se repete até à terceira vez, o que lembra histórias recentes, mal passadas, Pedro diz que sim. Jesus sabe tudo, já sabe que ele o ama e a resposta de Jesus é confiar-lhe o cuidado do seu rebanho (Jo. 21, 15ss). É como se dissesse: se me amas, amas o que eu amo e aqueles que eu amo, portanto posso

confiar-te a ti o cuidado por ele. É uma identificação com Jesus que não é de tipo sentimental, é uma identificação de propósitos, de objectivos, de métodos. É por isso normal que, a quem se situa assim se possa confiar a continuação, a realização daquilo que o Senhor começou e que não vai largar já; «*estarei convosco até ao fim dos tempos*» (Mt. 28, 20).

A outra coisa que eu gostaria de lembrar é uma passagem, talvez a mais bonita, a mais interessante de todo o corpo de escritos que nos deixou Santo Inácio de Antioquia, mártir no princípio do século II. Quando ia para Roma, para ser mártir, escreve, a partir de várias igrejas, inclusivamente para a igreja de Roma, onde, suspeita ele, havia movimentos no sentido de o livrarem do martírio, e pede, pelo amor de Deus, que não façam isso, que não interfiram, dizendo «sentir em si, como que uma água mansa que corre e murmura “vem para o Pai”». É extraordinária esta afirmação. É como se Jesus lhe estivesse a dizer, «chegou a altura, vem para o Pai, vem para o Pai». É o convite que o Senhor faz a todos nós, não necessariamente através do martírio na arena de Roma, mas é isso que o Senhor partilha connosco. Ele viveu isso intensamente, o seu grande sonho é esse, o segredo é esse. É normal que, de uma forma ou outra, o passe aos seus discípulos. Os discípulos vivem, pois, apaixonadamente, embora isso dependa muito dos temperamentos. Há temperamentos que escondem a paixão mas que se dedicam, prioritariamente, preferencialmente – e isso é paixão – pela salvação do mundo. Exactamente como Ele. Lembra um exemplo claríssimo e conhecido de todos nós, o caso de S. Paulo. Temo-lo perfeitamente documentado. Paulo, Saulo na altura, persegue os cristãos e Jesus aparece-lhe e volta-o do avesso; toda aquela animosidade vira-se em paixão por Jesus e pela causa de Jesus e isso traduz-se em quê? Em serviço da Igreja. Ele diz, ao fazer um balanço da sua vida, que Jesus o agarrou (Fl. 3,12). Porque foi agarrado por Cristo, experimentou as alegrias, mas também as canseiras, os trabalhos, as perseguições. E se lermos os capítulos 4 a 6 da Segunda Carta aos Coríntios vemos a descrição, sem dúvida temperamental mas vivida de tudo o que ele foi obrigado a passar. Mais duas pequenas passagens: «*trazemos em nós este*

tesouro em vasos de argila para que este incomparável poder venha de Deus e não de nós. Somos atribulados por todos os lados mas não esmagados. Postos em extrema dificuldade mas não vencidos, perseguidos mas não abandonados, prostrados por terra mas não aniquilados. Incessantemente e por toda a parte trazemos em nosso corpo a agonia de Jesus a fim de que a vida” de Jesus seja manifestada no nosso corpo» (2 Cor 4, 7-10). Como é que alguém aguenta uma vida assim? Só a paixão o permite! O outro texto é ainda capaz de ser mais claro, embora mais longo: «Em tudo nos recomendamos como ministros de Deus por grande perseverança nas tribulações, nas necessidades, nas angústias, nos açoites, nas prisões, nas desordens, nas fadigas, nas vigílias, nos jejuns, pela pureza, pela paciência, pela bondade, por um espírito santo, pelo amor sem fingimento, pela palavra da verdade, pelo poder de Deus, pelas armas ofensivas e defensivas na justiça, na glória e no desprezo, na boa e na má fama, tidos como impostores e não obstante conhecidos, como moribundos e não obstante eis que vivemos, como punidos e não obstante livres da morte, como tristes e não obstante sempre alegres, como indigentes e não obstante enriquecendo a muitos, como nada tendo embora tudo possuindo» (2 Cor 6, 4-10).

Mas tudo isto é num plano teórico, teológico, se assim podemos dizer. Se nos situarmos no plano histórico temos de reconhecer que houve, de facto, um divórcio. A causa de Deus, ou mais exactamente a opção por Deus de Jesus Cristo foi vivida predominantemente como fuga do mundo ou até, segundo algumas expressões clássicas, como desprezo pelo mundo. O mundo, neste quadro, entra na lista dos inimigos da alma juntamente com a carne e o diabo. Isto levou muitos séculos a consumir-se, mas remonta às grandes transformações do cristianismo durante o século IV. Eu apontaria três, mas todas ligadas entre si:

Uma, a paz com o Império e o fim das perseguições; os cristãos tinham até aí como ideal o martírio, por aí passava a sua realização como cristãos e não havia outra. Jesus Cristo tinha morrido para salvar o mundo e eles deviam também morrer para se encontrarem

na fidelidade ao Senhor. Mas depois isto terminou. Deixou de haver perseguições primeiro, e depois o próprio perseguidor, o Estado Romano, se declarou cristão. E isto é vivido, nomeadamente por Eusébio de Cesareia, como um deslumbramento – afinal todos os que nos queriam matar são agora os nossos amigos. Ele sentia-se muito ufano dessa amizade com o poder.

Um outro aspecto é a perda de sentido missionário, o que me parece não ter sido suficientemente aprofundado mas que é também, de grande importância. Porque se o Império se declara cristão, o que é preciso fazer mais? Aliás, desde muito cedo (mesmo nos escritos de Paulo) há a ideia de que o Evangelho já foi anunciado a todo o mundo. Andavam numas pequenas cidades à volta do mediterrâneo e consideravam que já tinham tudo sido anunciado. Não faziam ideia do que havia para lá deste mar. Mas de facto, logo na primeira geração cristã se chega à Europa e à sua capital, Roma e possivelmente nas primeiras décadas vieram até à Península Ibérica. As lendas (S. Tiago de Compostela) acrescentam nesse sentido. Perdeu-se, contudo, o sentido missionário. A Igreja triunfou. Agora é crescer, aprofundar, mas pensa-se que nada mais há acrescentar porque já se conquistou tudo.

A terceira dimensão deste início de uma nova visão das coisas é aquilo a que chamamos o nascimento do monaquismo. De uma forma muito pacífica, o monaquismo nasce de uma vontade de contestar este mundo novo e instalado que se gera com a paz do Império. Estava tudo demasiado certo, demasiado correcto, faltava a dimensão heróica, a dimensão da autenticidade. Neste contexto, suscitadas certamente pelo Espírito Santo, aparecem experiências de isolamento, de marginalização, de automarginalização, que começam a afirmar-se e acabarão por ter um enorme sucesso. O Monaquismo tem uma longa evolução, mas nasce, de facto, na margem. Não é por acaso que nasce com a ida para fora, com a ida para o deserto e que alguns dos primeiros Padres do Deserto viveram dezenas de anos sem frequentarem as assembleias cristãs, baseando-se não na participação na Liturgia da Igreja como instrumento de salvação, mas na radicalidade de uma identificação com Cristo, razão de ser da sua vida. O monaquismo teve um

sucesso que variou, houve mutações sucessivas, mas teve sucesso. Mas nem todo o sucesso foi positivo; é disso que estamos agora a falar. A certa altura, mais tarde, constituiu-se a ideia de que a autenticidade cristã, o que se designa por caminho da santidade, da perfeição cristã, tinha a ver com uma opção de tipo monástico. Não é por acaso que a partir dos finais do primeiro milénio há uma insistência em tornar monástica a vida dos clérigos. Não é por acaso que, mais tarde, os leigos que se queriam santificar escolheram para si um fac-simile da vida monástica: uma adaptação, através das Ordens Terceiras. Era um pouco como “brincar à vida conventual”, intitulavam-se prior e Padre Mestre e tinham o escapulário que era uma espécie de hábito... Não é por acaso que aquelas grandes figuras de leigos que a Igreja canonizou – rainhas, mulheres de grande poder, de grande influência, de uma enorme dedicação aos mais pobres, aos miseráveis, aos leprosos – foram canonizadas em parte porque depois de enviuvarem se fizeram terceiras leigas desta ou daquela Ordem. Criou-se a ideia de que o tipo de santidade, o no singular, era o da consagração, da exclusão, da saída do mundo. Era o do caminho que não tinha a ver com a relação com o mundo. Penso que uma das causas mais decisiva para isso foi a leitura que, a partir de certa altura, se fez, da caminhada, da história cristã, daquilo a que chamamos escatologia, a interpretação das últimas coisas; foi uma leitura abusivamente redutora. Este é um ponto delicado que exigiria um desenvolvimento impossível de fazer aqui. Digamos apenas que a salvação passou a ser vista não como uma salvação do mundo mas como a salvação da alma. É uma redução de tipo espiritualista, e pode mesmo dizer-se de tipo “angelista”, como se não tivéssemos um corpo, como se a ressurreição da carne ou dos mortos, o que é o mesmo, não estivesse inscrita no Credo. É como se não aceitássemos que a salvação prometida a este mundo atravessa o mundo histórico e social e deva iluminar, dar uma nova dimensão, a todas as realidades humanas. Tudo o que é humano vai ser salvo. Houve, em contrapartida, um afunilar da salvação no espiritual que fez com que se desvalorizasse a paixão pelo mundo, ou se suspeitasse da paixão pelo mundo e tudo se

concentrasse na paixão por Deus. A tal cujo conteúdo não vimos muito claramente senão no sentido de que amamos um Deus que quer salvar o mundo, este mundo.

Em contrapartida, aquilo que não teve expressão, que deixou de ter expressão em terreno cristão vai afirmar-se historicamente fora do terreno cristão. Primeiro de uma forma marginal mas depois de uma forma até agressiva, oposta à paixão por Deus. Pela positiva, temos todas as utopias sociais e históricas do humanismo, do iluminismo - depois da revolução francesa - do liberalismo, todos esses *ismos* que são a grande paixão da cultura ocidental, a tal que, lentamente, se divorciou da mensagem cristã, e que exprimem a verdade de uma necessidade de realização, de salvação, a que os cristãos já não dão saída. Isso vai constituir uma espécie uma espécie de clivagem. As primeiras separações são ainda a bem e há gente do humanismo que vive intensamente a sua fé cristã; com o iluminismo, a pré-revolução francesa, tudo se complica e chega-se às teses revolucionárias e até ao ateísmo.

A *Gaudium et Spes* vai reconhecer que há formas de ateísmo que nascem de apresentações deficientes da doutrina cristã (GS, 19), de formas de apresentação de Deus e do seu interesse pelo mundo, como uma entidade que fosse inimiga da realização dos homens. Já vi sintetizado esse divórcio, esse afastamento trágico e progressivo entre a paixão por Deus e a paixão pelo mundo, como o culto de um Messias sem messianismo, contraposto a um messianismo sem Messias. A história das relações da Igreja com o mundo ocidental está marcada por este afastamento que começa a levantar-se em meados do século XIX mas que está completamente consumado em meados do século XIX, com Pio IX e o *Syllabus*, com a condenação do mundo moderno, da democracia e da ciência. É o desentendimento total, a negação do diálogo. É interessante ler os nossos escritores, Eça e outros da geração de 70 e ver como eles se relacionam com a temática do *Syllabus*, da Igreja. Em resumo, ou se é deste mundo, deste século, ou se é cristão. Se se é de Cristo, não se é deste tempo. Nós, Dominicanos não podemos deixar de ter uma eterna dívida para com a figura de Lacordaire, que foi inteiramente do seu tempo e um cristão e que criou um

espaço de Igreja através da restauração da Ordem Dominicana, numa resposta que me parece inteiramente adequada. Com Pio IX e o Syllabus o afastamento está no máximo. Com Leão XIII há uma tentativa de fazer algo mais missionário mas ainda muito tímido. Mas com o fim do pontificado de Leão XIII vem Pio X que deixou esmagar completamente todas as tentativas de diálogo com a ciência e a mentalidade moderna. A única tentativa realmente séria, profunda, de escuta, de tentativa de compreensão e diálogo, é o Concílio Vaticano II. Mas hoje, falar do Concílio Vaticano II parece estar fora de moda. Este divórcio, esta separação, são uma tragédia e fazem com que as pessoas que queiram, no seu tempo e em diálogo com ele amar a Deus – e porque amam a Deus querem salvar o seu tempo e dialogar com ele e ver tudo o que Deus nele pôs como sementes do Evangelho – acabem por não se conseguir encaixar nas posições oficiais da Igreja que são de distância! Há erros dos dois lados e, de facto, a Igreja tem razão em condenar o mundo das posições secularizantes, relativistas, que negam Deus, que não é o verdadeiro Deus mas aquele que lhe apresentam. À Igreja, no entanto, de nada lhe servirá dizer como se deve organizar a cidade dos homens, como se deve fazer política, como se deve fazer o progresso e que, sem Deus tudo está ameaçado, se as pessoas não virem na Igreja o mesmo empenhamento, a mesma paixão pelo mundo em que vivem. Deveria ser possível descobrir na Igreja e na sua linguagem a mesma paixão pelo mundo, pela beleza do mundo e pela felicidade dos homens. O mesmo empenho nas lutas desta cidade dos homens contra a fome, contra a doença, contra a guerra, em favor da justiça e da fraternidade. Estas tomadas de posição são tão tímidas, tão pouco apaixonadas, tão pouco habitadas pela paixão pelo mundo a salvar que acabam por não convencer. Não deveria haver medo de reconhecer a Deus um lugar, porque o lugar de Deus não destrói, não diminui nem estraga a grandeza da criatura humana nem os seus empreendimentos e a sua paixão pelo mundo. Fundamenta-a.

Devem-se, portanto, viver as duas paixões como Cristo as viveu e com Cristo. Não é coisa que façamos pela nossa auto-decisão. Isso vem do Espírito Santo, portanto, é em Cristo que nós as vivemos.

E agora é que estamos a chegar ao cerne da questão. Tudo isto não quer dizer que não haja especialidades; especialidades de funções, de diferentes vocações, de carismas próprios. Nem todos fazem o mesmo. Foi reconhecido pelo Vaticano II que a via monástica, ou de forma mais global, a vida religiosa que dela decorre, é um dom do Espírito Santo à Igreja. Não foi a Igreja que a inventou, foi o Espírito que a inventou e a deu à Igreja. E é bom, é dom do Espírito Santo, o que poderá haver de melhor? Mas não quer dizer que não haja outros caminhos. Há outras vocações e também elas são caminhos de autenticidade cristã. Desde que não seja tomado como exclusivo considero que a vocação monástica mantém hoje uma grande utilidade eclesial. O monge ou a monja devem ser discípulos de Jesus e por isso ter em si a paixão por Deus e a paixão pelo mundo. Não uma contra a outra. É só nesse quadro de identificação com Cristo que o discipulato próprio dos monges e monjas poderá ter algum impacto. Mas há outros caminhos.

Os cristãos, todos eles, são convidados a a serem inconformistas; «*Não vos conformeis com o mundo presente, renovai o vosso espírito*» (Rm. 12, 2). A maneira de o ser própria dos que vivem a a vocação cristã no carisma da vida monástica, é de serem insatisfeitos, inconformistas com os presente, mas para chamar a atenção, para testemunhar de um ponto de chegada que ultrapassa este tempo presente. Para dar forma à paixão divina pelo mundo nas suas diferentes dimensões. Mencionaria a dimensão ecológica, a dimensão política, a dimensão cultural, também a dimensão sobrenatural, não tanto como aqueles que fazem andar o carro da história mas aqueles que apontam para um ponto de chegada. E, ao fazê-lo, afirmam que vale a pena a caminhada porque há um porto de chegada. Por muito pequenos que sejam os passos, todos apontam sempre para mais além. Juntamente com outras formas de solidariedade, de acolhimento... A paixão pelo mundo é a paixão pelas pessoas que vivem ao serviço do mundo, sem discriminações, sem julgamentos de volta. Portanto, as vocações monásticas são úteis na medida em que são sentinelas da esperança.

Também os outros, cuja vocação é a transformação, a par e passo, do mundo, da humanização, da sociedade, têm, nesse apelo, um verdadeiro caminho de autenticidade cristã. Também eles são inconformistas, insatisfeitos, pois gostariam que as coisas fossem melhores, que funcionassem melhor, que houvesse mais justiça, mais fraternidade, que fazendo isto ou aquilo despoletássemos meios de comunhão entre os homens. E isto na dimensão da paixão por Deus e da paixão pelo mundo. E eles são inconformistas perante as injustiças, as desfigurações do mundo a renovar, metem as mãos na massa. Amam no mundo a liberdade. Encontrei uma citação de De Gaspari, presidente da Acção Católica italiano perseguido por Mussolini e que viveu no Vaticano durante o tempo da guerra, sendo depois primeiro ministro. É um dos grandes construtores da União Europeia. Num Congresso, falando aos seus irmãos de fé, diz esta frase: *«O que nós devemos transmitir uns aos outros é, como o Senhor indicou, o sentido do serviço do próximo, traduzido e vivido nas formas mais largas da solidariedade humana sem tirar vaidade da inspiração profunda que nos anima mas de maneira a ´atraíçoar`, a deixar transparecer pela eloquência dos factos a fonte do nosso sentido humanitário e social»* (Dict. Spiritualité, 719^a). Deixar transparecer através dos factos a fonte da nossa vida; mas com a mão na massa, através do serviço em todas as suas formas.

E termino com três considerações, a modo de conclusões:

A primeira é uma constatação, não propriamente uma conclusão. Em todo este arrazoado nem me passou pela cabeça - só no final reparei - dar um sentido negativo à palavra paixão. Parece-me que as pessoas também não estavam à espera disso, o que é um sinal muito positivo. Porque tempos houve, em que, por influência pagã, os cristãos também achavam que a paixão era uma doença e que portanto a paixão ou o estar apaixonado eram coisas do mundo; as paixões eram realidades de que deveríamos estar distantes. Todos nós aceitamos hoje que tudo isso está, felizmente, ultrapassado

A segunda, que de facto é a primeira conclusão, é a de que a verdade, a questão da verdade da vida cristã, a verdade da própria Igreja, encontramos-la em Jesus Cristo o qual se identifica mas

também não se identifica com a Igreja. É manifesto que existe uma distância entre uma realidade e outra. Se não nos remontarmos ao para lá da Igreja, à sua fonte que é a vontade do Senhor – Ele é que os chamou, que os formou, que lhes deu o seu Espírito, lhes deu a missão, lhes transmitiu a sua doutrina – acabamos, sem dar por isso, por fazermos da própria Igreja um ídolo, acima de qualquer crítica e, portanto, de qualquer progresso. A esta luz, à luz de quem vai mais longe e tenta entrar para lá da realidade eclesial, tanto histórica como teológica, toda a existência cristã está marcada e é incompreensível sem a paixão por Deus e pelo mundo, sem separação e sem oposição.

A terceira anotação que me parece poder servir também de conclusão é que, na base desta unidade fundamental, há que reconhecer e respeitar uma grande diversidade de carismas, de funções e de serviços. Não considero que algum se possa considerar superior e, muito menos, o único válido; aliás servo não é superior, o próprio do serviço é ser inferior. É quem está ao serviço... Isto significa, no plano teológico, um apelo à catolicidade da Igreja, à sua universalidade, que não é apenas destinada a todo o universo mas que deve ser capaz de albergar em si todo o universo na sua diversidade. E no plano prático eclesial isso significa o apelo ao pluralismo e à tolerância. E não nos podemos esquecer que há quatro Evangelhos e não um, e que são bastante diferentes entre si. Não podemos esquecer que Jesus juntou à sua volta, da maneira mais directa doze apóstolos que eram imensamente diferentes uns dos outros, embora tivessem muita coisa em que coincidiam. Uns vinham dos zelotes, um pelo menos era publicano. E Paulo era fariseu. Ainda na mesma linha não esquecer que a palavra heresia significa opção, escolha. E é isso que se condena na heresia e nos heréticos; a igreja leva algum tempo a formular correctamente o conceito, mas acaba por fazê-lo na altura dos grandes teólogos, a que chamamos Padres da Igreja: o que é condenável nessa opção é a exclusão, é que” se deitem coisas fora”. Escolher-se isto e, por causa disso, *aquilo* ser marginalizado, sejam carismas, teologias, propostas – isso é que é, teologicamente falando, herético.

Portanto, as conclusões são estas: paixão sim, porque não? Unidade de todos na paixão por Deus e pelo mundo. Isso tem é que ser vivido por todos. E depois, o respeito pela diversidade.

7/1/2006

A GRAÇA DA PRESENÇA NA REVELAÇÃO

Eu gosto de fazer uma conferência com princípio, meio e fim, e esta não tem propriamente um fim, não há um ponto final, acaba em três pontinhos...

O título desta conversa é '*A Graça da Presença na Revelação*'. Há aqui três elementos que se conjugam: graça, presença, e Revelação. Centrei-me mais sobre a presença, e entendi por isso o título da seguinte forma: eu pensei que esta presença era a presença de Deus por causa do contexto das outras conferências e porque no próprio desdobrável aparece '*Presença*', por vezes com maiúscula.

Pensei que a presença mencionada se referia à divindade, que esta presença tinha a ver com a nossa relação com Deus, ou mais exactamente, que se deveria falar da proximidade, "abertura a", "interesse por", inclusive de contacto com Deus no nosso mundo. «'Onde está o teu Deus?' dizem todo o dia»; queixa-se o Salmista de ouvir perguntar! Sim, onde está Deus? Onde O encontramos, se é que O encontramos, neste nosso mundo, o único que temos? Que tipo de presença é a Sua? Como a resposta não é evidente, como, pelos vistos, não é dado a todos e cada um experimentá-lo, percebe-se que se fale de graça, como se descobrir essa presença fosse a consequência de um dom, um puro dom que satisfaz e ilumina a vida, mas se mantém para sempre inexplicado.

I - AS RELIGIÕES: PRESENÇA E AUSÊNCIA

Se é assim, se o tema é este, nós estamos situados numa questão religiosa, a relação com Deus, com a divindade, com o mistério, se quiserem, e por isso pareceu-me normal voltarmo-

nos para as religiões e perguntarmos o que é que elas têm a dizer sobre isto. É certo que no título se fala não de religião mas de Revelação. E apresso-me a abrir um parêntese para dizer que a minha leitura da Bíblia não tem muito de original nem de científico; é, reconheço-o, uma leitura em grande parte ingénua, pois não sou especialista, não sou exegeta. E o facto de se falar de religião e de Revelação também merece um comentário. Nós sabemos que há e houve muitos Cristãos que se sentiram pouco à vontade com a categoria do religioso, e que mantêm uma rigorosa distinção entre a religião e a Revelação. A Revelação é Deus que diz coisas e que se revela, que revela um plano para o mundo, um plano de salvação de paz e amizade, e através desse plano nos vai revelando alguma coisa do seu próprio mistério. Através da revelação deste mistério passa, cõa-se alguma coisa do mistério de Deus — quem é e o que é — e isso é a Revelação, e compete aos seres humanos acolhê-la na fé.

As religiões são criações humanas, não são actos de Deus, são actos humanos — actos culturais, históricos, sociais sempre, e situam-se no campo das experiências humanas, colectivas e históricas, como eu dizia, na linha da busca e da relação com o Sagrado. A partir das origens haveria uma grande diferença entre uma coisa e outra. E eu também já pensei assim. Mas hoje, impressiona-me mais o facto de que no caso da Bíblia, mesmo se Deus falou e revelou os seus planos e um pouco do que é e de como é, através dessa Revelação, [eu até acredito que sim, que há revelação de Deus consignada na Bíblia], acontece que essa revelação se insere no vivido humano, incarna num povo, numa história, ganha expressão numa cultura, numa palavra, exprime-se como uma religião.

É por isso que é extremamente difícil fazer aqui uma separação cirúrgica entre o que é Revelação e o que é religião. Ter sempre esta reserva é dizer: isso é mais uma criação de tipo religioso que eles fizeram, e não propriamente Revelação. Mas na prática, é como “separar a carne da carne” — é muito difícil. Admitimos que realmente há Revelação para nós que acreditamos, eu acredito, há revelação de Deus na sagrada Escritura e isso justifica o título; isto

passa por uma religião, e portanto pode legitimamente abordar-se com os instrumentos de análise da religião e do religioso, — esse, o tema que me foi proposto e que eu aceitei.

Nós pensamos que assim é, a revelação bíblica nalgumas formulações era a única revelação verdadeira ou, se se preferir, [talvez depois a gente perceba melhor porquê, porque é que isso possa ser preferível], é de todas as religiões aquela que mais se aproxima da verdade, mais verdade transmite. No entanto, e por isso mesmo, ainda se mantém esta hipótese de ser legítimo abordar através da análise do fenómeno religioso o tema que foi proposto.

Nessa análise do fenómeno religioso, há um dado que me é útil e que eu invoco neste momento e que nos ajudará a enquadrar tudo o mais. Religiões há muitas — estava a escrever isto, e estava-me a lembrar a frase do filme «chapéus há muitos» — de facto, mas os estudiosos destas coisas parecem estar de acordo a respeito de uma certa tipologia, mais exactamente, parecem estar de acordo em reconduzir a dois grandes tipos, cada um com a sua pluralidade de variantes, as religiões existentes. O critério de distinção entre esses dois tipos genéricos toma-se precisamente da questão que nos ocupa: a relação de presença ou ausência de Deus com o mundo.

Se é a presença que é preponderante, no contacto do mundo descobre-se Deus presente, esta presença leva a falarmos de uma **imanência** de Deus. Mas em termos filosóficos, esta distinção das religiões que parte da análise delas, vem a coincidir com a linguagem de **transcendência e imanência**. Ou Deus está ao alcance, está presente de certa maneira, está imanente ao mundo, às coisas, a nós próprios etc., e isso é o que se chama a tendência imanentista, e tem muito a ver com a religiosidade das religiões ditas orientais. Por outro lado teríamos as grandes religiões do tronco Abraâmico (o judaísmo, mais propriamente designado por yahvismo, o cristianismo e o islão, às quais seria justo acrescentar o mazdaísmo de Zaratrusta e o maniqueísmo que encarnam, de certa maneira, a tendência contrária de sublinhar a transcendência de Deus e a sua “ausência” do mundo: — Deus está para cima, está para além — fala-se de religiões proféticas.

Mas o problema também se pode exprimir ou em termos de monismo — o Deus e o mundo ou as divindades e o mundo ou a divindade em geral e o mundo são uma mesma realidade — ou em termos de dualismo que pode ir até à exclusão absoluta no caso do maniqueísmo.

Dois são dois, podem dialogar, e por isso se fala também de religiões proféticas em que a Palavra de Deus é dirigida ao mundo, Deus fala-lhe. Nas religiões ditas místicas, há uma experiência imediata ou quase imediata da divindade na experiência do mundo. As religiões que nasceram no espaço geográfico da Índia estão muito ligadas às escolas orientais; são imanentistas com tendência monista no sentido de ‘monos’, — só Um.

E isto podia explicar estes dois tipos de religião — citaria o facto de que no texto sagrado do hinduísmo, o mais sagrado de todos, os *Upanishad*, o que se procura é a exaltação do Uno. E a meditação que é proposta ao crente é de que se convença que ele é Isso [“tu és Isso”] — não há uma distinção ou oposição. É a experiência da identidade. O crente é convidado a reconhecer a sua identidade última com a divindade (Brahman), o que deveria levar à atitude de adoração e de busca de salvação. No caso do nosso esquema é exactamente diferente porque o que deveria levar à adoração e busca de salvação na nossa tradição bíblica, e também no caso do islão, está ligado à consciência da distância infinita entre o crente e o seu Deus. E isso é simbolizado pela distância da terra ao céu. Daí falar-se, num caso, de religiões do Céu, e noutro de religiões da Terra. Daí também falar-se de um Pai que está no céu no caso das religiões proféticas, das religiões dualísticas, das religiões da transcendência, das religiões da ausência.

Estou só a tentar de propor imagens, porque estas coisas são difíceis de entender e talvez ainda sejam mais difíceis de explicar. Indo um pouco mais além, podemos dizer que como origem de um e do outro tipo estaria a referência ao céu (dimensão urânica), ou à terra (dimensão telúrica); a primeira matriz parece culturalmente relacionada com as civilizações caçadoras, pastoris e nômadas; e as segundas com as agrícolas. Posteriormente apareceriam conotações simbólicas com o papel social do varão no primeiro caso, ou da

mulher no segundo. Daí as expressões como “Pai do Céu” e “Mãe Terra”.

Imanência e transcendência teriam assim, além das suas significações metafísicas, raízes culturais e antropológicas muito vastas. São maneiras de pensar, de viver e de estar no mundo com enormes raízes e enorme floração também.

Uma citação dum homem a quem eu devo estas páginas porque escreveu um artigo exactamente sobre imanência e transcendência, diz: *“Parece-me inegável que a fé monoteísta das religiões proféticas conserva largos traços do fundo arcaico, urânico, e paterno [eu acho mais correcto dizer ‘patriarcal’], sempre em conotação com os hábitos culturais dos povos nómadas que estiveram na sua origem — nunca se perdeu completamente isso — assim como na religiosidade monista das religiões místicas se podem ainda sentir os motivos ctónicos (= telúricos) e maternos de uma religiosidade culturalmente vinculada a sociedades do primeiro grande período agrário (neolítico).”* [José Gomez Caffarena, art. *Transcendência/Imanência* em *Conceptos Fundamentales del Cristianismo 1406-1407*].

Com estes elementos nós damos um passo para a Bíblia. Com tudo que acabamos de evocar parece evidente que a mensagem da Revelação nos situa, sem sombra de dúvida, no quadro de uma das religiões de tipo patriarcal dualista, ou mais exactamente uma religião da transcendência e profética. Assim, o problema essencial para os cristãos seria fundamentalmente aquele que nós propusemos, o da Presença, onde é que está essa Presença, «onde é que está o teu Deus?». E, ao mesmo tempo, já que Deus não está no imediato do mundo, não está na terra, o problema secundário da valorização daquilo que não é Deus, do que não somos nós mesmos, do que não é o nosso mundo. Que valor é que isso tem, então? Terão essas realidades algum sentido?

CONSIDEREMOS O 1.º RELATO DA CRIAÇÃO:

No princípio Deus criou os céus e a terra. A terra estava informe e vazia; as trevas cobriam o abismo e o Espírito de Deus pairava sobre as águas.

Deus disse: “Faça-se a luz!” E a luz foi feita. Deus viu que a luz era boa e separou a luz das trevas. Deus chamou à luz DIA, e às trevas NOITE: foi o primeiro dia.

Deus disse: “Faça-se um firmamento entre as águas, e separe ele umas das outras”. Deus fez o firmamento e separou as águas que estavam debaixo do firmamento daquelas que estão por cima E assim se fez. Deus chamou ao firmamento CÉUS. Sobreveio a tarde e depois a manhã: foi o segundo dia.

Deus diz: “Que as águas que estão debaixo dos céus se ajuntem no mesmo lugar, e apareça o elemento árido.” E assim se fez. Deus chamou ao elemento árido TERRA, e ao conjunto das águas MAR. E Deus viu que isto era bom.

Deus diz: ‘Produza a terra plantas, ervas que contenham semente, e árvores frutíferas que dêem fruto segundo a sua espécie e o fruto contenha a sua semente’. E assim foi feito. A terra produziu plantas, ervas que contêm sementes segundo a sua espécie, e árvores que produzem fruto segundo a sua espécie, contendo o fruto a sua semente. E Deus viu que isto era bom. Sobreveio a tarde e depois a manhã: foi o terceiro dia.

Deus diz: ‘Façam-se luzeiros no firmamento dos céus para separar o dia da noite; sirvam eles de sinais e marquem o tempo, os dias e os anos; e resplandeçam no firmamento dos céus para iluminar a terra’. E assim se fez. Deus fez os dois grandes luzeiros: o maior para presidir ao dia, e o menor para presidir à noite; e fez também as estrelas. Deus colocou-os no firmamento dos céus para que iluminassem a terra, presidissem ao dia e à noite, e separassem a luz das trevas. E Deus viu que isto era bom. Sobreveio a tarde e depois a manhã: foi o quarto dia.

Deus disse: ‘Pululem as águas de uma multidão de seres vivos, e voem as aves sobre a terra, debaixo do firmamento dos céus’. Deus criou os monstros marinhos e toda a multidão de seres vivos que enchem as águas, segundo a sua espécie, e todas as aves segundo a sua espécie. E Deus viu que isto era bom. E Deus os abençoou: ‘Frutificai, disse ele, e multiplicai-vos, e enchei as águas do mar, e que as aves se multipliquem sobre a terra’. Sobreveio a tarde e depois a manhã: foi o quinto dia.

Deus disse: “Produza a terra seres vivos segundo a sua espécie: animais domésticos, répteis e animais selvagens, segundo a sua espécie”. E assim se fez. Deus fez animais selvagens segundo a sua espécie, os animais domésticos igualmente, e da mesma forma todos os animais, que se arrastam sobre a terra. E Deus viu que isto era bom.

Então Deus disse: “Façamos o homem à nossa imagem e semelhança. Que ele reine sobre os peixes do mar, sobre as aves dos céus, sobre os animais domésticos, e sobre toda a terra, e sobre todos os répteis que se arrastam sobre a terra”. Deus criou o homem à sua imagem: criou-o à imagem de Deus, criou o homem e a mulher. Deus os abençoou: “Frutificai, disse ele, e multiplicai-vos, enchei a terra e submetei-a. Dominai sobre os peixes do mar, sobre as aves dos céus e sobre todos os animais que se arrastam sobre a terra”. Deus disse: “Eis que vos dou toda a erva que dá semente sobre a terra, e todas as árvores frutíferas que contêm em si mesmas a sua semente, para que vos sirvam de alimento. E a todos os animais da terra, a todas as aves dos céus, a tudo o que se arrasta sobre a terra, e em que haja sopro de vida, eu dou toda a erva verde por alimento”.

E assim se fez. Deus contemplou toda a sua obra, e viu que tudo era muito bom. Sobreveio a tarde e depois a manhã: foi o sexto dia.

Assim foram acabados os céus, a terra e todo o seu exército. Tendo Deus terminado no sétimo dia a obra que tinha feito, descansou do seu trabalho. Ele abençoou o sétimo dia e o consagrou, porque nesse dia repousara de toda a obra da criação.

Tal é a história da criação dos céus e da terra. [Gen. 1:1- 2:4a].

Diz-se, com razão, que se trata de um relato tardio, posterior ao contacto e confronto do povo hebreu com outros povos e com outras religiões e culturas, nomeadamente com as grandes civilizações do tempo em que se adoravam os astros e muitos outros seres. Encontramos neste relato, entre outras, três grandes afirmações que nos ajudam a prosseguir a nossa reflexão: a primeira é a afirmação de um Deus único, transcendente, anterior ao mundo, e criador: Ele falou, começou a fazer e as coisas apareceram — é anterior a tudo. A segunda é a afirmação de que tudo o mais, em particular os seres que os outros adoram como deuses, não têm carácter divino: existem porque Deus os faz existir [de facto, esta segunda afirmação é em realidade uma negação de índole polémica como se diz]. E por última desta série de três afirmações, a afirmação de que o que Deus criou é bom, é mesmo muito bom.

Para o desenvolvimento da nossa reflexão convém fazer um pequeno comentário das duas últimas afirmações: a de que as realidades não são divinas, e a de que são boas, são mesmo muito boas. Por um lado, temos a firme, a clara negação de que o mundo [e o que nele se encontra] seja divino, — o que abriu perspectivas inovadoras de autonomia e de secularidade no sentido da dessacralização do mundo —: nada, a não ser Deus, é tido por sagrado. Nem criaturas, nem instituições como o Estado, a religião, nem espaços, nem tempos são sagrados. A única realidade que neste conjunto todo se aproxima de Deus, é o ser humano. É ele que está mais perto porque é «*criado à imagem e semelhança de Deus*». É ele também que está mais perto de atingir a sacralidade

divina como diz o salmo 8: «fizestes dele quase um ser divino, de honra e glória o coroastes, deste-lhe poder sobre a obra das vossas mãos; tudo submetestes a seus pés». Todo o salmo é uma explosão de louvor que se traduz em admiração: «como é poderoso o teu nome em toda a terra!». Por ter feito o homem poderoso sobre todo o resto da criação, descobre-se a grandeza e o poder de Deus. Mas o resto não é divino. Não tem esse carácter sagrado, e a afirmação é muito clara tendo, por isso, sido vista, e com alguma razão, como a origem duma leitura dessacralizada do mundo criado.

Max Weber falou de que esta é a página que instituiu o “*desencanto*” do mundo: o mundo encantado em que há seres supra-humanos que habitam as fontes e os rios, se passeiam nos bosques e se revelam através de oráculos; o mundo encantado em que há dimensões para lá do humano, esse mundo é negado. Os seres encantados desaparecem; é o desencanto. Há Deus e o ser humano à imagem e semelhança de Deus. Não é por acaso, disse, que neste espaço cultural marcado por esta tradição, é que nasceu a ciência como nós hoje a conhecemos. Era preciso essa perspectiva de secularidade, de autonomia e de bondade, também, para que na sua agressividade os homens agarrassem e tentassem descobrir os segredos da natureza.

Quanto à terceira afirmação, há que sublinhar de forma muito clara a bondade dos seres criados por Deus e isso é muito positivo. São coisas mesmo boas e foram abençoadas e confiadas aos seres humanos, o que nos autoriza a falar de um carácter “sacramental” da Criação, do mundo criado. E na bondade das criaturas, na sua beleza, na sua utilidade, que nós encontramos sinais que permitem ser lidos, e que até se possa falar de uma certa presença, uma presença do Criador. Não são divinas, mas também não são pura ausência, o oposto de Deus, e podem conduzir a Deus. As coisas criadas são elementos que nós podemos utilizar para passar para além delas — transcendência, afinal, quer dizer isso — passar para além delas e descobrir que podem conduzir a Deus.

Mas estas duas afirmações, quando vividas comunitariamente, religiosamente, culturalmente, são de sinal contrário — a afirmação

de que o mundo não tem encanto, é dessacralizado, e a afirmação de que o mundo pode ser um caminho para Deus são de sinal contrário e necessitam-se reciprocamente. Realmente, é muito importante pensar que se uma vai no sentido da **transcendência**, da ausência, do dualismo, do profetismo, de uma “história da salvação” — Deus que intervém, faz coisas e afirma que vai fazer, e chama atenção para o que faz — a outra vai no sentido da segunda afirmação de que o mundo pode ser um caminho para Deus: é o sentido da **imanência**, da presença, do monismo, da sabedoria que é oposta à profecia e se não for confrontada e equilibrada com a primeira, dá disparate. Ora bem: o que nós temos que ver é que estas duas coisas se equilibram reciprocamente, são precisas as duas. Eu afirmo aqui duas coisas: a primeira é esta: se não estão as duas presentes, caímos num excesso que é inaceitável. No caso do dualismo, se se afirma que o divino está totalmente ausente deste mundo e que as coisas criadas não são vistas como trampolim para a descoberta do divino, acaba por se fazer coincidir essa ausência de dualismos entre o bem e o mal e temos o maniqueísmo. O mundo é mau. Porque não é divino, é mau. O bom saltou para fora dele: o maniqueísmo é isso. É um dualismo que acaba por negar o terceiro aspecto daquelas afirmações que mencionei. Nega a bondade das criaturas e, por isso mesmo, a sua distância de Deus vai fazer com que elas sejam vistas como más, perigosas, adversárias. Mas se não esquecermos o outro aspecto das coisas, vamos exaltar de tal maneira a bondade das criaturas que vamos fazê-las coincidir com Deus. O divino está no criado; o criado é divino, o mundo é Deus — é o panteísmo.

Há um aspecto de aproximação reverente e até de ruptura das realidades criadas mas falta a dimensão da autenticidade dessa adoração porque Deus está demasiado perto, demasiado manobrável, e daí todo o perigo das magias — e o panteísmo é isso mesmo. O mundo é Deus, Deus é o mundo, e nós não precisamos de fazer nada, nem de procurar nada, porque Deus está ao nosso alcance, nós estamos ao seu alcance.

Portanto, podemos afirmar que as duas coisas, imanência e transcendência, são necessárias, equilibram-se uma à outra, e se

nos esquecemos de uma, caímos manifestamente, historicamente está provado, num desequilíbrio face a este Deus.

Para aqueles que seguiram os cursos deste ano do Frei Francolino no Convento de S. Domingos, talvez venha ao espírito a pergunta que é esta: terá isso alguma coisa a ver com aquelas duas religiões que se encontram nos textos mais antigos da escritura — as duas religiões que existiram em Israel, que coexistiram e convergiram até se fundirem numa única religião, um ou dois, ou três séculos antes de Jesus Cristo? Sim, porque de facto a Escritura afirma que há uma aproximação do mistério de Deus através da criação, e isso é muito claro. Na religião persa encontra-se muito claramente a linha da aproximação profética, e os próprios profetas dão testemunho disso, e por outro lado aparece também esta ideia de um Deus que intervém falando e interpelando fazendo avançar os homens. Portanto estas duas componentes de certa maneira estão presentes e as encontramos na primeira página da Bíblia: a síntese, e um reequilíbrio, uma aproximação daqueles dois tipos de religião. A segunda grande afirmação é que embora sejam legítimos, tradicionalmente tem-se valorizado muito mais um do que o outro. Tem-se valorizado muito mais o aspecto negativo de ausência. Eram precisas as duas coisas para haver equilíbrio, mas historicamente houve desequilíbrio. De facto, os monoteísmos de tipo abraamico [yahvismo, cristianismo e islamismo] que são exemplos obrigatórios das religiões da transcendência, dominaram de tal maneira que a pouco a pouco minimizaram o aspecto de imanência contido no primeiro relato da criação. Foi lentamente que se passou à ideia de que houvesse testemunhos muito concretos da presença de Deus no mundo. E nós encontramos passagens lindíssimas do A. T. em que isso aparece com toda a clareza. Eu lembro aos cultores da bíblia três passagens que me parecem muito belas.

É na história do patriarca Jacob, quando ele foge do seu irmão Esaú, passa uma noite num lugar que para ele é desconhecido, arrumou uma pedra daquele sítio e [engraçado] colocou-a sob a cabeça e adormeceu. Teve então um sonho:

Via uma escada que, apoiando-se na terra, tocava com o cimo o céu; e anjos de Deus subiam e desciam pela escada. No alto estava o Senhor, que lhe dizia: “Eu sou o Senhor, o Deus de Abraão teu pai e o Deus de Isaac; darei a ti e à tua descendência a terra em que estás deitado. Tua posteridade será tão numerosa como os grãos de poeira no solo; tu te estenderás para o ocidente e para o oriente, para o norte e para o meio-dia, e todas as famílias da terra serão benditas em ti e em tua posteridade...

Jacob, despertando do seu sono, exclamou: ‘Em verdade, o Senhor está neste lugar, e eu não o sabia!’ E, cheio de pavor, ajuntou: — ‘Quão terrível é este lugar! É nada menos que a casa de Deus; é aqui a porta do Céu’. (Gen. 28:12 ss.).

É esta aparição — a famosa escada de Jacob. Ao despertar Jacob diz: “*De facto o Senhor está neste lugar e eu não sabia*”. Havia ainda esta percepção muito primitiva de lugar sagrado. Aquilo era um lugar sagrado. Ele descobre-o porque o Senhor aparece naquele sítio. Esta oposição entre as duas coisas não era assim tão radical que se tenha completamente minimizado o outro aspecto. Quando voltou depois da fuga, riquíssimo com grandes rebanhos, uma data de filhos, criados que nunca mais acabavam, estava cheio de medo do irmão outra vez; mandou tudo à frente e ficou-se ali. E aí apareceu-lhe um anjo, Alguém que lutou com ele. É o mito de Jacob e o anjo que se encontra em Gen. 32. É de facto uma história muito misteriosa, mas também muito bonita:

Jacob ficou só; e alguém lutava com ele até ao romper da aurora. Vendo que não podia vence-lo, tocou-lhe aquele homem na articulação da coxa e esta deslocou-se, enquanto Jacob lutava com ele. E disse-lhe: “Deixa-me partir, porque a aurora se levanta”. — “Não te deixarei partir, respondeu Jacob, antes que me tenhas abençoado”. Ele perguntou-lhe: — “Qual é o teu nome?” — “Jacob” — “Teu nome não será mais Jacob, tornou ele. mas Israel, porque lutaste com Deus e com os homens, e venceste”. Jacob perguntou-lhe: “Peço-te que me digas qual é o teu nome”. — “Por que me

perguntas o meu nome?” respondeu ele. E abençoou-o no mesmo lugar. Jacob chamou àquele lugar Fanuel: “porque, disse ele, eu vi a Deus face a face, e conservei a vida”. (Gen 32: 25-30).

Isto tem sido, evidentemente, o ponto de partida de muita imaginação — estou a pensar nos tempos longínquos da minha adolescência em que me puseram a ler *“Jacob e o Anjo”*, a peça de José Régio, esta luta com o divino que é uma luta amigável, mais de competição do que propriamente de castigo, mas que termina com o pedido da bênção! Mais uma vez. Deus invade o mundo, Deus está no mundo. Este homem que luta com o pobre do Jacob é a Presença de Deus — é obvio.

A outra passagem é muito conhecida também. É quando, também cheio de medo, o profeta Elias vai ao Monte Horeb e fica lá numa gruta, e o Senhor lhe dirige a palavra:

“Sai e conserva-te em cima do monte, na presença do Senhor: ele vai passar.” Nesse momento, passou diante do Senhor um vento impetuoso e violento, que fendia as montanhas e quebrava os rochedos; mas o Senhor não estava naquele vento. Depois do vento, a terra tremeu; mas o Senhor não estava no tremor de terra. Passado o tremor de terra, acendeu-se um fogo; mas o Senhor não estava no fogo. Depois do fogo ouviu-se o murmúrio de uma brisa ligeira.

Tendo Elias ouvido isto, cobriu o rosto com o manto, saiu e pôs-se à entrada da caverna. Uma voz disse-lhe: “Que fazes aqui, Elias?” Ele respondeu: “O zelo do Senhor dos exércitos consome-me porque os Israelitas abandonaram a tua Aliança, derrubaram os teus altares, mataram os teus profetas, fiquei só eu, e eles querem matar-me também. E o Senhor disse-lhe: “Toma o teu caminho e regressa”.

[Dá-lhe ordens...] Reparem, aqui nós encontramos de forma muito imagística, muito expressiva aquilo que eu quero dizer: ele não está naquelas manifestações, furacão, terramoto, fogo — não vamos fazer divinas estas coisas que os outros adoravam como

divinas, não vamos fazer disso Presença de Deus. Mas Deus está, e o profeta descobre-o nessa brisa suave. Está, de certa maneira, está. Há uma Presença. Não é aquela que os outros enfatizam e exageram, mas é Presença. Também nos Livros Sapienciais, a própria natureza atesta esta presença de Deus. Assim por exemplo lemos, no cap. 13 do Livro da Sabedoria, esta afirmação, também ela polêmica (há polêmica nestas coisas, tem que haver):

“São naturalmente insensatos todos os homens que adoram a Deus e que através dos bens visíveis não chegaram a reconhecer Aquele que é. Consideram as obras, mas não reconhecem o Artista, e acabam por considerar como Deus e governador do mundo o fogo, ou o vento, o firmamento estrelado ou a água impetuosa, ou ainda os luzeiros do céu. Se tomaram estas coisas por deuses, encantados com a sua beleza, saibam então quanto está acima delas o Senhor que é o autor da beleza e quem a criou. Se ficaram assim maravilhados com o poder de quem faz estas coisas, pensem então quanto mais poderoso é Aquele que as formou. Sim, porque é a partir da grandeza e da beleza das criaturas que, por analogia, se conhece o seu Autor.”

E isto é retomado até certo ponto, de uma forma polêmica também ela, na Epístola aos Romanos, já portanto no Novo Testamento, em que Paulo acusa também seriamente os pagãos de não terem reconhecido a Deus no mundo criado:

“Manifesta-se a ira de Deus no alto do céu contra toda a impiedade e injustiça dos homens que mantêm a verdade prisioneira da injustiça. Porquanto o que se pode conhecer de Deus é manifesto em si mesmos porque Deus lho revelou com evidência...” [Romanos I, 19-22].

Ora bem. Está presente e não está porque esse Deus que assim está presente através das Escrituras não tem nome, não quer revelar o seu nome. Quando Moisés quer saber o seu nome, dá-lhe aquela resposta [sobre a qual se escreveram rios de tinta]. “*Eu sou quem sou*” — como quem diz: “Não tens nada com isso”, “Isso

é cá comigo”. É uma não-resposta. “Quero saber o teu nome”: “Eu sou quem sou”, porque o nome implica a pessoa e o seu destino. Possuir o nome de alguém é ter poder sobre essa pessoa.

Depois mais tarde, ainda no Livro do Êxodo, Moisés quer ver o rosto de Deus e Deus diz-lhe, como a um amigo: “*É melhor para ti não o veres porque quem vê o meu rosto não pode viver*”. Não é possível ver o rosto de Deus e viver. É de outra ordem. Lembremos além disso, na mesma linha, que o lugar mais sagrado do Templo de Jerusalém, — o Santo dos Santos — era um quarto vazio, onde, aliás, o Sumo Sacerdote entrava uma vez por ano e com imenso medo. Como é que eu sei que ele entrava com medo? Porque é da tradição que ele entrava com uma corda atada ao pé porque ninguém mais podia lá entrar. Só ele. E se ficasse por lá diante do contacto com Deus, se ele morresse, como é que é? Ficava-se um ano à espera que entrasse outro? Portanto, ia com uma corda atada e em qualquer momento puxavam e tiravam o cadáver cá para fora. Não consta que a alguém tivesse acontecido. Mas isto é da tradição não católica. Isto foi-me contado por um judeu praticante.

Nós estamos diante de um equilíbrio muito difícil de manter e de respeitar. Os temperamentos pessoais, as circunstâncias históricas, o interesse da missão, tudo pode fazer pender mais para uma das faces desta verdade do que para a outra. Veja-se Paulo, por exemplo. Ele era um orador, aquilo a que se podia chamar um cultor da retórica; portanto exagera as coisas num sentido para depois tirar efeito desse exagero, e sublinhar mais propriamente o contrário. Portanto é normal, dando o desconto do seu género literário, que fizesse aquelas afirmações de que o pecado abundou por toda a criação; mas o pecado abundou e a graça superabundou. Quando ele afirma que “*o pecado abundou*” é justamente para preparar a afirmação de que “*a graça superabundou*”. Mas as pessoas muitas vezes leem só a primeira parte e ficam com uma visão maniqueia das coisas.

Ao mesmo tempo que na Epístola aos Romanos Paulo desvaloriza a sabedoria — “*Podiam descobrir a Deus e não descobriram*” — e isso não tem desculpa, dizia depois, na

Epístola aos Coríntios, uma coisa um pouco no mesmo sentido, citando Isaías: *“Destruirei a sabedoria dos sábios, aniquilarei a inteligência dos inteligentes. Onde está o sábio? Onde está o homem culto? Onde está o argumentador deste século? Deus não tornou louca a sabedoria deste século? Com efeito, desde que o mundo por meio da sabedoria não reconheceu a Deus na Sabedoria de Deus, aprouve a Deus, pela loucura da pregação, salvar aqueles que acreditam”*. O mundo, pela sabedoria, não chegou lá. Portanto, a essa falta de sabedoria, Deus responde com a loucura da pregação: *“os judeus pedem sinais, os gregos andam em busca da sabedoria; nós anunciamos Cristo crucificado que para os judeus é escândalo e para os gentios é loucura, mas para aqueles que são chamados...”* E, no entanto, ele desvaloriza completamente a sabedoria dos gregos, a capacidade religiosa da cultura, isto é, a capacidade da reflexão sobre o mundo criado chegar à presença de Deus. No famoso discurso do Areópago no cap. 17 dos Actos, vai dizer o contrário disso. Vai fazer apelo à sabedoria pagã para preparar o terreno para a afirmação e o anúncio de Jesus Cristo. *“Se Deus que não é servido por mãos dos homens, como se necessitasse de alguma coisa, porque é Ele que dá a todos a vida, a respiração e todas as coisas, se Ele fez nascer de um só homem todo o gênero humano para habitar toda a face da terra, fixou tempos determinados, limites ao habitat dos homens, foi a fim de procurarem a divindade e, se possível, atingi-la às apalpadelas e encontrá-la, pois na verdade, ele não está longe de nós. É nele que temos a vida, o movimento, o ser, como disseram alguns dos vossos: ‘Nós somos também da sua raça’...”*, Sua, de Deus. Somos da raça de Deus. Não devemos pensar que a divindade é semelhante ao ouro ou à prata ou à pedra esculpida pela arte e o engenho do homem. Aquela desvalorização completa da cultura é aqui contrariada por uma valorização muito equilibrada dessa mesma cultura.

Na minha opinião, já mesmo nos escritos bíblicos, apesar das duas presenças que se debatiam já nas primeiras páginas da Bíblia no relato da Criação, apesar disso, já se dá preferência à visão da transcendência e, portanto, à abordagem não da presença mas

da transcendência. Não propriamente de um Deus longínquo, e muito menos desinteressado, mas de um Deus radicalmente Outro.

A confrontação com o paganismo acentuou esta tendência. De facto, o paganismo greco-romano, que era profundamente religioso, admitia uma certa dimensão, uma presença, digamos, do divino, no mar, na terra, no céu, nas fontes e nos rios, nos bosques, no amor, nas instituições, etc. Este paganismo é uma provocação aos Cristãos, porque o divino estava em todo o lado. A sua presença era praticamente imediata. É curioso que as dificuldades que os cristãos — os convertidos ao cristianismo — tinham com o serviço militar do tempo no Império Romano não era apenas por matar pessoas; era porque, no exército imperial, os soldados tinham de participar no culto do exército. O exército era, também ele, de dimensão social religiosa.

Mas o que realmente interessa e motiva, o que poderá fazer repousar o nosso coração inquieto, na bela expressão de S. Agostinho, é a presença, sim, mas do Transcendente.

II O DEVIR HISTÓRICO

Continuando, eu penso que o cristianismo, nos primeiros tempos da sua confrontação com a cultura helenista do Império, pareceu ser mais uma negação dos deuses do que a afirmação do Deus Único e Criador. O seu aparecimento pode mesmo ter sido visto como o anúncio do fim — o tal desencantamento da visão religiosa no mundo. Há uma passagem curiosa dum livro de Plutarco. Plutarco era um escritor de origem inglesa que mais tarde se fixou em Roma e que viveu em finais do sec. I, e que escreveu um livro *“Porque estão mudos os oráculos?”* No cap. 17 desse livro, ele conta a seguinte história ou talvez lenda: num barco que seguia para Itália ouviu-se, junto à ilha de Paxi, uma voz divina gritar através do mar: *“Thamus, estás aí? Quando chegares a Palodes, não te esqueças de proclamar que o grande deus Pan morreu”*, a que se seguiram gemidos e lamentos. Isto foi agarrado pelos cristãos da Igreja primitiva e glosado no sentido de dizer: de facto o aparecimento de Jesus Cristo, na sua divindade, foi o fim das divindades pagãs, do grande deus Pan. Talvez seja um bocadinho

isso que o Fernando Pessoa tem numa poesia de Natal em que diz: “nasce um Deus, morrem outros”. Desencantamento mais completo do que isto não há!

Os cristãos eram vistos como ateus e como ímpios. E se lerem o relato do martírio de São Policarpo vêem lá o que lhe foi exigido — que dissesse: “*abaixo os ateus*”, como quem diz “abaixo os cristãos”. E, de facto, eles eram ateus dessa religião imanentista, digamos assim.

Ora eu penso que no cristianismo, na história cristã, se deu, na minha opinião, um acentuar deste desequilíbrio que já vem de trás no sentido da dessacralização, i.e. no confronto entre a abordagem mais dramática da fé cristã em termos de uma “história de salvação” que se processa em torno das categorias de queda e redenção, do que propriamente uma abordagem mais pacífica, mais irénica da criação com toda a sua bondade, com todo o seu apelo ao Criador, com toda a sua capacidade de transmitir uma verdade. E isto foi marcante. Sobretudo no Ocidente cristão foi a primeira que se impôs, talvez mais do que no Oriente cristão. Que se pense no eixo histórico-cultural Paulo-Agostinho-Agostinianos e não fica muita coisa de fora na história da teologia e da espiritualidade do Ocidente cristão. Como disse, a começar em Paulo, passando por S. Agostinho e pela sua experiência de maniqueu [porque ele nunca se curou completamente] e sobretudo pelos Agostinianos que pensavam interpretar muito correctamente S. Agostinho, esta leitura negativa esteve sempre muito presente. De facto, no Ocidente cristão, se nós pusermos de lado este vector Paulo-Agostinho-Agostinianos, o que é que fica de fora? Muito pouca coisa. Agostinianos foram quase todos os teólogos medievais e posteriores, ortodoxos e heterodoxos, agostiniano era Lutero, agostinianos eram os jansenistas, e com o jansenismo agostiniano estão os rigoristas mitigados, não tão descabelados como o próprio Jansênio, enfim, e isso chegou aos nossos dias, até ao Vaticano II pelo menos, e ressuscitou depois do Vaticano II. Agostiniano se confessa Bento XVI na sua autobiografia.

É curioso que para honra e glória das Ordens mendicantes, a sua abordagem é outra. Lembrem-se do Canto das Criaturas de

S. Francisco de Assis. É perfeitamente claro que ele achava que as criaturas falavam de Deus, diziam coisas sobre Ele, e era importante olhar para elas com simpatia, com fraternidade até — “o irmão sol, a irmã água”. As Ordens mendicantes deram sinais bem claros de uma outra sensibilidade. E pensemos em S. Domingos, que não lhe cabia na cabeça que houvesse gente que achasse que o mundo era mau, estruturalmente mau, e que Deus estava fora dele. A criação puramente material era inaceitável. Nada disto fazia parte da sua fé de cristão. Domingos manifestou uma grande compaixão e zelo apostólico irresistível perante a ideologia catara.

Esta orientação teve, claro, aspectos de desequilíbrio de que estamos todos a sofrer, e eu aproveitei esta conversa para tomar consciência mais profunda disso mesmo. Mas acho também que teve aspectos positivos. Além de evitar certas vivências de tipo idolátrico inaceitáveis pela fé, como o panteísmo, a leitura transcendentalista que se faz do mundo permitiu a descoberta das ciências e das técnicas mas ao mesmo tempo introduziu uma certa insatisfação, desencadeou uma busca de inovação, de melhoramento que percorre o Ocidente e que é muito mais típica do Ocidente do que de outros espaços culturais.

Claro que teve também alguns aspectos negativos; a desvalorização do criado — quando lemos S. Agostinho estamos constantemente a encontrar aquela afirmação de que as coisas são boas, são belas, mas não é ainda a bondade que nós aspiramos conhecer. São belas, mas isso não tem nada a ver com aquela beleza eterna. Agostinho está sempre a confrontar aquilo que está perto e nos fala, com aquilo que ele tem longe, que está para lá dos seus conhecimentos directos e em que acredita e espera. E isso marca muito profundamente. Esta desvalorização do criado marcou muito profundamente a espiritualidade do mundo Ocidental. Esta insatisfação traduziu-se também numa espiritualidade de fuga do mundo. Claro, o mundo não é lugar de encontrar Deus! Temos de sair do mundo para O encontrar! Como não se pode sair do mundo, esta vida é, realmente, um vale de lágrimas.

Deve-se também a S. Agostinho um ‘espiritualismo’ angelista (o espírito mais como antítese da matéria do que como sopro,

energia, moção). Traduziu-se numa visão pessimista do mundo e dos seres humanos e das consequências do pecado: no extremo temos o maniqueísmo, com o seu desprezo pela matéria, o corpo, a sexualidade. Sem chegar a esse extremo, sem chegar a ser desprezo, temos uma atitude de desconfiança e medo face a essas realidades que caracterizam muito da expressão e da vivência da fé cristã no mundo ocidental.

Rompendo-se o equilíbrio, a maravilhosa síntese de Génesis 1 no sentido indicado, perde-se um certo olhar de admiração e respeito, de encanto pelo mundo, o nosso mundo que nos foi dado e confiado para o “*guardar e cultivar*”, e isso contribui para se passar a uma atitude de exploração e destruição egoísta e impensável, da terra e dos seus recursos.

Acrescente-se que esse pendor nos conduz a um olhar unilateral sobre nós próprios e sobre o mundo, um olhar falsificado porque negativo, e daí a perda de uma certa auto-estima. Traduz-se, além disso, na incapacidade de diálogo com outras religiões, com outras culturas, assim como na incapacidade de integração dos valores que estão ligados à realidade mais imediata, à Terra.

E um outro aspecto, o terceiro aspecto, é que daqui nasce um imperialismo ideológico — nada do que a gente descobre, nada do que a gente reflecte, nada do que a gente vê tem valor, porque isto está tudo errado. Só a palavra profética de cima para baixo é que pode dizer alguma coisa de positivo. Isso traduz-se, naqueles que se julgam donos da palavra, num imperialismo ideológico real com o qual quase todos nós nos debatemos diariamente (diariamente é um exagero, digamos dia sim, dia não...). E isso leva à exclusão contínua das coisas, das pessoas, dos movimentos, à condenação. Eu sinto-me profundamente interpelado pelo facto de ler no Evangelho segundo S. João que Jesus tenha morrido para “*congregar na unidade todos os filhos de Deus que andam dispersos*” (Jo 11: 52). Tendo o Pentecostes - e não só, (Jo 17) “*guarda-os em teu nome para que sejam um como nós*” - mostrado que o projecto para Igreja é ser, em verdade, uma comunhão universal, isto é, católica, numa lógica de inclusão, não faz sentido que, logo desde a 1.^a geração apostólica, se exclua e se expulse em Igreja.

Desde o princípio, na 2.^a Epístola de S. João 10, 11, nós lemos: “*se alguém vem ter convosco não sendo portador desta doutrina não o recebeis em vossa casa, nem o saudeis*”. Rua!

E para isto há uma certa desculpa porque os outros faziam a mesma coisa. Nós lemos na 3.^a de João, 10: “*Escrevi umas palavras à Igreja mas Diótrofos, homem ambicioso do poder, não as recebeu*”. Escreveu ao chefe da Igreja local que não ligou importância. “*Por isso, se eu for aí, repreenderei a sua conduta e as más palavras que espalha contra nós*”. Portanto, até o próprio Apóstolo, autor da 3.^a epístola, era excluído lá pelo chefe de uma comunidade qualquer. Há aqui, de facto, um desafio que tem a ver, penso eu, com esse desequilíbrio, com essa leitura negativa — a incapacidade de, à partida, não aceitar como positivo algo que venha de quem não pense como nós.

Poderia ter sido diferente? Poderia ter-se evitado que o reconhecimento da transcendência de Deus se fizesse sem prejuízo da sua imanência? Deve ter-se em conta a enorme pressão exercida sobre o pequeno grupo minoritário dos cristãos pelo paganismo ambiente, com a sua religiosidade imanentista, mas de todas as formas não temos resposta nem talvez interesse levantar a questão. Mas digamos que era inevitável. Em termos de espiritualidade, somos “*peregrinos e forasteiros neste mundo*” e caminhamos na noite (2 Pe 1:19), sem nunca diminuir a vigilância. Como falar de Presença se não estamos na Pátria, como cantar “*um cântico do Senhor em terra estrangeira?*” (SI 136). Há a luz da palavra dos profetas, é certo, há a esperança, mas a esperança é do que não se vê (Rm 8:24).

Ora bem. Para concluir. Temos de confessar que o quadro geral tem o seu quê de frustrante. Esta situação, esta leitura desequilibrada e que não faz justiça à revelação contribui, pelo menos em parte, para o abandono do cristianismo e para a busca das religiões “orientais”. E será tudo?

III - À LUZ DA ENCARNAÇÃO REDENTORA

Em 2 Cor 3: 14-16, Paulo afirma que é na conversão a Cristo que os mistérios da Revelação (do AT, em concreto) se esclarecem.

E diz isso numa forma curiosa — diz: “*eles têm como que um véu por cima dos olhos e quando leem a Lei, não a entendem*”. Só quando aparece o Cristo é que o véu desaparece. Toda a tradição é iluminada à luz de Cristo. E João no prólogo vai mais longe quando diz: “*Ninguém jamais viu a Deus: o Filho unigênito [nalgumas versões, «um Deus Filho único»], que está voltado para o seio do Pai, este O deu a conhecer*”. A Encarnação salvadora, o mistério do Deus conosco, é, só por si, o ponto mais alto da Revelação, a luz que dá sentido a toda a Revelação anterior, tanto natural como profética. Portanto tudo o que até aqui se disse à luz da Criação, ganha outra dimensão à luz da Encarnação redentora.

De forma muito geral, a primeira ideia que se nos oferece partilhar é esta: o que a humanidade, que “*busca a divindade às apalpadelas*” (Act 17), e Israel em particular não conseguiram alcançar, se não de forma árdua e precária, e só uns tantos e com mistura de erros, Deus o tornou possível, vindo Ele mesmo até nós, tornando-se Presença, na pessoa do Filho, o Verbo feito carne. A Encarnação tem essa dimensão: é a Presença. E tudo tem sentido, mesmo se nós não captamos esse sentido. Assim, até o longo período de silêncio do Deus humanado, 33 dos escassos 36 anos de vida terrena, mostra, creio, que a Encarnação não tem valor apenas como instrumento da Redenção, mas vale por si mesma, como projecto divino de proximidade e de dom de si. A sua simples presença sem mais, dignificou o mundo criado. E tudo tem sentido, mesmo se nós não captamos esse sentido. (Não se diz no Ritual do Baptismo que no seu baptismo Jesus santificou as águas do Jordão?). Jesus, ao estar no mundo, ao viver da forma mais escondida possível, santificou o mundo, dignificou o mundo criado. Podemos ser os trastes que gostamos de dizer que somos, mas somos casa de Deus.

Há que distinguir a presença muito especial, privilegiada, do período do baptismo no Jordão à Ascensão (Act 1: 22), e daí a importância especial do testemunho da geração dos apóstolos. “*Quem me vê, vê o Pai*”. Por isso, a Igreja é apostólica. Mas nunca, nem nessa geração, foi fácil. “*De Nazaré pode sair algo de bom?*”, perguntava Natanael (Jo 1: 46). E os membros do

Sinédrio diziam a Nicodemos: “*Estuda e verás que da Galileia não surge profeta*” (Jo 7: 52; cfr. 41-42), etc, etc. Mas a dificuldade faz com que a pura graça da sua *presença* seja também o mérito da nossa descoberta.

A encarnação foi necessária, mas não suficiente, para a salvação do mundo. Enquanto instrumento da salvação, acentua o lado positivo, sacramental do universo e de cada criatura, o que não quer dizer que só por si, sem mais, i.e, sem o acto redentor – o dom da vida pela vida do mundo – seja suficiente para realizar a Presença como a deseja o coração dos seres humanos, como é o projecto de Deus, o “*Deus tudo em todos*” (1Cor 15: 28), de que decorre a unidade, a comunhão. Mas, por outro lado, a redenção realiza-se a partir da terra, da humanidade, porque sendo dom de Deus é também acto de um homem, Jesus de Nazaré, verdadeiro homem e princípio da humanidade nova.

A Redenção retoma e aprofunda o equilíbrio do primeiro relato da criação, i.e, a imanência e a transcendência, o terreno e o celeste, o construído por nós, ou melhor por um de nós – mas também com a colaboração de todos nós –, e o recebido e acolhido como dom. Mas, em termos de presença vai muito mais longe. Como perdão dos pecados, i.e, como reconciliação com Deus leva à liberdade dos filhos de Deus, no Espírito Santo, à comunhão da vida divina; ao mesmo tempo e pelo mesmo motivo, significa a paz entre os seres humanos e com a criação inteira, perdida pelo pecado, conforme o relato do pecado das origens (Gen 2). A Presença, a esta luz, cresce até à intimidade da filiação divina – “*santos e irrepreensíveis diante dele no amor*” (Ef 1: 4) até à fraternidade universal. Vai, portanto, muito mais longe.

Mas, no estado actual da nossa condição de “*viatores*”, de caminhantes, tudo isto se situa no plano, não da experiência mas é objecto de fé e de esperança e, por parte de Deus, promessa. “*A criação inteira geme e sofre as dores de parto até ao presente. E não somente ela. Mas também nós, que temos as primícias do Espírito, gememos interiormente, suspirando pela redenção do nosso corpo. Pois fomos salvos mediante a esperança.*” (Rm 8. 22-24). Nada de triunfalismos, pois. Em termos de presença,

tudo se passa na pobreza e na obscuridade da fé. Haverá sempre justificação para a interrogação do salmo “*Onde está o teu Deus?*”

No entanto, Jesus no seu ensino iluminou pelo menos dois espaços da sua presença na nossa condição actual. Fê-lo, para todas as gerações, quando disse: “*Isto é o meu corpo que é dado por vós. Fazei isto em minha memória... Este cálice é a Nova Aliança em meu sangue,, que é derramado por vós*” (Lc. 22: 19-20). Fê-lo também quando assumiu como feitos a ele mesmo os gestos de acolhimento e serviço prestados aos carenciados de qualquer espécie: “*foi a mim que o fizeste*” (Mt 25: 31ss).

Mas de tudo isso falarão, se não estou em erro, as conferências que se anunciam nesta série.

12/12/2009

O TEMPO E OS TEMPOS DA VIDA

FALAR DA FÉ A PARTIR DE NÓS

Leio no desdobrável que apresenta a série de conferências deste ano, uma frase que o Padre Tolentino escreveu e passo a citar, *“A Fé é uma experiência inseparável da história de cada um. No Jogo da Fé expomos o nosso corpo como Deus expõe o Seu; tocamos e somos tocados, num encontro sem armaduras, nem artificios. A presença é sempre reclamada por inteiro. E as presenças que mutuamente se entregam (a de Deus e a nossa) inauguram um presente”*. O título que aceitei para esta conferência é *“O tempo e os tempos da vida. Falar da Fé a partir de nós”*. Cruzando o texto do Pe. Tolentino e o título que me deram, retiro vários pontos: em primeiro lugar vamos falar da Fé, parece-me claro que o quadro genérico de todo este ano é esse, mas nesta conferência se impõe um tratamento mais específico, mais direto da Fé; por outro, como se fala da Fé, não podia deixar de lembrar o capítulo 11 da Epístola aos Hebreus, que é exatamente sobre a Fé e que convém não perder de vista e que se está para lá da nossa memória, convém relembrar. Vou ler, apesar de ser um pouco longo. *“A Fé é um modo de já possuir o que se espera, um meio de conhecer as realidades que não se veem. Foi por ela que os anciãos receberam o testemunho. Foi pela Fé que compreendemos que os mundos foram organizados pela Palavra de Deus. Por isso é que o mundo visível não tem a sua origem em coisas manifestas. Foi pela Fé que Abel ofereceu a Deus um sacrifício melhor do que o de Caim, graças a Ela foi declarado justo e Deus apresentou o testemunho dos seus dons, graças a Ela, mesmo depois de*

morto, ele ainda fala. Foi pela Fé que Henocho foi levado a fim de escapar da morte, não o encontraram porque Deus o levou, antes de ser arrebatado, porém, recebeu o testemunho de que foi agradável a Deus. Ora sem a Fé é impossível ser-Lhe agradável, mas aquele que se aproxima de Deus quer crer que Ele existe e que recompensa os que O procuram.” (He 11, 1-6). Muito se escreveu sobre este versículo sexto, foi imensamente fecundo na teologia e no tratado da Fé. A Fé tem pelo menos este aspeto muito claro, é preciso que aquele que se aproxima de Deus acredite que Ele existe, portanto acredite na existência de Deus, e que recompensa os que O procuram, i. e., tem um plano de providência, de justiça, para aqueles que procuram a Sua face. Voltando ao texto, “Foi pela Fé que Noé avisado divinamente daquilo que ainda não se via, levou a sério o oráculo e construiu uma arca para salvar a sua família. Pela Fé Ele condenou o mundo tornando-se herdeiro da justiça que se obtém pela Fé. Foi pela Fé que Abraão respondendo ao chamado, obedeceu e partiu para uma terra que devia receber como herança e partiu sem saber para onde ia. Foi pela Fé que residiu como estrangeiro na Terra Prometida, morando em tendas como Isaac e Jacob os herdeiros dessa mesma promessa. Esperava a Cidade com os seus fundamentos cujo arquiteto e construtor é o próprio Deus. Foi pela Fé que também Sara, apesar da idade avançada, se tornou capaz de ter uma descendência e considerou fiel o autor da promessa. É por isso também que de um só homem, já marcado pela morte, nasceu uma multidão comparável às dos astros do céu e inumerável como as areias da praia. Na Fé todos eles morreram sem terem obtido a realização da Promessa, depois de a terem visto e saudado de longe, depois de se reconhecerem estrangeiros e peregrinos nesta terra. Pois aqueles que assim falam demonstram claramente que estão à procura de uma pátria. E se se lembrassem da que deixaram teriam tempo de voltar para lá. Eles aspiram a uma pátria melhor, isto é, a uma pátria celestial. É por isso que Deus não se envergonha de ser chamado seu Deus, pois de facto preparou-lhes uma cidade. Foi pela Fé que Abraão tendo sido provado,

ofereceu Isaac, o seu filho único tendo recebido as promessas e que se lhe dissera: 'é por Isaac que uma descendência lhe será assegurada'. Mas ele dizia: Deus é capaz também de ressuscitar os mortos. Por isso, numa espécie de parábola, reencontrou o seu filho (7-19); (...) Foi pela fé que Moisés depois do seu nascimento foi escondido durante três meses pelos seus pais, que viram a sua beleza e não tiveram medo do decreto do Rei. Foi pela fé que Moisés na idade adulta, renunciou a ser filho de uma filha do Faraó. Preferiu ser mal tratado com o Povo de Deus a gozar por um tempo do pecado. Considerou a humilhação de Cristo uma riqueza maior que os tesouros do Egipto, por ter os olhos fixos na recompensa" (23-26). É uma página lindíssima que vale a pena ter presente, pois diz mesmo que "...não teria tempo de falar com pormenor de Gedeão, Barak, Sansão, Jefté, David, Samuel e os Profetas. Estes pela fé conquistaram reinos, praticaram a justiça, viram realizarem-se as promessas, amordaçaram a goela dos leões, extinguiram o poder do fogo, escaparam do fio da espada, recuperaram a saúde na doença, mostraram-se valentes na guerra, repeliram os exércitos estrangeiros. Algumas mulheres reencontraram os seus mortos pela ressurreição. Outros foram esquartejados recusando o resgate para chegarem a uma ressurreição melhor. Outros ainda sofreram a provação dos escárnios, experimentaram os açoites, as correntes e as prisões, foram lapidados, foram serrados e queimados. Morreram assassinados com golpes de espada. Levaram vida errante, vestidos com pele de carneiro e couro de cabra. Oprimidos e maltratados, sofreram privações. E não obstante, todos eles, se bem que pela fé tenham recebido um bom testemunho, apesar disso, não obtiveram a realização da Promessa.". Apesar da dimensão da citação, esta cria um ambiente no qual podemos refletir.

A PRIMEIRA REFLEXÃO

Afinal estes Patriarcas, Profetas, heróis da antiga Aliança, em que acreditavam? Manifestamente não acreditavam nos artigos do Credo, não havia o mínimo conhecimento destes artigos. Portanto

era outra coisa que eles acreditavam, mas como é que eles podem ser modelo para nós se não acreditavam na mesma coisa? É que há dois aspectos na fé (a primeira aquisição é esta), há dois aspectos, a Fé naquilo em que se acredita e diz-se “isto é de fé” ou “aquilo não é de fé”, por exemplo Fátima não é de Fé, mas a Eucaristia é de facto um dos sacramentos da Igreja e é de Fé, (é preciso desrinçar umas coisas das outras), e eles não estavam a viver a Fé em que se acredita, eles estavam a viver uma outra dimensão da Fé que é a atitude que leva a acreditar aquilo que Deus diz. Ora Deus a Abraão prometeu-lhe uma descendência, prometeu-lhe a posse da Terra Prometida e era nisso que Abraão acreditava, acreditava no seu Deus e portanto acreditava nessa Promessa, não acreditava no Messias, não acreditava no que dizemos hoje no credo, era uma Fé muito profunda a ponto de avançar para o sacrifício do seu filho único, o filho da promessa, e no entanto apesar da verdade dessa sua atitude, ele acreditava em valores e em quadros muito diferentes dos nossos. É uma fé que é a atitude, atitude que caracterizou os antigos e que os levou a tantos feitos extraordinários, mas há outro aspecto que realmente interessa nesta conversa (e por isso li a passagem da Epístola aos Hebreus para o trazer ao de cima), há outro aspecto da fé que é o de uma atitude de confiança (sem dúvida). Se se diz de Abraão que é amigo de Deus e tinha confiança na Palavra de Deus, isso relembra a passagem da 2.^a Epístola a Timóteo, com S. Paulo já velho a dizer, “...*não me envergonho do Evangelho, sofro todas estas coisas, mas não me envergonho, porque eu sei em quem pus a minha Fé e estou certo que Ele tem poder para guardar o meu depósito até àquele dia*”, é uma atitude de confiança em Alguém, acredita-se em Deus, seja o que Deus disser acredita-se n’Ele. Deus teve um processo longo de revelação, houve toda uma pedagogia, Deus nas primeiras alianças não disse tudo aquilo que disse a Jesus Cristo. É evidente que preparou com muita paciência e tolerância o Seu povo para a relação máxima e, mesmo na altura própria do aparecimento de Jesus, o povo é preparado de uma forma mais directa pela figura de João Baptista (como estamos a celebrar nestes dias).

Nós acreditamos, dirá S. Tomás de Aquino, nas três Pessoas Divinas e só n'Elas. A verdadeira fé de que estamos a falar é uma fé no Pai, no Filho e no Espírito Santo. Então como é que dizemos no credo que “cremos na Igreja una, santa, católica, e apostólica. De facto, nós não acreditamos da mesma forma no Pai, no Filho e no Espírito Santo e na Igreja. Toda aquela última parte após a menção do Espírito Santo deve ser atribuída àquilo que acreditamos quando acreditamos no Espírito Santo, tudo remonta ao Espírito Santo, é o Espírito Santo que trabalha para fazer a Igreja Una, é o Espírito Santo que trabalha para fazer a Igreja Santa, é o Espírito Santo que tenta congregar a Igreja na catolicidade e na comunhão entre todas as Igrejas locais, é o Espírito Santo que ressuscita os mortos, que dá vida aos Sacramentos, é Ele que é o garante da Vida do Mundo que há-de vir (tudo isso é uma má redação da fé no Espírito Santo). S. Tomás diz isto explicitamente, nós acreditamos nas três Pessoas Divinas e só n'Elas.

Claro que ainda acreditamos em muita outra coisa. Se eu vos disser que não está a chover acreditam em mim, ou melhor, não acreditam porque sabem que não está a chover. Mas se eu disser que no ano tal a Páscoa calhou no dia tal, podem acreditar em mim, mas com uma fé muito humana... Aliás, muitos dos nossos conhecimentos são transmitidos a partir de outros e não verificados por nós: acreditamos porque há uma pessoa de confiança que no-lo disse e é essa atitude de confiança que é a explicação última da fé. Se essa pessoa nos disser que está um boi a voar, (uma história cómica de S. Tomás), vamos olhar para ver e depois de se verificar que é uma brincadeira, que não está nenhum boi a voar, ele teria dito que preferia acreditar estar um boi a voar do que um frade a mentir.

UM SEGUNDO ASPECTO

Há manifestamente um convite dirigido á minha pessoa, para um testemunho pessoal, ao dizer “falar da fé a partir de nós”. E, se aceitei, aceitei falar a partir de mim mesmo, a partir da minha experiência, não na primeira pessoa, mas muito a partir da minha experiência. Um testemunho pessoal, ou a encarnação

da fé em nós, põe a questão da relação interpessoal, da pessoa do crente perante as Pessoas Divinas. Portanto nós estamos a falar de uma relação de confiança muito pessoal com as Pessoas Divinas, de pessoa a Pessoas, muito diferente, como é óbvio, tão diferente como Criador e criatura, mas há aqui uma dimensão que tem que ser sublinhada, a dimensão de pessoa para Pessoas. Aí entram as categorias, do diálogo, do combate, da confiança e da desconfiança. É um encontro de pessoas e não uma mera aceitação de enigmas (por vezes pensamos que acreditar é engolir enigmas a que chamamos mistérios). Porque nós fomos criados à imagem de Deus e como fomos criados como imagens de Deus podemos dialogar com Ele. Este é o segundo aspeto que retiro deste cruzamento.

E o terceiro aspecto, implícito em tudo isto, é o facto de dizer que a perspetiva temporal, no tempo e nos tempos da vida, e o falar da fé a partir de nós (estas duas frases completam-se), esta perspetiva temporal impõe a categoria da multiplicidade. Embora haja uma identidade ou uma memória que une todos os tempos da nossa vida, da minha, da tua, daquele ou daquela, a verdade é que somos cada um de nós plural. Mesmo que haja, e há, uma identidade, uma memória, que une todos os tempos da nossa vida como sendo a nossa vida, também é verdade que nós que somos um, somos também plural, porque já fomos criança, passámos mais ou menos pela adolescência, chegámos ao estado adulto e nalguns casos somos anciãos, presbíteros. É bom começar por pensar que a fé é múltipla e plural, exactamente através destas fases da vida. Então vamos começar por ligar estas duas dimensões, a essência da fé e a psicologia evolutiva, e admitir que há uma fé de criança que não é a mesma coisa que uma fé de adolescente, que não é a mesma coisa que uma fé de adulto e talvez se possa distinguir entre a fé do adulto e a fé do ancião.

A criança é naturalmente religiosa, tem o sentido do mistério e do maravilhoso, não tem sentido crítico, acredita nesse mundo que pode ser o do Harry Potter ou o da Bíblia, está à vontade nesse mundo e não põe dificuldades a conviver com esse mundo, porque é naturalmente religiosa, acredita em outras dimensões da

existência naturalmente, com a maior das facilidades, nem sempre é o maravilhoso cristão, mas quando é o maravilhoso cristão não tem uma visão diversificada e ordenada daquilo que lhe é transmitido pelos transmissores da fé, tudo está mais ou menos ao mesmo nível, tudo tem a mesma importância, os Anjos, a Nossa Senhora e o Menino Jesus. *(Por exemplo, fazia-me muita confusão, quando era miúdo, ouvir as histórias da infância de Jesus, porque sabia que Nazaré era ao lado de S. Martinho do Porto e, portanto, como é que Jesus foi para Nazaré e como é que Nossa Senhora estava em Nazaré quando foi a anunciação... Nazaré?... não me parecia que Nazaré merecesse. Depois Belém: Belém fazia-me imensa confusão, havia elétricos para Belém, como é que é isso?... não via a distinção entre a maravilha dos Evangelhos da Infância e estes locais... depois, obviamente, percebi que não era assim...)* A criança naturalmente busca proteção, vive na dependência dos pais da família e por isso mesmo entra diretamente no mundo do maravilhoso e pode ter uma Fé muito autêntica nas realidades que Deus nos comunica, à sua maneira.

DEPOIS VEM A FÉ DO ADOLESCENTE

A passagem da criança a adolescente é muitas vezes apresentada como uma passagem crítica; há um certo repúdio da idade da infância e uma afirmação de autonomia. Enquanto a criança vive na dependência dos outros e de quem a protege, de quem a ensina, na adolescência essa tendência, que também existe, é sentida como uma certa violência. É uma rotura, uma afirmação de autonomia, mais teórica que prática, mas há o despertar de uma grande vitalidade, até corporalmente, para a vida adulta, há uma atenção introspectiva e há um certo racionalismo, começa-se a discutir... porque não e porque sim, como é que é?... quer saber-se a razão das coisas. Há aqui um enorme contraste com a Fé da criança, há portanto uma crise na passagem de um tempo para o outro. Há também uma crise nos laços de dependência, família, professores, igreja, tudo é posto em questão e também as formas de autoridade. Uma religião de

obrigações e de deveres e que não tem aparentemente outra dimensão, torna muito difícil a permanência na Fé. Mas tudo isso torna possível um outro tipo de relação com Cristo, não já ao nível das comunidades religiosas, mas numa relação preferencial e que dá sentido à relação com Cristo. Na medida em que o projeto de Cristo sobre nós e sobre o mundo, pode ser assumido como motivador, como personalizante, o que é de facto. Mesmo a fúria de viver do adolescente (a fúria de viver é uma citação, como sabem) não é em si mesma necessariamente pagã, muito longe disso, há nela um certo apelo ao infinito, a um empenhamento radical. Se descobrir que se pode viver a vida como a entrada no mundo da vitalidade e da eterna juventude do Ressuscitado, o adolescente adere à aventura da Fé. A frase de Santo Ireneu “A glória de Deus é que o homem viva, a vida do homem é a visão de Deus” (nos meus tempos de adolescente fazia as nossas delícias...) dá sentido a tudo... A visão introspectiva pode levar a um certo egoísmo, mas também pode levar à personalização e interiorização da Fé. As próprias dificuldades morais que os adolescentes experimentam, se não houver uma exploração mórbida e insistente sobre elas, podem ser a abertura, para a espera e para o desejo de uma libertação interior.

A FÉ DO ADULTO

O adulto já não é um adolescente, o adulto já não está a viver no plano do idealismo, aspirando a transformar o mundo, levar os outros para Cristo, ser mártir se for preciso..., o adulto já não vive os ideais da mesma forma porque já passou essa fase. Quando digo adulto não digo jovem adulto, digo aqueles que se prepararam para a vida, que já casaram, que já têm emprego. As pessoas acabavam as suas preparações, os cursos, a aprendizagem e depois assumiam o seu projecto, casavam e faziam a experiência de como aquilo por que combateram e viveram, tudo isso, ficava aquém daquilo que pensaram, numa palavra, faz-se a experiência do limite. Há uma introdução do realismo nesta Fé que pode trazer um certo desencanto, “afinal não era nada como eu julgava”, mas isso é importante, pois se traduz numa Fé mais despojada,

mais depurada, talvez mais verdadeira. Resisto à tentação de dizer “mais verdadeira” porque não podemos dizer que a Fé da criança não é uma verdadeira Fé, nem que a Fé do adolescente não seja uma verdadeira Fé, não é mais verdadeira por ser do adulto, não, é aquela que lhe é possível no quadro de vida em que já está. Conta-se, como exemplo disso, um dos textos de S. Paulo na Epístola aos Filipenses, que demonstra como tudo o mais ganha interesse, todo o seu desejo e toda a sua esperança, se concentram na figura de Jesus, “...O que é para mim lucro é tido como perda por Amor de Cristo... Por Ele eu perdi tudo e tudo tenho como esterco, para ganhar a Vida e ser achado por Ele, não pela justiça da lei, mas pela justiça que vem de Deus apoiada na Fé. Para conhecer o poder da Sua ressurreição e a participação nos Seus sofrimentos, configurado com Ele na morte para ver se posso chegar à ressurreição dos mortos. Não que eu já tenha alcançado ou já esteja perfeito, mas vou prosseguindo para ver se alcanço, porque também já fui alcançado por Cristo Jesus. Eu não julgo que tenha alcançado, mas uma coisa é facto, esquecendo-me do que fica para trás, avanço para o que está adiante, prossigo para o alvo, para o prêmio a que Deus lá no alto me chama em Cristo Jesus. Portanto, todos nós que somos perfeitos, tenhamos este pensamento e se em alguma coisa pensarmos diferentemente, Deus nos esclarecerá. (Fil 3,7 e ss).”

POR ÚLTIMO, A FÉ DO ANCIÃO

A Fé do ancião é a Fé do adulto vivida numa fase de envelhecimento que se instala. O envelhecimento é como sabem, ou vão saber, o processo de empobrecimento, perda de qualidade, perda de possibilidade e é também, pelo mesmo motivo, no quadro social, um crescimento na dependência dos outros. Não é muito agradável enfim, mas temos que admitir que se há muitas coisas que fazíamos e continuamos a fazer, também há outras em que já não vamos lá sozinhos, portanto estamos mais dependentes, mais à mercê da disposição, do tempo livre, etc., dos outros. É por isso mesmo que falo de um certo empobrecimento, não só perdemos qualidades, mas ficamos perdendo possibilidades, estamos mais

dependentes dos outros. A Fé é portanto mais depurada, sem apoios humanos, sem idealismos, mais realista, i.e., é vivida mais como um dom. Acho que, paradoxalmente, isso me ajudou a perceber melhor o ateísmo. Antes, quando era adolescente, o ateísmo fazia-me muita confusão: Como é possível olhar para este mundo e dizer que não há Deus, quando naturalmente, espontaneamente, tudo leva a dizer que há. Mas na fé do adulto, torna-se mais evidente a dose de interrogação intelectual que a fé sempre tem e nos faz compreender a proximidade entre a possibilidade do ateísmo e o empenhamento livre da fé, e também que alguns possam honestamente reconhecer a sedução da fé com o seu poder de explicação, e, no entanto dizer “*mas por mim eu sou ateu...*”. Há uma famosa entrevista do filósofo francês André Comte-Sponville em que explica porque é ateu. Ele não é nada agressivo para quem tem fé, mas escolhe o ateísmo. De facto percebo muito melhor hoje, a fragilidade da nossa Fé, a falta de razão, as razões que temos de fazer confiança em alguém, Deus Pai, Filho e Espírito Santo, e isso sem justificações racionais, o que me leva a concluir que é uma descoberta, é um instinto, é um Dom e faz-nos estar mais perto daqueles que não têm consciência desse Dom, que passam ao lado dele, que não dão por ele.

É possível, além desta abordagem da Fé na sua multiplicidade, na sua pluralidade, através de certos dados da psicologia evolutiva, fazer um certo paralelismo sociológico com o que acabei de dizer. Havia e em parte chegou aos nossos dias uma fé específica do mundo rural, mundo em que viveu praticamente toda a Europa até meados do século XIX e hoje há uma outra fé do mundo industrializado, marcado pelo trabalho operário, pelas lutas do trabalho operário, pelo seu lugar na sociedade, na história, no confronto social, na luta política, na luta por convicções, pelo ideal da justiça e da liberdade. Há uma fé adaptada a isso, ou até que esperou essa situação humana e social, e que foi capaz de se propor à fé dos que a apropriam, dos que a viviam, foi capaz de se propor de uma forma aceitável por eles, estou a pensar concretamente na experiência da JOC, na sua origem com o Padre Cardijn, mais tarde cardeal, e que foi capaz de encontrar uma mensagem adaptada a

este mundo, à sua escala, de uma maneira diferente. Nós vivemos uma coisa parecida na Juventude Universitária Católica. A fé é uma luta por um ideal, o que pode ser perigoso, é claro, pois pode resultar num fundamentalismo, se o ideal que faz da sua fé for regra de ação que leve à guerra santa. Estas coisas têm os seus limites ou podem ter. Mas o mundo industrializado, o mundo em que o trabalho significava coisas muito fortes e era muito carregado de emoção ideológica e social, de camaradagem, de sofrimento e de luta, esse mundo de certa maneira acabou, desapareceu. O mundo urbano hoje é pós-industrial, o fenómeno do trabalho está fragmentado, as grandes unidades fabris dos finais do século XIX já quase que não existem, esse mundo operário está fragmentado... Mas aqui, do ponto de vista cultural, isso, esse desaparecimento da preponderância do mundo do trabalho, também coincidiu com aquilo a que se chamou a “Era do Vazio” (G. Lipovetsky fez um livro intitulado “A Era do Vazio”) ou, segundo outra versão, “O tempo do desencanto”(M. Weber). Já não há ideais que encantem e que levantem as massas a favor de um projecto social, já não se acredita a esse nível, já não se acredita nos chamados “grandes discursos”. Portanto, esse apoio humano e social da fé, ficou na fé do mundo industrializado que nunca foi muito generalizada. A propósito desse mundo da fé, desse mundo industrializado, o Papa Pio XI que tinha sensibilidade social, disse que a Igreja tinha perdido o mundo operário. Salvo toda a reverência que como bom filho da Igreja eu tenho, para com esta declaração do Papa, como para com todas as outras, eu acho que não foi nada exata, pois a classe operária quando se constituiu, constituiu-se fora da Igreja, quando apareceu como fenómeno social, apareceu fora da Igreja e não foi uma coisa que a Igreja tivesse perdido, nunca a teve, nunca a teve porque não acompanhou o seu aparecimento.

Esta Era do Vazio em que já não há valores, não há causas, não há os grandes discursos que a partir de um ponto de vista único explicam tudo e o que se fez, e o que se pode fazer, e o processo de o fazer, do ponto de vista social e político, esses grandes discursos, perderam a sua credibilidade. (Com a queda do muro de Berlim, com a queda do mundo soviético, deixaram de ser atrativos,

de dar explicações). Hoje vive-se apenas a convivência pacífica, sem um programa ideal para impor às sociedades, a convivência pacífica que, no respeito dos direitos humanos e da democracia, vive em tolerância, prepara um certo diálogo recebendo e dando um testemunho coerente, mas já não há assim uma fé que nos vá meter a todos no mesmo rebanho, a correr pelo mundo fora para fazer uma cruzada contra este ou contra aquele (ainda há disso, mas já não está na ordem do dia).

MAIS DUAS COISAS

Uma é que estas passagens se fazem normalmente por crises. Repito, a fé da infância é verdadeira, a do jovem também, tanto como a do adulto. É a mesma mas em fases diferentes do seu desenvolvimento. Quer isso dizer que não há possibilidade de na passagem de uma fase para outra, a fé desaparecer? É evidente que a passagem poderá não se realizar. Como diz o Evangelho naquela frase tão querida de S. Domingos, "... se o grão de trigo cair na terra e morrer dá muito fruto, mas se não morrer não dá fruto algum" (Jo 12, 21). Ora entre o ter morrido e não ter morrido, há uma diferença essencial, não é verdade? Este evento feliz pode não realizar-se. A fé não cresce como um organismo físico, como uma árvore. Mesmo o desenvolvimento dos seres humanos tem saltos (em certa altura aumenta, até nas suas dimensões, é mais acentuado na adolescência, a diferença ao que está para trás é muito mais marcada, pode falar-se, de salto). Estas crises podem ser efeito do crescimento, é de esperar que sim, e devem ser de crescimento, mas podem também ser crises mortais, e se pensarmos um pouco em termos sociológicos, vemos que do mundo da fé da infância, resulta uma fé da adolescência, muito mais restrita sociologicamente e uma fé de adulto ainda mais restrita. Muitos não passam a barreira. Ficará alguma coisa da fé anterior na fase seguinte? Talvez, alguma coisa que está latente e que poderá ser revivificada, mas tem que haver uma redescoberta mais adequada ao que a pessoa é naquela altura. O anormal seria, reconhecamos, que um adulto tivesse uma fé de criança, que em tudo o mais fosse adulto, na sua responsabilidade, na sua maneira de conviver, no

tratamento dos outros, mas que em relação à fé tivesse uma fé de 7 anos ou de 4, não seria normal, é uma situação esquizofrênica, e deve ser desconfortável, é como se nos obrigassem a vestir um casaco ou uns sapatos que já não nos servem.

Pode ser que qualquer coisa permaneça sempre, pois “os dons de Deus são sem arrependimento” (Rm 11,29), e Deus não retira o que dá a cada um, seguramente que não, mas a mediação da Igreja deixa de ser adequada à vida daquela pessoa. Com efeito, falar a adolescentes como a uma criança, ou falar a adultos como a adolescentes ou crianças, não dá o mesmo resultado, não dá, não pode dar e mal seria que desse. A mediação da Igreja deixa de ser adequada àquela pessoa (embora alguma coisa tenha permanecido), deixa de existir, deixa de contar (“já pensei nisso...”, “não tenho nada contra, mas já não me diz nada...”), já não fala comigo, já não mexe comigo. Além disso, a Fé cresce como uma depuração, uma purificação, uma perda daquilo que está a mais e torna-se cada vez mais a Fé pura e nua, sem outros apoios que não seja ela mesma. É esquisito, mas é assim, o maravilhoso da infância, o entusiasmo da adolescência terão que desaparecer, a Fé depurada pode ficar, é todo um processo de empobrecimento, mas também de libertação da vitalidade autêntica da fé, é um processo de purificação, um processo de verdade, porque o que se perde é o que é menos verdadeiro na fé. É por isso que devemos pensar a Igreja como posta em questão perante a perda da fé, a descristianização, o secularismo. A Igreja investiu muito mais na infância e no mundo rural do que nas outras alternativas. O mundo rural está a desaparecer, (vamos a uma aldeia e as meninas têm todas *jeans*, e isso é o que salta mais à vista), a mentalidade das pessoas é mais feita pelo que percebem das telenovelas da televisão (o que percebem), do que propriamente da tradição local e da tradição familiar. A Igreja está desfasada da grande sociedade, com enorme dificuldade de diálogo com o mundo do seu tempo e é por isso que a questão se põe. Fez-se um esforço para aquilo que se chamou *Apostolado da Infância*, fez-se um esforço para chegar junto dos jovens, mas muitas vezes é um esforço que pretende fazer do jovem criança e isso não resulta, tem que ser muito

revisto e muito criticado; de facto a Igreja tem muita dificuldade neste capítulo. Pensa-se muitas vezes que a fé é um fenómeno da infância. Assim, a fé reaparece como uma saudade da infância, como, por ex, nestes versos de um poeta português que toda a gente conhece, Guerra Junqueiro, “Minha velha ama que saudades do tempo em que ajoelhava rezando ao pé de ti”, ele que era um professo ateu e que estava distante de se ajoelhar a rezar, a saudade que tinha da sua infância, o que é natural. Mesmo que se sente saudade, as pessoas continuam a considerar que a fé é uma infantilidade e quando se cresce evapora-se. Permito-me mais uma observação, quando se pensa que o apelo ao sacerdócio ministerial, o chamamento para vocação de padre se fazia através de uma seleção de crianças de 9, 10 anos que eram “metidos” nos seminários, isolados das “más” influências durante 7 ou 8 anos; agarrados na infância, eram levados infantilmente até ao estado adulto. Saíam do seminário e eram ordenados, o bispo impunha-lhes as mãos na cabeça e eram depois lançados para um mundo que eles não conheciam, não sabiam avaliar. Não é de estranhar que, sei lá, 40 a 50% do clero, após o Vaticano II, se descobrisse desfasado.

Mas isto também se passou, de uma outra forma, com a fé dos jovens. Refiro-me agora, ao caso de uma reação extraordinária de militantes da Ação Católica Universitária: gente que fez um percurso de entusiasmo, de entrega, de generosa identificação com a Igreja e que ao fim de uns anos, por divergências com a hierarquia, por impossibilidade política de triunfar na sociedade portuguesa, foi-se afastando. A partir de uns versos de Ruy Belo, que falam de “nós os vencidos do catolicismo”, o João Benard conta esta história, num livrinho simpático, bem feito, crítico, como não podia deixar de ser. É, até certo ponto, a história daquela geração, do que eles empreenderam, e depois das barreiras que encontraram e que fizeram que não lhes fosse possível continuar. Eu tenho-me interrogado muito a respeito disto até por razões pessoais, pois estive ligado a muitos deles e ainda estou perto dos que ainda restam. Acho que o que faltou aqui foi exatamente a Igreja. A Igreja faltou, a Igreja não cumpriu a sua missão para com

eles. Tiveram a sorte imensa de descobrir a possibilidade de um cristianismo idealista, entusiasta, inteligente e moderno, aberto à cultura, aberto à arte e criaram um cineclubes católico, fizeram um jornal, meteram-se em 31 coisas. Tudo isso foi obra em grande parte, deles (ou seria Deus por eles?) claro, mas também de alguém que os evangelizou e lhes deu a Porta Larga para eles entrarem por aí. Esse alguém foi o Padre António dos Reis Rodrigues, depois Bispo Auxiliar de Lisboa.

Na altura, já casados e a viver, se calhar, as primeiras desilusões amorosas, já com emprego, sentindo as barreiras a erguer-se, a porta a fechar-se à sua volta, em termos de intervenção política e em termos de integração eclesial, quando começou a aparecer mais conflito com a hierarquia, eles realmente precisavam de alguém que os ajudasse a dar o passo seguinte. A Fé “vem pela Palavra”, como diz S. Paulo, e a palavra para crianças não pode ser a mesma para adolescentes e não pode ser a mesma para os adultos, e esta Palavra faltou! A Igreja faltou-lhes!

Muitos desses afastaram-se e – diz-se – fizeram a experiência de ateísmo; sou inclinado a pensar que, ao fim e ao cabo, não se trata de ateísmo, mas não praticam. A dificuldade, pois, é mais com a Igreja, mais do que uma perda, é um abandono, foram abandonados. É culpa moral ou imposto pela responsabilidade moral de ser adulto, de viver para lá das criancices?

Neste aspeto, acho que temos que ter presente que a fé depurada dos andaimes à sua volta, essa Fé é Dom de Deus. Mas se o dom não passa pela mediação da Igreja e de facto não passou, chega-se ao resultado a que se chegou.

Esta responsabilidade numa Igreja que se proclama essencialmente missionária (Evangelii Nuntiandi, 14), mas depois não evangeliza, é um dos dramas da Igreja do nosso tempo. Há, no entanto, uma linguagem triunfalista nos meios eclesiásticos a impedir o reconhecimento desse enorme fracasso. A tentativa ingénua da nova evangelização não é nada. Na melhor das boas intenções atribui-lhe a ingenuidade. Mas de facto o que é? A sociedade é outra; como é que a Igreja se prepara para esta outra sociedade, para evangelizar esta outra sociedade? Isto passa por uma cultura

diferente e é por isso que o capítulo sobre a cultura na *Gaudium et Spes* tem uma importância de charneira nesta questão missionária.

EM CONCLUSÃO

Há que reconhecer, apesar do que foi dito, que é capaz de haver uma certa continuidade na fé da criança e do adulto, como entre a semente e a árvore, e também que o processo nada tem de rígido. É possível sentir a verdade muito perto de alguns aspetos da fé de criança e de jovem sem menosprezo. A vivência das idades da fé é simples, as fases vão-se sucedendo, e o passado integra-se na nova síntese. Um bom contexto eclesial como deve ser, com um enquadramento eclesial adaptado, com evangelização de jovens, ou crianças como crianças, jovens como jovens, adultos como adultos, e tudo seria diferente, o crescimento não devia significar perda sendo possível passar da fé de adolescente à fase adulta sem roturas. Alguns fizeram-no.

Esse percurso de continuidade é um percurso de purificação em que tudo o que está a mais vai desaparecendo, em que todas as motivações meramente humanas são postas de lado. Aqui, a questão do ateísmo, de facto, aparece-nos, porque as razões que invocávamos já têm muito menos peso na nossa maneira de pensar e de viver a fé e, portanto, as razões que nos levaram para o lado da Fé têm menos peso, a gente começa a perceber que não é assim tão disparatado quanto isso não acreditar em nada! Não quero que se escandalizem, mas quero que vejam que isto é outra coisa, não é um monte de enigmas que nos obrigam a aceitar, é outra coisa, é um Dom.

A FÉ É O INEXPLICÁVEL DOM DE DEUS

No fundo, como existência, como uma individualidade, como pessoas com capacidade para responder, responsáveis, não somos nós um Dom de Deus? Somos porque Deus nos quer, pensa e deseja, nos ama, e somos aquilo que Deus quer.

Cada ser humano pode em verdade dizer: “Deus quis que eu fosse. Deus nos quer, nos pensa e nos ama.”

Mas a Fé não será exatamente assumir confiadamente o Dom que somos, com as suas realidades e as suas promessas, sobre as quais se reflete a idade em que estamos, o meio social que nos modela?

12/1/2012

QUANDO A FORTALEZA SE VIVE NA FRAGILIDADE

Segundo o programa, o que me pedem para tratar neste quadro geral das reflexões sobre a “relação” é “quando a fortaleza si vive na fragilidade”. Eu pensei que o convite me era dirigido, não porque eu seja um exemplo de força, mas porque devo dar o espetáculo da fragilidade e as pessoas quereriam saber como é que eu conseguia encaixar alguma força nessa fragilidade. Eu pensei e até conversei com o Pe. Tolentino, que é o autor do programa do ano destas conferências, pensei que teria de ser uma contribuição pessoal. De certa maneira o tema é único, mas é agarrado por diferentes pessoas a partir de diferentes experiências e diferentes perspectivas, pois as pessoas têm cada uma a sua preparação, cada uma a sua experiência e, claro, veem as coisas de maneira diferente. Portanto teria de ser um bocado pessoal, embora tenha consciência que isso tem muitos inconvenientes e é limitado. É sempre muito limitado. A experiência, a preparação, abordagem são sempre muito limitadas quando é pessoal. Por outro lado, uma abordagem genérica, teórica, não corresponderia ao que as pessoas gostariam de ouvir. De uma forma ou de outra, tentei fazer uma síntese, tratando o tema central em dois níveis, um de forma mais teórica e outro de forma mais existencial, mas tendo a dimensão experiência sempre presente.

Penso que, do ponto de vista da minha reflexão, do meu ensino (porque houve algum ensino), o problema central, aquele que sempre me preocupou e fascinou, foi tentar responder à pergunta: como é que o ser cristão, o sermos cristãos, se repercute no nosso comportamento? A ligação entre a Fé, a Fé cristã, a Fé em Jesus Cristo, a Fé da Igreja, se se quiser, tem expressão

através dos comportamentos e, inversamente, os comportamentos condicionam e influenciam a nossa maneira de acreditar. Como? Esse foi sempre um problema que me seduziu e para o qual dei o melhor da minha atenção. Como é que uma coisa tem a ver com a outra. Porque, de certa maneira, responde a uma antropologia cristã ou a um humanismo cristão, tão na moda nos anos 50, e que era “a tábua redonda” à volta da qual nós fazíamos as nossas opções, tanto práticas como teóricas. Como é que é isso, como é que funciona?

Em primeiro lugar, e já como resposta, diria que a primeira coisa que foi preciso resolver de uma forma tão clara como possível, foi a questão da fé e das obras. Foi uma grande discussão logo nos tempos da primeira geração cristã. Paulo viu-se muito atrapalhado com aquilo que os partidários da salvação pelas obras diziam e propagavam pelas igrejas e teve os seus momentos de exaltação, para não dizer de cólera, perante essas tentativas de deturpar a Boa Nova. Mas já Jesus, diante dos fariseus, teve uma atitude muito clara de reivindicação do primado da Fé sobre as obras; aliás, podemos dizer, aquela passagem do Evangelho de Lucas onde Jesus promete ao bom ladrão o Paraíso nesse mesmo dia, é a porta de entrada na perspectiva de que é a Fé que nos salva. Ao mesmo tempo temos os testemunhos de Tiago e de Paulo a dizerem-nos que essa fé que salva, é uma fé que actua, que faz obras e obras que são da caridade; portanto as coisas não se opõem, mas há um primado da fé sobre as obras que é muito importante e muito decisivo. E isso, que parece tão claro, tão fácil de entender, acaba por não ser assim tão assimilado como deveria ser na Igreja que somos há muitos séculos, pois predomina ainda uma certa exaltação do esforço, da acumulação de méritos, das obras ao fim e ao cabo, acima do Dom gratuito de Deus; pelo menos na linguagem, muitas vezes pouco precisa. Por isso, parece-me importante ter bem presente que a salvação vem pela fé, que a fé normalmente actua pelas obras - que são as obras da caridade e não as obras da lei - que é pela fé em Jesus Cristo que nós somos salvos.

Assente este ponto, podemos dar um passo em frente. Como é isso do humanismo cristão, como é ser-se verdadeiramente humano e ao mesmo tempo cristão, como é que isso funciona? Terá isso lugar das nossas vidas? Penso que o passo seguinte é reconhecer que Jesus Cristo nunca teve preocupação com este problema, ou melhor, nunca teve aquela preocupação que nós lhe atribuímos. Jesus nunca falou como um novo Moisés que veio revelar uma lei; não, Jesus veio revelar o plano de Deus para a salvação do mundo e esse plano é a salvação pela Fé.

Nesse sentido, fala-se muito pouco de moral no Novo Testamento (na Bíblia fala-se bastante, mas no Novo Testamento, em particular, fala-se relativamente pouco); há assuntos, aqueles que parecem preocupar mais os nossos contemporâneos e que mais os fazem identificar a Igreja com uma e determinada moral, de que não se fala quase nada no Novo Testamento em geral e, ainda menos, pela boca de Cristo. Por isso, penso que o que realmente interessa a Jesus, é que as pessoas tenham consciência e lhes seja anunciado aquilo que Ele próprio anunciou, a Boa Nova, tendo para isso criado um corpo de mensageiros, os Apóstolos. Em síntese, que acreditem e sejam coerentes com este acreditar. É por isso que me parece que o ponto indiscutível, incontornável, da pregação de Jesus e da Igreja primitiva é, fundamentalmente esse, o do apelo à conversão. E a conversão é vista como uma escolha livre, como a nossa liberdade que se empenha numa proposta em termos de doação de nós mesmos, o que se faz por uma fidelidade criativa; não é empenhar-se e depois desdizer na prática da vida esse empenho. Não, tem que ser levado para a frente de uma forma fiel e criativa porque as indicações são tão vagas e tão genéricas que, cada um de nós, tem que inventar o seu próprio caminho. Isto significa que é preciso discernir, estar sempre numa atitude de discernimento – por isso o discernimento na linguagem de exortação é tão importante no Novo Testamento. E tudo tem de ser concretizado, pois há um amplo espaço de decisão e portanto de liberdade que é atribuído à responsabilidade dos crentes, de cada um deles e das comunidades. As circunstâncias estão montadas, as existências são todas elas singulares, não é

possível traçar um quadro a aplicar, nada disto é automático; é preciso que a pessoa tenha acordado para a sua responsabilidade e queira ser fiel e levar até ao fim a sua fidelidade. Portanto, num primeiro plano temos a liberdade do empenhamento, num segundo plano, incondicionalmente ligado ao primeiro, a vontade de traduzir esse empenhamento em atitudes e comportamentos face aos outros e face a Deus. Isto parece tudo muito simples, mas devemos ter presente aquilo a que teoricamente se chama, plano deontológico; pensa-se que não é assim, que há antes de mais um conjunto de regras a observar em todos os casos e só depois se poderia pensar numa liberdade de aplicação. Se não houver conversão, estas coisas não têm possibilidade. É através das circunstâncias que mudam, através da singularidade de cada existência, dos acontecimentos que não são programados, das mutações pessoais, desta mutação que a vida é, sendo através das relações – as relações fazem-nos – que é preciso manter uma linha de fidelidade ao compromisso tomado livremente. No fundo é essa liberdade e essa responsabilidade pessoal que comanda todo este fazer-nos a nós mesmos.

Como ideal, teremos que pensar na fidelidade de nos mantermos no rumo definido na conversão, ou nas sucessivas conversões e nas necessárias actualizações e, particularmente, nas dificuldades, pois surgem dificuldades e somos desafiados a provar a nossa fidelidade. Há dificuldades que vêm da usura do tempo, do desgaste, da falta de entusiasmo para a experiência dura e penosa do dia a dia, – por exemplo, julgamos que entramos num grupo humano cheio de qualidades e depois abrimos os olhos e verificamos que nem é tanto assim, que está muito longe de o ser – mas é aí que se tem de manter a fidelidade do rumo. É por isso que a fidelidade apela à perseverança e à paciência, que também é o resistir às dificuldades. Neste sentido se entende a frase dos Evangelhos Sinópticos que diz “pela perseverança conquistareis as vossas almas” (Mt 10, 22; 24,13). Se perseverardes até ao fim salvareis as vossas almas. Ou a expressão mais enigmática da 2.ª Carta de S. Paulo a Timóteo em que ele faz um balanço da sua vida para o discípulo preferido e diz “combati o bom combate e gurdei a Fé” (2 Tm 4,7)

como quem diz: a vida é um combate, combati o bom combate e nele podia ter perdido a Fé. A Fé desgasta-se, o compromisso tomado no encontro com Jesus na estrada de Damasco e naqueles momentos de silêncio e de cegueira em que revê toda a sua vida o que o leva a um compromisso mais profundo, mas podia ter sido gasta através das batalhas que ele travou pela verdadeira Fé. É enigmático, mas de facto significativo, que Paulo, no fim da vida, agradeça a Deus ter guardado a Fé, pois podia tê-la perdido.

O problema passa a ser formulado na seguinte forma: como é que se pode pretender ser forte – tradicionalmente a força, a fortaleza é uma das condições essenciais da vida virtuosa, como a prudência, a justiça e a temperança, sem isso o quadro da pessoa virtuosa não está bem definido – quando, e aqui o problema adensa-se, toda a nossa experiência nos diz o contrário, quando se instala em nós a fragilidade? O desafio é esse: como se pode ter fortaleza na fragilidade, como é isso possível? Não é contraditório? É força com fragilidade ao mesmo tempo.

Como dizia há pouco, a vida é vivida como um combate (os sábios da Bíblia, particularmente no Livro de Job, pronunciavam-se nesses termos) e vem um tempo, em qualquer vida humana, em que as pequenas ou grandes derrotas se acumulam. Há um texto tão bonito e sugestivo que merece as honras de uma visita, está no Livro de Qohélet. Ele fala dos valores da juventude aos quais havemos de nos agarrar: «viver enquanto é tempo», «como é doce a luz», «agradável para os olhos ver o Sol», «se um homem viver muitos anos procure desfrutar de todos eles, mas lembre-se dos dias sombrios que serão muitos». É esta a passagem que eu queria ter presente:

*«...antes que venham os dias tristes em que dirás:
“já não sinto prazer em nada”.
Antes que escureçam o sol e a luz,
a lua e as estrelas,
e que voltem as nuvens depois da chuva;
no dia em que os guardas da casa tremerem,
e os homens fortes se curvarem,*

*quando as mulheres uma a uma deixarem de moer
 e cair a escuridão sobre aquelas que olham pelas janelas
 quando se fechar a porta da rua
 e diminuir o barulho do moinho,
 quando se acordar com o canto dos passarinhos
 e todas as canções emudecerem,
 quando se ficar com medo das alturas
 e se apanhar sustos pelo caminho,
 quando a amendoeira estiver em flor
 e o gafanhoto pesado,
 o tempero perder o sabor,
 é porque o homem já está a caminho da sua morada eterna
 e os que choram a sua morte já começam a percorrer as ruas.
 Antes que o fio de prata se rompa
 E a taça de ouro se parta
 Antes que a bilha se quebre na fonte
 e a roldana rebente no poço,
 Antes que o pó volte à terra de onde veio
 E o sopro volte a Deus que o concedeu
 Vaidade das vaidades – diz Coélet - tudo é vaidade.
 (Ecl 12, 1-8)*

É esta a fragilidade das coisas que se têm ou que julgamos ter, desdobrando-se ainda em muitas outras fragilidades: estou a pensar na fragilidade mental, como quando nós já não sabemos o nome das coisas nem das pessoas, não sabemos como foi ou não foi, não somos capazes de transmitir um recado que nos dão, a própria vivacidade da inteligência que desaparece; também a fragilidade física, como a dificuldade na movimentação, a doença; a fragilidade social, nos casos de isolamento e auto isolamento, rede social pobre, causa ou consequência do desinteresse e perda de motivação. Penso ainda na fragilidade da fé, no aparecimento de períodos de não crença, como nos casos da Madre Teresa de Calcutá, de Santa Teresa de Lisieux que se aproximou da morte sem fé. A fé perde todo o seu fundamento, perde todo o seu espaço, o seu habitat, no nosso coração e na nossa mente.

Como se pode ser verdadeiramente forte quando toda a nossa vida está marcada por todas estas fragilidades?

Num plano mais teórico, a partir dos textos da Revelação que já mencionei, ponho a questão de saber se é ou não compatível com a fé do cristão o ideal humano da grandeza, do sucesso, da fortaleza, do triunfo. Será aceitável que as pessoas lutem por um certo sucesso na vida? Por alcançar uma certa grandeza humana? Por serem fortes num meio de um mundo de fracos? Triunfar nestes combates que são a vida? A fé implica, indubitavelmente, a valorização da humildade, da pobreza, da não violência. Mas como se concilia uma coisa com a outra? Bem sabemos que a solução foi muitas vezes uma renúncia à grandeza pessoal, ao sucesso, pelo menos em termos de exultação. Que significa isso de «tomar a sua cruz» e seguir o Senhor crucificado? Como é isso de tomar o último lugar? Como é isso de não exercer os seus direitos? Estou a pensar naquelas passagens do Sermão da Montanha que sempre suscitaram polémica, as frases em que se diz «Digo-vos, não vos vingueis de quem vos fez mal, pelo contrário, se alguém te bater na face direita, oferece-lhe também a esquerda. Se alguém te fizer um processo para te tirar a túnica, dá-lhe também a capa. Se alguém te obrigar a andar uma milha, caminha duas milhas com ele. Dá a quem te pedir, não vires as costas a quem te pedir emprestado (Mt. 5,38, 42). Não exercer os seus direitos? Então não temos direito ao bom nome, não temos direito ao desforço, não temos direito à legítima defesa, teremos de renunciar a tudo isso? E há mais sobre este quadro que apenas evoco.

Acrescentaria uma leitura da fé cristã em termos de renúncia ao prazer, à alegria, e até à renúncia da própria vida, quando o Senhor diz, «Quem quiser salvar a própria vida, perde-a, e quem a quiser perder é que a ganha (Mc 8, 35), mas o fundamental neste momento da reflexão é que quem quiser a sua vida perde-a, o que é o caminho da negação. Do ponto de vista cultural, isto foi sempre uma dificuldade uma grande dificuldade para os cristãos. O ideal humano era tão negativo que eles não representaram Cristo na Cruz senão em séculos mais tardios, tão negativo era o ser-se

seguidor de um crucificado, de um derrotado portanto, como a derrota dos malfeitores e dos mal comportados.

Desde a polémica entre Celso, o intelectual pagão do tempo de Orígenes, e o próprio Orígenes, até ao final do século XIX com Nietzsche, há testemunhos de uma repulsa natural perante este quadro da derrota como o sinal de vitória. Sempre foi assim, mas é particularmente difícil no tempo em que estamos, a acreditar na *Gaudium et Spes* quando fala no encontro com a cultura do nosso tempo e diz:

«Cada vez mais cresce o número de homens e mulheres de qualquer grupo ou nação que têm a consciência de serem artífices e autores da cultura da própria comunidade, aumenta também cada dia mais no mundo inteiro o sentido da autonomia e da responsabilidade o qual é da máxima importância para a maturidade espiritual e moral do género humano. O que aparece ainda mais claramente se tivermos diante dos olhos a unificação do Mundo e o encargo que nos incumbe de construirmos, na verdade e na justiça, um Mundo melhor. Somos assim testemunhas do nascer de um novo humanismo no qual o homem se define antes de mais pela sua responsabilidade em relação aos seus irmãos e à história» (55).

Então se isso é a mentalidade à nossa volta, com que cara é que nós aparecemos a fazer um elogio que, realmente, é de renúncia? Penso que muito da pastoral e pregação da Igreja, para não dizer quase toda, mostra muito pouca sensibilidade a este problema e, portanto, mostra muito pouca capacidade de diálogo com este mundo a respeito disto. Mas isto é central, sem o resolver não se vê como se possa dialogar com a cultura do nosso tempo.

Como que se pode responder? Apresento uma tentativa de resposta. O apelo à renúncia à vida e a todos os seus derivados, à alegria, ao prazer, a todas aquelas coisas que mencionei ou sugeri tem um lugar incontornável na economia cristã, mas tanto quanto sei esse apelo não pode ser retirado do seu contexto próprio que é o da conversão e da sua prioridade a que fizemos referência

no princípio desta reflexão. A conversão comporta renúncia, mas não é só renúncia, nem esta se compreende ou se aceita sem a componente positiva, que é o mais importante. É o «tesouro escondido no campo» que faz com que o homem que o descobre venda tudo o que tem, desfaça toda a sua fortuna para comprar aquele campo e ainda ganhar com isso. É a «pedra preciosa» que faz com que o homem também se desfaça de tudo o que tem para a agarrar. É isto que dá sentido à renúncia. A renúncia e os seus derivados devem ser vistos, não como um preço a pagar (o tesouro, a pedra estão acima de qualquer preço), mas como as condições de realização de um desejo nosso: nós queremos, e como queremos, renunciamos a outras coisas que são incompatíveis com aquilo que queremos. Na base está o nosso desejo, uma opção consciente levada a sério por nós mesmos e também, mais profundamente, uma inclinação natural, livre e profunda, dirigida a um bem vindo de Deus, presente e acessível, oferecido gratuitamente. Quando Jesus começou a sua pregação disse «*os tempos cumpriram-se, o Reino de Deus está próximo, arrependei-vos e acreditai na Boa Nova*». Exortou as pessoas a darem estes passos. Arrependimento ou metanoia – expressão grega – quer dizer mudança de mentalidade e mudar a mentalidade implica algo que vai muito fundo. Conversão que, por sua vez, sugere volta, retorno e subentende-se que é um retorno ao próprio Deus, uma mudança de orientação na vida ou o novo nascimento de que Jesus falou a Nicodemos, quando lhe disse «*quem não nascer de novo não pode ver o Reino de Deus*» (Jo 3, 3); não se podia ser mais exigente e mais radical. Como é isso de nascer de novo? Como pode um homem velho nascer de novo? Porque é que a conversão se traduz em rituais de baptismo? Refiro-me a essa imersão significativa da morte e a essa emersão significativa de vida, de novo, que estão aqui presentes, dado que não pode haver ressurreição sem ter havido morte. Se este desejo da oferta que Deus nos faz se obscurece, se desaparece a consciência do bem que nos é oferecido e está ao nosso alcance, que é o nosso tesouro e corresponde ao que mais desejamos e a que profundamente aspiramos, fica só a renúncia e esta deixa de ter qualquer sentido. É o que caracteriza o mundo que não

foi evangelizado. Não tem sentido uma Igreja que não evangeliza e que se fecha na imposição de uma moral (dizemos uma Igreja ou, mais exactamente um conjunto de pessoas em nome de uma Igreja); isso, de facto, deturpa tudo. Mas o mesmo também acontece em muitas, provavelmente todas, as vidas cristãs. Momentânea ou definitivamente, não direi por falta de evangelização, mas por vicissitudes da caminhada, da fé e da vida pode acontecer isso mesmo, perder-se de vista o alvo, perder-se de vista aquilo que se viu e deu sentido à nossa vida. O ideal seria que o crente não perdesse de vista as suas motivações ou esquecesse a sua opção por Deus, pela proposta que Deus lhe fez, com os riscos assumidos que vai descobrindo pouco a pouco e, portanto, não deturpando nem eliminando a presença da renúncia na sua vida. Esta perspectiva muda muito as coisas. Mas esta mudança deve ser bem entendida, pois não se trata de o sofrimento, a cruz, a morte, não serem o que são; são-no e continuam a sê-lo e não são transformados em outras realidades, não desaparecem, mas não são o único horizonte de vida porque Deus é fiel, porque se confia na sua intervenção, porque, de uma forma impossível de explicar se «sabe» que ele está presente no meio desses combates e se confia que Ele terá a última palavra. Apesar de tudo o que tem de singular e de pessoal o testemunho de S. Paulo é muito útil nesta perspectiva quando diz: *«Se Deus está a nosso favor quem estará contra nós? Ele que não poupou o seu próprio Filho, mas O entregou por todos nós como não havia de nos dar também toas as coisas com o seu Filho?»* (Rm 8, 31-32). Todas as coisas, engloba, necessariamente, o progresso, a capacidade, a grandeza, a fortaleza, a vida. *«Quem acusará os eleitos de Deus? É Deus quem justifica! Quem condenará? Cristo Jesus, aquele que morreu, ou melhor, que ressuscitou, aquele que está à direita de Deus e que intercede por nós? Quem nos separará do amor de Cristo? A tribulação, a angústia, a perseguição, a fome, a nudez, o perigo, a espada? Segundo está escrito: “Por sua causa somos expostos à morte o dia todo, somos considerados como ovelhas destinadas ao matadouro”.* Mas em tudo isto somos mais que vencedores, graças aquele que nos amou. Pois estou

convencido de que nem a morte nem a vida, nem os anjos nem os principados, nem o presente nem o futuro, nem os poderes, nem a altura, nem a profundidade, nem qualquer outra criatura poderá separar-nos do amor de Deus, manifestado em Cristo Jesus, nosso Senhor» (Rm 8, 33-39).

E já agora, cedendo ao gosto que isso me dá – os velhos são caturras e dizem as mesmas coisas várias vezes – , gostaria de ler mais dois textos que definem a atitude de S. Paulo. Um é da Segunda Carta aos Coríntios, no capítulo 6, em que ele junta ao mesmo tempo, nos mesmos episódios da sua vida, o negativo e o positivo, aquilo a que se disse não e que se traduziu em perseguição, aquilo a que se disse sim através do seu apostolado: *«Evitamos dar qualquer motivo de escândalo a fim de que o nosso ministério não seja sujeito censura. Ao contrário, em tudo nos recomendamos como ministros de Deus: por grande perseverança nas tribulações, nas necessidades, nas angústias, nos acoites, nas prisões, nas desordens, nas fadigas, nas vigílias, nos jejuns, pela pureza, pela ciência, pela paciência, pela bondade, por um espírito santo, pelo amor sem fingimento, pela palavra da verdade, pelo poder de Deus, pelas armas ofensivas e defensivas da Justiça, na glória e no desprezo, na boa e na má fama; tidos como impostores, e não obstante verídicos; como desconhecidos e, não obstante conhecidos; como moribundos e não obstante eis que vivemos, como punidos e não obstante livres da morte; como tristes e não obstante sempre alegres, como indigentes e não obstante enriquecendo a muitos; como nada tendo, embora tudo possuamos!» (2 Cor 6, 3-10).*

Desculpem toda esta caturrice, mas penso que se trata aqui de uma visão muito mais calma, muito mais serena, já no fim da vida, em que ele se confessará na sua última epístola – do ponto de vista cronológico – , Epístola aos Filipenses, no capítulo 3: *«Mas o que era para mim lucro, eu o tive como perda por amor de Cristo. Mais ainda: tudo eu considero perda, pela excelência do conhecimento de Cristo Jesus, meu Senhor. Por Ele, perdi tudo e tudo tenho como lixo, para ganhar a Cristo e ser achado nele, não tendo a justiça da Lei, mas a justiça que vem de*

Deus, apoiada na fé, para conhecê-lo, conhecer o poder da sua ressurreição e a participação nos seus sofrimentos, conformando-me com ele na sua morte, para ver se alcanço a ressurreição de entre os mortos. Não que eu já o tenha alcançado ou que já seja perfeito, mas vou prosseguindo para ver se o alcanço pois que também já fui alcançado por Cristo Jesus. Irmãos, eu não julgo que eu mesmo o tenha alcançado, mas uma coisa faço: esquecendo-me do que fica para trás e avançando para o que está adiante, prossigo para o alvo, para o prêmio da vocação do alto, que vem de Deus em Cristo Jesus» (Fl 3, 7-14).

São Paulo é muito temperamental, podemos até dizer que tudo isto é fruto de um temperamento muito especial – tem sido acusado muitas vezes de ser exagerado – mas este temperamento, este exagero, tornam os seus dotes de retórica, de capacidade de expressão e de convencimento muito mais claros, sendo que o exagero não faz perder a sinceridade. Isto é um testemunho que vemos repetido ao longo dos vários anos do seu apostolado; ele de facto viveu o negativo, a renúncia, abandonou as coisas como lixo, perdeu tudo, mas em vista de qualquer coisa a que ele chamou o prémio.

Mas tudo isto é um pouco teórico e, por agora, avançaria para uma abordagem do mesmo problema de uma forma mais existencial, perguntando-me como é que a fortaleza pode ser vivida na fragilidade ou como num tempo de fragilidade se pode encontrar alguma fortaleza.

Lá onde a experiência dos limites e do fracasso se faz e se acumula, nos acidentes de percurso de cada um, torna-se cada vez mais claro que, mesmo aquilo a que chamei o negativo, tem paradoxalmente um papel positivo. Com o tempo começa-se a suspeitar que as muitas pequenas mortes que se vivem ou que se antecipam nos ajudam e libertam de muita coisa supérflua e que atrapalha. As crises de fé, no fundo, são purificações da fé e fazem-na mais autêntica, não a destruindo; por outras palavras, a fé é recuperada para lá da crise, de uma forma mais autêntica. As inevitáveis fragilidades abrem-nos os olhos à verdade do que somos. Muitas vezes se diz, ou pelo menos algumas vezes foi dito

por mim, que esta caminhada que é a vida é um empobrecimento, mas eu acho que será mais correcto dizer que é mais uma descoberta da nossa pobreza radical, pobreza constitutiva das criaturas, pois do que somos nada trouxemos e tudo recebemos, o que implica um olhar novo sobre nós mesmos, permitindo ao mesmo tempo assumir a nossa dependência face à generosidade do Pai e Deus criador; faculta outro tipo de relação com as demais criaturas – não estamos num pedestal a dizer «Porque é que estes estão cá? O que vieram aqui fazer?». Participamos todos na mesma aventura de existir porque Aquele que nos faz existir também os faz existir a eles, às outras criaturas e, em particular, às outras criaturas conscientes, capazes, responsáveis, os outros seres humanos. Em resumo, o assumir o que somos, na sua radical dependência, permite um outro olhar sobre Deus e faculta outras relações com as suas diferentes criaturas.

Falou-se hoje muito pouco de relação, que é afinal, o tema unificador destas conferências. Mas estas considerações sobre a descoberta de nós mesmos e da nossa pobreza radical podem e devem ser prolongadas em direcção a uma determinada relação humana de primeira importância, isto é, uma relação humana que está na base de todas as outras relações. Refiro-me à relação de cada um de nós consigo mesmo. Todos nós, mesmo os que não temos muita imaginação, carregamos uma imagem de nós próprios com a qual dialogamos, na qual nos refugiamos, à qual recorreremos constantemente; essa imagem é, no fundo, a projecção dos nossos anseios, das nossas invejas, dos nossos medos, das nossas inseguranças, sendo também a compensação pelos nossos fracassos. Numa palavra, é um falso eu, uma imagem, pelo menos em grande parte ilusória, para não dizer, que há muito pouca verdade nessa imagem, que até pode ser delirante. Conhecemos pessoas que têm a mania das grandezas e nada daquilo que imaginam a seu respeito tem fundamento; ou têm a mania da perseguição e veem todo o mundo como um conluio contra a sua felicidade considerando-se como vítimas. A nossa relação connosco própria está, por isso mesmo, viciada e isso prejudica muito a relação com os outros.

Isto leva-me a dizer que este tempo da nossa vida, do horizonte onde se instala a fragilidade, traz consigo uma graça própria: é que a fragilidade serve para vivermos mais pacientemente a perda de ilusões e aceitarmos o que é e o que se é. A fortaleza desta fragilidade é a verdade. A fragilidade tem uma força enorme porque é a descoberta da nossa verdade e, de todas as maneiras, ter acesso à verdade é crescer, é motivo de autenticidade, é acertar com o próprio caminho, acertar com a sua própria autodefinição. Encontrarmo-nos com a verdade própria é, sem dúvida, um motivo de alegria e por isso também uma fortaleza.

A última palavra, como disse no princípio: tudo o que acabo de dizer é pessoal e não sei se consigo demonstrá-lo, mas mantenho que estas várias fases, estas várias etapas da minha apresentação, não têm todas o mesmo peso de verdade. Aquela primeira parte sobre a conversão e a renúncia neste quadro, são coisas pelas quais me bato. O resto, esta hipótese de que a fragilidade é a descoberta da nossa autêntica pobreza, da nossa verdade e, por isso mesmo, é uma força, embora parecendo que não, de a fragilidade ser o caminho da aceitação da nossa própria verdade, do que nós somos, isso já é mais de decidir. Mas, enfim, mesmo que as primeiras afirmações tenham uma certeza maior e as últimas uma certeza menor, foi esse o caminho que percorri.

8/3/2014

TESTEMUNHOS E MENSAGENS
POR OCASIÃO
DO FALECIMENTO
DO FR. MATEUS PERES, OP

A notícia do falecimento do fr. Mateus ocasionou a expressão de muitos testemunhos, condolências, solidariedades e vivências, por parte de inúmeros dos seus amigos, irmãos, irmãs, alunos e discípulos. Homens e mulheres, mais jovens ou mais idosos, leigos e religiosos, bispos e cardeais, portugueses ou estrangeiros, enfim, pessoas de todas as proveniências e condições.

Tais manifestações rapidamente nos chegaram por encontro pessoal, telefone, e-mail. Aqui recolhemos apenas alguns dos que vieram até nós por escrito e apresentamo-los exactamente na forma em que os recebemos. São, afinal, prova provada da marca que o fr. Mateus deixou em tantas pessoas.

São também mensagens que nos fazem olhar para a vida do fr. Mateus e, à maneira do centurião junto à cruz de Jesus («Este era na verdade o Filho de Deus» - Mt 27,54), confessar que passou por nós e viveu connosco um *homem de Deus*, um pregador que, como o próprio Jesus, «com a força do Espírito passou na terra fazendo o bem» (At10,38). Deo gratias!

Fr. José Nunes, op

1. BALTAZAR JESUÍNO

(...)

Estou a escrever na Biblioteca Municipal de São Roque do Pico, Ilha do Pico, Açores, onde me encontro desde ontem. Por esse motivo, não poderei estar presente no último adeus ao Frei Mateus, infelizmente para mim. Foi meu Padre Mestre e Professor. Gostava muito dele. Depois de sair dos Dominicanos, em 1971, ouvi-o muitas vezes nas suas eloquentes Conferências que deu em Lisboa.

Um abraço.

Baltazar Jesuíno

2. IR. RITA NICOLAU, DSCS

Todos sabemos que há vida e há morte. Mas a partida do Fr. Mateus, embora já anunciada pela longa doença, dá-nos um estremecimento e saudade. Contudo, também nos traz à memória o jovem frade pregador, cheio de entusiasmo e vitalidade.

Foi assim que o conheci no retiro que nos fez em 1967, para a tomada de hábito e também para os Votos Perpétuos.

Fr. Mateus acompanhou a vida da Congregação ao longo de todos estes anos, quer em retiros, capítulos gerais e provinciais e aconselhamento espiritual. A Congregação está-lhe muito grata por toda a semente da Palavra que lançou nas Irmãs, em diversos lugares e circunstâncias.

Agora já em Deus, vê que valeu a pena entregar a sua vida como pregador, filho de São Domingos.

Estamos muito unidas à Província de Portugal, nesta hora de despedida deste irmão que nos serviu e acompanhou. Não poderei estar presente fisicamente, pelas circunstâncias que vivemos aqui na Casa Mãe, mas estarão outras Irmãs da Congregação. Eu rezo convosco e com o fr. Mateus e para Deus não há distâncias, nem separações.

Fraternalmente em NPS Domingos.

Ir. Rita Maria Nicolau

3. CRISTINA BUSTO

Recebi com muito pesar a notícia do falecimento do frei Mateus. Era um pregador extraordinário que me marcou muito. Com o seu ar altivo intimidava-me imenso e depois, nas homilias, dirigia-se a todos com uma doçura extraordinária...

A todos os irmãos mando um abraço muito amigo em nome das Fraternidades Leigas,

Cristina Busto

4. FR. JÚLIO CANDEEIRO, OP

Em nome de todos os manos e manas em Angola, quero agradecer a Deus o dom da vida do fr. Mateus. Frei Mateus foi um homem de quem a missão da Ordem em Angola recebeu bastante. Estamos-lhe profundamente gratos.

Que a sua alma descanse na infinita paz do Senhor.

Atentamente

Fr. Júlio

5. SISTER MARIA LÚCIA, OP (MOSTEIRO DE FÁTIMA)

All of the Sisters send their heartfelt and prayerful condolences on the death of dear Fr Mateus. We all have memories of his presence among us and of course the Sisters from Lumiar are especially affected by his parting. I was happy when he presided at the Mass of my First Profession of Vows in 1985. That was a wonderful day for me and for my parents who were also here.

I have written to Fr Miguel (as the Prior is away) to invite the Friars from the convento here to come for Mass tomorrow morning in our chapel. This Mass will be offered for the precious soul of Fr. Mateus.

We are united in prayer at this time with the whole Province for Fr Mateus and we hope that he will not forget to pray for us!

Sr. Maria Lúcia and all the Sisters

6. LUÍS LITO

(...)

Julgo que é muito importante a divulgação deste grande Homem, que a mim me ajudou e vai continuar a ajudar, o que me transmitiu perdurará na minha memória e essência, na busca constante do que sei nunca virei a atingir.

Abraço com amizade e solidário com toda a Família Dominicana que deixa de ter por perto mais uma das grandes figuras contemporânea desta Família.

Luis Lito

7. D. TOLENTINO

Caríssimo Fr. José Nunes

obrigado pela tua comunicação. Convivemos com um grande cristão, e isso é uma coisa para guardar para sempre. Desde Roma, uno-me à oração e ao luto dos irmãos.

Abraço fraterno

Tolentino

8. FR. JUAN CARLOS CORDERO, OP (SECRETÁRIO PROVINCIAL DA PROVÍNCIA DE HISPANIA)

Lo sentimos con vosotros. Hemos conocido ya hace bastantes años a nuestro hermano M. Cardoso y conocido su buen hacer en el servicio no solo a la Provincia sino a la Orden.

Le recuerdo en nuestra última visita a Lisboa en octubre pasado.

Descanse en Paz.

Un abrazo fraterno,

Fr. Juan Carlos

9. MONJAS DOMINICANAS DE BENGUELA

Estimados Irmãos em Nosso Pai S. Domingos:

Fr. José Nunes e Irmãos da Província

Foi com profundo pesar que recebemos a notícia da ida para a Casa do Pai do nosso querido Irmão Fr. Mateus. Queremos expressar a nossa proximidade fraterna através da oração. Hoje oferecemos a Eucaristia em sufrágio da sua alma, e rezaremos o novenário do terço; Deus Rico em misericórdia o recompense com a glória dos bem-aventurados.

Conservamos grata recordação das visitas que Fr. Mateus fez ao nosso Mosteiro “Mãe de Deus” do Cavaco. Era um Irmão muito cordial, sempre alegre, tinha o jeito de fazer felizes os que o rodeavam, sempre com bom sentido de humor. Foi eleito Provincial vários anos, isto significa que possuía muitos dons e os colocava ao serviço dos Irmãos, tinha um coração inflamado de caridade como Nosso Pai S. Domingos, “amava a todos de todos era amado”.

Agradecemos a Deus ter concedido à Igreja e à Ordem o nosso querido Mano Fr. Mateus, que com a sua vida ensinou-nos a viver o espírito das bem-aventuranças, encarnou o carisma de Domingos de Gusmão, na contemplação assídua da Palavra, deixou-se configurar com os sentimentos de Cristo para assim dar o fruto do contemplado com um coração compassivo e misericordioso. Por isso a sua vida foi uma eloquente pregação, que perpetuará por onde ele passou na Província e no Vicariato de Angola.

Confiamos que a Virgem Maria, nossa Mãe, a quem Fr. Mateus tanto amou e pregou em Seu nome, o acolha sob o seu manto associando-o à legião de santos e santas da nossa Ordem.

Que Deus fortaleça e conforte com a esperança da Ressurreição ao Fr. José Nunes, aos nossos Irmãos da Província e aos familiares do nosso querido Fr. Mateus.

10. ALFREDO TEIXEIRA

Só ontem conheci a notícia do falecimento do Frei Mateus Peres. Há cerca de umas três semanas estive na missa do convento. Vi-o e ouvi-o na sua fragilidade. Recordo o teólogo que procurava a palavra pertinente, inteligível e livre. Tive a sorte de estudar com ele Teologia Moral.

Abraço fraterno.

Alfredo

11. NÓS SOMOS IGREJA - PT

O Movimento Nós Somos Igreja-Portugal lamenta profundamente a perda da Comunidade dos Dominicanos em Portugal com o falecimento do Frei Mateus Cardoso Peres.

O Frei Mateus Peres, especialista em Teologia Moral, nunca foi moralista, como se recordou nas suas exéquias.

Muitos beneficiaram da sua influência e, nos tempos estranhos que vivemos, cada vez mais são precisos espíritos esclarecidos que ajudem o Povo de Deus a viver uma Fé, também ela esclarecida.

Mantenhamos a certeza que, de junto do Senhor, continuará a ajudar-nos.

12. FR. JESÚS DIEZ SARRIEGO, OP
(P. PROVINCIAL DE HISPANIA)

Estimado José,

Disculpa no te escrito con anterioridad. Acabo de llegar de viaje y no te he tenido acceso a internet. Siento mucho la muerte de Cardoso. Lo conocí cuando estaba estudiando en Friburgo (Suiza). Él era, entonces, socio del Maestro para la vida intelectual. Nos visitaba varias veces en el año. Lo recuerdo con aprecio. Ahora ya descansa en la paz del Señor. Un fuerte abrazo para ti, Jesús

13. JOANA CARVALHO DIAS

No início dos anos 70, era eu uma adolescente, o Frei Mateus foi para o Convento de Cristo-Rei no Porto e, com uma linguagem elegante e desprovida de artificios e maneirismos, desafiava-nos em cada homilia: a sua profundidade e acutilância prendiam-nos e desinquietavam-nos o suficiente para querermos perceber e procurar mais. Ele era, e sempre foi, um verdadeiro Pregador. Tornou-se então visita da casa dos meus pais, e ao longo de todas estas décadas mantivemos uma sólida amizade. Foi um amigo presente e atento, um pregador que sabia ouvir, um Teólogo Moral que colocava a pessoa no centro nunca recorrendo ao ‘moralismo’, nunca dando ‘lições de moral’. Tinha um sentido de humor infalível, uma inteligência viva e um fino sentido crítico sem ceder –porque era um homem de Fé – à tentação e ao comodismo intelectual do cinismo. Ao longo dos anos, as nossas conversas que começavam com trivialidades (amava Lisboa, a sua cidade, era guloso, gostava dos Beatles, e dos romances policiais de P. D. James), cedo encontravam os caminhos certos para debatermos a Natureza Humana e, inevitavelmente Deus. O Frei Mateus era de uma grande exigência intelectual e moral e não se deixava seduzir ou encurralar em ideias convenientes ou simplistas, em verdades fáceis, ou num qualquer sistema de valores útil ou da moda. Foi um privilégio tê-lo como amigo, ficam as saudades.

14. MARIA CRISTINA GUEDES DE SOUSA (NUCHA)

Hoje estive presente na Eucaristia das 8.00 no 7.º dia da partida do nosso querido Fr. Mateus, ainda que apenas através da net. Mas estive mesmo presente e em comunhão com toda a família dominicana nesta celebração da vida do Fr. Mateus, que eu muito amava e admirava pelo modo admirável como ele conciliava fé e razão, fidelidade e liberdade, sabedoria e modéstia. Foi um privilégio ter conhecido esse homem carismático, corajoso e de uma lucidez meridiana e ter assistido às suas homílias, cursos e conferências que muito me estimulavam, estimulam, na minha procura de Jesus.

M.ª Cristina Guedes de Sousa (ou Nucha)

15. FERNANDO SILVA NUNES

Frei Mateus Peres (notas de um amigo e discípulo)

Conhecendo-o há mais de 40 anos, foi desde há 30 que mais privei com ele.

Estava em Roma como Assistente do Mestre-Geral da Ordem para a cultura e, quando vinha a Portugal, procurava-me para ajuda numa ou noutra maleita sem gravidade.

Cedo percebi que havia nele uma necessidade de pausa para conversar. Isso haveria de pautar todo o nosso relacionamento. Isso e, por vezes, o simples matar saudades.

A temática da conversa, já se vê, ia muito para lá do binómio saúde-doença. Falava-se de família, política, filosofia, Escritura Sagrada, moral, poesia, ficção, cinema e cineclubismo... Havia, em nós, uma mútua busca de troca, aferimento, em que eu era o grande beneficiário, como não podia deixar de ser.

Depois do seu regresso a Portugal, intensificaram-se os nossos encontros. Por sua influência, «mergulhei» nas obras dos seus companheiros de juventude, com destaque para a poesia de Pedro Tamen e Cristovam Pavia, a ficção «trágica» e «cinematográfica» de Nuno de Bragança, os escritos e críticas de João Benard da Costa. No Fr. Mateus era fascinante a argúcia da crítica cinematográfica e literária.

Passei a frequentar as celebrações por ele presididas. A depuração e o bom gosto eram características da sua expressão, do seu comunicar, da sua homilia. A presença de uma «moral de atitudes» muito inteligente e feliz, de profundo sentido crítico e de «correção fraterna» conquistavam as pessoas e redimiam-nas, havia lugar para todos e cada um. Como ele dizia: «nunca neguei a comunhão a ninguém!»...

A mensagem definidora e definitiva de Cristo, que proclamava, era a do Amor. O Amor sempre.

Com o passar dos anos sobrevieram problemas de saúde graves, mas o Espírito soprou sempre nele e a sua argúcia e depuração acentuaram-se constantemente.

Deixo um poema que encontrei justo para o momento e que, creio, ele não desdenharia:

Poema

(de uma fotografia de meu Pai comigo, pequeno de meses, ao colo)

Vamos através do incêndio
 Mas não temas, meu filho,
 Podes dormir nos meus braços frescos e fortes,
 Embala-te a cadência dos meus passos.

Vamos através do incêndio
 E sonhas.
 Detrás das tuas pálpebras a tarde
 Beija e doira as folhas dos sobreiros.

E quase me esqueço
 Deste puro fogo,
 P'ra te dar frescura.
 Arde o meu sangue calmo.
 E o meu suor, arde.

E, devagar,
Vamos através do incêndio.

Dorme, meu filho.

Cristovam Pavia

16. VERA CONSTANTINO

Neste dia de festa (8/8/2020 – dia de S. Domingos), evoco a memória do Fr. Mateus Peres, um astuto “pai espiritual” dos meus 19 e... tais anos, cujas prédicas me conferiram grande apreço por palestras, reflexões e debates “fora da caixa”, com argumentos muito consideráveis e idôneos. Abria o espírito com gentileza, humor e sobejo brio cordial. Brincava sem a soberba do vexar. Era um senhor! Retomei contacto com ele na esperança de lhe ir fazendo uma entrevista especial, certa de que não ma poderia recusar, para memória futura. Quão gostaria de lhe captar uma última glosa sobre o âmago das transformações culturais, sociais e religiosas que presenciou/viveu ao longo do tempo, as considerações vitais que deixaria à reflexão, as expetativas sobre a vida religiosa, os problemas éticos e morais da atualidade... Foi uma pena, diante das vulnerabilidades em que se encontrava quando o visitava, eu ter protelado várias vezes, em favor de uma melhor ocasião... Podia ter sido mais incisiva e perseverante! O tempo passou depressa!... Cuidei-o como a um pai, na medida do possível. Falo dele, embora nada seja a mesma coisa. Quando faleceu, mencionei-o ao bispo de Pemba, D. Luiz F. Lisboa, a propósito de missões cooperativas, que lamenta não ter bons dominicanos ali por aquelas terras moçambicanas, onde já estiveram. Hoje, evocou-os no fim da celebração.



