

O Futuro do Evangelho¹

Coube-me a sorte – que eventualmente não será a vossa – de vos dirigir hoje, em vésperas da Semana Santa deste ano jubilar, a oração de sapiência. Lembrei-me de a intitular «O Futuro do Evangelho» – tema declaradamente religioso em tempo de laicização. A «oração» será minha; a «sapiência», de outros.

I. A urgência de um debate alargado

Lionel Blue, rabino pouco ortodoxo, inglês, conta a história dum mestre do Talmude que, certo dia, viu na aula dois alunos a olhar distraídos pela janela².

«Que andam vocês a fazer?», pergunta o mestre.

«Estávamos a seguir um pássaro que voava lá no alto.»

«E em que pensavam enquanto o seguiam?»

«Lembrou-me uma alma subindo para o Criador», respondeu logo o primeiro.

«Sai da aula!», dispara o mestre. «Tens espiritualidade a mais para seres religioso.»

Aponta de seguida o outro. «E em que pensavas tu?»

¹ Oração de Sapiência proferida na presença de Manuel Isidro Alves, poucos meses antes do termo do seu mandato como Reitor.

² As citações seguintes referem-se a Lionel BLUE, «The tough bit of Judaism», in *The Tablet* (25 March 2000), p. 414.

«Eu mestre?... Perguntava-me a mim próprio a quem pertenceria o corpo do pássaro, caso tombasse morto na sebe que separa as duas quintas, além.»

«Deus seja louvado!», exclama o rabi. «Sempre há quem nesta turma entenda do que trata verdadeiramente a religião!»

E comenta Blue, lembrando os seus próprios estudos:

[Para os sábios do Talmude] a religião não era uma questão de pensamentos piedosos. Tinha sobretudo a ver com o aguentar firme e sabiamente o embate de tudo o que os perseguidores conseguiam arremessar, destruídas que estavam, desde a revolução falhada contra o Império Romano [no ano 70], as velhas seguranças do passado – o Templo, o Estado, a hierarquia e as instituições religiosas, a cidade santa e a terra. O Talmude foi a oficina religiosa de onde nasceu o Judaísmo e cuja autoridade se prolonga praticamente até aos nossos dias.

A nossa, não é a tradição do Talmude. Ensaíamos outras experiências. Os tempos, porém, são hoje de mudança rápida e profunda, e assistimos à erosão das instituições e referências culturais do passado. Por vezes sofrem ataques directos, com a intenção expressa de as demolir. Mais avassaladoras, no entanto, são as alterações nos hábitos das pessoas: o ritmo de vida imposto por novas tecnologias espectaculares, com efeitos nos fluxos de informação, na gestão das empresas e nas relações de produção de bens e serviços em geral.

Talvez haja, por isso, algo a aprender com a experiência sofrida do Judaísmo – «nossos irmãos mais velhos», como lhes chamou João Paulo II na sua viagem à Terra Santa no ano 2000. Séculos de segurança em ambiente cultural e religiosamente favorável desabilitaram-nos de caminhar como «estrangeiros e peregrinos sobre a terra» (Heb 11, 4). E essa é, no entanto, a vocação primeira de quem encontra em Abraão o seu pai na fé e se pretende discípulo de Quem não teve sequer uma pedra onde reclinar a cabeça.

Também nós nos encontramos, hoje, desafiados a um trabalho urgente de oficina. Também nós somos chamados a articular com honestidade e abertura, e numa insegurança permanente, realidades novas com verdades recebidas duma tradição venerável. Não na atitude defensiva de quem teme perder adeptos e influência. Mas com o sentido de responsabilidade de quem sabe que o respeito pela dignidade humana e a construção de uma sociedade à medida

dos homens, mulheres e crianças que a integram – uma sociedade onde floresçam a justiça, a verdade, a beleza e a paz – não é um dado adquirido à partida, nem resulta de uma qualquer mecânica cega, seja ela do mercado ou dum desenvolvimento irrefletido, sem sujeito responsável, de lógicas sociais e culturais misteriosas.

A lição do Talmude está em ter sabido manter e registar, sem intervenções administrativas, um debate de quatrocentos anos. «A integridade da discussão era mais importante do que a resposta fácil», lembra o rabi Blue. Assim viu a luz do dia uma obra que recolhe, só na parte mais antiga, cerca de «3.000 vozes, muitas delas identificadas, muitas delas anónimas... E cada uma das vozes nessa santa balbúrdia contribuiu com a sua peça para um *puzzle* em crescimento... Como refere [o próprio Talmude]: “Tanto as palavras destes como as daqueles que se lhe opõem são palavras do Deus vivo”. Ninguém tem o monopólio da verdade».

Hoje uma obra desse género havia de recolher o debate entre economistas, médicos, juristas, filósofos e teólogos dispostos a confrontar o seu saber específico com as grandes interrogações da fé; homens e mulheres que, recusando todo o fatalismo, procurassem o bem dos pequenos, dos fracos, dos sem vez nem voz.

Dirão alguns que esta perspectiva rabínica deixa entre parênteses a questão da autoridade. E, até certo ponto, é verdade. Mas lembremos que o interminável debate entre os sábios de Israel gerou uma autoridade própria. Nasceu ela da clareza dos argumentos avançados, da santidade evidente ou do caminho de conversão testemunhados por quem reflectia, e via-se reforçada pelos frutos do «espírito» que acompanhavam as soluções ensaiadas.

Que lugar ocuparia, numa abordagem destas, a instância que a Igreja Católica apelida de Magistério? A questão é complexa. Mas aos dados da tradição acrescentaria hoje o modelo que em meios anglo-saxónicos se chama do «facilitador»: alguém com talentos e treino específicos que, mantendo algum distanciamento, ajuda uma comunidade ou empresa a identificar os pontos fulcrais a debater, as decisões a enfrentar, e depois gere o processo de debate e decisão de forma a respeitar tanto os intervenientes como os critérios preestabelecidos. Não está longe da noção etimológica de supervisor, ou «episcopos».

II. O religioso deslocou-se... porque está vivo

1. As diatribes contra a Igreja e a sua influência na sociedade portuguesa, lideradas nos últimos anos por alguns membros do Bloco de Esquerda sob a bandeira da laicização do Estado, irritam mas, no fundo, erram o alvo. As instituições religiosas não têm hoje o peso que lhes atribuem os críticos, nem são as mesmas de outros tempos as suas formas de controle e de integração social. A influência do religioso não passa, entre nós, por símbolos religiosos em edifícios públicos, nem pela presença de autoridades eclesiásticas em cerimónias protocolares do Estado, nem mesmo por aulas de religião e moral nas escolas públicas, no seu formato actual. Os críticos olham o passado, porque pensam encontrar aí, em privilégios vários, a fonte de um poder de influência que os incomoda, e que não compreendem porque o analisam em termos estritamente políticos. Mas o religioso – e sua influência mesmo bem entendida – deslocou-se. Não se encontra nas prerrogativas de outros tempos – legítimas ou não. Contudo, está longe de desaparecer. E os meios de comunicação sabem-no. Religião é notícia e vende cada vez mais – seja para dizer bem, seja para dizer mal. A tão proclamada «indiferença religiosa» diz respeito às formas de prática tradicional, não à religiosidade em si.

O panorama religioso tornou-se mais diversificado, e por isso mais interessante. E a incidência do religioso nas grandes questões da guerra e da paz, da solidariedade nacional e internacional, parece de ano para ano mais evidente. As sociedades em geral, e a portuguesa em particular, são hoje mais plurais, em todos os sentidos, incluindo o religioso. Cresce, por isso, a curiosidade e a vontade de compreender e distinguir melhor.

O diálogo inter-religioso, ainda que incipiente e pouco esclarecido, é uma realidade do quotidiano de muitos cidadãos. Mas é também um contributo para a paz social e para o entendimento entre os povos. Por isso, e nestes termos, dever-se-ia, a meu ver, equacionar de novo as aulas de religião e moral. Há tempos, a Faculdade de Teologia recebeu, reencaminhada pelo Ministério da Educação, uma proposta do Ministério da Educação e Cultura do Chipre precisamente nesse sentido:

«É previsível – lia-se – que a entrada de novos Estados para a União Europeia venha a criar uma nova situação. A religião assumirá provavelmente um aspecto que passará a interessar

os Estados europeus, sobretudo com a entrada de Estados cuja população é maioritariamente de confissão ortodoxa. ... e em muitos países da Europa Ocidental encontram-se já radicadas minorias religiosas significativas (muçulmanas, hindus, budistas, siques)...

«A necessidade de uma adaptação às mudanças religiosas emergentes irá afectar as escolas, e mais concretamente a educação religiosa que elas facultam. O conteúdo e as formas dum novo currículo de educação religiosa precisam de ser discutidos a nível europeu...»

2. Em segundo lugar, as grandes questões teológicas não desapareceram do campo cultural. O sentido da vida e da morte, o valor do sofrimento, a existência do mal, a experiência do amor, da graça e do perdão, emergiram de novo ao longo do século XX, com insistência e profundidade inusitadas, nas artes, na poesia e na literatura em geral. Bernanos, Greene, Shusaku Endo, Golding, Bashevis Singer... Peguy, Eliot, Auden... Pessoa, Nemésio, Torga, Cinatti, Sophia, Ruy Belo..., a lista é interminável, e a que elaborei é injusta porque só enumera alguns daqueles cuja obra conheço em primeira mão.

E para falar de obras que atingiram multidões, aí temos o mundo fantástico de Tolkien, toda uma mitologia criada de raiz para os nossos tempos, uma saga de matriz profundamente católica, em que o divino e o religioso impregnam cada página sem que nunca se mencione Deus nem a religião. E que dizer d'*O Nome da Rosa* de Umberto Eco, ou d'*As Brumas de Avalon* de Marion Zimmer Bradley, ou, mais recentemente, o sucesso espantoso das aventuras de *Harry Potter*, jovem mago num colégio de bruxos.

Se passarmos ao cinema, são testemunho incontornável do fascínio dos grandes temas religiosos e da teologia cristã na sétima arte filmes como «A Palavra» de Dryer, a obra de Tarkovski («Adreij Rubliev», «Sacrifício», ...), as pesquisas de Kieslowski (a série «Os Dez Mandamentos» e a trilogia «Azul», «Branco» e «Vermelho»), os filmes de Hitchcock..., para além de obras isolados como «A Festa de Babete», «Ondas de Paixão», «A Lista de Schindler», «The Bad Lieutenant», «Os Pecados Mortais [Capitais]».

Mas não é só no cinema de elite que deparamos com o religioso: quem esquece o final de «2001-Odisseia no Espaço», com guião do agnóstico Arthur Clark? E que dizer de «Encontros imediatos do Terceiro Grau» de Spielberg? Ou dos filmes «Contact» e «Matrix»? Situam-se no âmbito da nebulosa místico-esotérica, de

cariz gnóstico, hoje polarizada em torno do movimento New Age. Representam uma religiosidade sem transcendência; mas também uma tentativa de resposta ao brado de raiva que irrompe do fundo da experiência humana contemporânea – como o horrível «Grito» de Francis Bacon, ou a angústia que perpassa a confissão de António Lobo Antunes:

«Eu era um homem profundamente religioso até que, aos 21 anos, me puseram num serviço de pediatria, com bebés que tinham leucemia, cancro. Gritavam nas injeções de morfina... não esqueci os rostos, mesmo nomes próprios... parecia-me um absurdo, uma injustiça. Às vezes tinham sorrisos maravilhosos... E depois morriam. Fiquei muito zangado com a vida, comigo próprio, com Deus. Pensei: “Merda! Que fazes tu aí?”.»³

Numa perspectiva semelhante, algures entre as tradições de artes marciais e o gnosticismo, George Lucas vai produzindo episódios da sua «Guerra das Estrelas», em que Luke Skywalker e seus antecessores acedem à energia primordial do universo, a *Força*, depois de um percurso iniciático que os leva a descobrir como são simultaneamente próximos e opostos o universo luminoso do amor e da liberdade e o universo tenebroso do domínio totalitário e da maldade.

Regressando então ao nosso tema inicial, como compreender a riqueza humana e teológica destas obras se a familiaridade e a reflexão das temáticas subjacentes é banida das escolas? Mas, por outro lado, como entendê-las se, recolhidas em formulações doutrinárias abstractas ou na expressão simbólica de tradições litúrgicas, as respostas de outras gerações não se abrem e articulam com novas formas de imaginar as questões primordiais da condição humana? Eis um desafio para pensadores católicos em geral e para a Universidade Católica em particular.

3. Não podemos circunscrever-nos, no entanto, ao estudo aprofundado e cuidadoso destas questões sem reflectir também sobre o modo de transmitir as respostas encontradas a um público mais amplo do que a comunidade científica da especialidade. O modo de comunicar a mensagem evangélica não pode ser separado do

³ Entrevista ao *Notícias Magazine* (20 de Fevereiro de 2000).

conteúdo. Ambos terão de encarnar naquele que comunica, pois, nos tempos que correm, «o médium é a mensagem» (MacLuhan).

Lamentava-se, há dias, Miguel Sousa Tavares:

«Eu próprio, como vêem, me deixei submergir por esta espuma sem substância, esta matéria inorgânica de que se compõe o tempo suspenso. O dia-a-dia, a semana-a-semana, arrasa o desejo de perspectiva, a necessidade de ver longe... Sinto, como dizia Hugo Pratt, um imenso desejo de ser inútil. De ficar, como o Corto Maltese, de cigarro pendurado na boca e olhar perdido no horizonte, à espera de ver desenhar-se ao longe qualquer coisa de verdadeiramente novo, de polinésico. Talvez para a semana.»⁴

Caso exista esse algo de «verdadeiramente novo» ansiado por tantos contemporâneos – e que bem podia ser o Evangelho –, terá de ser proclamado na densidade do gesto simbólico para ser percebido.

Para que uma novidade, boa ou má, se faça ouvir é forçoso que irrompa na monotonia do quotidiano como urgência ou proposta intensa de sentido; que se torne apelo visível ou motivo de inquietação; que represente um corte na sequência prevista dos acontecimentos e inaugure a possibilidade de um futuro diferente; que seja de algum modo notável e se torne, por isso, notícia.

João Paulo II é um mestre exímio nessa arte. Há que estudar, por exemplo, os seus gestos marcantes nas celebrações do Milénio: os pedidos de perdão, as visitas a Belém e ao Muro das Lamentações, o encontro com os jovens,... Há que aprender nessa escola, e a essa luz rever, por exemplo, não só os acontecimentos pontuais que promovemos mas também o modo como celebramos regularmente gestos densos de sentido como os sacramentos.

Atenção, porém. Não fixemos o olhar só nos «profissionais» da evangelização. Os tempos, hoje, são de mobilidade. Mas foram-no igualmente para Abraão, para Jesus e para os Apóstolos. Qualquer deles figuraria nas nossas estatísticas entre os praticantes ocasionais, ou não praticantes. Contudo, a intensidade das suas experiências repercutiu-se séculos fora. Meditemos nisso, ao ponderarmos os conteúdos e modos de evangelização.

⁴ *Público* (14 de Abril de 2000), p. 14.

III. A inquietação ética

Os sucessos da biotecnologia, os poderes de que dispõe a medicina, a percepção actual de alguns economistas de que uma empresa beneficia, a médio e a longo prazo, da sua integração justa no tecido natural e humano envolvente, levam à procura de um enquadramento ético de toda a actividade humana. As questões chegam assim às instâncias de elaboração e transmissão do saber. E as universidades abrem-se, nos seus vários ramos, à inquietação e reflexão ética, e por maioria de razão o devia fazer uma Universidade Católica.

A reflexão crítica, neste campo, é tanto mais necessária quanto se digladiam, nos fóruns nacionais e internacionais, sistemas de valores de proveniências diferentes, com respostas por vezes contraditórias entre si.

Mas, para a reflexão que hoje nos prende, limitemo-nos a aflorar as interrogações primeiras: que entendemos por ética? e, sobretudo, como entendemos a sua relação com o religioso?

Para o fazer, detenhamo-nos, um instante, numa passagem da *Carta sobre o Humanismo*, de Martin Heidegger, em que o filósofo alemão se debruça, a este propósito, sobre um fragmento de Heraclito.

«A sentença de Heraclito é a seguinte: *éthos anthropoi daimon*. De maneira geral costuma traduzir-se: “o carácter próprio do homem é o seu demónio”. Esta tradução pensa de maneira moderna e não de modo grego. *Éthos* significa morada, lugar da habitação. A palavra nomeia a região aberta onde o homem habita. O aberto de sua morada torna manifesto aquilo que vem ao encontro da essência do homem e assim, aproximando-se, demora em sua proximidade. A morada do homem contém e conserva o advento daquilo a que o homem pertence em sua essência. Isto é, segundo a palavra de Heraclito, o *daimon*, o deus. A sentença diz: o homem habita, na medida em que é homem, na proximidade de deus.»⁵

«A palavra [*Éthos*] nomeia a região aberta onde o homem habita». Antes da ética se ver reduzida a disciplina escolar, e se apresentar como enunciado de princípios, processos e argumentos que orientam o agir, ela foi e continua a ser esforço vital por abrir

⁵ *Carta sobre o humanismo* (1973, ²1980), Guimarães Ed., Lisboa 1980, p. 107.

um espaço humano, bom de se habitar, num mundo agreste quando não mesmo hostil. A imagem é a de uma clareira aberta para nela erguer uma morada. Mas remete para a experiência quotidiana, quando avançamos para um espaço que nos é estranho e aí, pelos laços que estabelecemos e as cumplicidades que fomentamos, tornamos o lugar familiar e habitável.

Em breve, porém, nos damos conta que o espaço aberto e a morada erguida não condizem bem com o que imaginámos; e nessa tensão, apercebemo-nos que havia uma referência, um horizonte do nosso agir; despertamos para o nosso *daimon* e, a prazo, talvez para o nosso Deus. Heidegger afirma mesmo que «o homem habita, na medida em que é homem, na proximidade de deus», e assim se dá conta dele no mais simples gesto quotidiano – o que continua a ser verdade para quem vive numa sociedade secularizada, mesmo quando se diga não crente.

Na perspectiva cristã, o olhar atento sobre o quotidiano e a percepção aí «daquilo a que o homem pertence na sua essência», ilumina-se quando contemplamos o Filho do Homem dos evangelhos.

«Quando a ele chegamos [ao conhecimento da verdade] – seja outrora Moisés, sejam hoje todos os que como ele se desembaraçam do seu envolvimento terrestre e se viram para a luz vinda do Espinheiro, isto é, para a claridade saída dos espinhos da carne que brilhou para nós e que é, como diz o Evangelho, “a verdadeira luz e a Verdade” –, então somos capazes de ajudar os outros a salvarem-se, derrubando a tirania dos poderes do mal e reconduzindo à liberdade os que se encontravam submetidos à sua servidão.»⁶

IV. «O Futuro do Evangelho».

Quando, então, falo do futuro do Evangelho, não me refiro ao desafio da secularização nem ao futuro do Cristianismo em Portugal. Isso é futurismo: a tentação da visão global, o desejo de controlar o indefinido – a razão pela qual alguns se manifestaram desapontados com a terceira parte do Segredo de Fátima...

É claro que seria possível prever com alguma segurança a evolução de certos aspectos do presente – como se prevê que um carro, lançado em alta velocidade para o topo de uma falésia, irá

⁶ S. GREGÓRIO DE NISSA, *A Vida de Moisés*, 26 (SChr., pp. 120-123).

com toda a probabilidade precipitar-se na ravina. Mas a tradição da fé diz-nos que mesmo essa probabilidade é relativa. Por isso a linguagem e a sabedoria populares mantêm aberto o futuro; evocam a possibilidade de um milagre; defendem, no entendimento do real, um lugar para o imprevisível, o admirável, o que de momento não se pode explicar mas, apesar de tudo, se espera; no fundo, o lugar da Providência divina. Por isso se diz, que «o futuro a Deus pertence». E de facto o carro pode, no último instante, esbarrar contra a única árvore que se encontra à beira da ravina...

Quando falo do «futuro do Evangelho», não me coloco, portanto, na posição de perguntar se o Evangelho terá ou não futuro; se amanhã se encontrará quem o proclame («Quando o Filho do Homem vier, encontrará fé sobre a terra?»). Quero falar de outra coisa; quero afirmar que algo acontecido no passado, cuja influência continua viva e presente no interior da história, manifestar-se-á no futuro, qualquer que seja a evolução dos acontecimentos. Essa é a Boa Nova: o essencial está assegurado.

Há um texto duma investigadora que me deu que pensar a este respeito.

Quem sobe a Jerusalém, vindo de Tel-Aviv ou Emaús, passa por um local chamado, em hebraico, «Mevassérét Sion», ou «Evangeliadora de Sião». A referência é a Isaias 40,9. A biblista Marie Vidal conta-nos que ficou surpreendida com esta descoberta da raiz hebraica da palavra «evangelizar». Partimos, normalmente, do princípio de que é uma palavra que pertence em exclusivo à pregação de Jesus Cristo e da Igreja, sem antecedentes históricos e linguísticos. Não era lógico que assim fosse, mas não é costume questionarmo-nos sobre a etimologia da «Boa Nova», do «Evangelho» que Jesus anuncia quando proclama: «Completo-se o tempo e o reino de Deus está perto: Arrependei-vos, e acreditai na Boa Nova» (Mc 1,15). Conclui Marie Vidal:

«*Evangelizar*, BSR, *bissar*, não ocorre nos cinco livros da Torah –. O substantivo correspondente, da mesma raiz, BSR, *basar*, é pelo contrário utilizado inúmeras vezes. Mas como veio a língua hebraica a pronunciar o verbo *evangelizar* quando o primeiro sentido do substantivo é *carne*?... Como pôs ela em movimento esta ligação entre *incarnação* e *evangelização*?»⁷

⁷ *Un Juif nommé Jésus. Une lecture de l'Évangile à la lumière de la Torah*, Albin Michel, Paris 1996, p. 173.

E a investigadora conclui que a ponte que levou de um a outro sentido se vê logo nas primeiras páginas da Torah, quando Adão, olhando Eva pela primeira vez em toda a sua beleza, afirma: «Esta é, verdadeiramente [lit. no mesmo passo de dança], osso dos meus ossos, carne da minha carne» (Gn 2, 23); ou, na glosa de Vidal:

«Desta feita, eis o passo de dança! Esta é osso tirado dos meus ossos, a ferida que permite a força do diálogo, a carne tirada da minha carne, a necessária saída de si para se articular uma linguagem! A esta se dirá Mulher! Sim, foi tirada do homem. Por isso, ele abandonará pai e mãe, e o lugar dos diálogos anteriores, e se ligará à sua mulher, e estarão em diálogo um com o outro, em comunicação, em evangelho!»

Não está longe, esta Boa Nova, da consciência secularizada dos nossos dias. Vejamos como no livro de sucesso, *Harry Potter e a Pedra Filosofal*, o mago Dumbledore explica por que foi que o jovem Harry sobreviveu à magia negra de Voldermort.

«– Mas por que não podia [ele] tocar-me? [pergunta Harry.]

«– A tua mãe morreu para te salvar. Se há alguma coisa que Voldermort não consegue entender é o amor. Ele não compreendeu que um amor tão poderoso como o que a tua mãe tinha por ti deixa a sua própria marca. Não uma cicatriz, não um sinal visível. Ter sido amado com uma tal profundidade, mesmo que a pessoa que nos amou tenha partido, dar-nos-á protecção durante a vida inteira. Por isso o X, cheio de ódio, avidez e ambição, partilhando a alma com Voldermort, não podia tocar-te. Era insuportável tocar em alguém marcado por algo tão sublime.»⁸

O sentido crístico desse amor de mãe é evidente.

Em suma, o *ethos* cristão, o espaço aberto para a sua morada pela vida, morte e ressurreição de Jesus de Nazaré, é o lugar onde se dá conta de uma ternura primordial. Envolvida nela, a comunidade crente caminha segura de que, quaisquer que sejam as circunstâncias históricas, serão sempre passos numa dança terna e de uma criatividade infinita com Deus. É esse o futuro que o Evangelho nos propõe.

PETER STILWELL

⁸ J. K. ROWLING, *Harry Potter e a Pedra Filosofal*, Presença, Lisboa 1999, p. 306.