

PATRIMÓNIO CRISTÃO: PARA ALÉM DAS CONTRADIÇÕES

PATRIMONIO CRISTIANO: MÁS ALLÁ DE LAS CONTRADICCIONES

Carlos FERNANDES MAIA

Resumo

O autor procura responder a uma questão muito simples de formular – mas difícil de responder: que tem o cristianismo a oferecer num mundo que parece caminhar sem sentido, mas fanatismo, com relações esporádicas, mas traumatizantes, com indiferença, mas obsessão, e com medos de futuro, mas atropelos à vida? Dito de outro modo: os textos fundadores evangélicos e o legado cristão podem fornecer alguma iluminação e despertar alguma confiança para o homem de hoje, apesar das suas próprias contradições? O autor centra a sua análise na dimensão ética dos evangelhos canónicos cristãos para concluir pela vantagem e necessidade de uma resposta afirmativa a esta premência de questão e de urgência de resposta. E faz essa análise com três tópicos: a poropénia religiosa, a novidade da ética cristã e a atualidade ético-pedagógica do ideal evangélico.

Palabras clave

Património, educação, ética cristã, evangelho, contradições.

Resumen

Plantea el autor de este trabajo una cuestión simple de formular pero difícil de responder: ¿qué puede ofrecer el cristianismo a un mundo que parece caminar sin sentido, hacia un fanatismo creciente, generando al mismo tiempo relaciones esporádicas cada vez más traumatizantes, indiferencia, obsesiones, miedos al futuro y crecientes atropellos a la vida? Dicho de otro modo: ¿los textos evangélicos fundantes y el legado cristiano pueden aportar luz o despertar confianza al hombre de hoy, a pesar de sus propias contradicciones? El autor centra su análisis en la dimensión ética de los evangelios canónicos cristianos para concluir reconociendo la ventaja y necesidad de una respuesta afirmativa a tan relevante cuestión que requiere respuestas urgentes. Realiza un análisis de tres tópicos: la pobreza religiosa, la novedad de la ética cristiana y la actualidad ético-pedagógica del ideal evangélico.

Palabras clave

Patrimonio, educación, contradicciones, ética cristiana, evangelio.

Carlos FERNANDES MAIA. Professor associado em Fundamentos da Educação e da Pedagogia. Tem interesse especial pelas questões de ética e educação. lusocmaia@gmail.com.

Recepción: 10/V/2019

Revisión: 03/VII/2019

Aceptación: 07/VII/2019

Publicación: 30/IX/2019

PATRIMÓNIO CRISTÃO: PARA ALÉM DAS CONTRADIÇÕES

PATRIMONIO CRISTIANO:
MÁS ALLÁ DE LAS CONTRADICCIONES

1. INTRODUÇÃO

Poderemos afirmar que o pensamento kantiano é decisivo para a constituição do que vulgarmente se chama ideologia ocidental. Pela primeira vez de forma sistemática se abordam as questões morais, filosóficas e religiosas em separado e, ao mesmo tempo, se relacionam essas mesmas dimensões humanas. A filosofia kantiana passa, assim, pelo que Cordon e Martinez (1981, 290-291) chamam o conceito mundano de filosofia (o que posso conhecer, o que devo fazer e o que devo esperar), pelo conceito académico (a procura de sistematização de todos os saberes) e pela dimensão crítica sobre a sociedade e a ciência.

Rolf Petri (2019) desenvolve uma crítica a essa ideologia ocidental – especificamente representada pelo devir histórico de Hegel, centrado na astúcia da razão – retirando validade a uma componente metafísica, religiosa e sobre humana –, sobretudo nas suas implicações teleológicas e moralistas – para justificar que as instituições de que precisamos para governo, justiça, critérios

de avaliação e normativos morais não necessitam de uma fundamentação no sentido de uma finalidade histórica. Mesmo ao terminar a obra, escreve o autor: “...se mantivermos a nossa [ocidental] arrogância quanto ao sentido da história, e se presumirmos que nós é que sabemos e que lutamos “contra o Mal” melhor do que os outros, faremos com que tudo fique pior” (Petri, 2019, 287-288).

Numa época em que um número aparentemente crescente de ‘ocidentais’ parece ter esquecido os horrores das ditaduras assentes em ideologias de superioridade e exclusão, torna-se ainda mais urgente fazer duas perguntas: há mesmo razão para alguém ou alguma etnia ou grupo se considerar por natureza superior a outros? E a inversa: tanto valem umas atitudes, crenças e comportamentos como outros quaisquer? Situa-dos no meio destas duas forças contraditórias a exigir uma atitude nossa, procuramos dar corpo à tolerância e achar que *a priori* não há legitimidade para uma resposta afirmativa à primeira questão; mas ao mesmo tempo também não encontramos legitimidade para aceitar a afirmativa quanto à segunda. E o que nos falta nessa tensão é um critério simultaneamente afirmativo

dos valores positivos e avesso aos negativos. As únicas sociedades onde os indivíduos não têm este dilema – ou, se o têm, não o podem expressar – são as mono ideológicas, quer sob a forma de mitos, quer sob a forma de ditaduras, sejam estas de que espécie forem – porque não as há só políticas. Mas mesmo nessas sociedades é sempre necessário o recurso a uma entidade legisladora e reguladora, quer deificando uma coisa, ser ou pessoa, quer personificando ou coisificando um deus – ou vários. E até os ditadores têm pés de barro!

A religião aprece historicamente associada a um conjunto de ritos, mas também a um conjunto de regras morais. Para Kant, não será a religião a sobrepor-se à razão, antes será aquela que deve situar-se nos limites desta, conforme a sua obra de 1793. Mas Kant também não é um modelo de coerência teórico-prática neste domínio: tinha recorrido à metafísica – onde se inclui a salvação das formas *a priori* da dialética transcendental – e achava que não era digno do homem ajoelhar-se perante deus; mas depois vai dispensar deus e baixar-se fazendo dedicatórias subservientes ao ministro de estado prussiano – conforme repara Ward (2007, 109-110).

Se podemos dizer que religião e moral são domínios distintos da realização e afirmação do ser homem, temos também de reconhecer que muitos dos ritos acabam por incluir as relações sociais e até um ideal de homem e sociedade. De modo que assistimos a uma diversidade de manifestações religiosas – a que correspon-

dem também diversas interpretações¹. De algum modo, a muito repetida divisão das religiões em sacerdotais e proféticas poder-se-ia aplicar à relação entre religião e moral: a religião tem uma função salvífica e a moral tem uma dimensão perfectibilizante. Teremos oportunidade de abandonar o carácter moral da religião cristã e optar pela dimensão ética – esta sim, necessariamente apontada ao aprofundamento da exigência de perfectibilidade, que designamos por sustentabilidade ética.

As reflexões que se seguem dividem-se em três partes: a poropénia religiosa, a novidade ética cristã e a atualidade ético-pedagógica do ideal evangélico.

2. A POROPÉNIA RELIGIOSA

A propósito do dilema que se coloca no processo educativo, e sob o título “o desejo do melhor”, Fullat (1995, 92-101) evoca o mito de eros e diz que sendo este filho de Penia, é indigente, incompleto, sem morada; mas ao mesmo tempo, sendo filho de Póros, é força de vontade e riqueza, é procura do bem e do belo. A pobreza do processo educativo estará, portanto, na sua incompletude, na consciência clara de que nunca alguém poderá dizer “estou educado” – ou completo –, como não poderá descansar num grau de bondade mesmo efetivamente conseguido. O homem não poderá intitular-se de ‘perfeito’. Mas, em simultâneo, conforta-nos a riqueza do processo aberto ao aperfeiçoamento e a possibilidade de ir progredindo nessa fina-

PATRIMÓNIO CRISTÃO: PARA ALÉM DAS CONTRADIÇÕES

Carlos FERNANDES MAIA

lidade – apesar de inalcançável. Se há função social onde este processo dinâmico é intrínseco, essa função é a de professor. O termo é usado na sua aceção etimologicamente mais profunda de alguém que está a favor: da luz, da verdade, da alegria, ou mesmo do homem, do ser humano, do guerreiro. Isto é, o professor assume sobre si e sobre os outros a responsabilidade de se mostrar e de se tornar educado e ao mesmo tempo desenvolve a consciência, pessoal e do educando, do entusiasmo – que na etimologia grega aponta para o endeusamento, transposição divina ou mesmo ser inspirado pela divindade (ἑνδοσιζω – endouziácsô). O professor Alte da Veiga, que clarificou bem esta definição de professor, dirá que 'educar é uma promessa do educador em aperfeiçoar-se e do educando nessa possibilidade'.

E partimos daqui para a afirmação da primeira contradição do património cristão, centrados nos textos que constituem o núcleo primordial do legado ideológico-prático cristão – os evangelhos: a certeza do pecado, que conduziu à condenação, e ao seu sentido existencial; e a certeza da graça oferecida, que recompõe a relação filial, fraternal e vivificante. De um modo ou de outros, mais simbolizada ou mais ritualizada, a religião apresenta a cada homem – de modo mais singular ou mais comunitário – um limite inferior e superior de 'humanidade'. Há, na verdade, simultaneamente um castigo e um prémio para quem ultrapassar a barreira inferior ou se aproximar da superior. Mas em nenhum dos casos os limites são objetivamente determinados de modo que haja sempre a possibilidade de, por opção pes-

soal, alguém forçar a elasticidade desses limites. E, por isso, não raras vezes as religiões passam a incluir critérios e não meras normas regulamentares para definir o aumento do âmbito da condenação ou do âmbito da glorificação.

Desta primeira contradição podemos retirar o primeiro fruto do património cristão: os países influenciados pelo cristianismo foram os que mais facilmente – ou quase exclusivamente – tiveram processos de reconhecimento dos direitos humanos e ao mesmo tempo aderiram à possibilidade de penalização de crimes contra a humanidade – e não meramente contra o chefe, o superior ou o marginal mais comum.

Foi propositadamente que a sugestão mais direta do conceito de riqueza e pobreza associada à religião não foi apresentada em primeiro lugar. Ela é motivo de fortes críticas e levou mesmo ao cisma cristão do ocidente, no século XVI. Mas o estilo de vida de Lutero e os bens das igrejas protestantes – como das ortodoxas, originadas no século XI – não divergem muito dos padrões católicos para o tema que nos ocupa. Na verdade, não só para o cristianismo, mas também para as outras duas grandes religiões abraâmicas, ou seja, o judaísmo e o islamismo, a figuração da divindade é algo terminantemente vedado; e o apego aos bens materiais é considerado profundamente perturbador da gratuidade religiosa. O apelo e exigência de pobreza contrastam, no entanto, com a grandeza dos templos, dos paramentos e das alaias sagradas. Já os judeus do tempo de Jesus se orgulhavam do seu templo – ajudado a construir pelo seu inimigo Herodes,

PATRIMÓNIO CRISTÃO: PARA ALÉM DAS CONTRADIÇÕES

Carlos FERNANDES MAIA

necessariamente com o apoio do imperador; e os sumo sacerdotes exibiam riqueza e poder nos rituais e influência social. Maomé começa por atrair adeptos com a riqueza e depois com um exército. E tanto os antigos como os modernos templo Bali são de uma grandiosidade flagrantemente contrastante com as habitações dos seus fiéis. Sabemos que São Bento (século VI) e São Francisco (século XIII) tiveram problemas para fazer aprovar as suas ordens religiosas defensores de um espírito cristão primitivo de pobreza e dedicação aos mais necessitados.

O cristianismo primitivo deu um sentido à riqueza: a caridade. É certo que a aceitação da boa nova ou evangelho pregado por Jesus não implicava o abandono de bens legitimamente adquiridos; mas que a caridade era a marca e a exigência do cristão, era. O que não era tolerado era a hipocrisia não só no abuso da grandeza sacerdotal para fins pessoais mas também para aparentar bondade caritativa. Lucas (5, 1.10) narra o dramático desfecho de um exemplo personificado por Ananias e sua mulher Safira: venderam a propriedade por um preço e partilharam uma quantia inferior, mas com a indicação de terem dado tudo. Apesar da dimensão interesseira ou mesmo de corrupção, temos de admitir que o espírito de caridade – que hoje recebe o termo menos exigente de solidariedade – e a instituição de ‘misericórdias’ são manifestações de inspiração na fraternidade evangélica cristã. O princípio evangélico é inequívoco: “*se tiverdes amor uns para com os outros, todos reconhecerão que sois meus discípulos*” (Jo 13, 35). Tertuliano (século II-III) dá testemunho desta marca distintiva com

que ‘os pagãos’ identificavam os cristãos: “*vede como eles se amam!*”. Poderemos dizer que não é preciso ser cristão para ser bondoso – como poderemos apontar muitas falhas individuais e coletivas neste campo aos ‘cristãos’; mas não amar o próximo não é marca de ser cristão. O fundamento pode ser a relação fraterna e a energia colocada na caridade pode advir da convicção escatológica; mas o evangelho fala do valor da caridade em si mesma e não dela como meio para um fim particular ou temporário.

Num terceiro momento, aumentamos a pormenorização da contradição e entramos num domínio muito abordado criticamente em instâncias de reflexão mais sistemáticas. Estamos a referir-nos especificamente à não revolução patrocinada por Jesus quanto ao uso de servos e quanto à ordem político-económica. Para além de outras, a referência mais significativa aos servos aparece na ‘parábola do servo inútil’ (Lc 17, 7-10); e a obediência à ordem político-social está bem representada no episódio de pagamento dos impostos – liquidados com o estáter que Pedro tirou da boca de um peixe (Mt 17, 24-27) – e na resposta dada aos fariseus que questionaram Jesus sobre se deviam ou não ser pagos os tributos aos imperadores romanos: “*Dai a César o que é de César e a Deus o que é de Deus*” (Mc 12, 13-17). Podemos, no entanto, ver que nas mesmas referências evangélicas aparecem as mesmas respostas ‘revolucionárias’ que ainda hoje nos interessam como orientações existenciais. No caso dos servos, a lição é de uma exigência enorme: “*... também vós, quando tiverdes cumprido tudo o que vos foi*

PATRIMÓNIO CRISTÃO: PARA ALÉM DAS CONTRADIÇÕES

Carlos FERNANDES MAIA

ordenado, dissei: somos servos inúteis, fizemos o que devíamos fazer” (Lc 17, 10). No caso dos impostos, ora o pagamento foi feito para evitar escandalizar – furtando-se ao que outros não se podiam furtar (Mt 17, 27), ora aparece o fundamento da relação social: “*sabemos que és sincero, que não poupas ninguém, porque não olhas à condição das pessoas*” (Mc 12, 14) – dizem os fariseus que vinham armar cilada. Só um pequeno acrescento à questão do ‘servo inútil’: mesmo o cumprimento de uma tarefa mais servilmente imposta não deixa de manifestar a confiança do ‘mandante’ na capacidade do ‘mandado’ para a realização da tarefa; e, ao mesmo tempo, o mandante não pode provar ao mandado e aos ‘observadores’ que efetivamente seria capaz de executar a tarefa imposta a outrem por disposição arbitrária, prepotência ou iniquidade. Os donos dos gladiadores – muitos destes, escravos – confiavam que estes eram mais capazes de vencer as lutas do que eles próprios; e os nobres romanos confiaram a educação dos seus filhos a ‘escravos’ gregos².

Para os tempos que correm, esta exigência do cumprimento do dever sem espera de recompensa não terá grande aceitação; mas ela é a condição da solidariedade, da procura do aperfeiçoamento e, por isso, da própria educação – como disponibilidade de cada um para ir superando cada degrau no aperfeiçoamento e como tarefa do educador para reconhecer que o sentido da sua ação é tornar-se inútil – na medida em que o educando já se autonomizou no processo de aperfeiçoamento (Maia, 2019, 252-253).

Com implicações mais sociopedagógicas, convirá referir uma quarta contradição evangélica: o papel das mulheres. Não vamos metaforizar muito, mas pegar só em dois episódios: as cenas da lavagem dos pés feita pela pecadora (Lc, 7, 36-50) e a da unção, feita por Maria de Betânia (Mt 26, 6-13; Mc 14, 3-9; e Jo 12, 1-8). Depois, comparar com o papel das mulheres no momento fundador do cristianismo. Nos casos da lavagem e/ou unção dos pés, tudo parece menosprezo das mulheres. Em Portugal, nos inícios da segunda metade do século xx, nos meios rurais, ainda era costume as mulheres lavarem os pés aos maridos. E não será a lavagem em si que é amesquinhadora. Há formas bem mais sofisticadas e elogiadas socialmente de degradação imposta e/ou aceite da condição feminina. Mas fixemos outras informações retiradas dos evangelhos. Quer a pecadora fosse Maria Madalena³ ou outra, no momento da ressurreição “... *todos os evangelistas são unânimes na indicação da ida de Maria Madalena ao túmulo: em Mateus, ela vai com ‘a outra Maria’; em Marcos, vai com a mãe de Tiago e com Salomé; em Lucas, são referidas ‘as mulheres’, o que pode bem incluí-la; e João indica-a em exclusivo como a testemunha que o levou a ele e a Pedro a irem ao túmulo confirmar o facto da ressurreição*” (Maia, 2019, 60). Não será estranha a influência religiosa numa conceção negativa da mulher – a partir da tentação de Adão e Eva –, mas também o não será uma visão evangélica da não condenada, da testemunha e até da apóstola – aceitando que Madalena e São Paulo foram os pilares da expansão evangélica aos gentios – ou seja, aos judeus helenizados e mesmo aos não judeus.

Há, a partir desta última observação, uma questão de contradição lógica. Harari diz que o cristianismo é a primeira manifestação bem sucedida de globalização. Isto é, os primeiros apóstolos tomaram como tarefa dar uma dimensão 'católica' – etimologicamente, reunida num todo ou atirada para longe – à mensagem recebida como válida para todos. Esta disposição gerou polémica inicial de São Paulo com São Pedro, porque inicialmente este destinava a boa nova só aos judeus circuncidados. A aceitação do centurião Cornélio como cristão, permitida por Pedro, inicia 'oficialmente' essa abertura a todos os povos (Act 10, 34-35). Sabemos que houve formas dolorosas e até bélicas de expansão – tanto sofridas pelos 'destinatários' como pelos 'anunciadores'⁴; mas ainda hoje o que esperamos da globalização nem é a perda de identidade nem a expansão do crime ou a simples abertura a influências político-comerciais. Na verdade, os apóstolos aceitavam todos os povos na sua diversidade, impondo só o abandono do politeísmo e a prática da caridade, assente num princípio de igualdade e fraternidade. O que temos hoje de interculturalidade, de ecumenismo ou de simples livre-trânsito e de liberdade de expressão – enquadrados num clima de estados de direito e de direitos universais – não parece ter ainda superado essa pregação neotestamentária e essa abertura efetiva a povos diferentes, que não eram tidos como 'os eleitos'.

De sobeja notoriedade é o que pode ser a quinta contradição entre a preservação do saber 'pagão' levado a cabo por instituições religiosas e a condenação relatada na história em rela-

ção àqueles que queriam aumentar e divergir no saber constituído. Como sabemos que muita da filosofia ocidental se desenvolveu no espírito de servidão da filosofia em relação à teologia. O inverso também não deixou de ser verdade: temos, por exemplo, o profundo e difícil conceito de hipóstase, que a teologia dos séculos III e IV usou para 'explicar' a transubstanciação operada na consagração eucarística e que a filosofia adotou como substância ou 'personalidade' subjacente à 'aparência' de cada um – tanto na sua identidade filogenética como ontogenética. A imprensa responde à visão protestante de disponibilizar a bíblia para todos; e as abordagens 'artísticas' da mesma não são sumariamente rejeitadas, ao contrário do que sucede com as abordagens 'heterodoxas' das culturas de influência não cristã.

3. A NOVIDADES ÉTICA CRISTÃ

Esta expansão da mensagem evangélica aos 'não eleitos' ou não pré destinados tem implicações sociais, morais e pedagógicas que podem concretizar a novidade ética cristã. Na verdade, apesar da abertura cultural dos saduceus e da preocupação farisaica com a pureza deuteronomica, ou mesmo do voluntarismo patriótico dos zelotas, a religião judaica tinha-se transformado essencialmente num culto formalizado e segregador, com prejuízo para a dimensão religiosa propriamente dita, sobretudo na sua dimensão profética. E mesmo a dimensão sacerdotal ou salvífica encontrava-se restringida a um número reduzido de prosélitos, com exclusão daqueles que serão objeto de cuidado especial de Jesus

PATRIMÓNIO CRISTÃO: PARA ALÉM DAS CONTRADIÇÕES

Carlos FERNANDES MAIA

no anúncio da boa nova: os pecadores e os deserdados da fortuna, da saúde ou do poder.

Há no episódio da mulher sírio-fenícia (Mt 15, 21-28), que pede a cura para a sua filha um primeiro momento de ostracismo ou – diríamos hoje – de xenofobia: Jesus diz-lhe que não vai dar aos cachorros o pão destinado aos filhos. Mas a condição de fé e de bem querer à filha levou à realização do milagre. O mesmo sucede no episódio da samaritana – que só aparece narrado no evangelho da teologia (Jo, 4, 4-26). A samaritana não é só estrangeira: é de um povo ‘inimigo’ dos judeus; e a cena ultrapassa qualquer relação meramente cordial ou até de milagre como os já anteriormente relatados nos evangelhos: temos o extremo de Jesus revelar pela primeira vez que é o messias e temos a conversão dos samaritanos a partir da palavra de uma mulher cuja idoneidade moral junto dos seus não era muito abonatória. Mas ela mostrou-se recetiva à ‘água da vida’.

Já passámos pelo episódio da ‘mulher inominada’¹⁵. Vamos juntar-lhe este da samaritana e acrescentar o da mulher adúltera (Jo 8, 1-11). Os três episódios dizem-nos algo substancialmente interessante na perspetiva de uma ética evangélica ou de uma nova ética associada à nova mensagem ou boa nova. Por um lado, há um código formal que é invocado: a inominada não devia ter entrado sem ser intimada num lugar só de homens; e não devia soltar os cabelos por não estar em privado e porque nenhum dos presentes era seu marido. Por outro lado, o fariseu Simão devia ter tido gestos de cortesia

para com o convidado e não teve, isto é, tanto pretendeu mostrar abertura ao novo profeta como o considerou de tão pouca importância que não lhe deu a devida receção. No caso da mulher adúltera, sobre o patamar moral eleva-se claramente a dimensão ética: a mulher procedera mal, mas o critério dos julgadores devia ser a sua própria perfeição, que não existia. E esta devia ser apanágio dos mais velhos – o que não sucedeu porque estes foram os primeiros a acusar ‘telhados de vidro’ e porque todos estavam manchados com falhas morais. Reparemos, no entanto, que Jesus não mostra permissividade dizendo só à mulher que a não condena; intima-a a não voltar a pecar.

Não é preciso repisar as críticas ao desfazimento entre a pregação e a prática dos seguidores de Jesus. Também não será de estranhar que entre tantos milhões de cristãos se encontrem muitos ‘tresmalhados’; mas o princípio de perfeição, manifestado na caridade e no amor ao próximo – incluindo a novidade do amor aos inimigos, como vimos – são referenciais de uma nova ordem ética.

Vamos invocar para aqui essa ideia nova – ou mandamento novo – de amor aos inimigos, bem como aclarar um pouco a parábola do samaritano. Estas duas referências e a das bem-aventuranças (Mt 5, 1-12) são normalmente os pilares de uma análise ético-moral evangélica. Em resumo, há autores que defendem essa marca distintiva da moral, outros a afirmarem que não é – opção que assumo – que de específico haverá uma ética e não uma moral. Os elementos para aqui

aportados encontram-se desenvolvidos no meu mais recente trabalho (Maia, 2019), essencialmente a páginas 169-182.

Chenu e Coudreau (1991, 324) aceitam a afirmação de Dodd segundo a qual “o cristianismo é uma religião moral, porque não conhece qualquer diferença fundamental entre o serviço de Deus e o comportamento para com o próximo”. Mas se, por um lado, podemos apontar pilares novos, como o amor aos inimigos e a disposição ativa de ajuda ao próximo, por outro – dizem os mesmos autores (Chenu & Coudreau, 1991, 326) –, não podemos tomar os preceitos morais à letra. Se o fizéssemos, veríamos contradições entre deixar que os mortos enterrem seus mortos (Mt 8, 22) e o elogio de Maria de Betânia por ter embalsamado o seu irmão Lázaro; ou veríamos uma contradição mais flagrante – porque se passou com o próprio Jesus – entre mandar dar a outra face (Mt 5, 39) e recriminar o soldado que lhe deu uma bofetada (Jo 18, 22-23). Mais ainda: qualquer preceito moral é por natureza temporal e isso faria com que a ‘moral evangélica’ perdesse ‘atualidade’.

Não deixam de existir referências morais, como as que Jesus enunciou ao jovem rico: não matar, não cometer adultério, não roubar, não levantar falsos testemunhos, honrar pai e mãe, desprender-se dos bens materiais (Lc 18, 18-23), a lisura com as crianças e as exigências do pai nosso. Mas a amplitude destas ‘normas’ é suficientemente aberta para poder ser adaptada às sociedades diferentes, distinguindo-se, por exemplo, da obrigatoriedade de pagar um tributo de purificação por uma cura ou por ter sido mãe.

Quem defende uma não especificidade usa os seus argumentos, sendo o essencial que o modelo de Jesus é simplesmente um ideal e que o mesmo se passa com as bem-aventuranças – impossíveis de cumprir plenamente. Teixeira da Cunha (1997, 262) reconhece que no aspeto volitivo e deside-rativo “o crente e o não crente estão numa condição empiricamente bastante semelhante”. Mas a negação mais contundente pode resumir-se na posição de Azpitarte (1990, 239): “para a maioria dos problemas que hoje nos preocupam... a revelação não oferece nenhuma resposta concreta”. Numa crítica orientada para a dimensão sociocul-tural de contradição a que já aludimos, Wendland (1972, 35) tem estas afirmações: “Jesus nem é um reformador moral nem um revolucionário social, nem muito menos foi um asceta hostil ao mundo, mesmo se ele pessoalmente renunciou ao casamento e à propriedade. As suas curas não provocam qualquer reforma da hierarquia e da medicina. Não faz qualquer proposta sobre a condição de escarvo ou sobre o modo de tratar os que estão na servidão”. Mas também o mesmo autor reconhece que Jesus exigia a todos o abandono de tudo o que fosse impeditivo de adesão livre ao Reino de Deus. E nessas exigências foi muito duro (Wendland, 1971, 35-35).

Em forma de um certo compromisso, com evi-dente papel atribuído à fé, Bonnet (1978, 176-177) tem estas afirmações: “A fidelidade a Deus supõe retidão de existência tal como a define a ética. É a experiência do Bem que permite a aproximação a Deus, a escuta da sua vontade, a compreensão da sua intenção de salvação. A presença de Deus no mundo não pode ser com-

PATRIMÓNIO CRISTÃO: PARA ALÉM DAS CONTRADIÇÕES

Carlos FERNANDES MAIA

preendida pelo homem senão pelo seu esforço na ordem ética. A moral é reconhecida como o lugar de encontro com Aquele que quer salvar, ela introduz numa vida unitiva com o Deus vivo". Mas estas afirmações poderiam aplicar-se a qualquer religião lucidamente interpretada e retamente vivida. Diz Fuchs (2003, 11) que "formalmente, não existe 'moral' (ou ética) cristã".

E desta confusão entre moral e ética passamos para a afirmação de uma ética cristã. Começamos com palavras de Chenu e Coudreau (1991, 335): "se por moral se entende um sistema de leis, de normas e de prescrições, não há moral cristã, pois o Evangelho não é um código de direitos e deveres próprios dos cristãos. Se, ao contrário, sob o termo 'moral' se coloca uma exigência interna e espiritual, capaz de orientar todas as grandes opções da existência, então pode-se afirmar que a maneira como os cristãos se relacionam com a sua fé dá origem a uma grande corrente ética". Tentemos especificar esta dimensão. Nos evangelhos, escreve Fuchs (2003, 52), "a ética é apresentada ... como concretização da justiça do reino e como horizonte e fundamento do código social que permite, apesar do pecado, viver em conjunto". Há, de facto, critérios de bondade que podem concretizar-se em morais diversas, que são de uma exigência constituinte de dignidade e identidade: a misericórdia, a não violência, o perdão, o dom de si, a recusa nuclear da injustiça, e a aplicação bondosa da lei. As referências evangélicas à lei – diríamos: à moral – não são para a denegrir ou a anular, mas para a tornar afirmativa de bondade ontológica. Assim, a oração, o jejum, a esmola, etc., merecem

apologia desde que não sejam manifestações de presunção, auto-elogio, orgulho, etc.

Há no Novo Testamento uma ética cristológica, que aponta para a perfeição; uma ética transformadora ou de conversão ao bem humano e não formal; e uma ética amorosa com vertente de confiança do amor de Deus pelo homem e com a expressão no amor fraterno. Aqui caberá elucidar o conceito de 'próximo', da parábola do samaritano. Para além da interpretação habitual e aproveitada por Emmanuel Lévinas, o outro não é só o que ocasionalmente encontramos e a cujas carências damos resposta: o outro é mais o *alter* de Martin Buber, que eu procuro servir não só por solicitação mas porque tenho algo de estimável a partilhar com ele – e, assim, há um engrandecimento mútuo ou o amor de que fala Gevaert, isto é, a criação de condições de realização do outro. Este sentido de "amor aos outros permite reconhecer-me como capaz de aperfeiçoamento" (Maia, 2019, 181). E isto é o fundamento da ética e da dignidade humana: aperfeiçoar-se e doar-se – possibilidade e manifestação de realização solidária.

4. ATUALIDADE ÉTICO-PEDAGÓGICA DO IDEAL EVANGÉLICO

Mas a simples abordagem da temática axiológica, sobretudo a partir da década de sessenta do século xx não é dos temas 'relevantes' ou de moda. Este argumento da relevância é mesmo usado no Portugal de hoje – e não só, infelizmente – como critério para atribuição de bolsas de estudo e para acreditação de ações de

formação de professores. E quando se trata de axiologia religiosa e de educação em virtudes a relevância é mesmo colocada a zero. Em Portugal a retoma do tema da educação em virtudes teve o contributo da coragem e saber do professor João Boavida. Numa breve amostragem de publicações centradas no tema dos valores, não só não aparece a questão das virtudes, mas também se ignoram os valores estéticos e religiosos. Pode mesmo supor-se que aqueles são relegados por uma conotação ignorante e presunçosa das virtudes com a religião; ou, então, devido a um pragmatismo que atende sobretudo a objetivos operativos ou, mais recentemente, a competências funcionais. Ora, como alerta Fullat (1995, 66), a educação tem de determinar finalidades, que podem mesmo contrariar as informações empírico-científicas ou técnico-metodológicas. Uma breve amostra de monografias específicas sobre valores e educação revela-nos esta 'penia' temática. Dos dezoito temas de *La bolsa de los valores: materiales para una ética ciudadana*, de Redon (1998), nenhum deles é de estética ou de religião; e os de ética são pouco mais que casuística. No *Humanismo Cívico*, de Llano (1999), são abordados os subtítulos *Ética e democracia* e *Ética e política*, mas nenhum tema aparece sobre estética ou religião – como se o homem cidadão não fosse afetado e se manifestasse com essas dimensões, ou elas não fossem mesmo constitutivamente 'humanas'. Ruiz e Vallejos (2001), como *Los valores en la educación* tratam os temas diálogo, tolerância, liberdade, solidariedade, justiça, natureza e paz, fazendo supor que a virtude, a estética e a religião não são ensináveis por não ser possível ou por não ser necessário.

E o argumento mais 'normal' espalhado é que a moral e a religião são 'do foro íntimo' e que cada qual tem a sua – como se a orientação ética e a crença religiosa não afetassem o modo de ser e de conviver. Numa coletânea sobre *A escola cultural e os valores* (Patrício, 1997) há textos de comunicações sobre valores e a educação, mas ou são informativos ou meramente declarativos, mesmo quando aparece o título "*Em que valores educamos?*". Noutro capítulo, sobre *Defesa do património*, tudo se centra na questão ecológica ambiental e não na sustentabilidade ética – que suporta as atitudes de sustentabilidade daquela. Para além da ausência de temas específicos, ainda há a referência à escola neutral – como se fosse possível educar sem valores, ou mesmo sem convicções⁶, ou que os valores fossem todos tão bons e o educador fosse tão perfeito que os tivesse todos num grau tão elevado que... mais valia desistir de ser educador, por não ser necessário ou porque seria exemplarmente inacessível! Além do mais, é para mim significativo que o nome de João Boavida e de outros que pensam igualmente 'contra a corrente da moda' não tenham sido chamados a dar o seu contributo para a obra em causa. E falar de uma 'escola cultural' sem as dimensões estética e religiosa é ter de cultura e de escola um conceito muito pobre!

Vamos, então, desenvolver o subtítulo em quatro reflexões: a marca distintiva da caridade, o desafio das bem-aventuranças, o amor aos inimigos e – espero que surpreendentemente, o paradigma do samaritano e da samaritana. Os três primeiros tópicos terão uma conotação mais ética e o quarto uma dimensão mais pedagógica.

PATRIMÓNIO CRISTÃO: PARA ALÉM DAS CONTRADIÇÕES

Carlos FERNANDES MAIA

Antes dessas especificações convirá fazer dois significativos reparos. Primeiro: a dimensão ética dos preceitos morais antes referidos sobretudo a propósito do jovem rico podem ver-se no facto de esses preceitos serem universalizados e não destinados só aos pobres, aos escravos, às mulheres, aos novos ou a uma outra facção qualquer; e esses valores terão um alcance ilimitado, ou seja, não é dito que servem só até à vinda do novo reino. Por outro lado, o seu cumprimento formal também não garante o acesso ao novo reino – daí a crítica aos fariseus. Segundo reparo: afirmar a subjetividade moral não dispensa de seguir uma moral. Não é crível que os discípulos não a tivessem e que se orientassem ao sabor das circunstâncias. Por outro lado, a moral pressupõe uma ética a fundamentá-la para ação e a derivar desta por indução – não por redução. Diz Brezinka que todas as nossas leis de hoje não são mais eficazes que o decálogo moisaico. Ora, a atualidade do decálogo só pode derivar da sua dimensão ética, senão, todos os divorciados ou os donos dos *mass media* de hoje eram ‘maus’ como os contemporâneos de Moisés, por adultério ou por notícias falsas. Mas que continua válido o princípio do não repúdio e do não levantamento de falsos testemunhos, continua.

Como qualquer virtude, a marca distintiva da caridade a que se refere o evangelista João (Jo 3, 35) não é um regulamento ou uma tabela objetiva de mensuração, mas fará falta a sua concretização tanto nas circunstâncias ‘normais’ do dia-a-dia como numa situação de catástrofe. Hoje, nos países mais desenvolvidos, superamos a solidariedade de parentesco ou de etnia

através de uma contribuição imposta por lei para apoio a idosos, reformados, desempregados ou doentes. Somos mais que cidadãos: somos concidadãos. Mas a caridade permitirá uma pró-cidadania (Maia, 2002, 109-130; Maia, 2012, 54-60) que se ajustará no devido tempo à nova necessidade do outro. O que o evangelho diz é que essa caridade tem de conter a doação da pessoa e não só do bem que pode ser dispensado – e nunca do bem exibido para fama, glória ou propaganda pessoal. O Marquês de Pombal chegou a proibir a distribuição de esmolas feia por alguns nobres em dias e locais certos para não criar ‘mandriões’ e para evitar falsas imagens de bondade dos doadores. A caridade pode implicar, conforme o ditado chinês, o trabalho custoso de ensinar a pescar em vez do gesto simples e humilhanamente indiferente de dar um peixe ou uma esmola.

O desafio das bem-aventuranças supera enormemente a proposta ética atual do altruísmo. Ela aponta não só para o ideal ou para a teleologia da moral, como do ato educativo, mas também para a lucidez e responsabilidade. Lucidez porque é necessário o homem situar-se nas circunstâncias concretas enunciadas: a pobreza, a mansidão, a tristeza, as diversas injustiças, a misericórdia, a paz – um elenco completo daquilo por que o homem passa; e responsabilidade, porque o homem tem de agir e não de furtar-se a assumir as formas de realização pessoal e coletiva. Mas as bem-aventuranças servem-nos hoje para não nos desesperarmos perante o insucesso ético e educativo. Na verdade, nem Jesus consegui tornar melhores muitos daqueles que o ouviram ou

até o seguiram inicialmente e que assistiram aos seus milagres. Sobre a bondade manifestada pelos bafejados com milagre, os evangelhos são omissos; mas sobre Judas Escariotes sabemos que foi traidor e que acabou com a sua vida! E se Jesus se deixou crucificar por alguns desses, deixou-o primeiro por uma razão mais forte: para dar sentido à vida dos que acreditaram. As bem-aventuranças podem ser um grande antídoto contra o *non sens* que corrói sobretudo os povos ditos civilizados.

Ao acrescentar ao preceito levítico de amor aos outros a necessidade de amor aos inimigos, a mensagem evangélica apresenta um alcance de universalidade difícil ainda hoje de abarcar. Sabendo que todos os não da família ou etnia eram outros, estranhos ou inimigos, temos ao mesmo tempo a negação completa da mundividência da época e um ideário com duração tão ampla que ainda hoje se não consegue ver realizado. Os estranhos, bárbaros, inimigos, etc., vão mudando. Houve mesmo lutas sangrentas de 'bons' e de 'maus' – que também variam conforme o ponto de vista. Em pleno século XXI ainda hoje há povos a invocarem a divindade⁷ para exterminarem os que não seguem a mesma divindade ou simplesmente são 'os maus'. Mas não é esse o preceito evangélico – nem o de qualquer religião retamente vivida. O evangelho não justifica quem se arvore em representante de deus e selecione os outros para os castigar, fazendo assim uma limitação no conceito de inimigos. Além do mais porque quem mais é perdoado é quem mais ama (Lc 7, 38).

Finalmente, o paradigma do samaritano e da samaritana merece uma análise especial. Episódios evangélicos distintos no tempo e no contexto – como na simbologia moralizadora –, os dois têm algo em comum: cada um dos personagens referidos faz pelos outros o que está ao seu alcance: o samaritano, com os cuidados dispensados e o dinheiro para a estalagem e outros tratamentos; e a samaritana, com a assunção lisa do seu passado, apesar de pouco abonatório. E tanto o estalajadeiro confia no samaritano para este lhe pagar o que fosse derivado de cuidados não previstos como os contemporâneos da samaritana encontraram verdade nas palavras dela que se referiam ao confronto com o que Jesus tinha dito. Há ainda um paradigma comum: nem um nem outro tinham interesse egoísta na sua ação. Isto é, nem o samaritano veio a cobrar dividendos pelo que fez nem a samaritana foi promovida a uma posição social elogiada por ter ajudado a espalhar a boa nova, de que os conterrâneos aproveitaram. E, no caso dela, nem a 'água da vida'⁸ lhe foi disponibilizada. E, finalmente, tem de reparar-se em algo definitivamente nuclear na dimensão ética e educativa: os dois foram ao encontro dos outros. Isto é, não foi o maltratado que pediu ajuda nem foram os samaritanos que fizeram da conterrânea mensageira. Os dois fizeram-se mensageiros. Isto permite-nos afirmar que a iniciativa ética e pedagógica é necessária e legítima. O homem é constitutivamente ético e não pode deixar de o ser – pela indispensável perfectibilidade; e é constitutivamente educador e não pode abdicar de o ser – como agente de incentivo aos outros no ideal de homem consi-

PATRIMÓNIO CRISTÃO: PARA ALÉM DAS CONTRADIÇÕES

Carlos FERNANDES MAIA

derado melhor. Mas, para ser educador, tem de cuidar de educar-se, o que implica também deixar-se educar – ou não abdicar de ser homem.

4. CONCLUSÃO

O que habitualmente se chama património cultural refere-se aos monumentos arquitetónicos e escultóricos. No caso da influência cristã, tem de incluir-se necessariamente a cultura espiritual da filosofia e da literatura. Aos papas se deve muito da primeira aceção e aos conventos quase tudo da segunda. Nos critérios de hoje poderíamos ver opulência e despesismo, ou elitismo e sectarismo – isto para não falar nos escravos usados nas obras e na vida de escravo a que os artistas e os monges copistas estavam sujeitos.

Mas o que orientou estas reflexões foi algo que pode justificar todas essas obras e tarefas. Na verdade, se não houvesse um fundo valioso associado a esta religião com dois mil anos de 'cristianismo' e uma pré-história que remonta a vários séculos antes com Abraão, e sobretudo com David no século XI a.C., essas manifestações culturais não teriam existido.

Para os nossos dias, uma reflexão sobre o contributo do cristianismo para a identidade cultural tem necessariamente sentido no campo da ética pelo ideal de homem e de vida humana proposto, não pelo padrão moral que, como vimos, tem alguma especificidade, mas não tanta que possa ser considerado absolutamente diferente e muito menos constituir um catálogo universal e intemporal.

Para os conflitos internacionais e interpessoais, para um ideal de vida sustentável e para uma educação que satisfaça necessidades e promova capacidades e diferentes potencialidades, aí, sim, o património cristão tem valor e aparecerá por cima dos aspetos negativos de práticas que a história não desconhece.

A ética evangélica parece ser o exemplo mais acabado de que a história em sempre é contada ou dominada pelos mais fortes em poder: de Massada ficou a determinação dos suicidados, como de outros 'mais fracos' também podem ficar recordações abomináveis. Nem todo o passado é idílico, mas também nem todo o presente é surpresa. Por isso, não se educa no vazio cultural nem o homem se determina existencialmente repetindo o passado ou negando princípios de bondade cada vez mais exigentes. Uma utopia de bondade pode motivar e congregar homens de todas as condições para obras de bem-fazer coletivo e realização pessoal. Nesta utopia há necessariamente um sentido escatológico ético e educativo imanente a toda a teleologia humana. A dimensão educativa procurará retirar alienação ao processo; e a dimensão religiosa procurará fortalecer a convicção – de modo que em toda a utopia se mantenha um equilíbrio entre responsabilidade e alienação ou, mais genericamente, entre continuidade e revolução.

O património cristão, na expressão ético-pedagógica evangélica, é um conteúdo com que a atualidade poderá validamente contar e um desafio que a atualidade não pode congruente-mente ignorar.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Azepitarte, E. L. (1990). *Fundamentación de la educación cristiana*. Madrid: Ediciones Paulinas.
- Bíblia Pastoral* (2004). Lisboa: Paulus.
- Bonnet, G. (1978). *Au non de la Bible et de l'Évangile, quelle morale?* Paris: Éditions du Centurion.
- Chenu, B. & Coudreau, F. (Dir.) (1991). *A fé dos católicos*. Coimbra: Gráfica de Coimbra.
- Córdon, J. M. N. & Martinez, T. C. (1981). *História de la filosofía*. Madrid: Anaya.
- Cunha, J. T. (1997). Pode-se inovar a moral cristã? *Theologica*, 2.^a série, 32 (2), 261-271.
- Fuchs, É. (2003). *L'éthique chrétienne: du Nouveau Testament aux défis conemporains*. Genève: Labor et Fides.
- Fullat, O. (1995). *El Pasmio de ser hombre*. Barcelona: Ariel.
- Llano, A. (1999). *Humanismo cívico*. Barcelona: Ariel.
- Maia, C. F. (2019). *Ética e educação nos quatro evangelhos: uma antropogogia inadiável*. Lisboa: Chiado.
- Maia, C. F. (2002). Cidadão, concidadão e pró-cidadão. Espaço, lei e dignidade. In Carlos Maia (org.), *Educação e cidadania*. Chaves: SNPL, 109-130.
- Maia, C. F. (2012). A dimensão histórico-ética da cidadania. In Adalberto Carvalho (org.). *Solidão: nos limiares da pessoa e da solidariedade* (53-60). Porto: Edições Afrontamento.
- Mendonça, J. T. (2004). *A construção de Jesus: a surpresa de um retrato*. Lisboa: Assírio e Alvim.
- Patrício, M. F. (Org.) (1997). *A escola cultural e os valores*. Porto: Porto Editora.
- Petri, R. (2019). *Breve história da ideologia ocidental: um relato crítico*. Lisboa: Bertrand.
- Redon, J. M. (1998). *La bolsa de los valores: materiales para una ética ciudadana*. Barcelona: Ariel.
- Ruiz, P. O. & Vallejos, R. M. (2001). *Los valores en la educación*. Barcelona: Ariel.
- Torga, M. (1979). *Fogo preso*. Coimbra: Gráfica de Coimbra.
- Ward, K. (2007). *Deus e os filósofos*. Lisboa: Estrela Polar.
- Wendland, H-D. (1972). *Éthique du Nouveau Testament*. Genève: Labor et Fides.

PATRIMÓNIO CRISTÃO: PARA ALÉM DAS CONTRADIÇÕES

Carlos FERNANDES MAIA

NOTAS

1. Pode encontrar-se uma grande diversidade de perspetivas quanto à caracterização do que genericamente designamos por religião na entrada *Religião*, de M. Augé, na Enciclopédia *Einaudi*, vol. 30, pp 177-246.
2. Merece reflexão profunda a atitude destes escravos: poderiam 'vingar-se' matando os alunos; ou ganharam a admiração destes e conseguiram aumentar a sua autoridade moral e espalhar o seu ideal humanista.
3. Esta versão serviria para ilustrar o mais profundo da novidade da mensagem evangélica: a profundidade do perdão, a inclusão da mulher, a extensão aos pecadores e aos que não faziam parte do entorno étnico ou família.
4. Nesta segunda década do século XXI, os cristãos estão entre as maiores vítimas de perseguição e massacre no tocante a crentes de religiões.
5. Termo usado por Tolentino de Mendonça (2004) para se referir à mulher que lavou os pés a Jesus em casa do fariseu Simão.
6. Escreveu Miguel Torga (1989, 57) que "ninguém pode dignificar uma coisa em que não acredita".
7. A minha singela opinião é que estes conflitos dependem quase exclusivamente de interesses económico-financeiros e de lutas pessoais e sectárias pelo poder e não da adesão consciente e livre de quase todos os envolvidos – e sacrificados – nesses conflitos. As armas e fardas dos líderes operacionais do Daesh – os 'maus' – têm origem nos países dos 'bons', cujos dirigentes e amigos lucram com a guerra contra os maus; e os dólares usados pelo Daesh têm os símbolos maléficos do país-cabeça dos 'maus' contra os quais os 'bons' do Daesh dizem lutar. Mas os cabecilhas do Daesh nadam em mordomias e riqueza, como os dirigentes dos 'bons' que dizem lutar – ou antes: mandam lutar – para libertar esses 'maus' do atraso, da servidão, da injustiça, etc. Com protestantes e católicos aconteceu o mesmo; como aconteceu com muçulmanos e cristãos, como com hindus e muçulmanos, com colonos e índios, e outros exemplos. E a ordem pode ser vice-versa!
8. Seja-me permitido uma breve observação: este episódio seria suficiente para exemplificar a dimensão 'humana' de Jesus. A cena é tão 'romântica' que nenhum dos apóstolos fez qualquer comentário (Jo 4, 27).