

Os *media* e a religião

Sobre a teologia de Frei Bento Domingues

*Há o perigo constante
de os professores
de teologia,
na ânsia de cientificidade
mediante
o sistema fechado,
transformarem Deus
puro e simplesmente
num cadáver.*

É para mim uma honra participar neste Colóquio, organizado à volta da temática geral «Os *media* e a religião», quando Frei Bento Domingues completa dez anos de crónicas no jornal PÚBLICO. Compete-me precisamente, tendo na base o lançamento do seu último livro a partir de algumas dessas crónicas – *As religiões e a cultura da paz* –, fazer uma pequena reflexão mais abrangente sobre os *media* e a religião. É com satisfação que participo no que é também uma homenagem ao mestre e amigo Frei Bento Domingues.

A minha reflexão tem três momentos: o primeiro refere-se ao interesse pelo saber religioso no quadro dos interesses e impulsos humanos; o segundo debruça-se sobre a teologia da crónica; o terceiro quer apresentar os eixos essenciais à volta dos quais giram as reflexões teológicas de Frei Bento Domingues e que dão unidade e consistência teológica às suas crónicas.

1.

O primeiro momento tem como pressuposto a posição scheleriana sobre as formas ou impulsos do saber.

Na sua *Sociologia do saber*, Max Scheler mostra como na base do esforço pelo conhecimento está um tríptico interesse e três impulsos: o interesse e impulso em ordem à salvação, que se expressa no saber teológico; o impulso metafísico, que se concretiza na filosofia enquanto dirigida para o conhecimento da essência das coisas; o impulso de domínio, que põe em marcha o saber científico-técnico, sobretudo a partir da modernidade e, mais concretamente, do positivismo. Na mesma linha – sirvo-me da síntese de Adela Cortina –, também Karl-Otto Apel e sobretudo Jürgen Habermas sublinharam os três interesses do conheci-

Anselmo Borges

Instituto de Estudos Filosóficos
Universidade de Coimbra

mento, que são constitutivos da espécie humana. Concebemos a realidade a partir de três perspectivas, que têm na base três orientações fundamentais: o *interesse técnico*, que corresponde ao interesse scheleriano de domínio e se traduz nas ciências empírico-analíticas; o *interesse prático*, que procede do impulso para o saber de formação e se refere ao sentido no âmbito das ciências histórico-hermenêuticas; o *interesse emancipatório*, que, num mundo secularizado, é a tradução do impulso scheleriano para a salvação.

Ao contrário do que pensou Augusto Comte nomeadamente, estas três formas, impulsos e interesses de saber não se encontram numa ordem de sucessão, de tal modo que acabariam por convergir e reduzir-se ao interesse científico-técnico. Pelo contrário, sendo constitutivos e vitais para o homem, têm de conviver.

Que é que isto quer dizer para o nosso tema? Para que o homem se mantenha autêntico e íntegro, nenhum destes impulsos pode ser anulado. Não é possível reduzir o interesse humano ao domínio científico-técnico: é preciso ter em conta e englobar todos os saberes de forma integrada e orientar-se para a formação do ser humano segundo um paradigma ecuménico e holístico.

O ser humano é, constitutivamente, o ser da pergunta, do perguntar ilimitadamente, pois, estando nós referidos ao não-dito e indizível, toda a resposta é ela própria perguntável. Assim, quando se pergunta pelo próprio perguntar, isto é, pela perguntabilidade, não é difícil concluir que, em última instância, toda a pergunta tem como termo último o Infinito, dirige-se ao próprio Deus.

Onde é que se fundamenta então a dignidade inviolável de ser homem senão precisamente na capacidade que o homem tem de colocar a questão de Deus enquanto questão? Se se reflectir até à raiz, concluir-se-á que o fundamento último dos direitos humanos é nesse estar referido estrutural do ser humano ao Infinito que reside: nessa referência constitutiva do homem à questão do Infinito precisamente enquanto questão (independentemente da resposta, positiva ou negativa, que se lhe dê), o homem aparece como fim e já não como simples meio. De facto, o que é que há para lá do Infinito?

É por isso que, se a simples palavra «Deus» deixasse de existir, o homem deixaria de ser homem. Como escreveu Karl Rahner, «a morte absoluta da palavra “Deus”, uma morte que eliminasse até o seu passado, seria o sinal, já não ouvido por ninguém, de que o homem morreu».

Com o eclipse de Deus, desaparece o sentido do mundo, que o homem «tenta em vão reencontrar mediante uma acumulação de racionalidade». O mundo hoje parece encontrar-se perante um facto decisivo e mesmo único: se, independentemente da sua resposta positiva ou negativa, o homem já não vir pura e simplesmente necessidade de colocar a questão de Deus, isso significa que, pela primeira vez na sua história, a humanidade sucumbe à imediatidade, a uma visão fragmentária do aqui e agora e «abdica da sua procura de sentido», escreveu o historiador Georges Minois. Infelizmente, pode ser o que realmente está a acontecer, como constatou já o marxista heterodoxo e ateu religioso Ernst Bloch, em diálogo com teólogos, concretamente com Karl Rahner: «Está a concretizar-se o que Nietzsche profetizou para o século XX: Vamos ao encontro de uma época de terrível miséria. Com subprodução de transcendência».

De qualquer modo, as constantes profecias anunciando o fim da religião e do seu interesse não se confirmaram de modo nenhum. É que, como disse Ciorán, «tudo se pode sufocar no homem excepto a necessidade do Absoluto, que sobreviverá à destruição dos templos e inclusivamente ao desaparecimento da religião». E, nesta mesma linha, afirma L. Rougier: «A Igreja pode declinar, mas o sentimento religioso grávido de um impulso para o ideal, de uma sede do absoluto, de uma necessidade de superar-se, que os teólogos chamam transcendência, subsistirá».

2.

O segundo momento da nossa reflexão tem a ver com o lugar da religião nos media. E aqui resumiria, dizendo que, se o interesse religioso é um dos interesse humanos, então a religião tem de comparecer nos media, pois vale o princípio de Terêncio: *homo sum: humani nihil a me alienum puto*. Não são, de facto, os media, como diz a palavra, mediadores? Também conheço a tese de McLuhan: o meio é a mensagem, mas não vou entrar por aí. Quero apenas sublinhar que, se são mediadores e se o interesse religioso é um dos interesses humanos fundamentais, ele não pode não estar presente nos media.

O problema que, neste segundo momento, interessaria aprofundar mais é o do lugar da teologia na Universidade e a relevância ou o carácter teológico da crónica.

Como preâmbulo a esta reflexão, talvez devamos então começar por tentar justificar a abordagem teológica da nossa problemática no âmbito da Universidade. De facto, se não há dúvidas quanto ao estatuto público e universitário da Filosofia, por exemplo, já no que se refere à Teologia, apesar de Aristóteles ter mostrado que para ele a filosofia primeira ou metafísica é «ciência do ente enquanto ente» e também *theologikè epistème* (ciência teológica ou ciência de Deus), poderia argumentar-se que concretamente a teologia cristã se não justifica na Universidade actual, uma vez que se não dirige a todos os que querem e podem estudar, mas apenas aos cristãos. A pergunta é, portanto, a seguinte: tem a Teologia um estatuto público e universitário?

É conhecida a afirmação célebre de A. Loisy, em *O Evangelho e a Igreja* (1902), talvez a obra de teologia que mais polémica levantou no século XX: «Jesus anunciou o Reino, e o que veio foi a Igreja», escreveu. Deste modo, o famoso teólogo modernista católico exprime, por um lado, uma certa decepção, pois a Igreja não se identifica com o Reino de Deus, por outro, queria dizer que a Igreja é *uma* forma histórica do Reino de Deus que vem, e está ao seu serviço.

Isto significa que a teologia não pode então de modo nenhum ser apenas uma função da Igreja ou limitar-se a isso. Se se tomar a sério, a teologia tem de ser uma função do Reino de Deus no mundo. Ora, «enquanto função do Reino de Deus a teologia pertence também aos domínios da vida política, cultural, económica e ecológica de uma sociedade», escreve Jürgen Moltmann, e refere-se ao futuro dos povos, da humanidade e da terra. Em cada um destes campos a teologia do Reino de Deus é «*teologia pública*», que participa da *res publica* da sociedade, intervindo de modo crítico e profético nos problemas públicos na perspectiva da vinda do Reino de Deus, Reino de Deus que é o reino de uma humanidade boa, justa e feliz, numa terra que é pertença de todos, incluindo as gerações vindouras.

Os interesses da teologia são, pois, universais. Aliás, o fundador do cristianismo foi condenado por causa da sua intervenção pública sobre a coisa pública, ainda que a partir da sua compreensão de Deus. Mas então – e será necessário sublinhar este aspecto –, torna-se claro que, neste contexto, a teologia universitária terá de ter autonomia face à Igreja institucional, melhor, face às Igrejas institucionais.

Mas, por outro lado, temos assim também que, se a Universidade quiser ser verdadeira Universidade, até no sentido etimológico da palavra, isto é, se não se quiser tornar mera *diversidade* ou um aglomerado de diversas escolas profissionais, terá de manter o diálogo inter-Faculdades, e é aqui que se insere também o discurso teológico, que, então, tem de ver para lá do horizonte das Igrejas, para percepção e iluminar de modo crítico (ao mesmo tempo que ele próprio se expõe à crítica) os problemas da sociedade, de uma determinada sociedade, hoje mais do que nunca inserida no conjunto da humanidade toda e da terra.

Fá-lo, certamente, à luz do reinado e da justiça de Deus, mas, como se vê, o seu interesse é universal. Na perspectiva cristã, a fé em Deus não é desvinculável do Reino de Deus, pois Deus não existe sem o seu Reino, e este Reino é o futuro de Deus enquanto «o

horizonte mais abrangente de esperança» para o mundo em todos os domínios da vida, incluindo, portanto, a política, a cultura, a economia, a ecologia.

Mas, chegados aqui, talvez não falte quem se pergunte por que é que Frei Bento Domingues, teólogo de renome, professor em várias instituições universitárias, aparentemente não tenha uma grande obra sistemática de teologia. De facto, a teologia, para ser ciência, requer sistematicidade, exige coerência interna e externa: interna – é evidente –, e externa, no sentido de não poder contradizer as conclusões de outras ciências – pelo contrário, deverá mostrar compatibilidade e até, sem cair em concordismos e instrumentalizações fáceis, plausibilidade; em terceiro lugar, para que seja um saber intersubjectivo, requer alguma forma de verificabilidade.

Frei Bento Domingues sabe de tudo isso. Se se tem mantido mais ligado à crónica, não é porque lhe faltasse talento para uma grande obra teológica sistemática. Motivam-no, no meu entender, outras razões. A principal – creio – é o receio de uma sistematicidade morta, um *logos* que fizesse de Deus uma coisa – uma coisa que acabará por coisificar os seres humanos. Daí, a sua cautela. Há o perigo constante de os professores de teologia, na ânsia de cientificidade mediante o sistema fechado, transformarem Deus pura e simplesmente num cadáver. Foi esse cadáver que nomeadamente Nietzsche declarou mesmo cadáver. Aquele que fora uma criança piedosa e estudara teologia havia de proclamar publicamente em 1882, através de um louco, em *A Gaia Ciência*, a morte de Deus: «Deus morreu! Deus está morto! E fomos nós que o matámos!». «Conta-se ainda – continua – que o louco entrou nesse mesmo dia em várias igrejas e aí cantou o seu *requiem aeternam deo*. Expulso dos templos e interrogado, ripostou sempre apenas isto: “Que são agora ainda estas igrejas senão os túmulos e os monumentos funerários de Deus?”».

Frei Bento Domingues também lê o Evangelho, e lá está, no Evangelho segundo S. João, logo no Prólogo: o Logos, a Palavra, fez-se carne – carne (*sarx*, no grego), no sentido do homem, homem todo, mas enquanto fragilidade. Portanto, o Logos, a Palavra, fez-se tempo no sentido de *chronos* (o que é *chronos* senão o tempo devorador dos próprios filhos?): o Logos fez-se carne, fez-se tempo, assumiu-o na sua fragilidade e dá-lhe sentido. Aí está a *crónica* no sentido teológico: a *Palavra no tempo*. Por um lado, há a recusa do sistema morto; por outro, se a Palavra habita o tempo, então o homem transcende o tempo na sua voragem, há um Sentido de todos os sentidos – quantas vezes, nos seus textos, Frei Bento Domingues tem precisamente este conceito: a articulação do Sentido de todos os sentidos!

Aí está também a Igreja no seu significado mais profundo de reunião dos homens vivos e mortos – reunião nas diferenças, o que é dito na própria palavra Igreja, de *Ekklesia*, onde encontramos o *légein* e o *logos* – *légein*: juntar, ler, reunir, congregar os diferentes...

O que são os Evangelhos senão narrativas – histórias do e no tempo, iluminadas pela Palavra? O que são os Evangelistas senão *cronistas do Reino de Deus a acontecer em histórias paradigmáticas*? Será possível uma teologia viva que não seja teologia narrativa? Concretamente a teologia cristã o que é senão reflexão explicitada sobre a praxis do Reino de Deus?

O grande teólogo Edward Schillebeeckx, inicia assim a sua última grande obra – *Homens, a história de Deus*, melhor: *Homens enquanto história de Deus*: «Um jovem terá dito uma vez: Os homens são as palavras com as quais Deus conta a sua história. Esta afirmação de uma criança é o tema deste meu livro». No meu entender, este poderia ser o início de todos os livros de crónicas de Frei Bento Domingues. Ele é o teólogo-hermeneuta, se quiserem, *cronista do Reino de Deus, que é o reino do homem bom, justo, fraterno e feliz*.

3.

Mas, se se trata de teologia, quais são os princípios organizadores do discurso, os seus grandes princípios arquitectónicos?

Em primeiro lugar, trata-se de uma teologia do Reino de Deus, no sentido já apontado. Repito: na perspectiva cristã, a fé em Deus não é desvinculável do Reino de Deus, pois Deus não existe sem o seu Reino, e este Reino é o futuro de Deus enquanto «o horizonte mais abrangente de esperança» para o mundo em todos os domínios da vida, incluindo, portanto, a política, a cultura, a economia, a ecologia.

Por isso – e é o segundo traço fundamental da teologia de Frei Bento – ele não é gnóstico. Uma tentação maior da Igreja cristã – mas esta tentação, como mostram as investigações mais recentes, atravessa as várias religiões e correntes de pensamento – é a gnose, a primeira grande heresia com que o cristianismo teve de confrontar-se. Segundo a gnose ou gnosticismo – não entro agora em distinções, embora importantes –, a salvação alcança-se mediante um conhecimento secreto só acessível aos iniciados. O Deus do Antigo Testamento, criador deste mundo, não seria o Deus Pai de Jesus Cristo. Este mundo seria mau, e os membros desta heresia insistiam concretamente num dualismo radical de alma e corpo, sendo este (o corpo) apenas o «contentor» daquela: necessário, mas sempre inferior e indesejável. Ora, frequentemente, continuamos gnósticos, pois não acreditamos sinceramente que este nosso mundo, com tanta beleza e também com tanta dor, foi criado por Deus, Pai de Jesus. Por isso, não aceitamos facilmente que a salvação é neste mundo, que apreciar as coisas boas deste mundo (por exemplo: um vinho excelente – tão simples como isso!) é homenagem autêntica e verdadeira a Deus, o criador. Professamos o Credo com palavras, proclamamos, portanto, também que Deus é o criador do céu e da terra, mas, depois, na vida real, não aceitamos essa fé.

Também por isso, a vida dos crentes parece tão insistentemente esquizofrênica: há a vida propriamente dita, na sua exaltação, na sua exultação, também na sua agrura e no seu sofrimento, e, depois, há assim umas «coisas» religiosas – vai-se à missa, baptiza-se os filhos (para alguns, um rito mágico, pois nunca se sabe...), vai-se à confissão, contando ao padre só Deus sabe o quê, acendem-se velas aos santinhos...

Jesus, porém, disse que tinha de ser tudo exactamente ao contrário. Afinal, Deus não criou homens e mulheres religiosos. Deus fez-nos homens e mulheres pura e simplesmente, que querem e se esforçam por viver na liberdade digna e na dignidade com liberdade para todos. Depois, essa vida, na sua criação, exultação, também tristeza, morte e luto, celebra-se em liturgias belas. Se houve alguém que em Portugal escalpelizou o mau gosto nas liturgias e o divórcio da Igreja em relação aos artistas tem sido Frei Bento Domingues: «a monotonia do que é dito e repetido nas missas torna-se insuportável quando somos acordados para o Mistério pela beleza da transfiguração litúrgica», escreve. O seu apelo é, pois, no sentido da união, que vem dos gregos, entre o ético e o estético – aliás, também o Evangelho, no original grego, às obras boas chama-as obras belas.

Assim, os problemas que trata Frei Bento Domingues são problemas *da* humanidade e *de* humanidade. Ele não se imuniza contra os problemas, fugindo para o outro mundo, pois do que se trata é de tornar este mundo outro e assim aberto à Transcendência: o centro é precisamente o reinado de Deus.

Por isso – e aí está outro princípio – o teólogo Frei Bento é crítico: não tem medo da razão autónoma crítica. A ele não se aplica aquele dito cáustico de Diderot ou Voltaire: temos a luz da razão, é fraca, mas é a que temos : vem o teólogo e apaga-a. Pelo contrário, Frei Bento é crítico também em relação à sua Igreja, uma Igreja frequentemente «pasmada e sentada», no dizer de Fernando Alves. Exerce a crítica, precisamente porque a ama, e é preciso seguir o preceito de Hegel no referente à filosofia da religião: não se trata de converter os crentes à descrença nem os descrentes à fé, mas tornar a todos lúcidos. Frei Bento Domingues não tem medo da razão crítica, até porque sabe que a razão autónoma, feito o seu percurso todo, descobre que ela própria se acende na noite do Mistério e também sabe que só um homem livre pode dizer sim ao Mistério. E não é a pergunta a «piedade do pensamento», como escreveu Martin Heidegger?

Se não quiser degradar-se, toda a religião tem de manter-se em vigilância permanente para não cair no dogmatismo, no coisismo, no ritualismo. Por outras palavras, não pode perder a consciência de que está referida ao Infinito, Infinito vivo que transcende sempre o que dele possamos pensar ou exprimir...

A teologia de Frei Bento Domingues é então também, pela sua própria natureza, teologia ecuménica: refere-se à ecúmena, a toda a terra habitada. Há um novo paradigma de teologia, que é, segundo Hans Küng, o paradigma de uma «teologia ecuménica crítica», com duas constantes ou pólos, em «correlação crítica» – a primeira constante, polo ou horizonte é «o nosso mundo presente de experiência em toda a sua ambivalência, contingência e mutabilidade»; a segunda constante, polo ou norma fundamental é «a tradição judeo-cristã, que, em última análise, se funda na mensagem cristã, no Evangelho de Jesus Cristo». Por outras palavras, trata-se de um duplo trabalho, aliás entrecruzado: pela exegese, reconstruir o sentido no passado, e, mediante uma interpretação actualizada, recuperá-lo e aplicá-lo no presente, numa «fusão de horizontes». Temos, pois, o paradigma de uma teologia ecuménica crítica, com duas constantes ou pólos, e duas orientações: *ad intra*, isto é, ecuménica no sentido do ecumenismo intracristão, e *ad extra*, enquanto dirigido para todas as religiões e para toda a terra habitada. Todos estão incluídos, sem anular – pelo contrário, implicando – as diferenças.

Esta teologia ecuménica é teologia para a paz e articula-se à volta da ética e da mística, num vínculo indissolúvel. Isto significa que agora a nova catolicidade passa por essa outra «nova globalização desde baixo», desde os débeis, pobres e marginalizados, à escala mundial. É necessário repensar «a outra Missão» na actualidade, que já não é «a conversão de uma religião a outra, mas a cooperação de todas para a conversão da humanidade à humanização e religiosidade autênticas», escreve o filósofo da religião Juan Masiá Clavel. Por isso, neste diálogo ecuménico inter-religioso, têm lugar também os ateus – não os ateus vulgares, mas aqueles que sabem o que isso quer dizer –, pois são eles que frequentemente previnem contra o perigo de idolatria e desumanidade por parte das religiões.

Deste modo (e cá está o que é decisivo: a relação entre ética e mística), toda a religião e toda a teologia têm a sua prova de fogo na ética, enquanto atenção ao homem e à mulher, ao ser humano concreto. Nenhuma relação com Deus, com o Infinito, pode abandonar a suspeita de ilusão, se não passar pelo ser humano. S. João disse-o claramente: engana-se aquele que diz amar a Deus que não vê, se realmente não ama o irmão que vê. É também bem conhecido o texto de Mestre Eckhart: «Se alguém estivesse num êxtase como S. Paulo e soubesse que um enfermo precisava que lhe levasse um pouco de sopa, eu consideraria muito melhor que por amor abandonasses o êxtase, servindo o necessitado com um amor maior».

Por sua vez, a relação autêntica com o homem vivo, concretamente o necessitado, pode e deve abrir à questão do Infinito. Neste sentido, o cristianismo não deixa de causar impressão de abismo: referindo-se ao Juízo Final (no sentido daquilo que revela a realidade última), o Evangelho, em ordem à salvação, não apresenta nenhum critério imediatamente «religioso», nem sequer exige a conversão confessional, pois, mesmo quando se não tem consciência disso, o único determinante em ordem à salvação é o interesse real, traduzido em acções concretas, pelo ser humano em assuntos «profanos»: destes-me de comer, destes-me de beber, vestistes-me, fostes ver-me à cadeia... Note-se que os salvos manifestam de facto a sua surpresa, ao perguntar ao Senhor: Onde é que nós te vimos?

Assim, em vez de se dizer: *Extra Ecclesiam nulla salus* (fora da Igreja não há salvação), o que tem o primado é o axioma formulado por Edward Schillebeeckx: *Extra mundum nulla salus* (fora do mundo não há salvação). Muitas vezes, as religiões dividiram os homens. Ora, é precisamente o ser humano e a sua dignidade inviolável que deve uni-los. Embora, por sua vez, seja necessário perguntar onde é que se fundamenta essa dignidade inviolável e o compromisso incondicional que exige, e nessa pergunta é sempre possível

(dir-se-ia que é inevitável) deparar com a questão de Deus enquanto questão. Esta pergunta erguer-se-á sempre de novo, e é necessário manter permanentemente esta tensão, ou até dialéctica, se se quiser, pois a questão religiosa não é redutível pura e simplesmente à ética.

A mística e a política são «duas formas de uma e mesma atitude viva teologal», mas em tensão, escreve Edward Schillebeeckx. Por um lado, o caminho moderno mais óbvio para Deus é optar afirmativamente pelos semelhantes; por outro, Deus revela-se a si mesmo como «o mistério mais profundo, o coração e a alma de toda a libertação verdadeiramente humana». Assim, «sem oração ou mística, a política torna-se rapidamente cruel e bárbara; sem o amor político, a oração ou a mística transformam-se rapidamente em interioridade sentimental ou sem comprometimento».

Embora vindo de outro horizonte, sobre este vínculo indissolúvel entre ética e mística em Frei Bento Domingues, soube testemunhar Jorge Sampaio com estas palavras: «Em 1996, já Presidente da República assisti a uma impressionante missa celebrada por ele, que guardo na memória. Foi a missa do funeral de Mário Viegas. Os amigos pediram a Frei Bento Domingues para ser ele o celebrante. Ele fê-lo de uma forma extraordinária. Sabia que aquela não era, na sua maioria, uma assembleia de fiéis. Conseguiu, todavia, encontrar as palavras e os gestos certos para aquela ocasião. Falou de Mário Viegas e do teatro com palavras de uma beleza e de uma força únicas. Falou dos impulsos que tornam os seres humanos próximos do que poderemos chamar Absoluto. Os impulsos que nos fazem criar arte, beleza e conhecimento, que nos levam a ser solidários com os outros.

Para Frei Bento Domingues, a Igreja mais Igreja não é a do poder e dos poderosos. É a Igreja dos que têm fome e sede de justiça, a Igreja dos pobres, dos esquecidos, dos desprotegidos, dos excluídos, dos fracos. Essa é, aliás na linha do Vaticano II, a sua Igreja: «uma Igreja de serviço e ao serviço da humanidade».

Termino, repetindo a pergunta: que teologia é essa a da crónica senão teologia narrativa – talvez a única teologia autêntica –, embora no quadro dos princípios arquitectónicos enunciados? O tempo, na sua fragilidade e carácter efémero é habitado; o Verbo fez-se carne (fez-se tempo, na sua fragilidade). Mas o homem, que não foge ao tempo, transcende o tempo, e por isso espera. A última palavra sobre o mundo ainda não foi dita: o processo do mundo ainda não transitou em julgado, como repete Miguel Baptista Pereira, da Universidade de Coimbra.

Eu ainda não sou o que serei, nós ainda não somos o que seremos, pois a minha história, a nossa história e a história do mundo ainda não estão encerradas. Se é permitido esperar, com tudo o que a esperança implica de risco e de empenhamento na transformação do mundo, é precisamente porque o processo do mundo ainda não está decidido. Nem a matéria nem a humanidade nem Deus mostraram ainda todas as suas possibilidades. De qualquer modo, em última instância, a história do mundo, portanto, a criação, lê-se essencialmente a partir do fim. Por isso, só no final da história o debate acerca de Deus e, por conseguinte, acerca do sentido ou do sem sentido último da realidade, terá termo. A verificação última é escatológica.

Entretanto, Frei Bento Domingues continuará a alumiar-nos como *cronista do Reino de Deus a caminho*, Reino de uma humanidade boa, justa e feliz. Precisamente a concretização desta bondade, justiça, fraternidade, diálogo, felicidade, horizonte sempre mais aberto de esperança no Sentido de todos os sentidos, irá sendo o critério de verificação da verdade da fé e da teologia, uma verificação sempre frágil, porque, repito, num mundo que é processo – já não vale a expressão *sic stantibus rebus*, pois agora sabemos que é *sic fluentibus rebus* –, a verificação última é para todos escatológica.

Num tempo, por um lado, de deserto e de noite, no dizer de Hölderlin e de Heidegger, e, por outro, de fundamentalismos, aí está a reserva – reserva escatológica –, por um lado, contra o desespero, e, por outro, contra o fanatismo, e a favor da humanidade espe-

rante e tolerante, que, precisamente porque tolerante, não suporta o intolerável do desumano.

Frei Bento Domingues di-lo de modo pregnante no seu novo livro: «O título da colecção “Religião sem mundo - Mundo sem religião” designa a verificação histórica de um divórcio que separou aquilo que a fé cristã tinha começado por unir e distinguir. A necessária separação da Igreja e do Estado e a autonomia das realidades humanas exige a redescoberta da experiência cristã como religação de todas as dimensões da vida. A religião verdadeira é a respiração da alegria da terra ou o projecto contra o sofrimento do mundo. Quando uma religião, uma igreja ou uma seita se cala perante a humilhação da condição humana é porque se esqueceu da pergunta de Deus que percorre a história da desumanidade: “que fizeste do teu irmão?” A arte de viver de Jesus de Nazaré foi esta pergunta feita carne, humanidade de Deus. A Igreja encontra-se com Deus ou perde-se de Deus quando esta pergunta é ou não é carne da sua carne, osso dos seus ossos, respiração do seu corpo místico.

A humanidade de Deus revela a dignidade da nossa condição maltratada».

Frei Bento, mestre e amigo, a minha/a nossa gratidão!