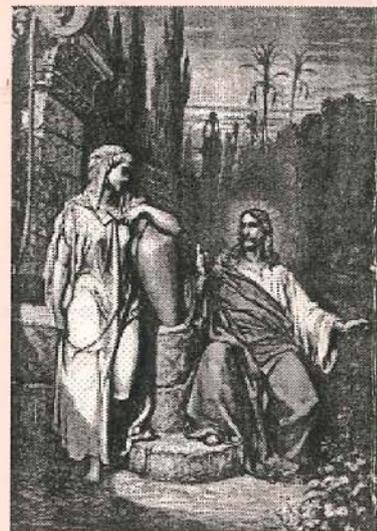


Moisés Espírito Santo

A Religião na Mudança

A Nova Era



**Instituto de Sociologia e Etnologia das Religiões
Universidade Nova de Lisboa**

Moisés Espírito Santo é doutorado pela *Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales* (Paris) e professor catedrático de Sociologia das Religiões da Universidade Nova de Lisboa.

De entre os seus trabalhos em Etnologia e Sociologia destacam-se:

- *Comunidade Rural ao Norte do Tejo* (1980) seguido de *Vinte Anos Depois* (2000), ed. da Assoc. de Estudos Rurais da UNL.
- *Religião Popular Portuguesa*, ed. da Assírio e Alvim.
- *Origens Orientais da Religião Popular Portuguesa*, ed. da Assírio e Alvim.
- *Origens do Cristianismo Português* (4ª edição), ed. do ISER da UNL.
- *Os Mouros Fatimidistas e as Aparições de Fátima* (4ª edição), ed. do ISER da UNL.
- *O Brasonário Português e a Cultura Hebraica*, ed. do ISER da UNL.
- *Introdução Sociológica ao Islão*, ed. de Estratégias Criativas (Gaia).

Moisés Espírito Santo

A RELIGIÃO NA MUDANÇA
A NOVA ERA

Instituto de Sociologia e Etnologia das Religiões
Universidade Nova de Lisboa

Título: *A Religião na Mudança*
A Nova Era

Autor: Moisés Espírito Santo

Edição: Carlos Miguel Ferreira, Moisés Espírito Santo

Editor: Instituto de Sociologia e Etnologia das Religiões

Departamento de Sociologia

Faculdade de Ciências Sociais e Humanas

Universidade Nova de Lisboa

Av. de Berna, 26-C

1069-061 Lisboa

Tel.: 351 21 796 01 57 / 21 793 35 19 • Fax: 351 21 797 77 59

Portugal • Internet: <http://www.fcsh.unl.pt> e <http://www.unl.pt>

Execução: Gráfica 2000

Todos os direitos reservados: © 2002 Moisés Espírito Santo e ISER da UNL.

Depósito Legal: N.º 175065/02

ÍNDICE

NOTA DE ABERTURA	9
1. INDIVIDUALISMO SOCIOLOGICO	11
Percurso histórico do individualismo	15
Individualismo religioso	19
Valor cardeal da modernidade	27
Individualismo solidário	30
Reflexos duma religião comunitária em estado de perdição	36
2. UNIVERSALISMO RELIGIOSO	45
Instituição do universalismo religioso. A catequese na fonte da Samaria	51
Revolução na moral sexual	55
Revolução das relações inter-individuais	56
Revolução processual: o trigo e o joio	57
Doutrina relativizadora	59
O Medo	62
3. MORAL E FAMÍLIA CRISTÃS	67
A família na Bíblia e no Evangelho	70
Matrimónio bíblico e no tempo de Jesus	75
Ritos nupciais bíblicos	78
Relação pais-filhos	82
Repudição	85
Jesus e o adultério	91
Jesus e a repudição	94
«Dois numa só carne»	95
«Não separe o homem o que Deus uniu»	98
O (não) matrimónio em São Paulo	100
Teologia católica do sacramento do matrimónio	106
Unões de facto	109
Jesus e a <i>moral cristã</i>	114
A teoria monástica das <i>duas vias</i> da salvação	116
«Religião definitiva»	120
Donde vem então a <i>moral cristã</i> ?	122
A teologia das <i>fezes e da urina</i>	125

Hedonismo bíblico	127
Moral de fim-de-reino	130
4. TEOLOGIA DO CAMELO	133
Deus condena a riqueza?	138
Foi Jesus adversário do dinheiro?	141
A Reforma	145
Teologia da estultícia	148
5. <i>NOVA ERA</i>	151
Sinais anunciadores	157
Holismo	172
Energia	178
Potencial humano	181
Expansão da consciência	187
A Meditação	191
A Nova Era em Portugal	199
Pós-religião	210
Os recursos do Oriente	212
O zen no Ocidente	217
6. PENTECOSTALISMO: UMA EXPRESSÃO CRISTÃ DA NOVA ERA	223
História do pentecostalismo	226
Quem é o Espírito Santo?	229
Pentecostalismo evangélico	239
Experimentalismo, anti-dogmatismo	241
A liturgia e os dons	244
Música	247
Mulheres	249
Deus detesta o estado de pobreza	252
Igrejas de vida	255
O Espírito Santo é individualizador	260
O Espírito Santo é universalista	262
Crescimento na modernidade	266
O Espírito Santo na <i>New Age</i>	269
7. LEI DA LIBERDADE RELIGIOSA (<i>LEI DA EXCLUSÃO RELIGIOSA</i>)	273
NOTA FINAL	289
BIBLIOGRAFIA	293

ABREVIATURAS DAS REFERÊNCIAS BÍBLICAS

1 - Antigo Testamento

	Pentateuco
	(Livros da Lei judaica, a Tora:)
Gen.	- <i>Génesis</i>
Ex.	- <i>Êxodo</i>
Lev.	- <i>Levítico</i>
Num.	- <i>Números</i>
Deut.	- <i>Deuterónimo</i>

	Livros históricos
Jos.	- <i>Josué</i>
Juiz.	- <i>Juízes</i>
Rut.	- <i>Rute</i>
ISam.	- <i>Iº de Samuel</i>
2Sam.	- <i>IIº de Samuel</i>
1Reis	- <i>Iº dos Reis</i>
2Reis	- <i>IIº dos Reis</i>
1Cron.	- <i>Iº das Crónicas</i>
2Cron.	- <i>IIº das Crónicas</i>
Esd.	- <i>Esdras</i>
Neem.	- <i>Neemias</i>
Tob.	- <i>Tobias *</i>
Jud.	- <i>Judite *</i>
Est.	- <i>Ester **</i>
1Mac.	- <i>Iº Livro dos Macabeus *</i>
2Mac.	- <i>IIº Livro dos Macabeus *</i>

	Livros poéticos e sapienciais
Job	- <i>Job</i>
Salm.	- <i>Salmos</i>
Prov.	- <i>Provérbios</i>
Ecles.	- <i>Eclesiastes (ou Cohelet)</i>
Cant.	- <i>Cântico dos Cânticos</i>
Sab.	- <i>Sabedoria *</i>
Eclo.	- <i>Eclesiástico (ou Sirac) *</i>

	Livros dos Profetas
Isa.	- <i>Isaías</i>
Jerem.	- <i>Jeremias</i>
Lam.	- <i>Lamentações</i>
Bar.	- <i>Baruc *</i>
Eze.	- <i>Ezequiel</i>
Dan.	- <i>Daniel ***</i>

Ose.	- <i>Oseias</i>
Joel	- <i>Joel</i>
Amo.	- <i>Amós</i>
Abd.	- <i>Abdias</i>
Miq.	- <i>Ageu</i>
Zac.	- <i>Zacarias</i>
Mal.	- <i>Malaquias</i>

2 - Novo Testamento

	Evangelhos
Mat.	- <i>São Mateus</i>
Mar.	- <i>São Marcos</i>
Luc.	- <i>São Lucas</i>
Joa.	- <i>São João</i>
Act.	- <i>Actos dos Apóstolos</i>
	Epístolas de São Paulo
Rom.	- <i>Aos Romanos</i>
1Cor.	- <i>Iª aos Coríntios</i>
2Cor.	- <i>IIª aos Coríntios</i>
Gal.	- <i>Aos Gálatas</i>
Efes.	- <i>Aos Efésios</i>
Fil.	- <i>Aos Filipenses</i>
Col.	- <i>Aos Colossenses</i>
1Tes.	- <i>Iª aos Tessalonicenses</i>
2Tes.	- <i>IIª aos Tessalonicenses</i>
1Tim.	- <i>Iª a Timóteo</i>
2Tim.	- <i>IIª a Timóteo</i>
Tit.	- <i>A Tito</i>
Film.	- <i>A Filemon</i>
Heb.	- <i>Aos Hebreus</i>

	Outros textos
Tiag.	- <i>Ep. de São Tiago ****</i>
1Ped.	- <i>Iª Ep. de São Pedro</i>
2Ped.	- <i>IIª Ep. de São Pedro</i>
1Joa.	- <i>Iª Ep. de São João</i>
2Joa.	- <i>IIª Ep. de São João</i>
3Joa.	- <i>IIIª Ep. de São João</i>
Jud.	- <i>Ep. de São Judas</i>
Ap.	- <i>Apocalipse</i>

Este conjunto é o Cânone católico da Bíblia instituído por volta do séc. IV.

Os textos assinalados com:

* Não consta do Cânone judaico, não sendo aceite pelo Cânone protestante (luterano).

** Integra os Cânones judaico e católico mas não é reconhecido por alguns exegetas protestantes.

*** Só alguns capítulos são reconhecidos pelos Cânones judaico e protestante.

**** Não é reconhecido pela generalidade dos protestantes.

O Cânone judaico (que foi estabelecido antes da era cristã) limita-se ao Antigo Testamento.

NOTA DE ABERTURA

A grande questão da civilização actual é o encontro com o *eu*, livre, diferente, autodeterminado, parceiro de direitos e de deveres. A mudança é radical. Para trás ficaram os comunitarismos e as identidades gregárias. A modernidade (ou pós-modernidade) é o *indivíduo*, origem de toda a criatividade e também da solidariedade humana. As culturas engendram ou não o valor *indivíduo* face ao *todos*, e a religião reflecte esse dilema porque é produto e caução da cultura. As mudanças religiosas são reflexos de mudanças civilizacionais e culturais.

Também a família, que é cada vez mais uma agregado de *indivíduos* descartáveis, muda. Tal como a sexualidade. A igreja católica (cuja moral se desacreditou) passou a «investir» na família (tradicional). Os sociólogos das religiões são frequentemente abordados com esta pergunta: «O que é que Jesus Cristo disse sobre a moral sexual e a família?» Num texto que se segue demonstra-se que é ilegítimo invocar a autoridade de Jesus Cristo para essas banalidades civis! Jesus pregou uma doutrina alheia a particularismos culturais e civilizacionais. Nunca falou da família nem da sexualidade. Aos que entenderem que esta minha posição é demasiado radical, que haverá algo mais, porque ouviram dizer que a igreja disse que Jesus disse, etc. só posso aconselhar a leitura das fontes. É que, contrariamente a outros profetas ou fundadores de religiões, Jesus instituiu uma doutrina universalista, quer dizer, alheia a orientações sexuais, códigos jurídicos e sistemas de parentesco.

Dum modo geral, no nosso meio católico a personalidade de Jesus Cristo só é conhecida através duns laivos de doutrina e por algumas referências biográficas celebradas pelo calendário. Numa época de mudança de paradigmas religiosos, vivenciais, familiares e sexuais os capítulos que se seguem são um pequeno contributo para uma reflexão sobre a aferição

dessa doutrina fundadora com a modernidade. Enquadra-se? Colide? Classificamos estes estudos de *análise etnológica dos textos sagrados*. É um tipo de exercícios sociológicos metodologicamente distanciados e, talvez também, descarnados, mas que são certamente mais esclarecedores do que os catecismos vulgares.

Os ideais religiosos ganharam um novo prestígio... mas as igrejas tradicionais estão a perder fiéis em favor das «seitas». O retorno dos valores religiosos, por um lado, e o desafecto das referências tradicionais, por outro, incluem-se num vasto quadro de transformações mentais que começaram a sentir-se nos anos 60 e a ser analisadas nos anos 80. Trata-se duma mudança global de paradigmas morais, intelectuais e até científicos a que convencionou chamar-se *Nova Era* (alguns dizem pós-modernidade). Os modelos de análise racionalista e positivista caducaram. O regresso do sagrado e as inovações espirituais são apenas a ponta dum *iceberg* - as mudanças culturais e mentais manifestam-se em primeiro lugar pelas mudanças religiosas. Na base está a restauração do valor *indivíduo* - mas completo - constituído de matéria-e-espírito, holístico.

Qual é o fundamento sociológico das novas igrejas ou comunidades espirituais a que os católicos chamam seitas? Serão expressão do passado ou, antes, da modernidade? Qual é, aí, a posição do *indivíduo*?

Poderão acusar-me de ser repetitivo quanto à exposição dos textos bíblicos; mas como há-de proceder um etno-sociólogo das religiões se esses textos são desconhecidos ou são truncados, se a informação religiosa não os transmite e se a sua leitura só deixou de ser proibida nos anos 20 do séc. XX?

Dezembro de 2001

1.
INDIVIDUALISMO SOCIOLÓGICO

INDIVIDUALISMO SOCIOLÓGICO

Uma nova forma de racionalizar o social se vai impondo: o individualismo. Está aqui a chave da profunda mudança social (será uma mutação social) a que assistimos à entrada do 3º milénio. O descrédito das ideologias, dos dogmatismos e das religiões tradicionais são efeitos desta racionalidade. Entramos na «sociedade dos indivíduos». A *globalização* (da economia, das tecnologias, da informação ou das mobilidades) é o produto final da sociedade dos indivíduos em detrimento do nacional e do étnico. Vamos abordar aqui o individualismo moderno para explicar o bem-fundado das mudanças religiosas e das novas formas de relação com o sagrado.

O senso comum dá-se conta de que as sociedades caminham para um certo esboroamento das colectividades nacionais e locais, a atomização das sociabilidades e o investimento na vida privada. Todos sabemos que a sociedade moderna é a da concorrência e, por outro lado, a da responsabilização do si-mesmo; cada um, sejam quais forem as suas capacidades intelectuais, deve encontrar um projecto de vida, um lugar no Social e contar sobretudo consigo próprio para não cair na franja dos excluídos¹. A isto o senso comum chama vulgarmente *individualismo* com uma conotação negativa, sinónimo de egoísmo. Classificaríamos melhor este fenómeno macrossociológico de *individualismo sociológico*. Não é o mesmo que *ego-*

¹ Alain Ehrenberg, *L'Individu incertain*, Paris, Calmann-Levy, p. 14. Muitos sociólogos vêm tratando do individualismo moderno. A título indicativo: Norbert Elias, *A Sociedade dos Indivíduos*, Lisboa, 1985; Louis Dumont, *Essais sur l'individualisme*, Paris, 1983; Gilles Lipovetsky, *L'Ere du Vide - Essais sur l'individualisme contemporain*, Paris, Gallimard, 1993; Alain Ehrenberg, *L'Individu incertain*, Paris, Calman-Levy, 1995; *La Fatigue d'être soi*, Paris, Odile Jacob, 1998; Anthony Giddens, *Modernidade e Identidade Pessoal*, Oeiras, Celta, 1994. Associa-se à problemática da pós-modernidade e temos então uma vasta bibliografia que evito aqui.

ísmo, antes pelo contrário: só a partir do nosso tempo (com os meios materiais e de socorro, a informação sobre as misérias do mundo e as políticas sociais) é que os ideais de solidariedade humana podem atingir altos níveis de realização. E também, tendo em conta o que será exposto nos capítulos seguintes, o individualismo moderno é o quadro sociológico de novos tipos de espiritualidade.

Em vez de «individualismo» que pode fazer lembrar o «egoísmo» tradicional, seria preferível dizer *individuísmo* ou, adoptando um conceito dos psicólogos, *individuação*, isto é, tomada de consciência do *eu* que no processo de crescimento procura afirmar-se ostensivamente na puberdade: «A *individuação*, característica da modernidade, é o processo pelo qual um indivíduo se torna suficientemente autónomo, pode gerir uma identidade própria e ser reconhecido nesta identidade e nos actos que a acompanham. Assim definida, a *individuação* não é contrária à solidariedade, à participação e à capacidade de se organizar colectivamente. Ela introduz o facto de a pessoa ser o actor do seu próprio desenvolvimento e, ao mesmo tempo, das transformações colectivas»². O novo individualismo «assinala a subida da norma da autonomia e da liberdade tal como uma inclinação generalizada sobre a vida privada. Exige-se que cada um decida por si-próprio para agir por si-mesmo com as liberdades, os deveres ou constrangimentos e as inquietações que uma tal postura implica. Cada um quer e deve tornar-se o actor da sua própria vida. Esta mistura de aspirações e de normas descreve um estilo de relação com a sociedade que faz da estima de si a condição da acção, estima que implica, bem entendido, o cuidado com o outro porque não há *eu* sem *outro*»³.

Associando os substratos psíquico, cultural, social e cívico de *individuação* digamos, pela nossa parte, que o *individualismo sociológico* é a tomada de consciência do ser humano como ente singular, regulado autonomamente, propensamente livre, tendencialmente diferente, parceiro de direitos e de deveres. Não é apenas um estatuto jurídico, embora esse tenha origem no individualismo moderno; é uma racionalidade que envolve os níveis da significação do *eu* admitido como igual mas diferente dos outros e, por isso mesmo, objecto de direitos e sujeito de deveres cívicos (a igual-

² Pierre Tap, *Les Jeunes dans la dynamique associative*, in Bernard Roudet (coord.), *Des Jeunes et des associations*, p.230.

³ Alain Ehrenberg, *L'Individu incertain*, Paris, Calman-Levy, 1995, p. 19 e 23.

dade de direitos cívicos implica a igualdade de deveres cívicos). A *individuação* (ou o *individuismo*) é um efeito da cultura promovido simultaneamente pela educação.

PERCURSO HISTÓRICO DO INDIVIDUALISMO

Contrariamente à modernidade em que se privilegia a diferença, nas sociedades tradicionais enfatizava-se o que as pessoas tinham de comum. A identidade colectiva do *nós*, do *todos*, prevalecia sobre o que distinguiu as pessoas singulares. A pessoa fundia-se nas várias instâncias dum *nós*: família/linhagem, tribo, comunidade, nação, casta, religião... A referência social era colectiva enquanto a pessoa estava (ou não) em comunhão com o todo. O facto de nascer em determinada aldeia, região ou país atribuía à pessoa uma identidade conotada com o *todos*; nas recolhas etnológicas das tradições não faltam os ápodos colectivos atribuídos por umas aldeias à outras. A imagem da pessoa singular estava dependente dos estereótipos ligados à família, etnia, aldeia, nação ou religião. Até Jesus Cristo foi vítima destes estereótipos comunitários: «De Nazareth poderá vir alguma coisa boa?»⁴. E ele próprio reconheceu que ninguém é honrado como profeta na sua própria terra⁵; isto porque, simplesmente, o espírito comunitário repele a diferença.

A diferença individual (quando existia) de pouco valia *a priori* porque a imagem do colectivo prevalecia; as qualidades pessoais contraditórias com os estereótipos do *todos* só seriam reconhecidas depois dum longo conhecimento e convívio, sendo então o diferente visto como uma excepção e degeneração. A diferença também só podia ser vivida com o desenraizamento, a emigração, etc. Aliás, as pessoas com potencialidades diferenciadas eram excepcionais porque a educação familiar, a uniformização social e a vontade de unanimismo moldavam integralmente a pessoa.

Ultrapassado um estreitíssimo leque de diferenças e de opções comportamentais, o sujeito era excluído, *excomungado*. As sociedades eram

⁴ Evangelho de João, 1:46.

⁵ Joa. 4:44.

unanimistas e as suas práticas comunitárias. A participação nas práticas colectivas era uma condição para se ser um bom vizinho. Predominava o objectivo de preservar um acervo de valores e de métodos que eram tidos como *os de cá, os bons*, herdados dos antepassados e vistos como genuínos da comunidade. Havia o *nós* e os *outros*, os *de cá* e os *de fora*. Os *outros* e os *de fora* eram sempre suspeitos de infelicidade, de erro e de perversão. A comunidade era xenófoba.

Em religião, a salvação também dependia da integração absoluta no *todo*, reconciliado com a comunidade, em comunhão com o *nós*. Viver (sobretudo morrer) em sintonia com o *todo*, na «comunhão da igreja», era um pressuposto da salvação. A separação era a perdição. As religiões expurgavam as diferenças e as heresias; note-se que o termo «heresia» procede do grego *heresis* e significa originariamente «opção pessoal, gosto particular, escolha ou selecção por voto».

Modernamente, alguns começaram a classificar estas culturas e religiões tradicionais como *holísticas* (do grego *holos*, todo) mas é incorrecto porque o *todos* a que se referia a aldeia ou a nação era um *todo* muito parcelar e singular (os *de cá*, o *nós*), o grupo restrito, enquanto «holismo» na modernidade significa «globalidade» sem fronteiras, a realidade total, o todo cósmico, e é com este sentido que o veremos num outro capítulo. A classificação correcta para estas culturas e religiões do *nós*, do *todos*, que não admitem ou que desvalorizam as diferenças, é *comunitárias, colectivistas, igualitárias*.

Na Europa até ao Iluminismo e à formação do moderno Estado-nação (sécs. XVII-XIX), a identidade do *nós-grei* era gerida pela dinastia régia que se fazia justificar pela Igreja-mãe. A colectividade era igualitária e gregária, como um rebanho que segue o pastor. A Igreja era o arquétipo duma mãe universal integradora, niveladora e distribuidora dos bens de salvação. Diga-se a propósito que o termo português *igreja* não procederá de *ecclesia* (assembleia) como dizem os autores clássicos mas de *e-grege* ou *i-grege* (em rebanho, em multidão) tanto mais que os fiéis são as «ovelhas»⁶. A igreja católica «fora da

⁶ Sendo o termo latino *grege* ablativo de *gregis* (rebanho, manada, multidão) suscitado pela partícula *e, ex* (de, em) ou *i, in* (em, no, na); *gregis* (rebanho) deu igualmente *grei* (comunidade, pátria). Aqui diferencio-me dos autores clássicos que fazem proceder *igreja* de *ecclesia* (assembleia), erradamente porque, segundo as regras da evolução linguística, a sílaba *-cl-* de *ecclesia* não pode derivar para a *-gr-* de *igreja*, seria uma mudança contrária às regras. Já o espanhol *iglésia* e o francês *église* derivam de *ecclesia*, segundo as regras.

qual não há salvação» (como diz a sua doutrina reafirmada por Pio IX em 1870) assumiu o ideal-tipo da «comunidade do nós», unanimista e absolutista para além da qual estão os inimigos.

No séc. XVIII emergiu o actual conceito de *Nação*, a alma ou parceira do Estado, que substituiu o arquétipo de Igreja-mãe. Com o desenvolvimento urbano e industrial e a correlativa diferenciação social apareceram as modernas ideologias políticas que regularam as identidades dos indivíduos regrupáveis em conjuntos homogêneos e com interesses comuns. A ideologia reflecte antes de mais a desagregação das comunidades. A consciência do *nós-grupo* ou *partido* e do *nós-classe* social passou a unir as semelhanças. As ideologias tomaram portanto o lugar do unanimismo religioso e social. Não é por outra razão que os partidos tradicionais se constituem sob a forma de igrejas e de clericaturas, com uma estrutura em pirâmide no topo da qual pontifica o chefe; se os partidos chegaram a lutar pela democracia, no seu interior ela é fictícia ou releve da simples retórica: o valor supremo é o da obediência tal como a democracia não existe na igreja católica para a qual não há pior inimigo do que o divergente-próximo, o herético, o protestante. As ideologias republicanas, socialistas e comunistas, tendo substituído a religião, foram servidas com o mesmo fervor com que os religiosos se submeteram aos princípios teológicos; os partidos integraram socialmente os indivíduos e conferiram-lhes uma identidade social, como a Igreja-mãe cobria os seus filhos e os fieis se identificavam com o rebanho; adoptaram emblemas congregadores, hinos, cores, como as igrejas tinham os seus símbolos identificadores e os seus cânticos.

As teologias totalizantes ou comunitárias vão definhando e as ideologias que lhes sucederam passaram à História, deixam de ter razão de ser desde que o *processo individualista* se expande.

O individualismo sociológico não data, mesmo assim, da modernidade; os fenómenos culturais não começam em momento nenhum porque são em princípio efeito e causa (já os fenómenos civilizacionais podem ser datados). A cultura clássica greco-romana era *individualista* no sentido moderno. O individualismo renasceu com o fenómeno urbano e com a burguesia mercantil que a Europa conheceu desde o séc. XV; eclodiu de rompante sob a forma de filosofia com o Iluminismo de que a actual democracia política é um produto. Mas veremos que a pedra de fundação, o

registro de nascimento da institucionalização do individualismo foi a tese da *justificação pela fé*, de Lutero (1517). A *sociedade dos indivíduos*, substrato da Democracia, não cessou de se afirmar desde então.

Norbert Elias assinala o aparecimento do individualismo moderno com a máxima latina de Descartes *cogito ergo sum* que se traduz em francês por *je pense donc je suis* e, em português, *penso logo sou* mas que os portugueses traduzem erradamente, deturpando o conceito sociológico de Descartes, para *penso logo existo*⁷. O erro de tradução poderá tipificar a incapacidade da cultura em conceber o fenómeno do indivíduo autónomo, *auto-pensante* e *auto-pensado*. Lembremos que, quando Descartes escreveu isto (1630), estavam os portugueses sob a mais vergonhosa inquisição que conheceu a Europa e que só acabou em 1822. Para quem eles remetiam então a função de pensar era o inquisidor-mor.

A máxima *Penso logo sou* assinala o desabrochar da consciência individual; sugere que o pensante é *alguém* que pensa por si, auto-pensante, um *sou eu* sem precisar de ninguém para pensar por ele, à imagem do Deus bíblico que se definiu como «o que é por si próprio» (*yaweh*). O pensante é um *eu-indivíduo*, *pensadamente* individualizado, autodeterminado mentalmente.

No estádio anterior a consciência individual era irrelevante ou *herética* (em grego, «opção pessoal»). A Igreja infalível pensava por todos. A dinastia régia em que os súbditos viam uma emanção divina regulava os costumes. A Igreja e as suas instâncias de sábios em união com ela arrogavam-se o direito exclusivo de pensar. A pessoa singular não tinha que pensar, competindo-lhe obedecer fundida no *nós* («na comunhão da Igreja»). A pessoa singular era heterodeterminada. Os critérios divergentes e a dissidência eram espúrios, irremediavelmente falsos e *ipso facto* condenados por Deus. A única via de pensamento religioso era a Revelação interpretada pela Igreja-mãe, pelo «tesouro da Tradição» que ela diz conservar e pelo dogma indiscutível que o papa infalível entendia por bem declarar.

⁷ A tradução correcta, tanto do latim como do francês, e a única com valor filosófico e sociológico, é *penso logo sou*. A versão portuguesa *penso logo existo* pressupõe que a existência exige a consciência, quando basta abrir os olhos para vermos milhentos tipos de coisas que existem sem terem a consciência de que existem, a começar pela folha de papel em que escrevemos. Se Descartes quisesse expressar a «consciência da existência» teria usado o termo latino *existo* e o francês *j'existe*.

A máxima cartesiana é um marco no declínio das instituições de saber arcaicas. Até então, por «ciência» entendia-se a repetição dos saberes herdados e detidos pela corporação dos mestres pensantes (caucionados pela Igreja). A Escolástica - a teologia e filosofia da Igreja - constituía a sùmula dos saberes. Os critérios do *todos* eram infalíveis. O mito fundador (herdado e sempre de criação colectiva) dava o sentido à História. Com o *cogito ergo sum* nasceu a ciência moderna. Só com o *eu-pensante* nasceu a inovação científica que é sempre oposição ao saber de *todos*, herdado ou imposto autoritariamente. A autodeterminação e a afirmação do *eu-pensante* relativamente ao saber colectivo e à autoridade é a condição indispensável para a inovação científica, económica, política, artística, filosófica e teológica.

Diz Norbert Elias que no axioma *cogito ergo sum* «reflecte-se a experiência crescente do tempo de Descartes segundo a qual os seres humanos são capazes por si-mesmos de descodificarem fenómenos naturais ou espirituais sem recorrerem à autoridade estabelecida, clerical senhorial ou sapiencial. Processava-se assim à transição para outro nível de pensar, a autonomia de reflexão. Os humanistas que tinham chegado a este nível de pensar individual constituíram os primeiros grupos de homens que, devido aos seus méritos pessoais e à sua personalidade, ascenderam a posições socialmente respeitadas, nomeadamente a de funcionários do Estado ou da Cidade. O surto de individualização que eles representavam era certamente um indício de mudança na estrutura da sociedade»⁸.

INDIVIDUALISMO RELIGIOSO

O individualismo religioso ocidental nasceu com a Reforma, anteriormente ao iluminismo e à filosofia cartesiana. Aqui vemos bem como funcionava no passado a parêlha religião-cultura. Não são as religiões, *a priori*, que engendram a culturas como frequentemente se pensa; estas é que criam, adoptam e adaptam as teologias tornando-as conformes à sua personalidade de base, para terem uma caução e dimensão religiosas, para se apoiarem com a linguagem do sagrado. Instituída a teologia (imaginem um momento histórico em abstracto), cultura e religião são simulta-

⁸ Norbert Elias, o.c. p. 25.

neamente causa/efeito e passam a andar unidas. Religião e cultura interagem. Em momentos de crise ou desintegração, sendo a religião a caução do social, para que a mudança cultural possa irromper é necessário que a religião lhe dê um aval, mais não seja sob a forma duma heresia (as mudanças doutrinárias no catolicismo só podem assumir o carácter de heresia ou de cisma porque a doutrina é imutável, fixada por um dogma sob a inspiração do Espírito Santo). Então, primeiro aparecem as mudanças religiosas (sob a forma de heresia ou de cisma) e só depois é que as mudanças culturais se institucionalizam. A mudança cultural podia fervilhar na sombra, mas não se podia instituir enquanto não tivesse a caução religiosa. Na história do cristianismo se descobre que, desde os primórdios, as heresias, os cismas e as oposições à autoridade de Roma foram sempre motivados por incompatibilidades culturais. Só que a única linguagem de oposição e de diferença entendível era a da religião.

Até ao séc. XVI a Igreja era absolutista e a clique dos pensadores era exclusivista. Na impossibilidade de a teologia aceitar o capitalismo que emergia, cavou-se uma brecha no próprio sistema religioso, e temos a «Reforma protestante». Um cristianismo alternativo irrompeu. O protestantismo foi a resposta da premente necessidade de mudança económica, um compromisso, passando os dois sistemas (a Reforma e o capitalismo) a caucionarem-se mutuamente. Neste ponto divirjo dum certo sentido da tese de Max Weber expressa em *Ética Protestante e Espírito do Capitalismo* que vê o capitalismo como um produto do protestantismo (sobretudo das seitas calvinistas) de forma linear e não recíproca. A Reforma foi um produto do Social que passou a caucionar a mudança económica, social e cultural e, simultaneamente, desenvolveu a mudança como nos fenómenos de *autocatálise* (reacção em cujo curso se produz uma substância que favorece a própria reacção e aumenta a sua velocidade)⁹. Os princípios teológicos da Reforma já contêm as bases da laicização do Social e da secularização, pelo que, muito rapidamente, o capitalismo prescindirá dos teólogos e os dois sistemas autonomizam-se. A Reforma foi a única hipótese de o cristianismo se conciliar com a modernidade regressando-se ao princípio crístico «a César o que é de César e a Deus o que é de Deus» (Mat. 22:21). A Reforma foi um retorno às origens.

⁹ Alain Peyrafitte, *La Société de Confiance*, p.74.

O individualismo religioso precedeu o Iluminismo e teve as honras da teologia. O acto de nascimento, a pedra de fundação institucional do individualismo moderno, é a tese teológica de Lutero da *Justificação pela fé* (1517) relacionada com a salvação - em teologia, *justificação* significa «ser justo, santificar-se, ter ou fazer o que é exigido para a salvação». Para a teologia católica a *justificação* (a santificação) vem pela prática das obras santas (sacramentos, penitências, oração, prática das virtudes, obediência à Igreja, caridade...). Lutero, baseado nos Evangelhos e em São Paulo (sobretudo na *Epístola aos Romanos*), defendeu que a *justificação vem pela fé*. O que salva o cristão é a fé em Cristo, não são as obras que, estas, serão apenas o efeito, e não a fonte, da fé. É a actual teologia protestante.

Ora, a fé é, por natureza, um dom individual, individualista e subjectivo. Ninguém pode acusar ninguém de não ter a fé, como, aliás, ninguém terá a certeza de possuir o grau suficiente de fé exigido para a salvação. Entramos em cheio no individualismo religioso com uma larga abertura para a espiritualidade moderna.

Da teologia católica da *justificação pelas obras* deduz-se que o crente arrebatava a salvação com as obras exteriorizadas, testemunhadas pela comunidade. A salvação deriva da conformidade com a comunidade; na prática, a comunidade é que confere a salvação. Foi bem acentuado pelos reformadores que, na teologia católica, as *obras* constroem Deus a conceder a salvação, estas terão efeitos mágicos; assim, os sacramentos católicos são comparados pelos reformadores a uma magia, uma vez que, segundo a teologia católica, eles produzem a graça *ex opere operato* (pela obra do acto) independentemente da fé e das intenções do oficiante e do utente. O sacramento, com a reprodução fiel dos dizeres e dos gestos do oficiante, mesmo que o utente seja forçado ou fingido (como o baptismo das crianças, o matrimónio de conveniência e o baptismo massivo dos judeus - às baldadaças de água à sua saída no porto de Lisboa no tempo de D. Manuel), produz a graça, automaticamente. As ciências sociais darão razão aos reformadores que consideram este automatismo sacramental como rito mágico, uma vez que, sociologicamente, um rito mágico é aquele cuja eficácia ou força depende exclusivamente da reprodução fiel do gesto e das palavras do feiticeiro (sejam elas incompreendidas e abacadabrantes), independentemente da fé, da predisposição e da compreensão do sujeito a quem se dirige o rito.

A teologia da *justificação pela fé* remete a questão religiosa para o foro individual, incontrolável, com Deus como única testemunha. A da *justificação pelas obras* caracteriza tipicamente uma religião comunitária. É esta que produz o poder social da igreja católica fazendo da comunidade um objectivo e a finalidade da própria religião. A predisposição dos praticantes (quer dizer, se estes são realmente crentes ou apenas fingidos) pode ser irrelevante; só os comportamentos exteriores contam, à semelhança de actos jurídicos ou económicos para cuja eficácia apenas conta o visível, o materializado. A instituição eclesial toma os praticantes por simples clientes (note-se que o termo *freguesia* para «comunidade católica» que a cultura popular prefere ao termo *paróquia* usado pela instituição, também é da linguagem comercial para «clientela, utentes, consumidores»)¹⁰.

Foi com a teologia da *justificação pelas obras* que a igreja católica se impôs, sem necessidade de recorrer a uma doutrina de fé; e foi assim que se tornou um empório secular, com dízimos, esmolas, dádivas ostentatórias e testamentárias que também enalteciam a imagem do doador e lhe conferiam poder social sobre a comunidade. Não podemos saber se essas operações comunitárias e públicas provedoras de poder social a montante e a juzante produzirão ou não a salvação, mas é certo que contradizem a doutrina crística que era individualista e do foro privado:

«Guardai-vos de dar a vossa esmola à vista dos homens para serdes vistos por eles; assim não tereis prémio junto do vosso Pai que estás nos céus. Quando deres esmola não faças tocar trombeta diante de ti como fazem os hipócritas nas sinagogas e nas ruas para serem glorificados pelos homens; esses já receberam o seu galardão. Mas, quanto tu deres esmola não saiba a tua mão esquerda o que faz a tua direita, que a tua esmola seja dada em segredo; e o teu Pai que vê em secreto te recompensará publicamente. E quando orares não sejas como os hipócritas que se comprazem em orar de pé nas sinagogas e às esquinas das ruas para serem vistos pelos homens; já receberam o seu galardão. Mas tu, quando orares entra no teu aposento e, fechando a tua porta, ora a teu Pai que está em secreto e ele te recom-

¹⁰ O vocábulo *freguesia* provém do galaico-português *filigresia*, colectivo dos *filigreses* (e este do latim, *fili-gregis*), «filhos da grei, membros do rebanho ou da comunidade, clientes dum senhorio», sem ligação com uma filiação religiosa M.E.S. *Comunidade Rural ao Norte do Tejo (1980), seguido de Vinte Anos Depois (2000)*, p. 22.

pensará publicamente. E, orando, não uses as vãs repetições, como os gentios que pensam que por muito falarem serão ouvidos» (Mat. 6:1-7).

A teologia da *justificação pela fé* foi apenas a primeira pedra do edifício individualista religioso. Com o percurso da Reforma, difundindo-se a Bíblia em língua vulgar graças à recém-inventada tipografia, «o maior e o último dom de Deus» segundo Lutero, «verdadeiramente uma arte dada por Deus à humanidade» segundo Melanchthon companheiro de Lutero¹¹, foi-se instituindo o princípio do *livre exame* (interpretação individual da Bíblia por meio da fé). Para isso contribuiu a pressão dos meios liberais sobre os reformadores que ainda temiam pôr a Bíblia nas mãos dos rústicos, dos estratos baixos e das mulheres; embora Lutero propusesse que «cada cristão estude por si-próprio a Escritura e a pura Palavra de Deus», ele ainda temia a leitura popular¹². O *livre exame* é a conexão directa do indivíduo com Deus através da sua Palavra escrita, sem sacerdotes mediadores nem sábios intérpretes.

Calvino que restaurou o culto cristão primitivo e aceitou apenas dois sacramentos (baptismo e eucaristia que têm apenas valor de actos simbólicos), resumiu as condições da salvação na fórmula *sola fide, sola gratia, sola scriptura* (só pela fé, só pela graça, só pelas Escrituras), o que exclui os sacramentos, os ritos, as obras voluntariosas, o sacerdócio e a necessidade de obediência a uma igreja. Se o individualismo religioso nasceu com a teologia da *justificação pela fé*, em Calvino encontrou a força para crescer. E temos então os inúmeros grupos (ou seitas) calvinistas em toda a Europa e na América que promoveram a democracia e o individualismo, com o capitalismo.

Os três *sola* de Calvino - em que se podem cruzar todas as vias espirituais - são a expressão da autonomia, da liberdade e das diferenças do indivíduo na modernidade, como anunciam a solidão do indivíduo na massa.

Calvino ainda foi mais longe. Defendeu a tese da predestinação (é uma tese, não um dogma). Deus concede a sua graça exclusivamente a

¹¹ John L. Flood, in Jean François Gilmont (coord.) - *La Reforme et le Livre - L'Europe de l'imprimé (1517-1570)*, Paris, Le Cerf, 1990, p. 33.

¹² Jean-François Gilmont, *La Reforme et le Livre - L'Europe de l'Imprimé, 1517-1570*, p. 479-484.

quem ele escolheu. Compete a cada um descobri-la e agir em conformidade. Esta tese (que foi e é mal aceite) já vem de Santo Agostinho (séc. IV-V) que lhe serviu para combater os pelagianos, hereges ingleses, segundo os quais o homem não necessita da graça de Deus porque dispõe duma força de vontade suficiente para praticar a virtude sem necessidade da mediação da Igreja para seguir as regras éticas. Todas as virtudes residem em germe em cada indivíduo; basta-lhe fazê-las frutificar. Contra isto, Santo Agostinho avançou a predestinação e a doutrina do pecado original.

Não há maior contradição para o comunitarismo religioso do que a Reforma: a salvação adquire-se pelas vias individuais, com o cumprimento da Palavra de Deus expressa nas Escrituras interpretada pela fé do indivíduo, segundo a vocação de cada qual. Desta revolução resultaram guerras santas na Europa e a Inquisição ibérica transportada depois para o mundo recentemente descoberto (os indianos, os chineses e os japoneses, afeitos ao individualismo espiritual, conheceram Jesus Cristo através da inquisição portuguesa e recusaram-no)¹³.

A Reforma nas mãos individuais (sem o controle das instituições) foi como uma avalanche. As igrejas calvinistas suíças, holandesas, nórdicas e, depois, americanas, puseram-se a investigar a Bíblia e descobriam passagens onde Deus distingue os seus eleitos com efeitos materiais, a boa integração no mundo, a sabedoria, o bem-estar pessoal e o êxito profissional. Assim se legitimou o liberalismo e o capitalismo. Hoje reconhece-se que foram as seitas calvinistas expulsas da Europa (católica, luterana ou anglicana) que fundaram o capitalismo americano. O actual território dos Estados Unidos foi visto pelos pioneiros como a terra messiânica da Promissão, tendo até um deles, Willian Penn, visionário social da seita britânica dos *quakers* (os «tremedores», uma seita protestante extática), criado o Estado da Pensilvânia (1682) com a capital a que chamou Filadélfia («cidade do amor fraternal», nome extraído do *Apocalipse*) para acolher os perseguidos das religiões, fossem elas quais fossem, um porto de liberdade religiosa e de persuasão fraternal, virtudes que os *quakers* ensinam (não é todos os dias que encontramos isto).

¹³ É reveladora a obra de Fernanda Durão *O papel da Igreja Católica na Índia (1498-1640)* (Lisboa, Hugin, 2000) onde se descobre a imagem esquecida da igreja católica na Índia portuguesa, em particular dos missionários da Companhia de Jesus, torcionários e terroristas num meio que nunca dantes conhecera a repressão religiosa.

O individualismo religioso não é exclusivo da Reforma (nem de Jesus Cristo). O hinduísmo e o budismo (muito anteriores a Cristo) são individualistas, apelam aos recursos individuais e pressupõem as diferenças entre os indivíduos. O budista e o hinduísta são indivíduos sumamente autónomos; visam o *eu interior* alheio ao Social. O objectivo da meditação hindu é atingir o *Atman*, «princípio divino que existe no íntimo de cada indivíduo e que é da natureza do *Brahman*, o Único, o Deus absoluto que existe no macrocosmos»¹⁴. O indivíduo budista é que tem de descobrir a sua via que conduz ao *despertar* ou *iluminação*.

Como veremos adiante, a doutrina de Jesus dirige-se ao indivíduo autónomo mas não alheio do próximo, como o indivíduo na modernidade; os primeiros cristãos também concebiam a salvação como uma tarefa individualista, uma relação pessoal com Deus. O problema é que as culturas envolventes não favoreciam a singularidade religiosa (as religiões eram comunitárias e tribais). Os cristãos do III^o século isolavam-se no deserto porque o Social era para eles um estorvo; depois passaram a construir mosteiros onde viviam os vocacionados. Enfim, hinduístas, budistas e ascetas cristãos só podiam viver a sua individualidade religiosa longe do mundo: eram *indivíduos religiosos fora do mundo*. Com o individualismo moderno já se pode ser *indivíduo religioso no mundo*, segundo a classificação de Louis Dumont. Depois de Lutero e Calvino o «indivíduo está agora no mundo e o valor individualista reina sem restrição nem limitação»¹⁵.

Os católicos têm tendência para pensar que o individualismo protestante é uma proposta para o arbitrário, o faz-como-quiseres, a *via larga* da salvação. Pelo contrário, a via do individualismo religioso será mais exigente e estreita do que a via comunitária. É mais difícil *buscar* individualmente a verdade e seguir a consciência ou a vocação com as responsabilidades inerentes do que remeter-se para a autoridade da Igreja e para o consenso comunitário. Sabe-se que os calvinistas e os protestantes em ge-

¹⁴ As seis virtudes do hinduísmo não têm relação com o Social: paz de coração, domínio de si, sessação dos desejos, paciência, concentração mental, confiança (*Les Sept Upanishads*, Paris, 1985, p. 109), quer dizer, um percurso individualista com abstracção total do outro, do grupo ou do mundo exterior. O budismo recusa a ideia de *Atman*, Deus absoluto, porque «tudo é impermanente, tudo é vazio de substância».

¹⁵ Louis Dumont, *Essais sur l'individualisme - une perspective anthropologique sur l'ideologie moderne*, Paris, Le Seuil, 1983, p. 33-71.

ral são puritanos nos costumes e rigorosos nos negócios: o cumprimento das normas dependerá exclusivamente da sua consciência. A ética católica diverge da protestante neste sentido: «a moral das sociedades católicas é de *duplo código*; há um código de honestidade e seriedade para o círculo dos amigos, os familiares, as relações de vizinhança, etc.) e um código, de dominação, regulando a vida com o exterior, o Estado, o patrão, os desconhecidos, e cujo modelo é o do ‘caudilho’ que ascendeu graças a habilidades próprias. Este modelo remete a santidade para a vocação monástica, para os eclesiásticos e para as pessoas fora do mundo. A Reforma instaurou uma moral de *código único*: os que pretenderem a perfeição e a salvação terão de obtê-las no quotidiano, no mundo»¹⁶. O ascetismo monástico saiu dos mosteiros e entrou nas oficinas moralizando a vida e santificando o trabalho; a regra conventual passou-se para a ordem social e a disciplina profissional. É o princípio do *indivíduo religioso no mundo*.

Diferentemente disso, no catolicismo a salvação reside na obediência à igreja, independentemente da ética; a integração na comunidade é um pressuposto da *justificação*. Na prática, para se ser salvo basta não se estar excomungado; a situação do não-excomungado é mais confortável do que a tomada de posições contrárias ao *todos*; a ignorância e a cegueira são mais cómodas do que a busca e a lucidez. O catolicismo é que é a *via larga*, a fácil, da salvação: basta praticar três ou quatro sacramentos rotineiros, um dos quais - a confissão ou penitência - supera as falhas e absolve todo e qualquer pecado, da preguiça domingueira ao genocídio. A confissão à hora da morte, então, é a garantia máxima: apaga toda uma vida de pecados. O fiel católico só ganhará com o viver em harmonia com a comunidade, na «comunhão dos vivos e dos mortos» como diz a teologia e, logicamente, será penalizado se, por infelicidade ou por uma razão alheia à sua vontade, viver solitário, excluído ou esquecido da comunidade. O comunitarismo religioso oferece ainda esta vantagem excepcional: pode o católico levar uma vida cheia de pecados, fraudes e mortandades mas, tendo-se confessado e arrependido (o que não exige muita heroicidade), com a morte recolhe ao purgatório para expiar durante o período de tempo que

¹⁶ Deal Glen Caudill, *The Latin Americans, Spirit and Ethos*, Boulder, Westview Press, 1992, cit. por André Corten, *Le Pentecôtisme au Brésil - Emotion du pauvre et romantisme théologique*, Paris, Karthala, 1955, p.157.

Deus («na sua infinita justiça e misericórdia») entender atribuir-lhe. Entretanto, se o defunto deixou boas relações na comunidade e uma família agradecida que promovam orações em seu favor ou se legou bens, dinheiro para missas ou para outras obras-pias, as orações da comunidade abreviarão o tempo de expiação no purgatório que Deus estabelecera, farão com que Deus mude de projecto. A comunidade dos vivos redime os mortos, paga por eles... Não pense o leitor que, dizendo isto, se está a brincar com as coisas sérias que são as religiões: por palavras simples é o dogma católico do purgatório que saiu do Concílio de Trento (1570) expressamente reunido para combater a Reforma e reafirmar a teologia tradicional (a teoria do purgatório é um dogma indelével). Sabe-se que o facto imediato que provocou a cólera da Reforma foi a bula do papa Leão X *Sacrossanctis Salvatoris et Redemptoris* (13 de Março de 1515) que estabeleceu uma indulgência (abreviação da pena do purgatório por meio duma dádiva financeira) concedida às províncias eclesiásticas de Mayence e de Magdeburg destinada a financiar a construção da actual basílica de São Pedro em Roma.

Na lógica da religião comunitária a pessoa está dependente da família e da comunidade até para além da morte.

VALOR CARDEAL DA MODERNIDADE

A divisão do trabalho social com as indústrias (desde o séc. XVIII) focalizou as diferenças individuais e valorizou-as. A Revolução Francesa que encabeçou a modernidade política exponenciou o individualismo nascente com a máxima Liberdade, Igualdade e Fraternidade em que a fraternidade fecha o triângulo do percurso porque o *individualismo sociológico* desemboca naturalmente na solidariedade. As diversas Declarações dos Direitos Humanos (das revoluções americana e francesa e depois da ONU) são o coroamento do movimento individualista como tendência universal.

Tendo eclodido com o Iluminismo, a ideologia individualista só se difunde massivamente a partir do fim do séc. XX porque só então passaram a existir as condições para se alastrar à grande massa, e essas condições são fundamentalmente a generalização da divisão do trabalho social, o desenvolvimento urbano e a instrução. As sociedades de religião católica

ou islâmica, por exemplo, que são culturalmente renitentes ao fenómeno do *individualismo sociológico*, não industrializadas, evoluíram mental ou racionalmente muito pouco até aos anos 50 do séc. XX. A democracia já existe na Europa como regime político desde o séc. XVII, mas só foi aceite em Portugal nos fins do séc. XX e ainda não entrou nos países islâmicos.

O «individualismo é um valor cardeal das sociedades modernas», segundo a expressão de Louis Dumont¹⁷. Desde o fim do séc. XX a humanidade vai adoptando um estado de alma que recusa os modelos colectivistas, as ideologias comunitárias, os dogmas e as infalibilidades religiosas ou científicas. Entretanto, a mudança de mentalidades não é harmoniosa, as ideologias esfumaram-se mais rapidamente do que se instala o *individualismo sociológico* sede de direitos e de deveres cívicos. Culturas há que, desaparecidos os mecanismos comunitários tradicionais e o controle do *todos* sobre a pessoa singular, concebem o individualismo moderno como, exclusivamente, direitos pessoais. A cultura portuguesa é dessas. Aqui, os deveres são frequentemente remetidos para o colectivo (o Estado, o Governo, a Câmara, a sociedade...); as leis democráticas só se respeitam quando a polícia vigia; as cidades são desorganizadas e sujas «por culpa da Câmara». Remetem-se os deveres para o *todo* e a supraestrutura. A cultura compreende bem a realidade do *todo*, da grei, do rebanho conduzido por guias ou caciques, mas não a responsabilização individual. São atavismos culturais, resquícios inconscientes da cultura comunitária em que a singularidade individual se apaga perante o *todos*. É este apagamento do *eu-indivíduo* parceiro de direitos e deveres que está na origem das ditaduras, uma constante histórica em Portugal que, em 800 anos, só conheceu uns escassos 50 anos de liberdade política. As ditaduras são o produto do comunitarismo: instalam-se para remediar às situações de anarquia que a irresponsabilidade individual engendra.

Embora os fenómenos sociais sejam simultaneamente causa e efeito, as culturas organizam-se em torno duma personalidade de base, um núcleo de valores fundamentais comuns a todos ou à média, e essa personalidade de base é transmitida pelos modelos-ideais de educação e de família; estes modelos premeiam as situações de dependência e de parasitismo social (o *eu* é dependente do *todo*), sendo o modelo-ideal de família portuguesa proteccionista e não emancipador.

¹⁷ O.c. p. 30.

Não será inútil frisar que o individualismo é o ponto de partida da criação/mudança. *A inovação, seja em que domínio fôr, é sempre um fenómeno individualista. A mudança social também são atitudes individuais.* Já a continuidade e a resistência à mudança poderão ser colectivas, não individualistas, porque são frequentemente atavismos automáticos que relevam do inconsciente colectivo. Uma cultura propensa a engendrar ou aceitar o totalitarismo não terá uma personalidade de base vocacionada para inovar em ciência, filosofia, teologia e no resto. Reproduz e imita.

No séc. XXI, o catolicismo já não é um exemplo perfeito de religião comunitária porque a sua doutrina e a sua prática vão-se esboroando e esquecendo. O bom exemplo é o islão, a sua concorrente mais próxima. Aqui, a religião é inseparável da vida social, política e jurídica. As virtudes são actos públicos. Uma acção só é pecaminosa se fôr pública. O islão também é o caso paradigmático da estagnação intelectual; onde ele se instala o nível de inteligência criadora desce para o nível zero (basta ver o mapa das religiões e compará-lo com a dinâmica das inovações científicas, económicas e tecnológicas). O islão nivela toda a sociedade pela base; faz da repetição do Corão aprendido de cor a expressão máxima e a fonte de todo o saber religioso e filosófico; «Está tudo no Corão» dizem os islâmicos. A doutrina e a prática islâmicas constituem o modelo prototípico da *desindividualização*; segundo um provérbio usado nas escolas islâmicas contra as tendências diferenciadoras e individualizantes, «quem diz *eu* é o Satã». O actual código religioso, social e jurídico do islão (a *Chária*) foi estabelecido no séc. XII e, por força dos dogmas de então, não admite inovação, reinterpretação ou questionamento sendo toda a inovação nas áreas teológica, filosófica, política, jurídica, dietética e artística considerada heresia punível¹⁸.

As religiões que se reclamam do monopólio da verdade entraram em declínio ou agitam-se desesperadamente, como o islão. Ora, é ponto assente que, para um número cada vez maior de gente a salvação só existe no indivíduo. Todas as modalidades de agentes intermediários entre o Homem e Deus (como o clero católico) se revelam caducas. A religião do futuro é de *conexão directa com a fonte*. Por isso assistimos a grandes trans-

¹⁸ Heresia chamada *b'ida*, M.E.S. *Introdução Sociológica ao Islão*, Gaia, Estratégias Criativas, 1995, p. 53 e sg.

formações religiosas: por um lado, ao silenciamento das doutrinas tradicionais e por outro, ao aparecimento de novas espiritualidades.

INDIVIDUALISMO SOLIDÁRIO

O senso comum entende que as sociedades tradicionais eram solidaristas enquanto a sociedade moderna é egoísta. Vamos desfazer essa confusão mesmo que tenhamos de nos repetir.

O meio prototípico da solidariedade tradicional é a *aldeia*, isto é, um meio pequeno sugerido como um porto de abrigo onde reinam a amizade e os apoios da vizinhança, e se esbatem as diferenças estatutárias («aquí somos todos primos e compadres, como uma família»). Os ricos apadrinhavam os pobres e legavam bens à Misericórdia e outras confrarias paroquiais para cumprir, segundo consta dos testamentos, os deveres da caridade cristã. Já a *cidade*, para os aldeãos, era o mundo do egoísmo (dizem-no ainda hoje os velhos provincianos).

A identificação da sociedade tradicional com a moderna solidariedade é falsa ou, pelo menos, relativa. Todos sabemos que a sociedade tradicional marginalizava os estranhos e escoraçava os diferentes. Algumas aldeias (e cidades) portuguesas ainda hoje expulsam os ciganos, não por serem estrangeiros mas diferentes (eles são cidadãos nacionais e eleitores). Qualquer sociólogo constata que, sob a bela capa familista, a aldeia era (e ainda pode ser), segundo as expressões locais «um ninho de cobras», «um cesto de lacraus» ou «um saco de gatos», quer dizer, um inferno de intrigas segregadoras. As diferenças sexuais e religiosas não eram toleradas (e ainda não o são em muitas aldeias) levando a perseguições e a situações de injustiça (em 2001, os *mass-media* mostraram as cenas duma perseguição - uma «cornetada» - numa aldeia do Minho contra uma mulher divorciada)¹⁹. As únicas lei e justiça aplicáveis eram as da aldeia. A sociedade tradicional engendrava sobremaneira marginalidades, exclusões e prepotências

¹⁹ Uma «cornetada» é uma tradição arcaica outrora comum a muitos povos (em francês *charivari*) consistindo em perseguir uma mulher acusada de adultério ou um homem idoso que pretende casar com uma rapariga jovem fazendo barulho atrás deles sem os deixar sozinhos, com cornetas, latas, guizos, etc. Neste caso apresentado pelas televisões, os perseguidores até invadiram a casa da mulher para não a deixar coabitar com o novo marido.

(civil e religiosa) a níveis que hoje fazem arrepiar e sem comparação com o que classificamos actualmente de egoísmo e de injustiça. E tudo isto podia ser justificado com o Evangelho que fala da necessidade de separação do «trigo e do joio» (segundo uma leitura errónea do Evangelho como veremos) e da instauração do reino de Deus sobre a terra sugerido pela comunidade paroquial unânime e em unísono na igreja local. Havia *Misericórdias*, fruto de legados de cristãos ricos afeitos á «caridade cristã»; o problema é que para o gozo desses benefícios exigia-se (e ainda se exige) a conformidade religiosa, moral e social. Os estrangeiros estavam excluídos desses socorros mútuos. A *aldeia* era xenófoba; os «pecadores públicos» (divorciados, adúlteros, etc.) e os hereges também estavam excluídos da solidariedade. A *aldeia* produzia exclusão. Para os diferentes não havia caridade cristã. A solidariedade exigia a boa-vizinhança, o conformismo moral, religioso e político; era interesseira e prepotente, como uma retribuição do unanimismo e da obediência ao *todos*. Também era a condição sociológica para a subsistência da colectividade face aos perigos do exterior.

Como exemplo da solidariedade aldeã costuma apresentar-se, como um tipo-ideal, o *comunitarismo aldeão* que Jorge Dias e autores mais recentes classificaram de «espécie de comunismo primitivo» e outros de «cooperação»: os campos dos ricos ficavam livres desde o fim das colheitas até às novas sementeiras para os gados dos pobres pastarem; cada vizinho, à vez, apascentava as ovelhas de todos constituindo num rebanho comum (vezeira); todas as famílias podiam cozer o pão num forno colectivo; as curandeiras tratavam gratuitamente dos doentes; um «tribunal» aldeão regulava os conflitos locais, etc. Ora, em vez duma ante-visão do socialismo e da cooperação modernos e solidaristas, estes modelos eram compulsivos. O vizinho que não aderisse era marginalizado (para isso havia o «tribunal» aldeão) e podia ser compelido a sair da aldeia. A colaboração era coerciva; associava-se ao desejo ou pressuposto de homogeneidade («somos todos iguais»), aos laços estreitos de parentesco que interligavam toda a aldeia, à proibição de concorrência e ao interconhecimento que levava a que todos tivessem o direito de saber o que cada um fazia ou projectava fazer. Até podiam ser fórmulas de egoísmo pessoal e estrito, na medida em que, por hipótese, um proprietário de duas ovelhas só podia manter-se proprietário de ovelhas se obrigasse os outros proprietários de duas ovelhas a serem seus associados, isto é, a formarem um rebanho colectivo. O modelo forçava os vizinhos a manter a organização, nomeadamen-

te pela ameaça de ruptura das relações a todos os níveis; o que recusava entrar no colectivismo era «*botado* fora de vizinhos», isto é, cortavam-se todas as relações com ele ao ponto de os vizinhos passarem a desconhecer a sua existência, sem que chamassem um médico para o curar e os bombeiros para apagar o incêndio da sua casa ou o levassem a sepultar.

A *aldeia* solidarizava-se com alguém conhecido e não com anónimos, exclusivamente com os «nossos», «os de cá», com exclusão dos estranhos. Não fazia o bem pelo bem; era interesseira, apelava à reciprocidade que podia ser desigual e simbólica (dar uma esmola a um pobre e este rezar uma oração «pela alma dos seus que já lá estão», etc.). As dádivas e empréstimos eram calculados para se ser retribuído e alimentar a imagem do bom vizinho ou, simplesmente, para manter artificialmente a boa-vizinhança. Era a regra do *Do ut des* (dou para que me dê) que se traduz por «hoje eu amanhã tu», «favores com favores se pagam», «quem não faz favores não faz devedores», etc., adágios que reflectem a reciprocidade interesseira cujo não-funcionamento está na origem de muitas histórias de má-vizinhança. Os não-recíprocos eram excluídos dum favor numa futura ocasião. Até a proverbial tradição de hospitalidade que a *aldeia* prestava aos cidadãos de passagem era interesseira: tinha a função (frequentemente expressa) de transmitir «aos de fora» uma boa imagem, «ficarem com uma boa impressão da nossa terra», «dizerem bem de nós» e, como se pressupunha que os cidadãos fossem influentes junto das autoridades (morar na cidade era avizinhar a fonte do Poder), esperava-se que seriam capazes de, um dia, se necessário, os apoiarem numa pretensão. Tal era a solidariedade comunitária, relações que se classificam melhor de *familismo*²⁰. Entretanto, aldeia desinteressava-se de tudo quanto se passava para além dos seus limites; as misérias estranhas eram-lhe indiferentes e até podiam servir de termo de comparação negativo para valorizar o *statu quo* local.

Nem podemos classificar estas relações tradicionais de cristãs por causa dos textos seguintes:

«Ouvistes o que foi dito aos antigos: 'Amarás o teu próximo e odiarás o teu inimigo'; pois eu digo-vos: Amai os vossos inimigos, rezai pelos que vos perseguem

²⁰ Cf. M.E.S., *Comunidade Rural ao Norte do Tejo (1980), seguido de Vinte Anos Depois*, Associação de Estudos Turais da UNL, 2000.

a fim de vos tornardes filhos do meu pai que estás nos céus que faz erguer o sol sobre maus e bons e faz cair chuva sobre justos e injustos. Porque se amais apenas os que vos amam, que recompensa esperais? Os publicanos [i.é, traficantes de influências] não fazem o mesmo? E se reservais a saudação apenas aos vossos irmãos, que fazeis de extraordinário? Os próprios pagãos não fazem também isso?»²¹.

«E se emprestais apenas àqueles de quem esperais receber favores, que recompensa tereis? Também os pecadores emprestam aos pecadores, para tornarem a receber outro tanto. Amai, pois, os vossos inimigos, fazei bem e emprestai sem nada esperar em troca e será grande o vosso galardão, e sereis filhos do Altíssimo que é benigno até para com os ingratos e maus. Sede pois misericordiosos, como o vosso pai é misericordioso»²².

Restruturada a sociedade, instalada a diferença e a mobilidade social, estas relações tradicionais (que só se podem classificar de cristã por ignorância da doutrina fundadora) vão morrendo de morte natural. Tratava-se dum tipo de compromissos racionais que Durkheim classificou de *solidariedade mecânica* ou por *semelhança* com origem nos preconceitos da igualdade. Os fracos recursos, a insegurança comum e a interdependência é que levavam à união da vizinhança, não era uma ideologia de solidariedade.

Contrariamente aos preconceitos passadistas, é nas actuais sociedades modernas que o ideal universal da solidariedade se instala progressivamente. Os orçamentos de qualquer Estado moderno demonstram-no com os critérios da justiça tributária, com a instalação de inúmeros organismos virados para a assistência e a saúde públicas e gratuitas, para o socorro igualitário sem exclusão de ninguém (e alguns exclusivamente orientados para os excluídos). A desigualdade social vai de par com a solidariedade social. Já não é o igual, o bem-comportado, o recíproco ou agradecido que é sujeito de socorro: é o outro, anónimo. Com a divisão do trabalho social adopta-se a *solidariedade orgânica* que é a moderna, com origem na diferença estatutária e na divisão dos papeis sociais. O bem-estar de todos depende do exercício das funções de todos, como um organismo²³.

²¹ Luc. 5:43-48.

²² Luc. 6:34:36; para se saber quem é o «próximo», veja-se a parábola do Samaritano (Luc. 10:29 e sgs).

²³ Emile Durkheim, *La division du travail social*, Paris, PUF.

Analisando a complexidade do social pela divisão do trabalho, Durkheim estabeleceu esta regra: «Quanto mais o indivíduo é autónomo mais ele é solidário. À medida que as crenças e as práticas sociais se tornam menos religiosas, mais o indivíduo se torna objecto duma espécie de religião... Há uma fé comum no indivíduo, enquanto todos os laços sociais que resultam da semelhança (solidariedade mecânica) se distendem progressivamente dando lugar à solidariedade orgânica. A consciência colectiva diminui ao mesmo tempo que se afirma a autonomia individual»²⁴. Pelo nosso lado, diremos que a *solidariedade humana* terá sido mais evocada nos últimos 20 anos do século XX do que nos 1.980 anos de cristianismo que nos precederam, sem que entretanto tenha havido mais injustiças, guerras e genocídios do que em qualquer um dos séculos precedentes quando era evocada a «caridade cristã», xenófoba, já que a caridade *crística* caracterizada pela parábola do Samaritano (que veremos noutra capítulo) não chegou a instaurar-se como modelo geral e duradouro.

O indivíduo é cada vez mais o centro, o agente e o destinatário do Social. Com a interiorização dos direitos e deveres postos ao mesmo nível, o *individualismo sociológico* produz a solidariedade. O mesmo para as injustiças políticas: o direito à diferença bem posicionado pela educação implica o dever de solidariedade para com os perseguidos. A liberdade do *eu* só está garantida se a liberdade do *outro* não for reprimida. A liberdade do *outro* é o espelho, a garantia ou a esperança da *minha*. A *minha* liberdade depende da liberdade do *outro*. A solidariedade para com o *outro* é a esperança da solidariedade para *comigo*.

A revolução francesa imortalizou um slogan que é o programa definitivo: «Liberdade, Igualdade, Fraternidade» em que a fraternidade resulta da igualdade dos indivíduos face à lei e da liberdade de uns condicionada pela dos outros. Democracia individualista e solidariedade social são as duas faces duma mesma moeda. A partir daqui, as tradições e os movimentos de solidariedade organizam-se segundo uma geografia: é nas sociedades anglo-saxónicas, inventoras do conceito de indivíduo, da democracia (e do protestantismo) que mais se fazem notar os movimentos de solidariedade interna e exterior, política, cívica e religiosa, contra os múltiplos tipos de injustiças e ditaduras que assolam o mundo, enquanto as sociedades

²⁴ *La Division du travail social*, p. 147.

tradicionais e católicas, como as ibéricas e latino-americanas, que só há poucos anos descobriram a democracia, não têm tradições de solidariedade interna ou internacional. Aqui, a anarquia cívica (uma forma de egoísmo) intercala-se com a tirania política (para corrigir os descabros da anarquia); as inquisições contra as minorias, o condicionamento da liberdade religiosa pela Igreja maioritária, etc., é que são os marcantes fenómenos históricos das culturas latinas. (Os portugueses lembram-se da questão de Timor à qual aderiram com mobilizações e alguma imaginação, mas foi uma solidariedade xenófoba. O que esteve em causa foi a defesa do que outrora se dizia ser o «último rincão do império», a «presença de Portugal do Oriente» e que, hoje, se diz ser a «nossa memória colectiva», objectivos interesseiros e nacionalistas, tanto mais que as causas de outros povos também antigamente colonizados e mais próximos - mas independentes - Angola, Guiné, etc., não mobilizam ninguém).

A filosofia política condizente com o individualismo é o que Giddens chama *política emancipadora*: a política emancipadora funciona com uma noção hierárquica de poder: o poder é entendido como a capacidade de um indivíduo ou grupo exercer a sua vontade sobre outros. A política emancipadora preocupa-se em reduzir ou eliminar a *exploração*, a *desigualdade* e a *opressão* (...). A opressão é directamente uma questão de poder diferencial, aplicado por um grupo para limitar as hipóteses de vida do outro. Como outros aspectos da política emancipadora, o objectivo de libertar as pessoas de situações de opressão implica a adopção de valores morais (...). A política emancipadora torna primordiais os imperativos de *justiça*, *igualdade* e *participação* que têm formulações muito variadas e podem sobrepôr-se de modo mais ou menos substancial²⁵.

O modelo de educação, grosso modo, que convém ao processo histórico do *individualismo sociológico* é aquele que visa a emancipação. Nefasto é o modelo proteccionista; catastrófico são, na primeira infância, o laxismo e a indisciplina e, na adolescência, a repressão dos ideais de diferença²⁶.

²⁵ Anthony Giddens, *Modernidade e Identidade Pessoal*, p. 189.

²⁶ São fundamentalmente esses os traços gerais dos actuais modelos educativos familiares e escolares portugueses, V. M.E.S. *Comunidade Rural ao Norte do Tejo (1980), seguido de Vinte Anos Depois*, Ass. de Estudos Rurais da UNL, 2000, pp. 304 e sg.

REFLEXOS DUMA RELIGIÃO COMUNITÁRIA EM ESTADO DE PERDIÇÃO

As religiões tradicionais eram comunitárias e anti-individualistas (a doutrina de Jesus era individualizante). A coesão da nação ou da comunidade era o objectivo sociológico das religiões. Deus era um meio. Aderia-se e praticava-se (embora a adesão nem sempre se traduzia em práticas e vice-versa) com objectivos mais sociológicos do que teológicos: a preocupação (expressa ou latente) do crente ou praticante era a integração social. A religião unia, fazia «corpo social». Eram religiões do *nós* em que a personalidade singular só tinha valor integrada, dissolvida, no *todo social*. Quanto mais conformismo com o *todo*, mais paz interior prenúncio de salvação.

As divindades eram xenófobas. Na religião popular portuguesa, Deus, Maria e os santos eram entes patrióticos e integradores: favoreciam a *nossa nação* contra as *outras nações*. Na história pátria vulgar, Deus e Nossa Senhora estiveram sempre do *nosso lado*²⁷ (os islâmicos dirão exactamente o mesmo para Deus).

As presunções de salvação dependiam do consenso comunitário, fossem as crenças e práticas ortodoxas, heterodoxas, mágicas ou supesticiosas; uma aldeia podia cometer linchamentos, servir-se da sacristia para organizar razias e tocar o sino do campanário para expulsar os ciganos (passou-se nos anos 90 no distrito de Braga) porque a boa posição da salvação era estar com o *nós*, o *todos*.

Estabelecia-se (ainda hoje ocorre) uma expressa distinção entre a «religião dos padres» e a «nossa religião» (procissões, ritos públicos, etc.) e organizam-se «greves da religião (dos padres) para defender a nossa religião» com abstenção dos ritos católicos. Mudar de religião (da católica para outra) não é um problema desde que sejam *todos* a mudar. Nos anos 70, a freguesia de Valdozende, no Alto Minho, culminando uma querela com o pároco e o arcebispo de Braga, reunida numa assembleia de toda a população votou à unanimidade a sua passagem para o protestantismo, quando o protestantismo era, até à véspera, tido como uma falsa religião²⁸.

²⁷ Esta questão da religião comunitária ficou bem analisada em M.E.S., *Religião Popular Portuguesa* (Lisboa, A Regra do Jogo, 1984 e Assírio e Alvim, 1990) pelo que apresento aqui apenas alguns tópicos.

²⁸ M.E.S. *Religião Popular Portuguesa*, 1990 p. 202.

A religião era sociológica e não teológica; o que as divindades exigiam era a conformidade com a cultura local. (Dois mil anos depois de Cristo e mil e quinhentos depois da «cristianização de Portugal», o balanço doutrinal é medíocre). As comunidades criaram ao longo de milénios mitos e costumes religiosos que se identificavam com as *nossas* tradições. Com a pretensão de ser único ou genuíno, esse sistema marcava a identidade do *nós*, obrigava ao respeito os outros. A tradição local dava honorabilidade e identidade à comunidade.

Deus era uma referência secundária. Tinha sobretudo importância o padroeiro local que identificava a colectividade. Era uma bandeira, um guião, um sinal de coesão social, um *totem*. O santo dava o seu próprio nome à colectividade social como podemos ver na toponímia. As comunidades nasceram e cresceram em torno da sua imagem. A imagem do padroeiro era o coração da povoação e o campanário, um farol na dispersão demográfica, o *logotipo* da identidade local. Santos com o mesmo nome eram «mais fortes» nuns locais do que noutros, podendo um entrar em disputa com o outro do mesmo nome mas padroeiro da comunidade vizinha.

Um santo é uma criação colectiva. A comunidade concebe o seu próprio santo e este só é o que a aldeia entende que seja. Cada aldeia conta a sua história do padroeiro (todos os levantamentos etnográficos são deficientes porque as versões variam no interior da comunidade ou podem ser inventadas por cada informante, para justificar os costumes dos cultuadores). Um santo popular é uma construção comunitária. A religião confunde-se com a fidelidade à memória colectiva, unanimista, e esta fidelidade é que é o motor do culto.

A cultura rural - lugar privilegiado da religião comunitária - é contrária à abstracção. A ideia do sagrado fixa-se na profusão de elementos naturais que rodeiam o homem: pedras, árvores, flores, águas, rios, fontes, animais, astros... Com os tempos esses elementos receptáculos do sagrado acabam por ser representados por imagens (estatuetas). A religião dos rurais não prescinde de representações iconográficas e a imagem é tanto mais sagrada quanto maior fôr o número dos cultuadores; a intensidade das atenções é que faz a sacralidade do objecto dentro da lógica gregária do *todos*, do *muitos*. Os crentes «apegam-se» à imagem, estabelecem com ela uma ligação fusional e quase libidinal, e ela retribui com graças. O culto

dos santos vai decaindo porque estava relacionado com identidades locais, com a autarcia aldeã e com o trabalho agrícola tradicional.

Os cultos iconolátricos mais adesivos são *tópicos*, isto é, conhecidos pelo topónimo onde mora a imagem e cuja força lhe vem do nome da localidade. O objecto de culto é a estátua, a «verdadeira imagem» exposta no local e cuja origem pode assentar num mito aparicionista (semelhante a centenas de outros). Há centenas de aldeias que se reclamam duma aparição de Nossa Senhora; tanto se diz «esta imagem apareceu e falou» como «uma figura sobrenatural apareceu e falou tornando-se depois nesta imagem»: quer fosse uma imagem de pedra ou uma visão sobrenatural quem falou, é indiferente; o objecto de culto é a imagem; esta é o próprio *númen* divino²⁹.

A invocação *tópica* só actua no seu sítio, o local da comunidade; o invocador tem de se dirigir a essa imagem que é a «verdadeira imagem»; os pedidos são feitos a essa estatueta e uma eventual promessa tem de ser paga a essa mesma e não a outras indênticas existentes noutros locais que são apenas cópias da verdadeira. O culto *tópico* sucede ao do génio local dos antigos (em latim, *genius loci*), o deus e senhor do sítio ou da povoação, uma variante dos cultos clânicos e tribais. A religião portuguesa era (e ainda é, maioritariamente) um culto de imagens *tópicas*.

Os cultos comunitários vão desaparecendo e centram-se cada vez mais em Maria, Nossa Senhora, que tem nomes para todas as necessidades (e pode mesmo chamar-se das Necessidades). Para cada instância do Social ou do psíquico cria-se uma invocação mariana com imagem própria, e se a imagem se confunde com outras, escreve-se o seu nome na peanha. A crença na eficácia dos nomes das imagens é uma expressão característica da oralidade e da magia: o poder sagrado reside no nome. A Senhora de Fátima vai açambarcando as atenções religiosas dos portugueses; primeiro, porque essa Senhora apareceu no fim da guerra de 14-18 (vindo ela, acabou a guerra); depois, porque entrou na guerra contra a «Rússia» (sím-

²⁹ O levantamento de Frei Agostinho de Santa Maria (fins séc. XVII) *Santuário Mariano - História das imagens milagrosas e miraculosamente aparecidas nestes reinos de Portugal* (sete tomos) é um bom exemplo do culto idolátrico mariano que foi e ainda é o da religião dos portugueses. Também, M.E.S. *Religião Popular Portuguesa* (1984) e *Origens Orientais da Religião Popular Portuguesa* (1987).

bolo do estrangeiro longínquo e ameaçador); é patriótica e xenófoba. O culto adquiriu um âmbito surpreendente; ultrapassa a religião na medida em que muitos que lá vão não acreditam em Deus nem no céu nem no inferno. Reproduz fielmente os cultos comunitários e iconolátricos. A imagem, branca e rectilínea exposta na «sua capelinha», é que é o objecto do culto. O poder da Senhora circunscreve-se ao perímetro de visão da estatueta. É um culto *tópico*. As imagens iguais com o mesmo nome e instaladas nas igrejas e capelas são simples objectos de publicidade da Cova da Iria. Aqui, só tem poder a imagem «original», a «verdadeira»; qualquer mudança do visual transtornaria a religião; se alguém a cobrisse com um manto ou a pintasse de outra cor, perdia a sua força porque já era outra imagem. Tem de ser venerada na sua «capelinha» (como na sua casinha), só actua na sua residência; sai em volta do seu recinto para se aproximar dos filhos que choram à sua passagem e se despedem da Mãe com saudações e gestos de carinho filial. Nossa Senhora é um símbolo recorrente; o santuário é sentido como um reduto maternal securizante. Com a dispersão individual, a dissolução das solidariedades familiares, a inevitabilidade das autonomias pessoais, o afastamento dos filhos, instalando-se as incertezas e a globalização, a Mãe é o símbolo primordial da segurança psíquica, um antídoto contra o medo do individualismo moderno e contra a própria modernidade.

A religião popular portuguesa afirma-se cada vez mais (ou vai-se tornando exclusivamente) mariana, reflexo duma cultura matriarcal ou matricêntrica. O culto da Mãe tem origem em arquétipos psico-sociológicos; a teologia católica referente a Maria não passa duma construção teórica com vistas à racionalização desses arquétipos culturais (os dogmas sobre Maria são todos à revelia dos textos evangélicos). O culto de Maria simboliza e é um meio de traduzir as pulsões culturais que têm a mãe por objecto. Tanto reproduz o prestígio social da mulher e da mãe como é substituto duma relação protectora da mãe que se afastou com o crescimento dos filhos; pode simbolizar a recusa da emancipação e da autonomia individual. Todas estas tendências se encontram no modelo familiar dominante português. Na religião dos portugueses Maria supera Deus e, isto, porque a ligação à mãe predomina sobre a ligação ao pai. A família dos estratos populares continua matricêntrica tanto mais que à cultura popular tradicional que privilegiava a mãe e a mulher foram acrescentados os modernos

direitos sociais da mulher. O modelo de educação assistencialista torna os filhos dependentes da mãe e das mulheres; o homem adulto fica tão dependente da esposa como os filhos ficam da mãe. As relações mãe-filhos são fusionais criando estados de dependência recíproca. Esta dependência transpõe-se para a religião como os fenómenos de *transfert* da psicanálise; então, se a adesão doutrinal ao catolicismo esmorece, e se Deus já era uma referência afastada do quotidiano, o culto mariano tende a revigorar, com ou sem o apoio da teologia.

Dois mil anos depois de Cristo e quatro mil depois da fundação do monoteísmo bíblico, ainda não há cultos populares a Deus. A prática mais conhecida passou a ser o terço do rosário (50 avé-marias, 5 padre-nossos, uma salvé-rainha). Para os portugueses, o Deus bíblico é uma divindade distante que foi superada pela Mãe, ou o arquétipo do presidente dum panteão de santos que conseguiram a alforria e passaram a agir por sua conta própria.

A religião matriarcal - como toda a cultura matriarcal - também comporta a figura de pai; mas é um homem ausente ou secundarizado. Pode ser São José: é um pai inútil, simples figurante. Pode ser Deus, mas este é preterido em favor de Maria (não há cultos populares a Deus). Pode ser Jesus: mas ele só é representado carregando a cruz ou morto (excepto em criança que, então, é o símbolo inconsciente do *eu* no regaço da mãe). Com a industrialização e a condição do pai-trabalhador assalariado que fomentou o modelo de família nuclear, a mãe perdeu algum prestígio cultural em favor do pai; temos então um culto novo, o dos «Sagrados Corações» de Jesus e de Maria. Representam-se lado a lado com a mesma idade, formato e estatura, cada qual mostrando com o dedo indicador o seu coração extraído do peito, rigorosamente simétricos. Maria é a esposa, Jesus é o marido, um emblema do casal que se quer igualitário. Entretanto, analisado racionalmente, resulta num casal incestuoso - porque Jesus é filho e não marido de Maria.

A religião comunitária constroi-se com arquétipos culturais e não sobre a teologia revelada; os crentes cultuam símbolos colectivos, não se regem por teologias. O mistério da Santíssima Trindade que tanto labor tem dado aos teólogos desde Santo Agostinho (inventor deste dogma) chega a ser entendido como se se tratasse da «Sagrada Família de Nazareth», José-Maria-Jesus, em que Jesus é uma criança entre os dois progenitores. Frei

Bartolomeu dos Mártires, bispo de Braga no sec. XVI, lamentava a ignorância dos minhotos que, para demonstrar a fidelidade à Igreja (a Inquisição já estava a funcionar), respondiam às «devassas» que ele fazia pelas paróquias (inspecções eclesiásticas para detectar as heresias) dizendo «Viva a Santíssima Trindade irmã de Nossa Senhora!». Na década de 70 do séc. XX, na região de Leiria, ainda se dizia que a Santíssima Trindade é «uma Santa mais importante do que as outras» porque é referida no superlativo³⁰. A teologia nada pode contra as culturas.

As aldeias descaracterizadas com o abandono da agricultura familiar que lhes deu origem, tornaram-se em trinta anos uns insignificantes e monótonos microcosmos da Aldeia Global. Todas se tornam cada vez mais iguais como sujeitas a um padrão estético e vivencial que provoca uma forte impressão de solidão que é a do indivíduo no mundo. A religião comunitária vai morrendo. Os símbolos do *todo* já não unem as partes. O rito comunitário deixou de ter sentido num meio social que se esboroa, as particularidades locais sumiram-se. Algumas aldeias ainda lutam pelas suas «tradições» mas são geralmente operações voluntárias ou mantidas com subvenções municipais. Os terreiros de festa dos padroeiros esvaziaram-se e só juntam gente à noite, no baile animado por um «conjunto» com instrumentos electrónicos, standardizados.

Segundo dados estatísticos eclesiásticos apresentados em Novembro de 2001, apenas 20% dos portugueses que se afirmam católicos frequentam a missa dominical (que é obrigatória, segundo a doutrina da Igreja); uma dezena de anos atrás a percentagem situava-se nos 26%. Segundo dados sociológicos independentes, por contagem directa no terreno, os frequentadores da missa dominical, em média para todo o país, são entre 15 e 10% dos residentes com mais de 14 anos recenseados nas paróquias, 15% no espaço rural e 10% nas cidades médias e grandes. Em 1970 o rito dominical ainda era seguido por mais de 70% dos católicos, mas de forma rotineira. Nessa época, a razão do rito era a reunião comunitária semanal no templo da «nossa freguesia» (os homens e os rapazes iam sobretudo para se encontrar na «santa saída da missa»); se se passasse, por hipótese, a dizer uma missa herética ou falsa com mudança radical da doutrina mas no mesmo local, os católicos não se aperceberiam da mudança e continu-

³⁰ M.E.S. *Comunidade Rural ao Norte do Tejo*, 1980, p. 153.

ariam a frequentar a reunião dominical da «nossa freguesia», um encontro puramente comunitário entre vizinhos³¹. Se deixam de frequentar a missa ou eucaristia muito mais facilmente abandonarão outros sacramentos também obrigatórios como a confissão anual, já que o baptismo, a confirmação ou crisma e o casamento passaram a ser ritos essencialmente sociológicos, sem adesão doutrinária. Esta religião comunitária está em vias de perdição.

Em resumo, a religião comunitária organizava-se em torno de símbolos que faziam a coesão do *todo*. A integração na comunidade social e a sua coesão é que eram o objectivo da religião. As divindades eram apenas um meio de ligação. Também, para a Igreja promotora desta religião, a formação doutrinária dos fiéis é supérflua; o seu objectivo é o poder social. E, quanto ao futuro desta religião, dou a palavra a Leonardo Boff:

«Este cristianismo de dominação mostrou o seu carácter dominador não só para fora, em missão, como também internamente nas relações com os crentes. Caracteriza-se por uma fortíssima centralização e sacralização do poder, pela subordinação de todos os que não pertencem à hierarquia, pela marginalização e exclusão das mulheres. Este tipo de cristianismo é parte do Ocidente, pela forma como pensa, se organiza e se exprime. Não é universalizável. Cria estruturas homogéneas mediante a imposição, como ocorreu com a romanização do catolicismo no mundo inteiro - cuja lógica mostrou ainda a sua vigência com a publicação do Catecismo Universal - com a manifesta manipulação que os representantes de Roma fizeram aos bispos latino-americanos e dos textos que surgiram em Santo Domingo com a anunciada celebração do Sínodo dos bispos de África em Roma. Pertence à cultura da dominação. E sob este título deve ser submetido a forte crítica, para não desvirtuar o processo de mundialização, confundido com a ocidentalização, e para denunciar a manipulação que se faz do cristianismo em favor de interesses mundanos de hegemonia e de dominação em contradição com o seu ideário original. Na medida em que o cristianismo oficial reforça os seus mecanismos de obediência de todos ao poder de hierarquias, na medida em que reafirma as suas formas dogmáticas, controla doutrinas, impõe os seus ritos e se mostra estrito na

³¹ M.E.S. *Comunidade Rural ao Norte do Tejo* (1980) seguido de *Vinte Anos Depois* (2000) p. 181.

sua moral, mais aparece o seu carácter ocidental e - por isso - acidental, e a sua incapacidade para suscitar esperança e para dizer uma palavra essencial aos que estão dentro e fora das suas fronteiras. Faz-se refém do seu próprio paradigma regional e exprime a sua universalidade de forma alienada ou patológica como homogeneização de si-mesmo em todas as partes ou como generalização de algo particular imposto indistintamente a todas as expressões culturais. É um cancro para a planetarização e constitui um impedimento ao nascimento da nova civilização»³².

³² Leonardo Bof, *Nueva Era: La Civilización planetária, desafios a la sociedad y al cristianismo*, p. 61.

2.

UNIVERSALISMO RELIGIOSO

UNIVERSALISMO RELIGIOSO

A Sociologia das Religiões sustenta que a doutrina de Jesus Cristo (tal como está consignada nos textos sagrados, sem tirar nem pôr), funda uma religião universalista, quer dizer, susceptível de ser adoptada por culturas diferentes sem que estas tenham de prescindir das suas instituições sociais, jurídicas ou familiares específicas. A doutrina de Jesus não apela à institucionalização de códigos jurídico, político ou social nomeadamente à homogeneização da família ou da moral sexual como veio a ocorrer¹.

Anteriormente a Jesus (refiro-me aos meios geográficos do Médio-Oriente e do Mediterrâneo), as religiões eram clânicas, tribais, nacionais ou imperiais. Os deuses eram concebidos à imagem dos respectivos povos ou tribos. E eram exclusivistas. Exigiam ser venerados na língua dos naturais. As suas atribuições (milagres, benefícios, etc.) não se estendiam para além das fronteiras dos respectivos povos ou dos seus santuários. Os seus favores, que podiam apenas consistir em efeitos práticos da vida (saúde, boas colheitas, procriação, protecção nas viagens), não eram extensivos aos estrangeiros.

O Criador que se revelou a Adão e Noé era universal; na revelação a Abraão e depois a Moisés já era uma divindade tribal: protector e legislador tribal. Depois de umas vagas tentativas do profeta Isaias no sentido de universalizar o Deus bíblico (paralelamente ao que faziam outros profetas como o persa Zoroastro), Jesus foi o grande inovador que abriu a todos os humanos a possibilidade de se relacionarem com Deus independentemente da sua cultura e história. Universalizou Deus e revolucionou as condições da salvação.

¹ Podíamos considerar o budismo, anterior a Jesus Cristo, a religião universalista por excelência mas o budismo não é uma doutrina revelada (foi ensinada por um iluminado, um *buda*) não reconhece Deus e pode praticar-se em simultâneo com outras religiões.

Revelou que Deus é Pai; uma revolução. Os hebreus não consideravam o Deus bíblico como pai mas como Senhor, Soberano (*Adon e Adonai*) ou Altíssimo; os cananeus e os caldeus tratavam os seus deuses de «Senhor, proprietário» (*Baal*). Os romanos, de *divino* ou *divina*. No Corão, tratar Alah-o-Misericordioso por «pai» é um «pecado de associação» porque, com esse tratamento, antropomorfiza-se Deus, associa-se Deus a um genitor humano.

Sendo pai não pode ser distante, vingativo e castigador como o Deus do Antigo Testamento (que é uma concepção de divindade própria dos povos semitas). «Deus é amor» (IIJoá 4:8). O Deus do Antigo Testamento tinha dito: «Ama o teu próximo como a ti mesmo» (Lev. 19:18); mas este «próximo» era o igual, o compatriota e correligionário enquanto, a partir de agora passa também a ser o estrangeiro e até o inimigo (Mat. 5:44). E resume toda a Lei nisto:

«Tudo o que quereis que os homens façam por vós fazei-o vós mesmos por eles, eis a Lei e os Profetas (Mat. 7:12).

O Antigo Testamento fundou um código (jurídico, familiar, sanitário, cultural), Jesus ensinou ou fundou uma relação com o Pai em moldes exclusivamente espiritualistas e individuais.

Sociologicamente, se Deus é Pai de todos os humanos e como estes se integram forçosamente em povos e culturas diferentes, Deus reconhece como válida a diferenciação das culturas. Efectivamente, Jesus absteve-se de impôr e mesmo de sugerir um código jurídico, um modelo de governo, uma forma de Estado, um sistema económico, um tipo de família, um regime alimentar, um calendário de orações, de jejuns ou de festas, uma língua sagrada para a oração, uma liturgia, um local de culto ou uma organização eclesial. Deixou *tudo isso* em branco. Ora, o *tudo isso* são as infindáveis diversidades civilizacionais e culturais. Em *tudo isso* os povos funcionarão como entenderem.

Posicionou-se acima ou ao lado das culturas, que os seus ouvintes fossem homens ou mulheres, casados ou solteiros, monógamos ou polígamos, judeus, fenícios, samaritanos, sírios, gregos ou romanos. Ignorou todas essas identidades com uma soberana indiferença. Não propôs destruir as culturas vizinhas. Os únicos adversários a quem se opôs foram

os legalistas ou «fariseus» (sectários) factores de exclusão, e os «publicanos» (cobradores de dinheiro, traficantes de influências, corruptores) e os falsos religiosos ou hipócritas.

Nunca se imiscuiu de assuntos políticos e jurídicos (mas suprimiu expressamente a lei de talião) e até separou a religião do Estado, fundando a laicidade moderna quando disse: «Dai a César o que é de César e a Deus o que é de Deus»². A sua doutrina será uma *acrescência* e não uma substituição do socialmente estabelecido. Ensinando uma relação espiritual com o Pai independentemente das culturas ou civilizações, *globalizou Deus*. Deus não será etnocêntrico nem exclusivista.

Para *universalizar* ou *globalizar Deus* sem impôr códigos jurídicos ou políticos, não há outro caminho do que passar ao lado das instituições étnicas, nacionais ou locais. Jesus conheceria como nós hoje (ou melhor) a inexorabilidade das culturas que são irredutíveis e inconvertíveis. Se ele quisesse transformar os costumes jurídicos e familiares dos mais variados povos da época tê-lo-ia dito claramente (como fez para a lei do talião e o repúdio da esposa pelo marido que veremos noutra capítulo) propondo um código alternativo em forma de lei, como fez o legislador do Antigo Testamento e como fará Maomé que foi claro e consequente. Para impôr esse código teria que apregoar a guerra como Moisés, Josué, os juizes e os reis de Israel do Antigo Testamento e como fará depois Maomé. As culturas são reactivas e suicidárias na defesa das suas instituições. Só com a guerra se podem abater. Ora Jesus excluiu a guerra e até se deixou matar como um cordeiro no matadouro. Não propôs abater as culturas-outras e criar instituições novas porque a sua doutrina é *inter-cultural*.

Diferentes duma religião universalista temos o judaísmo antigo e o islão (para falar apenas das mais conhecidas). O judaísmo bíblico foi construído pelas tribos hebraicas e para seu serviço exclusivo³. O Criador, que só falava e entendia o hebraico, tornou-se numa divindade da tribo; a salvação estava reservada á tribo e condicionada ao seguimento das leis da tribo. Quem quisesse salvar-se devia converter-se às leis da tribo, como

² Mat.22:21, Marc. 12:17, Luc. 20:25.

³ O judaísmo ortodoxo que conhecemos desde alguns séculos antes de Cristo até ao actual é uma criação dos sacerdotes e dos rabinos («judaísmo rabínico») tendo como objectivo a preservação da identidade judaica.

um «hóspede» (*guer*); tinha de ir a Jerusalém a certas ocasiões. O Deus só se preocupava com o bem-estar da sua tribo - o seu povo eleito. A religião consistia num código de leis positivas (o *Pentateuco*, os cinco primeiros livros da Bíblia) que cobria as grandes áreas do social: jurídica, familiar, alimentar, sanitária, litúrgica. Não era uma religião universalista porque se demonstra que essas leis eram as de uma ou das doze tribos de Israel e as relações com Deus estavam condicionadas a esses costumes étnicos e exclusivistas.

Também o islão (sobretudo a corrente sunita) é o contrário duma religião universalista. É mesmo o protótipo actual duma religião tribalista. Impõe um código jurídico-social que era o da tribo árabe donde saiu o Profeta. Religião e códigos civil, social e penal são indissociáveis. A religião é interpretada e aplicada por juristas (a figura do teólogo é a dum jurista); os juízos e comentários religiosos são emitidos por juristas. A salvação só é garantida exclusivamente a quem cumprir literalmente o código jurídico-social. Os modelos sexuais e familiares que a religião impõe eram os da tribo de Maomé. A Revelação (o Corão) tem de ser aprendida na língua árabe. A oração só é válida dita em árabe (como se Deus só entendesse essa língua). A declaração de fé pela qual os conversos entram na religião tem de ser expressa em árabe. O islão impõe um mês de jejum que só é viável e sem prejuízos entre beduinos, pastores ou trabalhadores por conta própria. Obriga os que tiverem posses e saúde a uma peregrinação a Meca que foi o berço da tribo. A oração que tem de ser dita em árabe só é válida estando os orantes voltados para Meca; etc.⁴ As obrigações que condicionam a salvação são práticas públicas que não implicam adesão espiritual e podem até ser forçadas. A salvação adquire-se respeitando o código civil ou *Chária*. O islão impõe-se pela guerra santa e pelo desenvolvimento demográfico na medida em que os filhos de islâmicos são obrigatoriamente islâmicos, por força da lei corânica, estando sujeitos à pena de morte se mudarem de religião; as conversões pessoais são numericamente insignificantes. Poderá o islão cobrir toda a Terra mas isso traduz-se na uniformi-

⁴ Os «cinco pilares» do islão são: declaração pública de que não há Deus senão Alah e que Mohamed é o seu enviado, oração cinco vezes ao dia, jejum do *ramadam*, esmola obrigatória (pagamento de impostos), ida a Meca; alguns grupos acrescentam a *jihad* (guerra santa).

zação da humanidade a todos os níveis da normatividade social, com a eliminação de todas as diferenças culturais. A islamização equivale à arabização.

Diferentemente das religiões tribais ou nacionais condicionadas pela adesão étnica, a de Jesus é vocacional, de conversão e *individualizada*. Jesus dirigiu-se exclusivamente aos indivíduos *de per se*. A salvação depende exclusivamente das relações individuais com Deus e com o próximo (tanto com Deus como com o próximo) sendo irrelevante a pertença à cultura ou à nação. Até as marcas exteriores da identidade religiosa são supérfluas porque só são exigidos actos individuais «bons» e não sinais de pertença colectiva.

INSTITUIÇÃO DO UNIVERSALISMO RELIGIOSO A CATEQUESE NA FONTE DA SAMARIA

O texto que se segue, de entre muitos que podia citar (veremos outros ao longo deste e dos capítulos seguintes) servirá de exemplo de como, a partir de Jesus Cristo, Deus deseja ser venerado, e como Jesus foi indiferente aos costumes familiares ou sexuais da nação vizinha.

E [Jesus] foi a uma cidade de Samaria chamada Sicar perto da herdade que Jacob tinha dado ao seu filho José. E estava ali a fonte de Jacob. Jesus, cansado do caminho, sentou-se assim junto da fonte e, isto, por volta da hora sexta [meio dia]. Veio uma mulher de Samaria tirar água; Jesus disse-lhe: 'Dá-me de beber'. Porque os seus discípulos tinham ido à cidade comprar comida. Respondeu-lhe a mulher: 'Como, sendo tu judeu, me pedes de beber a mim que sou samaritana?'; porque os judeus não comunicam com os samaritanos. Jesus respondeu: 'Se tu conhecesses o dom de Deus e quem é o que te pede de beber, tu é que lhe pedirias e ele dar-te-ia água viva'. Disse-lhe a mulher: 'Senhor, tu não tens com que tirar água e o poço é fundo; onde tens a água viva? És tu maior do que o nosso pai Jacob que nos deu o poço, bebendo ele próprio dele e os seus filhos e o seu gado?' Jesus respondeu: 'Qualquer que beber da água deste poço tornará a ter sede mas aquele que beber da água que eu lhe der nunca mais terá sede porque ela far-se-á nele uma fonte de água viva'. Disse-lhe a mulher: 'Senhor dá-me dessa água para que não tenha mais sede e não venha aqui buscá-la!' Disse-lhe Jesus: 'Vai

chamar o teu marido e volta cá'. A mulher retorquiu: 'Não tenho marido'. E Jesus respondeu: 'Disseste bem, não tenho marido. Porque já tiveste cinco maridos e o que tens agora não é teu marido; nisso falaste verdade'. Disse-lhe a mulher: 'Senhor, vejo que és um profeta. Os nossos pais adoraram a Deus neste monte e vós, judeus, dizeis que é Jerusalém o lugar onde o devemos adorar'. Disse Jesus: 'Mulher, acredita em mim: chegou a hora, e é agora, em que não é nem neste monte nem em Jerusalém que deveis adorar o Pai. Vós, samaritanos, adorais o que não sabeis; nós, judeus, adoramos o que conhecemos porque a salvação vem dos judeus. Mas chegou a hora, e é agora, em que os verdadeiros adoradores adorarão o Pai em espírito e verdade; tais são os adoradores que o Pai procura. Deus é espírito, e os que o adoram devem adorá-lo em espírito e verdade'. A mulher disse-lhe: 'Eu sei que o Messias (que se chama Cristo) vai vir e quando ele vier anunciará tudo'. Jesus disse: 'Sou eu, o que fala contigo'. E nisto vieram os seus discípulos e maravilharam-se de que estivesse a falar com uma mulher. Todavia, nenhum lhe disse 'Sobre quê a interrogas?' ou 'Porque falas com ela?'. Então a mulher deixou o seu cântaro, foi à cidade e disse àqueles homens: 'Vinde, vede um homem que me disse tudo o que tenho feito. Porventura não será ele o Cristo?'. Sairam, pois, da cidade e foram ter com ele (...) E muitos dos samaritanos daquela cidade acreditaram nele pela palavra da mulher que testemunhou: 'Disse-me tudo quanto tenho feito'. E indo ter com ele, os samaritanos rogaram que ficasse com eles e ficou ali dois dias. E muitos mais creram nele, por causa da sua palavra e diziam à mulher: 'Já não é pelos teus dizeres que cremos nele porque nós mesmos o ouvimos e sabemos que este é o verdadeiro Cristo, o Salvador do mundo'» (Jo. 4:5-42).

Para compreender o alcance do texto convém saber que a Samaria (um enclave entre as duas províncias do judaísmo, Judeia e Galileia) era uma província cissionista de Israel constituindo-se depois numa seita herética com um santuário concorrente do de Jerusalém, em Garizim, situado muito perto do referido poço de Jacob. A população constituía-se de autóctones cananitas e de colonos sírios. Eram hereges relativamente à revelação bíblica; no santuário local de Garizim até veneravam o Deus bíblico sob a forma dum bezerro (Oseias 8:5-6). De toda a Bíblia, os samaritanos apenas reconheciam os primeiros cinco livros (*Pentateuco* ou a Lei, atribuída a Moisés). Não reconheciam os profetas bíblicos embora esperassem um messias que Deus enviaria. A incompatibilidade entre ju-

deus (detentores da Revelação) e samaritanos era total, com proibição de comunicação. Os judeus ortodoxos em viagem proviam-se de víveres antes de entrar na Samaria para não terem de mercenciar com os comerciantes locais. Era-lhes proibido comer e beber com os samaritanos; dizia até um provérbio que «um pedaço de pão dos samaritanos é carne de porco»⁵. Profanavam reciprocamente os templos. Os samaritanos impediam os judeus de atravessar a província para ir a Jerusalém e chegaram a conspurcar o templo de Jerusalém com ossos de cadáveres humanos. O autor do *Eclesiástico* recusou aos samaritanos o título de «nação» classificando-os de «povo estúpido» (Eclo.50:26). No tempo de Jesus, o termo «samaritano» era uma injúria: Jesus era classificado pelos judeus ortodoxos de «samaritano e demoníaco»⁶.

Compreendido isto sobre os samaritanos, este texto do evangelista João que relata um diálogo sem testemunhas - da pura inspiração divina - estabelece a diferença das propostas religiosas e teológicas relativamente às religiões ritualísticas e jurídicas então em vigor, fosse ela a revelada ou bíblica. Jesus faz-se intérprete de Deus-Pai e diz como é que este quer ser doravante adorado. Revela um Deus indiferente a ortodoxias tradicionais, a direitos tribais e a liturgias oficiais. Este texto também poderá servir para confundir e desdizer os futuros pregadores da «moral cristã» que veremos.

A religião proposta é espiritualista; prescinde de comportamentos exteriores. Até então as religiões eram gestos corporais, fórmulas, tabus alimentares e códigos jurídicos; cada cultura tinha os seus. Pelos cultos se reconheciam as nações da Terra. Jesus transferiu a religião para o foro interior. Foi a sua revolução. Acabou-se a obrigação de ter de ir à montanha santa, ao santuário, ao templo (à igreja ou à capela), e os comportamentos exteriores são irrelevantes. Os cultos como os de Garizim e Jerusalém não ficaram por isso condenados; Jesus não propôs a destruição do templo de Garizim nem o derrube do bezerro que se elevava no altar; serão folclore e património cultural regionais. Este texto da Samaritana é apenas um exemplo (transcreveremos outros a propósito de instituições diversas) corroborado pelo corpo doutrinal dos Evangelhos e dos escritos apostólicos (aos que suspeitam que eu invento ou divago só posso aconselhar a leitura dos textos).

⁵ *Michna, Shebii VIII*, 10, repetido no Talmude.

⁶ Joa. 8:48, H. Haag, A Van den Born, S. de Aulsejo, *Diccionario de la Biblia*.

A nova doutrina centra-se no indivíduo e na área do espírito. Ela é *transcultural* porque consiste numa *relição* entre o espírito e Deus. Daí que a essa doutrina - como consta das fontes e não como historicamente a manipulem - possa ser adoptada por todas as culturas e civilizações já que os códigos teocráticos e os sistemas dogmáticos, que são produtos históricos de culturas determinadas, podem não ser aceitáveis universalmente.

«No dia em que Jesus pronunciou estas palavras diante da samaritana, diz Ernest Renan, ele foi verdadeiramente filho de Deus. Disse pela primeira vez a palavra sobre a qual repousará o edifício da **religião eterna**. Fundou o culto puro, sem calendários, sem pátria, o que praticarão todas as almas elevadas até ao fim dos tempos. Desde esse dia, a sua religião não foi somente a boa religião da humanidade mas a **religião absoluta**. Se outros planetas tiverem habitantes dotados de razão e de moralidade, a religião desses não poderá ser diferente daquela que Jesus proclamou sentado no poço de Jacob. O homem não tem podido segui-la porque ninguém atinge um ideal senão a partir de certo momento. A palavra de Jesus foi um relâmpago na noite escura. Foram precisos mil e oitocentos anos [o século em que viveu Renan] para que os olhos da humanidade (que digo eu? duma porção ínfima da humanidade) se habituassem ao seu fulgor. Mas o relâmpago tornar-se-á dia claro e, depois de ter percorrido todos os círculos do erro, a humanidade voltará a essa palavra, como à expressão imortal da sua fé e das suas esperanças»⁷. No tempo de Renan a igreja de Roma era privada do poder temporal sobre a Itália que tinha usurpado ao longo dos séculos; as democracias nasciam; as condições para a adopção livre e espiritualista do cristianismo iam-se criando. O parênte-

⁷ Ernest Renan, *Vie de Jesus, Oeuvres, I*, p. 161. Ernest Renan, francês (1823-1892) membro da Academia Francesa, de formação racionalista, é uma autoridade máxima da história do cristianismo, abarcando os métodos da História e da Etnologia modernas. Os seus livros *Vida de Jesus, Os Apóstolos, São Paulo, A Igreja Cristã, O Anti-Cristo, Os Evangelhos, Marco Aurélio e o Fim do Mundo Antigo*, para além de outros sobre as culturas semitas e fenícia antigas e sobre as religiões orientais, são referências obrigatórias para o estudo da história do cristianismo primitivo sem as peias dos dogmatistas posteriores e os pavores das inquisições modernas. As suas fontes são fundamentalmente os escritos patrísticos. Pelo seu primeiro livro desta série, *Vida de Jesus*, foi excomungado por Pio IX (1860) e inscrito no *Index* com a justificação de o historiador sugerir que Jesus teve «tentativas» ou pequenas fraquezas humanas.

se aberto pelo Império que uniu o cristianismo ao poder temporal começava a fechar-se. Despontavam o *renouveau* ou *revivalismo* cristão, o movimento de santificação americano, as novas fórmulas do metodismo protestante, o pentecostalismo e o catolicismo social (herético, na época). O problema é que as mudanças de mentalidade são lentas porque têm de percorrer um grande número dos indivíduos *de per se*. Só nos fins do século XX, com o *individualismo sociológico* moderno, esta proposta de Jesus começa a generalizar-se. Note-se a actualidade da observação: «Se outros planetas tiverem habitantes dotados de razão e de moralidade, a religião desses não poderá ser diferente daquela que Jesus proclamou sentado no poço de Jacob». Ela é fundadora ou, pelo menos, legitimadora da espiritualidade moderna. Com a catequese de Jesus à samaritana entramos na *Nova Era* das religiões (ou seitas) *centradas no indivíduo* que veremos.

REVOLUÇÃO NA MORAL SEXUAL

Com o texto da samaritana já ficamos também a saber que Jesus se mostrou indiferente à moral sexual ou matrimonial e à vida privada de cada um. A sexualidade bíblica deixou de ter valor. A samaritana já tinha tido cinco maridos e vivia com um homem que não era seu marido, em contradição com a moral bíblica que veremos. Se o quinto marido não morreu, a mulher separou-se dele ilegalmente, fugiu de casa, porque o sexto homem não era seu marido. Se ele morreu, à face da lei bíblica a mulher estava irregularmente junta com o sexto homem porque, segundo a Lei, ela devia estar com o pai, irmão, tio paterno ou outro tutor. A sua situação imoral (face à doutrina da Lei) em nada perturbou o Mestre que já conheceria o caso e que teria aproveitado a ausência dos discípulos (escandalizáveis) para lhe falar. Nem impediu que ela se tornasse uma missionária. Até foi pioneira: a ela se deve a adesão da Samaria a Jesus Cristo e, é de supôr, sem deixar o homem com quem vivia «amancebada» porque se o relator tivesse a intenção de pregar os «bons costumes» teria dito que a mulher depois desta revelação enveredou pelo «bom caminho». Já os homens de Samaria, sexistas e afeitos à Lei, foram bruscos («Não nos venhas cá dizer que nos convertemos graças a ti...»). Também vem expressa no texto a predilecção dos judeus («a salvação vem dos judeus» pela

revelação bíblica), predilecção essa que os católicos e os muçulmanos nunca perdoaram. Como se dissesse: «Vós, samaritanos, não conheceis a Verdade; nós, os judeus detentores da Revelação, conhecemo-la; eu, o messias saído da tribo dos judeus, tenho legitimidade para dizer que chegou a hora, e é agora...».

REVOLUÇÃO DAS RELAÇÕES INTER-INDIVIDUAIS

Os samaritanos, tidos até então por sectários, estrangeiros e imundos, serviram para Jesus de protótipo dos que doravante são o «próximo», como Deus quer. E temos a parábola do «bom samaritano» que revoluciona as relações inter-individuais, ultrapassando as diferenças de cultura e de religião. As boas acções sem fronteiras passam a prevalecer sobre a adesão religiosa ortodoxa. As dogmáticas são irrelevantes, só os «bons actos» contam para a salvação.

A parábola é muito conhecida dos ouvintes de homilias mas o pregadores e os ouvintes é que não tiraram dela todas as ilações. Nem podiam tirar antes que despontasse o moderno relativismo cultural.

«Eis que se levantou um certo doutor da Lei, para o experimentar, dizendo: 'Mestre, que farei para ter a vida eterna?' E Jesus disse: 'Que está escrito na lei? Como é que lês?' E ele respondeu: 'Amarás ao Senhor teu Deus de todo o teu coração e de toda a tua alma e de todas as tuas forças e de todo o teu entendimento e ao teu próximo como a ti mesmo'. Disse-lhe Jesus. 'Respondeste bem, faz isso e viverás'. Mas ele, para justificar a sua interpelação, perguntou: 'E quem é o meu próximo?' E respondendo Jesus disse: 'Descia um homem de Jerusalém para Jericó e caiu nas mãos dos salteadores que o despojaram, o espancaram e o deixaram meio morto. Ocasionalmente desceu pelo mesmo caminho um sacerdote e, vendo-o, passou ao largo; passou um levita e, vendo-o, passou ao largo. Mas um samaritano, que ia de viagem, chegou ao pé dele e, vendo-o, moveu-se de íntima compaixão; aproximando-se atou-lhe as feridas deitando-lhe azeite e vinho e, pondo-o sobre a sua cavalgadura, levou-o para uma estalagem e cuidou dele. E partindo no dia seguinte, tirou dois dinheiros e deu-os ao hospedeiro e disse-lhe: 'Cuida dele e tudo o que de mais gastares eu to pagarei quando voltar'. E pergunta: 'Qual destes três te parece que foi o próximo daquele que caiu nas mãos dos

salteadores? E ele respondeu: 'O que usou de misericórdia para com ele'. Disse, pois, Jesus: vai e faz da mesma maneira»⁸.

É uma proposta de revolução social: para os judeus, o «próximo» eram os correligionários; para os pagãos, os vizinhos e seguidores dos cultos locais; para os cidadãos romanos, os outros cidadãos romanos; para os gregos, os da Grécia. Para os católicos até ao séc. XX, o «próximo» era o vizinho desde que católico, com exclusão de todos os que não fossem filhos da Santa Madre Igreja (judeus, muçulmanos, protestantes, índios, hindus, negros, ateus, maçons, prostitutas, comunistas, ciganos...). Para os muçulmanos, o próximo ainda é (segundo o Corão) exclusivamente o muçulmano⁹.

Jesus *globalizou* o próximo. Com isto, diz Renan, «a fraternidade humana no sentido mais lato saía de rompão de todos os seus ensinamentos»¹⁰. Esta concepção de próximo só se estabelecerá na terra no fim do séc. XX, com a modernidade, e graças ao *individualismo sociológico*.

REVOLUÇÃO PROCESSUAL: O TRIGO E O JOIO

Todos ouviram falar do trigo e do joio como exemplo da valorização social: o trigo é o bom sujeito; o joio é o mau. Para os ouvintes duma homilia isso é fácil: basta que o pregador, o cacique ou o líder classifiquem o bom e o mau sujeitos, e aí temos a destriça com prémios para os bons e o castigo para os maus... mas, isto, só se se cortar o texto em frases soltas (como fazem os pregadores) e se se omitir a continuação do texto (os ouvintes, por definição, só ouvem, não lêem).

⁸ Luc. 10:25-37. Ainda, em elogio ao samaritanos, de entre dez doentes que Jesus a certo momento curou, o único que voltou atrás para agradecer o favor da saúde foi um samaritano (Luc. 17:16-19).

⁹ Sura 9:8 - «Que tu peças ou não perdão por ele (um infiel), peças tu perdão 70 vezes, Alah não lhe concederá perdão, porque eles negaram Alah e o seu profeta. Alah não guia um povo de perversos». Sura 9:84 - «Não ores por um só de entre eles; não reverencies a sua tumba. Eles negaram Alah e o seu enviado e morreram na perversidade», para além de vários *hadiths* da Suna que estabelecem bem as diferenças com que se devem tratar (não tratar...) os infieis.

¹⁰ *Vie de Jesus, Oeuvres, I*, p. 159.

A parábola do trigo e do joio tem servido para justificar as prepotências religiosas, perseguições, exclusões e inquisições. Depuraram-se pelo fogo a que se destina o «joio» as diferenças culturais e as heresias. Até o primeiro-ministro português, engenheiro António Guterres, comentando o projecto de lei da «liberdade religiosa» preveniu pela imprensa os deputados (apesar de representante dum estado laico) de «há que separar o trigo do joio e as igrejas das seitas». Com isto teria passado por bom filho da Igreja mas (talvez por isso...) demonstrou que ignorava o texto. Sabe-se que, da Bíblia, os católicos apenas conhecem frases descontextualizadas, exemplos catequéticos infantis ouvidos aqui e ali, ao gosto dos pregadores de homilias dominicais. Se se ler o seguimento do texto, se não se cortar a palavra divina em frases soltas, o valor da destriça é bem relativo: não compete ao homem julgar.

«O reino dos céus é semelhante ao homem que semeou a boa semente no seu campo. Mas, dormindo os agricultores, veio o inimigo e semeou joio entre o trigo e retirou-se. E quando a planta do trigo cresceu e frutificou apareceu também o joio. Vieram os servos do proprietário e disseram: 'Não semeaste apenas a boa semente? Porque apareceu também o joio?' Ao que o dono respondeu. 'Foi um inimigo meu que fez isso'. E os servos disseram: 'Queres que vamos já arrancá-lo?' E ele respondeu: 'Não, para que ao colheres o joio não arranqueis também o trigo com ele. Deixai crescer ambos juntos até à ceifa; na ocasião da ceifa direi então aos ceifeiros: colhei primeiro o joio e atai-o em molhos para o queimar, quanto ao trigo juntai-o no meu celeiro'» [muda de assunto]. «E tendo despedido a multidão, Jesus foi para casa. E chegaram junto dele os seus discípulos dizendo: 'Explica-nos a parábola do joio no campo'. E ele, respondendo disse: 'O que semeia a boa semente, é o Filho do homem; o campo é o mundo; a boa semente são os filhos do Reino; o joio são os filhos do maligno; o inimigo que o semeou é o diabo; a ceifa é o fim do mundo e os ceifeiros são os anjos. Assim como o joio é colhido e queimado, assim será na consumação deste mundo. Mandará o Filho do homem os seus anjos e eles colherão no seu reino tudo o que causa escândalo e comete iniquidade. E lançá-los-á na fornalha de fogo onde haverá pranto e ranger de dentes. Então, os justos resplandecerão como o sol no reino de seu Pai. Quem tem ouvidos para ouvir, oiça'» (Mat.13:24-43).

Esta lição do Mestre é uma revolução processual: não é aos homens que compete expurgar o joio mas... aos anjos que procederão sob as or-

dens do Filho do homem, e só no fim do mundo, aquando do julgamento derradeiro. Ninguém tem legitimidade para punir os erros religiosos. O processo fica adiado *sine die*. E fica ainda em aberto quanto à natureza dos actos, «escândalos e iniquidades», porque o texto não diz concretamente em que consiste isso, o que é um outro modo de remeter a questão para um juízo de valor cultural. *Escândalo* e *iniquidade* são o que a sociedade entende que o seja: matar o pai ou fraudar para enriquecer é um escândalo em todas as culturas; e ser sexualmente diferente ou de outra religião? Numa sociedade tolerante não, mas numa sociedade intolerante já o é. A classificação do bem e do mal fica relativizada. As culturas poderão ajuizar, como os agricultores distinguem o joio do trigo, mas não compete aos humanos nem a um qualquer poder (religioso ou civil) segregar, excluir ou punir as diferenças religiosas sejam elas evidentes como a existente entre o trigo e as ervas daninhas. Aos políticos iluminados que, contrariamente a todos os sociólogos do mundo, conseguem distinguir entre igrejas e seitas (e admitida a hipótese de que vale a pena discutir com fanáticos ou tentar fazer ver aos cegos a lógica das cores do arco-iris), diríamos que também este texto sobre o trigo e o joio é fundador da moderna laicidade do Estado. Outro exemplo semelhante com a mesma indefinição penal, os mesmos juizes e o mesmo adiamento *sine die*:

«O reino dos céus é semelhante a uma rede lançada ao mar e que apanha toda a qualidade de peixes. Estando cheia, puxam-na para a praia e, assentando-se, apanham para os cestos os bons enquanto os ruins, lançam-nos fora. Assim será na consumação dos séculos: virão os anjos e separarão os maus de entre os justos e lançá-los-ão na fornalha de fogo; ali haverá pranto e ranger de dentes. E perguntou: 'Entendestes todas estas coisas'? Disseram-lhes eles 'Sim, Senhor'» (Mat.13:47-51).

DOUTRINA RELATIVIZADORA

A doutrina de Jesus é sistematicamente relativizadora, para se adaptar às particularidades individuais e culturais (não podemos exemplificar aqui exaustivamente a relativização desta doutrina). Um versículo afirma e um outro relativiza. É o tipo de doutrina subjectiva e personalizante que não

pode ser encerrada em normas legalistas e totalizantes, em modelos únicos, porque é dirigida aos indivíduos *de per se*, com o respectivo carácter diferenciador, com mais ou menos argúcia, autonomia intelectual, qualidades ou defeitos. Fórmulas como «*Quem puder entender entenda*» ou «*Quem tiver ouvidos que oiça*» são frequentes para sugerir a individualização e o relativismo da mensagem. A sua doutrina é parabólica, não é unívoca nem dogmática.

Dizendo isto, os sociólogos sabem que, na análise da doutrina cristã como noutras avaliações concernentes o bem-fundado das diferentes religiões, têm dificuldade em fazerem-se aceitar pelos leitores não distanciados metodologicamente. O catolicismo é, por definição doutrinal, um sistema teológico de obediência à Igreja independentemente do conhecimento dos textos fundadores. O que a formação catequética e a cultura religiosa envolvente prodigam aos crentes do comum são histórias edificantes e máximas exemplares aplicadas ao fortalecimento da adesão à igreja. Ora, diferentemente dos textos jurídicos que podem ser separados em artigos e parágrafos, os textos sagrados comportam uma coerência interna, uma mensagem ou espírito geral que só podem ser integralmente compreendidos e correctamente interpretados com a globalidade do texto. A doutrina pode ser traída ou deturpada se dividirmos o texto em frases soltas. A Lei do Antigo Testamento (*Tora* ou lei de Moisés) e o Corão poderão, facilmente e sem perigo, ser recortados em parágrafos porque são textos jurídicos. Já a doutrina de Jesus só não perderá em ser citada em exemplos soltos se estes forem arquetípicos ou evocativos da globalidade da doutrina.

Ensinar a religião *crística* com a citação de versículos soltos sem ter em conta o conjunto do texto, é como ensinar a vida com adágios populares que são sempre contraditos ou relativizados por outros e só parecem verdadeiros por um efeito de manipulação mental, de encaminhamento da mensagem para um caso concreto que é exposto ao julgamento obnubilando os adágios de conteúdo contrário e as situações não contempladas por adágios. Se o pregador citar

«*Colhei o joio e atai-o em molhos para o queimar, quanto ao trigo juntai-o no meu celeiro*»

podem os ouvintes ver justificadas as fogueiras da Inquisição se não se lhes disser que

«A ceifa é o fim do mundo e os ceifeiros são os anjos».

Este diálogo entre Jesus e um candidato a discípulo:

Discípulo: «Senhor, deixa-me primeiro ir enterrar o meu pai»

Mestre: «Segue-me, deixa os mortos enterrar os seus mortos» (Mat. 8:22),

pode dar a entender que o Mestre exigia o sacrifício total da pessoa, que era exclusivista, quando disse pouco tempo depois:

«Misericórdia quero e não sacrifício» (Mat. 9:12)

e dizia a todos:

«Honra teu pai e tua mãe e ama ao próximo como a ti mesmo» (Mat.19:19).

Quem ouvir o que Jesus disse na sinagoga de Cafarnaum:

«Eu sou o pão vivo descido do céu; quem comer deste pão vive eternamente e o pão que eu der é a minha carne para a vida do mundo»

poderá pensar num canibalismo sagrado ou hierofagia e sentir repugnância (como, aliás, sentiram alguns ouvintes que o abandonaram neste momento) se não souber que imediatamente corrigiu ou relativizou:

«Isto escandaliza-vos? O que vivifica é o espírito, a carne de nada serve. As palavras que vos disse são espírito e vida» (Jo. 6:32 e sg.)

A recomendação aos discípulos enviados a anunciar o reino dos céus

«Não tomem os caminhos dos pagãos nem entrem na cidade dos samaritanos, ide antes às ovelhas perdidas da casa de Israel» (Mat.10:6)

tem de ser contextualizada, talvez como uma estratégia de prioridades, porque ele próprio pregou aos samaritanos e noutra ocasião disse:

Ide por todo o mundo pregai o Evangelho a toda a criatura» (Mar. 16:15).

Uma doutrina não pode resumir-se num catálogo de textos cuja escolha é sempre orientada por uma dogmática ou ideologia. O esquartejamento do texto (seja ele qual fôr) em frases soltas, como os provérbios, é um método de manipulação.

A relativização é uma preocupação permanente do Mestre. **A norma absoluta só aparece no conceito de solidariedade humana.** Desta doutrina não se pode extrair nenhum código jurídico, económico, familiar ou sexual. A transformação da doutrina de Jesus em códigos e a sua absolutização normativa dever-se-ão ao contágio com a religião judaica e ao exemplo da religião muçulmana que, essas sim, são vocacionadas para serem códigos de Estado.

O MEDO

Foram as possibilidades de relativização e de individualização da doutrina que a igreja católica mais temeu ao longo dos séculos. Por isso proibiu a leitura directa e individual da Bíblia em língua vulgar até aos anos 20 do séc. XX. A Mãe proibiu o acesso à palavra do Pai.

A leitura individual da Bíblia foi proibida pela igreja católica desde o séc. XIII até ao papa Bento XV (1914-1922). Só estava autorizada aos teólogos e pregadores e a única versão que deviam seguir era a *Bíblia Vulgata*, em latim, uma tradução de São Jerónimo (sec. III), adaptada à teologia romana e que comporta muitos erros de tradução e de semiótica. Lutero foi o primeiro que traduziu a Bíblia para uma língua vernácula (o alemão, a partir das fontes hebraica e aramaica para o Antigo Testamento, e do grego para o Novo Testamento). Contra esta insolência, Paulo IV (1557), Pio IV (1564) e Bento XIV (1757) proibiram a leitura da Bíblia nas línguas vulgares sem autorização da Santa Sé. A inquisição portuguesa levava à fogueira quem tivesse uma Bíblia em casa; era um «livro defeso». A primeira tradução portuguesa a partir das fontes deve-se a João Ferreira de

Almeida, da época do Marquês de Pombal. É a versão ainda usada nos cultos pelos protestantes portugueses.

Com a encíclica *Qui Pluribus* (1846) Pio IX excomungou as Sociedades Bíblicas, associações evangélicas que imprimiam a Bíblia para formação e lazer dos fiéis. Este Pio IX (recentemente beatificado por João Paulo II) foi o papa que, depois de perder o poder temporal sobre a Itália e de ver o seu reino ficar circunscrito à cidade (ou bairro) do Vaticano, promulgou o dogma da infalibilidade do papa (uma vingança). Diz ele sobre as Sociedades Bíblicas «...as dissimuladas Sociedades Bíblicas que, renovando as antigas maneiras de hereges, não cessam de adulterar o significado dos livros sagrados traduzidos em uma qualquer língua vulgar contra as regras santíssimas da Igreja interpretados frequentemente por explicações falsas, os distribuem gratuitamente, em avultado número de exemplares, com altos gastos, aos homens de qualquer condição, ainda que rudes, a fim de, postergando a divina Tradição, a doutrina dos Padres e a autoridade da Igreja católica, cada qual interprete a seu bel-prazer o que Deus há revelado, desvirtuando o seu sentido genuíno, incorrendo em erros gravíssimos...»¹¹. Em 1870, com a encíclica *Syllabus*, o mesmo papa reitera a excomunhão das Sociedades Bíblicas que ele mistura com movimentos políticos, laborais e filosóficos do tempo e ainda actuais classificados pelo papa de «pestes», todos excomungados, os quais são: o socialismo, o comunismo, o marxismo, o sindicalismo livre, a democracia, a maçonaria, o livre pensamento, o racionalismo e certas «sociedades clérico-liberais» que ignoro quais fossem. Todas essas formas de pensamento estarão ainda excomungadas uma vez que o papa é infalível e os seus decretos são eternos. Bento XV e, depois, Pio XII (meados do séc. XX) já aconselharam por meio de encíclicas a leitura da Bíblia nas línguas vulgares, com o *Imprimatur* («autorização de imprimir») exclusivamente traduzidas da *Vulgata*¹².

¹¹ *Qui Pluribus*, art. 84.

¹² Sobre a acção das Sociedades Bíblicas na Península Ibérica, notamos o livro *La Biblia en España ou viajes, aventuras y prisiones de un inglés en su intento de difundir las Escrituras por la Península*, de Georges Borrow; o autor foi um missionário da Sociedade Bíblica inglesa que percorreu Portugal e Espanha de 1835 a 1840 para difundir a Bíblia entre estas populações que não a conheciam. É um clássico inglês da literatura de viagens. Relata minuciosamente as condições do seu trabalho num mundo exótico hoje desaparecido. As observações etnográficas, retratos humanos e descrições de locais são fascinantes como documentos de vida duma época que ainda era *l'Ancien Régime* mas que já entrava na Revolução Liberal (Madrid, Alianza Editorial, Edição de bolso, 1987, 630 páginas).

Nos anos 70 do séc. XX ainda o povo português considerava perigoso possuir e ler a Bíblia; a suspeita de alguém «ter uma bíblia em casa» era tão grave como a de «ter uma pistola em casa», um perigo, um veneno¹³. Daí que, com este medo ancestral do acesso individual às fontes, a formação religiosa dos católicos portugueses seja notoriamente pobre e supersticiosa, conhecendo unicamente as doses de frases estereotipadas e historietas bíblicas que os pregadores de homilias se dignam prodigar-lhes.

A recusa da leitura individual da Bíblia denuncia o medo de encontrar posições que contradigam o discurso oficial. Obedecer, a erros que seja, é socialmente mais compensador do que investigar, e psicologicamente mais seguro do que seguir uma via própria. Segundo esta cultura que nega o valor da autonomia e a valorização da diferença, a salvação ganha-se com a obediência, a dependência e a integração comunitária e gregária. Também não é por acaso que a religião dos portugueses se associa ao medo: medo dum Deus tirânico que foi concebido por homens tirânicos à sua imagem e para seu serviço, medo do inferno, medo da inquisição, medo da Igreja, medo de entrar em dissidência...

Deste medo de autonomia individual resulta que toda a cultura portuguesa, desde que ela se conhece, seja atravessada por uma absoluta vacuidade de inovação teológica e filosófica. Podem os leitores consultar as enciclopédias internacionais e não encontrarão um único nome de português que se tenha distinguido na criatividade teológica (ortodoxa, heterodoxa ou herética), sendo no entanto os portugueses unanimemente católicos até ao séc. XX, e apesar do país ter sido coberto com centenas de conventos e seminários de teologia e de filosofia desde o séc. XII (que fizeram aí tantas centenas de milhar de frades?). A inovação também foi nula nos próprios modelos místicos e de vida monástica: nenhuma das ordens em que professaram foi de origem portuguesa (o que podia ser uma exceção foi São João de Deus, fundador da Ordem dos Irmãos Hospitaleiros, mas fundou-a em Granada). Podia ter havido inovadores em teologia e filosofia mas fugiram como Espinoza e Vernay para outros horizontes. Podíamos falar da mesma vacuidade para a ciência: houve tentativas de criatividade científica no séc. XVI, mas esfumaram-se desde que se acendeu a primeira fogueira da inquisição (Ribeiro Sanches e outros fugiram),

¹³ M.E.S. *Comunidade Rural ao Norte do Tejo*, Lisboa, 1980, p. 110.

até aos anos 70 do séc. XX. A criatividade teológica, filosófica e científica parte do pressuposto de autonomia individual e da contradição com o saber estabelecido, ao que a cultura se opõe.

A única inovação religiosa de raiz lusitana de que há notícia data duma época muito anterior à nacionalidade, do séc. IV; deve-se a Prisciliano que se opôs à ligação da igreja cristã com o império, abriu uma cisão separando a Península de Roma e foi morto na fogueira em 385 por ordem do imperador Máximo a pedido dum sínodo de bispos reunido em Bordéus. Foi a primeira fogueira; mil e cem anos depois muitas outras vieram a ser ateadas, já na Península, contra judeus, protestantes e outros inovadores. Prisciliano inovou ao defender o que ele chamava a «multímada liberdade cristã» que decorria da leitura e interpretação individual da Bíblia a partir da fé porque, dizia, «só é anátema quem não ama Cristo». Só três séculos depois é que o rabinismo judaico instituiu a mesma metodologia (interpretação individual da Bíblia) e muito mais tarde, no séc. XVI, é que os reformadores protestantes propuseram o «livre exame», a interpretação individual da Bíblia com a ajuda apenas da fé e da graça (donde a trilogia calvinista «Só pela fé, só pela graça, só pelas Escrituras»). O lema de Prisciliano para encorajar a consulta directa das fontes e justificar as suas teses teológicas à revelia de Roma era «*Perscrutai as Escrituras - João 5:39*! *Ninguém tem o direito de condenar o que não sabe, o que não viu e o que não quer investigar*» e que tanto é uma regra de hermenêutica como da ciência moderna¹⁴.

A proibição do acesso às fontes bíblicas (ou de outros conteúdos) tem por objectivo a manipulação do saber e produz a castração. A exclusiva transmissão oral da doutrina (ou dum outro ensino qualquer) priva os ouvintes de distância crítica, de reflexão individual e do confronto. Só a leitura emancipa intelectualmente.

Na Europa anglo-saxónica, do séc. XVI ao séc. XIX, o nível da instrução escolar foi paralelo à leitura individual da Bíblia. Os países que mais cedo venceram o analfabetismo foram também os que aderiram ao

¹⁴ Para a doutrina e a liturgia priscilianistas, v. M.E.S. *Origens do Cristianismo Português*, Lisboa, 3ª ed. 2001. Umhas versões do texto de João 5:39 comportam «*Perscrutai as escrituras*», no imperativo, e outras «*Perscrutais as escrituras*», no indicativo. Prisciliano optou pelo imperativo.

protestantismo. O prestígio cristão de conhecer a Bíblia favoreceu a alfabetização e vice-versa, como um efeito de *autocatálise* (ou «reação em cujo curso se produz uma substância que favorece a própria reação e aumenta a sua velocidade»), como a acção das glândulas dos organismos vivos. «A relação entre a alfabetização e a Reforma aparece como uma conformidade de mentalidade. A alfabetização está a montante e a juzante, é a fonte e a foz da expansão da Reforma. Os dois fenómenos sustentam-se mutuamente mais do que um pressupõe o outro. O exemplo da Suécia é eloquente: a igreja luterana da Suécia lançou no séc. XVII campanhas de alfabetização. Os resultados foram espectaculares: calcula-se que 80% da geração que chegou à idade adulta em 1700 sabia ler e escrever», percentagem que Portugal só atingirá no fim do séc. XX. No séc. XVIII, na Lorena, na Suíça e na Holanda, a percentagem de alfabetização dos recém-casados situava-se entre 80 e 90% enquanto, em Portugal, esse nível só teria sido alcançado por volta de 1940. Em 1890, em França, Inglaterra, Holanda, Suíça, etc., 37 habitantes por 1000 estavam enquadrados por um mestre-escola enquanto em Portugal, havia apenas 8 habitantes por 1000¹⁵...

¹⁵ Alain Peyrafitte, *La Société de Confiance*, Paris, Ed. Odile Jacob, 1988, pp. 71-73, 221 e 552.

3.
MORAL E FAMÍLIA *CRISTÃS*

MORAL E FAMÍLIA CRISTÃS

Nunca se falou tanto de família como hoje, ou melhor, como desde os meados do séc. XX. A igreja católica erigiu-se em defensora da família. Depois do Deus-Pátria-Família - que foi o primeiro surto moderno da «família cristã» - a hierarquia católica tenta condicionar a sociedade civil e o poder político contra o divórcio, a interrupção voluntária da gravidez, as uniões de facto, a sexualidade livre. Na prática, *investe* sobretudo no matrimónio tradicional e indissolúvel, bastião da «moral cristã». A «moral cristã» pode até restringir-se à sexualidade. Todas as outras imoralidades, política, económica, judiciais, racismo, intolerância religiosa, etc., passam por indiferentes aos defensores da «moral cristã». Ora Jesus Cristo não devia ser chamado para essas questões da sexualidade e da família.

Concepção de família é das poucas coisas que não existem no Evangelho. Podemos aprender muito com esses textos, só não vemos uma «concepção de família» nem - ainda menos - sombras ou indícios da «família cristã». Também não encontramos aí o que possa distinguir uma «moral sexual cristã» duma moral árabe, judaica, hindu, budista, mormon ou ateia. A Igreja pretende que Jesus instituiu o sacramento do matrimónio quando este sacramento católico data do séc. XII da nossa era. A Igreja proscreeve o divórcio justificando-se com o Evangelho quando o divórcio não existia na Bíblia nem no tempo de Jesus.

A igreja de Roma defende uma normatividade sexual ou familiar única para todos os povos. Nisso entra em contradição com o espírito do Evangelho e faz com que este seja recusado *a priori* pelos povos com costumes diferentes. Jesus anunciou uma nova relação com Deus e *globalizou Deus*; não determinou normas sexuais nem um código de família que são componentes das culturas. Jesus Cristo não elegeu uma cultura em prejuízo de outras; a partir dele são todas válidas. A universalização (de Deus ou de

outros valores) pressupõe o contrário da uniformização das culturas: que Deus passe através da diversidade cultural e civilizacional.

A «família cristã» confunde-se com a família nuclear moderna que data do séc. XVIII e da industrialização acrescida do patriarcalismo tradicional. Até então, por «família» entendia-se parentela, pessoas ligadas por linha sanguínea, por aliança e por relações de sujeição doméstica (os servos domésticos integravam este conteúdo antigo de família). O culto católico da Sagrada Família (José, Maria, Jesus) também é uma criação moderna.

A moral que Jesus pregou passa por cima ou ao lado dos particularismos culturais, sexuais ou familiares. Salvaguardado o princípio «*Amarás ao Senhor teu Deus de todo o teu coração e de toda a tua alma e de todas as tuas forças e de todo o teu entendimento e ao teu próximo como a ti mesmo*» (Luc. 10:27), tudo o resto, liberdades e costumes consentidos e legitimados que não se oponham a este princípio, são instituições indiferentes (*amar ao próximo como a ti mesmo* já não é pouco e nada fácil). Toda a moral, ética ou legislação como as restrições sexuais e a unicidade do modelo familiar são uma invenção do poder religioso posterior.

A FAMÍLIA NA BÍBLIA E NO EVANGELHO

É um grosseiro erro sociológico e jurídico comparar a família actual com as instituições bíblicas ou do tempo e Jesus, ou transpôr para a actualidade as referências que a Bíblia (Antigo e Novo Testamentos) faz às relações entre esposos.

No Antigo Testamento, a palavra «família» é mencionada 376 vezes mas sempre associada a clã, parentela ou tribo. Nos Evangelhos aparece **uma única vez** e no sentido de tribo ou linhagem (Luc. 2:4 - «José, da família/linhagem de David»). Nos textos apostólicos aparece «família» 16 vezes, no sentido antigo ou já num mais restrito. **Jesus nunca falou da família**, nem da sua nem da dos outros, nem como instituição nem como meio social. Só lhe interessaram os indivíduos *de per se*. A sua própria família nuclear era o que hoje classificamos de família desorganizada ou disfuncional: um marido que não tem relacionamento sexual com a esposa, um pai que é putativo (pai social, não genitor), e um filho que aos doze anos sai de ao pé dos familiares para se «ocupar dos assuntos do seu Pai»

que não é pai genitor nem pai social. Os pais do Menino podiam estar omissos nos Evangelhos; dois evangelistas mencionaram-nos porque os leitores menos afeitos à teologia exigiriam saber de quem nasceu e com quem cresceu o messias. Marcos e João não referem os pais de Jesus. Em contrapartida, os Evangelhos Apócrifos, que são um género de romances populares, abundam em referências aos pais e à infância de Jesus. Paulo, Pedro, Tiago, João e Judas que deixaram epístolas não mencionam uma única vez a família de Jesus.

O conceito de família do Antigo Testamento não corresponde ao que entendemos actualmente por família. Aí, como nas sociedades semitas da época, «família» está por clã, tribo, parentela e sobretudo «casa» (*bet*). Uma «casa» ora significa tribo, linhagem, ora segmento de linhagem (pessoas que moram sob o mesmo tecto) e não uma família nuclear. As pessoas que moram sob o mesmo tecto não se concebem como um núcleo familiar autónomo mas reportam-se a uma rede de parentesco, linhagem ou tribo. Uma nova casa-segmento de linhagem não constitui uma família nova mas a continuação da casa-linhagem do pai. A única linhagem que conta é a do pai. As genealogias são exclusivamente da linha paterna e as mulheres só se nomeiam excepcionalmente. A casa (linhagem e segmento de linhagem) estabelece-se sempre por via masculina; a «casa» é sempre paterna e nunca materna. O seu fundador é sempre e exclusivamente um homem. O chefe da casa-segmento de linhagem é o pai e, falecido este, o promogénito que é «um mestre para os teus irmãos e para os filhos da tua mãe» (Gen. 27:29). As mulheres não fundam «casa», não fazem parceria com os maridos, nem sequer depois da morte do marido são «cabeças de casal» como dizemos hoje. Para a tutela dos menores, depois do pai, o parente mais próximo é o tio paterno (Lev.25:49).

Nos tempos mais antigos a organização social era clânica: uma aldeia podia ser uma mesma «casa» dispersa por dezenas de tendas e contando, ao todo, centenas de pessoas. Com a sedentarização, as condições de habitação mudaram mas não o conceito de «casa» que continuou alargado. Numa mesma casa-habitação (ou segmento de linhagem) podiam coabitar várias gerações de consanguínios ou não, esposos, irmãos, cunhados, sobrinhos e primos (a situação era comum às outras sociedades semitas e mediterrânicas). À família pertenciam também os servos, os estrangeiros, os apátridas, as viúvas e os órfãos que viviam sob a protecção do chefe da

casa. O *Livro das Crônicas* apresenta-nos um grande número de pessoas sob a autoridade dum mesmo chefe de família¹. Os «chefes de família» que regressam do exílio de Babilónia (séc. VI aC) trazem consigo entre 28 e 300 homens da «família»². Também um mesmo termo designava irmão, primo e outros graus de parentesco de modo que nem sempre sabemos a posição exacta do familiar. Isto significa que, numa casa-linhagem ou segmento de linhagem, os graus de parentesco podiam ser irrelevantes - desde que não se incorresse nas proibições do incesto; essas sim, eram bem definidas.

Sendo o sistema poligâmico, os domicílios dos ricos podiam albergar dezenas de pessoas: várias esposas do marido (para cujo número a Lei não estabelecia limites), as concubinas do marido, as servas da casa e as servas das esposas, e os filhos de todas estas mulheres e do chefe da habitação; este podia ter filhos legítimos de todas as mulheres residentes em sua casa (excepto da mãe, das filhas, das sogras, das noras e das cunhadas). Podia haver dezenas de filhos das várias mulheres e dum mesmo pai. Ainda havia a adopção, extremamente simplificada: a mulher ou o homem punha uma criança sobre os joelhos à frente de testemunhas e dizia «tu és meu filho» ficando a partir daí a ser «filho nascido sobre os joelhos» (Gen.50:23). Podia-se adoptar como filhos os netos (Gen. 48:5), os sobrinhos (Est.2:7), os escravos (Gen. 15:3) e crianças ou adultos de outras tribos israelitas. Tinham os mesmos direitos que os filhos biológicos.

O ideal duma «casa» era ela poder ampliar-se com a maior quantidade possível de filhos. Mas só se mencionam geralmente os filhos varões, enquanto os nomes da raparigas aparecem acidentalmente, nomeadamente quando se trata de as dar em casamento. A mulher tinha apenas as funções de reprodutora, guardiã das crianças e educadora, e seria tanto mais feliz quantos mais filhos desse ao marido, sendo um ideal, segundo diz uma fórmula de felicitações, que eles fossem «milhares de miríades» (Gen.24:60) ou «Como flechas na mão dum homem poderoso, assim são os filhos da mocidade! Bem-aventurado o homem que enche a sua aljava com elas» (Sal. 127:4).

¹ ICron. 5:15-24, 7:7,40, 8:6,10,13, 9:9, etc.

² R. de Vaux, *Instituciones del Antiguo Testamento*, Barcelona, Biblioteca Herder, 1985, p. 50-54. Alfred Bertholet, *Histoire de la civilisation d'Israel*, Paris, Payot, 1929, pp. 170-172.

Era permitido ao homem apropriar-se, para casamento, de quantas mulheres quisesse; só lhe estava proibido tomar a irmã da esposa ainda viva (Lev. 18:18). Gedeão tinha «muitas mulheres» e, pelo menos, uma concubina (Juiz.8:30-31), já Salomão tinha 700 «mulheres princesas» e 300 concubinas, mas as suas mulheres (que eram fenícias) «perverteram-lhe o coração» incitando-o a erigir estelas em honra dos deuses fenícios (IReis 11:3). Perto do tempo de Jesus, o Talmud fixou a número de 4 mulheres para um particular e 18 para um rei. As mulheres cativas podiam ser levadas para casa do guerreiro e ele «agir com elas como marido» e «caso deixasse de gostar delas», despedia-as mas sem as vender (Deut. 21:10), não eram escravas por isso. As mulheres do marido podiam até distinguir-se em «mulher que o marido ama e mulher que o marido não ama» (Deut.21:15)³. As mulheres do mesmo marido eram «rivais» entre elas (1Sam.1:6)⁴; as fecundas ofendiam a estéril e o marido dava mais de comer à fecunda do que à estéril (1Sam. 1:6). A esposa estéril podia convidar a escrava a fazer um filho com o marido e o filho nascido dessa união passava por filho da esposa («nascido sobre os seus joelhos») e assim ela contentava o marido (Gen. 16:2).

Toda a gente da casa estava às ordens do pai que podia reduzir os filhos recalcitrantes à escravatura (Ex. 21:7)⁵. Ele tinha direito de vida e de morte sobre os filhos (Gen. 42:37, 38:24)⁶. A Lei prescrevia que o pai e a mãe depois de castigar o filho rebelde sem emenda, deviam pegar nele e entregá-lo aos edis da cidade «para que todos os concidadãos o lapidassem até à morte» (Deut. 21:18) enquanto as filhas desonradas deviam ser lapidadas «à porta da casa do pai, pelo pai e pelos concidadãos» (Deut. 22:21). O pai dispunha do corpo das filhas que oferecia aos estranhos (Ex. 19:8)⁷ apesar da Lei o proibir (Lev. 19:29).

O pai podia herdar uns filhos em desfavor de outros, segundo o seu critério, ou distribuir igualmente a herança por todos os filhos fossem da esposa, das escravas, biológicos ou «nascidos sobre os joelhos», intervindo

³ E Gen. 29:30-31, ISam.1:5.

⁴ E Eclo. 37:11

⁵ E Neh. 5:5.

⁶ E Zac. 13:3.

⁷ E Juiz. 19:24.

do então estratégias, charmes e ciúmes femininos como o da esposa que expulsou a escrava com o filho a fim de que este não herdasse (Gen. 21:10)⁸.

Aos olhos do Deus bíblico e dos homens, a filiação legítima e legal era exclusivamente pelo pai; a filiação maternal era indiferente (o pai podia engendrar filhos com as concubinas e com as escravas). A mulher era apenas um meio para o pai ter filhos *seus*; qualquer mulher podia fazer essa função. No Evangelho uma mulher que seguia e assistia Jesus nem tem nome, é simplesmente chamada «mãe dos filhos de Zebedeu» (Mat. 20:20, 27:56) como ainda hoje as esposas dos reis árabes que, nos documentos políticos, não são nomeadas mas ditas «a mãe dos filhos do rei». Quando no Antigo Testamento se fala em «pais» («Deus dos teus pais», «iniquidade dos vossos pais», «casa dos teus pais», «enterrado com os seus pais», etc.) e que ocorre cerca de 480 vezes, não se deve entender pai-e-mãe (em francês *parents*) mas antepassados masculinos (francês, *pères*).

A única oportunidade para a mulher ter um pouco de dignidade era a maternidade. Toda a mulher estéril ficava desautorizada face às suas concorrentes, esposas, concubinas ou escravas (Gen.16:4, 30:15). Raquel pede a Deus: «Dá-me filhos ou, então, faz com que eu morra» (Gen.30:1); e outra: «Oh Yaveh dos Exércitos, se atenderes à miséria da tua serva, se te lembrares de mim e me deres um rapazinho, eu dar-to-ei; a tesoura não passará pelos seus cabelos enquanto ele viver» (1Sam.1:9).

Se o marido morresse sem deixar filhos, devia o irmão mais próximo substituí-lo casando com a cunhada viúva (costume chamado «levirato»); o irmão vivo «suscitava uma semente» ao defunto impedindo que «o seu nome se extinguísse» e que o património saísse da linhagem; os filhos engendrados pelo irmão vivo não eram dele mas do irmão defunto (Deut.25:5)⁹.

Casando-se, o homem não fundava uma nova família ou linhagem, apenas perpetuava a linhagem do pai. Toda a família (linhagem e segmento de linhagem) era a perpetuação da «casa» do pai e esta era tanto mais prestigiada quanto mais remota fosse a sua memória. «Nunca ninguém na Bíblia pensou fundar uma nova família, a que existe é que deve continuar»¹⁰.

⁸ E Juiz. 11:11.

⁹ E Rut.4:3, Mat.22:24.

¹⁰ Bertholet, o.c. p. 172.

Em resumo, não há identidade entre os conceitos da família bíblica que era clânica ou tribalista e o da actual família nuclear que é individualista. **Jesus nunca falou da família** e só lhe interessaram os indivíduos *de per se*. A salvação passou a depender exclusivamente de cada um e não das posições que assumem ou da forma como eles se organizam nos grupos.

MATRIMÓNIO BÍBLICO E NO TEMPO DE JESUS

Também não é legítimo identificar o acto jurídico a que hoje chamamos matrimónio com os costumes bíblicos, quer antigos quer do tempo de Jesus. Façamos uma pequena exposição do tema.

Antes de mais, não existia um termo específico para matrimónio. O termo usado era *b'rit* que significa contrato ou aliança (Mal. 2:14), o mesmo que era usado para os contratos económicos, políticos ou jurídicos. A mulher solteira, casada, viúva ou repudiada não podia dispôr de si; estava sempre sob a autoridade do pai, marido, irmão ou tio paterno. O matrimónio era um contrato de venda da mulher ao homem.

O rapaz que desejava uma mulher procurava-a ou o pai mandava um servo procurar uma disponível para o filho (Gen. 24); podia o pai também escolher simultaneamente uma concubina (Ex. 21:9). Encontrada a noiva, o passo seguinte era o ajuste do preço da rapariga. A rapariga era pedida e comprada ao pai sendo a vontade dela acessória (Gen.24:58)¹¹. «A mulher era absolutamente propriedade do homem (pai ou marido); a maneira como o noivo a adquiria já é uma prova: o rapaz pagava-a com o preço da noiva (*mohar* ou *mhr*) depositado nas mãos do pai»¹². Na época em que foi redigido o *Deuteronómio*, o principal livro da Lei (por volta do séc. VII a.C.) o «preço da noiva» estava em 50 siclos de prata¹³. Podia haver regateio quanto ao montante do preço (Ex.34:12). As raparigas ricas custa-

¹¹ E 1Sam.18:20.

¹² «É por erro que Lutero traduziu o termo *mohar* por «prenda de noivado» quando a significação é «preço da noiva», segundo Alfred Bertholet o.c. p. 178, nota 2.

¹³ Deut. 22:29, Ex.22:15 («preço fixado para as virgens»); 1 siclo = 11,4 gramas de prata; um homem que seduzia uma virgem que não era a sua noiva era obrigado a tomá-la por esposa depois de dar ao pai 50 siclos de prata».

vam muito mais (1Sam.18:23). O preço da noiva podia ser substituído por uma prestação de serviços, fórmula mais antiga do que o casamento por compra: Jacob teve de trabalhar durante sete anos em casa de Labão e só então é que este lhe deu a filha mais velha em casamento, mas como Jacob sempre desejou a mais nova, teve de trabalhar outros sete anos para possuir a sua preferida (Gen.29:20-27, antes que a Lei proibisse o casamento com duas irmãs). Podia pagar-se a esposa com um acto guerreiro, a conquista duma cidade inimiga (Jos. 15:16)¹⁴ ou a morte dum inimigo (1Sam. 17:25, 18:17); Saúl exigiu a David para o casamento com a sua filha Mikal «cem prepúcios de filisteus» (1Sam. 18:25) o que implicava cem homens mortos. O *mohar* ficava propriedade do pai, não transitava para a filha (Gen. 31:15)¹⁵. A pensar no *mohar*, para os pais as raparigas eram um certo capital; seria também uma compensação pela falta que a filha fazia em casa. Paga a mulher ao futuro sogro, o noivo podia oferecer prendas à noiva (Gen.24:53, 34:12) mas sem relação com o *mohar*. Estas prendas podiam ser o primeiro contributo para uma fortuna pessoal da mulher (Gen.31:36)¹⁶.

Estava isenta de pagamento a mulher que o guerreiro raptava durante a guerra, como é óbvio (Deut. 20:14)¹⁷, o que era frequente entre tribos e aldeias adversárias (Juiz. 21:6); para estes casos, a Lei determinava que o homem deixasse durante um mês a mulher chorar o pai e a mãe, cortar o cabelo e as unhas e mudar a roupa que vestia quando foi feita prisioneira (Deut.21:10).

Havia também o dote do pai da noiva a esta, prerrogativa da gente rica. A filha do rei do Egipto que casou com o rei Salomão levou como dote a cidade de Gezer (1Reis, 9:16), outra mulher rica levou uns terrenos com duas nascentes (Jos.15:19)¹⁸. O dote mais corrente era uma escrava afectada ao serviço da esposa: Sara levou Hagar (Gen. 16:1) e Rebeca a sua ama

¹⁴ E Juiz. 1:12 e sg.

¹⁵ Já em Babilónia, segundo o *Código de Hamurabi* (sec. XVII a.C), o preço da compra da rapariga ficava pertença dela inalienável, transmitido depois aos seus filhos se o marido não os mantivesse, ou para as empresas comerciais da mulher (porque este Código pressupunha uma fortuna própria da mulher, Artº 162 e ss, 167, 171).

¹⁶ E 1Reis, 18:19, 2Reis, 8:5 e sg., como no *Código de Hamurabi*.

¹⁷ E 1Reis, 20:3.

¹⁸ E Juiz. 1:15.

(Gen 24:59), Raquel levou Bilha (Gen.29:29) e Lea levou Zilpa (Gen. 29:24); a mulher dispunha da escrava para o seu serviço pessoal¹⁹.

Podia ocorrer um certo tempo entre a compra da rapariga e a coabitação; era o período do noivado. Tinha sobretudo a função de ser um período probatório para se saber se ela estava realmente livre e se não havia pretendentes prioritários (Rut. 4:1-12), prevenindo assim o adultério porque não havia pior acto social do que o adultério. Durante o noivado, antes de coabitarem, já o noivo tinha poder de marido sobre a noiva; ela já era sua mulher; o pai e os irmãos da noiva passavam por guardiões dela. Maria, mãe de Jesus, sendo apenas noiva, já estava sob o poder de José. Tendo ela concebido um filho antes de coabitarem, José só não a repudiou porque foi informado em sonhos sobre a origem dessa concepção (Mat. 1:19). Os irmãos da noiva já eram cunhados do noivo antes do casamento (Gen. 19:12.). No caso do abuso por parte dum homem contra a rapariga prometida a um outro, esta já era considerada como sendo casada com ele (Deut. 22:23). Nos tempos mais antigos não havia noivado; a posse da mulher seguia-se imediatamente ao pagamento do *mohar* (Gen. 29:21)²⁰.

Havia um outro tipo de casamento em que os esposos não coabitavam permanentemente mas apenas o homem visitava a mulher; era a «união *sadiqa*» (termo que significa amiga, amante) espécie de casamento provisório ou a prazo, comum a alguns povos orientais: o homem pagava ao pai da mulher certa quantia para coabitar com ela durante um prazo estipulado; convinha especialmente aos guerreiros, nómadas e viajantes. O Corão também o pressupõe²¹, pelo menos segundo os seguidores da escola jurídica Ja'farita enquanto outras escolas jurídicas como a dos sunitas ocidentais o classificam de prostituição. Existe em minorias islâmicas, nomeadamente no chiismo; o homem pode ter quatro esposas e um número indeterminado de «esposas provisórias». Na união *sadiqa* bíblica, a esposa era senhora em sua casa e o marido era tratado de «esposo visitante» que lhe levava presentes. Sansão visitava de vez em quando (entre duas aventuras guerreiras) a sua mulher *sadiqa* e levou-lhe uma vez um cabrito;

¹⁹ Gen. 29:24. Sobre o tema do casamento, Alfred Bertholet, *Histoire de la civilisation d'Israel*, p. 169-182, R. de Vaux *Instituciones del Antiguo Testamento*, p. 58-72.

²⁰ E Deut. 20:7, 28:30, Jerem. 2:2.

²¹ Em árabe *nikah al mut'a*, Surate 4:24.

o sogro acabou por dar a mulher provisória de Sansão ao mais próximo amigo deste que o acompanhava nas guerras propondo em troca a Sansão a irmã mais nova (Juiz. 14:20, 15:2). No tempo e na terra de Jesus existia este tipo de casamento provisório que alguns, entre os quais Jesus, também classificavam de prostituição (Mat. 5:32).

Haveria um contrato nupcial escrito embora se ateste apenas um caso e quase da época de Jesus, em que o pai assina numa folha: «Dou a minha filha a Tobias de acordo com a lei de Moisés» (Tob. 7:13). Na colónia judaica de Elephantine (Egipto) era obrigatório um contrato de casamento. O Código de Hamurabi (sec. XVII a.C) estipulava bem claro que «se um homem tomar uma esposa mas não exibir o contrato de matrimónio, essa mulher não é sua esposa» mesmo que tivessem coabitado²². O casamento bíblico não diferia no fundo do das outras culturas vizinhas.

Deve ter-se em conta, segundo os próprios historiadores cristãos que, «em Israel como na Mesopotâmia o matrimónio é um assunto puramente civil e não sancionado por nenhuma instituição religiosa»²³. Deve entender-se unicamente um contrato de compra da mulher ao pai ou tutores seguido da «posse» ou «conhecimento» da mulher pelo marido, o acto sexual inaugural.

RITOS NUPCIAIS BÍBLICOS

Em qualquer sociedade, o casamento enquanto acto civil e jurídico tinha de implicar um *gesto público convencional* pelo qual se testemunhava à colectividade que os dois estavam regularmente juntos para fins de filiação, economia doméstica e exclusividade sexual. Os modos de publicitação variavam, segundo os costumes. Podia ser uma cerimónia aldeã ou familiar em que os pais juntavam os noivos pelas mãos com a entrada solene da rapariga na casa do noivo. Podia revestir a forma dum rapto ritual da mulher pelo noivo ou da fuga dos dois à vista de todos os presentes numa festa, etc. Com uma boda aos amigos e vizinhos, que podia durar vários dias, publicitava-se ainda mais e festejava-se o evento.

²² Art. 128, Federico Lara Peinado, pg. 22 e 128. Bertholet. o.c. p. 180.

²³ R. de Vaux, *Instituciones*, p. 66.

Na Bíblia e no tempo de Jesus, o rito do matrimónio consistia na *introdução da rapariga na casa do noivo*, com mais ou menos folclore; por exemplo, a noiva era banhada numa fonte e apresentada ao noivo (Ef. 5:27)²⁴; a mãe coroava o noivo com um diadema ou turbante (Cant.3:11)²⁵; o noivo ia buscar a noiva acompanhado dos convidados à boda que tocavam pandeiretas e música (1Mac. 9:39) ou cânticos de amor (Jer. 16:9); as donzelas saíam ao encontro do noivo munidas de lamparinas²⁶; a noiva velada e adornada com joias (Gen. 24:65)²⁷ era levada à presença do noivo ou ao quarto das mulheres. No tempo de Jesus o casamento seria durante a noite porque as raparigas do cortejo nupcial levavam lamparinas de azeite acesas (Mat.25:1).

Fosse qual fosse o aparato, no momento em que a mulher era introduzida na casa do marido, este «consumia o casamento», «tomava a mulher», «conhecia a mulher», isto é, tinham a primeira cópula. Segundo o Evangelho de Mateus, José «acolheu Maria em sua casa» depois do sonho que o advertiu de que a gravidez de Maria era obra de Deus mas ele «só a conheceu» depois de ela ter dado à luz «o seu filho primogénito»²⁸.

Também havia o costume (ainda actual em algumas partes da bacia mediterrânica) de ostentar o lençol da primeira noite «com os sinais da virgindade» (manchado de sangue), como um troféu, e que servia de prova de como ela tinha entrado virgem na casa do homem, sendo a ruptura da virgindade um sinal de posse exclusiva da mulher pelo marido²⁹.

²⁴ E nota da BJ.

²⁵ E Isa. 61:10.

²⁶ Cant. 3:11, Mat.25:1-13 e Luc.12:36 «parábola das dez virgens».

²⁷ E Ap.21:2, Sal.45:14-15, Isa. 61:10.

²⁸ Mat.1:25. Nota da *Bíblia de Jerusalém*: «O texto não refere o período ulterior [quer dizer, a intimidade do casal] e, por si, não afirma a virgindade de Maria mas o resto do Evangelho assim como a tradição da Igreja supõem-na» (sem referir quais são as passagens do Evangelho que o supõem).

²⁹ Diz o Deuterónimo: no caso de o rapaz recorrer aos anciãos e acusar que a noiva tinha vindo de casa do pai desflorada para com isso exigir o *mohar* e repudiar a mulher, «o pai e a mãe da rapariga tomarão os sinais da virgindade» e «desdobrarão o lençol diante dos anciãos» exigindo ao homem uma indemnização de cem peças de prata por ter difamando publicamente uma virgem de Israel, e a mulher não poderá ser repudiada» (Deut.22:17-19). Caso a rapariga tivesse sido paga como virgem mas o noivo não tivesse encontrado os «sinais de virgindade», seria

Desde o momento em que o marido «conhecia a mulher», ele passava a ter um poder absoluto sobre ela, a tutela do pai passava para o marido. Também tinha poder sobre as suas atitudes religiosas (e das filhas) e as promessas religiosas delas só eram válidas com o consentimento do marido (Num.30:7.). A mulher não podia levantar nenhuma queixa contra ele por infidelidade ou maus tratos, desde que ele proviesse à sua subsistência³⁰. Ela tratava o marido de «seu *baal*» (senhor, dono, patrão) ou «seu *adon*» (senhor, soberano) (Gen. 18:12)³¹, quer dizer, tratava-o como os fiéis tratavam um deus, um escravo o dono e um súbdito o soberano. O Decálogo coloca a esposa entre as posses do marido, juntamente com a casa, o campo, o escravo ou a escrava, o boi e o asno (Ex. 20:17)³². Ela permanecia sempre como um menor em idade. A mulher não herdava do seu marido nem as filhas do pai excepto se não houvesse filhos varões³³.

O adultério era considerado como um roubo da propriedade alheia (por adultério só se deve entender como referente a uma mulher casada). Todas as religiões da região castigavam severamente o adultério, inclusivamente pelos deuses com epidemias colectivas. Abraão, emigrado no Egipto, querendo introduzir no palácio do faraó a sua mulher Sara («que era muito bela» e «temendo ser morto por ciúmes») combinou com ela propagar que ela era sua irmã e, assim, poder ser desposada pelo faraó e beneficiar o «irmão» com rebanhos, servos, burras e camelos; mas Deus castigou não Abraão e Sara mas o faraó, fazendo cair sobre o Egipto grandes pragas «por causa de Sara»; o faraó ficou muito perturbado quando descobriu ter cometido adultério sem o saber e mandou chamar Abraão: «Porque é que propagaste que ela era tua irmã de modo que eu a tomei como esposa? Toma a tua mulher e vai-te embora!» E mandou que uma patrulha pusesse o casal na fronteira com os bens que tinha angariado graças a ela (Gen. 12:10:20). Até o grande faraó se recusava a cometer adultério, fosse a mulher uma plebeia ou estrangeira.

levada à porta da casa do pai e os seus concidadãos a lapidariam até à morte «por ter cometido uma infâmia em Israel desonrando a casa do seu pai» (Deut.22:20).

³⁰ Alfred Bertholet, o.c. p. 169-182.

³¹ E Juiz 19:26, Am. 4:1.

³² E Deut. 5:21.

³³ Num. 27:8. R. de Vaux, *Institutiones del Antiguo Testamento*, p. 74.

A sobrevivência das sociedades da época assentava sobre a posse das mulheres e duma intensa reprodução demográfica. Ter filhos era o primeiro objectivo do homem sendo as mulheres apenas um meio para os ter e os criar. O adultério era o mais grave atentado à reprodução familiar e social. Ainda é a moral familiar do islão, só que o imperativo de sobrevivência da sociedade passou a ser a necessidade de reprodução do islão.

Diz Bertholet que «o marido tinha toda a liberdade para manter relações sexuais com quem ele quisesse, para além da sua mulher, com as concubinas, as escravas e com outras de fora. Podia violar os laços matrimoniais alheios, só não permitia que alguém violasse os seus. Se do adultério cometido por ele sobreviessem problemas, ele só os regularia com o marido a quem roubou a mulher, não tinha contas a dar à sua própria esposa». No entanto e talvez em contradição com este autor, a Lei estipulava que «o homem que comete adultério com a mulher do seu próximo deverá morrer, ele a sua cúmplice» (Lev. 20:10), e «se um homem fôr surpreendido em actos com uma mulher casada ambos morrerão»³⁴. A pena por adultério era a lapidação; talvez despissem a mulher, exposta ao povo como ameaça um profeta: «Pois bem, prostituta, escuta a palavra de Yaveh: eu vou juntar todos os que tu amaste e todos os que tu odiaste; vou juntá-los todos à volta contra ti, vou descobrir a tua nudez diante deles, para que eles vejam a tua nudez; vou infligir-te o castigos das mulheres adúlteras e sanguinárias; eu vou entregar-te à sua fúria e ao seu ciume...» (Ezeq. 16:35). Não há notícias de penalizações das relações sexuais com mulheres não casadas e com as prostitutas. Pouco mais se diz do que «o homem que frequenta as prostitutas dissipa os seus bens e perde o seu vigor» (Prov.29:3, 31:3) sem que isso fosse penalizado. O adultério só implicava o uso duma mulher casada.

Não havia, como é óvio, registos civis ou religiosos de casados. A autoridade religiosa não se ocupava de casamentos (no mundo católico, os primeiros registos de casamento datam de 1570 e, na autoridade civil por-

³⁴ Deut. 22:22. Penas idênticas para os casos de violação. Aqui a Lei estabelece uma curiosa diferença sobre se a violentação teve lugar no campo ou na cidade: «se foi no campo, só ele morrerá, e não ela, porque ela podia ter pedido socorro mas no campo os pedidos de socorro não se ouvem»; se foi na cidade, morre ela também «porque os pedidos de socorro ouvem-se».

tuguesa, de 1911). O contrato de casamento, se o havia, era uma escritura rudimentar onde constava a menção da união, mantida na posse e para uso do casal e não das autoridades civil ou religiosa.

Não havia ritos religiosos de matrimónio. O acto não era presidido, benzido ou abençoado pela autoridade religiosa; se tivesse que o ser, constaria da Lei onde não faltam prescrições de liturgias. A religião popular teria inventado fórmulas para pedir a benção divina em favor dos casados mas não constam dos textos bíblicos que são vastos, prolixos e minuciosos noutras áreas. Aos nossos «votos de felicidade» correspondiam tão-só os «votos de fertilidade» como este: «Oh nossa irmã, torna-te milhares de miríades! Que a tua posteridade conquiste a porta dos seus inimigos!» (Gen.24:59), mas eram apenas votos e desejos de benções, como os votos de aniversário ou pela construção duma casa. Os quadros que existem em certas igrejas representando o «desposório de Maria e de São José», no Templo e presidido pelo sumo sacerdote judaico, são fantasias de artistas inspiradas no casamento católico. Na diáspora, os judeus passaram a casar-se na sinagoga mas esta é um espaço público, como uma sala de reuniões e de festas, e o casamento não era um rito mais sagrado do que uma festa comunitária ou de família.

Em resumo: o casamento bíblico não era um laço contratual como o de hoje no sentido em que os contratantes participam nele com condições mais ou menos iguais. A mulher não era *sujeito* mas *objecto* de matrimónio. O matrimónio era tão só a apropriação da mulher pelo homem com ou sem a vontade dela, passando a ser propriedade do marido. Jesus nunca disse que este código devia mudar e até podemos supôr que ele pactuou com ele, uma vez que frequentava as bodas e extraía dessas festas parábolas e exemplos.

RELAÇÃO PAIS-FILHOS

A Lei proclama frequentemente «*Honra* teu pai e tua mãe e *ama* ao próximo como a ti mesmo». «Honrar» traduz-se em atitudes de submissão (pode-se honrar sem amar). O pai podia reduzir os filhos à escravidão e até mandá-los lapidar publicamente (Deut. 21:18). Os *Livros Sapienciais* (sobretudo o dos *Provérbios* e o *Eclesiástico*) constituem uma interessante

cartilha onde podemos descobrir o conteúdo da educação transmissora da genuína cultura judaica que não podemos tratar aqui. Vejamos só este texto do Evangelho:

«E quando eles [os pais de Jesus] cumpriram todos os requisitos da Lei do Senhor [purificação da mãe e consagração do primogénito no Templo com o seu regate por duas pombas] voltaram à Galileia, a Nazareth, sua cidade natal. Entretanto o menino crescia, fortalecia-se e completava-se em sabedoria. E a graça de Deus estava nele. Os seus pais iam todos os anos a Jerusalém, pela festa da Páscoa. E quando ele completou doze anos, eles subiram a Jerusalém como era costume. Passados os dias da festa, quando os pais regressavam, o pequeno Jesus ficou em Jerusalém sem que os pais soubessem. Pensando os pais que ele viesse na caravana, passaram um dia de caminho, depois puseram-se a procurá-lo entre os parentes e conhecidos. Não o tendo encontrado, voltaram atrás procurá-lo a Jerusalém. Acontece que ao fim de três dias o encontraram no Templo, sentado entre os doutores, ouvindo-os e interrogando-os e todos os que o ouviam estavam estupefactos da sua inteligência e das suas respostas. Vendo-o, os pais ficaram emocionados e a mãe perguntou-lhe: 'Meu filho, porque procedeste assim? Vê, o teu pai e eu procurámos-te angustiados'. E ele disse-lhes: 'Porque me procurastes? Não sabeis que eu devo tratar dos assuntos do meu Pai?' Mas eles não compreenderam estas palavras» (Luc. 2:39-48).

Vejamos: numa viagem de mais de cem quilómetros, o rapaz de 12 anos já não seguia com os pais mas com os «parentes e os conhecidos». Só ao fim dum dia de viagem os pais deram pela falta do pequeno; não se preocuparam, porque os adolescentes já viviam entre os parentes e os conhecidos. Sairam da festa, puseram-se a caminho sem pensar em saber se o rapaz também vinha. Ele ficou na festa onde, durante três dias, devia ter vivido de expedientes, talvez de esmolas como os miúdos tendem a fazer, e dormido sob as arcadas do templo como os romeiros, entre nós, até há vinte anos. Os pais pedem contas ao filho; este é que procedeu fora do normal e não os pais que não se lembraram dele; aos 12 anos o rapaz já era responsável por si. Na época (como até recentemente noutras culturas incluindo a portuguesa) as relações pais-filhos também eram mais diluídas, sóbrias e distantes do que hoje. A família era alargada, não nuclear. O adolescente prescindia da protecção dos pais, emancipava-se aos 12-14 anos,

aprendendo a vida com os «parentes e conhecidos». Françoise Dolto, psicanalista, diz para este caso concreto que «Jesus castrou a possessividade dos seus pais»³⁵. A educação era da responsabilidade da parentela e da vizinhança.

Os católicos (sobretudo os ibéricos) costumam apresentar o duplo Maria-Jesus como o exemplo das relações mãe-filho como eles as concebem na sua cultura, muito chegadas. Isso não aparece nos Evangelhos. As relações de Jesus adulto com a sua mãe são distantes e até tensas. Podemos proceder a um levantamento dessas relações. São apenas cinco: *Primeira* (Luc. 2:48) - Aos doze anos, o pequeno Jesus escapa-se da companhia dos pais e dos parentes e fica na cidade para ensinar-aprender a doutrina; à mãe que o procurou durante três dias respondeu abruptamente: «Porque me procurais? Não sabeis que devo ocupar-me das coisas que são do meu pai»? *Segunda* (Jo. 2:3-4) - Aos trinta anos, tendo sido convidado com sua mãe a uma boda, e apercebendo-se a mãe de que o vinho se tinha acabado, diz ao filho: «Eles não têm vinho» ao que o filho respondeu: «Mulher, que tenho eu a ver com isso?». *Terceira* (Mat.12:46) - Estando Jesus com um grupo de discípulos, veio alguém dizer-lhe que «Estão lá fora a tua mãe e os teus irmãos que procuram por ti» ao que ele respondeu: «Quem é a minha mãe e quem são os meus irmãos?» E estendendo a mão sobre os ouvintes: «Eis a minha mãe e os meus irmãos!». *Quarta* (Luc. 11:27-28) - «Uma mulher levanta a voz na multidão e diz-lhe 'Felizes as entranhas que te trouxeram e os peitos que te amamentaram!' Mas ele disse: 'Felizes, antes, os que escutam a palavra de Deus e a observam'». *Quinta* (Jo.19:26) - Antes de morrer diz ao discípulo João indicando a mãe: «Eis a tua mãe» e dirigindo-se à mãe indicando João: «Eis o teu filho». Tais são as *únicas credíveis* relações entre Jesus e sua mãe. São Paulo ainda foi mais refreado: absteve-se de falar - nem uma vez sequer - da maternidade de Maria. Perante isto, a mitologia católica que faz de Jesus-Maria o exemplo divino das relações filho-mãe é obra! De facto os ibéricos concebem as relações mãe-filho como fusionais, possessivas e de interdependência, traços dum modelo de família matricêntrica ou duma cultura matriarcal. Para justificar esta relação cultural inventou-se a exemplaridade de Maria-Jesus.

³⁵ *Les Evangiles au risque de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1977, p. 34.

Quanto às relações entre os esposos José e Maria, elas não foram no início nada correctas (a julgar pelos nossos valores) como veremos adiante. Das relações entre José e Jesus não consta nem uma palavra. A pretensa exemplaridade da família de Nazareth ou Sagrada Família é uma criação mítica procedente dos arquétipos parentais para caucionar a cultura; serve actualmente para ilustrar o modelo de «família cristã», triangular.

REPUDIÇÃO

Na lei bíblica não havia divórcio como hoje o entendemos mas só repudição (ou repúdio) da mulher pelo homem. Equiparar o divórcio moderno à repudição bíblica é um erro doutrinal, jurídico e sociológico.

A repudição era uma instituição tão sólida e tão legítima como o casamento. Ainda existe no islão. Repudiar a mulher consistia, muito simplesmente, em expulsá-la de casa sem contrapartidas, passando a prescindir dessa sua propriedade. Constava em todos os antigos sistemas jurídicos médio-orientais: Código de Hamurabi (de Babilónia, séc. XVII a.C.), Bíblia séc. VIII-VI a.C) e Corão (séc. VI d.C.). Por um qualquer motivo, por seu soberano e livre arbítrio, o marido podia em qualquer momento repudiar, expulsar, a esposa, para dar lugar a outra.

A Lei bíblica exigia que o marido que repudiava a mulher lhe passasse uma «carta de quite ou de repudição»: «Se um homem tomou mulher e consumou o casamento, mas esta mulher não encontrou graça aos seus olhos por nela descobrir um vício (ou tara), passar-lhe-á uma carta de repudição e lha dará em mão e a despedirá de sua casa (Deut. 24:1-4). As edições católicas da Bíblia e outros autores traduzem «carta de repudição» por «carta de divórcio». Seria uma declaração do género «Ela já não é minha mulher, eu já não sou o seu marido»³⁶. O marido só não podia repudiar a mulher em dois casos: o homem que violava uma virgem que não era sua noiva, tinha de pagar ao pai 50 siclos de prata, casar com ela, e não a podia

³⁶ Jer.3:8; Isa:50:1 - Onde está a carta de quite de vossa mãe pela qual eu a repudiei?; Os. 2:4 - «Instaurai um processo à vossa mãe, instaurai-lhe um processo, porque ela não é minha mulher e eu não sou o seu marido». O Talmude menciona a fórmula «És livre para qualquer homem».

repudiar (Deut. 22:28-29); se um homem desposava uma rapariga virgem e, depois, se queixava de não ter encontrado «sinais de virgindade», os pais ostentavam «o lençol do casamento» com «os sinais de virgindade» e, demonstrada a calúnia, o homem pagava uma indemnização ao sogro e não podia repudiar essa mulher (Deut.22:17-19). Com estas duas excepções, a liberdade masculina ficava incólume.

A repudição bíblica era um acto unilateral e discricionário do marido não tendo a mulher o direito de protestar, de recorrer nem de reclamar os filhos (que eram exclusivamente do pai)³⁷.

Não havia no direito bíblico outro processo de separação conjugal. A mulher não podia pedir a separação nem abandonar a casa³⁸. Era flagrante a desigualdade jurídica dos esposos. Podia a mulher encontrar na família de origem algum apoio contra a prepotência do marido tanto mais que o casamento era, regra geral, endogâmico (entre a vizinhança) ficando ela sob a vigilância dos pais e dos irmãos. Repudiada, a mulher regressava à tutela e à casa do pai, dum irmão ou tutor.

A mulher podia ser repudiada mesmo antes do casamento, antes de os esposos coabitarem. O Evangelho é explícito sobre o caso de José e de Maria:

«Maria estando noiva de José, antes que eles coabitassem, encontrou-se grávida por obra do Espírito Santo. José, seu marido, sendo um homem justo e não desejando denunciá-la publicamente, intentou repudiá-la secretamente; e quando já tinha projectado abandoná-la, o anjo do Senhor apareceu-lhe em sonhos e disse-lhe: José, filho de David, não temas receber Maria tua mulher em tua casa porque o que nela está gerado é obra do Espírito Santo» (Mat. 1:19).

Este caso também é exemplar pela negativa: José não teve apenas uma tentação humana de abandonar a sua noiva: «Já tinha projectado»

³⁷ No Código de Hamurabi a mulher também podia repudiar o marido: «Se uma mulher toma ódio ao seu marido e lhe diz 'Não me terás mais como esposa', uma investigação será realizada no seu distrito. Se se averiguar que ela foi cuidadosa e não lhe faltou e que o seu marido saiu e a descuidou muito, essa mulher não é culpada: recolherá o dote e irá para casa do seu pai» (Artº 142), ela é que saía, não era ele.

³⁸ O Talmude, já perto da nossa era, passou a autorizar à mulher o pedido de separação por impotência do marido, por ele se recusar a sustentá-la ou por maus tratos.

abandoná-la. Se José não fosse «um homem justo» tinha entregue a sua noiva à justiça popular e ela seria lapidada; o facto de ser um «homem justo» não o impedia de a repudiar. A fronteira entre o ser ou não um «homem justo» estava no fazer a *coisa* secretamente ou com escândalo. A virtude e o «temor de Deus» dissimulava a injustiça; as intrigas da vizinhança contavam mais do que um acto de compaixão e de tolerância para com a pobre mulher; José defendia a sua honra e reputação em menosprezo da mulher que ficava abandonada com uma criança nos braços. Esta atitude de José, em que a injustiça se dissimula com uns laivos de virtude, reflecte autenticamente a cultura religiosa semita - e rabínica - da época. Com que fundamento os católicos veneram São José como modelo de pai e de esposo?

Os costumes bíblicos eram semelhantes aos dos outros semitas. Para o Corão e no actual islão sunita, o homem pode repudiar a mulher sem se justificar. A única condição é que ele não o faça num momento de ira ou durante uma discussão. Basta que ele lhe diga, em tom calmo, «Eu repudio-te», ela tem de sair de casa no mesmo dia. Se o homem disser uma só vez «Eu repudio-te», a mulher pode voltar uns dias depois e pedir a reconciliação; se ele o disser três vezes, o corte é definitivo, ela não pode regressar e a reconciliação é impossível, só a podendo pedir depois de ter coabitado com outro homem. As mulheres repudiadas perdem o direito aos filhos porque, entre os semitas, fossem eles os antigos hebreus ou os actuais árabes, são pertença exclusiva do pai. Com a expulsão da casa do marido também riscam de perder o crédito da família que já não as aceita em casa. A repudição resulta da literalidade do Corão mas os modernos estados islâmicos tendem a substituí-la por uma acção judicial de divórcio.

Podemos supôr que muitas mulheres hebreias e do tempo de Jesus, uma vez repudiadas, ficavam na mesma situação das mulheres árabes: abandonadas. Até aos anos 50 do séc. XX, ainda se podiam ver entre os berberes do interior de Marrocos, nas feiras e pelos caminhos, bandos de mulheres chamadas *azerias*: solteironas, viúvas, repudiadas ou abandonadas. Ocupavam-se de trabalhos sazonais e migravam para fazer as ceifas; percorriam os mercados e as romarias populares onde dançavam a tocar tamborins e a tilintar os molhos de penduricalhos que prendiam nos tornozelos para a grande alegria da pequenada e dos feirantes de quem esperavam algumas moedas, uma atracção como o eram os nossos saltimbancos.

Exibiam-se nas tabernas e nos cabarés com danças lascivas. Entregavam-se à prostituição e até recebiam os seus clientes na casa onde se hospedavam, pagando com os ganhos os seus hospedeiros. A *azeria* também era um símbolo da mulher livre e sem compromissos, o que não a conotava positivamente face ao mundo. Desde os anos 60 do séc. XX, os rigoristas islâmicos passaram a reprimir as *azerias* que deixaram de se exhibir nas feiras e romarias³⁹.

O objectivo do *Deuteronómio* em obrigar o homem a passar uma «carta de quite» à mulher repudiada não seria tanto defender a mulher mas delimitar o conceito e as consequências de adultério. Este sim, é que era grave. Expulsa de casa mas sem carta de repudição, a mulher continuava propriedade do homem; se se unisse a outro homem seria tomada por adúltera, sujeita à pena de morte enquanto o homem apanhado em flagrante delito de adultério com uma mulher casada incorria na mesma pena (Deut. 22:22)⁴⁰. O adultério tornava-se incontrolável. Havia depois uma cláusula de impureza: expulsa temporariamente e sem «carta de quite», o marido podia recebê-la de novo mas corria o risco de ela ter conhecido outros homens entretanto; contra este risco a Lei diz:

«Passada a carta de repudição, se ela vier a casar com dois outros homens que a repudiaram sucessivamente ou morreram, o marido não pode tomá-la de novo»,

e justifica:

«Ela tornou-se impura, porque é uma abominação aos olhos de Yaveh e tu não deves propagar o pecado no país»⁴¹.

Porquê? Porque a mulher estava conspurcada por ter conhecido três homens. Portanto, a intenção da carta de repudição era mais proteger os

³⁹ Emile Dermenghem, *Le Culte des saints dans l'islam maghrebin*, Paris, 1981, p. 197. Vários, *Encyclopédie berbère*, art. *Azerie*.

⁴⁰ E Lev. 20:10.

⁴¹ Deut. 24:1-4. No islão é o contrário: para que um homem retome a sua mulher repudiada exige-se que entretanto ela tenha sido mulher dum outro.

homens do que dar liberdade à mulher porque ela tinha de regressar a casa do pai ou dum irmão.

Uns profetas encorajavam a repudição:

«Se a tua esposa não obedece ao teu sinal ou ao teu olhar, separa-te dela»
(Eclo.25:26)

e outros como o profeta Malaquias (sec. V a.C) criticavam-na:

«Deus é testemunho entre ti e a mulher da tua juventude que tu traístes sendo ela a mulher do teu contrato. Guardai-vos em vosso espírito e ninguém seja infiel para com a mulher da sua juventude. Porque Yaveh, Deus de Israel, odeia a repudição e todo aquele que encobre a violência sob a sua roupa, diz o Senhor dos Exércitos; portanto guardai-vos em vossos espíritos e não sejais desleais» (Mal. 2:16).

Mas eram vozes singulares na multidão das culturas semitas⁴².

Devemos relativizar os rigores da Lei quanto à inferioridade da mulher. A Lei é duma época em que a sociedade passou do estado de nomadismo à sedentarização e à ocupação do país. Certos textos jurídicos também tentam elevar a condição da mulher (Deut.21:10)⁴³. A relação dos orientais com a figura da mulher variou com os séculos e os estratos sociais. A Lei podia não lhe atribuir direitos mas ela impunha-se não obstante a Lei. Há numerosos vestígios do matriarcado na Bíblia⁴⁴. O *Livro de Rute* (que conta episódios que se teriam passado do séc. XII^o a.C, anteriores à Lei escrita) apresenta as mulheres independentes e livres de emigrarem; uma sogra é que decide do casamento da nora viúva. Por volta do séc. VIII^o a.C., os costumes matriarcais e matrilineares cederam ao patriarcado em todas as regiões do Médio-Oriente, como uma maré de fundo, ficando

⁴² Triste deveras era a sorte das viúvas (Isa. 1:17, 10:2, 10:18, 14:29, 24:19-21, 2Reis, 4:1-7). No passado algumas eram livres de administrar os seus bens (Rut 4:3, Juiz, 17:2 e sg.) mas a Lei passou a excluí-las da herança (Num.27:8-11) e, não tendo filhos, regressavam à casa paternal (2 Sam. 3:7 e sg, 16:21 e sg, 1 Reis 2:21 e sg.).

⁴³ Também Deut. 22:13 e sg., 24:1 e sg.

⁴⁴ Bertholet, o.c. p. 138 e sg.

entretanto rastros desses antigos costumes num ou noutra episódio bíblico. Diríamos até que quanto mais nos distanciamos do séc. VIII^o mais as leis são desfavoráveis à mulher inclusivamente os textos sapienciais que se exprimem por adágios:

«Toda a ferida, salvo a ferida do coração - toda a maldade, salvo a maldade de mulher» (Eclo. 25:13).

«Toda a malícia é nada face à malícia duma mulher» (Eclo.25:19).

«É um caso de cólera, de censura e de vergonha que uma mulher mantenha o seu marido» (Eclo. 25:22).

«Foi pela mulher que o pecado começou e é por causa dela que todos morreremos» (Eclo.25:24).

«Tens a mulher do teu coração? Não a repudies! Mas se não a amares não te fies nela» (Eclo 7:26).

«Não abras para a água uma fuga nem à mulher má a liberdade de falar; se ela não te obedece ao dedo e ao olho, separa-te dela» (Eclo. 25:25-26).

O islão acentuará esta misoginia semita. Entretanto, o *Livro dos Provérbios* encerra com o retrato da «perfeita mulher» que é incansável no trabalho, objecto de estima do seu marido e um exemplo para toda a cidade (Prov. 31:10-31). Uma mulher estéril até podia ser para o seu marido a preferida, «mais querida do que dez filhos» (1Sam.1:8).

Há mulheres bíblicas empreendedoras, guerrilheiras, profetizas e juizas assim como as houve (e há) no judaísmo posterior. Antonieta Garcia expõe magistralmente como o judaísmo português de Belmonte, alheado da ortodoxia bíblica, resistiu desde os princípios da Inquisição até ao séc. XXI graças às mulheres. Tomando por modelo as «matriarcas de Israel», elas é que foram as líderes da comunidade e as suas mestras; eram tidas por «sacerdotizas judias»; com as perseguições foram descobrindo as astúcias necessárias para iludir os inquisidores do Reino e os intriguistas da vizinhança⁴⁵. É legítimo pressupôr que, dum meio a outro, a Lei e a realidade nem sempre coincidissem.

⁴⁵ *Os judeus de Belmonte - os Caminhos da Memória; Denúncias em nome da Fé, Perseguição aos Judeus no Distrito da Guarda de 1607 a 1625 - «Cadernos de culpas do bispado da Guarda e seu distrito e das visitasões»; Judaísmo no Feminino - Tradição Popular e ortodoxia em Belmonte.*

JESUS E O ADULTÉRIO

Jesus condena o adultério e a repudição na continuação dum mesmo discurso; é o célebre *Sermão da Montanha* que preenche três capítulos de Mateus; transcrevo apenas a passagem referente ao adultério e à repudição. A repudição expõe a mulher ao adultério. Enquanto a condenação da repudição é taxativa (que veremos em pormenor), o discurso sobre o adultério acaba por ser relativizante. Só se refere ao homem. Parece que a mulher não cometerá adultério ou não será condenada por isso. Jesus condena o adultério até em pensamento ou «no coração» mas, no seguimento do discurso, ninguém o deve julgar. Aliás, ninguém deve acusar ou julgar ninguém seja do que fôr; haverá pecados, mas não se reconhece aos homens o direito de os julgar.

Mat. 5:27-47 - [Acabou de falar sobre as relações com os adversários, muda de assunto:] «Ouvistes o que foi dito aos antigos: 'Não cometerás adultério'. Eu porém digo-vos: Quem olhar para uma mulher para a desejar já cometeu, no seu coração, adultério com ela. Portanto, se o teu olho direito te escandalizar arranca-o e atira-o para longe de ti; pois é melhor que um dos teus membros se perca do que seja o teu corpo todo lançado no inferno. E se a tua mão direita te escandalizar, corta-a e atira-a para longe de ti, porque é melhor para ti que um dos teus membros se perca do que seja todo o teu corpo lançado no inferno. Também foi dito: 'Qualquer que deixar a sua mulher passe-lhe uma carta de quite' [B]: uma carta de «divórcio»]⁴⁶; eu porém digo-vos que quem repudiar a sua mulher, salvo em caso de prostituição, faz com que ela cometa adultério [B] expõe-a ao adultério] e qualquer que casar com a repudiada, comete adultério⁴⁷. Também ouvistes o que foi dito aos antigos: 'Não cometas perjúrio mas cumprirás os teus juramentos ao Senhor'; eu porém digo-vos que não jures de modo nenhum nem pelo céu que é o trono de Deus nem pela terra porque é o escabelo dos seus

⁴⁶ BJ = versão da *Bíblia de Jerusalém*, tradução e interpretação católicas.

⁴⁷ O mesmo em Marc. 10:11-12 e Luc. 16:18 - «Quem repudiar a sua mulher e casar com outra comete adultério. E se a mulher deixar (repudiar, BJ) o seu marido e casar com outro comete adultério». Nota da BJ: «O repúdio do marido pela mulher reflete o direito romano e não bíblico onde só o homem podia repudiar a mulher». Podia também ser do direito babilónico, segundo nós cf. supra.

pés nem por Jerusalém que que é a Cidade do grande Rei, nem jurarás pela tua cabeça porque não podes tornar um cabelo branco ou preto. Se seja o vosso falar sim! sim!, não! não!, porque o que passa disto é de procedência maligna. Ouvistes o que foi dito: 'Olho por olho dente por dente'; eu porém digo-vos que não resisteis ao mal [B]: não façais frente ao mau; nota: por vingança segundo a regra judaica do talião]; mas, se alguém te bater na face direita oferece-lhe também a outra; e ao que quiser abrir um processo contra ti para te tirar a túnica larga-lhe também a capa. E se alguém te obrigar a andar uma milha caminha com ele duas milhas. Dá a quem te pedir e não te desvies daquele que te quer pedir emprestado. Ouvistes o que foi dito aos antigos: 'Amarás o teu próximo e odiarás o teu inimigo'; eu porém digo-vos: amai os vossos inimigos bendizei os que vos maldizem fazei bem aos que vos odeiam e orai pelos que vos maltratam e vos perseguem para que sejais filhos do vosso Pai que estás nos Céus» [segue com outras comparações entre a antiga lei e a sua posição pessoal ao longo de todo o Cap. 6. Depois abre o Cap. 7]:

«Não julgueis para que não sejais julgados porque com o juízo com que julgardes sereis julgados e com a medida com que tiveres medido sereis medidos. E porque reparas tu no argueiro que está no olho do teu irmão e não vês a trave que está no teu olho? Ou, como dirás ao teu irmão: 'Deixa-me tirar o argueiro do teu olho' estando uma trave no teu? Hipócrita, tira primeiro a trave do teu olho e então cuidarás em tirar o argueiro do olho do teu irmão» (Mt.7:1-5). E o discurso parte para outros temas.

Aqui, Jesus fala do adultério no contexto da repudição. Em nenhuma outra parte Jesus torna a falar do adultério (o texto é reproduzido em Marcos 10:11). A fórmula *«Faz com que ela cometa adultério e o que casar com a repudiada comete adultério»* iliba a mulher das responsabilidades. Não é ela quem peca: é o homem que a repudiou e aquele que a vai procurar. Isto, porque... para infortúnios dela já basta. O objectivo deste discurso é criticar ou condenar os *homens* para defender as mulheres. Integrada a condenação do adultério dentro da temática da repudição como se encontra aqui, fora da repudição pode passar a não ser condenado.

A doutrina do Antigo Testamento trata o adultério como um roubo da propriedade do homem: o *«Não cometerás adultério»* estava ao mesmo nível de *«não roubarás»*. Ora, não sendo a mulher propriedade do homem (como o era na lei bíblica), o adultério na actualidade pode não ser condenado.

Já a prática de Jesus quanto ao adultério é magistral: não desdisse a lei de Deus mas também não a aplicou. Todos conhecem o episódio da mulher apanhada em flagrante delito de adultério: quando, segundo a Lei, devia ser condenada sumariamente e morta por lapidação, propôs que fosse executada por quem não tivesse «pecados na consciência» (Jo. 8:2-11). Remeteu a lei de Deus para o foro individual.

Os intérpretes católicos (que separam os textos em frases soltas desintegrando-as dos contextos) comentam que Jesus pôs o «desejo de adultério» ao nível das vias de facto quando diz: «*Quem olhar para uma mulher para a cobiçar já em seu coração cometeu adultério com ela*». Ora o desejo, que é uma pulsão biológica, não equivale a vias de facto; o desejo de vinho não corresponde à embriaguez. A prova de que isto não é para ser tomado à letra é a comparação que vem a seguir:

«Se o teu olho direito te escandalizar arranca-o e atira-o para longe de ti; pois é melhor que um dos teus membros se perca do que seja o teu corpo todo lançado no inferno. E se a tua mão direita te escandalizar, corta-a e atira-a para longe de ti, porque é melhor para ti que um dos teus membros se perca do que seja todo o teu corpo lançado no inferno».

Interpreta-se literalmente o versículo sobre o adultério e não o seguinte sobre a sua prevenção? Quem interpretar o texto sobre o adultério literalmente devia castrar-se como se faz aos animais para que o desejo nunca lhe venha. Note-se este texto semelhante:

«Ouviste o que foi dito aos antigos: 'Não matarás; se alguém matar responderá em tribunal'. Pois bem, eu digo-vos: 'Todo aquele que se zangar com o seu irmão responderá por isso em tribunal; se ele disser ao seu irmão: 'Cretino!' responderá por isso no tribunal supremo; e se ele disser 'Renegado!' responderá na geena do fogo» (Mat. 5:21-22).

Ou este texto é um aditamento do escriba ou ele tem de ser absolutamente relativizado.

A continuação do discurso relativiza as posições sobre o adultério e outras questões morais. Com a mesma força com que condena o homem de adultério prescreve que ninguém condene ninguém (estará incluído o

adultério do homem) porque será julgado pela mesma medida, e antes de apontar a palha deve tirar a trave do olho. Portanto, tudo é relativizado. Notem-se os exemplos «*e ao que quizer abrir um processo contra ti para te tirar a túnica larga-lhe também a capa. E se alguém te obrigar a andar uma milha caminha com ele duas milhas*»; com isto aconselha-se a desencorajar as perseguições mesquinas com outras mesquinhices e a responder adequadamente à gente malsã, pela chacota.

JESUS E A REPUDIÇÃO

Adultério e a repudição andam associados no texto anterior. Num outro texto de Mateus a repudição é condenada sem relativismos; é neste que se baseia a igreja católica para a indissolubilidade do matrimónio. Vejamo-lo:

Mat. 19:3-13 - «*Os fariseus aproximaram-se dele e perguntaram-lhe para o pôr à prova: 'É lícito ao homem repudiar a sua mulher por um motivo qualquer?' Ele porém respondeu: 'Não lestes que o Criador desde o princípio os fez homem e mulher [Gen.1:27]? e que disse também: 'Deixará o homem pai e mãe e se unirá à sua mulher e serão dois numa só carne'[Gen.2:24]? Assim eles já não serão dois mas uma só carne. Pois bem, que o homem não separe o que Deus uniu [Nota da BJ]: «afirmação categórica da indissolubilidade do laço conjugal»]. Disseram eles: 'Então porque é que mandou Moisés dar carta de repudição quando se repudia' [Deut. 24:1]? Respondeu-lhes: 'Foi por causa da dureza dos vossos corações que Moisés permitiu repudiar as vossas mulheres, mas na origem não era assim. Ora eu porém digo: o que repudiar a sua mulher, não sendo por causa de prostituição, e casar com outra, comete adultério. Disseram-lhe os discípulos: 'Se assim é a condição do homem relativamente à mulher, é melhor não casar'. Ele porém disse-lhes: 'Nem todos podem perceber esta linguagem, mas só aqueles a quem foi concedido porque há eunucos que assim nasceram do ventre da mãe e há eunucos que se castraram a si-mesmos por causa do reino dos céus. Quem puder compreender isto, compreenda».*

Este texto é que passa por ser o fundamento bíblico da indissolubilidade do matrimónio católico por causa das frases

«Eles já não serão dois mas uma só carne»
 «Que o homem não separe o que Deus uniu».

Não esqueçamos que do que se fala no texto é da repudição. Quanto à primeira frase, tendo Jesus recorrido ao *Livro do Génesis*, vejamos o seu significado exacto nesse texto:

«DOIS NUMA SÓ CARNE»

[Depois de criar o homem a partir do barro e lhe insuflar uma alma]: «Disse Deus: 'Não convém que o homem esteja só; far-lhe-ei uma companheira (ou ajudante) idónea para ele (ou parecida com ele) (...). Então o Senhor Deus fez cair sobre Adão um sono profundo e tomou uma das suas costelas e fechou a carne em seu lugar. E da costela que tirou do homem o Senhor Deus modelou uma mulher e levou-a ao homem. E este exclamou: 'De certeza, é um osso dos meus ossos e carne da minha carne; o seu nome é 'mulher' porque foi tirada do homem. Portanto o homem deixará pai e mãe e unirá-se à sua mulher e serão ambos uma só carne. Ora, ambos estavam nus, o homem a sua mulher, e não se envergonhavam» (Gen. 2:18-25). [O texto passa ao tema da serpente e da queda].

Este texto do *Génesis* refere-se à criação macho-fêmea numa situação de igualdade. O tirar a «costela» do homem para fazer a mulher significa parceria, lado-a-lado, igualdade, «cara-metade». Depois Deus apresenta ao homem a sua parceira ou cara-metade, os dois ficam frente-a-frente e ele reconhece-a como a fêmea dele, o seu complemento, em pé de igualdade. A partir desta dualidade antropológica, o homem púbere deixa pai e mãe e une-se a uma mulher.

A expressão *dois numa só carne* não diz respeito ao matrimónio que era um contrato de posse, mas a um simples acasalamento. Este texto é unicamente o fundamento antropológico da união dos sexos. Deus modelou para o macho uma fêmea a partir da sua própria carne e apresentou-os face a face; com o acto sexual os dois tornam-se a fundir e fazem *uma só carne*, em situação de igualdade. A cópula é a fusão dos dois corpos que se juntam. Trata-se duma alegoria para a união do macho e da fêmea, uma união sexual indeterminada: poderá ser uma união livre, passageira ou

definitiva dum homem com uma ou várias mulheres e vice-versa. Homem e mulher são dois corpos complementares, um para o outro numa relação puramente fisio-biológica. Deus não fundou neste momento uma aliança jurídica, económica ou religiosa nem sequer familiar; apenas configurou a sexualidade humana e um destino biológico aos corpos que se juntam. O macho apela à fêmea e vice-versa.

A situação do «*homem que deixa pai e mãe e une-se à sua mulher*» é uma alusão aos costumes matrimoniais antigos. Nos tempos anteriores à redacção do Código da Lei atribuído a Moisés (que data dos sec. VII-VI a.C.), para o casamento o rapaz saía da casa dos pais e ia morar para casa da noiva. É o que Jesus lembra. Era um casamento com residência matrilocal (em que o homem vai viver para casa ou para a terra da noiva) atestado por outras referências anteriores à redacção do Código (Gen. 24:5)⁴⁸; tal situação produzia vantagens para a mulher ou mesmo a sua superioridade no casal. Era um dos costumes do antigo matriarcado conhecidos em muitas culturas (nomeadamente a rural tradicional portuguesa)⁴⁹ e que os historiadores atestam nas culturas semitas antigas⁵⁰. Essa situação «*da origem*» não permitia ao homem repudiar a mulher. Ela estava em sua casa. A mulher gozava então de privilégios que lhe permitiam defender-se da força masculina. Ela própria, os seus pais ou irmãos é que estavam na situação de poder expulsar o marido prepotente. Com Moisés (a quem se atribuiu a redacção do Código) a sociedade hebraica saía do nomadismo e da fase matriarcal, e as leis mudaram. O homem passou a levar a mulher para a casa dele e, para a dominar, inventou a repudição que o legislador caucionou prescrevendo a carta de quite. Jesus (como um bom etnólogo) lembra essa evolução para pior: «*Na origem não era assim*» porque eram «*dois numa só carne*». As coisas alteraram-se pela maldade dos machos e, como reformador, propôs que elas voltassem ao estado em que estavam *na origem*. Jesus propôs, muito simplesmente, a igualdade dos sexos, um re-

⁴⁸ E Gen. 24:67; Juiz. 4:17, 14;1 e sg., 15:1.

⁴⁹ M.E.S. *Comunidade Rural ao Norte do Tejo*, o.c.p. 99.

⁵⁰ Alfred Bertholet, *Histoire de la Civilisation d'Israel*, Paris, Payot, 1929, p. 132-133. «Entre os antigos árabes, acontecia que, quando uma mulher se cansava do homem, ela virava a tenda colocando a porta no sentido contrário; o homem de regresso ficava a saber que já não havia lugar para ele».

gresso às *origens*. Também podíamos ver nesta reforma de Jesus a reposição da habitação matrilocal e do matriarcado...

Jesus diz que a repudição foi uma invenção humana ou dos homens (dos machos), não é uma instituição de origem divina. Foi um compromisso «por causa da dureza dos vossos corações» (de vocês homens). Nos primórdios não era assim. Quando Deus criou o homem e a mulher, fê-los iguais em direitos. Com os tempos, os machos tornaram-se prepotentes e passaram a repudiar as esposas *por um qualquer motivo*. Moisés melhorou, Jesus restaurou a situação da *origem*.

A reforma de Jesus foi justíssima... mas trata-se de repudição unilateral e não da separação dum casal igualitário; não se aplica ao divórcio moderno.

O Evangelho de Marcos reproduz o texto anterior e acrescenta a hipótese de a mulher repudiar o marido: «*Se a mulher deixar (BJ: repudiar) o marido e casar com outro, adultera*» (Mar. 10:11). A repudição do homem pela mulher (que seria um abandono da casa do marido e um regresso a casa do pai dela) não é um costume da lei bíblica mas da babilónica que se teria infiltrado na Palestina⁵¹. Isso também já estava proibido pela lei bíblica uma vez que a mulher era propriedade do marido, não o podia deixar. Ora, sendo o casal igualitário, não sendo um propriedade do outro, não se incorre nesta proibição de Jesus que visava a igualdade dos sexos.

A excepção «*salvo em caso de prostituição*» em que, segundo Jesus, o homem pode repudiar a mulher refere-se à união *sadiqa* (termo hebraico para «amiga, amante») ou casamento provisório como vimos atrás, comum a outros povos orientais e ainda existente hoje entre os islâmicos chiitas e que os sunitas também classificam de prostituição. O homem pagava à mulher para relações temporárias. Se o homem pagava à mulher para encontros esporádicos ele podia deixá-la e, aliás, ela a ele como no caso de Sansão.

Note-se que Jesus não condenou expressamente a união *sadiqa* que era o que hoje exprimimos por «ter uma amante» a quem o homem dá

⁵¹ «Se uma mulher toma ódio ao seu marido e lhe diz 'Não me terás mais como esposa', uma investigação será realizada no seu distrito. Se se averiguar que ela foi cuidadosa e não lhe faltou e que o seu marido saiu e a descuidou muito, essa mulher não é culpada: recolherá o dote e irá para casa do seu pai» (Código de Hamurabi, Artº 142).

prendas ou sustenta para encontros esporádicos. Também não censurou a samaritana que estaria nesta situação. Não só não proibiu a situação como até podemos dizer que a regulamentou dizendo que, nesta situação, o homem pode abandonar a mulher unilateralmente - compreensível porque não há nenhum compromisso - mas sem condenar a situação em que o homem não a abandona.

As uniões sexuais temporárias ou permanentes entre pessoas sem contrato de casamento e, como hoje se diz, as «uniões de facto», não estão condenadas nem aqui nem noutra parte dos Evangelhos porque não se fala mais no assunto e o adultério só se refere a mulheres casadas e repudiadas; a mulher-amante deve estar é precavida porque o homem, possa embora ser um cristão fundamentalista, pode deixá-la sem pré-aviso...

«NÃO SEPARE O HOMEM O QUE DEUS UNIU»

Esta frase é da autoria de Jesus que não do Criador e di-la neste contexto da *origem*, da criação do macho-fêmea; refere-se à união carnal dos dois corpos quando se encontram ou se apresentam mutuamente. *O que Deus uniu* não foi o laço conjugal. O casamento não era uma união sagrada no Antigo nem no Novo Testamentos. Não há nenhuma passagem bíblica em que se diga ser o matrimónio uma união sagrada. Não era um acto de amor e Deus até justificava que o homem «gostasse duma esposa e não doutra» (Deut.21:15) ou desse «mais razões a uma do que à sua rival» (1Sam 1:4). **O Criador só uniu o macho e a fêmea; nunca casou ninguém.** Nem se vê em que podia ser Deus chamado a unir o que era apenas um contrato social, inclusivamente contra a vontade da mulher.

O homem e a mulher são biologicamente indissociáveis, complementares, um para o outro. O macho e a fêmea - em abstrato - juntam-se e não deve ninguém separá-los porque eles respondem ao destino biológico que Deus fez. Quando se quiserem unir, destinados a ser dois numa só carne, ninguém os deve impedir nos seus impulsos biológicos. *O que Deus uniu* foi o acto biológico, os corpos, a atracção carnal, a cópula; pode ser monógama ou polígama. *Não separe o homem* até pode referir-se à pessoa do marido que expulsa a mulher, que repele o desejo feminino de se unir a ele como Deus estabeleceu quando criou a fêmea para o macho.

Os casados não constituíam um *casal*. Num lar havia «casados» mas não um *casal*; havia vários *acasalamentos* porque o sistema era polígamo. A primeira cópula era o acto inaugural do *acasalamento*; tal era o casamento bíblico. Esposas e concubinas que se *acasalavam* legitimamente com o dono da casa faziam sucessivamente *dois numa só carne*. Podia haver matrimónios sucessivos entre o homem e as novas mulheres admitidas no lar. Jesus não mudou este código familiar, não fundou nenhum tipo de família e nem sequer, é bom que se lembre, se referiu em momento algum a esta instituição.

Tal como o Deus bíblico, Jesus e os apóstolos também não casaram ninguém. Mas frequentava casamentos, regulados pelo código social da época; foi convidado com sua mãe a uma boda em Caná que seria a dum casamento e extraía dos ritos nupciais parábolas e apotegmas tal como os extraía dos trabalhos agrícolas e dos negócios. Fez-se baptisar e mandou baptisar mas nunca disse «casai» ou «casai-vos». Condenou a repudição mas não tocou noutros pontos do código familiar bíblico que hoje reputamos de injusto.

Lembremos que, duma ponta à outra do texto de Mateus em que os católicos fundamentam a indissolubilidade do matrimónio, do que se trata é exclusivamente da repudição. A separação por mútuo consenso (ou mútuo abandono) não está contemplada. O divórcio como o conhecemos hoje, por mútuo consenso ou a pedido de apenas um, por acto judicial, com a divisão do património e o direito aos filhos não é a mesma coisa que a repudição.

Se alguém conhecia bem a situação das mulheres da época era Jesus. Todos os profetas, pregadores, reformadores e agitadores são procurados pelas vítimas das injustiças que lhes vêm fazer queixas, lhes propôr que denuncie publicamente os escândalos, que apregoe as reformas ou a revolução necessárias. E Jesus era acompanhado por várias mulheres fieis que não o abandonaram nos piores momentos como fizeram os homens. Seriam elas as mais queixosas. Algumas seriam repudiadas e tidas por prostitutas, acusação vulgar contra as mulheres que vagueiam pelas estradas como as *azerias* do Magrebe. Mulher vista a acompanhar profetas ou iluminados por veredas esconsas, naquele tempo como há cinquenta anos em Portugal, era forçosamente conotada de prostituta que abandonava a família (o seu lugar era em casa). As companheiras de Jesus seriam abandonadas,

repudiadas ou revoltadas contra a sua condição (uma possível exceção para a «mãe dos filhos de Zebedeu» que acompanhava os filhos e assistia com seus bens ao grupo).

O discurso contra a repudição devia ter sido inspirado pelas mulheres que o seguiam. Nunca o mestre contradisse a antiga Lei com tão fortes argumentos. Tais seriam as queixas... «As mulheres não deviam ser tratadas assim... a mulher que o homem foi comprar ao pai e introduziu em casa, que lhe deu filhos, que sempre obedeceu ao seu dono (*baal*) ou seu soberano (*adon*) como um complemento sexual (como um objecto sexual), que nunca dultou, que trabalhou como uma escrava para sustentar a casa, que envelheceu e, por um motivo fútil ou porque lhe apareceu outra mais nova, ouviu da boca dele - 'Já não és minha mulher!'. Jesus compreendeu a gravidade dos abusos e propôs, com um regresso às origens, a igualdade dos sexos. Se os homens continuam a ver as mulheres por este prisma cultural semita, para a sua salvação é preferível não casar ou, então, castrem-se.

Vejamos os outros textos em que os católicos fundamentam a indissolubilidade do matrimónio.

O (NÃO) MATRIMÓNIO EM SÃO PAULO

ICor. 7:1-13 - «Bom seria que o homem não tocasse em mulher. Mas por causa da prostituição [B]: dos deboches], cada um tenha a sua própria mulher e cada uma o seu próprio marido. O marido pague à mulher a devida benevolência, e da mesma sorte a mulher ao marido. A mulher não tem poder sobre o seu próprio corpo mas tem-no o marido. Também o marido não tem poder sobre o seu próprio corpo, mas tem-no a mulher. Não vos priveis um ao outro senão por consentimento mútuo por algum tempo para vos aplicardes ao jejum e à oração; e depois ajuntai-vos outra vez para que Satanás não vos tente pela vossa incontinença. Digo porém isto como recomendação, não como mandamento, porque eu quereria que todos os homens fossem como eu próprio [celibatário]; mas cada um tem de Deus o seu próprio dom, uns duma maneira outros doutra. Digo, porém, aos solteiros e às viúvas que é bom se ficarem como eu. Todavia, aos casados mando, não eu mas o Senhor, que a mulher não se aparta do marido: se porém se apartar que fique sem casar ou que se reconcilie com o marido; e que o marido não deixe

a mulher [B]: e que o marido não repudie a mulher]. Mas aos outros digo eu, não o Senhor: se algum irmão tem mulher não-crente e ela consente em habitar com ele, não a deixe. E se alguma mulher tem um marido não-crente e ele consente em habitar com ela, não o deixe».

Este texto não valoriza nada o matrimónio porque, aqui, não é conotado como uma instituição boa mas como **um remédio contra a prostituição**. É como um mal menor, um processo de cortar com um vício. Estas considerações sobre o matrimónio dirigem-se especialmente aos coríntios que viviam rodeados de prostitutas.

A cidade de Corinto, muito cosmopolita no tempo de Paulo, era célebre pela sua prostituição. Nas comédias gregas, «rapariga de Corinto» era uma designação para prostituta e «coríntio» podia significar bêbado. «Esta situação moral devia-se em parte à prostituição sagrada do santuário local de Afrodite (a Astarté fenícia) onde, segundo Estrabão, havia umas mil mulheres dedicadas à prostituição sagrada»; até tinham lugares cativos no teatro da cidade⁵². A prostituição sagrada era uma instituição bem estabelecida das religiões médio-orientais. Em Biblos, na Fenícia, no século de Jesus e segundo uma testemunha coeva, as raparigas púberes tinham de passar um dia no templo de Astarté para ficarem ao dispôr dos forasteiros (só destes) e o que ganhassem era oferecido ao templo da deusa; às que se recusavam era-lhes rapado o cabelo como reprimenda⁵³. Um pouco por todo o lado, as mulheres faziam uma promessa de irem permanecer durante algum tempo no santuário para se entregarem aos forasteiros; também houve no templo de Jerusalém prostitutas sagradas (a que a Bíblia chama ora «raparigas» ora «santas») e prostitutos sagrados (a que chama «cães», que seriam castrados) albergados em cubículos que o rei Josias (séc. VI a.C) mandou destruir⁵⁴. Aqui a prostituição era efeito dum voto e os ganhos eram partilhados com o santuário⁵⁵. Nos tempos livres as prostitutas do templo de Jerusalém ocupavam-se a «tecer mantos para as

⁵² H.Aaag e outros, *Diccionario de la Biblia*, art. Corinto.

⁵³ Luciano de Samogata, *A Deusa Síria*, parag. 6, in *Origens do Cristianismo Português, precedido de A Deusa Síria de Luciano*, 3ª edição, 2001, p. 19.

⁵⁴ Deut.23:18, 1Reis 14:24, 22:47, 2Reis 23:7, Os. 4:14, Ex. 38:8.

⁵⁵ Deut 23:19.

imagens de Astarté»⁵⁶ que seriam recordações ou ex-votos para vender aos visitantes como foi e é costume de todos os santuários. Astarté (a Afrodite grega) também figurava então no templo de Yaveh. A prostituição sagrada dos cananitas (fenícios) até tinha a função de apaziguar os conflitos locais, entre aldeias ou entre exércitos: diz a Bíblia que «as raparigas do templo de Baal Fegor» situado num monte e na fronteira do deserto arrastaram os guerreiros israelitas para comerem e sacrificarem com elas ao deus do santuário; com esse convite, as «raparigas do Baal Fegor» fizeram com que os israelitas fossem derrotados⁵⁷, o que era a maneira da época de dizer «fazamos amor e não a guerra». No Antigo Testamento, perante o termo «prostituição», nunca sabemos se se aplica ao comércio sexual, à idolatria ou às duas práticas em simultâneo (prostituição cultural). E essa indecisão tem lógica porque a prostituição era um serviço que um santuário propunha aos forasteiros, com a pernoita, a alimentação e a assistência médica. Em Corinto, encruzilhada de várias rotas marítimas e terrestres, havia grandes templos a Melkart (deus fenício), Isis (deusa egípcia), Zeus (grego), Afrodite/Astarté (greco-fenícia) e Cibele (deusa dos frígios). Todos estes cultos incluíam prostituição sagrada. Os actos sexuais praticados nos santuários eram considerados para os que se ofereciam um rito santo na sequência duma promessa e, para os utentes, um serviço público do santuário. Este tipo de prostituição recorda um tempo em que as mulheres podiam dispôr de si e libertar-se dos homens, o do matriarcado cultural.

São Paulo viu no casamento e na fidelidade dos esposos um remédio contra essas tentações coríntias. Depois fala da harmonia do casal, que a mulher não se deve «apartar do marido», quer dizer, ausentar-se do lar deixando-o sem apoio, vagabundear, prostituir-se; que o marido não «deixe a mulher», não a repudie tanto mais que havia o perigo dos santuários. Pela Lei, a mulher deve estar ao dispôr dele, uma teoria paulina que não de Jesus. Não fala da dissolução do casamento. Nem à face da Lei a mulher podia ter a iniciativa da ruptura conjugal.

⁵⁶ 2Reis 23:7.

⁵⁷ Num.25:1-5. O deus Baal Fegor seria representado por um homem com um falus ou por um simples falus como era costume na época e na região.

ICor. 7:38-40 - «O que dá a virgem em casamento faz bem, o que não a dá faz melhor. A mulher casada está ligada pela lei enquanto o seu marido viver [BJ: a mulher está ligada ao seu marido enquanto ele viver]; mas se falecer o seu marido, fica livre para casar com quem quiser, contanto que seja no Senhor [Nota da BJ: ela deve tomar um marido cristão]. Será porém mais bem-aventurada se ficar assim, segundo o meu parecer, e também eu penso que tenho o Espírito de Deus»

Continua a desvalorizar o casamento como um mal menor. Refere-se apenas à mulher a quem a Lei não permitia a iniciativa da separação, estando o direito referente ao marido omissivo. A mulher casada «está ligada pela lei ao seu marido» mas não diz o inverso. Aos Romanos Paulo repete:

«A lei só se impõe ao homem enquanto ele viver; é assim que a mulher casada está ligada por lei ao marido enquanto ele viver; se o homem morre, ela fica livre da lei do marido. É só enquanto ele vive que ela pode ser tida por adúltera se ela se torna mulher dum outro; morrendo o marido, ela fica livre da lei e não é adúltera se se tornar mulher dum outro» (Rom.7:2-3).

Paulo fala do adultério da mulher e da «ligação pela lei ao marido» ou mesmo da «lei do marido». O casamento bíblico era a «lei do marido». Se Paulo tratasse de ruptura da aliança conjugal, era ao marido que se dirigia porque a mulher não podia ter essa iniciativa e ele não deveria então separar-se dela. Não fala da sacralidade nem da dissolução do casamento por parte dele ou dos dois.

Efés. 5:21-33 - «Sede submissos uns aos outros no temor de Cristo. Vós, mulheres, sujeitai-vos aos vossos maridos como ao senhor. Porque o marido é a cabeça da mulher, tal como Cristo é a cabeça da igreja sendo ele próprio salvador do corpo. De modo que, com a igreja está sujeita a Cristo, assim as mulheres sejam em tudo sujeitas aos maridos. Vós maridos amai as vossas mulheres como também Cristo amou a sua igreja e se entregou por ela, para a santificar, purificando-a com a lavagem da água, pela palavra, para se apresentar a si mesmo igreja gloriosa, sem mácula, nem ruga, nem coisa semelhante mas santa e irrepreensível. Assim devem os maridos amar as suas próprias mulheres como a seus próprios corpos. Quem ama a sua mulher ama a si mesmo. Porque nunca ninguém odiou a sua própria carne antes a alimenta e sustenta, como também o Senhor à igreja. Por-

que somos membros do seu corpo, da sua carne e dos seus ossos. Por isso deixará o homem o seu pai e sua mãe e se unirá à sua mulher e serão dois numa só carne [Gen. 2:24]. Grande é este mistério, digo, porém, que ele se aplica a Cristo e à sua igreja. Assim também vós, cada um em particular, ame a sua própria mulher como a si mesmo e a mulher reverencie o marido».

Éfeso, na Frígia (actual Turquia), a cujos cristãos Paulo se dirige nesta carta, era outro local muito conhecido em todo o Médio Oriente pela prostituição sagrada em honra da *Magna Mater*, representada por duas grandes divindades cultuadas na região: Artemísia ou Diana (dos gregos ou romanos) e Cibele Mãe dos Deuses (dos frígios), divindades matriarcais. Ambas eram cultuadas por confrarias de homens que se castravam em festivais orgíacos públicos. O templo de Artemísia/Diana até era considerado pelos antigos como a «sexta maravilha do mundo», local de muita romagem enquanto o culto de Cibele ou Mãe dos deuses era oficial em todo o império romano. (No séc. IV, no momento da proibição das religiões pagãs, nasceu nesse mesmo local o culto católico de Maria com o dogma segundo o qual Maria é mãe de Deus)⁵⁸. Paulo usa nesta Carta aos Efésios uma linguagem nupcial porque o culto das duas *Magna Mater* era fusional; os castrados de Cibele e de Artemísia/Diana nutriam uma mística de união nupcial com a Mãe celeste a quem haviam imolado a sua virilidade; em Roma os homens de Cibele-Mãe dos deuses castravam-se num local recôndito do templo chamado «tálamo da Mãe» (leito nupcial da Mãe) porque a castração em público era proibida. Com o acto da castração os homens excluíam *ipso facto* todas as mulheres ficando a ser pertença erótico-espiritual exclusiva da Grande-Mãe, casados misticamente com ela; também se confundiam simbolicamente com a Mãe porque já eram não-machos.

São Paulo conheceu Éfeso durante duas viagens e residiu aí durante três anos, até que teve problemas com os artífices dum certo Demétrius que fabricavam objectos religiosos em prata (ex-votos, por exemplo) para o culto de Artemísia/Diana e abandonou a cidade⁵⁹. Devia conhecer bem, como os autóctones e os forasteiros, a mística que fazia a reputação da

⁵⁸ M.E.S. *Origens do Cristianismo Português*, 3ª ed., 2001, p. 110.

⁵⁹ Act. 19:23-40.

cidade. Utiliza aqui as alegorias nupciais desses cultos mas atribuídas à união da igreja com Cristo. A metáfora dos «*dois numa só carne*», que os castrados também aplicavam à sua fusão mística com a *Magna Mater*, é que serve de símbolo da união de Cristo com a sua igreja; não é o matrimónio que serve de símbolo para essa união como pretende a igreja católica para a indissolubilidade do matrimónio.

Para além dessas alegorias, o texto de Paulo contém uma moralidade geral de subordinação da mulher ao homem como é sua regra e ideologia (que a mulher *reverencie* o marido) à revelia da tendência igualitária de Jesus; provavelmente também foi para demarcar os cristãos dos costumes patriarcais dos efésios. *Amar a sua mulher* não significa indissolubilidade do casamento; é a mulher do momento e pode não ser a única mulher. Não devendo ela apartar-se do marido nem ele deixá-la, poderão ambos separar-se por um acordo. Enfim, são regras genéricas sobre os deveres de apoio doméstico contra os absentismos, simples conselhos de moral como «ajudai-vos ou suportai-vos uns aos outros». Se Paulo quisesse referir-se à sacralidade do matrimónio não ia por meias palavras.

Estes textos paulinos consideram o casamento como um paliativo para evitar a fornicção em que os judeus incluíam a prostituição sagrada dos idólatras. Paulo foi mais inspirado pelo medo das religiões que envolviam as suas pequenas igrejas do que por Jesus.

Note-se ainda isto: **não há nestes (nem nos outros) textos de São Paulo referências à família, aos filhos nem à educação que lhes seria devida** (veremos adiante porquê). Só é questão do casal cuja união visava a prevenção da prostituição. Nestes textos o matrimónio não é um meio para engendrar filhos legítimos e constituir com eles uma «família cristã». Visto o objectivo do casamento e porque não há referências à procriação até se podiam evitar os filhos com meios artificiais e abortivos. Para a igreja católica o objectivo do matrimónio é a procriação; um casamento com fins exclusivamente hedonísticos (com o propósito mútuo de não haver filhos) pode ser declarado nulo (à revelia de São Paulo) mas se não há filhos por motivo de esterilidade, não pode ser anulado subjazendo a ideia de que o matrimónio continua um meio de combater a libertinagem (como em São Paulo). Enfim, estes textos são maus defensores do matrimónio católico.

TEOLOGIA CATÓLICA DO SACRAMENTO DO MATRIMÓNIO

O *Catecismo da Igreja Católica* é pobre quanto à justificação bíblica da indissolubilidade do casamento. Reporta-se aos textos que referi, do Evangelho e de São Paulo, dando ênfase à alegoria sexual *dois numa só carne*. Paulo diz que esta imagem se aplica à união da igreja com Cristo; a igreja romana toma a coisa comparada metaforicamente, a união de Cristo com a sua igreja, como uma prova teológica da indissolubilidade do matrimónio. Mau uso das metáforas.

Diferentemente dos velhos catecismos que invocavam exclusivamente a autoridade da igreja de Roma, o *Novo Catecismo* (1993) e os mais recentes textos papais são muito prolixos e inovadores: adoptam a linguagem das Ciências Sociais para fins normativos. Recorre-se ao termo «antropologia» para a necessidade da estabilidade da família nuclear, a harmonia social, os afectos conjugais e a educação dos filhos. É uma «antropologia» unívoca e unificadora, vocacionada para uniformizar as famílias da humanidade, diferente da dos antropólogos que atestam o contrário: a extrema diversidade dos modelos familiares. Cria-se assim doutrina religiosa com argumentos sociológicos *ad hoc*, uma «teologia antropológica». (Sendo a Tradição a segunda fonte da fé católica depois da Revelação bíblica segundo o Catecismo - art.º 97 - e passando os teólogos a apoiar-se em argumentos antropológicos, as Ciências Sociais já teriam atingido o privilégio de constituir uma fonte da fé).

Para a igreja católica o matrimónio é um sacramento⁶⁰ «fundado por Jesus Cristo». Ora, o matrimónio só data da lista dos sacramentos católicos desde o séc. XII (mas isto não é dito no *Catecismo*). O tí-

⁶⁰ Sacramento: «Sinais sensíveis, palavras e gestos, que realizam eficazmente a graça que significam, em virtude da acção de Cristo e pelo poder do Espírito Santo» (Cat. art.º 1084). A salvação para os católicos depende directamente dos sacramentos e estes produzem efeito *ex opere operato* («por obra do facto ou do gesto»), quer dizer, por si próprios independentemente das intenções do oficiante e do utente (em antropologia, um rito que produz efeitos por si próprios é um rito mágico). São 7: Baptismo, Confirmação ou Crisma, Penitência ou Confissão, Eucaristia ou Comunhão, Extrema-unção ou Unção dos doentes, Ordem ou Sacerdócio e Matrimónio». Para um católico, «sem os sacramentos não há salvação» Os protestantes apenas contam dois: Baptismo e Santa Ceia.

tulo de «sacramento» atribuído ao matrimónio procede duma má tradução da passagem da Epístola de Paulo aos Efésios em que ele compara a igreja de Cristo à união sexual, «dois numa só carne», e diz que isto é um *mistério*:

«Deixará o homem o seu pai e a sua mãe e unir-se-á à sua esposa e serão dois numa só carne; grande é este mistério [em grego: *mysterion*], digo-o, porém, a respeito de Cristo e da sua igreja».

Ora, os autores católicos do séc. XII traduziram o termo grego *mysterion* (mistério, símbolo, segredo) para o latino *sacramentum* em vez de traduzirem *mysterium*, e a partir dessa tradução errada passou o matrimónio a figurar na lista dos sacramentos. Diz Calvino que, se se confunde *mysterium* e *sacramentum*, far-se-á do roubo um sacramento pois que também o roubo é um *mysterium*.

O ano exacto em que o matrimónio figura pela primeira vez na lista dos sacramentos é 1184, num decreto do papa Luciano III publicado contra os hereges que atacavam a eficácia salvífica dos sacramentos católicos e que teria sido apresentado num concílio em Verona. Os decretos de Gregório IX (1234) e, finalmente, o concílio de Trento (1570) consagraram a integração do matrimónio na lista dos sacramentos⁶¹. Os historiadores católicos reconhecem que os cristãos dos primeiros séculos casavam-se «como os outros, não se casavam ‘pela Igreja’»⁶². O casamento era um assunto familiar e social; quem casava eram os pais dos noivos quando não eram os próprios noivos que se casavam *de facto* sem interferências de terceiros. A simples união dos nubentes, festejada entre a vizinhança com mais ou menos folclore, era todo e o único conteúdo do matrimónio até aos sécs. XII-XVI, como dois sócios fundavam uma empresa sem interferências do clero ou do Estado e sem registos públicos ou eclesiásticos que não existiam. Os primeiros registos eclesiásticos datam do concílio de Trento. «A intromissão da igreja de Roma nos costumes nupciais teve

⁶¹ Jean-Claude Bologne, *História do Matrimónio no Ocidente*, trad. de Isabel Cardeal, Lisboa, Ed. Temas e Debates - Actividades Editoriais, Lisboa, 1999, p. 123.

⁶² Barbaglio y S. Dianich (coor.), *Nuevo Diccionario de Teologia*, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1982, Artº *Matrimonio*, p. 1038.

repercussões enormes no direito e na família só começando a desaparecer no séc. XX»⁶³.

As igrejas primitivas posicionavam-se à margem do casamento. «O casamento não é assunto para clérigos repetiam os padres dos primeiros concílios que desaconselhavam a sua intromissão nas discussões preliminares e depois proibiram a participação nos festins (para os quais eram convidadas a título de dignitários). Para São Jerónimo (séc. IV) que considerava indigno que os padres desempenhassem um papel nas núpcias (...), a benção nupcial não era uma prioridade cristã. Ela só se tornará obrigatória no Oriente nos inícios do séc. X e no Ocidente no séc. XVI (com o Concílio de Trento)»⁶⁴.

Até ao séc. XVI, o acto público do casamento (que tem de ser publicitado) não se processava nas igrejas mas na casa dos familiares, numa boda ou em lugares públicos como as fontes. Na memória colectiva das aldeias portuguesas restam vestígios de casamento nas fontes e algumas até se chamaram «dos casamentos»; a época forte dos casamentos era o mês de Junho, depois das ceifas (e também pela abundância de pão) sobretudo no solstício de Verão (São João) cujo folclore ainda compreende ritos eróticos e simulacros de casamentos. Santo António de Lisboa ganhou o prestígio de casamenteiro não pelo seu exemplo de franciscano austero, celibatário e casto mas porque o seu dia caiu no mês dos casamentos. O mesmo para São João que também é namorisqueiro, à revelia da sua vida austera no deserto. No Alentejo, há aldeias em que, até aos anos 60-70 do séc. XX, o rito público do casamento consistia num simulacro da fuga dos nubentes, previamente combinada e esperada pelos vizinhos, durante uma festa aldeã: passando eles um limite convencional, marco ou ponte, estavam casados. Muitos casais alentejanos ainda vivos

⁶³ J-Claude Bologna, o.c. *ibidem*. A teologia protestante não reconhece ao matrimónio o valor religioso dum sacramento enquanto sinal visível de origem divina que prodiga a graça. Eramus foi o primeiro, em 1516, a atacar o sacramento do matrimónio dizendo que se trata dum instituição recente e acusa o mau uso do termo *sacramentum*. Com Lutero (1520), Zuingli (1525) e Calvino, a temática do casamento será abordada pela Reforma mas tratado dentro da moralidade vulgar. Entretanto os protestantes valorizam o casamento como modo de regulação social e moral e negam qualquer valor religioso ao celibato e à virgindade em si próprios.

⁶⁴ Jean-Claude Bologne, *Historia do Casamento*, o, c. p. 80 e 81.

publicitaram a união matrimonial com estes ou outros ritos, sem formalismos oficiais, a que os de outras províncias chamam «casamento alentejano» apesar de esta ser a fórmula mais antiga do matrimónio. Na vila da Nazaré, até aos anos 60, um dos modos de casamento tradicional consistia na fuga dos nubentes durante a noite que iam pernoitar em São Pedro de Moel; desde que regressados, eram considerados casados.

UNIÕES DE FACTO

Aceite a legalidade do divórcio e, quase na mesma dimensão, a legitimidade da interrupção voluntária da gravidez (só proibido nos países islâmicos e noutros conservadores como Portugal), um outro adversário do poder católico construído sobre a coacção civil se apresenta: chama-se «uniões de facto» (ainda não consta no *Catecismo*). Todos reconhecem que a primeira razão dessa união é o amor humano sem formalismos administrativos; no entanto, o papa João Paulo II afirma em vários textos que essas uniões «não são fundadas sobre um verdadeiro amor».

O que será segundo ele um «verdadeiro amor»? Quais são os critérios? Jesus não distinguiu entre o verdadeiro e o falso amor, mandou praticá-lo, como, por exemplo:

«*Ama ao próximo como a ti mesmo*» (Mar.12:33).

«*Dou-vos um mandamento novo: amai-vos uns aos outros*» (Joa. 13:34).

«*Procurai o amor*» (1Cor.14:1).

«*Deus é amor*» (1Joa.4:16).

«*Aquele que não ama não conhece Deus porque Deus é amor*» (1Joa.4:8).

«*A ciência incha mas o amor edifica*» (1Cor.8:1).

«*O amor não faz mal ao próximo*» (Rom. 13:10).

«*A maior das virtudes é o amor*» (1Cor.13:13).

«*Tudo o que fizerdes seja com amor*» (1Cor.16:14).

«*Suportai-vos uns aos outros com amor*» (Ef.4:2).

«*Preservai no amor fraterno*» (Heb.13:1).

«*O amor cobre uma multidão de pecados*» (1Ped.4:8).

«*Juntai à amizade o amor*» (2Ped.1:7).

«*Quem vive no amor vive em Deus*» (1Joa. 4:16).

«No amor não há medo porque o perfeito amor expulsa o medo» (1Joa. 1:18).

«Se eu falasse as línguas dos homens e dos anjos mas não tivesse amor, seria como o metal que soa e como o sino que tine; mesmo que distribuisse toda a minha fortuna para sustento dos pobres e entregasse o meu corpo às chamas mas não tivesse amor, nada disso me aproveitaria» (1Cor.13:1-3).

«O amor é sofredor, é benigno; não é invejoso, não é soberbo; tudo sofre, tudo crê, tudo espera, tudo suporta» (1Cor. 13:4-8).

«O amor nunca falha» (1Cor.13:8).

«Meus bem-amados: amemo-nos uns aos outros pois que o amor vem de Deus, todo o que ama nasceu de Deus e conhece Deus porque Deus é amor» (1Joa.4:7).

«O amor consiste em viver nos mandamentos de Deus e o primeiro mandamento, como vós o aprendestes desde o princípio, é que viveis no amor» (2Joa.1:6),

«Se alguém diz 'amo a Deus' mas detesta o seu próximo, é um mentiroso; porque se não ama o seu próximo que vê não pode amar a Deus que não vê» (1Joa 4:20),

etc., entre cerca de mil ocorrências bíblicas. Diferentemente disso, o matrimónio tradicional e católico é um vínculo, e aquilo que vincula nem sempre é amor e até pode escravizar (sobretudo as mulheres). Citemos então o papa sobre as «uniões de facto» (aqui, não apresenta nenhuma referência bíblica):

«Trata-se dum princípio basilar: para ser amor conjugal verdadeiro e livre, o amor deve ser transformado num amor justamente devido, mediante o acto livremente escolhido de consenso matrimonial. À luz destes princípios, pode ser estabelecida e compreendida a diferença essencial entre uma mera união de facto - mesmo pretensamente originada no amor - e o matrimónio em que o amor se traduz num compromisso não apenas moral mas rigorosamente jurídico. O vínculo, reciprocamente assumido, desenvolve, como resposta, uma eficácia confirmativa do amor que lhe dá origem, favorecendo a sua duração em favor do cônjuge, dos filhos e da própria sociedade⁶⁵.

⁶⁵ João Paulo II Discurso ao Tribunal da Rota Romana, 21.1.99, in Conselho Pontifício para a Família, *Família, Matrimónio e «Uniões de Facto»*, Lisboa, Ed. Paulinas, 2001, p. 36.

«Só o matrimónio é um acto estabelecido de livre vontade dos contraentes»⁶⁶.

«Verifica-se uma certa tendência para designar como 'família' todo o tipo de uniões consensuais, ignorando a inclinação natural da liberdade humana para a doação recíproca, e as suas características essenciais, que constituem a base deste bem comum da humanidade que é a instituição matrimonial»⁶⁷.

«Nas sociedades abertas e democráticas de hoje, o Estado e os poderes públicos não devem institucionalizar as uniões de facto, concedendo-lhes um estatuto semelhante ao do matrimónio e da família, e ainda menos equipará-las à família fundada sobre o matrimónio. Tratar-se-ia dum uso arbitrário do poder que não contribuiria para o bem comum visto que a natureza original do matrimónio e da família precede e supera, de forma absoluta e radical, o poder soberano do Estado»⁶⁸.

«Muitas vezes as pessoas que convivem numa união de facto recusam implicitamente o matrimónio por motivos ideológicos. Trata-se então de uma escolha alternativa, de uma forma bem determinada de viver a própria sexualidade. Essas pessoas consideram o matrimónio inaceitável, contrário à própria ideologia, uma 'violência inadmissível para o seu bem-estar pessoal' ou até 'o túmulo do amor selvagem', expressões estas que denotam uma consciência errada da verdadeira natureza do amor humano, da sua capacidade de oblação, nobreza e beleza na constância e na fidelidade das relações humanas»⁶⁹.

«A família cristã também está inserida na Igreja, povo sacerdotal: pelo sacramento do matrimónio, no qual está radicada e no qual se alimenta, é continuamente vivificada pelo Senhor Jesus, e por Ele chamada e empenhada no diálogo com Deus mediante a vida sacramental, o oferecimento da própria existência e a oração. É este o munus sacerdotal que a família cristã pode e deve exercer em comunhão íntima com a Igreja, através das realidades quotidianas da vida conjugal e familiar. Nesse sentido, a família cristã é chamada a santificar-se e a santificar a comunidade cristã no mundo»⁷⁰.

⁶⁶ Ibidem p. 17.

⁶⁷ Concílio Vaticano II, Const. *Lumen Gentium*, n° 11, Decr. *Apostolicam Autoritatem*, n° 11; in Conselho Pontifício para a Família, *Família, Matrimónio e «Uniões de Facto»*, Lisboa, Ed. Paulinas, 2001, p.17.

⁶⁸ Conselho Pontifício para a Família, Matrimónio e Uniões de Facto, n° 9, ibidem p. 19.

⁶⁹ Ibidem, n° 5, p. 12.

⁷⁰ João Paulo II, Exort. Apost. *Familiaris consortio*, n° 55, ibidem p. 58.

«A sociedade não pode ficar indiferente frente ao fenómeno social das uniões de facto e ao menosprezo do amor conjugal que o mesmo implica. A 'indiferença' das administrações públicas sobre este ponto assemelha-se muito à apatia frente à vida ou à morte da sociedade, a uma indiferença frente à sua projecção no futuro ou à sua degradação. Se não forem tomadas medidas oportunas, tal 'neutralidade' arrisca-se a provocar uma grave deterioração do tecido social e da pedagogia das gerações que estão para vir (...). Trata-se de não ceder às reinvidicações demagógicas de grupos de pressão que não têm em conta o bem comum da sociedade. Para a Igreja Católica, no seguimento de Jesus Cristo, a família e o amor conjugal constituem um dom de comunhão do Deus da Misericórdia com a humanidade, um tesouro precioso de santidade e de graça, que resplandece no meio do mundo. Por isso ela convida todos aqueles que lutam pela causa do homem a unir os seus esforços, tendo em vista a promoção da família e da sua íntima fonte de vida, que é a união conjugal»⁷¹.

«O compromisso político e legislativo dos católicos que detêm responsabilidades nesses campos é decisivo. As legislações correspondem, em larga escala, ao 'ethos' dum povo. Assim sendo, torna-se particularmente importante a chamada a vencer a tentação da indiferença nos ambientes políticos e legislativos, insistindo sobre a necessidade de testemunhar publicamente a dignidade da pessoa humana. A equiparação das uniões de facto à família implica uma alteração do ordenamento orientado para o bem comum da sociedade e implica uma desvalorização da instituição matrimonial fundada sobre o matrimónio. Ela constitui portanto um mal para as pessoas, as famílias e a sociedade. O 'politicamente possível' e a sua evolução no tempo não pode ser dissociado dos princípios fundamentais da verdade sobre a pessoa humana, que devem inspirar as atitudes, as iniciativas concretas e os programas para o futuro. É igualmente recomendável pôr novamente em questão o 'dogma' do vínculo indissociável entre democracia e relativismo ético, sobre o qual se fundam numerosas iniciativas de carácter legislativo que tendem a equiparar as uniões de facto à família»⁷².

Consegue-se assim a proeza de architectar uma teologia sem ter como guião um único versículo bíblico. Citam-se os concílios, as encíclicas, Santo Agostinho («Não é vista como lei a que não for uma lei justa») e até

⁷¹ Idem, n° 50, Ibidem, p. 68.

⁷² Idem, n° 47, ibidem, p. 64.

Aristóteles («O ser humano não é menos social do que racional») mas não pode citar um único versículo de Jesus Cristo que passou ao lado destas banalidades civis, deixando-as *em branco* para o funcionamento das consciências e das culturas.

Trascrevi estas passagens dos textos pontifícios sobre as «uniões de facto» para dar conta de como uma igreja procura impôr critérios de amor, família e bem-estar na era da globalização, quer dizer, quando os modelos se particularizam à escala do indivíduo. À dimensão cósmica da civilização corresponde a individualização dos critérios morais e familiares. Com a globalização e a individualização, a existir alguma coisa que ligue os indivíduos propensamente livres e tendencialmente diferentes, só poderá ser o amor.

A fornicação ou amor livre toleram-se, as «uniões de facto» não. Porquê? Porque esse tipo de união conjugal constitui um obstáculo à reprodução automática do catolicismo. O matrimónio regulado pela igreja católica é uma peça fundamental para o seu poder temporal, a sua fonte de reprodução. Casando os nubentes controla-os e sujeita-os. Com os filhos «legítimos» reproduz o rebanho. É-se católico porque se é baptizado e, depois, é lógico que se case «na igreja». Influenciando o direito, a igreja católica põe o Estado a trabalhar para ela sem ter de fazer missão evangélica que é trabalhosa e pode não dar resultados. Proibindo ainda os métodos anti-concepcionais e a interrupção voluntária da gravidez, o desenvolvimento demográfico aumentará automaticamente a Igreja.

No fim do século XX, com as «uniões de facto» e o divórcio, a Igreja portuguesa descobriu um novo método de casar os pais: só baptiza as crianças cujos pais estiverem casados «pela igreja»; os filhos de pais indignos não poderão ser cristãos; Deus passou a ser um controlador da legitimidade da filiação e a condenar os filhos pelo pecado dos pais. Os velhos só serão aceites nos lares de idosos paroquiais ou da Santa Casa da Misericórdia (uns e outros pagos pelo Estado) se estiverem casados «pela igreja». Entretanto, qualquer sociólogo estagiário descobre que as estratégias de baptizar e de casar os pais pela via dos filhos ou vice-versa, têm a função a de fazer subir as estatísticas da catolicidade - o número dos casados e baptizados - independentemente da fé que não é computável e das outras práticas rituais que não são reprodutivas. Face à irrupção do *individualis-*

mo, ao descrédito das dogmáticas que este arrasta, e depois do Concílio do Vaticano II (1963) ter reconhecido que «todas as religiões salvam por meios que só Deus conhece», é sociologicamente claro que, para a igreja católica, o objectivo prioritário destas estratégias pró-família já não é salvação das almas mas a manutenção do seu poder social e empresarial.

JESUS E A MORAL CRISTÃ

Não se encontra nos Evangelhos uma doutrina sobre a vida sexual, familiar e matrimonial. Jesus não se pronunciou, como se não fosse a sua preocupação. Face às situações, a sua praxis era a de alguém que está acima disso. À parte o discurso sobre o adultério com a mulher do próximo que era uma variante do crime contra a propriedade alheia, e à parte a sentença sobre a repudição que se dirigiu à prepotência masculina em favor da igualdade dos sexos, a sexualidade ou a abstinência sexual são questões que não abordou. Ele não teria vindo ao mundo para regular essas banalidades civis.

A sua companhia eram as pessoas que os puritanos e bem-pensantes desdenhavam, gente de todos os estratos, condições e costumes (Mat. 9:36, Luc. cap. 15). Preferia a companhia das pessoas de vida equívoca à dos notáveis de boa reputação. Aos que o acusavam de más-companhias respondeu: «Não são os saudáveis que necessitam de médico mas os doentes; misericórdia quero e não sacrifício» (Mat. 9:12). «*Misericórdia quero e não sacrifício*» é um vasto projecto.

Para mais, se os textos dizem frequentemente que estas pessoas de má-vida o seguiam, que tal era o meio com quem convivia, não consta que essas pessoas desregradas mudassem de comportamento («misericórdia quero e não sacrifício»). Os Textos falam duma companheira de Jesus, uma mulher libertina chamada Madalena a que a tradição deu o título de Arrependida. Ora, o título «arrependida» é apócrifo; não consta que a mulher se tenha arrependido fosse do que fosse. Talvez a única excepção de arrependimento fosse o do filho gastador («filho pródigo»): depois de esbanjar com as prostitutas a herança que lhe coube, regressou à casa paterna arrependido sendo recebido pelo pai com uma boda, música e fatos

novos, enquanto o irmão mais velho se queixou de que sempre foi cumpridor e obediente sem ter tido direito a um cabrito para fazer uma festa com os amigos (Luc.15:11-31). Isto significa que a libertinagem com um «arrependimento» (um regresso às normas) quando o dinheiro ou a saúde se esgotam não tem menos mérito do que uma vida pudibunda. Que lição se pode tirar daí se não é a do julgamento das qualidades, das vocações e das realizações caso a caso?

Diz Renan, o maior especialista da origem do cristianismo, que Jesus não tinha nenhuma afectação exterior nem mostrava austeridade. Era acusado de não rezar nem jejuar como faziam os ascetas (Marc.2:18)⁷³. Não fugia à alegria das bodas que eram puramente profanas (e até orgíacas) e extraía parábolas dessas festas (Mat. 9:14)⁷⁴.

«Com quem hei-de comparar esta geração de gente? Veio João Baptista que não comia nem bebia e eles diziam 'é um louco'; o Filho do homem veio vivendo como toda a gente e eles dizem 'é um comilão, um beberrão e amigo dos traficantes e dos pecadores'. Mais uma vez a opinião dos homens é cega; as obras julgam-se pelos seus resultados»(Luc 7:34)⁷⁵.

Não há, em Jesus propostas duma normatividade moral nem dum direito positivo; só contam a fé e o amor. Deixa tudo em aberto. Nem sequer propôs uma teologia sobre Deus excepto a universalidade da salvação, e as incessantes referências ao Pai que passou a ser o de todos, e ao Espírito Santo que seria uma hipostase do Pai. Nenhum sinal exterior identificador da adesão à nova religião senão, talvez, o baptismo pelo qual ele próprio passou (já praticado por João Baptista) prometendo um outro (preferível ao de João), o baptismo pelo Espírito⁷⁶ e prescrevendo também uma refeição comunitária em seu nome, comum ao modo de outras religiões e seitas da época (essénios, terapeutas) considerada como uma afirmação dum laço recíproco, dum contrato fraternal ou de comunhão à qual

⁷³ E Luc. 5:33.

⁷⁴ E Marc. 2:19, Luc. 5:34.

⁷⁵ Mat. 11:18, literalmente: «faz-se justiça à Sabedoria pelas suas obras» ou «a Sabedoria é justificada por todos os seus filhos», adágio popular (Renan, *Oeuvres*, I, p. 141, nota 1).

⁷⁶ Mat. 3:11, Marc. 1:8. Luc. 3:16, Jo.1:26, 3:5, Act. 1:5 e 8, 10:47.

teria conferido um cunho pessoal⁷⁷. Tirando isto, os textos são omissos quanto ao código moral teocrático.

A TEORIA MONÁSTICA DAS *DUAS VIAS* DA SALVAÇÃO

Jesus ora se exprimia por uma pregação exaltada em que propunha condutas ascéticas com desprendimento do mundo e até da família, ora caucionava a moderação:

«Segue-me, deixa os mortos enterrar os seus mortos» (Mat. 8:22).

«Misericórdia quero e não sacrificio» (Mat. 9:12).

«Os inimigos do homem serão os seus familiares; quem ama o pai e a mãe mais do que a mim não é digno de mim e quem ama o filho ou a filha mais do que a mim não é digno de mim (Mat. 10:36-39).

«Honra teu pai e tua mãe e ama ao próximo como a ti mesmo» (Mat.1):19).

As ovelhas perdidas e reencontradas valem mais do que as que nunca se extraviaram (Mat. 18:12). O filho que gastou a herança com as prostitutas e que regressou foi preferido ao filho que nunca desobedeceu ao pai (Luc.15:11-31). Criticava os publicanos mas aceitava os seus convites para uma refeição. Preferia a companhia dos pobres mas sem desprezar a dos ricos. Era desprendido das riquezas mas não se opunha a que as mulheres lhe abrilhantassem os cabelos com perfumes caros que podiam ser vendidos em benefício dos pobres (Mat.27.7).

⁷⁷ Luc. 24:30 e 35. Trata-se de usos religiosos que, com a investigação histórica e etnológica, se tornaram muito conhecidos por serem comuns a todas as religiões do Próximo Oriente. O costume que consistia em celebrar um laço de fraternidade com uma refeição frugal, simbólica, com pão e vinho, ou de cultuar o Deus bíblico com essa refeição, ficou bem exposto, baseado em fontes escritas da época de Jesus, em M.E.S. *Origens Orientais da Religião Popular Portuguesa*, pp. 83-90 (para os fenícios ou cananitas) e p. 128-130 (para os essênios, terapeutas e judeus). Jesus escandalizou os fieis da sinagoga de Cafarnaum (no que perdeu alguns discípulos) dizendo que «eu sou o pão vivo descido do céu e o pão que eu der é a minha carne» (Jo. 6:32 e sg.); à medida que o público murmurava («como pode ele dar a sua carne a comer?») e insistiu mas, na rua, relativizou tudo quanto disse no interior: «O que vivifica é o espírito, a carne de nada serve. As palavras que vos disse são espírito e vida».

Uma norma está sempre atenuada por uma outra. A relativização é uma característica do seu discurso. Os apelos ao desprendimento do mundo são intercalados com promessas de garantia da misericórdia divina relativamente aos diferentes.

A partir desta dualidade, os teólogos católicos entendem que Jesus, diferentemente de outros profetas ou messias que o precederam e ao que, depois dele, fará Maomé, propôs *duas vias* ou *duas regras* morais: uma mediocre para a massa e outra excelente para os eleitos ou vocacionados, um caminho largo e fácil para o vulgo mas sem grandes contrapartidas no Além e um caminho estreito, rigoroso e promissor de prémios para quem quiser ser perfeito, tanto mais que «são muitos os chamados e poucos os escolhidos» (Mat. 22:14). A teoria das *duas vias* é desenvolvida pelos ascetas e pelas hierarquias eclesíásticas que se aproximariam do modelo excelente; esses são os eleitos. Também Renan interpreta o Evangelho como uma proposta de *duas regras*: «uma mediocrementemente heróica para o comum dos homens e outra exaltada até ao excesso para o homem que quer ser perfeito. E o homem perfeito será o monge submetido a regulamentos que têm a pretensão de realizar o ideal evangélico (...). O imenso progresso moral devido ao Evangelho vem desses exageros»⁷⁸. No entanto, dizemos nós contrariamente a Renan que também essa teoria das *duas vias ou regras* é relativista (não compreendo como Renan tenha caído nesta esparrela monástica).

A teoria monástica das *duas vias* tem uma função social: a de concentrar o poder religioso nas mãos de alguns. O monge, o sacerdote e o bispo «porque deixaram tudo» são os da via excelente; é a eles que cabe o poder religioso (deixaram «tudo», quer dizer, talvez alguma liberdade mundana, com vistas ao poder social-religioso). Aos da via medíocre ou subalterna cabe obedecer e reverenciar e quanto mais obedecerem e reverenciarem os que seguem a «via excelente» mais se aproximam da perfeição. Esta teoria das *duas vias* é uma invenção do poder eclesíástico.

Vejamos o texto mais citado para a teoria das *duas vias*, presumível prototípico e fundador das *duas vias* a que os ascetas, monges e recebedores de dons recorrem para justificar a sua opção (tome-se atenção à leitura: toda a afirmação é contingente, o fim do discurso relativiza o início):

⁷⁸ *Oeuvres*, I p. 258.

[Jesus acabou de falar da inocência das criancinhas] «E nisto, aproximou-se um jovem e disse-lhe: 'Bom mestre, que farei eu para conseguir a vida eterna? E ele disse-lhe: 'Porque me chamas bom? Não há bom senão um só, que é Deus. Se queres entrar na vida eterna guarda os mandamentos'. Disse-lhe o jovem: 'Quais?' E Jesus respondeu: 'Não matarás, não cometerás adultério, não furtarás, não dirás falsos testemunhos, honra teu pai e tua mãe e ama ao próximo como a ti mesmo'. Disse-lhe o jovem: 'Tenho feito tudo isso desde a minha mocidade, que me falta ainda?' Disse-lhe Jesus: 'Se queres ser perfeito, vai, vende tudo o que tens, dá-o aos pobres e terás um tesouro no céu, e depois vem e segue-me'. E o jovem ouvindo isto retirou-se triste porque tinha muitas propriedades. Disse então Jesus aos discípulos: 'Em verdade vos digo que é difícil entrar um rico no reino dos céus. Sim, eu repito: é mais fácil um camelo entrar pelo fundo duma agulha do que um rico entrar no reino de Deus'. E os seus discípulos ouvindo isto admiraram-se muito dizendo: 'Quem poderá então salvar-se?' E Jesus, olhando para eles disse: 'Aos homens é isso impossível mas a Deus tudo é possível'. Então Pedro, tomando a palavra: 'Nós deixámos tudo e seguimos-te; que receberemos?' E Jesus: 'Vós, quando, na regeneração, o Filho do homem se sentar no trono da sua glória, também vos sentareis sobre doze tronos para julgar as doze tribos de Israel. E todo aquele que tiver deixado casas ou irmãos ou irmãs ou pai ou mãe ou mulher ou filhos ou terras, por amor do meu nome, receberá cem vezes mais e herdará a vida eterna. Porém muitos dos primeiros serão os últimos e muitos dos últimos serão os primeiros» (Mat. 19:16-26, Marc.10:17-31, Luc. 18:18-30).

Note-se que o Mestre disse e repetiu para que não ficassem dúvidas e, no entanto, relativizou logo. Reparou ele que estava a exagerar ou que exigia demais? O certo é que, com essa de que «aos homens é impossível mas a Deus tudo é possível» e com aquela de que «muitos dos primeiros serão os últimos e muitos dos últimos serão os primeiros», cai por terra a teoria monástica das *duas vias*. E mais: «Os decretos de Deus são insondáveis e as suas vias incompreensíveis» São Paulo dixit (Rom.11:33).

Nesta questão fulcral que são as condições da salvação, o discurso é absolutamente relativizante. O que foi sendo dito categoricamente acabou por ser condicionado, o que foi afirmado no princípio fica sujeito a outros factores no fim do discurso. Note-se que nem sequer Jesus - o Deus-Filho - pode ser tratado de «bom» ou, então, o único ser tratável de «bom» é

Deus. Não há *duas vias*, uma para o vulgo e outro para os eleitos: haverá muitas vias possíveis e todas serão relativas, segundo os indivíduos e os modelos culturais entedemos nós.

Aliás, este último texto foi uma das duas ocasiões (só houve duas ocasiões) em que Jesus empregou o termo «*perfeito*». A outra vez foi a seguinte:

«Se amardes os que vos amam, que galardão esperais? Também isso fazem os publicanos [i.é, traficantes de influências]. E se saudardes apenas os vossos irmãos, que fazeis de extraordinário? Não fazem também isso os publicanos? Sede pois perfeitos como o vosso Pai que está nos céus é perfeito» (Mat.5:48)⁷⁹.

Ora, por mais que alguém se esforce, e diga Jesus o que disser, nem que ele desça de novo à terra, ninguém conseguirá ser perfeito *como o Pai* que está nos céus. A perfeição (se não fôr palavra oca) é uma construção cultural e individual, sem conteúdos objectiváveis; é um modelo equívoco e sobretudo pluriforme. Este discurso sobre a perfeição é o espelho do indivíduo na modernidade: cada um a procurar fazer melhor do que o outro e a ser perfeito como puder, e todos a competir.

O texto das *duas vias* é corroborado pelo das *duas portas* ou *dois caminhos*:

«Entrai pela porta estreita; porque larga é a porta e espaçoso o caminho que conduz à perdição e muitos são os que entram por ela. E porque estreita é a porta e apertado o caminho que leva á vida, e poucos há que a encontram. Acautelai-vos, porém, dos falsos profetas que vêm até vós vestidos como ovelhas mas interiormente são lobos vorazes. Por seus frutos os conhecereis. Colhem-se uvas dos espinheiros ou figos dos abrolhos? Não pode a árvore boa dar maus frutos nem a árvore má dar bons frutos. Toda a árvore que não dá bom fruto corta-se e lança-se ao fogo. Portanto pelos seus frutos os conhecereis» (Mat. 7:13-20).

⁷⁹ Nos textos apostólicos aparecem umas 16 vezes os termos *perfeito* e *perfeitos* aplicados: 3 vezes à nova Lei de Deus (relativamente à antiga), 2 vezes aos homens, 11 vezes a coisas santas (virtudes, relações com Deus, etc. Epístolas de Paulo: 8 vezes, Epístola de Tiago: 3 vezes, 1ª Epístola de João: 5 vezes).

Este texto é o contrário duma definição de critérios. A porta e o caminho são *estreitos* ou *largos* segundo os estritos critérios individuais (e não já culturais). Cada um sabe de si. O que para uns é difícil para outros é fácil e inversamente. Os frutos são bons ou maus consoante os costumes alimentares e os gostos (e os sistemas ecológicos). E como distinguir os bons profetas dos que se apresentam como cordeiros mas que são lobos *no interior*? Pelas suas obras. Mas as *obras* podem ser graduadas em valor, produzem efeitos relativizáveis. No fundo compete aos indivíduos escrutinar o que é uma boa ou má obra, como os frutos e as valorações culturais.

E para que ninguém tente apropriar-se das *vias*, das *portas*, dos *caminhos* e dos critérios de salvação, eis a última palavra:

[Continuação do texto anterior] «*Não é dizendo-me 'Senhor, Senhor' que alguém entrará no reino dos céus mas é fazendo a vontade de meu Pai que está nos céus. Muitos me dirão nesse dia: 'Senhor, Senhor, não foi em teu nome que nós profetizámos? que expulsámos demónios? que fizemos maravilhas?' Então eu dir-vos-ei na cara: 'Nunca vos conheci, afastai-vos de mim, vós que cometestes iniquidades!'» (Mat. 7:21-23, Luc. 13:26-27).*

E não diz o que se deve entender por *iniquidades*. Qualquer leigo compreenderá que não basta dizer *Senhor, Senhor*. Mas os que profetizaram, que expulsaram demónios e que até fizeram milagres em seu nome? Se esses não são bons frutos-indicadores, quais serão então? E onde estão os bons/falsos profetas de que se fala no versículo anterior? Estamos em pleno relativismo individual. A atitude melhor de todo o moralista será calar-se.

«RELIGIÃO DEFINITIVA»

A mais célebre exposição doutrinal de Jesus, a sua suma teológica, é o *Sermão da Montanha* proferido diante dos apóstolos e do povo reunido, donde extraí os textos *supra* sobre o adultério e a repudição (Mat. cap. 5 a 7, Luc. 6:20-49) que é supérfluo transcrever aqui. Segundo alguns teólogos «é a lei fundamental do Evangelho, onde Jesus aperfeiçoa a lei mosaica ou a reforma ao fazer depender todo o valor moral das acções da íntima in-

tenção do homem, e em que preconiza a supremacia da vida interior»⁸⁰. Ao longo de três capítulos desenvolve uma ética individualista, não instituída por fórmulas patronizadas ou codificadas. O que condena num versículo relativiza noutro. Só as Bem-aventuranças pelas quais começa o discurso não são relativizadas porque já são a expressão acabada do relativismo individualista:

«Bem-aventurados: os pobres em espírito porque deles é o reino dos céus... os que choram porque serão consolados, os mansos porque herdarão a terra, os que têm fome e sede de justiça porque serão saciados, os misericordiosos porque terão misericórdia, os limpos de coração porque verão a Deus, os pacificadores porque serão chamados filhos de Deus, os que sofrem perseguição por causa da justiça porque deles é o reino dos céus, e todos os injuriados, perseguidos e caluniados por minha causa...» (Mat.5:1-16).

E aqui temos uma vida religiosa sem dogmas e sem as ostentações da beatice exigidas para a canonização dos santos; pode ser praticada na rua como na prisão, no bulício como no silêncio. É a *Magna Carta da individuação religiosa*, o contrário da Lei positiva, uma cultura sem estrutura, uma moral pessoal que vem do espírito e não da coacção ou da praça pública, uma religião alheia à obediência gregária e que pode não ser testada por indicadores sociológicos.

A propósito deste *Sermão da Montanha* Renan diz que «Jesus, de certo modo, criou a religião definitiva, fruto dum movimento de almas, perfeitamente espontâneo, liberto à nascença de todo o entrave dogmático. Tendo lutado durante três séculos pela liberdade de consciência, o cristianismo, apesar das quedas, ainda recolhe os frutos desta excelente origem. Para se renovar basta-lhe voltar ao Evangelho. Jesus fundou a religião absoluta, não excluindo nada, não determinando nada senão o sentimento. Os seus símbolos não são dogmas acabados, são imagens susceptíveis de interpretações indefinidas. Em vão se procurará uma proposta teológica no Evangelho. Todas as profissões de fé são travestimentos das ideias de Jesus, um pouco como a Escolástica medieval: proclamando Aristóteles como o mestre único duma ciência acabada, falseava o pensamento de

⁸⁰ H. Haag e outros, *Diccionario de la Biblia*, art. *Sermon de la Montaña*.

Aristóteles. Se Aristóteles assistisse a esses debates teria repudiado essa doutrina estreita. Ele teria sido do partido da ciência progressiva contra a rotina que se cobria com a sua autoridade. Teria aplaudido os seus contraditores. Do mesmo modo, se Jesus voltasse entre nós, ele reconheceria como discípulos não os que pretendem fechá-lo inteiro em algumas frases de catecismo mas os que trabalham por continuá-lo, porque ele apenas colocou a primeira pedra. Pode acontecer que na Física e na Meteorologia dos tempos modernos não se encontre uma única palavra dos tratados de Aristóteles que têm esses títulos. Não é por isso que Aristóteles deixa de ser fundador da ciência da Natureza. Sejam quais forem as transformações dos dogmas, Jesus ficará em religião o criador do sentimento puro. O *Sermão da Montanha* nunca será ultrapassado»⁸¹.

Jesus era o contrário dum dogmático e dum purista e não impôs critérios únicos (só os da tolerância e da solidariedade sem restrições). A sua doutrina não apela a práticas institucionalizadas e homogêneas susceptíveis de serem seguidas sob um modelo exclusivo. São propostas aos indivíduos e não às nações ou comunidades. Estamos longe do modelo único e standardizado.

DONDE VEM ENTÃO A MORAL CRISTÃ?

É uma área que Jesus não tratou. A *moral cristã* defendida pelo catolicismo foi confinada à sexualidade e à família (teria Deus enviado um salvador ao mundo para homogeneizar os costumes sexuais e impôr um modelo único de família?). Com tudo o resto os defensores desta *moral cristã* pactuaram: escravatura, feudalismo, pilhagens coloniais, genocídios de índios, fascismo e nazismo, e, por sua iniciativa, ainda inventaram cruzadas e inquisições exterminadoras para além de injustiças contra as pessoas privadas que só Deus pode contar.

A sexualidade dita cristã (exclusivamente católica) é um produto de culturas frustradas, dos meios pobres e marginais, uma *revanche* simbólica. Também se podia chamar *islâmica*: moral católica e islâmica assemelham-se como um par de luvas: no patriarcado, no anti-feminismo, no *duplo código* ético (o

⁸¹ *Oeuvres*, I, p. 256.

pecado é público), na teocracia, na obediência a conceitos e líderes infalíveis, no controle gregário, na reprodução demográfica, na complacência com a iliteracia e a valorização da exclusão civilizacional; têm a mesma origem semita e mediterrânea e disputam o mesmo espaço do globo terrestre.

A *moral cristã* é, grosso modo, uma criação da igreja primitiva minoritária onde essa moral tinha uma função social conjuntural ou de circunstância e que, depois, foi justificada por uma teologia ad-hoc no século IV. Distinguimos melhor duas ordens de modelos: *ascese cristã* (anti-hedonismo, condenação da fruição sexual) por um lado, e *família cristã* (monogamia, patriarcado) por outro. A *ascese cristã* tem origem no milenarismo primitivo e depois passou a servir para submeter os crentes ou súbditos. A *família cristã* teve origem no milenarismo primitivo, depois assumiu uma função política e, finalmente, passou a visar a reprodução da catolicidade independentemente da fé.

O cristianismo foi primitivamente uma corrente milenarista⁸²; o próprio Jesus Cristo anunciou que «alguns dos aqui presentes não conhecerão a morte sem terem visto o Filho do homem a vir com o seu Reino (Mat. 16:27 - como há nos textos alguns aditamentos de copistas este versículo pode ser apócrifo). Os seus discípulos eram milenaristas. Esperavam o fim apocalíptico do mundo que se associava vagamente ao fim do império romano, a morte colectiva, a ressurreição dos eleitos. O *Livro do Apocalipse* é o melhor texto para exemplificar o milenarismo dos primeiros cristãos. Ora, o puritanismo anti-sexual vai com todos os milenarismos de que há memória. Perante a iminência e a preparação do fim, as pessoas desistem de fruir da vida, preparadas para o desfecho final.

São Paulo (o verdadeiro fundador do cristianismo) foi um milenarista. Para ele a família era uma perda de tempo e o matrimónio apenas um remédio contra a prostituição. O melhor era cada um ficar como estava; dos filhos nunca falou: engendrar e criar filhos seria desperdiçar energias porque, disse ele, «o tempo se abrevia». Já não havia tempo para gozar a reproduzir a vida. Para quê constituir família e engendrar filhos se estes, sem o uso da razão para poderem salvar-se, poderiam vir a perder-se?

⁸² O *milenarismo* tem origem na crença no fim do mundo segundo um cômputo milenar; hoje significa «crença no fim do mundo em data certa, anunciada ou prevista», seja qual fôr o cômputo.

«Digo aos solteiros e às viúvas que é bom para eles ficarem como eu [não se casarem] (1Cor. 7:8),

«Estás ligado à mulher? Não busques separar-te. Estás livre de mulher? Não busques mulher» (1Cor. 7:27)

«Isto porém vos digo, irmãos, que o tempo se abrevia; os que têm mulheres sejam como se não as tivessem» (1Cor. 7:29).

Na iminência do fim, a prescrição bíblica «Sede fecundos, multiplicai-vos, enchei a terra e tomai o poder sobre ela» (Gen.1:28) deixava de ter sentido.

O milenarismo foi um *continuum* entre os cristãos durante os três primeiros séculos, esperançados de que tudo iria acabar em breve. Com a ascese da preparação do Fim, os cristãos condenavam os jogos, os espectáculos de circo, as festas mundanas, as termas, as artes, as danças e o teatro; à medida que o cristianismo se difundia fechavam os circos, os teatros e todos os estabelecimentos de lazer. Houve correntes radicais, como os essênios e os montanistas que, apercebendo-se de que os cristãos continuavam a engendrar filhos apesar da iminência do Fim, avançaram com a recusa da procriação humana como uma prioridade cristã⁸³.

A ascese também tinha uma função de proselitismo. Com uma moral ascética pretendiam notabilizar-se pela rigorosa disciplina familiar (patriarcal e monogâmica) e o anti-hedonismo. Era uma moral de gente pobre, sem meios nem liberdade, exposta em exemplo à pretensa dissolução dos costumes das classes superiores. A liberdade e a diversidade dos costumes sexuais, matrimoniais e familiares constatadas no vasto império também eram pressentidas como dissolução e até como um sinal do «fim do mundo» (como hoje ainda se diz perante a variedade sexual). É de todas as religiões nascentes o proselitismo pelo exemplo, um modelo de afirmação pessoal, procurando os adeptos (geralmente perseguidos ou pelo menos excluídos) transmitir uma imagem de vida regrada, de família santa e disciplinada com o menosprezo pela existência. Daí as admoestações de Paulo sobre a fidelidade da mulher ao marido (mais isto do que inversamente) num meio social conhecido pela libertinagem. A ordem familiar dos cristãos passava como exemplar, uma imagem

⁸³ M.E.S. *Origens do Cristianismo Português*, 3ª edição, 2001 pp. 175-262.

de marca a contrastar com a «decadência da mulher» no paganismo que até praticava a prostituição sagrada. A família patriarcal era mais disciplinadora do que o matriarcado. Havia a convicção de que se estava no fim dum ciclo.

A moral puritana e o modelo familiar dos cristãos, patriarcal (na linha da religião hebraica) por um lado e monogâmica por outro (como o modelo romano, também patriarcal) sugeriam um remédio contra a diversidade de costumes introduzidos pelos mais diversos povos do império submetidos pelas conquistas que continuavam a gozar da liberdade de costumes; era uma variedade ameaçadora que renunciava a desagregação do próprio império. No concílio de Elvira (Granada, em 307) já vemos as igrejas ibéricas nas vésperas do édito de Milão (313) a impôr aos cristãos os modelos familiares romanos como caução da seriedade que ela garantia ao Império⁸⁴.

O milenarismo primitivo dera lugar a um modelo definitivo de vida. Com os séculos a passar, as esperanças do grande Fim foram-se diluindo; os cristãos abandonaram progressivamente essa ideia milenarista. Pela mão do imperador, a igreja de Cristo até então igual a outras seitas mas que dava garantias de aceitar a ordem estabelecida, foi introduzida no tálamo do Império. A humilde igreja do Galileu uniu-se à «Grande Besta» ou «Grande Prostituta» que é como o Apocalipse classificou o Império. Então, fiel às suas tradições sectárias e ao modelo de família patriarcal e monogâmica que convinha ao Império, uma vez no poder e depois da queda do Império (410), a Igreja não fez mais do que continuar como tinha sido enquanto parceira do Império, substituindo agora o Império, e defendendo a mesma moral e família classificadas de «cristãs», quer dizer, os modelos das massas oprimidas e conservadoras que fizeram a sua imagem de marca.

A TEOLOGIA DAS FEZES E DA URINA

Conquistado o poder, findo o Império, como justificar agora a ascese sexual usada como preparação do Fim e que, tendo passado a estratégia

⁸⁴ M.E.S. *Origens do Cristianismo Português*, pp. 229-243.

política, deu tão bons resultados? Teve de se inventar uma nova teologia. Temos então Santo Agostinho (354-430), um homem dúplice, um norte-africano tortuoso, um teólogo falacioso, um «jesuita» *avant la lettre*. Foi Santo Agostinho, de origem e educação norte-africana, bispo de Epona (na actual Argélia) quem estabeleceu as bases dogmáticas do catolicismo que substituiu o Império. O catolicismo nasceu com Constantino e justificou-se dogmaticamente com Santo Agostinho.

Nesta época havia várias tendências cristãs opostas ao imperialismo católico romano. Uma, talvez a mais ameaçadora do centralismo porque universalista, era encabeçada pelo teólogo britânico Pelágio que defendia a tese da liberdade intrínseca do Homem (ou livre arbítrio) e uma moral laica unicamente controlada pelos costumes locais, concepção um tanto associada à moral de Séneca, filósofo de Córdoba de tendência estóica (I^o sec. d.C.) e que, depois, será a de algumas correntes medievais chamadas do «Livre Espírito» e, mais tarde, a dos positivistas do séc. XIX. As teses do britânico Pelágio já eram também o anúncio duma moral de tipo protestante baseada nas culturas locais mas controlada pela consciência individual cristã. Em oposição a Pelágio, Santo Agostinho desenvolveu toda uma teologia da predestinação e do pecado. A natureza humana é intrinsecamente má e nascida do pecado. O pecado original de Adão e Eva (o do fruto proibido) transmite-se a toda a humanidade, reproduzido indefinidamente (o «fruto proibido» seria o conhecimento do corpo, objecto de fruição sexual). Desta teologia ficou célebre uma frase de Santo Agostinho: *Inter faeces et urinam nascimur* (nós nascemos por entre as fezes e a urina). A condição humana só será cristãmente assumida no opróbrio e na humilhação. O baptismo católico das crianças também nasceu desta teologia da «impureza intrínseca do ser humano», o qual o resgata e purifica (as crianças não baptizadas são como animais).

A teologia da transmissão do *pecado original* veio por acréscimo, para justificar a origem nojenta do Homem. O primeiro objectivo desta natureza *excrementicial* é criar uma repulsa pelo sexo e pela fruição da vida, e valorizar a humilhação sobre a qual se fundamentam todos os poderes absolutos como o da Igreja a comandar doravante os destroços do Império. O futuro e frutuoso mercado da penitência e do resgate pelas esmolas e pelas penitências humilhantes enraiza nesta aberrante *doutrina dos excrementos* apesar da Bíblia dizer literalmente que o corpo humano foi

modelado pelo próprio Deus e o da mulher extraído do do homem com a ordem «crescei e multiplicai-vos»⁸⁵.

A teologia das *fezes e da urina* passou a justificar a religião ascética toda ela virada para a humilhação e a obediência. Com a condenação dos banhos públicos, das festas de circo, das artes e do teatro, os ofícios litúrgicos católicos passaram a ser os únicos espectáculos disponíveis; o seu fausto e sentido de arte têm, aliás, origem na proibição institucional da arte e dos lazeres festivos (podemos comparar com o islão; como este proíbe as figuras naturais, as preocupações estéticas refugiam-se na caligrafia das frases corânicas que decoram as mesquitas; como proíbe também a música, a arte melódica refugia-se na entoação das orações). Quanto ao fundador desta teologia *excrementicial*, note-se que ele só passou a defender a ascese corporal depois de ter vivido uma juventude corrupta e desbragada, dando razão ao provérbio português sobre os falsos moralistas: «O diabo depois de velho fez-se ermitão». Se tivesse fruído da vida e da sexualidade regulada e integradamente, sem distúrbios, não teria razão para verberar contra isso na sua velhice. O certo é que esta teologia sexual semita que ele criou e a Igreja impôs, marcou a cultura ocidental e só no século XX começou a ver-se um pouco de luz no fundo do túnel. Os que, um século depois, vieram a ser os vizinhos muçulmanos de Santo Agostinho, esses continuam a esconder pudicamente as formas do corpo com os deslombados albornozes e a cobrir integralmente as suas mulheres que fazem figura de fantasmas.

HEDONISMO BÍBLICO

A moral dita cristã, de abstinência da fruição da sexualidade, tem portanto origem no primitivo milenarismo cristão, foi reformada pela dou-

⁸⁵ Os católicos resgatam esse «pecado original» pelo Baptismo. O baptismo das crianças, que não é originariamente cristão, passou a ter o mesmo feito social e simbólico da circuncisão judaica; o rito marca o sujeito, a criança é integrada desde os primeiros momentos de vida na catolicidade, automaticamente, independentemente da fé. Até então, o baptismo cristão era em adulto, depois duma longa preparação. O baptismo das crianças foi inicialmente instituído para lutar contra a concorrência das facções anti-imperialo/romanas do cristianismo (donatistas, etc.) da época de Santo Agostinho. Jesus disse «o que acreditar e fôr baptizado será salvo» (Marc 16:16), o baptismo implicará a crença.

trina aberrante da transmissão dum pecado original (sexual) e finalmente interiorizada pela necessidade da remissão com a *moral excrementicial* agostiniana e norte-africana. Não tem origem em Jesus nem na Bíblia. É um tipo de moral semita das épocas recentes relativamente a Jesus, pós-bíblicas, que se estendeu a todo o Médio Oriente e África do Norte. Maomé continuou nessa esteira legislando sobre todos os promenores da vida privada e sexual nomeadamente sobre com qual das mãos deve o homem agarrar o pénis para urinar, a oração que deve dizer antes de ir «ao seu campo» (copular com a mulher), estabelecendo no entanto que só o acto público é pecado («Maomé disse que um pecado em privado está meio perdoado» segundo uma tradição da *Suna* citada pelos marroquinos).

Jesus escapou a esta tardia pudibundaria semita; até foi um hedonista (pobre mas *bon-vivant*?); frequentava os casamentos, as ruidosas festas bíblicas (comparáveis às tradicionais romarias portuguesas e aos actuais ajuntamentos médio-orientais, ruidosos, com muito perfume e muita côr), convivia com mulheres, pernoitava em casa das irmãs Marta e Maria, não menosprezava ter no seu séquito prostitutas e adúlteras mas também não declinava os convites aos banquetes da gente rica; não recusava os perfumes caros com que as suas admiradoras lhe ungiam os cabelos, era acusado de não jejuar nos dias prescritos pela Lei bíblica e nunca condenou os prazeres que a vida oferece.

As personagens do Antigo Testamento também eram hedonistas (excepto quando não podiam, como o pobre Job assediado de todas as misérias). Os textos sapienciais que são compostos sob a forma de máximas pedagógicas exaltam frequentemente os prazeres da vida; como estes:

Meu filho, se tiveres meios, trata-te bem.

e apresenta ao Senhor as oferendas que ele pede.

Não te esqueças que a morte não tardará

e que o dia do sheol [i.é, da morte] não te foi revelado.

Antes de morrer faz bem aos teus amigos

e, segundo os teus meios, sê liberal.

Não te recuses à felicidade presente,

não deixes escapar nenhum legítimo prazer;

Não deixarás a outros a tua fortuna?

E os teus bens não serão divididos por sortes?

*Oferece e recebe, engana as tuas preocupações
não será no sheol que vais encontrar a alegria.
Toda a carne se usa como uma vestimenta,
a lei eterna é que se tem de morrer.
Como a folha duma árvore ramuda
ora cai ora renasce,
assim as gerações de carne e sangue:
morrem uns nascem outros
Toda a obra corrutível morre
e com ela vai o seu autor (Eclo.14:11-19).*

*«Vá, come com alegria o teu pão
Bebe alegremente o teu vinho
Porque Deus já apreciou as tuas obras
Traz sempre fatos alegres
E que o perfume não falte na tua cabeça.
Leva a vida com a mulher que amas
todos os dias da vida de vazio que Deus
te dá debaixo do sol,
todos os dias de vazio,
porque é esse o teu lote na vida
e no penar que levas debaixo do sol.
Tudo o que a tua mão apanhar para fazer, fá-lo
enquanto tiveres forças
porque não há obra nem reflexão, nem saber,
nem sabedoria no sheol para onde vais (Ecles.9:7-10).*

«Eis o que eu vi, uma boa e bela coisa: comer e beber e gozar cada um do bem de todo o seu trabalho, em que trabalhou debaixo do sol, todos os dias da sua vida que Deus lhe deu, porque esta é a sua porção. E a todo o homem a quem Deus deu riquezas e bens, e lhe deu poder para delas comer e tomar a sua porção, e gozar do seu trabalho, isto é dom de Deus. Porque não se lembrará muito dos dias da sua vida, porquanto Deus lhe enche de alegria o seu coração (Ecles. 5:17-19).

«Não há nada melhor para o homem do que comer e beber, e fazer com que a sua alma goze do bem do seu trabalho. Também vi que isto vem da mão do

Senhor. Pois quem comerá e beberá se isso não vem dele? Porque ao homem que é bom diante dele dá Deus sabedoria e conhecimento, e ao pecador dá como tarefa trabalhar e ajuntar para o que é bom perante Deus. Mas tudo isto é vão e passageiro». (Ecles. 2:24-26).

«Eu sei que não há felicidade no homem se não no prazer e no bem-estar da sua vida. E se um homem come, bebe e encontra a felicidade no seu trabalho, isso é um dom de Deus» (Ecles. 3:12-13)

«Eu faço o elogio da alegria. Porque não há felicidade para o homem se não no comer, no beber e no prazer que ele toma. É isso que acompanha o seu trabalho nos dias da sua vida que Deus lhe dá debaixo do sol» (Ecles. 8:15).

MORAL DE FIM-DE-REINO

Moral e família *crístãs* são resquícios duma antiga moral dos excluídos sociais que passou a ser maioritária com a introdução da Igreja no poder imperialo-romano. E - continuidade notável - ainda irradiam duma colina da mesma cidade. A igreja de Roma ainda está a *investir* na família com o mesmo objectivo com que os cristãos investiram no anti-hedonismo e na rigidez matrimonial, apresentando-se como um poder político-social alternativo. Incapaz, hoje, de defender o arsenal da sua teologia dogmática e os seus critérios de salvação, acantonou-se no último reduto do Social: a família nuclear. A moral católica do nosso tempo faz lembrar uma ideologia de fim-de-reino, decadente e que já ninguém ouve.

Esta moral exclusivamente virada para a família pode ser o prenúncio do fim da sua capacidade de intervenção religiosa (a doutrina católica não é reformável porque é infalível). No nosso tempo, a contradição é paradoxal: a Igreja arroga-se de ser universal e extensível a todas as nações mas defende uma moral sexual unívoca e um só modelo de família para todas as culturas que, por natureza, são diferentes e conflituais entre elas. Ora, a vocação universalista implica o contrário e está subjacente a toda a doutrina de Jesus: não imposição de códigos sexuais e familiares, relativismo normativo, não exclusão dos diferentes, ausência de liturgias para adorar o Pai. Defender a unicidade dos modelos na *sociedade dos indivíduos* corresponde a uma vocação

de isolacionista ou de suicidário: as diferenças culturais são irreduzíveis e o processo civilizacional não conhece recuos.

A tendência imperial da igreja de Roma que pretendeu impor *modelos únicos* - do dogma ao paramento litúrgico - às variadíssimas culturas do mundo pelas vias da guerra e da política, será a principal razão por que o cristianismo tal como o conhecemos do fundador (universalista, relativizante e fraternizador) - «religião definitiva» como disse Renan - se bloqueou ficando reduzido ao antigo império romano e às antigas colónias europeias. O catolicismo desacreditou o cristianismo.

Entre a época do fim do império romano em que a igreja romana se impôs como força estruturante e a actual modernidade em que ela perde terreno há um ponto comum: ambas as épocas são de mudanças fracturantes, mas de sentido contrário. No fim do império as sociedades estavam a *fracturar-se* porque saíam do tribalismo autocrático e ensaiavam novos modelos de organização política, tendo a religião única a função duma ideologia unificadora e estruturante para as futuras nações; na actual modernidade, a Humanidade *fractura-se* em sentido inverso: o comunitarismo nacionalista estilhaça-se estando a Humanidade a sair do sistema do estado-nação e a globalizar-se. A modernidade privilegia o *indivíduo* e já não a comunidade e, a partir daqui, o sentimento religioso autonomiza-se e dispersa-se. O dogmatismo ocidental perde totalmente o seu terreno.

A fé herdada dilui-se; a salvação já não residirá nas religiões unificadoras mas na crença descoberta ou construída por cada um e na graça facultativa e discricionária. Então, como num imenso fórum da oferta e da procura de ideias de salvação ou de portos de abrigo, a Humanidade lançou-se num gigantesco esforço de investigação religiosa. Enquanto uns rebuscam no sótão crenças caídas em desuso, outros descobrem *energias* novas com a introversão. E vai-se abrindo um mercado incomensurável de novas espiritualidades, seitas, igrejas e experiências pessoais. Tudo teologias à medida de cada um, centradas no indivíduo, como as boas modas. Face ao infinito sociológico e ao fascínio do desconhecido de que a globalização é apenas um dos aspectos, espera-se que a investigação espiritual promova não a doravante impossível e caduca *coesão social* das nações ou das comunidades mas, sim, a *coesão individual* contra a angústia, o medo, a anomia dos valores, a desintegração psíquica e a tentação do

suicídio. Entrámos assim numa nova era do pensamento religioso como se estivéssemos a fechar um parêntese de mil e quinhentos anos de moral única e de religião política. Até parece que só neste terceiro milénio de Cristo se faz ouvir o recado à samaritana como um eco retardado dum remoto big-bang: *«Chegou a hora, e é agora, em que os verdadeiros adoradores adorarão o Pai em espírito e verdade; tais são os adoradores que o Pai procura. Deus é espírito e os que adoram devem adorá-lo em espírito e verdade»*.

4.

TEOLOGIA DO CAMELO

TEOLOGIA DO CAMELO

Fazendo um pequeno inquérito aos portugueses sobre o modo como Deus se relaciona com os os ricos, 90% têm na ponta da língua este versículo do Evangelho:

«É mais fácil ao camelo entrar pelo buraco duma agulha do que ao rico entrar no reino dos Céus» (Mat.19:24).

A Bíblia comporta cerca de 70 livros e epístolas divididos em capítulos com dezenas de versículos por capítulo. Toda ela (Antigo e Novo Testamentos) é, por igual, palavra de Deus. Depois de 2.000 anos de cristianismo e de 1.500 de catolicismo, a grande massa dos portugueses reteve uma meia-dúzia de versículos evangélicos, entre eles o do camelo. Podem conhecer outras passagens, mas esta é das poucas que citam literalmente. Não é por terem lido isso nas fontes, mas por o terem ouvido aos pregadores a quem fazem fé de evangelho. À intenção dos que pensam saber tudo sobre qualquer coisa só porque «ouviram dizer», vem a propósito citar a regra de Prisciliano: *«Perscrutai as Escrituras», João, 5:39. Ninguém tem o direito de condenar o que não sabe, o que não leu e o que não quer investigar»¹*

De facto, já vimos que a pregação pode funcionar como uma manipulação e uma censura. Tendo a leitura da Bíblia sido proibida em língua vulgar (outra que não a latina) até aos anos 20 do séc. XX, só se aprendia o que o pregador queria. A reverência à hierarquia é vista como meio de salvação. A religião prescinde da palavra de Deus; a do bispo, do pregador ou do cacique basta.

¹ M.E.S., *Origens do Cristianismo Português*, p. 253-285.

A *teologia do camelo* é um caso paradigmático do efeito de censura pela instituição difusora da doutrina. Separando um versículo do contexto manipula-se a Palavra. Ora, o *versículo do camelo* está contradito ou relativizado pelo seguimento do texto (que já vimos atrás):

«Aproximou-se um jovem e disse-lhe: 'Bom mestre, que farei eu para conseguir a vida eterna? E ele disse-lhe: 'Porque me chamas bom? Não há bom senão um só, que é Deus. Se queres entrar na vida eterna guarda os mandamentos'; disse-lhe o jovem: 'Quais?'; e Jesus respondeu: 'Não matarás, não cometerás adultério, não furtarás, não dirás falsos testemunhos, honra teu pai e tua mãe e ama ao próximo como a ti mesmo'. Disse-lhe o jovem: 'Tudo isso tenho guardado desde a minha mocidade; que me falta ainda?' Disse-lhe Jesus: 'Se queres ser perfeito, vai, vende tudo o que tens, dá-o aos pobres e terás um tesouro no céu, e depois vem e segue-me'. E o jovem ouvindo isto retirou-se porque tinha muitas propriedades. Disse então Jesus aos discípulos: 'Em verdade vos digo que é difícil entrar um rico no reino dos céus. E digo mais: é mais fácil um camelo entrar pelo fundo duma agulha do que um rico entrar no reino dos Céus'. E os seus discípulos ouvindo isto admiraram-se muito dizendo: 'Quem poderá então salvar-se?' E Jesus, olhando para eles disse: 'Aos homens é isso impossível, mas a Deus tudo é possível'. Então Pedro, tomando a palavra, disse: 'Eis que nós deixamos tudo e te seguimos, que receberemos?' E Jesus disse: 'Em verdade vos digo que vós, quando da regeneração, o Filho do homem se sentar no trono da sua glória também vos assentareis sobre doze tronos para julgar as doze tribos de Israel. E todo aquele que tiver deixado casas ou irmãos ou irmãs ou pai ou mãe ou mulher ou filhos ou terras, por amor do meu nome, receberá cem vezes tanto e herdará a vida eterna. Porém muitos dos primeiros serão os últimos e muitos dos últimos serão os primeiros» (Mat. 19:16-26, Marc.10:17-31, Luc. 18:18-30.

Vimos bem: «Aos homens isso é impossível mas a Deus tudo é possível» e, no fim, «Muitos dos primeiros serão os últimos e muitos dos últimos serão os primeiros».

Jesus só falou de camelos duas vezes. Se continuarmos a leitura encontraremos um pouco mais adiante a segunda referência a camelos:

«Hipócritas, condutores cegos: filtrais um mosquito mas acabais por engolir um camelo» (Mat. 23:24)

que é como quem diz: «Ensinaste uma léria para perpetuar o estado de obscurantismo».

Nas múltiplas ocasiões em que ouviram os pregadores, estes teriam citado outros versículos. Porque é que se aprende um versículo e se desatende a centenas de outros? Resposta: a cultura e a memória colectiva seleccionam e censuram: só se aprende o que favorece a reprodução do que já se sabe, e menospreza-se, esquece-se ou nem sequer se ouve a verdade contrária. Tal como um organismo só aceita o que fôr susceptível de ser deglutido e assimilado, assim uma cultura só ouve a doutrina que a apoia. A cultura degrada, corrompe, manipula as doutrinas contrárias.

A facilidade com que se aprende o *versículo do camelo* é um bom indicador para descobrir alguns aspectos da ideologia económica popular tradicional. O versículo não favorece os pobres ou os proletários, não promete nada a ninguém. Os miseráveis não terão mais garantias do que os ricos nem terão o reino dos céus pelo facto de os ricos dele ficarem privados (o dito reino até pode continuar vazio sem ricos e sem pobres). A citação deste versículo satisfaz um valor importante, perverso, da cultura que se chama *inveja*.

Aqui teríamos um vasto campo a investigar. Ao que Karl Marx chamou «luta de classes» noutras sociedades, pode ser na cultura portuguesa classificado de «luta da inveja». A inveja aparece-nos como um motor económico. Até aos anos 60-70 do séc. XX, a mudança económica desenvolvia-se pela inveja; subir acima do vizinho, ter mais do que o vizinho, deitar abaixo o vizinho, denegrir as espertezas do vizinho, é que eram o motor da luta económica. Os slogans «distribuir a riqueza por todos», «abaixo os ricos», etc. gritados nas ruas e inscritos em programas políticos eram a expressão da inveja (a Constituição da República até manteve durante vários anos o princípio de que um objectivo do Estado era criar uma «sociedade sem classes»). Os estabelecimentos aldeãos dos anos 60 ostentavam dísticos (dirigidos aos próprios clientes...) do género: «Tens inveja do meu viver? Trabalha, malandro!», «A inveja é a arma dos incompetentes», «Estes (um par de chifres de carneiro dependurado na parede) são para os invejosos». Até existe uma crença mágica - uma verdadeira instituição - chamada «mal de inveja» segundo a qual alguém, pelo simples olhar da *invidia*, pode destruir o bem de outrem. Por inveja dos outros ou para criar neles inveja, ostenta-se mais do que se ganha ou se tem. A inveja também

promoveu as «obras pias»: cada um dava mas do que o outro ao santo, à paróquia ou ao convento «para não ficar atrás». Na cultura onde vigora a *teologia do camelo*, a inveja é um motor de santidade, de conformismo com a autoridade e a ortodoxia. Consultem-se os processos da Inquisição e lá estão os *invejosos* a denunciar os judeus porque eram ricos ou auto-subsistentes, com a garantia de que o Santo Ofício dividia os bens dos condenados pelos denunciadores como constava dos regulamentos².

A *teologia do camelo* é uma variante da *teologia da miséria*. Mas não tem fundamento na Bíblia nem particularmente em Jesus Cristo. Foi uma invenção do catolicismo romano para servir de vingança simbólica e compensatória dos meios pobres para aguentarem as injustiças sociais. É um legado da igreja cristã primitiva instalada nas franjas sociais que eram as áreas dos escravos. Com Constantino e a ligação da Igreja ao Império, a *teologia da miséria* passou a caucionar o *statu quo* social, a fim de manter a grande massa em boa ordem.

DEUS CONDENA A RIQUEZA?

O Deus bíblico premeia a riqueza fruto do labor e do engenho. Uma boa parte dos Livros Sapienciais bíblicos (*Sabedoria, Eclesiastes ou Cohelet, Eclesiástico ou Sirac e Provérbios*) são panegíricos do trabalho e da riqueza contra a ideologia da preguiça. Esses textos são os fundadores do espírito empresarial judaico³. Estão redigidos sob a forma de provérbios ou de conselhos, uma pedagogia com que os adultos educavam as crianças e também uma cartilha escolar por meio da qual os mestres ensinavam as crianças a ler. Constituíram depois o guião ético das igrejas protestantes calvinistas dos séculos XVI-XVII (inglesas, francesas e holandesas) que colonizaram

² Para se saber como funcionava a Inquisição no terreno das aldeias e como os confessores extraíam do sacramento da Confissão as denúncias da vizinhança, é imprescindível a obra de Antonieta Garcia, *Denúncias em nome da Fé - A perseguição aos judeus no distrito da Guarda de 1607 a 1625* («*Cadernos de culpas do Bispado da Guarda e seu distrito e das visitas*»), 500 p., Lisboa, Instituto de Sociologia e Etnologia das Religiões da UNL, 1996.

³ M.E.S., *O que é um Judeu?*, Prefácio a Samuel Schwarz, *Cristãos-Novos em Portugal no séc. XX* (1920), Lisboa, Instituto de Sociologia e Etnologia das Religiões da UNL, 1996.

a América do Norte e deram origem ao «milagre económico americano». São dos textos mais universalizantes (susceptíveis de serem adoptados por todas as culturas) que a Antiguidade produziu.

Para o Deus bíblico, a riqueza é um bem social e uma fonte de poder e de honra. Qualquer um pode adquiri-la pelo seu próprio esforço intelectual e labor. É um bem apetecível, recompensa do trabalho e do «temor de Deus», um dom de Deus, podendo no entanto ser mal utilizada. Em contraposição à *teologia do camelo* podíamos preencher aqui muitas páginas com máximas, conselhos, exemplos de vida, parábolas, etc. sobre os elogios ao trabalho e aos seus frutos que são a riqueza. Adam Smith e os outros fundadores da moderna economia até se podiam ter inspirado na Bíblia. São textos do dos séc. VII-IV a.C. É natural que estejam redigidos numa linguagem religiosa. Para exemplos, eis:

*«Agarra-te à tua vocação, ocupa-te bem dela,
e envelhece na tua profissão.*

*Não admires a conduta do pecador
mas confia no Senhor e agarra-te à tua vocação.*

*Pois é fácil aos olhos do Senhor
enriquecer um pobre subitamente, num instante.*

*A bênção do Senhor é a recompensa do piedoso
num instante floresce a sua bênção.*

Não digas 'De que é que ainda necessito?

De ora em diante quais serão os meus haveres?'

Não digas 'Tenho quanto chegue,

De ora em diante que desgraça me atingirá?'

No dia da felicidade ninguém se lembra da desgraça

e no dia da desgraça esquece-se a felicidade» (Eclo. 11:20-25).

*«A riqueza é boa quando é sem pecado a pobreza é má à medida do ímpio»
(Eclo.13:24).*

«Feliz o homem que encontra a sabedoria, o homem que adquire conhecimento, porque é melhor essa mercadoria do que artigos de prata e maior o seu lucro do que o ouro mais fino. É mais preciosa do que os rubis, e tudo o mais que possas desejar não se compara a ela: à sua direita está vida longa, à sua esquerda riquezas e honrarias» (Prov.3:13-16).

«Elogio da sabedoria: amo os que me amam; o que me procura com apreço encontra-me sempre. Comigo estão a glória, a riqueza, os bens estáveis e a justiça» (Prov. 8:17).

«A bênção de Deus é que enriquece sem que o esforço possa grande coisa» (Prov. 10:22)

«A mulher graciosa consegue honra; os homens fortes conseguem riqueza» (Prov.11:16)

«O povo maldiz o açambarcador de trigo, que a bênção esteja sobre quem o vende» (Prov. 11:26).

«O fruto da humildade é o temor de Deus, a riqueza é honra e vida» (Prov.22:4).

«Rico e pobre encontram-se: Deus os fez a ambos» (Prov. 22:2).

«O rico domina o pobre, o devedor é escravo do credor» (Prov. 22:7).

«Acumular no verão é próprio dum homem previdente, dormir durante as ceifas é próprio dum homem indigno» (Prov.10:5).

«A fortuna rápida acaba pouco a pouco, o que junta pouco a pouco enriquece» (Prov.13:11).

«A coroa dos prudentes é a sua riqueza; a estultícia dos tolos é só estultícia» (Prov. 14:24).

«Os bens abundam na casa do justo enquanto os rendimentos do mau são fonte de inquietação» (Prov. 15:6).

«A riqueza multiplica os amigos, mas do seu amigo o pobre de priva» (Prov. 19:4).

«Eis o que eu vi: a felicidade que convém ao homem é comer e beber e encontrar a felicidade em todo o trabalho que faz debaixo do sol, ao longo da sua vida que Deus lhe dá, porque é a parte que lhe cabe. E todo o homem a quem Deus deu riquezas e rendimentos, a quem dá o direito de alimentar, de receber a sua parte e de gozar do seu trabalho, isso é um dom de Deus» (Ecles. 5:17-18).

«Quem encontrará a mulher activa?
Vale mais do que as pérolas.
Nela confia o seu marido
e a ele não faltam riquezas.
Traz-lhe a felicidade, não a desgraça,
todos os dias da sua vida.
Compra lã e linho

e trabalha com mãos hábeis.
É como a nave mercante
que importa de longe o grão.
Ainda é noite e ela levanta-se
para alimentar os criados
e dar ordens às criadas.
Avalia um terreno e compra-o,

*com o que ganha compra uma vinha.
 Cinge a cintura com firmeza
 empregando a força dos braços.
 Sabe que os negócios vão bem
 e de noite a sua lâmpada não se apaga.
 Lança a mão ao fuso
 e os dedos pegam na roca.
 Estende a mão ao pobre
 e ajuda o indigente.
 Se neva não teme pela casa
 porque os criados vestem roupas forradas.
 Tece roupas para o seu uso
 e veste-se de linho e púrpura.
 Na praça o seu marido é respeitado
 quando está entre os anciãos da cidade.
 Tece panos para vender*

*e negoceia cinturões.
 Está vestida de força e dignidade
 e sorri diante do futuro.
 Fala com bom senso
 e a sua língua ensina com bondade.
 Vigia os comportamentos dos criados
 e não come o pão no ócio.
 Seus filhos levantam-se para a saudar
 o seu marido canta-lhe louvores:
 'Muitas mulheres ajuntaram riquezas
 mas tu ultrapassa-las todas'.
 Enganosa é a graça e fugaz a formosura!
 A mulher que teme o Senhor merece louvor
 Dai-lhe parte do fruto das suas mãos
 e nas portas da cidade louvem-na as suas
 obras» (Prov. 31:10-31)⁴.*

FOI JESUS ADVERSÁRIO DO DINHEIRO?

Um outro versículo citado simultaneamente com o do camelo e que os mesmos conhecem, diz:

«Ninguém pode servir a dois senhores [adversários, entende-se] porque amará a um e odiará o outro. Não se pode servir a Deus e ao dinheiro» (Mat. 6:13).

É taxativo. Ou um ou outro. O temente a Deus deve odiar o dinheiro, nem sequer o deve emprestar; e muito menos a juros: deve abandoná-lo como uma tentação demoníaca ou dá-lo. Enquanto o *versículo do camelo* apoiou a inveja que foi «arma dos incompetentes» como diziam os dísticos nas tabernas, este favoreceu uma série infinita de carreiras teológicas e monásticas, promoveu um universo de obras pias e doações testamentárias, enriqueceu mosteiros, incitou à construção de igrejas e capelas (e tam-

⁴ Ver ainda, por exemplo, Prov. 10:5, 13:11, 11:28, 18:11, 5:10-14, 11:28, 28:22, 30:7-9, 13:11, 20:21, 28:22, Eclo. 11:18-19, 13:21-24, 5:1-3, 13:1-8, 11:18, Job 31:25, etc.

bém alguns pequenos hospitais da Misericórdia). Ora, os doadores que deram o seu dinheiro com medo de Deus baseados neste versículo foram redondamente ludibriados. Jesus Cristo não disse isso. É uma tradução falsa. Esse texto consta da *Biblia Vulgata* (tradução da Bíblia em latim datada do séc. III^o, a única versão autorizada entre os católicos até aos anos 20 do séc. XX) mas está mal traduzido. A tradução correcta, literal e simbólico-cultural, é:

*«Ninguém pode servir a dois senhores porque amarás a um e odiará o outro.
Não se pode servir a Deus e a Mammon»⁵*

Quem é *Mammon*? A única vez em que Jesus falou deste *Mammon* foi num sermão numa colina em frente de Cafarnaum, uma cidade ao norte da Palestina fronteiriça com a Síria e a Fenícia, na «Rota do Mar» (Mat.4:15). Havia aí uma alfândega (onde era escrivão o que foi depois o evangelista Mateus). A região era muito urbanizada em torno do lago de Tiberíades com uma guarnição militar romana. Seria um centro de câmbios e de negócios. Deviam estender-se ao longo das ruas bancas de cambistas e traficantes; até aí vemos uns cobradores de impostos a exigirem as «dracmas do templo» a Jesus e a Pedro (Mat. 17:24). Imagine-se um *souk* árabe há dois mil anos ou Ceuta, Gibraltar, Andorra, Hong-Kong ou Macau há cem anos (porque hoje integram a teia das *off-shores*) e teremos uma ideia do que seria Cafarnaum sob os auspícios de *Mammon*. A adesão desta cidade à doutrina de Jesus que este frequentava ao ponto de o evangelista lhe chamar a «sua cidade» (Mat. 9:1) foi escassa pelo que o Mestre a amaldiçoou⁶. Também devia haver nas redondezas algum santuário a *Mammon*; essa gente veneraria prioritariamente *Mammon*.

⁵ As edições protestantes e a portuguesa de João Ferreira de Almeida (séc. XVIII) traduzem *Mamom*; os investigadores da Bíblia referem a escrita *Mammon* que é a versão correcta (Haag e outros, *Dict. de la Biblia*); a moderna Bíblia de Jerusalém, católica, continua a traduzir *Dinheiro* (com maiúscula sugerindo uma personagem) apesar do texto dizer *Mammon* (Porquê esta teimosia? Para não deixar em xeque a interpretação oficial e tradicional).

⁶ Mat. 11:23: «É tu, Cafarnaum, crês tu que te elevas até ao céu? Pois descerás ao inferno». A religião era o que menos interessaria a essa gente.

Mammon era o deus sírio-fenício da riqueza e do dinheiro (mais próprio da mitologia popular), uma variante síria do Hermes grego, deus dos viajantes e dos comerciantes, bem-falante, duplo e calculista, interesseiro e crápula que tanto protegia os ladrões de caminhos pelo sucesso dos assaltos como os viajantes contra os assaltantes (protegia quem mais lhe desse), um símbolo da riqueza sem olhar a meios e da corrupção financeira. *Mammon* só significa «dinheiro» em sentido muito restrito, quer dizer, o interesse exclusivo pelo dinheiro. O nome do deus *Mammon* procede dum jogo de palavras do dialecto sírio-fenício: *m' mân* («por favor, dinheiro!»), *mh mân* («quanto dinheiro?») e *mh môn* («qual é a soma?»)⁷. Hermes (equivalente ao Mercúrio romano mas mais antigo e mais desonesto) figurava onde houvesse negócios, quer em templos quer em edículos à beira dos caminhos ou sob a forma duma coluna fállica.

Vai então grande diferença entre o dinheiro enquanto garantia da vida e o interesse exclusivo do dinheiro. Deus e *Mammon* são inconciliáveis automaticamente (nem era preciso que Jesus o dissesse). O Deus do Antigo Testamento insiste frequentemente na honestidade dos negócios e na seriedade no uso dos pesos e medidas:

«A balança falseada é uma abominação para Deus enquanto o peso justo tem os seus favores» (Prov. 11:1).

«Abominação para Deus são os lábios mentirosos; ele ama os que praticam a verdade» (Prov.12:22)⁸

Jesus fez muitas referências ao comércio, à agricultura, ao dinheiro, à riqueza e até às operações bancárias dando para nos convencer de que conhecia bem esses ramos. Mas essas referências são neutras; apenas apelam ao bom uso da riqueza. Tanto encontramos uma parábola que condena o gestor que escondeu o dinheiro do patrão em vez de o confiar aos

⁷ *Mân* significa literalmente «mina», unidade monetária e de peso e *môn*, soma, quantia. M.E.S., *Dicionário Fenício-Português*. Para a valorização cristã do dinheiro, v. Roger Peyraffite, *La Société de Confiance*, p. 538, onde se encontra também esta explicação para *Mammon*.

⁸ E também Prov.16:8, 20:10, 20:23, etc.

banqueiros para o fazer render⁹ como deparamos com a apologia dum contabilista que falsificou as contas da empresa em benefício do cliente (do cliente, não do patrão)¹⁰. A lição a reter é o bom uso das solidariedades e das operações financeiras.

Alain Peyrafitte precisa: «Com estas parábolas sobre o dinheiro, o homem é o gerente dos bens que lhe foram confiados que são os bens da Natureza e sociais em cujo seio o dinheiro desempenha um papel essencial. Jesus anuncia o sentido destas parábolas sobre o dinheiro no sentido da confiança recíproca: ‘Se não fordes dignos de confiança pelo que não é vosso quem vos dará o que é vosso?’. A economia terrestre, a gerência das riquezas deste mundo são um *teste de confiança* e este teste é revelador da vocação humana. O desenvolvimento económico foi confiado ao homem para que ele não utilize o dinheiro como meio de opressão mas como alavanca de desenvolvimento. A religião de Jesus liberta forças de emancipação e de vitalidade; ela lança nas trevas o servidor que não fez frutificar os bens que o patrão lhe confiou; reabilita o trabalho contra os preconceitos aristocráticos e pagãos: ‘O que não quiser trabalhar não tem direito a comer’, escreve Paulo aos Tessalonicenses (II 3:10) e não foram apenas palavras, porque Paulo, Priscila e Aquila trabalhavam na confecção de tendas. O cristianismo é uma religião da aventura da empresa, da confiança, capaz de fundar uma sociedade de confiança. Por um destes azares de que só a História tem o segredo, o império católico, com a conversão de Constantino, abafou este fermento de confiança, retirou esta alavanca de

⁹ Chamando os servos a quem confiou dinheiro veio um e prestou contas: ‘Senhor a tua mina rendeu dez minas’; disse-lhe o senhor, ‘Muito bem, tens como prémio o governo de dez cidades’. Veio o segundo: ‘Senhor a tua mina rendeu cinco minas’: ‘Tens como prémio o governo de cinco cidades’; Veio o terceiro: ‘Senhor aqui está a tua mina que me confiaste e que eu guardei num lenço’(...) Responde-lhe o senhor: ‘Mau servo: porque não puseste o meu dinheiro no banco para que eu, em vindo, o exigisse com juros?’ E disse aos outros: ‘Tirem-lhe a mina e dêem-na ao que já tem dez’» (Lc. 19:11-24).

¹⁰ «O gerente chamando a si cada um dos devedores do patrão disse ao primeiro: ‘Quanto deves ao meu patrão?’; respondeu: ‘Cem medidas de azeite’; o gerente propôs: ‘Pega na tua folha, senta-te aqui e escreve cinquenta’. Chamando o outro devedor perguntou-lhe: ‘E tu, quanto deves?’ Ele respondeu: ‘Cem alqueires de trigo’; e disse-lhe o gerente: ‘Pega na tua folha e escreve oitenta’ (...) Grangeai amigos com o desonesto *Mammon* para que, quando ele vier a faltar, vos recebam eles nos tabernáculos eternos» (Luc. 16:1-9). O texto sobre a alternativa «Deus ou *Mammon*» segue imediatamente esta parábola.

desenvolvimento sob o peso das estruturas autoritárias e das cargas hierárquicas. É com a empresa económica que a religião cristã, tão vigorosamente personalista, devia ter contratado uma aliança, em vez de a contratar com o Estado. Foi numa crise desta religião, há quatro séculos, com a Reforma, que se redefiniu a relação do cristianismo com os bens materiais, e com o dinheiro, o seu símbolo universal»¹¹.

A REFORMA

Em contradição com a teologia católica que inventou a *teologia da pobreza*, a Reforma valorizou o trabalho (manual, mercantil ou intelectual) nas sociedades anglossaxónicas e, essa teologia sim, é que tem bases bíblicas sem subterfúgios nem disfarces. Para os reformadores o trabalho é uma vocação que Deus predestinou a cada um dos humanos, competindo a estes descobri-la e desenvolvê-la. Ficou assim aberto o caminho para a mudança económica e estrutural. Depois da Reforma vieram John Locke, Adam Smith e Marx para valorizar o trabalho como «única fonte de riqueza». A religião cristã passou a caucionar as mudanças sociais e políticas que são as da modernidade.

Os sociólogos conhecem a tese de Max Weber *Ética Protestante e Espírito do Capitalismo*. Baseados em textos bíblicos, os reformadores, sobretudo as seitas calvinistas refugiadas no Novo Mundo (a mudança religiosa vem sempre de grupos chamados «seitas») tanto se opunham à ociosidade dos aristocratas como à contemplação monástica, inócua para efeitos salvíficos, sendo o trabalho uma fonte de virtude ligado a uma vocação ou predestinação. Segundo esta teologia revolucionária mas (ou porque) baseada nos Textos, Deus atribui a cada indivíduo dotes particulares para o exercício duma profissão, garante-lhe êxitos, mas compete a cada um procurar a vocação e desenvolver os dotes. Seguir a sua vocação constitui o melhor se não o único meio de assegurar o estado de Graça. O trabalho e o espírito industrioso constituem o dever do homem para com Deus. O objectivo da vida, tal como Deus o fixou, é o trabalho; não apenas o trabalho como mero meio de subsistência, mas o amor ao trabalho. A carência

¹¹ Alain Peyrafitte, *La Société de Confiance*, p. 538.

do trabalho denota a ausência das atenções de Deus para com os homens. São Paulo disse que quem não trabalhasse não tivesse direito a comer. Ora o possedente rico, se não trabalha, também não tem direito a comer. Mesmo que a sua condição de rico o não obrigue a trabalhar para satisfazer as suas necessidades, aquele mandamento divino persiste válido e deve o rico obedecer-lhe ao mesmo título que o pobre, pois que Deus previu um ofício para cada homem que o deve descobrir e dedicar-se a ele. Não é a contemplação ociosa dos monges que resgatará a Humanidade mas um trabalho obstinado e frutificador fundado no amor a Deus. A predestinação ou vocação não significa fatalismo: o homem deve agir metodicamente, com inteligência e confiança de que se encontra entre os eleitos. Se consta dos desígnios de Deus que cada um trabalhe no seu ofício e desenvolva os dotes com que foi graciado, Deus proíbe-o de desperdiçar os frutos do seu labor, ou de os empregar em comportamentos ostentatórios, de modo a provocar a inveja dos menos dotados. De igual modo não deve acumular tesouros; Deus quer que ele invista os ganhos a fim de garantir o trabalho futuro. O *homo religiosus* da Reforma confundia-se então com o *homo oeconomicus*; o seu ideal-tipo era o burguês austero, poupado, puritano, temente a Deus e que vivia do seu trabalho. E temos assim a ruptura decisiva com o passado. Segundo Weber, o maior mérito da sociedade burguesa do séc. XVI foi o de ter prestigiado o trabalho, até então atribuído aos escravos como uma condenação infamante¹². Esta teologia permitiu a perpetuação do cristianismo; sem ela, não haveria hoje nem democracia, nem capitalismo ou socialismo e nem, talvez, o catolicismo que temos (que é uma adaptação subsequente ao protestantismo) porque o islão satisfaria melhor as ideologias parasitárias do que o catolicismo medieval.

Vejamos ainda isto: os *Livros Sapienciais* bíblicos, recheados de conselhos sobre o trabalho e de elogios à riqueza honesta - onde se inspiraram as seitas calvinistas - são atribuídos à sabedoria de Salomão, uma filosofia política. Salomão foi filósofo, poeta, rei de Israel mas também um grande empresário de minas de ouro tendo constituído uma parceria com o rei fenício de Tiro, uma espécie de multinacional¹³. Teria vivido no século X a.C. que foi o começo da Idade do Ferro. E temos então isto: os textos sagrados que encorajaram

¹² *Ética Protestante e Espírito do Capitalismo*, Paris, Plon, 1967 pg. 213 - 248 e passim. *As Seitas Protestantes e o Capitalismo, Ensaio de Sociologia*, Zahar, 1979, p. 247-370 e passim.

¹³ 2Reis, cap. 5.

ao trabalho e à aquisição de legítimas riquezas no tempo de Salomão, no início da Idade do Ferro, são os mesmos que serviram de guião aos pioneiros da economia moderna. Os mesmos textos justificaram e produziram os mesmos efeitos, trinta séculos depois; é uma prova da sua impressionante actualidade e universalidade¹⁴.

A leitura directa da Bíblia é que esteve na base da ideologia económico-religiosa capitalista. Na Alemanha, entre os anos 1470-1600, um terço ou metade da população sabia ler¹⁵ percentagem atingida em Portugal só nos anos 50 do séc. XX. Esta ética bíblica faltou, em absoluto, aos portugueses que, enquanto os protestantes pesquisavam a Bíblia e a difundiam no Novo Mundo, perseguiram os judeus e os protestantes, preservando assim a ideologia da dependência e da preguiça com a *teologia do camelo*.

Das religiões que se reclamam da Bíblia só as Igrejas católicas (romana e ortodoxas grega e eslava) exauriram da Bíblia uma *teologia de pobreza*. O mapa do catolicismo coincide com o dos países pobres e dependentes. Pobreza e catolicismo mantêm-se reciprocamente. O mesmo mapa do catolicismo-pobreza coincide também com as sociedades que facilmente aceitam a tirania como regime político: fascismo para o catolicismo romano e grego, comunismo para o catolicismo ortodoxo eslavo; comunismo e fascismo foram variantes dum mesmo sistema classificável de comunitarismo ou colectivismo (de ideias e/ou bens). Também no Ocidente, os partidos comunistas só tiveram impacto nos países católicos. Diferentemente desta geografia, as sociedades anglossaxónicas e protestantes não aceitaram aquelas formas de tirania político-ideológica e são as fundadoras da democracia e da economia modernas¹⁶.

¹⁴ Os *Livros Sapienciais* bíblicos são de épocas diferentes, datando alguns deles do III^o século a.C. mas atribuídos a Salomão. A proverbial sabedoria de Salomão - uma espécie de filosofia política - era comum a todo o Médio Oriente, sendo hoje conhecidos textos sapienciais fenícios e mesopotâmicos datáveis do séc. XV-XII a.C., congéneres dos bíblicos e que até foram inspiradores dos textos bíblicos. Independentemente de saber quem foi o autor dos textos, interessa aqui o mito de Salomão, considerando que o espírito desses textos equivalia ao génio laborioso e empresarial da Idade do Ferro.

¹⁵ Jean-François Gilmont, *La Reforme et le Livre, L'Europe de l'Imprimé (1517-1570)*, Paris, Le Cerf, 1990, p. 93.

¹⁶ O regime nazi destinava-se a tiranizar apenas as «raças inferiores» e, na Alemanha do Leste, o regime comunista foi imposto pela Conferência de Yalta.

O que é que há de comum entre o catolicismo, o colectivismo comunista e o comunitarismo fascista? Não são certamente os Evangelhos. Um mesmo valor socio-psicológico faz com que uma sociedade seja simultaneamente católica, rural e pobre, por um lado, e fascista/colectivista por outro: é o valor sociológico *todos*, o unanimismo, contrário ao valor sociológico *indivíduo* (ente singular regulado autonomamente, propensamente livre, tendencialmente diferente, parceiro de direitos e de deveres). Se o valor *indivíduo* é inexistente ou fraco, a sociedade gratificará a obediência a um colectivo (estatal ou eclesial); a dependência ou parasitismo será então o ideal ou o normal e aí temos uma sociedade que se compraz na incriatividade económica, no não-esforço laboral e na pobreza. Portanto, o mesmo valor condiciona tanto a religião como a economia, sendo então um traço constitutivo da personalidade de base da cultura. As sociedades protestantes são ricas e empreendedoras porque na base de toda a criação (económica, científica, filosófica e teológica) está o *indivíduo* ente singular, autónomo, propensamente livre, parceiro de direitos e de deveres. Em religião, a *individuação* traduz-se na ligação directa com Deus sem a mediação duma instituição detentora ou intérprete da Palavra de Deus.

TEOLOGIA DA ESTULTÍCIA

Quem de entre os portugueses não conhece estoutro versículo:

«*Bem-aventurados os pobres de espírito porque deles é o reino dos céus*» (Mat. 5:3)?

Temos então a *teologia da ignorância ou da estultícia*. Será o único momento em que a Bíblia contempla os estultos; aliás, o texto não diz que é necessário ser-se pobre de espírito (ou em espírito) para ter o reino dos céus; diz apenas que esses pobres (também) o terão, o que é justo. Porquê então esta fixação lusitana sobre os *bem-aventurados pobres de espírito*? A Bíblia constitui um vasto manancial de textos que desprestigiam a ignorância e a estultícia e elogiam o discernimento, o saber e a sabedoria ao ponto de vários livros se classificarem *Sapienciais* e de um se chamar exactamente *Livro da Sabedoria*. Penso que é absolutamente redundante de-

monstrar que a Palavra de Deus é contrária à pobreza de espírito. O melhor é lembrar a regra de Prisciliano: «*Perscrutai as Escrituras*» diz o Evangelho de João, 5:39. *Ninguém tem o direito de condenar o que não sabe, o que não viu e o que não quer investigar*».

5.
NOVA ERA

NOVA ERA

Vamos entrando na Nova Era. Não é um programa político. Não é nenhuma ameaça de revolução. Não é uma nova religião. Não é uma rede de seitas perigosas. Não tem organização nem fundador nem líderes nem sede social nem estatutos. A Nova Era já chegou, constata-se. E não é uma moda. Não será uma ideologia porque está acima das nações e dos poderes; se o for, serve todo o tipo de nação e de poder político: não é classista nem elitista e não engendra exclusão. É globalizante. Será uma cosmologia? Mas não é um ensalsada de crenças; a sua coerência é absoluta, o que lhe reconhecem também alguns dos seus mais sábios adversários¹. Vai da física e da biologia ao paranormal. Cobre todos os campos do social e do científico (sociologia, psicologia, economia, saúde, física, biologia, ecologia, religião...).

No princípio a *coisa* não tinha nome e foi-lhe dado o de *New Age* nos anos 60 do séc. XX. É difícil circunscrever numa definição o que *isso* seja, por causa da variedade dos campos e da multiplicidade dos fenómenos para cuja análise ainda não há distanciação suficiente tanto mais que a *indistinção dos campos* e a *inseparabilidade* são constitutivas da *coisa*. Como é que se pode definir a *coisa* que é mistura de física quântica e de religião? Como classificar teorias científicas como estas: «Os dois elementos dum átomo separados continuam unidos», «As partes separadas dum todo contêm o todo», «Não há fronteiras entre o espiritual e o material» ou, então, «O *eu* e o cosmos somos um», «Consciência cósmica», «Regresso às vidas passadas»? E como classificar a *mentalidade* que, em todo o mundo moderno, leva a consumir os temas do Oculto, os Festivais e Feiras do Espírito, da Vidência, da Consciência...? Como explicar que, só em França e nos anos 90, os temas espirituais e ocultistas tenham assegurado 10% das receitas editoriais?²

¹ Michel Lacroix, *L'Ideologie du New Age*, Paris, Flammarion, 1996 p.8.

² Números de Michel Lacroix, *Ideologie du New Age*, o.c. p. 19.

A Nova Era é uma mutação global de paradigmas e de modelos analíticos, a *ruptura das fronteiras* entre razão e intuição, entre positivo e irracional, ciência e magia, material e espiritual, unidade e múltiplo, normal e paranormal, sanidade mental e esquizofrenia. A mutação é universal e atinge todas as camadas sociais e etárias, como se o cérebro estivesse a ser recriado. Mutações também nas estruturas sociais: o sentido de comunidade desaparece e a nação já é irrelevante; a família é cada vez mais um agregado de indivíduos incertos e uma rede de laços descartáveis e reformáveis. A Nova Era é o irradiar do *individualismo sociológico*.

Muito em voga nas sociedades avançadas desde os anos 70, a etiqueta *Nova Era* raramente aflora em Portugal, mas pode ser-se *new age* sem usar o rótulo ou desconhecendo-o até, como o velho *Monsieur Jourdan* do conto francês que só quando lhe disseram o que era «prosa» descobriu que também fazia prosa sem ter aprendido. Ora, os portugueses já sentem bem o individualismo religioso, o relativismo dos valores deístas, a recusa das dogmáticas, a descrença na salvação tradicional, o regresso do ocultismo e da magia, das medicinas alternativas e terapias suaves e o aparecimento de novas igrejas evangélicas a que os católicos chamam «seitas». Tudo isso é *Nova Era*; mas é só a ponta do *iceberg*. As mudanças religiosas precedem as mudanças culturais; aquelas abrem caminho a estas, para as caucionar. Temos dito em muitas ocasiões que o melhor observatório para a mudança social e cultural são as atitudes religiosas. A religião é um produto/reflexo do social, um sistema simbólico que tem a função de justificar e caucionar a cultura que se quer projectada no transcendente. A cultura e as instituições sociais podem não se deixar questionar enquanto as atitudes religiosas deixam-se analisar e até desnudar. Os indivíduos (que ignoram a relação íntima entre religião e cultura) expõem-se facilmente à explicação da sua experiência religiosa pessoal, não encobrem o seu percurso espiritual e até se agradam em poder falar sobre isso. Não se podendo analisar a cultura que é o foco e porque este ofusca e distorce a visão, analisa-se o projectado, o reflexo, o produto.

A igreja romana está muito preocupada com a viragem das atitudes religiosas (por isso anda o papa a contactar o mundo, a fazer mais *marketing* religioso do que missão evangélica) mas o próprio clero e os teólogos - como todos os humanos - também estão no turbilhão da mudança, da descrença e da irreligiosidade. As Conferências Episcopais constituíram

grupos de estudos para reflectir sobre a *New Age* porque se anuncia o fim das dogmáticas. A Nova Era é avessa a sacramentos indeléveis, a dogmatismos e a infalibilidades. Em Portugal, a igreja católica disfarça com a linguagem anti-seitas, mas com um conceito particular de «seitas» que não é o europeu: o seu grande medo ainda são os protestantes (ainda não ultrapassou o síndrome da Contra-Reforma). A *new age* não apela à conquista do poder social ou eclesiástico, portanto não constitui um perigo imediato para ela; só os protestantes, que se organizam em grupos chamados «igrejas» e lêem os Evangelhos, constituem uma ameaça. A Nova Era é altamente desfavorável às religiões tradicionais porque o indivíduo, livre e autónomo, passa a criar o seu próprio mundo espiritual³. «A estruturas cristãs não permitiram o crescimento espiritual devido ao rigoroso controle exercido pela cúpula da ortodoxia, sobretudo a partir da inquisição. Mesmo que tenha diminuído tão férreo control, o fundamentalismo reinante afadiga-se por regular a trajetória do ser humano, tratando de travar a sua liberdade e a sua expansão tanto ao nível da vida como da existência. Tão patético empenho só pode evocar o canto do cisne. Por isso numerosos crentes, vendo-se sem presente e por sua vez sem futuro, tanto buscam as frescas brisas da religiosidade do Oriente como as propostas científicas. Tudo menos consentir que a sua interioridade acabe

³ A literatura sobre a *New Age* é muito vasta na América e na Europa de além-Pirinéus. Em língua portuguesa notamos o livrinho - aliás muito fraco - *New Age* (com este título inglês) de Jean Vernet (Lisboa, Europa-América, sem data sendo a versão francesa de 1995). O autor é um clérigo francês especialista nos «novos movimentos religiosos» e que não deixa de ser sectário como as seitas a que se refere. Outros autores acessíveis, mas a título de exemplo porque são irrepertoriáveis: Juan Carlos Gil y José Angel Nistal, «*New Age* - una religiosidad desconcertante», Barcelona, Herder, 1994. M. Kehl, *Nueva Era frente al cristianismo*, Barcelona, Herder, 1990. Keller, C.A. *New Age, entre nouveauté et redécouverte*, Genebra, 1990. Introvigne, M. *La questione del New Age*, Piacenza, 1993. Vários, *El Fenómeno de la «New Age»*, in Revista de Teologia Bíblica, Vol. XXII, Janeiro-Abril de 1996, Madrid; Rochard Bergeron e outros, *Le Nouvel Age en Question*, Paris, Ed. Paulines, 1992; Bernard Frank, *Vocabulaire du Nouvel Age*, Paris, Droguet et Ardant, 1993; Monique Hébrard, *Entre Nouvel Age et christianisme - Dix témoins racontent*, Paris, Desclée de Brouwer, 1994; Michel Lacroix, *La Spiritualité totalitaire - New Age et les sectes*, Paris, Plon, 1995. Benoit Domergue, *Points de repère sur le Nouvel Age*, Paris, l'Emmanuel 1992. Michel Anglarès, *Nueva Era y fé cristiana*, Madrid, San Pablo, 1992. Raul Berzosa, *Nueva Era y Cristianismo, Entre el diálogo y la ruptura*, Madrid, BAC, 1995. Leonardo Boff, *Nueva Era: La Civilización planetaria, Desafíos a la sociedad y al cristianismo*, Estela (Navarra), Ed. Verbo Divino, 1995.

ressequida»⁴. Mas é sobretudo pela recusa das dogmáticas que a Nova Era é incompatível com o catolicismo.

Mais do que um movimento, a Nova Era é um *andamento* que rompe com a História e com a própria modernidade (também se diz pós-modernidade), uma mutação mental, geral e espontânea. Diz-se que é uma «nova visão do mundo»; e se aquilo que nos aparece são mundos novos, outros mundos? E quando há cada vez mais gente a acreditar na existência do «outro mundo» (o dos espíritos)?

Os germes da mutação entraram subrepticiamente pelas culturas a dentro e vão mexendo com as mentalidades, insidiosamente, como uma revolução silenciosa, ou como uma mutação genética. Uma analista da *New Age* fala duma «conspiração suave» que vai transformando os cérebros e as mentes para a realização plena dos indivíduos, a harmonia dos sistemas sociais e a perfeição do Humano⁵. «Estamos na linha duma nova era, a idade do mundo aberto, uma época de renovação em que a libertação duma fresca energia espiritual sobre a cultura mundial pode dar rédea-solta a novas possibilidades. Os nossos dias são apenas o começo»⁶.

Interessar-nos-iam aqui as mudanças religiosas. Mas, se até ao nosso tempo, os sociólogos conseguiam encontrar um caminho relativamente autónomo para o estudo da religião a partir da linguagem e das práticas, doravante a distinção entre o religioso e o profano ou o espiritual e o material é cada vez mais difícil. A Nova Era é uma nebulosa de pontos luminosos e de buracos negros, de ciência e de mística.

Sigamos um autor católico francês: A *New Age* «é um matagal onde medra todo o tipo de discursos sobre as religiões, toda a espécie de práticas místicas, de teorias gnósticas e esotéricas. Aqui, um caminho leva-vos à vidência, à telepatia, aos extraterrestres, às ciências ocultas, à magia. Acolá, adivinhais os ramos retorcidos da reencarnação, do karma, das auras, das

⁴ Mercedes Sáenz Galache, *El New Age: su vision de Dios*, in *El Fenómeno de la New Age*, Revista de Teología Bíblica, vol. XXII, Janeiro-Abril, 1996, p. 141.

⁵ Marilyn Ferguson, *The Aquarian conspiracy - Personal and social transformation in 1980s*; Tradução espanhola de Pedro de Casso: *La Conspiración de Aquario - Transformaciones personales y sociales en este fin de siglo*, Barcelona, Kairós, 1990.

⁶ Lewis Mumford, cit. por Marilyn Ferguson, o.c. p. 46.

energias e outras hipóteses extravagantes. Avançai no mato e não tardareis a descobrir a arborescência ramalhuda das famosas técnicas da Nova Era onde se cultiva o desenvolvimento pessoal, a realização do si-mesmo, a expansão da consciência - geografia complexa que mistura a meditação, a psicologia, as técnicas de alteração dos estados da consciência, as terapias suaves, as práticas corporais, a dietética... Ao lado, a luxuriante vegetação das ciências onde as especulações sobre Gaia e a cibernética planetária se entrelaçam com a física das partículas, a cosmologia, tudo sobre fundo de crise ecológica e de interrogação sobre o destino futuro da humanidade. Continuando o caminho ireis cair, de certeza, sobre raízes linguísticas sábias e retrocidas como *holismo, novo paradigma, holograma, Um, Múltiplo, não-separabilidade*. Francamente, esta floresta encantada tem mil rostos...»⁷.

SINAIS ANUNCIADORES

Enquanto tendência religiosa a Nova Era tem muito de retorno da antiga *gnose* e duma racionalização dos ocultismos e esoterismos tradicionais. Joaquim de Flora e o Mestre Eckart são considerados os seus sinais anunciadores em plena Idade Média. Joaquim de Flora, frade italiano do séc. XIII, no seu *Evangelho Eterno* profetizou que a história da humanidade se divide em três períodos: Era do Pai (a dos tempos bíblicos), a Era do Filho (a era cristã) e a Era do Espírito Santo (a pós-cristã cujo início o autor anunciou para certa data do séc. XIV mas que os seus discípulos foram prorrogando para datas posteriores). Mestre Eckart foi um místico alemão da Ordem dominicana condenado pelo papa de Avinhão em 1329 por «panteísmo» (tudo é Deus) e «monismo» (o que existe é uno). Diz ele que os dogmas têm apenas uma dimensão simbólica. «O que existe é o Uno». «O homem deve ser um em ele próprio e procurar este um em si e

⁷ Michel Lacroix, *La Spiritualité totalitaire - New Age et les sectes*, Paris, Plon, 1995, p. 10. Apesar do título, esta obra dum autor eclesiástico-católico é bastante informativa e pedagógica. O *totalitarismo* das novas espiritualidades (não da igreja católica «fora da qual não há salvação...»), anunciado no título, não fica demonstrado; antes pelo contrário, o individualismo, a criatividade pessoal e a liberdade é que são a tónica desta análise. O título deve ser um engodo publicitário, porque o discurso dos católicos, dos fascistas e dos estalinistas (doravante unidos «contra as seitas», contra a liberdade religiosa) vende-se bem.

no Uno: um com o Uno, um do Uno, um no Uno e eternamente no Uno». «Deus fez a alma do homem tão semelhante a ele próprio que, nem no céu nem na terra, entre todas as criaturas magníficas que Deus tão maravilhosamente criou, não há nenhuma que lhe seja tão parecida como a alma humana». O humano está no divino «como a imagem esculpida na madeira está escondida na madeira»⁸.

Quanto à *gnose* (do grego *gnosis*, «conhecimento») consiste num saber sagrado, esotérico ou simbólico descoberto pelo esforço humano e transmitido por mestres iniciados, diferente portanto da Revelação. Alguns ramos da gnose são coevos do próprio cristianismo («gnose judaico-cristã»), incluem o próprio Jesus Cristo, inspiram-se nos Evangelhos, corroboram-nos e explicitam o que eles comportam de secretismo e de esotérico. A gnose distingue Jesus e Cristo. Jesus foi uma homem que nasceu de Maria; «Cristo» é uma qualidade atribuída a Jesus (*christos*, em grego, significa «enviado»). Os Apóstolos tomaram Jesus por o *cristo* que os judeus esperavam (conforme os próprios Evangelhos). Depois do *cristo* chamado Jesus, outros *cristos* virão, como o próprio Jesus parece anunciar com a promessa do Paráclito e do seu futuro regresso⁹. A russo-americana Helena Petrovna Blavatsky (1831-1891) deu um impulso renovador à antiga gnose fundando a *Sociedade Teosófica* da qual saiu a *Antroposofia* com o suíço Rudolfo Steiner (1861-1925), ambas as escolas com muitos adeptos no mundo (e em Portugal). Na história do cristianismo contam-se vários «evangelhos gnósticos» compostos por autores «iniciados na gnose». Um dos últimos chama-se *Evangelho do Aquário* de Levi H. Dowling publicado em Londres (1907), reproduzido em conformidade com os *Registos Acáchicos*, uma memória conservada no plano astral e transmitida por mediunidade. Este *Evangelho do Aquário* (que teve muita voga) pretende revelar o que Jesus fez dos doze aos trinta anos e que os Evangelhos canónicos silenciam. Faz uma ligação entre a doutrina crística e o hinduísmo. Segundo ele, aos doze anos, Jesus foi levado por uns sábios orientais para a Índia; frequentou as escolas místicas hindus e tibetanas onde se iniciou nas respectivas doutrinas e nas artes de curar. Aos trinta anos regressou à Palestina (tendo percorrido a Pérsia, a Assíria, a Grécia e o Egipto) para ensinar a sua própria doutrina que será uma continuidade das precedentes, uma simbiose entre a tradição judaico-bíblica e a mística hindu-

⁸ *Les Traités*, Paris, Le Seuil 1971.

⁹ Joa.14:16, 26, 15:26, 16:7, 1ª Ep. Joa. 2:1.

budista com elementos do helenismo. Nesta e noutras versões gnósticas do Evangelho (que parecem corroborar a Bíblia e esclarecer as suas lacunas) Jesus é um elo numa cadeia de Grandes Sábios Iniciados (como foram Buda, Krishna, Platão, Moisés...), cadeia essa que será continuada por outros seguintes até hoje e no futuro.

Depois, temos outros sinais da Nova Era, já científicos e filosóficos:

- Albert Einstein (1878-1955, prémio Nobel de 1921) e a sua *Visão do Mundo* - Defende uma relação positiva entre a física e a espiritualidade, uma «religiosidade cósmica» que é um estado da experiência religiosa que apenas conseguem certas sociedades e certos indivíduos particularmente dotados, e difícil de compreender porque dela não surge um conceito antropomórfico de Deus. Os indivíduos sentem a futilidade dos desejos e das metas humanas, da sublime e maravilhosa ordem que se manifesta tanto na natureza como no mundo das ideias. Essa ordem leva a sentir a existência humana como uma espécie de prisão e conduz ao desejo de experimentar a totalidade do ser como um todo pensante e unitário». Esta espiritualidade pode encontrar-se tanto nas primeiras etapas do desenvolvimento religioso - por exemplo, nos salmos de David e nalguns profetas bíblicos - como principalmente no budismo¹⁰. A «religiosidade cósmica» a que se refere Einstein foi a da fase primitiva do pensamento sagrado (que mais adiante classifico de *pré-religião*) e que começa a ressuscitar na fase actual, a Nova Era, classificada de *pós-religião*.

- C.- G. Jung (1871-1961) - Psicanalista e autor de numerosas obras sobre o inconsciente, introduziu na psicologia e na sociologia o conceito de *inconsciente colectivo*, uma dimensão simbólica universal constitutiva do pensamento universal, espécie de memória genética ou armazém comum a toda a espécie, que são os *arquétipos* ou imagens primordiais¹¹. Esta imagens primordiais, em razão da sua energia específica, compor-

¹⁰ *Mi Vision del Mundo*, Barcelona, 1988, cit. por Juan Carlos Gil y José Angel Nistal, *New Age - Uma religiosidade desconcertante*, Barcelona, Herder, 1994, p. 115.

¹¹ Por exemplo, as ideias-símbolos de «serpente = fecundação», «luz = vida», «trevas = morte», «água = regeneração», «poço = morte», «árvore = vida», «mastro ou torre = autoridade», «subir = purificação», «descer = morrer», etc., são arquétipos comuns a toda a humanidade e não são aprendidos mas inatos.

tam-se como centros autónomos carregados de energia, exercem uma influência fascinante que, apanhando a consciência do sujeito, é capaz de a alterar profundamente»¹².

- Werner Heisenberg (prémio Nobel da física em 1932), Niels Bohr, Louis Broglie, etc., e o *Princípio da Incerteza* (anos 20 do séc. XX) - «À escala sub-atômica, o acto de observar influencia os acontecimentos que se pretende observar». A decisão do observador influencia e condiciona a matéria. Tudo se passa como se o ser duma partícula que está a ser observada se reduzisse a um «estou a ser observado»; «o ideal clássico duma descrição objectiva da natureza já não é válido». É impossível determinar simultaneamente e com precisão a posição e velocidade de uma partícula atômica. Ao nível do infinitamente pequeno, as propriedades da matéria não constituem dados exteriores e independentes. Entre a consciência do experimentador e a natureza do objecto em estudo, a fronteira é indefinida ao ponto de os físicos dizerem: «a teoria quântica aboliu a noção de objectos separados e introduziu a noção de *participante* para substituir a do *observador*. Doravante é necessário incluir a consciência humana na sua descrição do mundo»¹³.

- Ludwig Bertalanffy e *Teoria Geral dos Sistemas* (anos 40) - Uma teoria que não parou de crescer de forma continuada em disciplinas muito diferentes (nomeadamente a sociologia). Considerou que tudo quanto existe na natureza, incluindo o comportamento humano, está interconectado. Nada pode ser compreendido isoladamente e tudo deve ser considerado como parte dum sistema. Em todo o sistema cada uma das variáveis relaciona-se com as demais de uma forma tão completa que não se pode estabelecer uma relação de causa e efeito. Uma única variável pode ser simultaneamente causa e efeito; a realidade recusa-se a estar parada, não é possível desmontá-la; é impossível compreender uma célula, um fígado, uma estrutura cerebral, uma família ou uma cultura se os separarmos do seu contexto. A relação é o todo¹⁴.

- Teorema de Bell sobre a *inseparabilidade da matéria* (1964) - À luz da física moderna já não se pode conceber a matéria como coisas separadas ou justapostas. O universo está interconectado, a matéria é interde-

¹² C-G. Jung, *Psychologie de l'inconscient*, Geneve, Lib. de l'Université, George et Cie, 1973, p.130.

¹³ Cit. por Fritjof Capra, *Le Tao de la Physique*, p. 71 e 145.

¹⁴ Cit. por Ferguson. o.c. p.174.

pendente e indissolúvel. «Dois electrões dum átomo girando em rotações (*spin*) de sentido contrário, uma vez separados e colocados a grandes distâncias, por exemplo, um em Nova Iorque e outro em Paris ou um na Terra e outro na Lua, se se inverte o sentido do *spin* dum partícula o da outra inverte-se instantaneamente; a mudança dum partícula determina a da outra sem que a segunda tenha recebido informação. Apesar da aparente separação, as partículas continuam unidas. Não se pode conceber o sistema como de elementos independentes». O que existe faz um todo, é *holístico*¹⁵.

• Pribram e Bohm e a teoria dos *hologramas*. O mesmo fundamento *holístico* constatado por Bell é confirmado pelo holograma, princípio fotográfico obtido pelos raios *laser*: as partes reproduzem o todo. Nenhuma das imagens concebidas pela holografia pode ser dividida; se se divide, ver-se-á comparecer de novo o todo na íntegra. Não é possível conseguir sectores separados. O todo está contido em cada uma das partes. «O mundo não é feito de partes independentes e separáveis mas de elementos pegados dum holograma universal, cada uma conservando a memória do todo. Cada uma das parcelas do universo reflecte o conjunto do universo; cada uma das partes da realidade traz e exprime a totalidade do cosmos»¹⁶. Também é a teoria moderna do ADN segundo a qual uma célula constitui um acervo genético do todo.

• Fritjof Capra e a *dança de Shiva* (1975) - Físico das universidades de Paris, Berkeley, Califórnia e Colégio Imperial de Londres e, simultaneamente, estudioso das religiões orientais, quando reflectia nos aspectos embaraçosos do zen japonês que lhe «faziam lembrar os problemas da teoria dos quanta», numa tarde de verão, sentado na praia de Santa Cruz da Califórnia, teve uma visão: «Olhando eu o remexer das ondas e sentindo o ritmo da minha respiração, vi cascatas de energias a descer do espaço no seio das quais as partículas eram criadas e destruídas ao ritmo das minhas pulsações. Vi os átomos dos elementos e os do meu corpo participar nesta dança cósmica da energia; eu sentia os ritmos e ouvia os seus sons, e neste momento percebi que era a *dança de Shiva*, o Senhor da dan-

¹⁵ O teorema de Bell foi confirmado em 1972 e resolveu o «paradoxo EPR» (iniciais de Einstein, Podolsky e Rosen) formulado em 1935.

¹⁶ Michel Lacroix, *Spiritualité totalitaire*, p. 118.

ça adorado pelos hidus. Depois fiz uma fotomontagem com um Shiva dançante inscrito em surimpressão sobre os traços luminosos deixados na câmara das partículas que entram em colisão e pareceu-me que esta imagem resumia tudo o que eu vinha descobrindo: a relação estreita entre a física e a mística oriental». (Shiva é representado em atitude de dança com quatro braços, símbolo hindu do nascimento-transformação-morte-regeneração das coisas. É evidente que a visão do cientista tem origem nas preocupações sobre os enigmas em que reflectia). «As fotografias das partículas em interacção na câmara das partículas, que testemunham do ritmo contínuo de criação e destruição no universo, são imagens da *dança de Shiva* igualando as dos artistas indianos pela sua beleza e a sua significação profunda. A metáfora da dança cósmica reúne assim a mitologia antiga, a arte religiosa e a física moderna. É verdadeiramente poético e não menos científico»

Para além da comparação entre a *dança de Shiva* e a matéria nuclear, Capra faz um surpreendente paralelismo entre os dados da física nuclear e o hinduismo, o budismo e o taoismo (paralelismo que não podemos expôr aqui). Toda a filosofia oriental como ela é conhecida desde há dois mil anos é corroborada pela física moderna, e conclui: «As teorias e os modelos principais da física moderna conduzem a uma visão do mundo coerente e em harmonia perfeita com a concepção da espiritualidade oriental»¹⁷.

• Jardim de Findhorn (Escócia, 1960), *ponto de partida da ecologia mística* - Eileen e Peter Caddy, e Dorothy Mac Lean abriram um espaço de jardim num sítio insalubre e inculto que se desenvolveu extraordinariamente¹⁸. Dizem os fundadores que o êxito resulta do contacto entre os primeiros ocupantes e os Espíritos da Natureza baptizados *devas* (nome hindu que quer dizer brilhante, divino); estes comunicam com os cultivadores (por sonhos e por telepatia) sobre, exclusivamente, temas de agricultura. Pratica-se aí a agricultura biodinâmica segundo os princípios do fundador da antroposofia, Rudolph Steiner: «Uma das tarefas que tu, filho livre da Natureza, deves atingir e sentir interiormente, são as forças da Natureza tais como o vento, perceber a sua essência e o seu objectivo; deves ser positivo e harmonizares-te com esta essência. Abre-te e procura

¹⁷ *Le Tao de la Physique*, Paris, Sand, 1975, pp. 7, 327 e 249.

¹⁸ David Spangler *Emergence, Quand grandissent les enfants du Verseau*, Barret le Bas, Le Souffle d'Or, 1980. Dorothy Maclean, *La Voix des Anges*, Barret le Bas, Le Souffle d'Or, 1980.

estes reinos da Natureza com simpatia e compreensão»¹⁹. O local atrai gente de todas as partes do mundo tendo-se instalado uma comunidade que é considerada uma das primeiras da Nova Era onde se pratica a «espiritualidade de Findhorn» enquanto o Centro vai criando outras filiais no mundo para a prática da ecologia *new age*.

• Centro de Esalen e o *Movimento do Potencial Humano* (Califórnia, 1961) - Allan Watts, Paul Tilich, Rollo May, Carlos Castañeda, Abraham Maslow, Carl Rogers e Michel MacMurphy fundaram um centro de estudos psicológicos e psiquiátricos instaurando um novo paradigma para a saúde mental, a educação e os critérios da realização pessoal. Pondo em causa o paradigma que leva à entrega dos destinos da pessoa aos fármacos, à medicina e aos técnicos da educação oficial e massificadora, difundiram o novo paradigma do «desenvolvimento do potencial humano» a fim de «desbloquear o corpo e o espírito, libertar a consciência, fazer saltar o ferrolho educativo, curar o *eu* das suas feridas e dos seus traumas, romper com os costumes culturais, alargar as percepções da consciência, suscitar a imaginação e a criatividade, abrir o *eu* a uma comunicação mais rica com os outros e com a natureza»²⁰. O processo de cura pode consistir em actualizar o «potencial cerebral» tanto mais que «nós apenas utilizamos dez por cento do nosso cérebro, não tiramos proveito das nossas possibilidades cerebrais sendo vítimas de toda a espécie de condicionamento educativos, culturais, afectivos». Esalen propôs-se de fundar o que fez o Renascimento, misturando sem preconceitos as técnicas chinesas do séc. Vº a.C. e as aquisições da cibernética»²¹. A iniciativa do Centro Esalen teve um grande alcance. O desenvolvimento do Potencial Humano como contributo (ou como remédio) para a cura e a realização pessoal é hoje absolutamente aceite pela nova medicina e pelos sistemas de ensino nos países desenvolvidos (a Califórnia passa por ser o verdadeiro berço da *New Age*).

• James E. Lovelock e a *Hipótese Gaia: a Terra é um ser vivo* (1980) - No livro *La Terre est un être vivant*²² emitiu uma hipótese (que muitos não

¹⁹ Rudolph Steiner, *Agriculture, fondements de la méthode biodynamique*, Geneve, Ed. Anthroposopiques Romandes, 1990.

²⁰ Michel Lacroix, *Spiritualité totalitaire*, p. 51.

²¹ Michel Lacroix, *L'Ideologie du new age*, Paris, Flammarion, 1996, p.44.

²² Tradução do inglês, Paris, Le Rocher, 1986.

hesitam e tomar como tese) segundo a qual «a Terra (a biosfera, o conjunto dos seres vivos e o que os faz viver - atmosfera, terra e oceanos) seria um super-organismo vivo cujo equilíbrio dinâmico mantém todos os elementos físicos, químicos e energéticos diversificados de tal forma que garante a vida e a sua evolução. Assim como as células são parte dos órgãos e os órgãos parte do corpo, assim os seres vivos são parte dum eco-sistema que por sua vez é parte do sistema-Terra que, por último, é parte do sistema-cosmos. Todos eles se relacionam de forma sincrónica para assegurar o equilíbrio (que inclui desordem-ordem-organização-interacção-reorganização) e permitir a vida»²³. Chamou a esta hipótese *Gaia* que é, originariamente, o nome duma divindade grega significando a Terra com origem no hebraico-fenício (*gaia*) que significa «vida, vida animal, natureza viva». *Gaia* é a *Magna Mater* da criação e da vida.

Outros vão mais longe: a electrónica e a incomensurável rede de comunicações terrestres, toda a tecnologia informática, a frota de satélites espaciais, enfim, todo o equipamento electrónico de que a humanidade se tem vindo a dotar, constitui um *cérebro global*, um verdadeiro *sistema nervoso central* ao qual cada indivíduo (com o telefone, fax, computador...) pode estar ligado *como um neurónio* e, também, como centro do planeta. «Vamos em breve deixar de nos considerarmos como indivíduos isolados. Veremos que somos simplesmente partes duma rede global em vias de integração rápida, as células nervosas dum *cérebro global* que desperta»²⁴. Tendo-se este vasto complexo electrónico instalado durante as últimas cinco décadas, no preciso momento em que *Gaia* começou a ficar ameaçada de esgotamento ecológico e de destruição (poluições industriais, etc.), dizem os mais ousados que este *cérebro global* é uma «inspiração de *Gaia*»: era o órgão que lhe faltava para prover à sobrevivência do Planeta. Equipada a Humanidade como está, com toda a gama de meios de informação, de comunicação e de transmissão de saberes, a Humanidade vai entrar na *Nova Era* que é uma *Era da Consciência*, quer dizer, do espiritual. (As paisagens peri-urbanas portuguesas dão-nos a impressão de vivermos num

²³ Cit. por Leonardo Boff, *Nueva Era - Civilización planetária*, Desafios à la sociedad y al cristianismo, Estela (Navarra) 1995 p. 49.

²⁴ Peter Russell - *The Global Brain - Speculations on the Evolutionary Leap to Planetary Conscientiousness*, Los Angeles, Tarcher, 1983 cit. por M. Lacroix, *Spiritualités*, p. 66.

planeta de cabos, as fachadas das cidades parecem ser entendidas como suportes de fios eléctricos tal como os telhados o são das antenas, mas esse efeito tipicamente lusitano justificar-se-á porque as paisagens de cabos e de antenas são o órgão cerebral de Gaia...)

- Pierre Teilhard de Chardin (1881-1955) e a *Noosfera* - Padre da Companhia de Jesus, paleontólogo e filósofo francês, a sua obra encontra-se proibida pela Companhia, ameaçado de excomunhão pelo Santo Ofício; conhecem-se alguns textos resultantes de cursos e colóquios e muitas *Cartas* que escaparam ao controle da Companhia²⁵.

Teilhard de Chardin é considerado um dos anunciadores da *New Age* pelo lado dos filósofos cristãos. Resumindo a sua teoria da *Noosfera* («esfera mental», do grego *nous*, espírito, mente): a evolução humana é sobretudo *noogénese* (origem da inteligência, da mente ou do espírito) que se desenvolveu muito lentamente; actualmente entrou numa fase acelerada com a densidade populacional concentrada em grandes metrópoles, o urbanismo racionalizado, a tecnologia, a economia e a reflexão mental que levam a uma *subida da consciência*. A organização demográfica humana em colectividades cada vez mais comprimidas e socializadas, a acumulação de cérebros humanos, o aumento das interconexões de neurónios (pela sofisticação de todos os saberes e experiências), a interiorização mental pelo aumento de penetração de cada elemento humano nos outros e, portanto, do poder de invenção colectiva, fazem acelerar a *Evolução em espiral* que se enrola sobre si-própria para o alto, dando origem a uma *neo-cerebralização*. A humanidade vai no caminho dum *Ponto Ómega* que está a uma distância de milhões de anos; então o homem *supra-hominiza-se* ou *ultra-hominiza-se* (como se diz dos raios ultra-violetas). Por ora, esta fase

²⁵ Só por uma das Cartas seria excomungado porque critica o dogma anunciado em Agosto de 1950 da «assunção de Maria ao céu» (transporte ao céu de Maria em corpo e alma) e do qual diz: «Como admitir a não-corrupção literal do corpo de Maria e a sua entrada no paraíso quando isso implica a evasão fora do ciclo cósmico dum grupo de proteínas que se mantém fora do tempo e do espaço?» (*Carta a Jeanne Mortier*, 67, 68, Jean Onimus, Apresentação de *La Place de l'Homme dans la Nature - Le Groupe zoologique humain*, p. 16). Quer dizer, o paraíso que é um lugar invísível, etéreo, extra-sensível, fora do material, contém o corpo físico, material e visível de Maria. Também criticou a teoria dogmática do pecado original como «desumana e contrária à natureza de Deus» (é, de facto, uma criação de Santo Agostinho).

acelerada da evolução em que entrámos já é a *Noosfera*, um tanto em paralelo com a Biosfera. A *Noosfera*, «espécie de cérebro colectivo mas de natureza energética, um impalpável e fino tecido (cada vez mais serrado), uma membrana de consciência, uma fina camada pensante, está em génese e aquece-se pela expansão exponencial das interligações de todo o tipo que se desenvolvem como um tecido cerebral, sobre todo o planeta. Estamos na aurora duma nova idade, duma nova primavera da vida. A Terra encontra a sua alma». (A *Noosfera* corresponderá ao que no campo do indivíduo certos grupos *new age* chamam «aura», um envolvimento energético que se pode medir por meios apropriados?). «Conhecendo-se melhor, partilhando os seus conhecimentos e os seus modos de vida, condicionando-se uns aos outros pelas interacções económicas e pelas suas culturas, os homens tendem para uma civilização universal com memórias, costumes, problemas e projectos convergentes. Vemos multiplicarem-se elos de solidariedade, de socorros mútuos e por vezes de generosidade colectiva da parte dos indivíduos, associações benévolas ao mesmo tempo que os monstros frios que são os Estados. Aviva-se uma presença (de todos para todos) duma responsabilidade global e mesmo dum desejo de protecção e de prevenção recíprocas. A complementaridade dos interesses e das economias torna-se evidente e irreversível; as tendências para a fragmentação apagam-se diante das vantagens da harmonização. Há muito tempo que Teilhard de Chardin se interessa por esta convergência global da humanidade e procura medir as suas consequências espirituais: 'Descobrir os seus índices incontestáveis e fazer ver, tão cientificamente quanto possível, a significação do Fenómeno Humano percebido como um efeito de convergência pelo arranjo do universo sobre ele próprio (efeito não retardado como se diz vulgamente sobretudo na América) mas em plena aceleração. Há aí um fenómeno capital a retirar, no preciso ponto da articulação do Biológico e do Espiritual.

«A *Evolução* é de natureza espiritual e é nos nossos dias que ela acede a um estado superior. O Cosmos, sabemo-lo, é uma pesada e lenta máquina de fabricar consciências mas uma certa forma de consciência o anima desde o princípio. A '*Evolução é na sua totalidade um movimento de consciência velado de morfologia*,' admirável forma que põe em realce uma profundidade, uma espécie de 'desejo inconsciente de consciência'. Enquanto *Homo sapiens*, longe de ter atingido os últimos sobressaltos duma força

evolutiva esgotada, nós mantemos o germe a partir do qual se operou o definitivo jorrar da massa viva reflectida. Melhor ainda, saímos da semi-obscuridade da Humanidade juvenil para aceder à clara visão do Fenómeno Humano finalmente percebido e definido com o estabelecimento sobre o planeta duma *Noosfera*²⁶. «Tudo se passa como se cada indivíduo humano representasse um núcleo cósmico de natureza especial, irradiando em sua volta ondas de organização e de despertar (fr. *éveil*) no seio da matéria. Um tal núcleo, tomado como a sua auréola de animação - eis a unidade da energia humana»²⁷. «A organização da energia humana tomada na sua totalidade dirige-se e leva-nos para a formação última, acima de cada elemento pessoal, duma alma humana comum»²⁸. A *Noosfera* é um «cérebro colectivo», um «super-cérebro»; «tudo parte do indivíduo e tudo repousa inicialmente no indivíduo mas tudo se acaba acima do indivíduo»²⁹. «A *Noosfera* é dotada duma espécie de super-consciência»³⁰. «Apertados uns contra os outros pelo crescimento em número e pela multiplicação das suas ligações, apertados entre eles pelo despertar duma força comum e o sentimento duma angústia comum, os homens do futuro só formarão, de certa forma, uma consciência comum»³¹.

Cristo Cósmico ou do Cristo Total é outro conceito de Teilhard conivente com as teorias monistas e panteístas da *New Age*. «Qual é o centro, activo, o laço vivo, a alma organizadora da Totalidade? São Paulo lá está para o dizer: 'É Aquele em que tudo se reúne e tudo se consome, Aquele em que todo o edifício criado tem a sua consistência, o Cristo morto e ressuscitado que enche todas as coisas e no qual todas as coisas se sustentem'»³². «Cristo, quer dizer, Deus, é co-extensível às imensidades físicas do

²⁶ Teilhard de Chardin, *Le Phénomène humain*, Paris, Albin Michel, 1996 e *La Place de L'Homme dans la Nature*, Apresentação de Jean Onimus. Comentários também à *Noosfera* por Leonardo Boff, *Nueva Era: La Civilización planetaria, Desafios a la sociedad y al cristianismo*, Estela (Navarra), Ed. Verbo Divino, 1995. pp. 53-57.

²⁷ Teilhard de Chardin, *L'Energie Humaine*, Paris, Le Seuil, 1962, p. 146.

²⁸ Teilhard de Chardin, *L'Energie Humaine*, p. 71.

²⁹ Teilhard de Chardin, *Avenir de L'Homme*, Paris, le Seuil, 1959, p. 213 e 216.

³⁰ *L'Avenir de l'Homme*, p. 254.

³¹ *L'Avenir de l'Homme*, p. 401.

³² Teilhard de Chardin, *Le Milieu divin*, Paris, Editions du Seuil, 1957, p. 136.

tempo e do espaço»³³. «A Incarnação é uma renovação, uma restauração de *todas* as Forças e as Potências do Universo. Cristo é o instrumento, o Centro, o Fim de toda a Criação animada e material. Por ele tudo é criado, santificado, vivificado. É esse o ensino constante de São João e de São Paulo (o mais 'cósmico' dos escritores sacros)»³⁴. «Senhor, porque por todos os meus instintos e por todas as oportunidades da minha vida nunca cessei de vos procurar e de vos colocar no coração da Matéria Universal, é no resplendor duma universal Transparência e dum universal Embramento que eu teria a alegria de fechar os olhos...»³⁵.

E ainda este texto de Teilhard: Hino à «*Potência espiritual da Matéria*»: «Bendita sejas tu, Matéria, terra estéril, rochedo duro, tu que só cedes à violência e nos obrigas a trabalhar se quisermos comer. Bendita sejas perigosa Matéria, mar violento, paixão indomável, tu que nos devoras se não te dominarmos. Bendita sejas tu, Matéria, Evolução irresistível, Realidade sempre nascente, tu que desfazendo continuamente os nossos quadros nos obrigas a prosseguir mais longe a Verdade. Bendita sejas, Matéria, Duração ilimitada, Éter sem bermas - Triplo abismo das estrelas, dos átomos e das gerações (...). Seiva das nossas almas, Mão de Deus, Carne de Cristo, Matéria, eu te bendigo. Eu te bendigo, Matéria, e te saúdo, não tanto aquela que descrevem, reduzida ou desfigurada, os pontífices da ciência e os pregadores da virtude - um amontoado, dizem eles, de forças brutais e de baixos apetites, mas tal como me apareces hoje, *na tua totalidade e na tua verdade*. Eu te bendigo Matéria, saúdo-te, inesgotável capacidade de ser e de Transformação onde germina e cresce a Substância eleita. Eu saúdo-te Meio divino, carregado de Potência Criadora, Oceano agitado pelo Espírito, Argila macerada e animada pelo Verbo incarnado (...). Tu reinas, Matéria, nas alturas serenas onde os santos imaginam evitar-te, Carne tão transparente e tão volátil que não te distinguimos dum espírito. Leva-me lá cima, Matéria, pelo esforço, a separação e a morte; leva-me, enfim, onde fôr possível beijar castamente o Universo»³⁶.

³³ Cit. por Remy Chauvin, *L'Avenir de Dieu - Propos d'un homme de science*, Paris, Le Rocher, 1995, p. 108.

³⁴ Teilhard de Chardin, *L'Hymne de l'univers*, Paris, Le Seuil, 1961, p. 231.

³⁵ Teilhard de Chardin, *Hymne de l'Univers*, p. 239.

³⁶ Teilhard de Chardin, *Hymne de l'Univers*, p. 111-115.

• *A Era do Aquário* - Segundo as teorias cosmológicas e astronómicas, admite-se que a Terra vai entrar no que a astrologia chamou a Constelação do Aquário³⁷. Para muitos *Nova Era* pode estar indiferentemente por *Era do Aquário*. Sociologicamente não é indiferente: a Era do Aquário é uma categoria mítica com enredos utópicos e não verificáveis enquanto a Nova Era são mudanças e inovações constatáveis.

Sabe-se que a astrologia divide o céu em doze secções, os doze signos do zodíaco. À medida que a Terra descreve a sua órbita em volta do Sol, este parece deslocar-se sucessivamente em cada um dos signos (ou constelações) do zodíaco mas em sentido inverso. Tendo em conta a lei do «precessão dos equinócios», o equinócio da Primavera realiza uma revolução completa em volta da elíptica em 25.760 anos (dividido este ciclo por 12 constelações zodiacais, fica em cada um dos signos do zodíaco 2.146 anos). Estes períodos de 2.146 são chamados pelos astrólogos Grandes Anos. Actualmente o equinócio da primavera está a deixar a constelação dos Peixes para entrar na do Aquário. A Terra prepara-se para percorrer um novo Grande Ano, a *Era do Aquário*, e que durará 2.146 anos como os precedentes.

Cerca do ano 4.300 a.C., a Terra entrava no signo do Touro onde ficou até 2.150 anos a.C. momento em que entrou no signo do Carneiro. A era seguinte, a dos Peixes, começou no 1º ano de Cristo (exactamente no equinócio da Primavera, a 21 de Março do ano 1)³⁸. Então alguns vêem estas coincidências: durante a era do Touro, o touro foi o emblema divino das grandes civilizações da época (Caldeia, Egipto, Creta, Assíria, Palestina, países do Norte europeu...). A era que começou no 21 de Março do ano 1 foi a dos Peixes. Ora o emblema secreto de Cristo para os primeiros cristãos foi um peixe, por o conjunto das iniciais do seu título, em grego, dar *ICTUS* («peixe»)³⁹. Dizem alguns autores nomeadamente os católicos

³⁷ Paul Le Cour (1871-1954) *L'Ere du Verseau - Le Secret du Zodiaque, Le proche avenir de l'Humanité*. Um livro de Marlyn Ferguson que desempenhou um papel importante na reflexão sobre a Nova Era tem o título *The Acquarian Conspiracy* Tradução em castelhano: *La Conspiración de Acuario - Transformaciones personales y sociales en este fin de siglo*, trad. de Pedro de Casso, 1990.

³⁸ Michel Lacroix, *Spiritualité totalitaire*, p. 57-64.

³⁹ *Iésous Christos Theos Uios Soter*: Jesus Cristo Filho de Deus Salvador.

Michel Lacroix⁴⁰ e Jean Vernete⁴¹ que, para os *nova-eristas* (*new agers*), a passagem da era do Touro para a do Carneiro ficou escrita na Bíblia com uma prescrição de Deus no Sinai: «Vós não adorareis mais o bezerro (=touro) de ouro e substituí-lo-eis pelo carneiro» (Exodo 29:31). Mas aqui há um problema ao nível das fontes, aqueles autores católicos não aferiram a citação: na Bíblia não consta isso. A passagem em questão diz: «Tu tomarás o carneiro da investidura (= da consagração, do altar) e cozerás a sua carne no lugar santo» (para o repasto dos sacerdotes)⁴². É um facto que o Arão bíblico (que passa por irmão de Moisés) teria sido um sacerdote da religião egípcia do Touro (enquanto Moisés teria sido um sacerdote egípcio duma religião monoteísta) e restaurou entre os hebreus o culto do Touro (com o bezerro de ouro)⁴³, mas a Bíblia não diz que se deve adorar um carneiro em vez do touro ou substituir um pelo outro. Com a lei do Sinai toda a adoração de coisas e animais passou a ser proibida; touros e carneiros passaram a ser sacrificados indistinta ou conjuntamente⁴⁴. Que o deus Carneiro tenha substituído o deus Touro no resto do mundo como refere Jean Vernete (p. 40), também não consta na história dos cultos. Se Jesus foi *peixe*, isso foi um título convencional porque ele foi mais *carneiro* - anunciado como o «Cordeiro de Deus que tira os pecados do mundo»⁴⁵.

Em contrapartida, note-se que, a ser correcta a contagem astrológica, a era dos Peixes começou exactamente a 21 de Março do ano 1, equinócio da Primavera. Segundo uma tradição dos primitivos cristãos, defendida também por Santo Agostinho, Jesus incarnou e morreu no mesmo dia do ano, exactamente a 25 de Março. A liturgia católica celebra neste dia a Anunciação de Maria, quer dizer, o dia em que Maria concebeu o seu

⁴⁰ *Spiritualité totalitaire*, p. 60.

⁴¹ *New Age*, p. 40.

⁴² Jean Vernete dá a referência «Exodo 29:231» que não existe (ou será um erro tipográfico? O cap. 29 do Êxodo tem apenas 46 versículos) dizendo que se refere ao boi egípcio Apis.

⁴³ Ex. 32:8.

⁴⁴ O *Livro dos Números*, cap. 7 e 23, refere o sacrifício de «carneiros e touros», conjuntamente, cerca de 50 vezes.

⁴⁵ Joa. 1:29 e 38.

filho (que nascerá 9 meses depois, a 25 de Dezembro)⁴⁶. Se estas coincidências astrológicas não são verdadeiras são pelo menos bem encontradas, como diz o ditado italiano.

Embora alguns autores situem a passagem da era dos Peixes para a do Aquário no ano 2000, segundo a contagem correcta a passagem astronómica só se verificará no ano 2.147 como refere Michel Lacroix que comenta: «Os *nova-eristas*, com pressa de ver produzir-se a mudança, adiantam os ponteiros do relógio e esta infracção à cronologia não parece perturbar os seus adeptos»⁴⁷. Mas estes também se justificam muito bem dizendo: apesar de o momento astronómico só se verificar no ano 2.147, os primórdios da era do Aquário já se notam, tal como a luz do dia aparece antes do nascimento astronómico do sol.

A era dos Peixes foi uma época de guerras e de conflitos étnicos e fratricidas (a História demonstra-o). A era do Aquário será a da harmonia universal, da paz e solidariedade entre os homens, de justiça, comunicação e crescimento espiritual. *Aquário* oferecerá aos homens uma visão global da realidade que unirá o mundo, o homem e o divino (a caminho do *Ponto Ómega* de Teilhard de Chardin). A era que começa não será de inspiração cristã (a religião cristã começa a encontrar dificuldades) mas o desafecto pelo cristianismo não é imputado a Jesus. Aqui entram razões meramente físico-astrológicas: «A precessão dos equinócios provoca mudanças de *exposição* da Terra relativamente ao envolvimento celeste. À medida que ela modifica a inclinação do seu eixo, encontra-se exposta a influências galácticas diferentes. A cada ciclo zodiacal novo *energias cósmicas* novas se difundem sobre a Terra e são estas que determinam finalmente o curso da História»⁴⁸. Haverá muito de utopia e de milenarismo na esperança do *Aquário*. Mas a utopia já é, pelo menos, uma boa proposta: sendo vivida, torna-se realidade.

⁴⁶ A festa católica do 25 de Março destinou-se a substituir, nesse dia do equinócio, um culto da Magna Mater-Athys em que os fieis celebravam a morte do deus-filho Athys, imolavam um cordeiro e procediam a um baptismo com o seu sangue (rito chamado *crióbulo*), V. M.E.S. *Origens do Cristianismo Português*, 4ª ed. 2000 p. 96 e 172.

⁴⁷ *La Spiritualité totalitaire*, p. 61.

⁴⁸ Michel Lacroix, *Spiritualité* p. 62 que diz, ironizando, ser necessário doravante integrar um novo conceito histórico, o de Astro-história...

Independentemente do *Aquário*, a Nova Era já existe: é o conjunto das transformações mentais constatadas desde os meados do século XX. Estas fazem caducar as velhas teorias científicas e religiosas e, como uma conspiração silenciosa, impõem novos modelos de análise, de pensamento e de acção. São os *paradigmas new age*. Vejamos alguns deles.

HOLISMO

Um paradigma fulcral da *New Age* é *holismo* (do grego, *holos*, «todo»), referente à relação entre as partes e o todo ou a *globalidade*. Holismo é sinónimo de «totalidade cósmica do ser». As «partes» são os indivíduos singulares, a realidade micro, a célula.

Até aos meados do séc. XX vigorou a física de Newton no que toca a relação entre o todo e as partes: o todo pode ser dividido em partes autónomas. A partir de agora, cientistas por um lado e místicos por outro, entendem que a realidade é um *todo*. O que existe constitui um todo cujos elementos se interconectam e são interdependentes. Os conjuntos e os complexos não são a soma dos valores singulares ajuntados uns aos outros, mas comportam um sentido próprio que é inerente ao todo. O objecto não pode ser estudado, avaliado, apresentado independentemente do conjunto. A matéria é inseparável. O todo encontra-se na parte, a parte contém o todo, o microcosmos é como o macrocosmos. Isto contradiz frontalmente o que se dizia ser a ciência moderna.

O holismo vem pela mão da física sub-molecular: «A teoria quântica revela a unicidade do universo. Ela demonstra que não podemos decompôr o mundo nas suas mais pequenas unidades existentes. Quando exploramos a matéria, a natureza não nos mostra nenhuma ‘primeira pedra’, antes aparece uma rede serrada de relações complexas entre as diversas partes dum todo. Estas relações implicam sempre o observador duma maneira essencial. O observador humano constitui o último elo na cadeia de observação e as propriedades de qualquer objecto atómico só podem ser compreendidas em termos de interacção do objecto e do observador»⁴⁹. A realidade é una. «Somos levados a perceber o mundo como um tecido de

⁴⁹ Fritjof Capra, *Le Tao de la Physique*, p. 71.

relações mentais e físicas cujos elementos são definíveis apenas na sua relação com o conjunto», diz Capra⁵⁰ que compara isso ao «princípio básico» da mística oriental: «é manifesto ao nível atômico e confirma-se quando se penetra mais profundamente na matéria, até ao domínio das partículas sub-atômicas. A unidade de todas as coisas e de todos os elementos é o tema recorrente ao longo da nossa comparação da física moderna e da filosofia oriental»⁵¹. (Também é o princípio das novas espiritualidades panteístas). E Heisenberg: «O importante contributo do Japão para a teoria da física, depois da última guerra, indica talvez um certo parentesco entre as ideias filosóficas tradicionais do Extremo-Oriente e a substância filosófica da teoria quântica»⁵². Disse o sábio budista Nagarjuna há vários séculos: «As coisas extraem a sua natureza duma mútua dependência e não são nada por si próprias»⁵³. O teorema de Bell, a teoria dos hologramas e o que se sabe hoje sobre o ADN em que o todo está nas partes também justificam o paradigma holístico *new age*.

A matéria e o espírito também são inseparáveis. Os campos do material e do espiritual são complementares, em contradição com o pensamento cartesiano. O ser humano singular é *holístico*: corpo-e-mente (ou corpo-e-espírito ou alma) é um todo inseparável, questão cada vez com mais acuidade na medicina. Temos também as curas religiosas que são psicossomáticas.

No domínio da psicologia apareceu a *gestalterapia*, concepção em que as propriedades das partes dependem do todo, considerando o indivíduo como um todo (corpo e espírito) inserido numa globalidade. Difundem-se novas áreas da psicologia clínica e inúmeras metodologias psicoterapêuticas para o desenvolvimento do Potencial Humano numa visão simbiótica do corpo-e-espírito. «A natureza humana deve ser enquadrada em todas as suas dimensões, virada para adinâmica existencial, bio-psico-espiritual e para o sentido em que ela representa na ordem, não só social como também cósmica»⁵⁴. Aparece a *psicologia transpessoal*, a verdadeira jóia da *New*

⁵⁰ O.c. p. 145.

⁵¹ Fritjof Capra, o.c. p. 134.

⁵² Werner Heisenberg, *Physique et Philosophie*, p. 202 cit. por Capra, p. 18.

⁵³ T.R.V. Murti, *La Philosophie centrale du bouddisme*, p. 30, Fritjof Capra, *Le Tao da la Physique*, p. 141.

⁵⁴ Laura Boggio Gilot, *Homem Moderno e Neurose*, p. 106.

Age, com muitas áreas de investigação e de aplicação. «A perspectiva transpessoal é a terapia mais adequada à solução dos problemas de homem contemporâneo, representando um ponto de fusão entre a psicanálise ortodoxa, as mais recentes correntes da psicologia humanista e existencial, e as profundas psicologias contidas nos sistemas meditativos asiáticos como o yoga, o vedanta e o budismo»⁵⁵. Vai além da psicologia clássica cujo objectivo era a pessoa em si para ultrapassar as fronteiras do *eu* em favor da fusão com o grupo, o cosmos, o sobrenatural, os espíritos, o mítico, as «vidas passadas», uma «livre identificação às coisas e aos seres». Da psicologia transpessoal deriva a *psicossíntese* que procede à unificação ou totalização com o si-mesmo, os outros e o mundo⁵⁶.

A cooperação entre o psíquico e o somático reveste-se de imensas possibilidades; vai da *psico-imunologia* (que desenvolve imunidades contra doenças e alergias) e do *biofeedback* (que leva o paciente com o apoio de instrumentos electrónicos a controlar as suas próprias reacções fisiológicas, ritmo cardíaco, vaso-dilatação, tensão muscular, temperatura...) e da *sofrologia* (técnica de sugestão e de relaxação pela qual se domina a ansiedade as fobias e a dor) até à *geobiologia* (ramo simultaneamente científico e esotérico) que descobre as influências do magnetismo telúrico sobre os comportamentos e a saúde das pessoas. A música também passou a ter funções psicoterapêuticas: a *respiração holotrófica* (do grego: «localizada no todo»), muito praticada nas clínicas de terapias suaves, associa a respiração profunda (hiperventilação) à audição de músicas «oceânicas», «planantes», etc., e a movimentos corporais com o objectivo de permitir ao utente viver biografias várias (históricas ou oníricas) relacionadas com o nascimento, as «vidas passadas» ou a integração no cosmos.

Passou-se a falar da «dimensão astral» dos indivíduos. O indivíduo comunica (ou age como se comunicasse) energeticamente com as forças do cosmos e ao nível interindividual. Restaura-se em clínicas psicoterapêuticas a antiga mediunidade sob o nome *channeling* (para entrar em contacto com os espíritos dos mortos, os anjos, Jesus Cristo, etc.) e resolver problemas psíquicos; e redescobriram-se as *viagens astrais ou fora do corpo*. Quanto a estas, são célebres as experiências de Robert Monroe,

⁵⁵ Laura Boggio Gilot, *Homem Moderno e Neurose*, p.110.

⁵⁶ Robert Assagioli, *Le Développement transpersonnel*, Paris, Epi/Desclée de Brouwer, 1994.

homem de negócios rico, que deram origem ao Método Monroe que consiste fundamentalmente em ouvir cassettes com mistura de directivas verbais, de música e de sons da natureza com, nomeadamente, a finalidade de desenvolver os dois hemisférios cerebrais⁵⁷.

Sendo assim, funcionando as técnicas holísticas em pleno rendimento, a solidão deixa de existir ou já não será um problema na sociedade de massas.

O tempo também passa por ser holístico. O passado está no presente e inversamente. A referência a uma «vida ou existência anterior» também já entrou na comunicação informal dos portugueses (embora sejam pouco dados a inovações) e a temática da reencarnação é hoje aceite por muitas pessoas eruditas. É como se o tempo fosse circular, como um eterno retorno ao princípio. Novas técnicas psicoterapêuticas religam o presente e o passado individual, curam as doenças do presente pela reactualização do passado. Por exemplo, o *rebirthing* (renascimento) elaborado pelo Centro de Esalen consiste em fazer reviver os traumatismos do nascimento para os evacuar, a *terapia primal* ou do *grito primal* criada por Arthur Janov nos finais dos anos 60 (também na Califórnia) muito difundida nos Estados Unidos e na Europa (prova de que será eficaz), leva a reconhecer a relação entre as dificuldades do paciente e a sua infância (trata as patologias com origem na infância) com, inclusivamente, a reprodução dum grito extraordinário de dor a que Janov chamou «grito primal» e que será o do traumatismo do nascimento. Há depois o *lying* ou «regressão às vidas anteriores», que se obtém com várias técnicas clínicas e que tem muitos seguidores, com a função de reintegrar ou reestruturar certos estados psíquicos. No exercício sobre as vidas passadas, a pessoa chega a falar línguas estrangeiras (*xenoglossia*) que não conheceu «nesta vida» e de que, no estado inconsciente se passou a lembrar. Aqui, as técnicas modernas vêm juntar-se a toda a panóplia oriental da reencarnação.

O passado e o presente unem-se. A morte é vencida ou, então, a sua imagem não será traumatizante - «Afrontar a realidade de ontem para compreender a de hoje e vivê-la melhor amanhã»⁵⁸.

⁵⁷ Robert A. Monroe, *Le Voyage hors du corps*, Paris, Age du Verseau/Editions du Rocher, *Monroe Institute of Applied Sciences*, Virgínia (USA), 1996

⁵⁸ Sub-título de *La Memoire des vies antérieures*, por Denise Desjardins, Paris, La Table Ronde, 1980.

Por analogia, também não haverá separação entre o divino e o humano. As religiões deístas difundiram a ideia dum Deus autoritário e ciumento, instalado no seu trono celeste, longínquo, para além das estrelas. Contribuiu para engendrar esse Deus a antiga distinção ontológica e inultrapassável entre o sagrado e o profano, um *mysterium tremendum*, sugerido pela incompreensão dos fenómenos da Natureza e da existência humana. Na Bíblia, quem se aproximava inadvertidamente da Arca da Aliança caía fulminado; a voz do Deus bíblico era como o «trovão que fazia tremer a montanha». É claro que foram os cleros e as instituições religiosas quem criou estes deuses furibundos para, na prática, lhes servir de guardas-costas e de polícia da lei e dos costumes. O Deus-pessoa tradicional, o da Bíblia, que outrora foi furibundo e *tremendum* mas que se domesticou com o processo civilizacional, esse conceito de deus vai morrendo. A Nova Era será a da proximidade entre o divino e o humano.

Vão-se instalando novas correntes espiritualistas ou místicas que produzem a miscidade com o divino («místico», do latim *mixtu*, significa originariamente «misturado», outrora um estado perigoso). A alteridade cede o lugar ao fusional. A antiga teoria da separação entre o natural e o sobrenatural passa por ser uma invenção das teologias com vistas à instituição dum poder religioso para o serviço das elites sábias: só as elites eclesásticas teriam o privilégio de mediar com o sobrenatural. Com a *New Age* voltamos à simplicidade das religiões primitivas e animistas em que o contacto entre os humanos e o divino era informal e espontâneo por experiências pessoais, às apalpadelas, porque o divino era tão «natural» como o material. A fé voltou a ser positiva, naturalista e essencialmente humanista como teria sido a das antigas religiões. E aí temos a restauração da magia e da feitiçaria no nosso tempo.

As novas correntes espirituais tendem para uma concepção *monista* de Deus e do universo: Deus e o Universo fazem Um, cada indivíduo é uma ínfima parcela, uma semente de Deus como já propunha Mestre Eckart «Deus e eu somos um», «um no Uno»⁵⁹ e para um *neo-panteísmo* (Deus é tudo, variante do monismo). São representações espirituais já antigas conotadas com a *gnose*: tendo o poder das igrejas deístas abrandado e porque o indivíduo-pensante se apropriou da reflexão religiosa, as

⁵⁹ *Les Traités*, Paris, Le Seuil, 1971, p. 153.

velhas correntes regressam em força. Com a tomada de consciência *holística* da presença do divino no humano e nas coisas, prometem-nos que o homem do futuro se realizará plenamente; será então «naturalmente» solidário da Natureza onde vive pois que também ela é suporte do divino.

«A natureza é ressacralizada e reencantada: os espíritos cósmicos habitam as plantas, os planetas tanto como os humanos; há uma entidade misteriosa por detrás de cada ser. O reecantamento do mundo induz forçosamente uma relação religiosa»⁶⁰.

Depois temos a ideia do *Cristo Cósmico*. Teilhard de Chardin, referido por Remy Chauvin, também «pensava que a vinda de Deus à natureza terrestre devia ter tido consequências: Cristo teria um aspecto cósmico; a sua vinda estenderia a sua influência até às estrelas longínquas, aos planetas que as acompanham e aos seres humanos que vivem no planeta. Puras especulações, mas parece que também aí os parapsicólogos têm qualquer coisa a dizer. Não é concebível que, se a humanidade possui um cérebro global, este não possua - globalmente então - faculdades paranormais como a telepatia que deviam transbordar de todos os lados na humanidade. Este cérebro colectivo desempenha talvez um papel de organização da natureza. Alguns têm tendência para sustentar que certos comportamentos animais como o da vespa com a orquídia não se explicam nem pela vespa nem pela orquídia, mas por qualquer coisa de exterior, um *psiquismo superior* que organizou estes estranhos encontros. E se este agente fosse simplesmente o *psiquismo humano extra-cerebral* que por vezes se torna louco e provoca, por exemplo, os *poltergeists?*»⁶¹.

Faz-se cada vez mais fé à *parapsicologia* que permitirá perceber ou apreender realidades que escapam à psicologia clássica. Entraram no quo-

⁶⁰ Bernard Bergeron, *Le Nouvel Âge en question*, Paris, Ed. Paulines, 1992, p. 84.

⁶¹ *L'Avenir de Dieu*, o.c. p. 61. Nota de Chauvin: «Um tipo de orquídia não se pode fecundar a si própria por o pólen estar longe do 'órgão feminino' nem produz nectar que possa atrair as abelhas. A flor 'inventou' então outra técnica mais refinada: 'adoptou' o aspecto duma vespa rudimentar e produz a substância exacta de que a fêmea desta espécie se serve para atrair o macho. Vem o macho da vespa em questão (que não pode ainda fecundar as fêmeas porque estas nascem um mês depois dele), enganado pelo odor e pelo formato da corola, introduz as suas espécies genitais na flor: ele transporta assim o pólen que vem colar-se ao 'órgão' da flor». Em Portugal, a planta em questão floresce na Primavera em terrenos maninhos e, na Estremadura, tem o nome de flor-abelha.

tidiano a magia, a vidência (que se urbanizou e profissionalizou), a necromância (consulta dos espíritos dos mortos), a cartomância, a crença na *pré-cognição* e na *telepatia*...

Em resumo, o espírito humano é uma centelha do Espírito cósmico que pode ser contactado e, daqui, as inúmeras formas de experiência religiosa como o sufismo, o budismo e o zen - experiências reais mas indescritíveis - que se atingem com metodologias como a meditação, o yoga, as mantras, a música e a dança.

Finalmente, o holismo *new age* tem relação com a política. Se tudo está interconectado, a *res publica* da Nova Era também será holística. Ora, as sociedades entraram na *globalização* que é um produto do individualismo. A globalização é a sociedade universal dos indivíduos. As ideologias classistas, grupais ou nacionais morreram dando lugar à «sociedade dos indivíduos» iguais em direitos e deveres; estes são separados e autónomos mas integram-se no Todo que já não é o *nós* das ideologias comunitárias mas o *global*. Não é um prenúncio de egoísmo; a solidariedade humana será universal e já não étnica nem interesseira. Aparece assim uma nova religião, positiva, a da solidariedade humana.

ENERGIA

É outro grande paradigma *new age*. O termo começa por ser usado pelos físicos para as interacções das partículas sub-atómicas e a matéria em geral. Designa os fenómenos de «vibração» que animam todas as coisas como se constituíssem a própria essência das coisas. Passou depois a ser um conceito simultaneamente científico e espiritualista. Também é holística. Realidade ou panaceia, o certo é que entrou largamente na modernidade pelas mãos do físico e do feiticeiro, conjuntamente. A *energia* é ciosamente individual.

Há um nunca-acabar de livros, folhetos, métodos, sistemas místicos, terapias e psicoterapias que nos remetem para *energia, fluxos, vibrações, campos energéticos, fluidos, dons*... «Tudo é energia» ou tudo está interconectado na *energia*. Dizem-nos que umas são positivas outras negativas. As novas espiritualidades, que estão todas viradas para o bem-estar físico e mental, são uma verdadeira *revolução energética*. Se nem sempre

se pode demonstrar que a energia exista, demonstra-se pelo menos que a fé na energia é eficaz. Portanto existe (mais não seja na psiqué). As espiritualidades e as novas áreas da psicologia estão intrinsecamente ligadas neste campo da *energia*.

O indivíduo é uma centelha da globalidade cósmica à qual está ligado e de cuja energia se pode apropriar («Deus e eu somos um» disse Mestre Eckart). A posição usada por alguns orantes, a de sentado com as mãos abertas sobre os joelhos e para o alto, ou a de braços abertos para o alto, já sugere a captação da energia cósmica ou envolvente. A meditação de tipo oriental tem o efeito de captar energias; o *Atman* e o *Brahman* da espiritualidade hindu são energias respectivamente individual e cósmica.

Instauram-se no mundo desenvolvido inúmeras técnicas de *bio-energia* para o desenvolvimento pessoal ou catárticas, curadoras de estados depressivos e fóbicos. O cérebro é uma fonte de energias pessoais que só estará explorado numa ínfima parte. Há metodologias ora científicas ora espiritual-científicas, vocacionadas não só para «fazer render o cérebro» como para o controlar (*mind control*) ou fazê-lo render controlando-o⁶². Os utentes destes métodos são geralmente consensuais em afirmar a sua eficácia.

O método da imposição das mãos para transmitir energia, instituído por Jesus Cristo, praticado pelos primeiros cristãos e restaurado pelos protestantes pentecostais (a que os católicos chamam «seitas»), também é o do *reiki* (que significa «força de vida») de origem japonesa, com o efeito de transmitir a energia do operador (ou a astral?) ao paciente e este desenvolver as suas próprias energias curativas e psicológicas. Jesus também reconheceu que uma mulher que sofria de hemorragias se curou por meio duma energia que saiu dele: «Eu digo-te que alguém me tocou porque eu vi que uma força saiu de mim»⁶³.

Até se criaram tecnologias para ver a *aura* dos indivíduos, o seu potencial ou envolvimento energético, que se manifesta sob a forma de mai-

⁶² Entre muitas, citemos a Dianética ou Cientologia, objecto de muita polémica, e o Método Silva mais consensual que explora as «ondas cerebrais» mediante uma «meditação dinâmica», ambos americanos e não alheios ao espírito do Centro Esalen (José Silva et Philip Miele, *La Méthode Silva - La réussite à la portée de la main*, Paris, Le Hameau, 1986).

⁶³ Luc. 8:46, 6:19, Mar. 5:30.

or ou menor luminosidade em volta do corpo para daí se tirarem certas ilacções de interesse pessoal. Será o «nosso corpo subtil ou de luz»⁶⁴.

O corpo humano será atravessado por correntes energéticas, espécie de canais ou meridianos portadores de energia. Os métodos chineses de cura, cada vez mais usados nos países desenvolvidos, consistem em desbloquear esses canais tal como os humores e as estados de espírito são cargas específicas de energia. Segundo um método hindu cada vez mais difundido no Ocidente, o corpo humano tem *chakras* (do sânscrito, «roda) ou «vórtices de energia que está enrolada em espiral à volta da coluna vertebral» através da qual se expande a *kundalini* (do sânscrito, «energia espiral») que, libertada, cura e leva à iluminação. Diz um autor que «o interesse pela Era Aquariana aumenta rapidamente e traz consigo energias mais fortes que facilitam a libertação espontânea da Kundalini, vivenciadas por muitas pessoas independentemente da sua formação cultural, filosófica ou religiosa»⁶⁵.

Também os produtos «bio-» são cada vez de maior consumo porque se pressupõe que incluam e desenvolvam a *energia vital*.

Teilhard de Chardin atribui à densidade humana ou demográfica e à correspondente complexidade das relações sociais uma propriedade específica que construirá a *Noosfera* (a esfera mental) que será energética, um super-cérebro ou um cérebro colectivo. O *Cérebro de Gaia* também será energético (ou é o mesmo que a *Noosfera*?).

Como veremos noutro capítulo, muito antes que as espiritualidades modernas aparecessem com o paradigma da *energia*, os protestantes pentecostais adoptaram um dos mais antigos e universalista conceito religioso de «energia cósmica», comum à Bíblia, às espiritualidades orientais e às religiões da Natureza: *Espírito Santo*. É percebido como particularmente *energético*. No Antigo Testamento, o Espírito confunde-se com o sopro ou o princípio vital que anima o Cosmos. Os cristãos desde o início sempre se referiram ao Espírito Santo muito presente no Novo Testamento, mas a Igreja católica abafou-o por causa das potencialidades que o conceito tem em funcionar individualmente sem Igreja nem hierarquias, tanto

⁶⁴ David Tansley, *L'Aura - Le Corps de Lumière*, Paris, Albin Michel, 1990.

⁶⁵ Geneviève Lewis Paulson, *A Kundalini e os sete Chakras, Guia prático da Energia Evolutiva*, Lisboa, Ed. Estampa, p.23.

mais que o Espírito Santo bíblico é sumamente livre, individualista e individualizante, «Ele sopra onde quer»⁶⁶. O cristianismo do futuro será do Espírito ou ficará reduzido a um eco-museu das artes sacras.

POTENCIAL HUMANO

Trata-se do paradigma-chave para o desenvolvimento pessoal, psicofisiológico-intelectual e para a saúde. É um corolário da *energia*. O Potencial Humano é o *indivíduo* - singular, autónomo, livre, diferente, parceiro de direitos e de deveres - em todo o seu esplendor.

São cada vez mais os movimentos, grupos e investigadores a interessarem-se pelo *Potencial Humano*. O novo costume de aconselhar alguém a ter «pensamentos positivos» ou a criar «auto-estima» é uma proposta elementar para o desenvolvimento do Potencial Humano. O tema é de particular relevância para a saúde. Segundo o novo paradigma, o cérebro (a mente, espírito) é que cura o somático. «O bem-estar tem uma raiz: o corpo-mente; é o reflexo duma harmonia somática e psicológica (...). A cura é essencialmente auto-cura»⁶⁷. Todos os novos movimentos religiosos (sem excepção, por assim dizer) associam a espiritualidade ao desenvolvimento do Potencial Humano.

O paradigma positivista da separação entre medicina e fé caducou. A religião pode curar. Um dos fenómenos mais interessantes do nosso tempo é o aparecimento de psicoterpais que associam a cura e a fé com base, podíamos dizer, na personalidade de Jesus que foi salvador e curador»⁶⁸.

Um modo rudimentar de confirmar o Potencial Humano na cura é o *efeito placebo* pelo qual se têm vindo a interessar tanto a investigação médica como a sociologia das religiões para as curas religiosas. É muito conhecido dos clínicos mas estes silenciam-no como um segredo seu. Um placebo é um fármaco de composição neutra e inócua que os clínicos re-

⁶⁶ Joa. 3:8.

⁶⁷ Marilyn Ferguson, *Conspiracion*, p. 283, 284.

⁶⁸ Vittorio Lanternari, *Medecine, Magie, Religion, Valeurs*, Paris, L'Harmattan, 1996; Françoise Lautman et Jacques Maitre, *Gestions religieuses de la Santé*, Paris, L'Armattan, 1995, entre muitos autores.

ceitam em desespero de causa, geralmente porque não conhecem a origem do mal (dores difusas ou musculares, magreza, perturbações gástricas, etc.) mas que acaba por curar, não pelas suas qualidades intrínsecas (porque é inócuo) mas, simplesmente, porque o paciente confia na cura por meio dessa pílula, *acredita* no seu poder curativo. «As investigações demonstram que o alívio da dor parece dever-se à libertação pelo cérebro dum analgésico natural»⁶⁹. A cura do corpo pode processar-se pela via da mente, porque corpo e espírito fazem um; explicam-se assim as curas religiosas («milagres»), as curas mágicas e outras mèsinhas populares e a eficácia dos feitiços. O cérebro é o centro da cura.

Mas o movimento do Potencial Humano é multidimensional. É uma herança do Centro de Esalen. Maslow começou por interessar-se pelo que ele chama «experiências culminantes», os momentos intensos que se sentem a quando numa atitude criativa, nos estados amorosos, no estado místico, e que são caracterizados por uma grande plenitude - como se, repentinamente, tudo ficasse unificado. O movimento do Potencial Humano testemunha grande confiança nas possibilidades do cérebro e prevê o desenvolvimento pessoal como um novo acto de Prometeu. A modernidade é atravessada pela filosofia da criatividade, da abertura do si-mesmo, da confiança em si. O movimento do Potencial Humano de Esalen inspirou slogans como: «Descubra a ferramenta que tem em si-mesmo», «Utilize o poder criador que está em si-mesmo», «Liberte o poder da sua imaginação», «Consiga a sua vida». «Pense positivamente»⁷⁰.

Roberto Assagioli designou o Potencial Humano como «superconsciente» e «estados superiores da consciência» associados a valores espirituais. «O homem não é um vaso para encher mas um fogo para acender»; «Só há uma coisa que devemos temer, o medo»; «O medo vence-se pelo desenvolvimento da espiritualidade»⁷¹. O movimento cristão pentecostal (nascido em Chicago nos últimos anos do séc. XIX) tem paralelismo com o Potencial Humano e os seus adeptos descobrem nos Evangelhos pérolas como estas: «(Disse Jesus): 'O que crê em mim tam-

⁶⁹ Marilyn Ferguson, *La Conspiración*, p. 284.

⁷⁰ Cf. Michel Lacroix, *Spiritualite totalitaire* p. 53.

⁷¹ *Le Développement transpersonnel*, p. 177.

bém fará as maravilhas que eu faço e até fará ainda maiores'»⁷² e «Obtereis tudo o que pedirdes com grande fé»⁷³.

A tónica sobre o Potencial Humano corresponde a uma ruptura com a sociedade tecnocrática cujas políticas, empresas, associações ou sistemas de ensino - em que as ideologias do Progresso haviam posto tantas esperanças até aos meados do séc. XX - estagnam no comodismo sem resolver as injustiças do quotidiano. O ideal da valorização pessoal torna os indivíduos cada vez mais exigentes, enquanto os poderes e as estruturas instaladas não seguem. Em resposta à inércia dos grandes sistemas e dos Estados, propõe-se uma ética de *individualismo voluntarioso e militante*. Exalta-se o potencial criador dos indivíduos e as suas capacidades de tomar o seu destino em mãos. Face à mediocridade que a democracia frequentemente premeia, alguns avançam com um novo conceito político, a *geniocracia* sem que a Nova Era seja autoritária ou fascista (uma vez que é individualizante). O desinteresse pela política ligada a um Estado-providência terá algo a ver com esta tendência uma vez que a modernidade coloca a tónica sobre a auto-realização sem esperar por remédios alheios.

As técnicas para desenvolver o Potencial Humano são muitas pelo mundo, associando psicologia (erudita ou «caseira») e espiritualidade (veremos adiante que espiritualidade já não significa religiosidade). Nas classes médias são o *factor psi*: aprendem-se em estágios de formação espiritual/psicológica; os estratos populares inspiram-se nos recursos religiosos ou mágicos tradicionais. Essas técnicas «favorecem a fecundidade do individualismo criador e insuflam de optimismo o tecido das pequenas empresas, os grupos de gestores e sectores variados de decisores ou executivos da sociedade civil que são os *novos estaleiros da acção*»⁷⁴. Alguns grupos associam metodologias psicológicas a liturgias e a conhecimentos esotéricos, dando ao desenvolvimento cerebral uma dimensão espiritual também coesiva do grupo de praticantes, com a adopção, nomeadamente, de designações e de símbolos comuns às religiões. Na situação de mutação em que vive o mundo, a vantagem destes grupos do Potencial Humano é «a de trazer uma resposta sob a forma dum convite a agir». Assentam-se as «ba-

⁷² Joa. 14:12.

⁷³ Mat 21:21.

⁷⁴ Michel Lacroix, *Spiritualite totalitaire* p. 53.

ses duma *ética da responsabilidade individual* que responde ao que espera o mundo actual. Esta dimensão positiva, fecunda e construtiva da cultura do *eu* constitui, sem dúvida nenhuma, um dos elementos de explicação do sucesso que consegue a Nova Era»⁷⁵.

Temos finalmente outros tipos de *factor psi* (psicofisiológicos) e que consistem em poderes geralmente inexplorados, secretos ou desconhecidos que permitem crer que o sujeito participa do mundo do paranormal. Os casos de *poltergeist*, de possessão demoníaca (com transfiguração fisiológica), assombração» de casas ou objectos, de embruxamento, etc., ou os seus contrários benéficos como a capacidade de fazer «maravilhas», gozo de visões beatíficas, estigmas, levitação, etc., são produtos destes *factores psi*, quer dizer, «processos psicossomáticos que se devem a alterações de estado de consciência»⁷⁶.

As técnicas modernas do Potencial Humano ou os *factores psi* podem não ser originais; já existiam no passado com outros nomes. Simplesmente, as religiões reveladas privilegiaram a «simplicidade de espírito» e promoveram o desenvolvimento psíquico para realçar as virtudes da obediência e da humildade. Nesta lógica, o poder, seja mental ou outro, é reservado apenas a alguns e isso implica que a massa seja «sem poder», fraca de espírito e manobrável. As religiões reveladas domesticaram a psiqué e castraram a criatividade humana. Por isso é que a proposta que a serpente do *Génese* («o mais astuto dos animais que Yaveh criou») fez à Eva dizendo-lhe «vós sereis como deuses se comerdes este fruto», obteve como resposta a teoria do pecado original, a condenação da iniciativa investigadora e o rebaixamento fatídico do humano, a tal ponto que Santo Agostinho (que foi o verdadeiro fundador do catolicismo) teologizou do alto da sua cátedra: «*Inter faeces et urinam nascimur* (nós nascemos entre as fezes e a urina). Também no mito bíblico da torre de Babel, à ideia que tiveram os homens primitivos «de construir uma cidade com uma torre até ao céu para serem célebres e ficarem unidos», se respondeu com a expulsão e a confusão das línguas para não se entenderem uns aos outros»⁷⁷. Na história

⁷⁵ Michel Lacroix, *Spiritualite totalitaire* p. 53.

⁷⁶ Aimé Michel, *Metanoia - Phénomènes physiques du mysticisme*, Paris, Albin Michel, 1988.

⁷⁷ «Yaveh desceu para ver a cidade e a torre que os homens estavam a construir. E disse: 'Olha! Todos fazem um só povo e falam uma só língua; é o começo das suas iniciativas.

das religiões deístas está permanentemente proscrita a iniciativa investigadora. A força latente do espírito foi remetida para as categorias do orgulho, da magia e das artes demoníacas. As fórmulas de consciência criadora e outros *factores psi* como o transe, só eram aceites se se expressassem dentro da rigorosa ortodoxia eclesial, para seu uso. Veja-se, por exemplo, o método *reiki* que utiliza a imposição das mãos, usado em psicoterapia com grande sucesso no mundo moderno; este método também foi instituído por Jesus para a cura de certos estados mórbidos e o Mestre aconselhou-o aos discípulos mas a Igreja acabou por o suprimir, apropriando-se do gesto, estereotipado e já esvaziado de força energética para transmitir o seu poder aos subordinados, sagrar sacerdotes, etc. como símbolo de dependência. As religiões antigas exploraram livremente o *factor psi* e outros poderes da mente; porque, para as religiões deístas actuais, a salvação se obtém menosprezando o corpo, o mundo e o material, condenaram-se ou esqueceram-se os velhos métodos.

Entretanto também contamos a *oração* entre as vias muito vulgarizadas e das mais antigas para o desenvolvimento do Potencial Humano. Não é por nada que o seu prestígio se mantém com a modernidade, em detrimento dos rituais comunitários e seguidistas (muitos que deixaram de acreditar no catolicismo continuam a dar importância à «oração pessoal»), até porque há orações que não são dirigidas a nenhuma entidade sobrenatural em particular, simplesmente encantatórias, que proporcionam paz de espírito, ou o contrário, a coragem e a desinibição⁷⁸.

Que a oração seja eficaz demonstra-se pela investigação no terreno da sociologia. Produz os efeitos desejados em maior ou menor grau sobre o orante mas também sobre terceiros em certas condições⁷⁹. Alguém que reze «Concede-me a graça de eu perder *tal* vício, ou de atingir *tal* objectivo material», a oração é um grande passo para a perca do vício ou para atingir

Mas nenhum dos seus desígnios se realizará. Vamos descer e, aí, confundamos as suas línguas para que não se entendam uns aos outros'. E Yaveh dispersou-os pela face da terra» (Gen. 11:1-8).

⁷⁸ Em *Religião Popular Portuguesa* apresento um certo tipo de orações populares não dirigidos a divindades e que são simples verbalizações encantatórias para afastar o medo (por exemplo, das trovoadas) ou para criar as condições mentais para a cura de certos males de origem nervosa ou mágicos como a erisipela (pp. 145-164).

⁷⁹ M.E.S., *Religião Popular Portuguesa* p. 153.

o objectivo material. Se se organizar uma «campanha mundial de oração» contra determinado tirano, este (se souber do facto...) pode ficar mais fragilizado e até ser derrubado no seguimento da campanha de orações. As campanhas de oração a Nossa Senhora «contra o comunismo» (entenda-se «democracia») e a favor do colonialismo organizadas pela igreja católica em Fátima dos anos 30 a 70 foram muito eficazes para a manutenção do fascismo durante cinquenta anos.

A oração contribui para a reintegração do *todo* corpo-mente. Pode ser uma terapia psicossomática com *efeito placebo*. Pode equivaler a uma psicoterapia rudimentar para corrigir, evitar, transferir ou sublimar perturbações psíquicas. Se não fizer maravilhas, promove pelo menos «pensamentos positivos» que já são um contributo para a saúde ou, até, para a aceitação da doença incurável. Em todos os casos, a oração produz tranquilidade, paz de espírito, e é um bom remédio («não invasor») contra o stresse.

A sociologia não necessita de admitir a intervenção de Deus após a oração (também a não nega, deixa o campo aberto a outros eventuais agentes). O próprio acto já produz efeitos no orante, independentemente de outros factores ou agentes. O orante é o agente da sua própria cura, a fé do orante promove a cura, e isto também segundo Jesus Cristo que disse «*A tua fé te curou*»⁸⁰. Os sociólogos laicos até são mais condescendentes com a utilidade da oração do que alguns católicos «modernistas» que negam a eficácia da oração por esta contradizer a qualidade imutável de Deus. Cito este exemplo: o cientista católico francês, Remy Chauvin, professor da Sorbonne, biólogo conhecido, tanto defende teses contra o darwinismo (aliás, cada vez mais discutível na modernidade) como põe em causa a teologia cristã da oração: «Deus não força a liberdade humana mas também não muda de opinião suspendendo momentaneamente o exercício duma lei física porque ele não está no tempo (...)». [Os 'milagres' existem] «mas chegamos frequentemente à constatação que estes factos se produzem no envolvimento ou segundo a vontade de personagens muito avançadas nas vias místicas (...) Cristo estava mais avançado do que qualquer um na via mística; quando ele diz 'Eu digo-te que alguém me tocou porque eu vi que uma força saiu de mim'⁸¹ empregou imediatamente uma

⁸⁰ Marc. 5:34, 10:52; Luc. 7:50, 8:48, 17:19.

⁸¹ Luc. 8:46, 6:19, Mar. 5:30.

linguagem perfeitamente moderna»⁸². Quer dizer, segundo este cientista católico, o efeito da oração provém duma «força de certas personagens muito avançadas nas vias místicas», que serão excepcionais, enquanto os sociólogos dizem que a oração produz *sempre* efeitos embora de intensidade variada. A fé cura ou contribui para a cura.

Produto do *individualismo sociológico*, diz um autor que a Nova Era «dá prioridade absoluta à experiência pessoal; estima que as mudanças estruturais e sociais só passam pela transformação da consciência individual. A experiência pessoal adquire então uma autoridade absoluta. Ela erige-se em juiz da verdade e torna-se a medida da evolução histórica. O que é *sentido, experimentado* torna-se norma e a realização pessoal, o objectivo a seguir (...). A Nova Era desenvolve uma espiritualidade da criação. Para ela, a criação é radicalmente boa: não há pecado, culpabilidade e, por conseguinte, não há graça nem redenção. O ser humano é o único senhor do seu destino, o único artesão da libertação da ignorância e das alienações causadas pelos abusos da modernidade racionalista e positivista. Ele é o próprio motor consciente da evolução prestes a engendrar uma nova era»⁸³.

EXPANSÃO DA CONSCIÊNCIA

Como a astrofísica descobriu que o universo está em expansão, a *New Age* difundiu um paradigma novo: a *expansão da consciência*. Tanto significa uma *abertura de espírito* multidimensional e aventureira para além de todo o tipo de fronteiras e de convenções até às raias da loucura e incluindo mesmo o delírio, como uma curvatura sobre o si-mesmo, a exploração do silêncio e da solidão, o recolhimento da «vida interior». É a energia individual em desenvolvimento para fora e para dentro na sua plena autonomia. Com a *expansão da consciência* a solidão não é um trauma; é salutar. Procura-se.

Consciência está por *espírito*. Rémy Chauvin diz que «tal como os físicos já não empregam o termo 'matéria', que é inútil, e falam de interacções

⁸² *L'Avenir de Dieu, Propos d'un homme de science*, Paris, Ed. du Rocher, 1995, p. 135.

⁸³ Richard Bergeron, *Le Nouvel Âge en question*, Paris, Ed. Paulines, 1992, p. 101.

fracas e fortes, de ondas e de partículas, etc. que não têm nada de material no sentido simplista mas que serão antes acidentes por vezes localizados num espaço de estrutura bizarra, assim seria melhor substituir o termo 'espírito' pelo de 'consciência' que é mais claro»⁸⁴.

Espiritual deixou de significar religioso. Segundo Roberto Assagioli, fundador dum ramo da psicologia transpessoal (a psicossíntese), as principais manifestações da espiritualidade do século XX (porque «o séc. XIX não foi espiritual ao nível a que o séc. XX o é») são: a *coragem* que faz ultrapassar o instinto de conservação física; o *amor* e a *entrega* a outro ser humano, à sua família, à sua pátria, à humanidade, na medida em que há ultrapassagem do egoísmo; o *sentido das responsabilidades*; o sentido de *cooperação*, a *sociabilidade* e a *solidariedade*; o *desinteresse* e, ainda mais, a *dedicação* e o *sacrifício de si*; a *vontade* no seu sentido verdadeiro enquanto princípio e poder de autodeterminação, de escolha, de domínio de si, de síntese; a *compreensão*, que é o alargamento da nossa esfera de consciência, de identificação empática com os outros, com as outras manifestações da vida universal - e sobretudo a compreensão desta vida universal, a aceitação da sua significação e do seu objectivo, o reconhecimento duma *Vontade*, duma *Potência*, inteligente, sábia, amante, donde provém o Universo que dirige a sua evolução e a guia para um destino glorioso»⁸⁵. A *New Age* promete...

As ideologias que nos precederam moldaram o espírito no sentido de orientar o homem para a acumulação de riquezas, com a exploração do solo e a produção de indústrias. A partir daí, o homem passou a pensar que o objectivo da vida é a acumulação de bens. Desviou-se do seu fim: procura o *ter* menosprezando a busca do *ser* ele próprio. *Ter* e *ser* podem ser conflituais⁸⁶. Com a sede de *haveres*, acumula bens e passa a viver para o consumo, a ostentação e o desperdício desviando-se da sua finalidade enquanto homem-espiritual. Torna-se egoísta, *insulariza-se* rompendo os laços espirituais que o unia aos seus semelhantes, *retrai a consciência*, corrompe a consciência, passando também a ser vítima de obsessões, pertur-

⁸⁴ Remy Chauvin, *L'Avenir de Dieu, Propos d'un homme de science*, Paris, Editions du Rocher, 1995, p. 105.

⁸⁵ *Le Développement transpersonnel*, p. 205.

⁸⁶ Eric Fromm *Avoir et Être* Paris, Gallimard, 1980.

bações da psiqué, etc. A *consciência retraída* é patológica, a *expansiva* é sã. Fechado na prisão do seu ego, lançado em competições materiais e de poder, adopta atitudes agressivas contra o mundo exterior: aí temos uma das origens da violência. Ora, *desinsularizando* os indivíduos, melhora-se a sociedade. A Nova Era será a da transformação pessoal pelo *alargamento da consciência*. Os séculos que nos precederam foram, na expressão americana, de *outer growth* (crescimento exterior); a Nova Era será de *inner growth* (crescimento interior) ou, para usar a expressão exacta, da *expansão da consciência*.

Não será uma utopia mas um grande projecto que já está em curso. Podíamos classificar a actual modernidade (ou pós-modernidade), todas as mudanças sociológicas, religiosas, políticas, culturais e até tecnológicas, destes últimos trinta ou cinquenta anos no mundo, pela *expansão da consciência*.

A abertura da consciência situa-se a muitos planos, mas é sempre *irrupção da subjectividade*. Os paradigmas do holismo, energia e Potencial Humano levam naturalmente a uma consciência alargada e todos esses paradigmas se podem cultivar com as mesmas técnicas. A certo nível é a saída do ego para campos e experiências psíquicas inusitadas: pode fazer-se com um CD ou com um versículo do Evangelho numa igreja pentecostal ou algures com uma mantra hindu (interessa é que «funcione»), no isolamento ou em multidões gregárias à ordem dum líder, com danças eróticas ou com o yoga estático, com o *ecstasy* numa *soirée rave* ou com a ascese vegetariana, no silêncio doméstico ou com música «cósmica» e música «oceânica». A consciência *expandida* tanto incita à longevidade com as tecnologias de saúde, receitas e mèsinhas *new age*, como justifica o suicídio porque «eu represento-me a mim mesmo, sem delegados»; tanto pode ir com a intimidade ciosamente conquistada como com o seu contrário, o *reality show* exibicionista e transparente. Nas auto-estradas da comunicação é um *on line* aberto sobre o outro. A consciência *expandida* concentra o *eu* e multiplica-o. Diz Ehrenberg que «as tecnologias do ciberespaço põem em acção mecanismos de expansão controlada das consciências fornecendo boas vibrações. O excesso de presença da individualidade no espectáculo da realidade, o seu impudor, desaparece nos corpos e nos psiquismos inumeráveis destas tecnologias de multiplicação do eu»⁸⁷.

⁸⁷ *L'Individu incertain*, p. 293.

Trata-se dum produto genuíno do *individualismo sociológico* (ente singular, autónomo, livre, parceiro em direitos e deveres). Traduz-se, paradoxalmente, em formas de *fusão*: o alargamento do *eu* leva à fusão no amor, ao conhecimento do *outro* e do cosmos, à mobilidade social e geográfica, à ligação dos humanos com a Natureza e, finalmente à solidariedade desinteressada numa humanidade *globalizada* . Ao nível fenomenológico a humanidade são indivíduos separados e insularizados; com a «consciência extensível» descobre-se que o *eu* é como os *outros* , e há comunhão. Na vida cívica a consciência alarga-se com a responsabilização pessoal, fruto dos modelos de educação que visam criar indivíduos auto-determinados pelos correctos valores sociais e morais interiorizados desde a pequena infância. (Demonstra-se facilmente que o modelo de educação dominante na sociedade portuguesa, na família e na Escola e tido pelos maus pedagogos por «moderno», é exactamente o oposto do modelo educativo exigido para o século XXI: comunitário, anti-individualista, não-emancipador, proteccionista e facilitista. Por isso é que a educação escolar regrediu estes últimos vinte anos relativamente aos outros países europeus)⁸⁸.

As relações com o mundo superior, divino, supra-sensorial e oculto também vão mudando para formas de parceria («os extra-terrestres procuram o nosso contacto»). As divindades passaram a ser tratadas de *irmão* e por *tu* constituindo um grande avanço relativamente às religiões antigas que tratavam os deuses de Senhor e avanço também relativamente a Jesus Cristo que propôs tratar Deus por Pai. Também se passa a alargar a consciência em direcção do mundo natural (cf. hipótese Gaia) e animal ou inferior (defesa dos animais, por exemplo) produzindo uma ideologia perversa que faz dos animais parceiros jurídicos dos humanos, sujeitos de direitos, quando só o ser humano tem personalidade jurídica e é o único ente com direitos e deveres (neste caso o alargamento da consciência pode ser um «desvio da consciência», uma sublimação da consciência frustrada, desorientada e desafecta aos critérios sociais).

⁸⁸ Cf. M.E.S., *Comunidade Rural ao Norte do Tejo* (1980) seguido de *Vinte Anos Depois* (2000), pp. 297-317 e 337-351.

A MEDITAÇÃO

O meio mais vulgar (e com menos custos) para a expansão da consciência relacionado com o holismo, a energia e o Potencial Humano, é a meditação. Consiste numa «entrada no eu» para sair do «real aparente» e encontrar a «verdadeira natureza das coisas». A meditação sempre foi praticada em todo o mundo⁸⁹, mas a *New Age* introduziu a meditação oriental que tem muito sucesso e cuja diferença relativamente ao cristianismo é grande: a meditação cristã visa encontrar e visualizar Deus, sondar as suas qualidades ou mistérios encerrados na doutrina, enquanto a meditação oriental passa pela estratégia do «vácuo», a ausência de qualquer pensamento, desejo e até movimento, para chegar ao encontro do si-mesmo. Aqui, o *eu* é o ponto de partida e o fim do percurso. A meditação cristã é uma entrada no *eu* para se aproximar de Deus e, portanto, sair do *eu*; a meditação oriental é um mergulho no *eu* para explorar a sua própria profundidade. A meditação cristã está ao alcance de qualquer um, a oriental exige uma iniciação ou aprendizagem. Na linha do hinduísmo, no fim do percurso está o *Atman*, o absoluto impessoal, imortal e incorporeal, da mesma natureza do *Brahman*, Deus supremo. Os especialistas dizem que este «mergulho no ser» permite fazer a experiência da presença do *Todo* e, num estágio avançado, chegar ao «despertar», um estado de grande paz e serenidade. Também há quem faça uma ligação entre a meditação oriental e a cristã, como veremos.

Graf Dúrkheim, um alemão conhecido na Europa pelos Centros que têm o seu nome, difusor do zen budista-japonês no Ocidente desde os anos 50 e um dos que faz a ponte entre o zen e o cristianismo, explica o método da meditação *zen* pela qual se adquire um estado de paz e de serenidade interior: «Meditação vem de *medi-tari*, quer dizer, *ser* transportado para o seu centro. Não devíamos dizer apenas 'eu medito em qualquer coisa' devíamos dizer: 'eu *sou* meditado por qualquer coisa'. Vejam a imagem dum homem marcante, por exemplo, um santo ou um sábio indiano

⁸⁹ Marc Smedt, *Techniques de méditation et pratiques d'éveil*, Paris, Albin Michel, 1990: «Viagem através das tradições do mundo inteiro, que todas desenvolveram séries de exercícios para levar o homem à paz interior, permitir-lhe estimular a sua energia vital e libertar a sua consciência dos tormentos inúteis que perturbam a sua claridade».

- também podia ser uma palavra sagrada - e imaginai que deveis meditar nela. Antes de mais é preciso concentrar-vos nela. A *concentração* inaugura o trabalho meditativo. Sem ela nenhuma meditação pode começar. Deveis recolher-vos em um centro. Deveis juntar os vossos sentidos que se dispersam em todas as direcções, reintegrá-los, 'conduzir ao centro os sentidos dispersos' diz Mestre Eckart. É um movimento activo, voluntário. Ireis voltar-vos para esta imagem e olhar para o que vedes nela: estes olhos, estas mãos, esta expressão. Trata-se portanto dum confronto concentrativo com a imagem. Mas isso ainda não tem nada a ver com a meditação. A *meditação* começa no momento em que, nesta imagem, este olho se põe a olhar-vos, e que repentinamente vos fascineis por aquilo em que vos concentrastes. Isso começa por entrar em relação *convosco* e a vos influenciar, a vos modelar, a vos formar, a vos transformar na perspectiva da dimensão prometedoras que vos aparece aqui. Nós só podemos humanamente nos deixar transformar por aquilo que cada vez mais só faz um conosco. Vós senti-vos levados para um centro correspondente efectivamente ao vosso objectivo essencial. É então que *pode* chegar o momento em que não existe já nem *eu* nem *tu*, nem um *eu* que *age* nem um *tu* que *age* mas ambos confundidos. Subitamente, - do ponto de vista do *eu* - já nada existe. Do ponto de vista do Ser está lá tudo. A multidão de objectos desapareceu, já só reina o vazio. Mas o que vos parece ser vazio é o espaço onde pode irradiar a plenitude.

«Aqui chegamos a um elemento da sagesa *zen*: o saber do *vazio*. O vazio é frequentemente sinónimo de horror pelo homem. Mas ao lado do *horror vacui* existe a *benedictio vacui* (benção do vazio). Trata-se de poder fazer a experiência da plenitude que aparece quando o múltiplice desaparece, a plenitude que começa a falar quando o múltiplice faz silêncio. 'A alma livre tudo pode' diz Mestre Eckart, 'É uma alma livre que não está ligada a nada e em nada, não pensa no nada mas está inteiramente mergulhada na vontade bem-amada de Deus e se despojou da sua'. Chegamos ao limiar duma experiência singular da prática meditativa: tudo se torna silencioso e subitamente qualquer coisa de diferente começa a falar em nós. Talvez seja também o sentido mais profundo da oração. Há uma frase de Kierkegaard: 'Ele pensou primeiro que rezar era falar mas aprendeu que rezar não só consiste em calar-se mas também em ouvir'. E é de facto assim: rezar não quer dizer ouvir-se a si próprio falar. Rezar significa fazer silêncio e ouvir até que o que reza oiça Deus. Assim é para a meditação.

Se chegardes a um momento em que estais na possibilidade de vos manter aí sem daí sairdes - é esse o problema - subitamente qualquer coisa pode abrir-se em vós, e falar uma linguagem que soaria, se pudessemos pronunciá-lo em voz alta, em todas as línguas ao mesmo tempo. É a linguagem do Todo Outro, este *mu* como lhe chamam os japoneses, este *nada*. que de facto é tudo»⁹⁰.

Os métodos de meditação são muitos e variados. Um movimento chamado Meditação Transcendental, com grande implantação no mundo⁹¹, é um método de relaxação que utiliza a psicologia transpessoal e as *mantras* (nomes hindus ou outros, como os hebraicos). O seu objectivo é desenvolver o potencial físico e mental do meditante permitindo-lhe ultrapassar os dualismo sujeito/objecto, eu/outro, indivíduo/humanidade, espírito/corpo, humano/divino, etc⁹². Os utentes deste movimento observados pelos psicólogos do Potencial Humano são sensivelmente unânimes em exprimirem-se como: «perca das fronteiras do eu, sensação de se fundir no universo, impressão de se dilatar como uma bola, ou de saltar para o alto, desaparecimento do medo da morte, impressão de estar separado do seu envelope carnal, impressão de se tornar 'oceano'», etc⁹³. «O potencial total do homem é tal que ele pode conduzir cada indivíduo de maneira simples, natural e sem esforços a esse estado de bem-aventurança da vida divina e mantê-lo durante todos os momentos da vida quotidiana. A prática da Meditação Transcendental desenvolve no homem o potencial total do divino e eleva a consciência humana a um nível de 'consciência-de-deus'»⁹⁴.

Os métodos do zen, que «é a arte de ver na natureza do seu ser, uma arte que leva à liberdade interior e ao domínio das energias do corpo»⁹⁵ utilizam a observação das coisas vulgares tais quais elas são (porque as nossas

⁹⁰ Karlfried Graf Dürckheim, *Le Don de la Grâce*, Paris, Editions du Rocher, 1992, p.187-188.

⁹¹ Criado na Califórnia em 1959 por Maharishi Mahesh Yogi; também se chamou *Spiritual Regeneration Movement* e *Student's International Meditation Society*.

⁹² Maharishi M.Y e outros, *Santé - Immortalité - Loi Naturelle*, Paris, Ed. Club 83, 1983.

⁹³ M. Ferguson *La Revolution du Cerveau*, o.c. p. 64.

⁹⁴ M.C. Ernst, *Le Mouvement religieux contre-culturel aux Etats-Unis, 1970-1980*, Tese de doctorat Université d'Aix-Marseille I, 1988, pp. 225-226 cit. por Benoit Domergue, *Points de repères sur le Nouvel Age*, Paris, Ed. de L'Emmanuel, 1992, p. 46.

⁹⁵ D.T. Suzuki, *Essais sur le bouddhisme zen* (3 V.), Paris, Albin Michel, 1985.

preocupações quotidianas podem tê-las obscurecido) como, por exemplo, uma vela acesa, um cristal, um ramo de flores ou gestos e poses (muito comuns na arte sino-japonesa), a ondulação do mar, o andar, o abanar das árvores ao vento, o esticar dum arco e a fuga da flecha, etc. Graf Dürckheim, cujos Centros são especializados no zen, diz que «A experiência espiritual não consiste em ver o Criador. A experiência espiritual surge do encontro com a criação». O cristão deve estar atento ao grande perigo que o espreita: este perigo é o de estar demasiado consciente daquilo que ele chama Deus. O *espírito do zen* e o *largamento* (distensão, abandono) preconizado por Mestre Eckart exigem que se apague até ao último traço um pensamento sobre Deus. Pergunta um monge ao mestre zen:

- Como entrar na via da verdade?

- Ouves o murmúrio do riacho?

- Sim

- Aí está uma via para entrar.

Também podia ter dito:

- Vês o sol a pôr-se?... Aí está uma via para entrar»⁹⁶. Graf Dürckheim, que parte «do corpo que sou» e não do «corpo que tenho» para a terapia da pessoa, diz que a transformação interior é acessível a todos, crentes ou não, praticantes ou não. A sua única (mas extrema) exigência é que estejamos sempre prontos a ultrapassar o «acontecido», a largar, a aceitar a morte. «Não propõe o *alargamento da consciência* para se obterem poderes para- ou supranormais. A experiência espiritual conduz ao estado de espírito normal. Quando a porta se abre sobre a vossa verdadeira natureza, sobre o vosso ser essencial, eis-vos tão normal quanto possível, tranquilo, sereno, alegre, em paz»⁹⁷. As artes marciais japonesas aprendem-se com a meditação zen e, inversamente, também são suporte de meditação zen⁹⁸. Os Centros Graf Dürckheim utilizam o arco de flecha como suporte de meditação zen.

⁹⁶ Karlfried Graf Dürckheim, *Pratique de l'expérience spirituelle - Um manuel d'art de vivre - Pour donner un sens à sa vie*, Paris, Ed. du Rocher, p. XVI.

⁹⁷ Karlfried Graf Dürckheim, *Pratique de l'expérience spirituelle - Um manuel d'art de vivre - Pour donner un sens à sa vie*, pref. de Jacques Casterman, Paris, Ed. du Rocher, p. XVIII.

⁹⁸ Em *Zen et arts martiaux*, Paris, Albin Michel, 1988 vemos o sabre, o arco, a flecha e as mãos instrumentos de combate, a tornarem-se suportes de meditação zen. Também *Traité des cinq roues*, por Miyamoto Musashi, Paris, Albin Michel, 1989 e Pascal Fauliot, *Les Contes des arts martiaux*, Paris, Albin Michel, 1990.

Outros tipos de meditação adoptam técnicas corporais (danças e movimentos rítmicos), música violenta que suprime os sentidos, perfumes e cores, toque de tambores, etc. com o objectivo do transe e a experiência fusional.

A expansão da consciência pode ir com *estados alterados da consciência* que estão cada vez mais em uso nos novos grupos religiosos (inclusivamente cristãos) e que funcionam como terapias catárticas. O seu modelo mais comum é o transe que faz uma *extensão* para o meio divino. Aliás, o termo «místico» (do latim *mixtu*) que se refere ao transe, significa originariamente «mistura» (do humano com o divino) e «extático», de êxtase, significa «o que sai de si». O transe é um *transitu* para «a outra margem». Foi reprimido pelas igrejas católica e luterana primitiva que o trataram de loucura ou de histeria⁹⁹. Associado pelos cientistas tradicionais a «formas inferiores da mística», propulsionado por arrastamentos gregários¹⁰⁰ entretanto laicizou-se. É frequente nos ambientes juvenis de diversão noturna, provocado pela música intensa com batimentos repetitivos, que leva a uma consciência fusionante e alargada para uma dimensão planetária ou (como também se diz) oceânica.

Como meio de encontrar estados fusionais, as espiritualidades orientais utilizam as *mantras* (termo hindu que significa «técnica de pensar»), tipo de culto dos mais antigos (no sub-contidente indiano conhecem-se desde o IIº milénio a.C.). Consistem em composições de palavras fixas, ou numa palavra (*aum, om...*) ou até numa simples ressonância nasal, conotadas com uma significação mística. A repetição (mental ou oral), conjugada com o ritmo da respiração, por milhares de vezes (eventualmente contada por meio dum rosário de contas) produz efeitos encantatórios e o transe. Podem praticar-se na posição estática do yoga hindu «quando o adepto se

⁹⁹ Na Espanha, sob a inquisição (séc. XVI) foram conhecidos (e perseguidos) os *alumbrados* (assombrados ou iluminados do demónio) com fortes conotações eróticas, e em Portugal os *tremedores*. Santa Tereza d'Avila e São João da Cruz foram suspeitos inicialmente de *alumbramiento* mas manifestaram a sua submissão à Igreja e assim puderam ser *alumbrados* à sua maneira. Conheceram-se os convulsionarios de Saint-Medard (Paris, sec. XVII), o tarentulismo, etc. que foram reprimidos.

¹⁰⁰ Phillipe de Felice, *Foules en delire, Extases collectives - Essai sur quelques formes inferieures de la mystique*. Paris, Albin Michel, 1947. Historial muito vasto do transe gregário, desde os tempos bíblicos até ao nosso século; Ioan P. Couliano, *L'Expérience de l'Extase (Histoire de l'Extase au Proche Orient, dans la Mediterranée orientale et dans l'Antiquité tardive)*, Préface de Mircea Eliade, Paris, Payot, 1984.

recolhe em si mesmo sobre o grande lago da consciência onde se assemelha a Shiva»¹⁰¹ ou em grupo e em coro (por exemplo, com o meneamento do corpo)¹⁰². A mantra não é uma oração mas, sim, uma «potência» (quer dizer, uma técnica). No hinduísmo tântrico a mantra leva a uma *fusão* (de tipo erótico) com a divindade: «O meditante deve fixar a sua atenção ‘na mantra’, atenção essa que se traduz por um ‘apelo incessante da mantra’; com a repetição, a ‘vibração’ da mantra permite ao meditante identificar-se progressivamente com o ‘ser espiritual’ que ele invoca»¹⁰³. Na Europa, certos grupos adaptaram o tantrismo hindu clássico e as mantras, alguns utilizando nomes bíblico-hebraicos em vez de nomes hindus. No sufismo islâmico a mantra tem o nome de *dhikr* (constituído por uma frase corânica ou um nome divino) e os praticantes obtêm a experiência da aparição duma «luz» ou do «nome de Deus no coração» ou no exterior¹⁰⁴. O rosário católico pelo qual se enaltece e invoca a Mãe é uma *mantra* rudimentar que, na falta de melhor, produz paz de espírito, relaxação (e o sono...).

Subtraído às religiões, o transe passou a ser usado em clínicas de psicoterapia, podendo assumir várias formas (inclusivamente comuns à acção dos psicotrópicos e drogas). Na prática de alguns grupos de bio-energia, a alteração da consciência passa por o indivíduo em transe se to-

¹⁰¹ Liliane Silburne, *Shivasutra et Vimarshini*, Paris, 1980. Ed. CNRS, cit. por Benoit Domergue o.c. p. 75.

¹⁰² «Uma das minhas mais eloquentes recordações é a do Lama Osel dentro duma carroça de crianças, com os maiores a carregar atrás para os levar para o outro lado, fazendo-os entoar a mantra mais célebre do Tibete *Om Mani Padme Om* (louvor à jóia encerrada no lotus) que eles repetiam a fazer perder a cabeça», Vicki Mackenzie, *Les Enfants de la reincarnation - Aujourid'hui des lamas tibétains se reincarnent en Occident*, Paris, Robert Lafont, 1996, p. 219.. Os adeptos da Associação Internacional para a Consciência de Krisna repetem, em duas horas, 1.728 vezes a mantra *Hare Krishna Hare Krishna, Krishna Krishna Hare Hare, Hare Rama Hare Rama, Rama Rama Hare Hare* (oh Senhor Krisna, oh Senhor Rama).

¹⁰³ Benoit Domergue, o.c. p. 76. O tantrismo explora uma mística em que as divindades masculinas e femininas se unem eroticamente entre si.

¹⁰⁴ O sufismo é uma espiritualidade marginal, não ortodoxa, do islão, praticado em confrarias sob a iniciação dum mestre, e pode ser proibido como na Arábia Saudita, nos Emiratos Arabes, no Irão e no Afganistão. Há várias escolas de sufismo. Os «sufis torneadores» encontram a *fusão* com o supra-sensível a partir de danças vertiginosas e extremamente elegantes, os «sufis urlantes», com vociferações, etc. V. M.E.S. *Os Mouros Fatimidias e as Aparições de Fátima*, 4ª Edição (1998) pp. 245-269.

mar por um receptor (um rádio-receptor), uma antena ou fio condutor. Algures, com o transe captam-se ondas, fluidos ou energias para um processo de cura.

Certos estados (místicos ou não) de consciência alterada podem associar-se a formas de esquizofrenia mas também ser o seu remédio. A sociedade moderna é particularmente esquisógena: o indivíduo está incessantemente sujeito a ordens contraditórias ou a um duplo contrangimento obrigatório. Por uma lado está vocacionado e é encorajado para ser *ele-próprio*, por outro lado é manipulado e alienado. A publicidade, os *mass-média*, o ensino, etc., falam de liberdade, de prazer e de evasão, enquanto a realidade contradiz e não segue. Face a esta contradição, o ego desintegra-se e a consciência cinde-se (*esquiso*) - a droga e o alcoolismo podem ser vias alternativas para fugir a este duplo constrangimento. Também há muitos modelos esquizofrenia e as fronteiras entre o genial e o esquisógeno podem ser imperceptíveis. Os estados alterados de consciência (mística ou não) tanto podem ser reproduções como remédios, sublimações e processos de ultrapassar ou de domesticar alguma das muitas formas de esquizofrenia (dupla personalidade, etc.). Os estados de êxtase místico, de possessão (espiritismo, mediunidade) podem ser processos de valorizar tendências esquisógenas que, sem essa linguagem sagrada, entrariam no campo das patologias da saúde mental.

*

Segundo um autor católico (os católicos pressentem o fim das doutrinas dogmáticas com a *New Age*) «as convergências entre a Nova Era e o uso das drogas não são fortuitas, antes pelo contrário: são o resultado directo da busca psíquica e espiritual: o objectivo principal da espiritualidade *new age* é realizar a *expansão da consciência* através de estados alterados da consciência seja por que meio fôr». Será esse também o efeito das drogas. Diz o mesmo autor, «podemos definir a Nova Era como uma forma desviada, sublimada de toxicomania. É o seu defeito; ao mesmo tempo, é verdade evidente que é um dos seus méritos. A Nova Era é uma empresa concebida para captar e desviar a necessidade da droga a fim de a orientar para as regiões etéreas da espiritualidade mística (...) A sua força é a possibilidade de desviar a droga para um substituto. A Nova Era convém às

sociedades que fazem grande uso da droga. Ela é simultaneamente um sintoma do mal que gangrena o Ocidente e o da vontade, desajeitada ou ambígua, de escapar ao mesmo mal (...). Na base da Nova Era encontra-se uma crise religiosa, uma crise científica e uma crise sociológica; essa crise manifesta-se tanto pelo individualismo que tenta remediar o declínio das estruturas socio-institucionais, como pelo refúgio numa cultura da droga»¹⁰⁵. Em resposta a isto não vamos aqui perder tempo a demonstrar que a vida quotidiana está cheia de drogas, ou que só funciona com drogas (embora não tenham esta classificação). Estas acusações contra os paradigmas *new age* são as mesmas que outros dirigiram contra a religião católica quando ela ainda tinha impacto social: ópio do povo.

As novas espiritualidades podem, de facto, ser antídotos contra a anomia e a desintegração psíquica numa sociedade esquisógena. Certas igrejas pentecostais portuguesas que praticam o transe atraem os jovens toxicod dependentes para sessões religiosas adaptadas a eles que funcionam como um remédio ou um incentivo à cura e um processo de despoletar o Potencial Humano.

A Nova Era afecta todo o campo religioso tradicional; daí a guerra (verdadeira paranoia dos católicos europeus e dos comunistas da China) contra as «seitas» ao desprezo pelo princípio da liberdade de escolha. Diz um autor católico que «a tendência *new age* se apresenta como um desafio para o cristianismo, pela sua ambição de se tornar a religião planetária do 3º milénio, reunindo sob a sua égide todas as outras religiões»¹⁰⁶. E um outro: a maior parte das psicotécnicas e dos métodos de meditação propagados pela Nova Era trai uma vontade de se salvar por si-próprio; esta salvação é uma espécie de auto-redenção que consiste na aquisição dum novo *conhecimento*. As faltas, os erros, a ignorância e até os pecados são percebidos como outros tantos efeitos do *stress* que é preciso eliminar pelas técnicas psico-fisiológicas. O domínio da alma, no sentido místico do termo, é reduzido ao do *Si-mesmo*, do *Eu* que deve ser unificado, ser tornado *Um* com o Divino»¹⁰⁷. Em resposta, dizemos que a tendência não é para criar uma nova religião (tal como a democracia ou a liberdade não

¹⁰⁵ Michel Lacroix, *Spiritualité totalitaire, Le New Age et les sectes*, p. 57.

¹⁰⁶ Charles Delhez, S.J. *Nouvel Age et nouvelles religiosités*, Fidelités, Namur, p. 10.

¹⁰⁷ Benoit Domergue, *Points de Repère sur le Nouvel Age*, Paris, Ed. Emanuel, p.179.

são um partido) mas pressupõe uma ruptura com todo o tipo de doutrina homogeneizante. Se aparecesse, a nova religião não poderia ser totalitária. A *New Age* é uma espiritualidade individualizante, expressão religiosa da «sociedade de indivíduos» que é a civilização em que vamos entrando.

A NOVA ERA EM PORTUGAL

As inovações religiosas dos portugueses (e dum modo geral das sociedades católicas) diferem das culturas europeias e anglossaxónicas quanto à diversidade (tanto mais que as religiões são reflexos ds respectivas culturas). Comparados com a Europa e a América, os portugueses neste domínio parecem estar entre o *dentro* e o *fora* da Nova Era. Dada a redução numérica do meio social e a fraca taxa de urbanização e, portanto, de intercâmbios, de leitura, etc. a mudança é mais lenta, sujeita à exclusão e até à perseguição. No entanto as mudanças históricas são comuns aos vários continentes com ritmos diferentes (dizia-se que Portugal se atrasa do resto da Europa 50 anos) e com adaptações culturais específicas e, na vasta História, acabam por ser simultâneas.

A humanidade é como o oceano e a mudança é como o encrespamento marinho que resulta da própria extensão e unidade da massa de água. Quanto maior é a massa de água maior será o seu encrespamento. Assim as mudanças de mentalidade: a concentração demográfica favorece mais (ou é uma condição para) a mudança socio-cultural e a correspondente institucionalização, enquanto a dispersão rural (ou a fraca densidade urbana) favorece a estabilidade e a tradição¹⁰⁸. Aqui se entende a ideia de Teilhard de Chardin que faz derivar a *Noosfera* da concentração demográfica e da multiplicidade das inter-relações sociais.

¹⁰⁸ Dos 19 países da bacia Mediterrânica (que vai de Marrocos à Síria e de Portugal à Turquia) Portugal é o país menos urbanizado (com menos população a viver em aglomerações com mais de 10.000 habitantes), o 4º país mais pequeno em território, e o 5º com maior densidade populacional (número de habitantes por quilómetro quadrado); quer dizer, é dos países mais pequenos, com mais habitantes relativamente ao território e com a menor taxa de população urbana; é uma situação sociologicamente «anómala», que resulta da sua cultura ruralizante. M.E.S. *Comunidade Rural ao Norte do Tejo (1980)* seguido de *Vinte Anos Depois* (2000) p. 327 onde se apresentam as estatísticas de 1992.

Adoptando um exemplo de Ralph Linton, a humanidade pode comparar-se a um comboio cheio de passageiros, sem condutor, sem destino e que pode enveredar por muitas linhas; no interior, os meneios dos passageiros são paralelos, propulsionados pelo movimento da carruagem. Assim a mudança das mentalidades afecta todos mais cedo ou mais tarde; é uma mutação colectiva. Ernest Renan, o maior especialista da história das origens do cristianismo (1823-1892), a propósito do aparecimento do cristianismo, diz que a mudança cultural se processa por «sincronismos estranhos» que atravessam a humanidade por «canais secretos» independentemente da informação e do contacto individual. «As grandes influências correm mundo ao modo de epidemias sem distinção de fronteira nem de raça»:

«O Cristianismo é uma obra demasiado complexa para ter sido a obra dum só homem (Jesus). Em certo sentido, a humanidade inteira colaborou nisso. Não há mundo, por mais murado que esteja, que não receba algum vento de fora. A história está cheia de sincronismos estranhos que fazem com que fracções da espécie humana muito afastadas umas das outras cheguem ao mesmo tempo a ideias e imaginações quase idênticas sem terem comunicado entre si. No século XIII os latinos, os gregos os sírios, os judeus, os muçulmanos fazem 'escolástica' e sensivelmente a mesma 'escolástica', de Yorq (Inglaterra) a Samarcanda (Ásia central); no séc. XIV todo mundo se dá ao gosto da alegoria mística, na Itália, na Pérsia, na Índia; no séc. XVI a arte desenvolve-se dum modo quase semelhante na Itália e na corte do grão-mogol sem que São Tomás, Barhebraeus, os rabinos de Narbonne e os *motecallemin* de Bagdad se tenham conhecido, sem que Dante e Petrarca tenham visto algum sufi, sem que algum discípulo das escolas de Perúsia ou de Florença tenha passado por Díli. É como se grandes influências corressem o mundo, ao modo de epidemias sem distinção de fronteira nem de raça. O trato de ideias na espécie humana não se opera apenas pelos livros nem pelo ensino directo. Jesus ignorava até o nome de Buda, de Zoroastro, de Platão; não lera nenhum livro grego, nenhuma *sutra* budista, e no entanto há nele mais dum elemento que, sem que suspeitasse, vinha do budismo, do parsismo, da sabedoria grega. Tudo isso se fazia por canais secretos e por esta espécie de simpatia que corre entre as diversas porções da humanidade. O grande homem, por um lado, recebe tudo do seu tempo; por outro lado, domina o seu tempo. Mostrar que a religião fundada por Jesus foi a consequência natural do

que o tinha precedido não é diminuir a sua excelência; é demonstrar que ela teve a sua razão de ser, que ela foi legítima, quer dizer, conforme aos instintos e às necessidades do coração num dado século»¹⁰⁹. Poderíamos aplicar o Teorema de Bell às mentalidades? A «simpatia» e os «canais secretos» entre as fracções da humanidade correspondem à interconexão das partes aparentemente separadas da matéria?

Os portugueses estão a viver, em todos os estratos sociais, as mesmas atitudes face às religiões que constatamos no mundo, com menor intensidade porque a sua massa urbana também é menor. E não se pode atribuir esta mudança das mentalidades (constatável em todos os estratos sociais) à formação escolar nem à informação que até é pobre neste domínio, sendo grande a iliteracia e insignificantes os contactos com o estrangeiro. As mudanças de mentalidade *acontecem*, não se ensinam¹¹⁰.

Os estratos do poder podem entretanto tentar impedir, desviar ou reorientar por vias institucionais os «canais secretos» da mudança. É o que se verifica na tendência da igreja católica e do poder político portugueses em desnaturar as mudanças religiosas (igreja e governo erigem-se em sentinela contra a mudança religiosa). No seu discurso, qualquer inovação na área das religiões é um perigo para a «nossa identidade». A «nossa identidade» (expressão aprendida à pressa nas ciências sociais) é uma obsessão. Só no mundo islâmico se ouve falar com tanta insistência dos perigos que corre a «nossa identidade». Segundo esta sociologia doméstica, a identidade colectiva só terá uma face: a organização religiosa. Tudo pode ser substituído por inovações aberrantes: paisagens, cidades, arquitectura, língua, folclore, culinária... mas só as mudanças na forma de rezar e nas instituições religiosas ameaçam a «nossa identidade». Só as «seitas» (que concretamente são os neo-protestantes e os Testemunhas de Jeová) ameaçam a «nossa identidade». Na prática são sobretudo os grupos protestantes pentecostais que ameaçam a «nossa identidade». No IIIº milénio de Cristo os portugueses (por desinformação ou intolerância ou ambas) ainda estão na ideia de que uma igreja evangélica ou protestante é uma religião nova, corrosiva da «nossa identidade».

¹⁰⁹ *La Vie de Jesus, Oeuvres I*, Paris, Robert Laffont, 1955, p. 260; *Vida de Jesus*, Porto, Lello e Irmão Editores, s/d, p. 412.

¹¹⁰ Se passam pela Escola são como um fluxo vindo de fora, porque a escola é um produto ou o reflexo do Social, e não sua *origem* como entendem os maus sociólogos ou maus pedagogos.

Tal como o encrespamento do mar, a mudança religiosa é imparável, e não vem pela propaganda nem pela educação. Tentar impedir a mudança das mentalidades religiosas - que paira sobre a humanidade como a *Noosfera* de Chardin - é como bradar contra o mar ou como erguer paliçadas para barrar o tufão. A igreja católica portuguesa brada contra as «seitas perigosas» que são os neo-protestantes e leva o Estado a erguer à sua volta a paliçada da exclusão jurídica.

Seitas? Começa-se por se opôr igreja a seita¹¹¹. Depois, há uma grande diferença entre os critérios portugueses e os europeus nesta classificação. Os europeus classificam de «seitas» (ou «Novos Movimentos Religiosos» na recente terminologia do Vaticano) os grupos ou redes espiritualistas (não necessariamente religiosos) cujos adeptos se reúnem regularmente (ou vivem por períodos de tempo, fins-de-semana, etc.) para se iniciarem numa formação psicológica ou espiritual, do género dos estágios de formação. Há centenas de milhar destes grupos em todo o mundo; 2 ou 3 destas centenas de milhar de grupos vivem debaixo de disciplinas colegiais, suspeitos pelo senso comum de abandonarem a família e de serem explorados por um líder; um ou outro é (ou foi) suicidário (Templo Solar); um japonês (o AUM) é criminoso: dos 180.000 grupos religiosos existentes no Japão os portugueses apenas ouvem falar de um, o AUM (tal é a sua informação sobre as seitas)¹¹². Importada para Portugal a discussão sobre a temática europeia das seitas suicidárias, e não existindo aqui esta

¹¹¹ É sociológica e historicamente arbitrário pretender distinguir igreja de seita. Nessa distinção o que deve ser tido em conta não é a dimensão do grupo religioso mas o comportamento dos seus membros. O que faz um grupo ser ou não uma seita é o comportamento dos seus membros para com o exterior e o seu líder: se os adeptos são exclusivistas e intolerantes (geralmente para defender o ponto de vista do líder carismático, autoritário e infalível), o grupo é uma seita; se o grupo é aberto, tolerante e acessível, se se pode entrar nele e sair livremente, não é uma seita. O sectarismo pode encontrar-se nas grandes organizações: se a igreja católica é exclusivista e intolerante (e tem um líder infalível), sendo embora um grande grupo, tem comportamentos sectários. O critério da igreja católica para a classificação de «seita» é o dimanismo do grupo e a proximidade doutrinal, um critério relacionado com o medo de perder o seu poder social e empresarial.

¹¹² «Entre os 121 milhões de japoneses existem 180.000 grupos legalmente reconhecidos como organizações religiosas que vivem lado a lado com com grandes organizações budistas ou xintoístas, alguns francamente 'iluminados' e de cujas actividades se sabe pouco, mas que gozam de protecção jurídica desde o pós-guerra» (*A Capital*, 25.10.95).

realidade europeia, a igreja católica aplica a palavra «seita» (e a expressão «Novos Movimentos Religiosos») às novas igrejas protestantes pentecostais que na Europa, por serem igrejas evangélicas ou neo-protestantes, não entram na categoria de «seita». Entretanto, certas organizações que os europeus classificam de «seitas», constantes nos catálogos respectivos e também existentes em Portugal, não são aqui classificadas de seitas de modo que proliferam, difundem doutrina, bom-nome e respeito com toda a tranquilidade; algumas - já antigas - são muito prestigiadas nos meios letrados. Portanto, a classificação de «seita» não corresponde à mesma realidade dum e doutro lado da fronteira. Importou-se o rótulo e colou-se-o à realidade local de modo que, quando os portugueses e os europeus se referem às «seitas» estão a falar de coisas diferentes. De facto, as fronteiras culturais constituem um prisma que distorce a novidade e a reorienta para as preocupações locais¹¹³. Os franceses usam um provérbio sobre a barreira dos Pirinéus da época do Iluminismo que é muito ajustado: *Vérité en-deçà erreur au-delà* (o que é verdade para cá dos Pirinéus é erro do lado de lá). Não é por acaso que enquanto na Europa se difundia o Iluminismo a Inquisição portuguesa estava no auge.

Também o documento do Vaticano intitulado *As Seitas e os Novos Movimentos Religiosos* cai em Portugal como Pilatos no Credo, quer dizer, descontextualizado. Nesse documento, o Vaticano refere-se à *New Age* (assim mesmo, em inglês), aos seus «novos paradigmas» (sic), à sua «nova visão do mundo» (holismo...), às suas crenças (reincarnação, Cristo cósmico...) e às práticas (meditação oriental, restauração da magia, etc.) e identifica os *Novos Movimentos Religiosos* com a *Era do Aquário* (sic). Os bispos portugueses, com a obsessão que vem da Inquisição e da Contra-Reforma, aplicam errada mas intencionalmente esse texto do Vaticano aos novos protestantes que encontram nas paróquias (Assembleia de Deus, IURD, Maná, Igreja Deus é Amor...) e que não são o mesmo tipo de *seita ou novos movimentos religiosos* a que se refere o documento. Diz o texto introdutório da autoria da Conferência Episcopal portuguesa: «A proliferação das sei-

¹¹³ Uma temática importada (instituição, terminologia, etc.) pode desvirtuar-se relativamente à sua matriz estrangeira e aplicar-se a uma realidade sociológica diferente, de modo que há ilusão de importação e de identidade com a cultura exportadora, M.E.S., *Comunidade Rural ao Norte do Tejo* (1980), seguido de *Vinte Anos Depois* (2000) pp. 231-235 onde se exemplificam outras distorções da modernidade.

tas e dos novos movimentos religiosos não se verifica apenas em Portugal; é, antes, um fenómeno universal (...) *As seitas são um perigo real para a fé cristã do povo português, que importa denunciar e precaver*. Mas são ainda um desafio para a Igreja. A sua difusão é, sem dúvida, favorecida pelo clima cultural que hoje se respira. Mas temos de reconhecer que a atracção que exercem sobre muitos dos nossos fiéis faz pensar em certas deficiências na acção pastoral da Igreja. Ambas as coisas nos interpelam»¹¹⁴. Não é o mesmo tipo de grupo. O Vaticano fala duma coisa e os bispos portugueses de outra aconselhando aos cristãos a «denunciar» (sic) outros cristãos.

Seitas perigosas, os novos protestantes ou pentecostais? Para a igreja católica são perigosas. Numa sociedade tão massivamente católica como intolerante e ignorante da doutrina, o perigo para a igreja dominante concebida e organizada em função dum poder empresarial já não é o judaísmo (que vai morrendo) nem o protestantismo histórico (também desacreditado), nem o abandono massivo dos sacramentos ou a avassaladora falta de fé dos católicos - fenómenos que não ameaçam a posição sobranceira e empresarial da igreja católica. O perigo real é o cristianismo alternativo das novas igrejas evangélicas. É curioso notar-se que, em França e em Portugal, no combate «contra as seitas» se encontram unidos católicos e comunistas, como uma santa-aliança; catolicismo e estalinismo são as duas faces duma velha moeda que é o totalitarismo, e também dois tipos de *clericatura/nomenklatura* cada vez mais solitários com a irrupção do *individualismo sociológico*¹¹⁵.

Com distorção de linguagem e de conceitos, apesar da perseguição ou exclusão e para além do conluio Igreja-Estado, as atitudes religiosas e espiritualistas *new age* estão a entrar (com ou sem este rótulo americano),

¹¹⁴ O sublinhado é nosso. *Apresentação* da Edição portuguesa de *Seitas e Novos Movimentos Religiosos, Textos da Igreja Católica (1986-1994)*, Organização de R. Macias Alatorre, R. Hoeckman, Teresa Osório Gonçalves, M-P. Gallagher, Lisboa Secretariado Geral do Episcopado, Ed. Rei dos Livros, 1996.

¹¹⁵ Em Loures e em Almada, as municipalidades comunistas fizeram fechar duas igrejas protestantes sob o pretexto de que elas faziam «muito barulho» aos domingos de manhã (a de Loures, igreja Maná, neo-protestante, reunia mais de duas mil pessoas numa quinta que é propriedade da igreja expulsa). A Câmara serviu-se dos «bons serviços» dum juiz para se dar ares de legalidade como se a Justiça em Portugal tivesse a priori credibilidade democrática e isenção religiosa.

e para durar, como uma conspiração suave, uma revolução silenciosa, uma irresistível maré de fundo. Resumidamente, as mudanças religiosas manifestam-se por:

- 1) Descrédito do dogmatismo. Desafeição do povo, das camadas letradas e mesmo do clero a todo o sistema dogmático católico (da divindade de Jesus à infalibilidade do papa). A relativização individual da doutrina é cada vez mais expressa (cada um crê à sua maneira). Há abandono massivo dos rituais comunitários e descrédito progressivo na eficácia salvífica dos sete sacramentos que, segundo os dogmas, são «indispensáveis para a salvação»; os sacramentos ainda seguidos - o baptismo e o matrimónio - passam apenas por «tradição cultural» sem se lhes atribuir qualquer efeito salvífico. São «ritos de passagem», de conteúdos puramente sociológicos. Instalou-se a descrença total no Além como este foi dogmatizado (se não há céu-inferno, a religião tradicional perde o seu objectivo último). Generaliza-se nos diversos estratos sociais a convicção de que as várias religiões (que se opuseram durante séculos ou milénios) são expressões históricas das respectivas culturas. A salvação, a existir, será o fruto de méritos exclusivamente individuais, não necessita das religiões. A igreja católica já não consegue defender diante dum grande público nenhum ponto da sua extensa dogmática, entregando-se exclusivamente à defesa dum tipo de moral conservadora.
- 2) Tendências de renovação, contestação ou rebelião (escândalos sexuais, por exemplo) no interior da hierarquia católica, anunciadoras da necessidade de uma reforma (a igreja católica não pode reformar a sua doutrina que é infalível mas pode reformar a disciplina eclesiástica e alguma liturgia).
- 3) Surto extraordinário do pentecostalismo evangélico nos estratos médios urbanos, com instauração de novas igrejas (classificadas pelos católicos de «seitas», os únicos grupos assim classificados) que instauraram a leitura bíblica, a dinâmica comunitária dos fiéis e o proselitismo cristão, associando espiritualidade, Potencial Humano e bem-estar familiar e social. Invocam o Espírito Santo, um *númen* particularmente *energético*.

- 4) Instalação de movimentos do Potencial Humano conjugando espiritualidade e cura (psicoterapias suaves, reiki, medicinas alternativas, medicinas populares, etc.).
- 5) Restauração (e profissionalização) de certas disciplinas outrora mal-notadas e tidas como anti-religiosas: vidência, magia, feitiçaria e cartomância, e sobretudo a astrologia; com introdução de novas: animismo, vodu, manipulações de cristais, etc. Tudo disciplinas típicas do holismo *new age*. Tanto se explicam pelo teorema de Bell (inseparabilidade da matéria) como pelos paradigmas da permuta energética, da extensão da consciência e do Potencial Humano. O movimento editorial sobre estes temas é imenso.
- 6) Interesse nas camadas letradas pelos temas esotéricos; expansão das doutrinas teosóficas. Crescente movimento editorial sobre temas espiritualistas, ocultistas e esotéricos; organização de feiras e congressos sobre o Oculto, medicinas populares...
- 7) Algum incremento da espiritualidade oriental (budismo, hinduismo, zen).
- 8) Desaparecimento do ateísmo como opção ideológica. Adopção cada vez mais frequente do adjetivo «espiritual» (com frequente recusa do termo «religioso»). A religião cede ao «espiritual».
- 9) Interesse do público e dos jovens em particular pela informação sobre as religiões, espiritualidades, etc.
- 10) Opinião generalizada de que as religiões tradicionais não têm futuro mas que «o séc. XXI será *espiritual* ou não será» (segundo a expressão - exacta - de André Malraux).

O pentecostalismo (na nossa opinião, não forçosamente na dos crentes) é uma expressão da *new age* com linguagem cristã como expomos num capítulo seguinte. Os conceitos de holismo, energia cósmica, expansão da consciência, inseparabilidade do corpo-mente e Potencial Humano encontram-se nos fundamentos teológicos do pentecostalismo. Usa o transe como meio de «expandir a consciência» para o Espírito (integração do Espírito vital) e o rito da imposição das mãos (como meio de permuta de energia); promove as curas pela oração e pelos ritos (cura o corpo por meio da mente), crê na possessão divina e demoníaca remediando esta com exorcismos

(permuta de energia). Algumas igrejas até defendem que o Espírito Santo favorece a prosperidade económica. *Espírito Santo* está por *Espírito de Vida*; a incidência sobre o Espírito Santo equivale ao desvio que conhece uma inovação quando passa pelo prisma da cultura. De facto, em virtude, por um lado, da tradição católica (monolitismo, dogmatismo, perseguição) e, por outro, da desinformação quanto à temática espiritualista na modernidade, a inovação adopta a estrutura simbólico-linguística local, dissimula-se no dogma tradicional (o Espírito Santo é tido vulgarmente como a terceira pessoa da Trindade cristã).

Já não se defende uma fé voluntariosa e irracional que vai sendo substituída pela intuição individualista e pela gnose que é um conhecimento adquirido pelos próprios meios. A religião enquanto acervo de doutrinas e de ritos salvíficos projectados para o pós-morte vai morrendo; uma doutrina já só é verdadeira se passar positivamente o teste do psico-somático, do sensual e do profilático. A verdade testa-se com a experiência pessoal: «sente-se», «faz efeito», «funciona», «cura».

Vai-se preferindo o termo «espiritual» ao «religioso». Há cada vez mais pessoas a reclamarem-se da «espiritualidade», inclusivamente nos meios que foram ateus ou agnósticos, por vezes «religiosos mas sem igreja» ou «religiosos mas sem crença nem religião», atitudes idênticas a outras culturas¹¹⁶. Surge assim uma espiritualidade sem religião, neutra ou laica, unicamente baseada no princípio de o homem ter uma natureza espiritual. A consciência do ente espiritual é um fermento que actua para o melhoramento a todos os níveis, individual e colectivo. Teilhard de Chardin diria que é a «subida da Consciência» concomitante ao aumento de densidade da *Noosfera* pela qual a Humanidade caminha para a perfeição, para o longínquo *Ponto Ómega* que será um estádio supra- ou ultra-humano que, não sendo divino, é uma espécie de miscidade com o divino.

Também se passa a usar o termo «Deus» apenas por comodidade de linguagem. A espiritualidade moderna prescinde duma teoria sobre Deus (aliás, Deus é incognoscível). Irrompe assim o «sagrado selvagem» que era o das religiosidades populares e mágicas¹¹⁷. A Nova Era tende para as religiosidades livres e de iniciativa privada, e para a adesão a formas imprecis-

¹¹⁶ V. Denis Conte, *De l'Athéisme au retour du religieux*, Paris, Plon, 1996.

¹¹⁷ Roger Bastide, *Le Sacré Sauvage*, Paris, Le Seuil, 1980.

sas de sagrado, para espiritualidades sem Deus. «O sentimento religioso vai para a abstracção, apresenta-se mais sob a forma de divino do que de Deus, um Deus não personalizado»¹¹⁸. De facto, o Deus-pessoa do monoteísmo judaico-cristão e islâmico concebido como um *númen* dotado de sentimentos humanos que legisla, ameaça e castiga e que, depois, muda os seus planos consoante as orações ou as oferendas, é um deus sociológico e antropomórfico concebido à imagem dum pai, dum tirano ou dum juiz manipulável. Foi criado pelos homens à sua imagem, tanto que Jesus disse «Ninguém conhece o Pai senão o Filho e aquele a quem o Filho se compraz revelar»¹¹⁹. «Ninguém subiu ao céu senão o que desceu do céu, o Filho do homem»¹²⁰.

Os paradigmas da Nova Era vão entrando nas consciências mas não no campo institucional, de modo que a distância entre Portugal e os países europeus e americanos é muito larga. Basta lembrar estes anacronismos: A) Promiscuidade do Estado e da igreja católica, na prática, e em contradição com a Constituição; B) Manutenção do estatuto jurídico - pré-moderno - da igreja católica que, com a Concordata e muitos benefícios, faz dela a parceira do Estado em detrimento do princípio da igualdade dos cidadãos. C) Concepção dum lei chamada da Liberdade Religiosa que não se aplica à igreja católica mas em que ela, segundo o próprio texto da lei, tem o poder de opinar e decidir sobre quais as confissões minoritárias (igrejas, grupos espirituais ou «seitas») devem gozar dos benefícios públicos; quer dizer, uma igreja decide sobre a atribuição dos direitos de cidadania às organizações religiosas minoritárias, às suas concorrentes. D) Tratamento das minorias religiosas em «igrejas e seitas, trigo e joio» pelo governo dum Estado oficialmente laico. E) Não reconhecimento das medicinas alternativas e das disciplinas do Potencial Humano que já são ensinadas nas universidades europeias e americanas há mais de quarenta anos. F) Ausência da psicologia transpessoal e das novas tecnologias psicoterapêuticas nos *curricula* dos cursos de psicologia estatais.

A estruturas são independentes das ideologias ou doutrinas. As doutrinas morrem mas as estruturas permanecem. As igrejas-hierarquias po-

¹¹⁸ Vários, *Le Temps des religions sans Dieu*, Rev. *Esprit*, Paris, Junho de 1997.

¹¹⁹ Mat. 11:27, «Nunca ninguém viu Deus» Joa. 1:18.

¹²⁰ Joa. 3:13.

dem durar para além das doutrinas que lhes deram origem: mudam de função social ou objectivo. A igreja católica, instituída para divulgar o evangelho de Cristo mas já não conseguindo defender nenhum ponto da sua dogmática, abandonou essa função e vai adoptando outra: um organismo prestador de serviços simbólicos com dimensão exclusivamente cultural (baptizados, casamentos, enterros) e numa empresa de Assistência Social com dinheiros públicos (faz caridade com dinheiros públicos). Com a perda da fé e o abandono dos sacramentos numa percentagem sensivelmente idêntica à da Europa, os portugueses vão a caminho da classificação a que os dinamarqueses chamam «cristãos das quatro rodas vezes três», evocando o facto de doravante a pessoa só ir à igreja de carrinho para o baptizado, de automóvel para o casamento e de carro funerário para o enterro¹²¹.

A espiritualidade moderna (ou pós-moderna) é um fenómeno complexo e variado até ao infinito porque é centrada no *indivíduo*. Vai a par com a instrução, a mobilidade social ascendente, a expansão científica e tecnológica, as mudanças nas estruturas sociais e, enfim, com a globalização. Muito antes que se falasse da tão polémica *globalização*, os autores *new age* difundiram o termo *globalidade* para exprimir a interacção de todos os fenómenos (cósmicos, humanos, divinos) e a interpenetração das diversas esferas (inferiores, medianas e superiores) assim como a planetarização da existência humana. Determinar qual das duas mudanças provocou a outra, se a *globalidade* ou a *globalização*, se a mudança cultural ou a civilizacional, seria discutível se não partíssemos da regra de que o Social não tem origem e que as mudanças culturais ou de mentalidade são simultaneamente causa e efeito. Mas sabemos que as teologias se aprimoram para caucionar as civilizações e as culturas.

¹²¹ Ole Riis, *Religion et identité nationale au Danemark*, in *Identités religieuses en Europe*, (coor. de Grace Davie et Danielle Hervieu-Leger) Paris, La Découverte, 1996, p. 121. A percentagem dos católicos portugueses que frequentam a missa dominical (que é obrigatória teologicamente) ronda actualmente entre os 15 e os 20%. As percentagens europeias são, na sua globalidade, sensivelmente idênticas; o número de católicos declarados nestes países é que se situa a um nível muito mais baixo.

PÓS-RELIGIÃO

Com a modernidade (ou pós-modernidade) há quem anuncie o fim das religiões tradicionais. Alguns sociólogos até defendem que o cristianismo representa «a religião de saída da religião». A *New Age* será a era da *pós-religião*. Também há quem a classifique de neo-paganismo, paganismo romântico, etc. Neste sentido, os nórdicos, por exemplo, restauraram as religiões celtas pré-cristãs ligadas ao Sol e à Lua com iniciações místicas e sacerdócio feminino, e essas fórmulas nórdicas têm tendência para se difundir noutros países da Europa que não as conheceram, ao favor duma oposição ao catolicismo que lhes foi imposto e do seu pendor esotérico. Aliás, os movimentos místicos ou iniciáticos estão a desenvolver-se em todos os países europeus prestigiados pelo seu pendor individualista de aperfeiçoamento pessoal e pelas solidariedades que desenvolvem entre os seus membros. O ambiente europeu (de Além-Pirinéus) e norte-americano das novas espiritualidades faz lembrar o mundo variegado das antigas religiões pré-cristãs nos centros cosmopolitas do Mediterrâneo com as suas redes de cultuadores de deuses exóticos, estranhos ou estrangeiros, cultos de aristocratas ou de plebeus, ordens de iniciados, confradarias místicas, antros de hieródulos, agremiações de eunucos, sacerdotes do Sol e da Lua, conventículos de feiticeiros, *mithrea*, *marz'ah*, *sodalitia*, *aljamas*...

As religiões tiveram uma eminente função social; fizeram a «religação» dos membros ao *todo* tribal, nacional ou cultural autorgando leis e normas morais com vistas à homogeneidade, à comunhão de sentimentos e à coesão social e cultural. Eram comunitárias e colectivizantes porque as mesmas doutrinas e práticas se aplicavam a todos, igualizando o rebanho. As espiritualidades modernas são centradas no indivíduo que se posiciona a sós com o divino, pressupondo as particularidades e diferenças individuais que são valorizadas. As religiões que começam a declinar foram estruturas de poder social e comunitário. Diluido-se a estrutura comunitária, desaparece o mecanismo religioso que a sustentava ou caucionava.

Entretanto, algo de novo aparece a preencher o lugar das religiões comunitárias. É um dado empírico que, na modernidade, teorias sábias sobre as religiões convivem com antigos sistemas que os monoteísmos classificaram de demoníacos como a magia, o animismo, a vidência, a astrologia, etc., eventualmente ressuscitados com outra linguagem. Porquê esse

retorno das velhas crenças? Explicamo-lo desta forma: foram sistemas da *pré-religião*, quer dizer, precederam as religiões deístas e, segundo estas, estavam destinados a desaparecer com a Revelação, associados ao inimigo de Deus, o demónio. Ora, a magia, o animismo, a vidência e a astrologia têm um fundamento holístico e de Potencial Humano e panteísta: pressupõem a dispersão do divino e do sagrado na Natureza e a interconexão divino-homem-elementos naturais, e permutas energética nessas conexões (forças, virtudes, fluidos...), defendendo assim a inseparabilidade das partes (divino, cosmos, criaturas); os poderes e os saberes mágicos são selectivos: os agentes têm «virtudes» ou «dons» individualizantes e visam a saúde e efeitos práticos. Compreendemos então por que é que esses sistemas conotados de arcaicos e condenados pelas religiões deístas emergem na Nova Era. Definindo as religiões dogmáticas e comunitárias, os sistemas holísticos, individualistas, que as precederam emergem do inferno e da sombra a que foram votadas. As teologias deístas foram um parêntese, uma fase histórica que agora se fecha. «Posicionando-se simultaneamente como pós-moderna e como arcaica, a Nova Era aparece como um neo-arcaísmo ou melhor como um retro-futurismo (...) A Nova Era é pós-moderna no sentido em que vem *depois* da modernidade e que o ideal racionalista já não é o seu princípio regulador, mas é pré-moderna no sentido em que é um retorno a ensinamentos tradicionais e antigos e que ela reanima os princípios arcaicos»¹²².

A *pré-religião* e a *pós-religião* tocam-se. Mas não se trata duma marcha atrás do pensamento humano, segundo nós: a espiritualidade individual é que reconquistou o seu antigo prestígio, as religiões monopolizadoras do sagrado é que recuaram. (Nestes conceitos de *pré-religião* e *pós-religião* tem-se em conta a definição de Durkheim para *religião*: «É um sistema solidário de crenças e de práticas comuns a um grupo de pessoas organizadas numa instituição chamada igreja». Esta definição, parecendo restrita porque o termo «igreja» apenas se aplica às confissões cristãs, estende-se à religião judaica e ao islão que, sem usarem aquele termo, são conjuntos de crenças homogêneas e de públicos coesos. A definição de Durkheim constante em *Les Formes élémentaires de la vie religieuse* visava distinguir a religião da magia que era uma preocupação académica do seu tempo -

¹²² Richard Bergeron, *Le Nouvel-Âge en questions*, Paris, Ed. Paulines, 1992, p. 80.

1858-1917; tinha então pertinência: a magia não é um conjunto solidário, homogêneo e coerente de crenças-práticas e estas não são comuns a todos os agentes; os utentes da magia não constituem uma organização eclesial, antes são um público diluído como a clientela dum médico, ocasional, sem estrutura. Os sociólogos modernos adoptam uma concepção mais lata de religião por entenderem que o sistema religioso e o mágico podem fundir-se nas respectivas práticas)¹²³.

Com as espiritualidades centradas no *eu* voltamos às velhas teogonias da *pré-religião* para as quais o indivíduo é uma centelha divina. Mestre Eckart, fazendo tábua rasa entre Deus e o indivíduo, e entre o indivíduo-homem e o Cristo dos evangelhos, disse num dos seus sermões: «Deus engendra o seu Filho na alma como na sua própria natureza. O Deus-pai engendra o seu Filho em mim; eu sou o próprio Filho e não um outro. Deus e eu somos Um»¹²⁴. O Deus de Mestre Eckart é o mesmo que o *Atman* do induísmo e a Energia da *New Age*, a saber, o divino que está na origem de cada humano.

OS RECURSOS DO ORIENTE

O maior êxito religioso da Era em que vamos entrando cabe ao hinduísmo, ao budismo e ao zen japonês, desde os anos 60, sobretudo na Europa de Além-Pirinéus e nos países anglo-saxónicos. Embora essas espiritualidades se façam menos sentir nas sociedades de grande peso católico (Portugal e América Latina onde, em compensação, surge o pentecostalismo) vou expôr as suas características mais significativas a fim de compreender a razão por que elas se implantam na modernidade.

Não são religiões dogmáticas nem igrejas no sentido de organizações definitivas e autoritárias. Não têm hierarquias eclesiais. Não conhecem a dualidade ortodoxia-heresia. São espiritualidades individualistas. Assumem variantes até ao infinito¹²⁵.

¹²³ M.E.S. *Religião Popular Portuguesa*, p. 18.

¹²⁴ *Les Traités*, Paris, 1971, p. 27; *Sermons*, II, p. 148.

¹²⁵ Existe muita literatura sobre estes temas; aqui sigo de perto as informações de Fritjof Capra que é um cientista e não um prosélito, em *Le Tao de la Physique*.

O hinduismo nem pode ser considerado uma religião bem definida. É antes uma nebulosa de cultos, um organismo sociocultural complexo de tendências e de sistemas filosóficos comportando tanto rituais e disciplinas rigorosamente espiritualistas e sofisticadas nas elites, como cultos festivos e populares a deuses locais com práticas ingênuas e infantis, nas massas. As múltiplas facetas da tradição hindu reflectem as características geográficas, linguísticas e culturais do vasto sub-continente.

A escola mais intelectual é o *Vedanta* que pratica a meditação e outros exercícios espirituais com vistas a encontrar o *Atman*, a união com *Brahman*. Um método importante é o *yoga* (significa «unir») que visa a união individual com *Brahman*. Existem muitas escolas de *yoga*. Os conceitos fundamentais são *maya* (inconstância das coisas, ilusão, erro de percepção), *ṛkarma* (energia criadora donde todas as coisas tiram a sua existência, a relação causa-efeito, o «destino»), *samsara* (mudança incessante, reencarnação) e *mokṣha* (iluminação, libertação, o *nirvana* budista).

Não tem textos revelados ou proféticos (no sentido em que a Bíblia e o Corão o são). As suas fontes são os *Vedas*, redigidos por sábios e videntes, entre 1500 e 500 a.C., dos quais a parte mais recente se chama *Upanishads* com um conteúdo filosófico e prático, constituindo a essência da mensagem espiritual do hinduismo. As massas populares não receberam os seus ensinamentos destas fontes mas dum grande número de textos populares e coloridos sob a forma de epopeias como a *Mahabharata* onde consta o mais célebre texto religioso indiano que é o poema espiritual *Bhagavad-Gita*.

O hinduismo é politeísta (trinta mil deuses segundo contam alguns autores ocidentais) mas cada um desses deuses pode ser unicamente um *avatar* (manifestação) do Deus supremo *Brahman*. Os deuses são reflexos de *Brahman* que «é todos os deuses». *Brahman*, a última realidade, é «alma ou essência de todas as coisas, sem começo, incompreensível, ilimitado, que não pode ser racionalizado. A manifestação de *Brahman* na alma humana é o *Atman*.

Todos os sistemas de culto hindus sustêm que as vias de libertação são infindáveis. Entende-se que os adeptos duma mesma via poderão não chegar aos mesmos objectivos. Existem portanto diversos conceitos, rituais e exercícios espirituais para diversos modos de *iluminação*. Estes conceitos e práticas podem ser contraditórios entre si mas isso não perturba em nada

os hindus porque eles sabem que Brahman está para além dos conceitos, dos rituais e dos arquétipos. Daí resulta uma grande tolerância no hinduísmo que, aliás, não conhece os conceitos ocidentais de ortodoxia, heterodoxia e heresia.

O budismo, diferentemente do hinduísmo, remonta a um único fundador Siddhartha Gautama, o Buda histórico (*buda* significa iluminado) que viveu na Índia no séc. VI a.C., numa época em que floresceram génios: Confúcio e Lao-tseu na China, Zaratustra na Pérsia, Sábios da Caldeia (em Babilónia, descobridores da astrologia) e Pitágoras e Heráclito na Grécia. Se o estilo do hinduísmo é mitológico e ritualístico, o do budismo é essencialmente psicológico. Buda não se interessou nem reconheceu nenhum deus, interessando-se apenas pela condição humana, os seus sofrimentos e frustrações; a sua doutrina não é metafísica mas exclusivamente psicoterapêutica. Buda indicou a origem das frustrações humanas e a maneira de as ultrapassar adotando os conceitos indianos de *maya*, *ķarma*, *samsara*, *nirvana*, etc., dando-lhe uma interpretação psicológica nova, dinâmica e directa». O budismo difundiu-se na Ásia com algumas variantes e na própria Índia onde Buda foi assimilado ao deus Vishnu. Buda não desenvolveu a sua doutrina como um sistema filosófico elaborado, considerando-a antes como um meio de chegar à iluminação ou *nirvana*. Contrariamente a todos os líderes espirituais conhecidos, Buda insistiu sobre a *liberdade face a toda a autoridade espiritual inclusivemnte a sua*, e que ele só podia indicar o caminho.

A doutrina de Buda manteve-se oral durante mais de cinco séculos tendo sido escrita no Iº séc. da nossa era, num congresso de sábios em Ceilão. Desenvolveu-se em duas escolas principais *hinayana* (ou «pequeno veículo», que se estabeleceu em Ceilão, Birmânia e Tailândia) e *mahayana* (ou «grande veículo») que se difundiu pelo resto da Ásia tornando-se a corrente mais importante. Chama-se «grande veículo» porque desenvolve uma grande variedade de métodos ou «meios hábeis» para atingir a iluminação.

O «grande veículo» entrou em contacto com culturas muito diferentes que interpretaram a doutrina budista à sua maneira desenvolvendo filosofias altamente elaboradas e duma profunda penetração psicológica. Vão das doutrinas que põem o acento sobre os ensinamentos de Buda até às filosofias que incluem conceitos muito próximos do pensamento científico moder-

no. A natureza essencial de todas as coisas é descrita no budismo *mahayana* não somente em conceitos metafísicos abstractos («realidade tal como ela é» e «vazio»...) mas também pelo termo *Dharmakaya*, «o corpo do ser» descrevendo a realidade como ela aparece à consciência religiosa budista. O *Dharmakaya* é semelhante ao *Brahman* hindu; ele anima todos os fenómenos do universo e reflecte-se igualmente no espírito humano enquanto *bodhi*, iluminado. É portanto material e espiritual ao mesmo tempo.

O expoente de pensamento budista, segundo vários autores, é a escola *Avantamsaka* baseada na *sutra* (poema) do mesmo nome. Foi esta *sutra* que estimulou o pensamento chinês e japonês, levada pela escola do grande veículo. «O tema central da *sutra Avantamsaka* é a unidade e interdependência de todos os fenómenos; uma concepção que não é apenas a essência verdadeira da concepção oriental do mundo, mas também um dos elementos de base da concepção do mundo que emerge na física moderna».

A espiritualidade chinesa associa o budismo que veio do sul, ao taoísmo e ao confucianismo que são correntes locais. Todas as escolas chinesas se preocupam duma forma ou doutra da vida em sociedades, das relações humanas, dos valores morais e do governo. Daí que as suas práticas místicas tenham mais duma filosofia de vida do que duma religião como as conhecemos no Ocidente. A expressão tipicamente chinesa é o taoísmo. «O *Tao* («via») é o processo ou caminho do universo, da ordem da natureza; é a última e indefinida realidade correspondente ao *Brahman* hindu e ao *Dharmakaya* budista. O *Tao* é o processo universal no qual todas as coisas existem; o mundo é percebido como um fluxo e uma transformação contínuas» entre dois polos opostos, o *Yin* e o *Yang*. Aqui se baseia também a medicina tradicional chinesa. O equilíbrio entre todas as partes do corpo é mantido por um fluxo contínuo de *energia*, ou *energia vital* que passa por canais ou meridianos que chegam a bloquear-se (i. é, a doença) sendo então necessário desbloqueá-los, por exemplo, com as agulhas da acupunctura.

No Japão, o budismo e o hinduísmo com a cultura local deram origem ao *zen*. A iluminação tem então o nome de *satori* que comporta muitos graus ou intensidades. «A experiência do *satori* transcende todas as categorias do pensamento. O *zen* não se interessa por nenhuma abstracção ou conceptualização filosófica ou doutrina particular, nem crenças ou

dogmas formais, e afirma que esta liberdade relativamente a toda a crença convencional o torna verdadeiramente espiritual». As palavras não podem de modo nenhum dar conta da verdade fundamental, para quê discorrer sobre ela com palavras?

Um dos aspectos importantes do zen é o facto de a actividade espiritual não afastar do mundo, pelo contrário: favorece uma participação ainda mais activa nos afazeres e negócios quotidianos, sem que o zen deixe de ser místico. A perfeição segundo o zen é então viver a sua própria vida naturalmente e espontaneamente, mas este reencontro com a simplicidade da nossa natureza original exige um longo treino e constitui uma grande realização espiritual.

Embora as tradições hindu, budista e japonesa difiram em muitos aspectos, a sua visão do mundo é essencialmente a mesma. É uma visão fundada sobre uma experiência pessoal, uma experiência da realidade imediata e não intelectualizada, e esta experiência possui certas características fundamentais independentes do contexto geográfico, histórico ou cultural. Um hindu e um taoista podem sublinhar aspectos diferentes desta experiência, um budista japonês pode traduzir a sua numa linguagem muito diferente da utilizada por um budista indiano, mas os mesmos elementos de base da visão do mundo foram desenvolvidos em todas estas tradições. Estes elementos parecem igualmente traços característicos da concepção do mundo que emergem da física moderna.

Como o mundo sub-atómico do físico moderno, o mundo fenomenal dos sábios do Oriente é um *mundo de samsara*, de transformação perpétua. Sendo manifestações provisórias do vazio, as coisas deste mundo não têm nenhuma identidade fundamental. Isso é particularmente sublinhado na filosofia budista que nega a existência dum qualquer substância e sustem até que a ideia dum si-mesmo constante que passa por experiências sucessivas é uma ilusão: é como se, ao olharmos a ondulação do oceano, tomássemos a onda aquática como uma parcela de água que se desloca sobre a água. O que existe é uma permanente *dança de Shiva*, a do universo, o fluxo incessante de *energia* percorrendo uma variedade infinita de figuras que se fundem umas nas outras.

A física moderna revelou que o ritmo de criação e de destruição não se manifesta apenas no ciclo das estações, e no do nascimento e morte de todas as coisas vivas, mas também na própria essência da matéria inorgânica.

Segundo a teoria quântica dos campos, todas as interações entre os componentes da matéria passam pela emissão e absorção de partículas virtuais. Assim, a física moderna revelou que cada partícula sub-atômica não executa apenas uma dança de energia, mas *é igualmente* esta dança, uma pulsação de criação e de destruição. Na nova visão do mundo da física, o universo é concebido como um tecido dinâmico de acontecimentos interconectados. Nenhuma das propriedades duma qualquer parte do tecido é fundamental; elas decorrem todas das propriedades das outras partes, a coerência geral das suas interações determina a estrutura de todo o tecido¹²⁶.

O ZEN NO OCIDENTE

Na Europa desenvolvida, «a publicidade pelo zen espreita em todos os cantos como uma doença contagiosa» segundo um autor católico. Mas também há intercâmbios entre mestres do zen e os mosteiros católicos europeus e num ou noutro deles pratica-se o zen¹²⁷, embora os publicistas que escrevem sobre *New Age* para prevenir os católicos dos seus perigos não falem dessa adopção. «Nas paróquias alemãs temos cada vez menos gente nas igrejas cristãs mas quando o padre X nos chega do Japão e fala do zen, ele enche as salas. Se o yoga é esquisógeno porque pode fazer cair as pessoas frágeis na esquisofrenia incurável, com o zen ainda é pior: com habilidades diabólicas, uma perigosa magia interior procura produzir ilusões de experiências místicas de toda a ordem, e nisso consegue incontavelmente»¹²⁸. Os mestres zen do Japão, por seu lado, adoptaram o místico católico Mestre Eckart (visto paralelamente como um dos sinais remotos da Nova Era): «Podemos dizer que os mestres japoneses só vêm a nossa mística através de Eckart que vai no sentido do seu panteísmo. Eckart não

¹²⁶ Capra, o.c. pp. 95, 102, 123, 125, 133, 217, 249, 291.

¹²⁷ Henry Van Straelen, S.V.D., *L'Eglise et les religions non chrétiennes, au seuil du XXIe siècle*, Paris, Beauchesne, 1994 p. 233.

¹²⁸ Henry Van Straelen, *L'Eglise et les religions non chrétiennes au seuil du XXIe siècle*, p. 214-246.

diz somente que a aspiração ao infinito - a que chama 'centelha da alma' - é realmente divina mas que, para o homem misticamente unido a Deus, a distinção entre Deus e a natureza criada, entre o Criador e a criatura, é ultrapassada e o homem volta à sua origem»¹²⁹.

A crítica dos católicos ao zen e ao budismo em geral justifica-se pelo individualismo que é o seu ponto de partida e objectivo, e um autor católico vê isso mesmo como um perigo na máxima de Buda: «Sede a vossa própria luz, sede o vosso próprio socorro»; resulta que o budismo é uma religião essencialmente de auto-suficiência, a da salvação por si-próprio em oposição às religiões reveladas»¹³⁰. E ainda podíamos citar esta regra também de Buda: «Cada um é senhor de si próprio. Não existe outro senhor. Dominando-te a ti mesmo, tu terás um senhor que é difícil de encontrar»¹³¹. Não obstante as diferenças teológicas radicais, o americano Thomas Merton, grande nome do monaquismo católico, é considerado um pioneiro do actual interesse do Ocidente pelo budismo, sobretudo pelo zen: «Quando penso ou sinto qualquer coisa de cristão, o Dalai-Lama, a sua imagem, o seu rosto, apresentam-se imediatamente a mim (...). Mas será que isso será totalmente estranho ao Ocidente? Vejamos: para São João da Cruz a fé é a 'noite obscura da alma' pois que, em vez de ela nos dar o conhecimento de objectos, esvazia-nos de todo o conhecimento para nos conduzir a Deus pelo *inconhecimento* (...) No plano psicológico, há correspondência perfeita entre a *noite* mística de São João da Cruz e o *vazio* da *sunyata*»¹³². Os autores *zen*, por seu lado, demonstram pelos Evangelhos que o zen e a doutrina crística se aproximam em muitos pontos: o conceito evangélico do «reino de Deus» podia ser *zen*¹³³. Graf Dürckheim, que associa a doutrina de Jesus e o zen, conheceu monges budistas japoneses que se serviam do Mestre Eckart e do Evangelho de São João: «Uma experiência semelhante foi a dum sacerdote cristão que pedia a um superior *zen* como chegar a uma compreensão correcta daquilo que o budismo entende por 'realidade última'. O seu interlocutor respondeu-lhe laconicamente: 'Pegue no Evangelho de São João a sério, mas realmente a

¹²⁹ Henry Van Straelen, *L'Eglise et les religions non chrétiennes au seuil du XXIe siècle*, p. 223.

¹³⁰ Henry Van Straelen, *L'Eglise et les religions non chrétiennes au seuil du XXIe siècle*, p. 234.

¹³¹ *Dharmapada*, in Jean Fabre, *Budisme*, Lisboa, Hugin, 2000 p.59.

¹³² Thomas Merton, *Mystique et Zen, suivi de Journal d'Asie*, Paris, Albin Michel, 1995, p. 139.

sério, e tereis então a *Experiência*». Um outro mestre japonês diz que «entre Eckart e o zen só há o espaço duma mortalha de cigarro. O melhor é não tocar aí»¹³⁴.

Uma ligação entre o zen e a psicologia de Jung deu origem a uma *terapia iniciática*, ramo da *psicologia transpessoal* muito difundida nos países desenvolvidos.

Sendo espiritualidades experimentais, individuais e que necessitam de aprendizagem-iniciação, cada *guru* adopta ou cria os seus métodos trabalhando em pequenos grupos de estudiosos-praticantes. (Os ocidentais utilizam o termo *guru* para denegrir os líderes das religiões diferentes, mas este significa simplesmente «mestre» e é de prestígio; para os indianos, o papa e o bispo são os *gurus* dos católicos)¹³⁵. Os *gurus* agem por sua conta própria a partir do seu *ashram* (escola e templo hindu). A fixação afectiva, a dependência, o fanatismo, etc. de que gozam as igrejas e a Palavra de Deus no Ocidente transferem-se aqui para o *guru* (dito de outra forma: o fanatismo que os católicos encontram nas seitas orientais para com os respectivos *gurus* é sensivelmente idêntico ao que eles nutrem pelo papa infalível). «A coesão do hinduismo não vem dos seus dogmas ou da sua hierarquia mas dum conjunto de práticas assim como da focalização sobre a pessoa do *guru*». O *guru* é o «único mestre do adepto, o seu iniciador e até comparado a uma segunda mãe em certos ritos de iniciação: o mestre

¹³³ Evelyn de Smedt, *Zen et Christianisme*, Paris, Albin Michel, 1990, p. 84.

¹³⁴ Karlfried Graf Dürckheim, *L'Épérience de la Transcendance*, Paris, Albin Michel, 1984, p. 88 e 89. Vários autores fazem uma ligação entre as espiritualidades orientais e a doutrina crística; para além dos nomes citados, ainda estes a título de exemplo: K. Kadawaki, *Zen et la Bible*, Ed. Albin Michel, 1990. Enomiya Lassalle, S.J., *Méditation zen et prière chrétienne*, Paris, Albin Michel, 1995. Swami Siddheswarananda, *Le Yoga et Saint Jean de la Croix*, Paris, Albin Michel, 1996. Bede Griffiths, *Experiencia chrétienne et mystique hindoue*, Paris, Albin Michel, 1995. Thich Nhat Hanh, *Bouddha Vivant, Christ Vivant*, Paris, JC Lattès, 1996. Bhagwan Shree Rajneesh, *A Semente de Mostarda*, São Paulo, Ed. Tao. Jorge Luis Borges y Alicia Jurado, *Que és el budismo?* (Buenos Aires), trad. francesa *Qu'est-ce que le bouddhisme?* Paris, Gallimard, 1997 «Borges, graças ao seu saber universal, não pára de comparar as doutrinas asiáticas com as religiões europeias» (da *Apresentação*).

¹³⁵ Anne Morelli em *Lettre ouverte à la secte des adversaires des sectes* (Bruxelles, Labor, 1997) põe em ridículo a cegueira e o sectarismo dos que se dedicam ao combate contra as «seitas». Na Europa (França, Alemanha, Suíça...) não há apenas «grupos anti-seitas» que são geralmente associações de católicos: também há «grupos anti-grupos anti-seitas».

coloca a mão direita sobre a cabeça do discípulo, simula levá-lo ao peito e ao terceiro dia dá à luz o embrião (...). O *guru* conduz a Deus, é a sua função; mas a crença em Deus que o hindu desenvolve desde a infância, conduz também ao *guru*; como diz um filósofo do nosso século: "Temos necessidade de Deus enquanto não encontrarmos o *guru*", mas também reciprocamente: «A relação do *guru* ao discípulo é a coluna vertebral da tradição hindu», e há mestres que dizem que «não há diferença entre Deus, o *guru* e o *Si-mesmo*». Segundo um poema dum texto sagrado, «Se Shiva (Deus da criação-morte-recriação) está encolerizado, o *guru* proteger-te-á; mas se é o *guru* que o está, ninguém te pode salvar. A raiz da libertação é a graça do *guru*»¹³⁶. «O mestre *zen* é uma encarnação personificada da Transcendência»¹³⁷. O facto espiritual passa por ser uma relação exclusivamente individual e selectiva: «O *Conhecimento*, estado supremamente livre, só se revela em definitivo aos que Ele escolheu (...). Não se obtém o *Si-mesmo* (o *self*, o *Atman*) pela instrução nem pelo intelecto nem por um saber abundante. Só se obtém se se fôr escolhido por Ele. O *Si-mesmo* só se revela a uma tal pessoa»¹³⁸. Esta fixação afectiva ao mestre, utilizada como uma técnica em psicanálise (*transfert*), também é a base dum tipo de psicoterapia clínica no Ocidente.

Como ficou dito, as várias correntes orientais - que já são o individualismo espiritual por excelência - podem misturar-se, conjugando o hinduísmo, o taoísmo e as várias escolas de *zen* japonês. Independentemente dos efeitos atingidos, a criatividade individual que essas doutrinas promovem, o seu anti-dogmatismo e a ausência de organização eclesiástica, são outras tantas vantagens na modernidade. «Estas religiosidades da aventura interior propõem uma escolha importante de cultos da comunicação, que integram os buscadores de equilíbrio interior numa rede e não numa organização hierárquica»¹³⁹. Os católicos, habituados como estão a verem uma massa de milhões de fieis às ordens dum clero infalível e a praticar um sistema sacramental (formal, exterior e até sem adesão) passam, logicamente, a classificar de «seita» esses pequenos grupos em torno

¹³⁶ Jacques Vigne *Le Maître et le thérapeute*, Paris, Albin Michel, 1991, p. 29, 47, 59 e 73.

¹³⁷ Karlfried Graf Dürckheim, *L'Eperance de la Transcendance*, p. 180.

¹³⁸ *Katha Upanishad*, II, 23 cit. por Jacques Vigne, p. 47.

¹³⁹ Alain Ehrenberg, *L'Individu incertain*, Paris, Calmann-Levi, 1995, p. 291.

dum *guru*. As «seitas» japonesas são 180 mil, legalmente reconhecidas pelo Estado vivendo lado a lado com grandes organizações budistas ou xintoístas tradicionais»¹⁴⁰. Já a «seita» chinesa Falungong que associa o taoísmo e o budismo «conta 2,1 milhões de praticantes segundo o governo chinês, enquanto os líderes que recusam o estatuto de ‘seita’ declaram ter 70 milhões de adeptos; perseguidos pelo governo que os considera uma ameaça para a estabilidade social e a saúde pública, passaram a praticar em casa»¹⁴¹.

Nunca é demais repetir num meio pouco informado sobre as religiões diferentes como o português que estamos também perante psicoterapias e de factores de desenvolvimento do Potencial Humano. (Só os obscurantistas da Europa e do islão consideram as experiências religiosas dos outros como ignorância e alienação, mas deviam primeiro tirar a trave do seu olho para poderem ver a palha no do vizinho). Os aderentes da Falungong (só para falar duma seita com 70 milhões de aderentes) dizem, segundo uma jornalista portuguesa, que «os exercícios e a meditação lhes dão saúde física e mental, o que os dispensa de recorrer aos fármacos enquanto para o governo chinês a Falungong ‘é prejudicial para a saúde das pessoas e propaga a superstição’»¹⁴². (Como dissemos atrás, no «combate às seitas», na China como em França e em Portugal, encontram-se sempre associados e por vezes em exclusividade os comunistas e os católicos numa espécie de santa-aliança pela liberdade religiosa, quer dizer, uma área das liberdades democráticas de que uns e outros, como todos sabemos, foram incansáveis defensores nos respectivos países e épocas).

Concluindo: o individualismo, o não-dogmatismo, a liberdade de invenção e de sincretismo das *vias*, o holismo corpo-mente-cosmos, as potencialidades para o desenvolvimento psíquico do indivíduo, a ausência de estrutura eclesiástica, a inexistência de ortodoxia e de heresia e a comunicação em grupos ou redes de pequena dimensão, são os trunfos sociológicos da espiritualidade oriental. Compreende-se então porque é que estes sistemas se implantam no mundo ocidental na modernidade. Buda até disse: «Sede uma ilha para vós, só tomai refúgio em vós próprios; esta ilha ilumina o nosso caminho e ajuda-nos a distinguir o que devemos ou não

¹⁴⁰ Jornal *A Capital*, 25.10.95.

¹⁴¹ Graça Guise, *Diário de Notícias*, 13.11.99.

¹⁴² Graça Guise, *Diário de Notícias*, 13.11.99.

fazer». Ora, na modernidade o indivíduo já é uma ilha; só tem agora que descobrir o seu refúgio, a sua *via*, no universo globalizado.

6.

PENTECOSTALISMO: UMA EXPRESSÃO
CRISTÃ DA NOVA ERA

PENTECOSTALISMO: UMA EXPRESSÃO CRISTÃ DA NOVA ERA

Nos anos 80 do século XX, quando os portugueses estavam convencidos pela fé e pela razão - desde o imperador Constantino - de que as orações para agradarem a Deus têm de ser expressas com ar macambúzio e humilde, que a posição da oração tem de ser de mãos erguidas e encostadas ao peito, e de joelhos diante duma imagem benta ou a caminhar de rastos no terreiro dum santuário... eis que os jornais e as televisões davam conta de estarem a surgir nos subúrbios uns grupos religiosos «autodenominados igrejas» reunidos em velhas garagens e cine-teatros devolutos. Seguem *estranhíssimas liturgias* como, por exemplo, recitar versículos da Bíblia do género *Deus é Amor*, orar de braços abertos ou levantados, entoar cânticos exuberantes ritmados com o bater das mãos, e outras *anomalias* absolutamente contrárias à *nossa identidade*. Para mais, as pessoas saíam sorridentes dos locais, prova de que a alegria dos «crentes» (entre «aspas» porque serão vítimas duma falsa fé) seria à medida da sua ilusão. A igreja católica sempre atenta à defesa da *nossa identidade* levantou o clamor: «Seitas perigosas!» E nas homilias paroquiais aconselhou o bom-povo a denunciá-las e a desmascará-las. E foi ouvida por jornalistas, pessoas instruídas, funcionários, governantes e partidos políticos (comunista, socialista, social-democrata e centrista), tanto mais que o currículo histórico da Igreja católica na defesa das *nossas liberdades* (religiosa, política e cívica) é testemunhado por todos. Em resposta a esses apelos paroquiais, no norte do País (Póvoa de Varzim, Ortigosa-Leiria, Matosinhos, etc.) as televisões mostraram os «populares» a destruírem os locais e a perseguirem à pedrada e a ponta-pé as mulheres que saíam da oração acusadas de bruxas, exactamente da mesma maneira como sob a Inquisição portuguesa que foi a mais longa da História (1540-1822, tal como o fascismo foi o mais longo de todos os fascismos europeus e sul-americanos) e a mais terrível, só superada pelo Holocausto de Hitler. Uns meses depois, os jornais noticiaram que a Câmara de Loures, comunista, mandou encerrar uma dessas perigosas seitas «autodenominada Igreja Maná» que se reunia numa quinta (propriedade da «pseudo-igreja») e a Câmara de Almada,

também comunista, encerrou outra «pseudo-igreja» na Caparica. As duas Câmaras justificaram-se por «baixos-assinados» de *cidadãos* (prova de que a democracia funciona...). A liberdade religiosa (na concepção da igreja católica, do governo socialista e dos partidos incluindo o comunista) garante-se desta forma: combatem-se as seitas para garantir a liberdade das igrejas.

Essas perigosíssimas seitas - que se distinguem dos católicos por não rezarem perfilados com as mãos postas, humilhados, e por não adoptarem nos templos um ar macambúzio - são os pentecostais, uma denominação protestante ou evangélica, de que vou falar.

HISTÓRIA DO PENTECOSTALISMO

O pentecostalismo é uma denominação protestante nascida em Los Angeles por volta de 1906, entre os estratos negros e hispânicos pobres urbanizados. O seu aparecimento foi visto como um protesto contra os «dogmas inventados pelo homem» e contra a «frieza» e a «secura» do culto cristão tradicional¹. Constitui uma espécie de reforma dentro da Reforma. Alguns autores explicam-no como uma evolução do metodismo anglo-americano numa época de renovação que foi o séc. XIX na América e alguns países europeus (revivalismos e movimentos de santificação protestantes)². Enquanto movimento cristão justifica-se com todo o Novo Testamento.

Está muito difundido e é extremamente variado. Os herdeiros do movimento primitivo regroupam-se actualmente na Federação Mundial das Assembleias de Deus fundada em 1910. Depois vieram outras igrejas pentecostais (com nomes diversos) nascidas no interior do protestantismo metodista, presbiteriano, anglicano e baptista mas indo buscar muito da sua clientela aos meios católicos; nos anos 60 apareceu o Movimento Carismático Católico inspirado no pentecostalismo protestante, inicialmente marginal e autónomo relativamente à igreja mas que foi integrado desde a década de 80 com algumas dificuldades de ordem teológica e disciplinar.

¹ Harvey Cox, *Le Retour de Dieu, Voyage en Pays pentecôtiste*, Paris, Desclée de Brouwer, p. 24.

² Daniel Brandt-Bessire, *Aux sources de la spiritualité pentecôtiste*, Genève, Labor et Fides, 1986.

Desde os anos 70 foram aparecendo na América Latina, África e Ásia novos modelos de pentecostalismo com uma teologia mais ligeira relativamente ao protestantismo e com liturgias totalmente livres que os sociólogos classificam de neo-protestantes (veremos adiante esta evolução do protestantismo), neo-pentecostais, pentecostalismo autónomo, de cura divina, etc.³ No espaço português citemos as Assembleias de Deus herdeiras do movimento original e, para os mais recentes, a Igreja Filadélfia, Igreja Maná, Igreja Deus é Amor, Igreja Universal do Reino de Deus, a Igreja Baptista da Cura Divina, entre outras.

O nome *pentecostalismo* vem-lhe deste episódio dos *Actos dos Apóstolos*:

«Tendo chegado o dia de Pentecostes [50 dias depois da Páscoa], estavam todos juntos no mesmo local; e de repente veio do céu um som, como um vento veemente e impetuoso e encheu toda a casa em que estavam assentados. E foram vistas por eles línguas repartidas, como que de fogo, as quais pousaram sobre cada um deles. E todos ficaram cheios do Espírito Santo, e começaram a falar noutras línguas, conforme o Espírito Santo lhes concedia que falassem». (*Actos*, 2:1-4).

São igrejas cristãs ou evangélicas que se regem exclusivamente pela Bíblia. E aqui reside o *medo* dos católicos de que falei noutra capítulo. Para os católicos - que não conhecem a Bíblia, não se regem por ela mas apenas pelo que diz a hierarquia eclesiástica em quem confiam como palavra de evangelho mesmo quando ela mente e reprime - os que citam e lêem a Bíblia são fundamentalistas e fanáticos; mas pergunta-se: se o Estado português invocar, citar e aplicar a Constituição e as leis é fundamentalista? Os católicos não lêem nem citam a Bíblia mas obedecem à hierarquia no que ela predispõe sobre o aborto, o divórcio, a obediência ao papa (do que a Bíblia não trata) e a exclusão das minorias: não serão fundamentalistas? Os Jornais portugueses do domingo 7 de Outubro de 2001 publicaram a ocupação do tempo do actual presidente americano Georges Bush que é protestante metodista: «... 22 horas - leitura de livros e da Bíblia». Fundamentalista?

³ Jean-Pierre Bastian, *De l'objet protestantisme à la marge des sociétés lusophones*, in *Lusotopie*, - *Enjeux contemporains dans les espaces lusophones*, Paris, Karthala, 1998, pp.223-233.

O Evangelho é o que há de menos fundamentalista ou radical. Tudo nele é relativizado como vimos; não tem uma normatividade social, política, jurídica, económica, familiar, sexual, dietética, litúrgica...

O pentecostalismo protestante é o contrário dum fundamentalismo ou fanatismo. Até nasceu por oposição à dogmática estéril:

- 1) É uma espiritualidade experimentalista.
- 2) A doutrina é ligeira e flexível, não dogmática.
- 3) O culto é um meio e não um fim.
- 4) A Bíblia constitui uma metodologia, um guião, uma ferramenta.
- 5) Contradiz as orientações de São Paulo no que toca às mulheres que, aqui, podem ser líderes das igrejas e das liturgias.
- 6) Os fundamentalismos que podemos encontrar pelo mundo são reacções à modernidade, à adaptabilidade das religiões e à mudança social. Frequentemente têm origens nacionalistas, e são isolacionistas. Ora tudo isso é o contrário do pentecostalismo que é pluricultural e pluridimensional, sendo até um motor de desenvolvimento económico, de mudança cultural e da laicidade no chamado Terceiro Mundo.
- 7) O pentecostalismo moderno (dos meados do século) tem obrigado o catolicismo a reformular as suas práticas litúrgicas e a sua linguagem teológica na direcção da modernidade.
- 8) Os fundamentalismos são sectários e constrangentes quando o pentecostalismo é multitudinário e os seus locais tanto são pequenos templos de bairro como os teatros, ginásios ou estádios, com entradas e saídas livres.
- 9) O polo em torno do qual gira o protestatismo pentecostal é o *indivíduo* no sentido moderno, com a tónica sobre o desenvolvimento pessoal e não sobre o grupo ou o líder.

A originalidade do pentecostalismo é a sua relação com um *númen*, força ou qualidade divina chamada *Espírito Santo* referido nos Evangelhos e nos textos apostólicos cerca de 180 vezes.

QUEM É O ESPÍRITO SANTO?

Não foi inventado pelos pentecostais. Este nome percorre toda a Bíblia, Antigo e Novo Testamentos. Segundo a teologia cristã (católica romana, ortodoxa e protestante clássica), o Espírito Santo é a «terceira pessoa da Trindade» (Pai, Filho e Espírito Santo) «um só Deus em três pessoas». Um *mistério*. O modo como se estabelecem as relações entre as pessoas desta tríada, que são «três pessoas distintas mas um só Deus», tem sido muito discutido desde o Concílio de Niceia (340) até à actualidade⁴. A personagem do Espírito Santo não está nada clara nessa teologia. Não vou por aí e os pentecostais desinteressam-se disso. A teologia da Santíssima Trindade é uma invenção do séc. IV^o, particularmente de Santo Agostinho, inspirada nas tríades divinas da Antiguidade.

Nos textos bíblicos o Espírito Santo aparece-nos como uma emanção de Deus. Compreende-se bem a sua acção: só temos dificuldade em identificá-lo como a terceira pessoa duma trindade divina⁵. Se na teologia clássica o Espírito Santo é uma nebulosa, um *mistério*, a sua acção aparece-nos clara na prática. Vejamos o que está dito que ele faz.

Comecemos pelo Antigo Testamento. Aqui o Espírito é referido pelo termo hebraico *ruah* que se traduz por «vento, ar, sopro vital, espírito intelectual, força mental» (o Antigo Testamento foi escrito em hebraico). É do género feminino. Provém duma raiz linguística que sugere «largo, espaçoso, alargar-se, expandir-se». Nestes textos o «espírito» não representa a oposição ao corpo como nas nossas culturas (espírito-corpo) mas faz-se uma diferença entre a «alma» (*nefesh*) que produz a animação do corpo e o «espírito» (*ruah*); portanto há: corpo + alma + espírito. O espírito será um complemento ou acrescento: força, génio, energia da mente ou da alma⁶.

⁴ Por exemplo, na actualidade, Cardinal Yves Congar, *Je Crois en L'Esprit Saint*, Paris, Le Cerf, 1997 que faz o ponto da teologia católica do Espírito Santo; René Laurentin, *L'Esprit Saint cet inconnu - Découvrir son expérience et sa personne*, Paris, Fayard, 1997 que trata da história da liturgia e da teologia católica. Michel Dupuy, *L'Esprit souffle du Seigneur*, Paris, Desclée de Brouwer, 1988.

⁵ Diz um teólogo católico que «o Espírito Santo convém a cada pessoa e a Deus, tomado globalmente», René Laurentin, *L'Esprit-Saint cet inconnu*, p. 321. Portanto não será uma terceira pessoa mas uma qualidade ou manifestação própria e específica de Deus.

⁶ Cardinal Yves Congar, *Je crois en l'Esprit Saint*. p. 20.

A ação de Deus no mundo exprime-se pelo termo *ruah*; aparece então *ruah eloim* (vento, sopro ou espírito das alturas, dos deuses/de Deus), *ruah yaweh* (sopro ou espírito de Deus, de Yaveh), *ruah shadai* (sopro ou espírito do Eterno) e *ruah codesh* (sopro ou Espírito Santo). Vou proceder a um pequeno levantamento das referências ao Espírito Santo no Antigo Testamento distribuídas pelos vários parâmetros em que essas referências se podem integrar:

1 - É a vida, o sopro vital:

«No princípio criou Deus o céu e a terra; e a terra era informe e havia trevas sobre o abismo e o Espírito de Deus (*ruah eloim*) pairava (ou movia-se ou torneava) por cima das águas» (Gen.1:2).

«A vida começa ou renasce com o Espírito de Deus» (Ecl. 12:7, Ez. 37:6).

O Espírito de Deus passando pelas narinas faz com que Job viva (Job 27:3).

O Espírito de Deus é que fez Job e o Espírito do Eterno é que lhe dá vida (Job.33:4)

«Se Deus chamasse a si o seu Espírito, se ele concentrasse nele o seu Espírito, toda a carne morreria ao mesmo tempo e o homem voltaria ao pó» (Job 34:14).

«O Espírito que abandona a vida volta para Deus e a terra volta a ser pó» (Ecl.12:7, Job 34:14, Sal.104;29).

«Quando eu abrir os vossos túmulos e vos fizer sair deles, introduzirei o meu Espírito em vós e vós vivereis» (Ez. 37:14)

«O Espírito de Deus faz boas as pessoas» (Neem.9:20).

2 - É a água que regenera a terra ressequida:

«Vou lançar água sobre o sol sedento
E espalhar riachos sobre a terra ressequida
Difundirei o meu Espírito sobre a tua raça
E a minha bênção sobre a tua descendência.
Ela germinará como as ervas
Como os salgueiros à beira da água»...(Isa.44:3-4).

«A cidadela está abandonada, pasto de gados
Até que o Espírito do Alto se difunda sobre nós,

*e o deserto será um jardim,
um jardim será como uma floresta.
No deserto estabelecer-se-á o direito
e a justiça habitará o jardim.
O fruto da justiça será a paz,
repouso e segurança eternos» (Isa.32:15-17)*
«*Tu envias o teu Espírito, as coisas criam-se e a face da terra renova-se»*(Sal. 104:30).

3 - É a energia cósmica e holística:

«*O Espírito do Senhor enche o mundo, ele mantém unidas todas as coisas»* (Sab.1;7).
«*Onde irei eu que não encontre o teu Espírito?
Para onde fugirei eu que não encontre a tua face?
Se eu subir os céus lá estás
Se eu descer ao sheol, lá estás;
Tomo as asas da aurora,
Instalo-me além do mar,
Mesmo aí a tua mão me conduz,
A tua direita me agarra.
Foste tu que torneaste os meus rins
Que me teceste no seio da minha mãe
Dou-te graças por tantos prodígios
Maravilha que sou, maravilha as tuas obras»* (Sal. 139;7-14).

Entre os caldeus, os cananitas ou fenícios e os egípcios, o Espírito também eram os elementos naturais e cósmicos, divindades ocultas. Mencionava-se o Espírito das águas, o Espírito da vegetação ou das florestas, o Espírito do trigo, do fogo, etc.

4 - É uma energia sobre-humana de comando e de poder:

«*O Espírito está diante do trono de Deus»* que espera para ser enviado para levar a derrota ou a vitória, conforme as estratégias. Revestia os Juizes (chefes tribais que governaram Israel entre o sec. XV-XI a.C.):

«Fazia agitar» e «apoderou-se de Sansão» e fez dele um super-homem que esfragou um leão com as suas próprias mãos, partiu as cordas com que os filisteus o amarraram e derrubou uma casa (Ju. 3:10, 6:34, 11:29, 13:25, 14:6, 15:14).

«Revestia o chefe dos trinta aliados de David» (Cron. 12:19).

«Últimas palavras de David (rei e poeta): 'O Espírito de Yaweh falava por mim, a sua palavra está na minha língua, o Deus de Jacob falou, a Rocha de Israel disse-me: 'Quem governa os homens com justiça é como a luz da madrugada ao nascer do sol, uma manhã sem nuvens que faz brilhar a erva da terra'» (II Sam. 23:2-4).

É transpessoal: podia passar do guia para os ajudantes:

«Eu tomarei o Espírito que está sobre ti para o pôr sobre eles. Assim eles levarão contigo o encargo deste povo e tu não serás o único a levá-lo» (Num. 11:17).

«Josué, filho de Nun, estava repleto do Espírito de sabedoria porque Moisés lhe tinha imposto as mãos. Foi a ele que obedeceram os israelitas agindo sob as ordens que Yaweh tinha dado a Moisés» (Deut. 34:11).

5 - É inspiração profética

Aqui é necessário proceder a algumas referências históricas. «Profetizar», «ter o Espírito de Deus», «estar possesso de Deus» e «proferir propósitos inspirados» podiam equivaler-se. Um profeta não significava (como hoje) «pessoa que prevê o futuro». Os profetas bíblicos eram mensageiros e intérpretes da vontade de Deus. Em certos momentos o profeta era «tocado», possuído por Deus e a manifestação visível deste «toque» era o transe, convulsões, êxtases, visões, delírios, vociferações... (os seus detractores também podiam dizer que estava possesso dos demónios). Este estado podia ser permanente, esporádico ou intermitente. Um profeta podia ser consultado como conselheiro político e de guerra, como curandeiro e, também, como adivinho (como hoje os bruxos e os videntes). Alguns profetas bíblicos tiveram funções políticas importantes como conselheiros ocasionais do poder. Havia os mais e os menos credíveis, e muita emulação entre «verdadeiros» e «falsos» profetas:

«Os videntes serão envergonhados e os adivinhos confundidos, todos calarão a boca porque não há resposta de Deus. Eu, ao contrário, estou cheio de força, e do Espírito de Yaweh, de justiça e de coragem» (Mic.3:7-8)

Os profetas concorrentes até chegavam a vias de facto: o profeta Sedécias «bateu nos queixos» ao profeta Miqueias porque, enquanto Sedécias encorajava o rei de Israel a enfrentar os arameus (e até fez uns cornos em ferro: «Dá-lhes com estes cornos»!), o profeta Miqueias desaconselhava essa guerra, «ele só previa desgraças para Israel» confirmando-se depois que tinha razão... (I Reis, 22:24, II Cron. 18:23).

Podia haver multidões de profetas (a Bíblia só guardou os discursos dos profetas que estavam na linha da ortodoxia religiosa). Houve épocas, em todo o Médio Oriente, em que o profetismo era multitudinário, um estado mórbido colectivo, um desregramento da cultura e das personalidades, constituindo verdadeiras epidemias sociais em ligação com crises económicas, secas, guerras, etc.⁷ A Bíblia (*Iº Samuel, Iº e IIº Reis*) fala de «confrarias de profetas» e «tropas de profetas» que percorriam as estradas e frequentavam os santuários equipados de mosteiros ou celas; vagabundeavam e reuniam-se em assembleias. Samuel e Eliseu foram membros de confrarias de profetas antes de serem profetas de Yaweh. As outras religiões médio-orientais tinham o mesmo tipo de profetismo que os hebreus. Os livros bíblicos mencionados referem-se a uma confraria de profetas cananitas de Baal que se avistava com uma confraria de profetas de Yaweh no Monte Carmelo onde ambas, numa época de grande seca, se desafiavam sobre qual delas conseguia fazer chover; as manifestações duma confraria e doutra eram sensivelmente as mesmas (transe, delírios, vociferações) e só o deus respectivo variava: os profetas de Baal não conseguiram fazer chover, os de Yaweh, sim.

Porque se manifestava por estados alterados da consciência, o profetismo podia ser suspeito; provocava medo e desconfiança, tomado por loucura ou desequilíbrio psíquico e alguns defendiam-se da suspeita: «Não

⁷ Philippe de Felice, *Foules en Délire - Extases Collectives Paris (Essai sur quelques formes inférieures de mystique)*, Albin Michel, 1947 Adolphe Lods, *Israel, des origines au milieu du VIIIe siècle*, Paris, 1930, Ioan P. Couliano, *Expérience de l'extase*, préface de Mircea Eliade, Paris, Payot, 1984.

sou profeta nem aprendiz de profeta, sou pastor» (Amos 7:4). «*Não sou profeta, sou agricultor»* (Zac. 13:5) enquanto Moisés entendia que o ideal é que todos fossem profetas:

«*Tens ciúmes que Eldad e Medad também sejam profetas? Quem dera que todo o povo de Israel fosse profeta, que Yaweh lhe desse o Espírito»* (Num.11:24-29).

A partir do tempo de Samuel (séc. XI a.C aprox.) Deus destinou profetas sucessivos ao povo de Israel como mensageiros e moralizadores.

O Espírito de Deus no profeta manifestava-se com ímpeto, tomava posse e *caía sobre* ele, como uma *mão pesada* de modo que tanto se diz «a mão de Deus caiu sobre o profeta» como «o Espírito de Deus caiu sobre o profeta»:

«*O Espírito de Yaweh caiu sobre mim e disse: 'Fala! Assim fala Yaweh...'*» (Ez. 11:5).

«*O Espírito de Deus caiu sobre Saul» que, ao ver passar uma confraria de profetas, entrou em delírio no meio deles»* (I Sam. 10:10).

«*O Espírito de Deus caiu sobre David desde o momento em que Samuel o ungiu com óleo e nunca mais o deixou»* (I Sam. 16:13).

«*O Espírito de Deus apanhou-me e eu ouvi atrás de mim o barulho dum grande tremor...»* (Ez. 3:12,24).

«*O Espírito apanhou-me e levou-me; eu ia doente, com o espírito febril, e a mão de Yaweh pesava fortemente sobre mim...»* (Ez.3:14).

«*Ele lançou uma forma de mão e agarrou-me por uma mecha dos cabelos; o Espírito apanhou-me e levou-me entre o céu e a terra a Jerusalém, entre visões divinas...»* (Ez. 8:3 e 14, 11:1).

«*A mão de Deus tinha caído sobre mim na véspera e abriu-me a boca; então a palavra de Deus foi-me dirigida nestes termos: 'Filho do homem...'*» (Ez.33:21).

«*Aproximem-se e escutem isto: nunca pronunciei oráculos às escondidas. E agora o Senhor Yaweh mandou-me com o seu Espírito...»* (Isa.48:16).

«*O meu Espírito que está sobre ti e as palavras que pus na tua boca...»* (Isa. 59:21).

«*O Espírito de Yaweh está sobre mim, porque Yaweh deu-me a unção, mandou-e trazer a notícia aos pobres, tratar dos corações feridos, anunciar aos*

cativos a libertação, e a liberdade aos prisioneiros, proclamar um ano de graça da parte de Yaweh» (Isa.1:2).

«Eu porei em vós o meu Espírito e farei com que marcheis segundo as minhas leis, que observeis e pratiqueis os meus costumes» (Ez.36:27).

6 - Será um atributo do messias visto como um juiz:

«O Espírito de Yaweh colocar-se-á sobre o messias, Espírito de inteligência e de sabedoria, Espírito de conhecimento e de temor de Deus. Ele julgará mas não a partir das aparências, ele dará sentenças mas não a partir do ouvir-dizer. Ele julgará os fracos com justiça...» (Isa.11:1-4).

«Aqui está o meu servidor que eu apoio, o meu eleito em que a minha alma se compraz; pus sobre ele o meu Espírito, ele apresentará às nações o direito» (Isa.42:1).

«Eles revoltaram-se, e irritaram o seu santo Espírito (Isa.63:10).

7 - São qualidades intelectuais, artísticas e profissionais:

«Disse o faraó aos seus oficiais [a propósito de José, o seu intendente hebreu]: 'Encontraremos um homem como este no qual esteja o Espírito de Deus'?» (Gen. 41:38).

«Deus cumulou Beçaleel do seu Espírito de habilidade, inteligência e saber para fazer toda a espécie de obras de arte; para conceber projectos e executá-los em ouro, prata e bronze, para talhar as pedras de embutir, para esculpir a madeira e para executar toda a espécie de obras de arte» (Ex. 35:30-33, 31:2-6).

«Eu dizia que a idade traz bom senso: na verdade, é o Espírito do Eterno que dá a inteligência; a velhice não dá inteligência nem o sentido da justiça» (Job 32:8).

8 - É inspiração poética:

«Balaão achou então que foi bom Yaweh ter abençoado Israel. Ele não foi como as outras vezes à procura de preságios. O Espírito de Deus veio sobre ele e pronunciou o seu poema. E disse:

'Oráculo de Balaão filho de Béor

Oráculo do homem do olhar penetrante

*Oráculo do que escuta as palavras de Deus
Que vê o que o Eterno faz ver...»* (Num.24:1-4).

9 - É o dom das visões:

*«Eu difundirei o meu Espírito sobre toda a carne,
Vossos filhos e filhas profetizarão
Os vossos anciãos terão sonhos
O vossos jovens terão visões
Até sobre os escravos, homens e mulheres,
Nesses dias difundirei o meu Espírito»* (Joel 3:1-2).

«Eu não esconderei deles a minha face porque difundirei sobre eles o meu Espírito, oráculo do Senhor Yaveh (Ez. 39:29).

10 - Arrebata para longe, fora do corpo

«O Espírito de Yaweh apanhou Elias e levou-o não sei para onde» (II Sam 18:12).

«Deus disse-me 'Filho de homem aguenta de pé que eu vou falar-te'. O Espírito entrou em mim, fez-me estar de pé e eu ouvi o que ele me falava. E disse-me: 'Filho do homem, vou enviar-te aos israelitas, aos rebeldes que se rebelam contra mim. O Espírito apanhou-me e levou-me; eu ia doente, e o meu espírito febril, e a mão de Yaweh pesava fortemente sobre mim. Cheguei a Tell Abib, entre os exilados instalados junto do rio Kebar e fiquei durante sete dias, apavorado, no meio deles...» (Ez.2:1, 3:14-15).

«O Espírito de Yaweh apanhou-me e levou-me à Caldeia entre os exilados, em visão, no Espírito de Yaweh, e a visão que eu testemunhei afastou-se...» (Ez.11:24).

«Ele lançou uma forma de mão e agarrou-me por uma mecha dos cabelos; o Espírito apanhou-me e levou-me entre o céu e a terra a Jerusalém, entre visões divinas...» (Ez. 8:3 e 14, 11:1).

«A mão de Deus caiu sobre mim; ele levou-me, por visões divinas, ao país de Israel e depôs-me sobre uma alta montanha sobre a qual parecia estar a ser construída uma cidade, ao sul...» (Ez.40:1). (Estas viagens do profeta Ezequiel propulsionadas pelo Espírito são uma variante das «viagens fora do corpo» ou «viagens astrais» que praticam as psicoterapias modernas).

11 - Desdobra-se em Espírito bom e mau.

O Espírito de Deus pode dobrar-se num Espírito mau ou de mentira para enganar os inimigos, ambos vindos de Deus:

«Então o Espírito avançou, colocou-se diante de Yaveh e disse: 'Sou eu quem o enganará'. 'Como?' pergunta Yaveh. E ele respondeu: 'Eu irei e far-me-ei espírito de mentira na boca de todos os profetas'. Yaveh disse: 'Engana-o e conseguirás'. E assim Yaveh pôs um espírito de mentira na boca de todos os profetas... » (1Reis 22:21).

O Espírito bom de Deus dava lugar ao Espírito mau também vindo de Deus:

«O Espírito de Deus retirou-se de Saul e um mau Espírito vindo também de Yaveh causava-lhe terrores» (I Sam. 16:14 e 23).

Esta duplicação do Espírito de Deus em Espírito mau tem paralelismo noutras passagens bíblicas, é uma espécie de reverso ou a outra face de Deus; no *Livro de Job* esse Espírito mau frequenta a corte celeste onde tem conciliábulo com Yaveh; chama-se Satã (que significa «adversário»), discute com Deus e desafia Deus a pôr à prova os eleitos e os felizes (Job 1:6-12). É uma espécie de procurador do Mal, o deus do Mal (o Arriman dos persas), com a função de experimentar ou testar o poder divino. Jesus também «foi levado pelo Espírito de Deus ao deserto para ser tentado pelo Diabo» (Mat. 4:1).

12 - O Espírito mau de Deus acalma-se com música

«O Espírito de Deus retirou-se de Saul e um mau espírito vindo também de Yaveh causava-lhe terrores. Então um servidor disse a Saul: um Espírito mau de Deus causa-vos terrores; que vossa senhoria dê uma ordem e os vossos servidores irão buscar um homem que saiba tocar cítara; quando o mau Espírito te atacar, ele tocará e vós melhorareis». (De modo que foram buscar o jovem pastor David, bom tocador de cítara).

«E sempre que o mau Espírito de Yaveh assaltava Saul, David pegava na cítara e tocava; Saul melhorou e o mau Espírito afastou-se dele» (ISam. 16:14 e 23).

(Esta técnica poderá assemelhar-se às das modernas psicoterapias que utilizam músicas apropriadas para «viagens astrais ou fora do corpo», «vidas passadas» e *channeling*).

13 - É o princípio feminino e Deus

A Bíblia usa frequentemente um sinónimo para «espírito» de Deus, que é a «*Shekina* de Deus» (nome feminino) que se traduz por «face, visibilidade, manifestação» de Deus (recordo que *ruah*, «espírito», também é feminino em hebraico). Será o princípio feminino de Deus. Segundo a tradição judaica (constante no Talmude e nos livros da cabala judaica) Deus é simultaneamente masculino e feminino; segundo as circunstâncias, ora se manifesta o princípio masculino de Deus ora o feminino. No momento da criação do homem o Criador fala no plural dirigido a uma segunda pessoa: «Façamos o homem à nossa imagem e semelhança (...) e Deus fez o homem à sua imagem, homem e mulher ele os criou» (Gen. 1:26-27). Portanto, à imagem de Deus, o ser humano entendia-se homem-e-mulher, com o artigo plural *os*, como um ser andrógino (referência possível a uma etapa genética, andrógina, do ser humano). No seguimento dos textos o princípio masculino de Deus é referido por *Yaveh* e o feminino, por *Shekina* de *Yaveh*. Essa distinção aparece sistematicamente: o texto diz sempre *Yaveh* para referir Deus enquanto criador, legislador, juiz supremo, castigador, autoritário, terrível, etc. isto é, quando os seus actos revertem dum princípio autoritário, masculino e patriarcal; para falar de Deus enquanto princípio da vida, da conservação da terra e das espécies e como bom, protector e misericordioso, tanto diz o «seu Espírito» (*ruah*) como a «sua *Shekina*»; é o seu princípio maternal. Na literatura mística judaica as relações da *Shekina* com *Yaveh* exprimem-se por metáforas eróticas aplicáveis às relações esposo-esposa. A *Shekina* de Deus também é sugerida por uma pomba; o povo judaico «colocava-se sob as asas da *Shekina*», quer dizer, sob a protecção de Deus⁸. O historiador Flávio Josepho, judeu e cidadão romano (sec. I d.C), diz que a presença de Deus

⁸ *Zohar - Le livre de la splendeur*, Paris, Verdier. Gerson Sholem, *La Mystique Juive*, Paris, Verdier, 1980, p. 243-246. M.E.S. *Origens Orientais da Religião Popular Portuguesa*, 1988, pp. 50-55, 142, 222.

no templo de Jerusalém era sugerida por uma luminosidade ou lâmpada que equivalia à presença do Espírito ou *Shekina* de Deus na terra⁹.

Em resumo: no Antigo Testamento, o Espírito é a energia vital, o motor da ordem cósmica, o factor da regeneração humana animal e vegetal, a fonte de inspiração religiosa e intelectual, e a acção visível de Deus no universo.

Há uma evolução do Espírito. Nos tempos bíblicos arcaicos (digamos, até ao séc. X a.C.) o Espírito era acessível a muitos, depois começou a rarear. Aqui podemos pensar que, numa época recuada, na civilização selvagem, o estado místico fosse um estado vulgar, como os conceitos animistas que os antropólogos do séc. XIX encontravam na Polinésia e em África sob os nomes *Mane*, *Orenda*, etc.¹⁰ ou como a energia dos chamãs. Depois, no mundo bíblico, possivelmente com o racionalismo helénico por um lado e com a teologia erudita por outro, o sistema místico primitivo foi sendo abandonado. Nos três últimos séculos antes de Cristo o Espírito de Deus deixou de ser referido nos textos judaicos.

PENTECOSTALISMO EVANGÉLICO

Jesus restaurou o Espírito. Os Evangelhos e as Epístolas de São Paulo referem frequentemente o Espírito; aparece 180 vezes expresso pelo termo grego *pneuma* (ar, vento) do género neutro (o Novo Testamento foi escrito em grego). Aqui é claramente uma força vital que se apodera dos fieis, uma emanção de Deus ou de Jesus. Também aparece como *paráclito* (do grego: «advogado, acompanhante, testemunha»). Jesus prometeu que enviaria o seu *paráclito*:

«Quando vier o Paráclito que eu vos enviarei da parte do Pai, o Espírito de verdade que procede do Pai, ele dará testemunho de mim (Joa 15:26).

⁹ *Antiquités juives*, 8,14.

¹⁰ Entre muitos autores, Lucien Levy-Bruhl, *L'Ame Primitive*, Paris, PUF, 1963, *Le Surnaturel et la Nature*, Paris, PUF, 1963, *La Mentalité Primitive*, (préface de Louis-Vincent Thomas) Paris, Retz, 1976.

O pentecostalismo protestante fundamenta-se, como disse, em muitas passagens do Novo Testamento; os seus teóricos apresentam nomeadamente estas:

[Diz João Baptista]: «Eu baptizo-vos em água com vistas ao arrependimento mas o que vem depois de mim é mais forte do que eu, nem eu sou digno de lhe descalçar as sandálias. Ele baptizará no Espírito Santo e no fogo» (Mat.3:11).

«Ouvindo dizer que a Samaria tinha acolhido a palavra de Deus, os apóstolos que estavam em Jerusalém enviaram lá Pedro e João. Estes foram então até à terra dos samaritanos e oraram por eles a fim de que o Espírito Santo lhes fosse dado, porque ele ainda não tinha caído sobre nenhum deles e apenas tinham sido baptizados em nome do Senhor Jesus. Então Pedro e João puseram-se a impôr-lhes as mãos e eles recebiam o Espírito Santo. Quando Simão (o mágico) viu que o Espírito Santo era dado pela imposição das mãos ofereceu aos apóstolos dinheiro para fazer o mesmo» (Actos,8:14-18).

«Pedro ainda falava quando o Espírito Santo caiu sobre todos os que escutavam a palavra. E todos os crentes circuncidados (i.é, judeus convertidos) que tinham vindo com Pedro ficaram estupefactos por verem que o dom do Espírito Santo também tinha sido difundido sobre os pagãos. Eles ouviram-nos de facto a falar em línguas e a magnificar Deus. Então Pedro declarou: 'Podemos recusar a água do baptismo aos que receberam o Espírito Santo como nós?' E mandou baptizá-los em nome de Jesus Cristo» (Act. 10:44-48, 11:15-17).

O pentecostalismo é muito variado; em todo o mundo, a cada passo e a cada momento aparecem novas igrejas pentecostais. A sua teologia, sendo embora cristã e protestante, pode ser muito reduzida, pouco teorizada, pelo que o classificamos melhor de neo-protestante, um protestantismo moderno ou modernizador. E aqui convém abrir um parêntese para explicar a evolução do protestantismo.

Contrariamente ao catolicismo que estagnou quanto à doutrina, à organização eclesiástica e à liturgia (porque é dogmático e tem uma chefia infalível), o protestantismo é adaptável às mudanças civilizacionais e culturais. Teólogos e sociólogos modernos tendem a recusar a designação de «protestantismo» aplicada a todas as épocas no sentido largo e indiferenciado. Houve dois períodos: o protestantismo inicial e o neo-protestantismo. O inicial de Lutero e Calvino (também chamado protestantismo histórico) ficou circunscrito a algumas sociedades anglossaxónicas e estagnou. Desde o séc. XVII, as

comunidades de fiéis foram-se apropriando dos princípios dos reformadores (livre exame, individualismo religioso, etc.) e *reformaram a Reforma* tanto mais justificada quanto Calvino garantiu que *Ecclesia Reformata semper reformanda* (a Igreja Reformada é sempre susceptível de ser reformada). O velho protestantismo saiu dos séculos XVI e XVII; foi fundado sobre o multitudinismo regido pelo Estado em favor da unidade do Estado e da Igreja; ainda representava o universo da Idade-Média. O neo-protestantismo é um modelo aberto caracterizado pela autonomia das igrejas e uma multiplicidade cultural favorecida pelo espírito de subjectividade ou «livre exame» (interpretação individual da Bíblia pela fé e a graça). Assim, desde o séc. XVII o protestantismo conheceu uma intensa renovação e adaptação às culturas com o aparecimento de novas «denominações» (igrejas protestantes)¹¹. A leitura directa da Bíblia e o subjectivismo (livre exame), favorecem uma tendência muito criativa a que os sociólogos chamam *zapping evangélico* cada vez mais notada na modernidade, quer dizer, a possibilidade de os leitores e as igrejas selecionarem os textos e os versículos bíblicos para os aplicar aos diversos meios culturais e situações, de modo que se constata uma grande adaptabilidade dos Textos ao quotidiano e à diversidade das culturas.

EXPERIMENTALISMO, ANTI-DOGMATISMO

O pentecostalismo desinteressa-se da teologia erudita e abstrata. Surgiu como um protesto contra os «dogmas inventados pelo homem», a abstracção teológica, a «frieza» e a «secura» do culto tradicional. É uma *espiritualidade experimental*, quer dizer, a religião sente-se, pode ser testada pelos sentidos, é uma experiência psíquica e psicossomática, explora a emoção e a dramaticidade, produz efeitos sensíveis que até podem ser registados em laboratórios clínicos. «O princípio fundamental da teologia do pentecostalismo é bíblico e *experimental*, a Reforma em expansão»¹². Esta

¹¹ Ernst Troeltsch, *Protestantisme et modernité* (1909-1913), Paris, Gallimard, 1991; Hans-Georg Drescher, *Le 'Kulturprotestantismus' et Troeltsch*, in Pierre Gisel et Patrick Ecard (ed.), *La Théologie en postmodernité*, Lousanne, Labor et Fides, 1996.

¹² Daniel Brandt-Bessire, *Aux Sources de la spiritualité pentecôtiste*, Genève, Labor et Fides, 1989, p.176.

ideia de *teologia experimental, perceptível aos sentidos* com efeitos psicofisiológicos é original e inscreve-se na modernidade; daí a atracção que exercem estas igrejas nos meios populares comparadas com o formalismo dogmático, a passividade e a monotonia das comunidades católica e luterana. O Evangelho passa por ser uma teologia de *acção*, uma mensagem de *combate* contra as forças negativas e um receituário para a realização pessoal. «O homem de doutrina não resiste ao que tem a experiência (...) A experiência desafia toda a expressão verbal (...) Quando *isso* vos acontece vós sabeis do que se trata e não fazeis mais perguntas»¹³.

O *experimentalismo* refere-se às mudanças positivas psíquicas e transpessoais que provocam as liturgias. Os teólogos católicos caçoam deste *experimentalismo* e do pouco lugar que ocupa a teologia dogmática nesta confissão evangélica. Para os sociólogos a classificação *religião experimental* tem cabimento; a vida religiosa pode ser unicamente uma experiência pessoal, indizível, sem doutrina e sem discurso; alguns até adoptam esta definição de religião: «A religião é a *experiência do sagrado*»¹⁴. Pelo contrário, se a adesão religiosa é racionalmente traduzível por palavras e cientificamente enquadrável em conceitos inequívocos, essa religião será suspeita de não passar duma lista de princípios racionais, linguísticos, morais e litúrgicos, práticas sociais, sem relação de contacto com o sagrado. Portanto é coerente a posição dos que dizem ter uma *fé experimental* com menosprezo pela teologia erudita que é vista como um meio das elites letradas exercerem um poder sobre os crentes.

O pentecostalismo enquadra-se nas tendências da modernidade virada para os efeitos com o desprezo pelo dogmatismo. Um teólogo resume as características gerais desta denominação que apontam para a liberdade doutrinária: 1) Doutrinariamente não tem uma consistência unitária. 2) Há igrejas que são trinitárias e outras que não o são (acreditam ou não no dogma da Trindade). 3) Umas igrejas baptisam (pela água) as crianças e outras, só os adultos.

A teorização é reduzida mas não o conhecimento da Bíblia que é exaustivo e objecto de investigação. A sua leitura do Novo Testamento

¹³ Harvey Cox, *Retour de Dieu - Voyage en pays pentecôtiste*, Paris, Desclée de Brouwer, 1995, p. 278.

¹⁴ Emile Poulat, *Dictionnaire de Sociologie*, Art. *Sociol. des Religions*, Paris, Retz, 1980.

converge para estes quatro pontos: 1 - Jesus salva, 2 - Jesus baptiza, 3 - Jesus cura, 4 - Jesus regressa¹⁵. O *Jesus salva*, é a teologia da Reforma; *Jesus regressa* é o dogma comum a todos os cristãos, a 2ª vinda de Cristo no fim dos tempos e a sua presença no mundo associada à acção do Espírito Santo; *Jesus baptiza*, característica do pentecostalismo, refere-se ao baptismo do Espírito Santo; *Jesus cura* é a prática recomendada por Jesus aos discípulos. Estes quatro temas a que se resume o Evangelho dão ao pentecostalismo outros nomes como: Plena Mensagem, Pleno Evangelho (em inglês *Full Gospel*), Evangelho das Quatro Funções, dos Quatro Tempos, dos Quatro Lados, Evangelho Quadrangular, Evangelho Cúbico (em inglês *Foursquare Gospel*) e, até, 4X. A fórmula matemática 4X (quatro lados ou ângulos) também é uma alusão à cidade messiânica do Apocalipse: «Esta cidade desenha um quadrado: o seu comprimento é igual à sua largura» (Apoc. 21:16) e isso «significa o ideal duma sociedade mais justa que sempre animou os pentecostais»¹⁶.

A chave do pentecostalismo é o *baptismo do Espírito Santo* por um lado e a *cura divina* por outro. Este baptismo (independente do baptismo da água) manifesta-se pelo transe. É interpretado como uma descida do Espírito Santo sobre o crente (ou «possessão do Espírito Santo») e autorga dos «dons do Espírito Santo» que serão a inspiração espiritual («inspiração profética»), a glossolália («falar em línguas», «língua do Espírito Santo») ou xenoglossia (língua estranha que não foi aprendida). A *cura divina* são os melhoramentos psíquicos e psicossomáticos que o culto promove.

Como se manifesta o Espírito? Nos Actos dos Apóstolos há a referência que vimos à descida do Espírito Santo, no Pentecostes, em forma de línguas de fogo; mas esta representação é única. Terão sido mesmo línguas de fogo? O fogo é um símbolo-arquétipo de estados psíquicos como: ardor, fogueira, luz, energia, força vital, inspiração intelectual. Quando o Espírito desceu sobre Jesus no momento em que foi baptizado por João Baptista, foi visto «como uma pomba» (Mat. 3:16); em todas as outras ocasiões em que o Espírito se manifesta, ele é invisível vendo-se apenas os seus efeitos que são o transe (que será a possessão pelo Espírito Santo) e, durante este, a linguagem inspirada e o «falar em línguas». É um ritual de

¹⁵ Daniel Brandt-Bessire, *Aux Sources de la spiritualité pentecotiste*, pp. 182-195.

¹⁶ H. Cox, *Le Retour de Dieu* p. 125, Daniel Brand-Bessire, *Aux Sources*, p. 178.

regeneração. A cura divina e o desenvolvimento do potencial humano, como dizemos hoje, é uma consequência disso.

A LITURGIA E OS DONS

Os locais de culto podem ser apartamentos familiares, espaços ad-hoc como antigas garagens, pequenos templos de bairro, ginásios, teatros e estádios. Diz um teólogo: «O grande tamanho é por vezes ameaçador porque pode colocar-se em contraposição a outro aspecto igualmente importante da vida da igreja - o comunitário. Em contrapartida, o espectáculo de centenas de pessoas a dirigirem-se em conjunto a Deus constitui um tipo de exercício altamente espiritual. Serve para ajudar o culto. Traz efeitos benéficos sobre a pessoa que o está praticando. Produz também um sentido de alta dramaticidade, torna a presença de Deus mais real para os crentes» Com o estar em multidão «os crentes sentem-se vitoriosos; desenvolvem pensamentos positivos, sentindo-se animados por fazerem parte de algo grande. Quando saem para o mundo vão com uma autoconfiança e um optimismo irradiantes que os tornam testemunhas eficazes...»¹⁷

De uma igreja a outra e numa mesma igreja as liturgias são variáveis, sem regras fixas, estando essa diversidade em função da cultura local e do maior ou menor grau de exigência doutrinal ou intelectual do meio. Na prática, determinado meio ou estrato social adopta ou frequenta uma ou outra igreja conforme as liturgias aí usadas.

Podíamos descrever um ideal-tipo, um esquema mediano, de liturgia pentecostal: a sala é um local informal com cadeiras individuais e uma plataforma por palco. O ambiente é descontraído e comunicativo como numa sala de reuniões sociais. Iniciada a sessão, alguns trazem episódios da sua vida, experiências e até sonhos como temas edificantes ou problemáticos. O pastor procede à coesão-desinibição da assembleia com curtas leituras bíblicas e cânticos alegres acompanhados de instrumentos electrónicos, slogans bíblicos apropriados às preocupações e à cultura do meio, e

¹⁷ Peter Wagner, *Porque crescem os pentecostais? Uma análise do espantoso avanço pentecostal na América Latina*, Flórida, Vida, 1987, p. 104 e 106.

com apelos a Deus ou ao Espírito a que os assistentes respondem ritmando por movimentos corporais e bater de palmas (danças e batuques nas igrejas africanas). A tónica dos textos e dos cânticos é o amor de Deus. Só textos que dêem esperança. Só pensamentos positivos. O pastor vai subindo de tom, a assembleia responde. O ambiente aquece. A emoção colectiva vai em *crescendo* para uma tensão culminante; qualquer observador sente que a atmosfera se adensa e electriza como o ar atmosférico que precede a trovoadas (um autor classifica essa tensão energética de «atmosfera carregada de electricidade» e até diz que essa «electricidade» é a «presença visível, sensível, do Espírito Santo»)¹⁸. A emoção atinge o climax: o Espírito «cai» sobre a assembleia; isto é, os indivíduos, no início fundidos num todo comunitário, transtornam-se: explodem em gritos, tremores e transe (rupturas da consciência) numa tal confusão que só a muito custo é possível entender o que diz o vizinho; centenas de pessoas, cada uma para o seu lado, a proferir em voz alta ou muito alta em plenos pulmões, orações, confissões ou desejos inéditos ou proibidos (libertação dos recalcamientos), vociferações surdas, palavras incompreendidas, gemidos («glossolália»). É o chamado *baptismo do Espírito Santo* (diríamos também possessão divina). A assembleia desintegrou-se e virou numa imensa confusão. Depois, à ordem do líder e com uma mudança de música, a assembleia, com os ânimos ainda transtornados, regressa progressivamente ao ambiente calmo com, eventualmente, algumas resistências que serão tomadas em mão pelo pastor. Pratica-se então a imposição das mãos para a expulsão dos «maus espíritos» e dos «embruxamentos» (que diríamos serem maus humores, paranoias, pavores, etc.) e orações com vistas à cura divina. A assembleia faz este percurso: harmonia -> estado caótico -> regresso à ordem, o que equivale a: vida, morte, renascimento. É um dos sentidos antropológicos do baptismo. O Espírito, aqui, é como uma potência que regenera, e isto também na linha da mística judaica que considerava o Espírito Santo como o princípio feminino de Deus.

No climax da emoção, o «Espírito» de Deus ou de Jesus «cai» sobre a assembleia (como no Antigo Testamento caía sobre os profetas que alguns classificavam de loucos). O transe é um estado de descontrole emocional

¹⁸ Peter Wagner, *Porque crescem os Pentecostais? Uma análise do espantoso avanço pentecostal na América Latina*, Editora Vida, 1987, p.152.

que comporta diversos graus de intensidade podendo durar apenas uns instantes, talvez comparável à *iluminação* budista ou ao *satori zen*; «só pode saber quem passa por lá», «quando isso vos acontece sabereis do que se trata e não fazeis mais perguntas»¹⁹. A glossolália, «a língua de Deus e dos anjos ou que só eles compreendem» produzida durante o transe apresenta-se ao investigador como uma emissão de sílabas desconexas ou incompreensíveis ou de gemidos surdos. Diz um autor que «a acção de falar em línguas é semelhante à do sonho, do canto ou da dança. É uma maneira de comunicar sem frases gramaticais, um género de comunicação atmosférica (...) um veículo de orações com uma função psico-higiénica e espiritual»²⁰. Alguns psicanalistas vêem o transe como uma espécie de retorno ao estado de criança ou até pré-natal, enquanto a glossolália corresponde aos vagidos de recém-nascido; sendo assim, equivale ao *rebirthing* e à terapia do *grito primal* particularmente regeneradores. «Psicologicamente, a glossolália é um mecanismo de descompressão, uma descarga de energia que pode tomar um valor terapêutico; do ponto de vista sociológico, pode ser uma componente dum acto de compromisso de pertença a um grupo novo, a declaração de ruptura e de abandono da relação com o antigo quadro de vida»²¹. A xenoglossia será o falar numa língua estrangeira que o actor não aprendeu nem conhece em tempo normal, o que também se diz obter em modernas sessões de psicoterapia representando aqui o regresso às «vidas passadas». Seja qual fôr a interpretação destes fenómenos psíquicos, é certo que estas sessões são psicoterapias sagradas, um género de catarses descompressoras ou de regeneração psíquica.

Convém lembrar que os fenómenos de transe podem variar ao longo da história, duma cultura a outra numa mesma época e no leque dos indivíduos duma mesma assembleia de modo que não é fácil sintetizar os fenómenos e, sendo experiências do domínio psíquico, podem ser intraduzíveis. Modernamente classificam-se como «estados alterados de consciência» e expansão da consciência sob uma linguagem sagrada, com efeitos regeneradores. Paulo dava mais importância às exortações morais

¹⁹ Harvey Cox, *Retour de Dieu - Voyage en pays pentecôtiste*, Paris, Desclée de Brouwer, 1995, p. 278.

²⁰ W.J. Hollenweger, *Préface à Daniel Brandt-Bessire, Aux Sources...* p. 21.

²¹ Daniel Brandt-Bessire, *Aux Sources...*, p. 188.

dos inspirados sob o efeito do transe do que à glossolália, donde se deduz que o fenómeno pode já não ser exactamente o mesmo:

«Procurai o amor; aspirai também aos dons espirituais, sobretudo ao da profecia. Porque aquele que fala em línguas não fala aos homens mas a Deus. Ninguém compreende, de facto: ele diz em espírito coisas misteriosas. O que profetiza, pelo contrário, fala aos homens; edifica, exorta, conforta. O que fala em línguas edifica-se a si-próprio, o que profetiza edifica a assembleia. Eu gostaria certamente que vós todos falasseis em línguas mas preferia mais ainda que profetizasseis porque o que profetiza leva a melhor sobre o que fala em línguas, a menos que este interprete para a assembleia, a título de edificação» (I Cor. 14-1:5)²².

MÚSICA

A música, os cânticos ligeiros, o bater das mãos e os movimentos do corpo são elementos importantes nestas liturgias: libertam e desinibem. A música é o mais privilegiado, e quanto mais alegre, melhor. A introdução de instrumentos populares hoje universalmente aceites nos cultos católicos, em substituição do sorumbático órgão, deve-se ao pentecostalismo. Os autores justificam por esta passagem bíblica o uso de instrumentos populares:

*«Aleluia!
Louvai a Deus com o grito da trombeta,
Louvai-o com a harpa e a cítara,
Louvai-o com a dança e o tambor,
louvai-o com as cordas e as flautas,
Louvai-o com os símbalos sonoros
Louvai-o com símbalos altissonantes
Aleluia!» (Sal. 150:3-5)*

²² O capítulo 14 desta Epístola (com 40 versículos) é dedicado exclusivamente a esta questão das vantagens entre os dons. Vê-se que São Paulo menosprezava o dom de falar em línguas.

A música induz ao transe. O maior meio de expressão das igrejas pentecostais foi a música e o primeiro género musical a entrar foi o jazz²³. «O jazz e o pentecostalismo são inegavelmente irmãos com toda a consanguinidade e a rivalidade que um tal laço de sangue implica. Ambos surgiram no *bas-fonds* da sociedade; um e outro apareceram nas sociedades cosmopolitas dos Estados Unidos, o jazz em Nova Orleães, o pentecostalismo em Los Angeles. Um como o outro foram primeiro desprezados e ridiculizados mas ambos se tornaram veículos maiores da difusão, até aos confins do mundo, do espírito americano ou, para dizer melhor, do Espírito universal com um forte acento americano. Um e outro nasceram nos primeiros anos do século (...). Ambos se assemelham por este traço que têm em comum: a abolição quase total da distinção clássica entre compositor e intérprete. A qualidade essencial do jazz reside na improvisação. O músico cada vez que toca cria uma obra musical original. Sem improvisação ou sem inovação, sejam quais forem as qualidades do artista, não há jazz. Assim o pentecostalismo: a mensagem da Bíblia é ensinada, cantada e celebrada com entusiasmo visceral, com os acordos e com os motivos ornamentais de cada um dos que são conduzidos pelo Espírito Santo (...) Outra semelhança é o que os especialistas da religião chamam 'possessão'. Transe e possessão não são elementos supérfluos devidos a um desvio da consciência: ao contrário, eles constituem a própria experiência religiosa. Ora, quem observou um trompetista a empolgar-se pela sua música sente que qualquer coisa de análogo se passa...» Até os sons puxados do fundo do trombone evocam os gemidos da glossolália²⁴. Algures são os ritmos de salsa, bossa nova, a *country*, a música folclórica, os batuques... «Para os pentecostais não há estilo musical irremediavelmente profano»²⁵.

Os textos bíblicos (como os Salmos, por exemplo) tanto podem ser rezados em coro como cantados com músicas *ad hoc* e acompanhados com guitarras, batuques (em África) ou instrumentos electrónicos, e até dança-

²³ Harvey Cox, *Retour de Dieu - Voyage en pays pentecôtiste*, Paris, Desclée de Brouwer, 1995, p. 118.

²⁴ Harvey Cox, *Retour de Dieu*, pp. 137-149, que aponta outras afinidades entre o pentecostalismo e o jazz.

²⁵ Harvey Cox, *Retour de Dieu*, p. 137.

dos. «Uma das primeiras coisas que a pessoa nota quando assiste a um culto numa igreja pentecostal latino-americana é que as pessoas parecem estar-se divertindo. A coisa mais difícil de encontrar é um bocejo discreto, coisas bem comuns noutras igrejas (...) Danças espirituais introduzem um tipo de movimento nos cultos que os recém-chegados consideram esquisito no começo mas depois passam a achar encantador. Normalmente durante o canto congregacional ou durante um canto coral, diversos indivíduos começarão a dançar ali mesmo em seus bancos, movendo os braços e o corpo em graus variados de graça. Alguns sairão para os corredores ou para os espaços abertos na parte de trás ou da frente da igreja. Vi, certa vez, o que deve ser o cartaz mais estranho jamais colocado na parede duma igreja: 'É proibido dançar nas escadas'»²⁶.

MULHERES

Uma inovação particularmente importante é a acção das mulheres. Foi prometido ao profeta Joel...

*«Eu difundirei o meu Espírito sobre toda a carne,
vossos filhos e filhas profetizarão.
Os vossos anciãos terão sonhos,
os vossos jovens terão visões.
Até sobre os escravos, homens e mulheres,
nesses dias difundirei o meu Espírito»
(Joel 3:1-2).*

Seja em que país fôr, as igrejas pentecostais notabilizam-se pelas atitudes activas das mulheres que são «profetizas» (praticantes dos dons do Espírito), pregadoras e curadoras. É isto contrariamente ao que estabeleceu o apóstolo Paulo: «*Que as mulheres se calem na assembleia*» (I Cor. 14:34). Diríamos mesmo que as mulheres têm uma relação privilegiada com o Espírito. Nos três primeiros séculos do cristianismo as mulheres tiveram um papel institucional de liderança importante mas... do lado da heresia.

²⁶ Peter Wagner, *Porque Crescem os Pentecostais?*, pp. 102 e 108».

Cada heresiarca era aconselhado ou acompanhado por uma ou várias mulheres inspiradas: Segundo Renan, «a igreja seguia a doutrina severa traçada por São Paulo que proibia toda a participação das mulheres nos exercícios da Igreja. Nestas pequenas seitas [dos três primeiros séculos], ao contrário, a mulher baptizava, oficiava, presidia à liturgia, profetizava. Gnósticos e monistas, tão opostos que eram em costumes e em espírito, tinham em comum o facto de, ao lado dos doutores, se encontrar uma mulher profetiza: Helena ao lado de Simão, Filomena ao lado de Apele, Priscila e Maximila com Montanus, um verdadeiro cortejo de mulheres à volta de Marcos e Marcion»²⁷ e um «esquadrão de mulheres» a acompanhar o luso-galaico Prisciliano pela Itália abaixo para um encontro com o papa, segundo os testemunhos do tempo²⁸.

O Espírito Santo será feminino? Os primeiros cristãos, não estando ainda definido o dogma da Trindade cristã, sabiam que todas as religiões pagãs orientais incluíam tríadas divinas cujas figuras de pai e de mãe engendravam um deus-filho; consideravam então que também tinha de haver na trindade cristã um Deus-mãe: se há o Deus-Pai e Jesus-Filho, onde está a Mãe? O Espírito Santo era então considerado como um *númen* feminino, a mãe divina de Jesus, parceira de Deus-pai, e com tanto mais razão quanto a palavra «espírito», em hebraico (*ruah, shekina*) é do género feminino. Neste contexto primevo do cristianismo, o Espírito Santo também se chamou, em grego, *Sophia* («sabedoria, inspiração»), *Santa Sofia*; a célebre catedral de Santa Sofia de Constantinopla foi do Espírito Santo. É um facto que o costume cristão de sexualizar Deus torna obtusa uma Trindade divina composta exclusivamente com três nomes masculinos. Já o judaísmo resolveu o problema: o princípio masculino de Deus é *Yaveh*, o feminino é a *Shekina* de *Yaveh*.

Por volta do ano 106, por reacção ao poder e à autoridade que os bispos começavam a açambarcar nas igrejas cristãs em detrimento dos presbíteros, eclodiu na Frígia (actual Turquia) um movimento cristão popular, cissionista, baseado na invocação do Espírito Santo e chamado Nova Profecia ou Nova Jerusalém, ou montanismo, do nome do seu líder (Montanus) e que teria sido uma versão antiga do pentecostalismo (os

²⁷ Ernest Renan, *Les Origines du Christianisme - L'Eglise Chrétienne, Oeuvres*, II, p. 833 e 847-848.

²⁸ M.E.S. *Origens do Cristianismo Português*, 3ª Ed., 2000 p. 253-290.

autores de que me sirvo não o referem). O profeta do movimento que se anunciava como o Paráclito (emissário) fazia-se secundar por duas profetizas (mulheres inspiradas), Priscila e Maximila. O movimento reclamava para as mulheres as funções de direcção, de culto e de pregação sob o pretexto de elas estarem «mais próximas do Espírito Santo» do que os homens. O Espírito Santo era visto como o Amor, ora o grande símbolo do amor é a mulher. As mulheres davam oráculos, tinham visões, curavam com «medicinas sobrenaturais». Eram muitas as profetizas que organizavam sessões e audiências de oráculos «como liras nas mãos do divino tocador» no dizer dos apologistas. Essa tendência cristã teve muito impacto no norte d'África donde passou à Lusitânia e à Galiza onde se manteve durante mais de três séculos sob o nome de priscilianismo²⁹. Durante a Idade média vários movimentos eclodiram no Ocidente classificados genericamente de «iluminados» e «seita do Espírito Livre» em que tinham muita relevância as mulheres.

Também são as mulheres, «muito mais do que os homens, os vectores da mensagem pentecostal nos quatro cantos do mundo (...) Elas aderem a uma igreja depois levam os familiares inclusivamente o marido (...). Não será isso uma espécie de cavalo de Tróia teológico? E ei-lo, no meio da cristandade, bastião da dominação masculina, e a sua porta está largamente aberta. Deus sabe o que daí vai resultar»³⁰. Em todas as culturas e sociedades, as mulheres são os principais agentes de expansão do movimento. «O pentecostalismo é impensável sem as mulheres. Elas têm aí um lugar eminente, desproporcionado até. O papel que elas desempenham provoca uma modificação espectacular da maneira de conceber Deus, uma subversão suave da teologia patriarcal multi-secular dos cristãos»³¹. Sendo a tónica pentecostal a expressão *Deus é amor*, «no lugar do Deus tradicional aparece-nos um Deus mais feminino, um Deus que é mais amante do que juiz, mais desejoso da afeição dos homens do que da sua obediência passiva, e compassivo com as 'emoções tenebrosas do coração' (...). Emerge assim uma corrente subterrânea bíblica que o catolicismo reprimiu, uma nova forma de conceber Deus, um misticismo erótico»³².

²⁹ M.E.S. *Origens do Cristianismo Português*, p. 176-183 e 253-290.

³⁰ Harvey Cox, *Retour de Dieu*, p. 123, 130 e 134.

³¹ Harvey Cox, *Retour de Dieu* p. 118.

³² Harvey Cox. pp.183-185 e 188.

O facto de serem as mulheres o canal da transmissão social do pentecostalismo este não é beataria: «Em todo o mundo, nos locais onde chega o pentecostalismo, o formalismo, o materialismo, a beatice e o mundanismo das igrejas e dos seus ministros cedem»³³.

DEUS DETESTA O ESTADO DE POBREZA

Contriamente ao catolicismo tradicional que apregoa os méritos do sofrimento e da pobreza, o pentecostalismo é o «Evangelho da saúde e da riqueza». Parte da convicção de que Deus deseja para todos os crentes não somente a vida eterna mas também a saúde e a prosperidade material³⁴; «Deus detesta o estado de pobreza»³⁵. É um Deus do amor e não do castigo, da saúde e não da doença, do bem-estar social e não da miséria moral ou económica. Este Deus (que é o bíblico) não privilegia o parasitismo económico mas, antes, premeia o trabalho, a disciplina e o esforço humano. À «teologia da miséria» os pentecostais opõem uma «teologia da prosperidade». Em apoio desta teologia, e na esteira das seitas calvinistas do séc. XVII, investigam a Bíblia e encontram um grande número de situações em que pessoas ricas são protegidas e eleitas de Deus (Abraão, Jacob, Isac, David, Salomão, Nicodemos...). Jesus promete o sucesso:

«Em verdade vos digo, o que crê em mim também fará as obras que eu faço. Ele fará até maiores obras porque eu me vou para o Pai» (João, 14:12).

Não é todos os dias que ouvimos isto...

Aquilo a que o pentecostalismo chama Evangelho da saúde e do bem-estar identifica-se com o desenvolvimento do Potencial Humano. Diz um sociólogo sobre as igrejas latino-americanas: «O apelo ao crescimento pessoal é por si só um motivo importante nas conversões ao evangelismo. Não há dúvida de que um certo tipo de ética puritana pode ter consequências

³³ Daniel Brandt-Bessire, *Aux Sources...*, p.178.

³⁴ Harvey Cox, p. 240.

³⁵ «embora as Igrejas devam continuar a usar uma linguagem de consolação», André Corten, *Le Pentecôtisme au Brésil*, p. 88

práticas na vida quotidiana das famílias pobres: ao proibir bebidas, drogas, o jogo e sexo com prostitutas, indivíduos do sexo masculino que ‘renasceram’ podem melhorar a sua condição económica, a sua saúde e o relacionamento com a sua esposa e os seus filhos de forma significativa. Não é de supor, portanto, que muitas mulheres pobres promovam activamente as conversões evangélicas, que levam consigo a promessa de uma mudança no comportamento boémio dos seus companheiros. Ao mesmo tempo, ao aconselhar os latino-americanos que se concentrem em melhorar-se a si próprios através de uma nova conduta moral, e não através de mudanças estruturais, as igrejas evangélicas estão também encorajando a acção colectiva e promovendo estratégias individuais de mobilidade ascendente. Esse tipo de ‘ética protestante’, sem dúvida tem uma forte afinidade com o ‘espírito capitalista’ de competição individual e acumulação privada»³⁶. No Brasil a «honestidade dos pentecostais e a sua submissão à autoridade patronal valorizam-nos nas suas profissões; ao bom-nome segue-se um fluxo de pedidos a partir dos quais se organizaram, no seio da seita, redes de informação muito eficazes»³⁷. Por outro lado, «vários estudos convergem para afirmar que o pentecostalismo traz soluções reais a situações de pobreza e de atomização social. Dá a possibilidade de criar redes de relações primárias. Confere aos crentes a reputação de trabalhadores fiáveis. Enfim, permite dar às populações fortemente desintegradas socialmente uma identidade social, uma dignidade»³⁸. Diz outro investigador, do Brasil: «Os pentecostais interpretam individualmente os dons do Espírito em termos de piedade individualista. Para eles, a vontade de Deus é que os *indivíduos* sejam salvos. Eles salvam-se arrependendo-se junto de Nosso Senhor e recebendo o baptismo do Espírito. Embora atingindo os meios pobres, o pentecostalismo não iria em contra-corrente do emburguesamento e da privatização da religião criticada, dum ponto de

³⁶ Michael Lowy, *A Guerra dos Deuses - Religião e política na América Latina*, Petrópolis, Vozes, 2000. p. 191.

³⁷ Bittencourt filho José *Pentecostalismo: uma terapia religiosa na cidade* in *Tempo e Presença*, 225 8, nov. 1987, p. 21-22, cit. por André Corten, *Le Pentôtisme au Brésil - Emotion du pauvre et romantisme théologique*, Paris, Karthala, 1995, p.161.

³⁸ Willems Emílio, *Followers of the New Faith, Culture Change and Rise of Protestantism in Brazil and Chile*, Nashville, Tennessee, 1967, cit. por André Corten, *Le Pentôtisme au Brésil*, p.161.

vista teológico, pela 'teologia política' [teologia da libertação na América Latina]. Para alguns investigadores esta busca individualista da salvação contribui exactamente para a *individuação* moderna. Apelando ao desenvolvimento das potencialidades individuais, é uma irrupção da individuação moderna e, por isso, «um factor de desenvolvimento económico e democrático» ou do «capitalismo democrático»³⁹. «Esta vaga de pentecostalismo que cobre a América Latina é a premissa duma reforma religiosa, política e social de longa duração no sentido da secularização e da racionalização dos comportamentos e dos valores populares»⁴⁰.

A teologia da prosperidade dos pentecostais é uma modalidade do movimento do Potencial Humano *new age* assumido por este meio cristão com o argumento bíblico segundo o qual «*O que crê em mim fará, também ele, as obras que eu faço e até as fará maiores* (João, 14:12) e que é um recurso da cultura para exprimir as potencialidades do esforço pessoal. Temos então de aceitar que, se a condição social e familiar do crente melhorou com a sua adesão à nova igreja - o que é natural porque a mudança religiosa traduz sempre uma mudança social a qualquer nível - essa melhoria constituiu um milagre que não se teria obtido fora desse caminho.

Estamos sobretudo perante uma mudança de cultura. Alguns sociólogos referem que a América Latina atravessa actualmente uma fase de «mudança de moral ou ética» (mudança de paradigmas culturais, diríamos). A mudança dos padrões éticos implica o abandono do catolicismo tradicional em favor duma ética de tipo protestante, e explica-se: a ética ou moral católica é de *código duplo*: há um código de honestidade, de rectidão e de afecto no interior do círculo familiar, entre os amigos, na comunidade e um outro código, de dominação, que regula a vida exterior cujo modelo será o do 'caudilho', anómico, desregulador, que visa o poder social a qualquer custo. Enquanto isto, o modelo protestante nascido na Reforma é de *código único*: a mesma honestidade e a mesma competição regem a vida pública e a vida privada. Com o modelo católico, a perfeição cristã está

³⁹ Berger, Préface à Martin David, *Tongues of Fire, The Explosion of Protestantism in Latin America*, Oxford, 1990 cit. por André Corten, *Le Pentecôtisme au Brésil* p. 177. Estatísticas sociológicas no Brasil demonstram que «há evangélicos em proporções razoáveis entre a gente rica, instruída e de cor branca».

⁴⁰ Jean Pierre Bastien, *Le Protestantisme en Amérique Latine*, p. 259.

fora do mundo, no mosteiro, no estado eclesiástico, com os eremitas e os auto-excluídos. A Reforma proscreveu a perfeição fora do mundo e sugere que todos procurem a salvação no mundo e no quotidiano. Ora, impondo-se o desejo de mudança de ética e de paradigmas, e como a religião católica se identifica com a antiga *dupla moral*, só a seita ou nova igreja fornece os meios de proceder a uma verdadeira conversão psíquica e social. Os brasileiros buscam esta experiência de conversão, a mudança radical das suas vidas. Pergunta um sociólogo: «Não será essa mudança religiosa um substituto duma mudança real das condições materiais das suas vidas?» E responde: «Talvez as duas mudanças não sejam fundamentalmente distintas. O pentecostalismo nasce em parte do empobrecimento. Ele pretende trazer uma solução a isso. O tema do milagre não terá a função latente de dizer que há sempre uma resposta para toda a solução desesperada? Então temos aí uma função anti-fatalista»⁴¹. Pelo nosso lado digamos que uma mudança religiosa é sempre causa e efeito duma mudança cultural. Nunca é um substituto de nada ou um alibi; é sempre reflexo. A mudança religiosa é o sinal visível, o anúncio, o *iceberg*, duma mudança de fundo e mais vasta. Portanto, se a América Latina (e Portugal numa escala mais reduzida porque há perseguição religiosa) recusa a catolicidade e envereda por outro tipo de cristianismo, é porque uma mudança cultural em profundidade se está a processar.

IGREJAS DE VIDA

Uma função importante deste cristianismo 4X ou *Quadrangular* é a Cura Divina; um quarto da religião («Jesus salva, cura, baptiza, regressa») é dedicado à saúde e ao bem-estar. Intitulam-se «igrejas de vida». É também aqui, quando as novas igrejas portuguesas falam em curas e em milagres, que elas são mais atacadas pelos letrados que já aprenderam (já não era sem tempo!) que «não existem milagres», sugerindo assim que estas «seitas» são gente simplória e iletrada. É um facto que a fé pode curar males psíquicos e disfunções orgânicas mas os milagres a que se refere a

⁴¹ André Corten, *Le Pentecôtisme au Brésil - Emotion du pauvre et romantisme theologique*, p. 158.

linguagem popular não são impossibilidades contra-natura, mas coisas difíceis. Ninguém pede a Deus ou ao Espírito que ressuscite um morto, restaure um braço amputado ou faça nascer uma seara que não se semeou; só coisas possíveis. Conhece-se a célebre pergunta de Emile Zola ao guarda de Lourdes: «Porque é que só estão aqui as muletas dos coxos e não as próteses de pernas e de pés dos mancos?».

Em contradição com o racionalismo católico, é precisamente na temática da cura divina (Jesus foi salvador e curador em simultâneo) que os pentecostais são mais credíveis tendo em conta os novos paradigmas de saúde. «Muitos estudos feitos pelo mundo fora comprovam que os ritos religiosos de cura são realmente eficazes. Assumem a fusão entre saúde e salvação, cura e fé, uma como efeito implícito da outra, e isso segundo o modelo representado pelos milagres de Jesus *curador e salvador*»⁴².

A Cura Divina pentecostal entrou em pleno na modernidade. Segundo um sociólogo «Na sociedade de massas em que vivemos, estamos a assistir a um fenómeno extraordinário, presente desde há 3 ou 4 décadas e que se difundiu rapidamente nas classes sociais mais diversas dos países ocidentais, do recurso, para as doenças ou afecções de ordem somática e psíquica, às medicinas ditas alternativas, selvagens, heréticas ou paralelas, as mais heterogéneas (...) Mas o todo é dominado pelo mundo infinito das terapias rituais de origem religiosa, cristãs ou orientais, de fundo doutrinal e carismático, indo até aos tratamentos que assentam em ritos de exaltação emotiva colectiva implicando estados alterados de consciência como o transe, a possessão, a dissociação, a glossolalia (...) A busca das religiões como terapias é uma característica significativa da condição das sociedades de consumo e do pós-modernismo; estas terapias não assentam em tecnologias ou ciências médicas elaboradas pela racionalidade aristotélica e pelos princípios galileanos mas sobre poderes que pertencem à dimensão emotiva, de efeito imediato». Sejam elas cristãs ou de outras tradições, as terapias são ritualizadas, com forte carga carismática do curador, apresentando-se como a reevocação de modelos de comportamento e culturais ensinados por um fundador ancestral. «Hoje a etnopsiquiatria, na fronteira da antropologia e da etnologia, fundada sobre contribuições de investigações no terreno das culturas 'outras', insiste sobre as significações simbólicas dos

⁴² Cf. Vittorio Lanternari, *Medecine, Religion, Magie, Valeurs*, p. 29.

ritos terapêuticos, como campo privilegiado de investigação e de problematização e reconheceu no rito terapêutico religioso uma potencialidade operante sobre a pessoa, no sentido dum melhoramento do estado psicofísico do paciente que participa activamente no rito». Nas terapias religiosas, sejam elas de origem cristã, oriental ou sincréticas, «procura-se reconquistar a unidade perdida do ser humano agindo sobre o corpo e obtendo a mediação da psiqué ou vice-versa, a fim de oferecer ao indivíduo uma ideologia de salvação à qual se prende o binómio doença-cura e inserindo o indivíduo, pela virtude duma organização cultural, num contexto de participação colectiva do grupo». O remédio-milagre impõe-se como o princípio central da organização comunitária, efeito e causa dum clima de credibilidade ligado à participação intensa dos membros do grupo. Contribuem para a cura fenómenos como a emoção exaltada, o transe, gesticulações rítmicas, orações e cânticos colectivos, imposição das mãos sobre os doentes. «Todos estes elementos constituem, de modos e combinações diferentes, verdadeiros *rituais de cura*»⁴³.

As sessões de cura são geralmente um arranjo heteróclito de técnicas saído da imaginação do curador (interessa é que funcione). As metodologias podem ser muito variadas. Indispensável é a acção do grupo sobre o paciente; a emoção colectiva cria um *campo magnético* ambiental, uma imensa rede de simpatia que vai actuar sobre o psíquico do doente porque neste tipo de patologias, a cura é sempre auto-cura. A descrição seguinte duma sessão de cura na igreja brasileira O Brasil para Cristo cruza vários métodos científicos usados nos países desenvolvidos, a bio-energética, as psicotécnicas transpessoais, o *biofeedback* e o *training autogenetic*, consistindo este último em desenvolver a auto-sugestão implicando a tomada de conhecimento do seu corpo. O pastor introduz um dramatismo para elevar a consciência da *fé do grupo* e o ambiente energético; a igreja funciona como um grupo curador multitudinário:

«O pastor X (depois de mudar de casaco que usou até aí) anuncia a enfermidade particular que vai tratar. Pode estar a tratar problemas de cabeça, naquela noite. Se for esse o caso, ele passará a fazer uma longa descrição de toda a doença física que pode ocorrer na cabeça e convida qualquer pessoa que esteja sofrendo desse problema para ir à frente; numa

⁴³ Vittorio Lanternari, *Medecine, Magie, Religion, Valeurs* - Paris, L'Harmattan, 1996, p. 9-13.

congregação com dez mil pessoas centenas poderão responder ao convite e lotarão o espaço na frente da plataforma. Esta parte do culto começa com uma explicação da importância da cabeça seguida dum breve sermão sobre a cura divina. Isso é feito com o fim de aumentar a fé até ao ponto de ela poder ser exercida eficazmente. Terminada esta parte o pastor pede que toda a assembleia se coloque de pé e pergunta - 'A Igreja crê que Jesus Cristo pode curar?' - 'Sim, a igreja crê que Jesus Cristo pode curar!' Respondem milhares de vozes. Ele repete essa pergunta diversas vezes, até soar como as ondas do oceano rebentando sobre as rochas. Então faz a oração de fé pelos doentes e vai até onde eles estão, tocando suas cabeças e orando por eles, um por um. Ele conclui pedindo à congregação que repita a oração final que ele faz com as mãos levantadas»⁴⁴.

Os males são geralmente perturbações de ordem funcional ou mal-estares psíquicos, depressões, ansiedade, relacionados com frustrações, stresse, anomia familiar ou sexual, solidão, inadaptação urbana e marginalização social, mas também toxicoddependência e alcoolismo. O desinteresse pela vida e as tendências suicidárias figuram cada vez mais nestas listas de males. São estados doentios que cabem melhor na classificação genérica de «doenças de civilização». A frequência do culto melhora visivelmente esses estados (se os próprios o dizem temos de lhe dar razão)⁴⁵. Lembremos que as fronteiras entre os males tradicionalmente conhecidos como orgânicos e os funcionais, e entre as doenças somáticas e as mentais, tendem a diluir-se alargando o campo da psicossomática e também a margem de credibilidade da Cura Divina.

Estas terapias são geralmente, em Portugal, associadas pelos letrados aos estratos pobres e iletrados (por usarem uma linguagem religiosa); ora, essa posição dos letrados é que reflecte a ignorância da existência de outros paradigmas médicos e científicos posteriores ao séc. XIX. A ciência e a

⁴⁴ Peter Wagner, *Porque crescem os pentecostais?* p. 139.

⁴⁵ Aos que ainda pensam que a cura é um monopólio da Ordem dos Médicos convém lembrar os critérios das Nações Unidas, para a saúde: «A saúde é o bem-estar corpo-mente», e para a cura: «A cura é a recuperação do bem-estar depois dum período de mal-estar». Para as metodologias da cura os sociólogos utilizam este critério empírico: «Se alguém que está doente executa certo receituário, toma um produto, segue um comportamento, vai a um local ou pratica um certo ritual e depois diz 'Já me sinto melhor' ou 'Estou curado' é porque está melhor ou curado».

medicina descobriram novos paradigmas depois do positivismo de Conte. Não é verdade que todas as igrejas pentecostais sejam de estratos baixos: referindo-me unicamente ao meio português: as numerosas Assembleias de Deus congregam gente dos estratos médios e superiores urbanos; os carismáticos católicos saem dos estratos elevados; a Igreja Deus é Amor junta gente da classe média urbana; a Igreja Maná e a Igreja Universal do Reino de Deus serão mais frequentadas pelos estratos suburbanos e emigrantes (daí a animosidade contra elas por parte dos letrados, atizada pelos católicos e pelos comunistas como a burguesia do séc. XIX se atirava aos «maltrapilhos»). No mundo, os pentecostais encontram-se em todas as classes sociais e até há igrejas de capitalistas que se reúnem em hotéis de luxo⁴⁶. É falso que os adeptos das igrejas pentecostais portuguesas sejam um meio preferencialmente iletrado: qualquer observador pode ver que eles manuseiam a Bíblia nas sessões, lêem os textos e jornais apologéticos. Maioritariamente iletrados ou iliteratos são os «misseiros» (católicos que se limitam a ir à missa) ou, não o sendo, pouquíssimos deles leram uma vez os Evangelhos. Na perseguição surda ou aberta (pelo menos a marginalização) a que vamos assistindo às novas igrejas cristãs, descobre-se que essa luta também é movida por aquilo que há trinta anos se chamava «oposição de classes» (muito pouco cristã, aliás): a igreja que tem os favores do Governo é culta, as minoritárias e diferentes são dos ignorantes e da gente da rua; é como se também em religião se aplicasse o dito do fabulário de Lafontaine: «É sempre necessário descobrir alguém mais pobre do que si-próprio» e, também, mais ignorante.

A fé cura. Jesus curava pela fé: «*A tua fé te curou*» (Marc. 5:34)⁴⁷. Não era tanto o curador que curava, era a *fé do doente no curador*. Depois do que dissemos até aqui quanto ao efeito da vontade sobre o desenvolvimento pessoal ou Potencial Humano será supérfluo insistir sobre a acção que pode ter a fé religiosa na saúde.

Este convite

*«Vós que sofreis e andais oprimidos,
vinde a mim que eu vos aliviarei - Mat.11:28»*

⁴⁶ Por exemplo o *Full Gospel Business Men's Fellowship International* com sede em Oklahoma (EUA).

⁴⁷ E Mat. 9:22, Marc. 5:36, 10:52, Luc. 7:50, 8:48, 17:19, 18:42.

inscrito à entrada duma igreja Filadélfia (pentecostal) numa freguesia do concelho de Amadora, pode ser uma alternativa cultural para aqueles (sobretudo *aquelas*) que só comunicam com a vizinhança para se queixarem morbidamente do seu estado de saúde, que aprenderam a reconhecer um rol de patologias, que recorrem ritualmente aos Centros de Saúde cujas qualidades podem ficar apenas um pouco acima de clínicas veterinárias, que depois se vão enfileirar nas farmácias que lhes administram - democrática e igualitariamente - doses diárias de neuraléticos, somníferos, calmantes e anti-depressivos.

O aparecimento destas assembleias que adoptam uma liturgia religiosa para a cura psíquica e somática é um sintoma de *pós-modernidade* (tal como o são as tecnologias suaves) a qual entra pelos «canais secretos» de que fala Ernest Renan referindo-se a outras mudanças culturais na história.

O ESPÍRITO SANTO É INDIVIDUALIZADOR

Uma assembleia pentecostal tem objectivos diferentes da comunidade católica e os dons do Espírito Santo distribuem-se diferentemente numa e noutra. A comunidade católica homogeneiza, igualiza, humilha e submete; aqui, os dons do Espírito Santo são apenas teóricos (não experimentais) e difíceis de testar; estão contados e tipificados⁴⁸. O Espírito guia os concílios, o papa e a hierarquia; o papa é o detentor supremo dos dons que os delega aos bispos («em comunhão com ele») que, por sua vez, os repartem por meio dos sete sacramentos (fora da obediência à hierarquia não há dons nem salvação). Contrariamente a isso, a assembleia pentecostal individualiza, diferencia e autonomiza o *indivíduo* (no sentido moderno); cada um entra em conexão com o Espírito; os dons não têm expressão unívoca: são qualidades morais e intelectuais de conteúdos diversificados por que cada um aspira (saúde, felicidade, alegria...) experimentáveis, e virtudes genéricas tanto mais que, segundo Lutero, «Fora de Cristo, sem a fé e sem o Espírito Santo, os homens estão sob o poder do diabo»⁵⁰. São

⁴⁸ No Catecismo da Igreja católica, os dons do Espírito Santo são sete: sabedoria, entendimento, conselho, fortaleza, ciência, piedade, temor de Deus (*Catecismo da Igr. Cat.* n.º 1831).

⁴⁹ M. Lutero, *Oeuvre Theologique Luthérienne* I, Paris, 1948 p. 121. cit por Daniel Brandt-Bessire, o.c. p. 182.

Paulo também diz que o Espírito individualiza e que ele se reparte como entende para o que fôr útil:

«Há diversidade dos dons espirituais mas é o mesmo Espírito; há diversidade de ministérios mas é o mesmo Senhor; há diversidade de operações mas é o mesmo Deus que opera tudo em todos. A manifestação do Espírito é dada a cada um, para o que fôr útil. A um é dada a palavra de sebedoria pelo Espírito; a outro, o discurso da ciência, segundo o mesmo Espírito; a outro, a fé, no mesmo Espírito; a outro, os dons de curas no único Espírito; a outros a operações de maravilhas; a outro a profecia; a outro o dom de discernir os espíritos; a outro as variedades de línguas; a outro o dom de as interpretar. Mas tudo isso é o único e mesmo Espírito que opera, repartindo os dons a cada um em particular como entende. Da mesma forma que o corpo é um todo com vários membros...» (I^a Cor. 12:4-11).

Portanto, segundo este texto - uma das referências doutrinárias do pentecostalismo - os crentes são todos dotados mas diferentemente, instituindo-se uma espécie de divisão de trabalho no campo religioso e de solidariedade orgânica que é a *individualização* moderna. Todos diferentes todos iguais. O texto também evoca a predestinação calvinista: cada qual deve descobrir a sua vocação e segui-la. O Espírito Santo pentecostal é individualizador: da igualdade dos indivíduos face ao Espírito e da complementaridade dos respectivos dons resulta a solidariedade. O Espírito está ao alcance dos fiéis que são todos diferentes mas parceiros, e é ele que *se reparte em dons* como entende, sem mediadores.

O catolicismo açambarcou o Espírito Santo, o pentecostalismo restituiu-o à assembleia de indivíduos.

A individualização é uma tendência de modernidade, ou talvez mesmo de pós-modernidade porque a modernidade também promoveu as ideologias colectivistas e a democraticidade gregária. «A Nova Era insiste sobre a autenticidade, sobre a responsabilidade pessoal; ela vê o acesso ao divino, ao Si-mesmo, como um fim, como o termo dum percurso psico-espiritual por vezes longo e penoso. Estas maneiras de ver não são sem interesse na perspectiva do percurso espiritual cristão»⁵⁰. É, aqui, no conceito de *pessoa* que o pentecostalismo e a Teologia da Libertação sul-americana

⁵⁰ Pierre Pelletier, *Le Nouvel Âge en question*, o.c. p. 117.

que podem ter uma origem e um substrato social comuns, diferem: «Para a Teologia da Libertação, ‘pessoa liberta’ é aquela que reencontra o seu valor como pessoa e o seu papel na comunidade e que luta por uma sociedade mais justa. O conceito de ‘pessoa liberta’ para a Igreja Universal do Reino de Deus, é aquela que está livre das acções dos demónios e, portanto, com saúde e próspera, espiritual e economicamente. Assim, enquanto a Teologia da Libertação defende um ideal comunitário, a IURD valoriza a atitude individualista»⁵¹. E o mesmo se pode dizer para todas as igrejas pentecostais neo-protestantes. Contrariamente aos movimentos colectivistas tradicionais religiosos ou laicos que, promovendo o interesse colectivo ou comunitário promovem também a preguiça e o parasitismo de muitos como um efeito perverso, o moderno individualismo religioso transforma o Social «começando por si-próprio», e não deixa de ser também uma atitude *crística*. «Ao aconselhar os latino-americanos que se concentrem em melhorar-se a si próprios através de uma nova conduta moral, e não através de mudanças estruturais, as igrejas evangélicas estão também encorajando a acção colectiva e promovendo estratégias individuais de mobilidade ascendente»⁵².

O Espírito Santo liberta dos contrangimentos e dos complexos da humilhação social:

«O Senhor é o Espírito e onde está o Espírito do Senhor está a liberdade. E nós todos, de que os nossos rostos descobertos reflectem a glória do Senhor, somos transformados na mesma imagem, cada vez mais gloriosa, como sob a acção do Senhor que é o Espírito» (II Cor.3:17-18).

O ESPÍRITO SANTO É UNIVERSALISTA.

Segundo uma análise puramente etnológica - digam o que disserem os teólogos - o Espírito Santo não conhece credos, sejam eles cristão, ju-

⁵¹ Anders Ruuth e Donizette Rodrigues, *Deus, o Demónio e o Homem - O fenómeno da Igreja Universal do Reino de Deus*, Lisboa, Colibri, 1999, p. 88. Estes autores fornecem uma vasta bibliografia sobre o pentecostalismo e mudança social/religiosa na América Latina.

⁵² Michael Lowy, *A Guerra dos Deuses - Religião e política na América Latina*, Petrópolis, Vozes, 2000. p. 191.

deu, pagãos e idólatras. E isto não é uma invenção: consta da passagem dos *Actos dos Apóstolos* já transcrita:

«Pedro ainda falava quando o Espírito Santo caiu sobre todos os que escutavam a palavra. E os crentes circuncidados [i.é, judeus convertidos ao cristianismo] que tinham vindo com Pedro ficaram estupefactos por verem que o dom do Espírito Santo também tinha sido difundido sobre os pagãos. Eles ouviram-nos de facto a falar em línguas e a magnificar a Deus. Então Pedro declarou: 'Podemos recusar a água do baptismo aos que receberam o Espírito Santo tanto como nós?' E mandou baptizá-los em nome de Jesus Cristo» (Act. 10:44-48).

Portanto, o Espírito Santo não está identificado com nenhuma religião em particular: caiu também sobre os pagãos, os não-baptizados e os idólatras. A partir deste texto as modernas terapias *new age* também se poderão reclamar do Espírito Santo.

O percurso do pentecostalismo é universalista: nasceu como uma expressão dos negros e dos hispânicos marginalizados e difundiu-se rapidamente entre os brancos, pobres e ricos. Adapta-se a todas as culturas e «reapropria-se das religiões primitivas»⁵³. Na América Latina tem uma base na religião popular católica e substitui-a⁵⁴ representando, pela sua emotividade exaltada e pela teologia da prosperidade, a «anti-política do pobre»⁵⁵. Na Ásia restaura ou absorve a mística das viagens astrais dos chamãs e os ritos de cura chamânica corroborando as teorias segundo as quais Jesus era um chamã que aprendeu essa arte na Índia; as classes superiores são budistas, mas os meios populares adoptam facilmente o cristianismo pentecostal (o Espírito deve sentir-se entre os budistas *zen* como peixe na água...). Em África desenvolve-se em «igrejas indígenas», graças também à forte oposição das antigas colónias ao catolicismo europeu; aqui usam-se os batuques e a música negra nas liturgias. «Converte em linguagem bíblica o animismo e chega a integrar a crença da reintegração dos

⁵³ Harvey Cox, *Retour de Dieu*, p. 98-119.

⁵⁴ Jean-Pierre Bastian, *Le Protestantisme en Amérique Latine, Un approche socio-historique*, Genève, Labor et Fides, 1994.

⁵⁵ André Corten, *Le Pentecôtisme au Brésil, Emotion du pauvre et romantisme théologique*, Paris, Karthala, 1995.

espíritos ancestrais e o 'Espírito da Terra' assumindo assim uma ética ecológica (...). As curas divinas são bem entendidas nestas culturas habituadas aos feiticeiros. Para os que vivem no terror da feitiçaria, a certeza de que existe um Espírito todo-poderoso que é mais forte do que as potências nefastas, é uma muito boa nova»⁵⁶. «É preciso inscrever no activo destas igrejas indígenas - levadas pela vaga de fundo que os pentecostais percorrem tão habilmente - a sua capacidade de fazer a síntese entre o antigo e o novo, o paganismo e o cristianismo, a piedade e o pragmatismo (...). Aos puristas que condenam a associação entre o cristianismo e a cultura popular sob o pretexto de que 'não se deve meter vinho novo em odres velhos' (Mat. 2:22) - em que o cristianismo seria o vinho novo e a cultura chamânica ou animista os velhos odres - respondem os pentecostais: 'É exactamente isso: deve deitar-se o vinho velho em odres novos porque o Espírito Santo é o vinho velho e a cultura local são os odres novos'»⁵⁷. Também pode invocar-se a passagem que diz: «Todo o escriba tornado discípulo do Reino dos Céus é como um proprietário que tira do seu tesouro coisas novas e coisas velhas» (Mat. 13:52).

Até existe um *pentecostalismo judaico*: chama-se Movimento dos *Judeus de Jesus* ou Judeus Messiânicos (que não são cristãos, não são baptizados pela água). Esses judeus «confessam o Espírito Santo e os seus dons vivificadores cultivando a sua experiência segundo a espiritualidade pentecostal» nomeadamente com liturgias de cura divina. Mas mantêm-se à distância do catolicismo visto como o antigo perseguidor. Nos Estados Unidos, em 1990, havia 1.200.000 Judeus de Jesus segundo o órgão de recenseamento da população judaica americana⁵⁸. Segundo eles, o Espírito Santo é a terceira pessoa de *Eloin*. Retomam o nome hebraico de Jesus (*Yeshua*) «nosso soberano sacrificador, profeta e rei que há-de vir» que fundou uma nova aliança; «trata-se duma aliança superior de graça e de glória». Com o profeta que foi *Yeshua* cada crente passou a fazer parte do «sacerdócio real com um acesso livre e directo à presença de Deus» enquanto, no judaísmo, o «véu» do tabernáculo separava Deus dos crentes

⁵⁶ Harvey Cox, p. 204 e 227.

⁵⁷ Harvey Cox, p. 216 e 229.

⁵⁸ *National Jewish Population Survey*, 1990, p. 6, 36 e quadro 26, cit. por René Laurentin, *L'Esprit Saint cet inconu*, p. 284.

que só acediam a Deus por meio do sacerdote e do ministério dum profeta. «Sem intervenção do ministério do profeta, cada filho de Deus (nascido de novo) tem um acesso livre, directo, ao Pai. É pela oração em Espírito, assim como pela Palavra escrita de Deus que nós recebemos, cada um individualmente, os conselhos, as instruções e a direcção de Deus». Celebram uma refeição dominical associando-a à refeição da Páscoa judaica⁵⁹ um pouco à semelhança da Ceia. (A propósito deste interesse dos judeus pelo Espírito Santo cuja presença no Antigo Testamento é assídua como vimos, noutro trabalho mostrei que o culto popular português do Espírito Santo tem origens judaicas, sobretudo nas três Beiras, tendo depois recebido o apoio da rainha Isabel de Aragão - muito venerada pelos cripto-judeus durante a inquisição que estes consideravam como a «nova Ester», libertadora dos judeus. Foi inspirado nos textos judaicos da Bíblia, do Zohar e do Talmude que eram lidos nas sinagogas portuguesas da Idade Média no dia Pentecostes - que é originariamente uma festa judaica - como prédica esperancista sobre a vinda do messias libertador. Com a inquisição o culto marranizou-se, saiu para a rua disfarçado sob a forma duma encenação teatral dos textos até então lidos nas sinagogas, com coroação de imperadores, ostentação da «pombinha» sinal da *Shekina*, jantares rituais, transmissão de segredos, etc., tudo temas abordados nos textos das antigas sinagogas portuguesas. O culto actual ainda mantém uma grande distância relativamente à Igreja católica, sobretudo nos Açores)⁶⁰.

O pentecostalismo é um curioso fenómeno de mistura de elementos arcaicos, pré-modernos e pós-modernos. Há sincretismo seguramente na liturgia, mas as bases teológicas do *Evangelho 4X* podem permanecer razoavelmente coerentes em qualquer cultura. Diríamos que o Espírito Santo está acima das religiões; é intemporal e universal porque não faz distinção de credos. Diz o evangelista João que «ele sopra onde quer; tu ouves a sua

⁵⁹ René Laurentin, *L'Esprit Saint cet inconnu*, p. 284.

⁶⁰ M.E.S., *Origens Orientais da Religião Popular Portuguesa*, pp.109-148. O culto esteve muito difundido. As festas dos Tabuleiros de Tomar (que são tradicionalmente do Espírito Santo) tiveram origem judaica: o bodo de carne em uso até aos anos 60 nessas festas chamava-se *pêza* (F. Ferreira, *Coisas simples da Terra Tomarense*, N° 2, 1978, p. 19); ora, *peza* é o nome bíblico para a festa da Páscoa (*pesah*) que se resume a uma ceia de carne com leituras bíblicas. No tempo de Prisciliano (séc. IV) o culto lusitano do Espírito Santo também teria sido um culto extático.

voz mas não sabes donde ele vem nem para onde vai; assim é quem nasce do Espírito» (João, 3:8); e São Paulo: «Onde está o Espírito aí está a liberdade» (II Cor. 3:17).

CRESCIMENTO NA MODERNIDADE

O movimento pentecostal conhece actualmente um impacto extraordinário. Na década de 80 contava no mundo 115 milhões de fiéis, na década de 90 já contava 400 milhões. Depois do catolicismo é o grupo cristão mais numeroso. Em África as comunidades pentecostais chamadas aqui Igrejas Africanas Independentes, tornam-se actualmente a principal confissão cristã⁶¹. Por toda a África cresce mais depressa do que o islão militante, aumenta duas vezes mais rápido do que o número dos católicos e três vezes mais do que os outros protestantismos. Na África do Sul conta perto de 40% da população negra e, no Zimbabwe, 50% dos cristãos pertencem às igrejas pentecostais⁶². Em Seoul (Coreia) contavam-se, em 1979, 2.050 igrejas cristãs e, em 1981, segundo estatísticas do ministério da Cultura e da Informação, já havia 4.000 na maior parte pentecostais⁶³. Na América Latina onde sucede à Teologia da Libertação, em África onde tende a absorver os cultos indígenas e na Ásia onde se cruza com o budismo, apresenta-se como a possibilidade para a sobrevivência do cristianismo.

Cerca de 20% dos latino-americanos em geral já se reclamam do pentecostalismo neo-protestante, tendo sido o protestantismo perseguido pela prisão e pela chacina até aos anos 50 ou 70 conforme os países («A igreja católica foi o instrumento útil na luta anti-liberal e na repressão das minorias que haviam optado pelo protestantismo. Em 1958 na Colômbia houve 126 mortos protestantes oficialmente registados, encerramento de 1.270 escolas protestantes e destruição de 60 templos. Roma denunciava então os protestantes da América latina como comunistas, quinta coluna do imperialismo e destruidores da identidade nacional»)⁶⁴. Os sociólogos encontram aqui um bom campo

⁶¹ Daniel Brandt-Besire, *Aux Sources...*, p.31. Harvey Cox, *Retour de Dieu*, p. 25.

⁶² Harvey Cox, p. 219.

⁶³ Harvey Cox, *Retour de Dieu*, p. 210.

⁶⁴ Jean-Pierre Bastien, *Le Protestantisme en Amérique Latine*, p. 191.

de investigações tanto mais que, por países, os pentecostais se apresentam às eleições políticas contando alguns parlamentos com uma «bancada evangélica», à esquerda ou à direita porque «não são politicamente homogêneos»⁶⁵.

No Brasil, «que é um caso dos mais impressionantes, o protestantismo compreendia em 1985 17% da população⁶⁶ mas em 1995 já subia para 20% graças às numerosas igrejas pentecostais (30 milhões de protestantes)»⁶⁷. Apenas no Rio de Janeiro, entre 1989 e 1992, abriram-se 700 novos templos pentecostais filiados em várias Igrejas autóctones chamadas, por exemplo, Brasil para Cristo, Deus é Amor, Igreja da Palavra, Igreja de Deus, Evangelho Quadrangular, Igreja Universal do Reino de Deus, Igreja Internacional da Graça de Deus, Congregação Cristã, etc. ou dependentes de federações mundiais como a das Assembleias de Deus; entretanto, os membros transitam fácil e frequentemente de uma igreja para outra. A América Latina vai-se tornando neo-protestante e exporta o pentecostalismo, como uma onda de fundo. Só a igreja Assembleia de Deus do Brasil conta entre 5 e 8 milhões de fieis⁶⁸. «Um bispo brasileiro Boaventura Kloppenbur, numa conferência episcopal realizada em Bogotá em 1984, precaveu os participantes de que a América Latina está se tornando protestante com maior rapidez do que a Europa Central no séc. XVI»⁶⁹.

As razões para a sua expansão no até há pouco chamado Terceiro Mundo são de vária ordem, religiosas e sociológicas imbricadas umas nas outras. «Não existe nenhuma explicação única ou simples para o fenómeno pentecostal moderno; vários aspectos sociais, políticos, culturais e (claramente) religiosos devem ser levados em consideração para que seja possível explicar a incrível expansão das igrejas evangélicas e pentecostais...»⁷⁰.

Segundo um autor, terão relação com as «raízes negras do movimento» e com a sua liturgia que pode resumir-se nestes pontos: 1) - uso duma

⁶⁵ Michael Lowy, *A Guerra dos Deuses*, p. 185.

⁶⁶ Barrati T.B., *La Pentecôte accompagnée de signes*, Lousane, Labor et Fideds, s/d. cit. por Jean-Pierre Bastian, *Le Protestantisme en Amérique Latine*, Geneve, Labor et Fides, 1994, p.208.

⁶⁷ Jean-Pierre Bastien, *Le Protestantisme en Amérique Latine*, p. 206.

⁶⁸ André Corten, *Le Pentecôtisme au Brésil*, p.75.

⁶⁹ Michael Lowy, *A Guerra dos Deuses*, p. 184.

⁷⁰ Michael Lowy, *A Guerra dos Deuses*, p. 189.

liturgia oral (leitura de textos, comentários, tomadas da palavra pelos membros da assembleia); 2) - uma teologia e um testemunho narrativos (narração de experiências pessoais, casos de vida e de problemas quotidianos, etc.); 3) - participação máxima ao nível da reflexão, da oração e da tomada de decisão, o que constitui uma forma de comunidade de reconciliação; 4) - inclusão de sonhos e de visões nas formas pessoais e públicas de adoração; sonhos e visões funcionam como um género de ícones para o indivíduo da comunidade; 5) uma compreensão da relação corpo/espírito que é informada pela experiência dum correspondência entre o corpo e a mente. A aplicação mais notável desta percepção é o ministério da cura pela palavra»⁷¹. O pentecostalismo «é mais uma prática do que uma doutrina e a prática dum Evangelho expurgado das tendências hermenêuticas modernas; é a tomada do poder dos deserdados, dos desfavorecidos, dos sem-palavra, dos sem-poder. O crente pode tornar-se um receptor de mensagens de Deus, na própria língua do Espírito»⁷². «Os que até então não tinham voz, aqueles cuja voz não contava, põem-se a falar livremente... Eles mesmos até podem tomar iniciativas: rezar publicamente, profetizar, falar em línguas, interpretar»⁷³.

Alguns sociólogos interpretam essa progressão como o efeito do êxodo rural para as cidades. No entanto o seu ritmo é superior a essa imigração⁷⁴. Segundo estatísticas sérias, o número de cristãos não-católicos cresce, no Brasil, 5 vezes mais rápido do que a população, e isto graças ao pentecostalismo»⁷⁵. Trata-se dum «espiritualidade própria das épocas de mudança mas também é uma religião de mudança individual. A sua doutrina toca os mais pobres, os que não têm tempo de aprender a teologia e

⁷¹ Walter J. Hollenweger, *Préface* a Daniel Brandt-Bessire, *Aux Sources...*, p. 19.

⁷² Daniel Brandt-Bessire, *Aux Sources...* p. 177, 178, 179.

⁷³ Mehl R., *Approches sociologiques des mouvements charismatiques*, cit. por Brandt-Bessire, *Aux Sources*. p. 179.

⁷⁴ O pentecostalismo no Brasil desenvolve-se com a urbanização embora também se encontre no meio rural. É nas zonas periféricas das grandes cidades que ele floresce mais (André Corten, *Le Pentecôtisme au Brésil*, p. 159). Em Portugal diríamos que o pentecostalismo recente (IURD, Maná, etc.) cresceu com a suburbanização e o desaparecimento das relações rurais.

⁷⁵ Harvey Cox, o. p. 158.

que nem sempre podem comprar uma Bíblia»⁷⁶. É a teologia da gente simples, do povo e dos indefesos⁷⁷. O pentecostalismo pode ser acusado de laborar em paradoxos e contradições, nomeadamente políticos; o problema é que «há um fosso entre a interpretação que os crentes dão aos seus movimentos e a que os 'outros' tentam elaborar. As contradições vistas pelos de fora são apenas aparentes: uma observação mais atenta permite descobrir que o modo como os pentecostais falam, rezam e testemunham, se refere a um Deus muito diferente do grande patriarca do cristianismo tradicional»⁷⁸.

O facto de ter nascido nas classes pobres e desintegradas não exclui as suas potencialidades de difusão. Ao contrário de outros modelos culturais, a sina comum das religiões é virem *de baixo*. Todas as religiões e reformas duradouras nasceram nos estratos pobres, nas periferias das civilizações e nos subúrbios e, daí, se expandiram para as classes altas e para o centro. O monoteísmo bíblico nasceu entre os párias e os excluídos da civilização egípcia; o cristianismo difundiu-se a partir dos escravos do Império; a Reforma foi propagada no Novo Mundo pelos emigrantes pobres (seitas calvinistas expulsas da Europa), e até a magia, holística, cada vez mais em voga veio das profundezas da iliteracia. Esta expansão dum cristianismo diferente mas *crístico* expurgado das conotações ocidentais e étnicas, uma *reforma da Reforma* como disse um autor, é o reflexo da mudança civilizacional, universal, globalizante, neste fim de milénio. As suas potencialidades de desenvolvimento do Potencial Humano com linguagem bíblica é que estarão prioritariamente na origem da sua fulminante expansão.

O ESPÍRITO SANTO NA *NEW AGE*

Autores há que até aí vêem uma espiritualidade do *contra* relativamente à *religião de Poder*: «Os pentecostais criaram uma espécie de protestantismo *anti-*: anti-institucional, anti-clerical, anti-teológico, anti-litúrgico, anti-sacramental, anti-ecclesial e, por inerência e em certo sentido, anti-

⁷⁶ Harvey Cox, o. c. p. 157.

⁷⁷ Harvey Cox, p. 213.

⁷⁸ Harvey Cox, p. 181.

religioso»⁷⁹; é anti-religioso no sentido de oposição às religiões formais, teóricas, construídas sobre a Tradição como fonte de poder eclesiástico. É uma espiritualidade do *pós-religião*.

Teólogos protestantes como Karl Barth temem que o pentecostalismo entre por um «subjectivismo nebuloso» e, outros, que ele «possa ser arrasado pela vaga ‘umbiguista’, subjectivista e nebulosa da *New Age*»⁸⁰. Para além desta declaração que é apenas um desabafo, não conheço posições de teólogos ou de sociólogos que associem o pentecostalismo à *New Age*. A nosso ver são temores com fundamento, tanto mais que os crentes fiam-se mais na sua experiência espiritual do que nas ortodoxias. De facto o pentecostalismo apresenta-se como uma faceta bíblica da *Nova Era*. Os fundamentos doutrinários, as liturgias e os efeitos psíquico-fisiológicos e espirituais identificam-se com o que se faz algures nas clínicas e laboratórios *new age* e com o que consta na imensa literatura espiritualista moderna (com linguagem eventualmente diferente).

O Espírito Santo bíblico é a energia vital. É universal, omnipresente e holística - «opera tudo em todos» segundo São Paulo (Iª Cor. 12:4). Está ao alcance de qualquer um independentemente do seu credo religioso. É fusionante, liga o Homem ao divino e o espiritual ao corporal. É transpessoal e contagiante, transmite-se por relações interindividuais «caindo» sobre a assembleia que se eleva de tom e de emoção, e pela imposição das mãos. Uma reunião pentecostal vale por uma moderníssima (ou pós-moderna) psicoterapia. A acção do Espírito é experimental, psíquico-fisiológica, salutar. O transe (a possessão sagrada, o baptismo do Espírito Santo) é o mesmo das experiências psicoterapêuticas modernas e equivalente ao estado regenerador procurado nas espiritualidades orientais. Até a glossolália e a xenoglossia se podem rever nos relatos clínicos das «vivências passadas» já que os raptos que o Espírito proporcionava «em visão» aos profetas Elias e Ezequiel se identificam - sem tirar nem pôr - com as viagens fora do corpo e astrais praticadas nas clínicas *new age*.

O Espírito pode ser entendido como *monista* (Deus é o Todo). Será a consciência cósmica. A consciência humana passará por ser uma centelha

⁷⁹ Anderson M. Robert. *Vision of the disinherited - The Making of american pentecostalism*, New York, 1979. cit. por Daniel Brandt-Bessire, *Aux Sources...* p. 180 nota.

⁸⁰ Harvey Cox, o. c. p. 275.

do Espírito global. Diz Fritjof Capra que uma certa teologia bateu-se encarniçadamente por separar o espírito da matéria. O espírito não é senão um estado de consciência extensível. Aquele ou aquela que atinge este estado interior alargado não se sente separado do «Grande Todo» cósmico mas, ao contrário, tem a certeza visceral, orgânica, de nele estar intimamente integrado⁸¹.

O pentecostalismo é uma versão cristã do crescente individualismo religioso. Enquanto a comunidade católica é um fim em si mesma com o objectivo de manter uma Igreja coesa e obediente, a assembleia pentecostal é apenas um instrumento, uma tecnologia; o objectivo é a realização do indivíduo *de per se*, conforme à doutrina *crística* da salvação de cada um pelos seus esforços e meios. A assembleia liberta os indivíduos das inibições, dos tabus e faz soltar o recalcado. A espiritualidade é experimental, os dons são individualizados, a cura é reinterpretada individualmente. A assembleia é emancipadora e autonomizadora. Cada um obtém resultados diferentes (ou os que espera, os que consegue). Com o Espírito que parece ser, como vimos, anti-doutrinal, anti-sacramental, anti-litúrgico, anti-clerical, anti-ecclesial e até anti-religioso (alheio aos paradigmas tradicionais do poder religioso), a regra é a da igualdade de todos na diferença, e é o Espírito que se distribui como entende, que «opera tudo em todos».

A partir daqui o Espírito é uma soberana energia que «sopra onde quer» segundo o evangelista São João e a expressão da liberdade segundo São Paulo, alheio às diferenças de credos que, aliás, já são tidos como arranjos culturais criados por homens eruditos com vistas ao poder religioso. Veja-se como a imensa quantidade de teologia cristã, teórica e livresca, produzida durante quase dois mil anos ficou reduzida à fórmula 4X, que no entanto significa Plena Mensagem e Pleno Evangelho, a qual relega para os arquivos da História as sábias hermenêuticas e os malabarismos escolásticos que justificaram o poder das Igrejas. Voltaire arguia contra os teólogos porque passam a vida a discorrer racionalmente sobre Deus depois de dizerem que uma característica de Deus é ser incompreensível ao raciocínio humano e indiscreível por palavras.

Com estes dados podemos facilmente concluir que o pentecostalismo se integra nas tendências da Nova Era. Será mesmo uma via de entrada do

⁸¹ *Le Tao de la Physique*, p. 331.

Evangelho na *New Age*. E pode não haver muitas. O Espírito Santo - que já vem dos remotos tempos - ganha assim foros de antiguidade/modernidade encontrando-se numa posição equidistante entre o *ruah codesh* do Antigo Testamento e o *pneuma* do Novo, como se lhe fosse indiferente a classificação «Antigo» e «Novo». Até o modelo *anti-* com que alguns caracterizam esta versão evangélica pode ser visto como um sintoma da «*mutação global dos paradigmas*» da Nova Era ou, se se quiser, a realização das transformações anunciadas pelo autor bíblico: «*Tu envias o teu Espírito, as coisas criam-se e a face da terra renova-se*» (Sal. 104:30).

O dogma de «Um Deus uno e trino» e um rol de outros que só foram aceites enquanto funcionou a regra do creio-porque-é-absurdo, já estão a confrontar-se com um cristianismo *experimental*, promissor de valorização pessoal e que se propõe reformar, pela transformação individual («começando por si-próprio») a ética de *duplo código*, hipócrita e delinquente, como a que é caucionada pelo catolicismo. Conhecida a dinâmica do pentecostalismo por um lado e a crise das Igrejas tradicionais por outro, afigura-se-nos que, em muitas regiões do mundo, a sobrevivência do cristianismo passa pelos modelos pentecostais ou ele se reduzirá a relíquias, a um eco-museu de artes sacras.

7.

LEI DA LIBERDADE RELIGIOSA
(*LEI DA EXCLUSÃO RELIGIOSA*)

LEI DA LIBERDADE RELIGIOSA (LEI DA EXCLUSÃO RELIGIOSA)

O Parlamento aprovou uma lei (nº16/2001 de 22 de Junho) chamada da Liberdade Religiosa com o voto do CDS/PP, PSD, PS e PCP; uma vintena de deputados do PS na votação final votou contra. Depois de terem defendido o projecto durante vários meses, os proponentes acabaram por constituir-se em oposição ao próprio projecto e pediram ao Chefe do Estado que não promulgasse a lei.

É uma lei apenas para as minorias, *não se aplica aos católicos.*

Artº 58:

Fica ressalvada a Concordata entre a Santa Sé e a República Portuguesa de 7 de Maio de 1940, o Protocolo Adicional à mesma de 15 de Fevereiro de 1975, bem como a legislação aplicável à Igreja Católica, não lhe sendo aplicáveis as disposições desta lei relativas às igrejas ou comunidades religiosas inscritas ou radicadas no País sem prejuízo da adopção de quaisquer disposições por acordo entre o Estado e a Igreja Católica ou por remissão da lei.

É uma originalidade no mundo das democracias: passa a haver duas leis, uma para a maioria e outra para as minorias em contradição expressa com a Constituição. O chefe do Estado deu o aval a esta lei anti-constitucional. Uma diferença como esta de tratamento das religiões só existe nos países islâmicos que impõem a Chária.

A ideia de elaborar uma lei sobre a liberdade religiosa pretendia pôr as práticas do Estado em sintonia com a Constituição da República e com os costumes dos países modernos em matéria de religião, corrigir as injustiças que se constatavam em Portugal no sentido de conferir a todas as religiões os mesmos direitos e instaurar as práticas dum Estado laico, quer dizer, neutro em matéria de teologias, equidistante e igualitário quanto às

opções religiosas dos cidadãos. Na prática tratar-se-ia de pôr em funcionamento efectivo a liberdade e a igualdade em matéria de religião, reconhecer a utilidade social das comunidades pelo seu esforço de integração social e educador, retribuindo-as com isenção de impostos sobre locais de culto e sobre o pessoal cultural ou administrativo.

A lei fala muito em «convénios», espécie de mini-concordatas quando as igrejas minoritárias pretendem sobretudo a liberdade e a igualdade de tratamentos fiscais e de ensino; os autores da lei referem-se aos casamentos religiosos pressupondo que as outras religiões e igrejas têm um matrimónio equivalente ao católico (um sacramento indelével). Ora, o matrimónio só é um sacramento (um acto eclesiástico que confere a graça de Deus) para a igreja católica; nas outras religiões ele é apenas um acto civil celebrado pelo Estado, um contrato social sempre dissolúvel, eventualmente abençoado ou festejado depois, durante uma cerimónia religiosa, mas exclusivamente um contrato civil.

A lei favorece algumas igrejas mas marginaliza muitas mais. É mais segregacionista do que igualitária, criando a distinção entre «igrejas reconhecidas» (o vulgo entenderá «correctas, oficiais, verdadeiras») e «igrejas não reconhecidas» que ficam expostas à perseguição como tivemos ocasião de assistir há alguns anos (as câmaras de Almada e Loures, comunistas, fecharam há menos de cinco anos duas igrejas protestantes pentecostais); as «não reconhecidas» serão tratadas pelo Estado e pelas câmaras como vulgares empresas.

A lei da «Liberdade Religiosa» comporta um bloco de artigos sobre a liberdade religiosa, a laicidade do Estado, a igualdade dos cidadãos perante a lei, etc. e um segundo bloco que contradiz radicalmente o anterior. O primeiro bloco podia ter sido copiado dos conteúdos das constituições democráticas do séc. XIX e constantes desde então em todas as constituições das democracias europeias e americanas. Nada de novo. O segundo bloco só tem equivalência à legislação dos países islâmicos que aplicam a Chária.

A lei introduz inovações únicas no concerto dos Estados modernos a partir das quais o Governo, a igreja católica e algumas minorias escolhidas pelo Governo - regroupados numa comissão de controle - passam a fazer mão-baixa sobre as opções religiosas dos cidadãos aceitando umas e recusando outras. Foi concebida para defender as velhas clericaturas, sobretudo para proteger a igreja católica das minorias cristãs incómodas e, entre

estas, as novas igrejas protestantes e pentecostais. Dissocia as «igrejas» das religiões, espiritualidades, etc. definindo «igrejas e comunidades» desta forma:

Artº 20:

«As igrejas e as comunidades religiosas são comunidades organizadas e duradouras em que os crentes podem realizar todos os fins religiosos que lhes são propostos pela respectiva confissão».

Nunca se viu um Estado moderno e laico a definir «igrejas», que compete exclusivamente às religiões. Aliás, esta definição é um disparate teológico e sociológico: só serve para excluir o grupo que o Estado e os seus conselheiros (que são a igreja católica como se verá adiante) entenderem, ao sabor da «opinião pública» que, geralmente entre nós no que toca a liturgias e teologias diferentes, costuma ser de intolerância pública. Qual é o critério de «duradouro»? E se as igrejas requerentes constituírem eles próprias a sua, e única, confissão? Como é que as confissões sunita, chiita, hindu, budista, protestante, católico-ortodoxa, etc. podem servir de referência se elas se opõem às cisões e às igrejas novas? Quem são os chefes, directores-gerais, papas ou cúrias destas confissões junto dos quais o Governo se vai informar sobre se os requerentes podem ou não «realizar todos os fins religiosos»? Pensam os ilustres deputados que todas as confissões religiosas têm um papa e um governo central como a confissão católica?

O Estado concede o monopólio do *religiosamente correcto* às «igrejas» com assento na Comissão de controle (que veremos), não forçosamente às «religiões»; aqui serve-se da ignorância geral que confunde religião, confissão e igreja. Uma religião pode comportar várias confissões. Uma igreja ou comunidade religiosa forma um grupo dentro duma confissão ou duma religião unida; uma religião pode comportar muitas igrejas diferentes, e sempre concorrentes. A *religião* cristã inclui *muitas igrejas* concorrentes e até inconciliáveis: igreja católica (romana e várias ortodoxas), variadíssimas (irreperitórias) igrejas protestantes antigas e novas, etc. O hinduísmo foi fundado há mais de três mil anos, o budismo há dois mil e quinhentos, o cristianismo há dois mil anos e o islão há mil e quinhentos anos, enquanto as «igrejas ou comunidades» que se reclamam destas religiões podem ser recentes, mutantes, reformadas, nomeadas provisoriamente e

renominadas. O objectivo da lei é marginalizar todas as novas igrejas, comunidades, mesquitas, sinagogas, academias ou centros de estudos novos ou inovadores que façam concorrência às comunidades instaladas na Comissão de controle ou aliadas às que aí tiverem assento e, para mais, segundo o critério arbitrário dos nomes, siglas ou logotipos dos grupos ou igrejas. O objectivo da igreja católica e do Governo não será segregar os budistas ou hindus mas as novas igrejas protestantes ou pentecostais: essas sim, é que são a grande ameaça da católica.

O Estado passa a reconhecer apenas as velhas igrejas ou comunidades religiosas radicadas no tempo, com mais de 30 ou 60 anos.

Artº 37:

«Consideram-se radicadas no País as igrejas e comunidades religiosas inscritas com garantia de duração, sendo a classificação atestada pelo membro do Governo competente em razão da matéria, em vista do número de crentes e da história da sua existência em Portugal, depois de ouvir a Comissão de Liberdade Religiosa. O atestado não poderá ser requerido antes de 30 anos de presença social organizada no País, salvo se se tratar de igreja ou comunidade religiosa fundada no estrangeiro há mais de 60 anos».

Os partidos políticos, os sindicatos, os clubes culturais ou desportivos, e mesmo os parlamentos, necessitam dum prazo para serem reconhecidos? O que significa «duração»? (anos, milénios?) Como é que o Estado controla a «garantia de duração» duma igreja? Encomenda o parecer dum profeta? Nenhuma igreja actual pode dar essa garantia de duração (duração por quanto tempo?). Depois, a fundação de religiões ou de igrejas não se atesta por registo público como as empresas.

Com o dizer «salvo se se tratar de igreja ou comunidade fundada no estrangeiro há mais de 60 anos» os deputados pressupõem (baseados sem dúvida na ignorância geral) que todas as religiões se organizam como o catolicismo, com ligações orgânicas entre as partes dispersas pelo mundo ao modo de empresas multinacionais. A igreja católica, as Testemunhas de Jeová, a Comunidade Baha'i, o ismaelismo e a igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias (Mormon) são as únicas comunidades organizadas segundo este modelo multinacional. O islão, o budismo, o hinduismo e o protestantismo não se instituem sob essa forma: as comu-

nidades da mesma religião podem não ser homónimas, nem ter hierarquia internacional, nem ligação orgânica (administrativa ou canónica) entre elas. As mesquitas islâmicas, os grupos de estudo, academias e mosteiros budistas assim como os templos ou *ashrams* hindus são fundados por iniciativa dum devoto, dum mecenas ou dum mestre; não se obrigam a ter ligação orgânica ou doutrinal entre eles, são autónomos e não se filiam noutros. Se os seus membros emigrarem formarão uma comunidade nova sem filiação à anterior. As comunidades protestantes também são estruturas autónomas sem ligações orgânicas entre si. O novo protestantismo ainda é mais livre e, portanto, mais prejudicado com esta lei. Ele é instituído em igrejas e comunidades autónomas e locais que variam nos nomes, mudam de nomes tal como os clubes culturais. Com esta lei serão privilegiadas as velhas denominações (aquelas que a igreja católica e as protestantes eventualmente instaladas na Comissão aceitarem). Mais de metade das comunidades neo-protestantes ou pentecostais portuguesas inscritas no registo do Ministério até à entrada em vigor desta lei terão de esperar 30 anos sendo no entanto da mesma religião ou confissão do que as antigas mudando apenas o nome, a sigla ou o logotipo.

Nenhuma lei do mundo estabelece prazos para a atribuição de direitos cívicos às igrejas. A lei espanhola, que passa por um protótipo, não estabelece prazos (diz apenas «... acordos e convénios com as Igrejas, Confissões ou Comunidades que pelo seu âmbito e número de crentes tenham alcançado notória radicação em Espanha»).

A inovação seguinte é ainda mais arbitrária:

Artºs 52 e 53:

É criada uma «Comissão da Liberdade Religiosa», «*orgão independente*» de consulta da Assembleia da Republica e do Governo com as funções de «*estudo, informação, parecer e proposta em todas as matérias relacionadas com a aplicação da lei da Liberdade Religiosa, como o desenvolvimento, melhoria e eventual revisão da mesma lei e, em geral, com o direito das religiões em Portugal. A Comissão tem igualmente funções de investigação científica das igrejas, comunidades e movimentos religiosos em Portugal*».

No exercício das suas funções compete, nomeadamente, à Comissão:

- a) «Emitir parecer sobre os projectos de acordos entre igrejas ou comunidades religiosas e o Estado;
- b) Emitir parecer sobre a radicação no País de igrejas e comunidades religiosas;
- c) Emitir parecer sobre a composição da Comissão de Tempos de Emissão das confissões religiosas;
- d) Emitir os pareceres sobre a inscrição de igrejas ou comunidades religiosas que forem requeridos pelo serviço de registo das pessoas colectivas;
- e) Estudar a evolução dos movimentos religiosos em Portugal e, em especial reunir e manter actualizada a informação sobre novos movimentos religiosos, fornecer a informação científica e estatística necessária aos serviços, instituições e pessoas interessadas e publicar um relatório anual sobre a matéria;
- f) Elaborar estudos, informações, pareceres e propostas que lhe forem cometidos por lei, pela Assembleia da República, pelo Governo ou por iniciativa própria».

Constituição da Comissão (artº 56):

- a) «Um presidente nomeado pelo governo, dois membros designados pela Conferência Episcopal Portuguesa e três membros designados pelo membro do Governo competente na área da justiça de entre as pessoas indicadas pelas igrejas ou comunidades religiosas não católicas radicadas no País e pelas federações em que as mesmas se integrem, tendo em consideração a representatividade de cada uma e o princípio da tolerância;
- b) Cinco pessoas de reconhecida competência científica nas áreas relativas às funções da Comissão designadas pelo membro do Governo competente na área da Justiça de modo a assegurar o pluralismo e a neutralidade do Estado em matéria religiosa. O mandato dos membros da Comissão é trienal e poderá ser renovado».

A Comissão terá uma função policiadora e inquisitorial. O que é que fazem na Comissão os 2 membros da Conferência Episcopal católica (a quem a lei não se aplica) se não é para segregar as adversárias, concorren-

tes ou incómodas? Se a Comissão é escolhida e paga pelo Governo não vemos como possa ser *independente*.

O Estado português será o único do mundo (exceptuando os países islâmicos) a ouvir uma comissão de religiosos para atribuir direitos constitucionais aos cidadãos.

Com esta Comissão o Estado propõe: 1) que umas igrejas sejam juizes das outras religiões quando todas são teologicamente concorrentes e, até, legitimamente exclusivistas; 2) que as velhas seleccionem as novas, 3) que as maioritárias aceitem as minorias que elas próprias anatematizaram.

Para justificar esta *Central político-católica de rastreio religioso* podíamos evocar a tradição inquisitorial dos portugueses (melhor, do Estado clerical português) e a das Reais Mesas Censórias, mas não é necessário: esta ideia de uma Comissão de religiosos para atribuir direitos aos outros religiosos foi importada da extrema-direita francesa. Tem origem numa sugestão emitida por um deputado num relatório parlamentar francês sobre as seitas (trata-se duma *sugestão* peregrina e não dum projecto, proposta num relatório parlamentar e não numa lei) datado de 1996 no seguimento do *affaire* do Templo Solar - uma seita suicidária franco-canadiana. Um deputado dessa comissão de inquérito sugeriu (apenas sugeriu no relatório) a criação dum *Alto-Conselho* «para a admissibilidade dos novos grupos religiosos aos benefícios fiscais do Estado»¹. O relatório adoptou critérios para classificar uma seita («manipulação mental», «lavagem do cérebro», «coesão do grupo», «cotizações exorbitantes») e manifestou erros jurídicos tão grosseiros que provocou uma risada geral em toda a França. Se os critérios desse iluminado fossem aplicados, todas as escolas públicas e privadas, movimentos de juventude, catequeses, conventos, sindicatos, partidos políticos e agências de publicidade tinham de encerrar as portas. Mal este relatório parlamentar foi publicado, juristas, sociólogos e defensores dos direitos humanos dos vários países europeus de Além-Pirinéus provocaram um encontro para estancar estas intromissões de deputados nas opções religiosas dos cidadãos e acabar com esta discussão sobre as «seitas» atijada pela igreja católica, pelos comunistas e pela extrema-direita (uni-

¹ *Assemblée Nationale, Les Sectes en France*, par Alain Gest e Jacques Guyard, députés, Paris, 1996.

dos em França, como em Portugal, nesta questão das «seitas»². Os juristas especializados nas questões religiosas consideraram que essa proposta de *Alto Conselho* «enferma de absurdos jurídicos primários». «A ideia de integrar as religiões numa Comissão para admitir outras aos direitos do Estado é incoerente e inaceitável porque as religiões estabelecidas serão juízes sobre a concorrência»³. A Federação Protestante de França excluiu liminarmente a hipótese de se fazer representar nesse *Alto Conselho* e «interroga-se sobre a ideia de instituir um *Alto-Conselho* dos cultos. Parece indesejável que as diferentes religiões reconhecidas possam pesar na decisão de as associações cultuais actualmente não reconhecidas poderem beneficiar da lei 1905 [que estabelece os direitos das religiões em França]; a Federação Protestante de França tem-se regularmente oposto à distinção entre cultos reconhecidos e não reconhecidos»⁴. Diga-se também que os próprios deputados autores do relatório aconselharam a não produzir novas leis sobre as «seitas» francesas (que, aliás, não correspondem aos grupos existentes entre nós e que os católicos portugueses classificam de seitas). Lembro que a lei francesa sobre a liberdade religiosa data de 1905, a qual não faz distinção entre as múltiplas religiões, grandes ou pequenas, velhas ou novas. A ideia daquele deputado-controlreiro de religiões não colheu em França: veio a ser adoptada - literalmente - pelos iluminados deputados de Portugal.

O Relatório Adicional da lei portuguesa (explicação dos motivos) diz⁵ que o projecto português «se aproxima da lei espanhola» onde figura uma Comissão Assessora de Liberdade Religiosa⁶. O autor mentiu, aproveitando-se da proverbial ignorância dos deputados portugueses⁷:

² *Pour en finir avec les sectes* (para a cabar com a discussão sobre as seitas), Paris, Dervy, 1996. Este livro publica as teses destes juristas e sociólogos que acabaram, de facto, com a discussão sobre as «seitas» pelos políticos e parlamentares.

³ Phillipe Gast, *Analyse de la situation des mouvements religieux em Droit positif français*, in *Pour en finir avec les sectes*, Paris, Dervy, 1996 p. 206.

⁴ *Le Rapport Guyard sur les sectes, Communiqué du Conseil de la Fédération Protestante de France*, 12 février, 1996, anexo a *Pour en finir avec les Sectes*, o.c. p. 355.

⁵ *Relatório Adicional da Exposição de Motivos sobre os capítulos V e VI da proposta de Lei*, p. 6.

⁶ *Ley Orgánica 7/1980, de 5 de Julio, de Libertad Religiosa*.

⁷ Marçal Grilo, ex-ministro da Educação da maioria socialista e do governo António Guterres classifica os 230 deputados portugueses («excepto uns cinquenta») desta forma: «miúdos, ignorantes e tontos» (Semanaário *Focus* n.º111, 29 de Novembro de 2001).

- a) A lei espanhola trata a Igreja Católica em pé de igualdade com as outras religiões, confissões, igrejas ou comunidades.
- b) Prevê que o Estado assine acordos e convênios «com as igrejas, confissões e comunidades que, pelo seu âmbito e número de crentes, tenham alcançado notória radicação em Espanha» (Artº 7); a *radicação* é determinada pelo *âmbito* (número de locais de culto) e pelo *número de crentes*, não pela antiguidade.
- c) A Comissão espanhola não dá pareceres sobre a «radicação» nem decide sobre a admissão das igrejas aos direitos do Estado.
- d) Compete à Comissão apenas «funções de estudo, informação e propostas de todas as questões relativas à aplicação da lei e na preparação dos acordos ou convênios de cooperação» (artº 8).

Se se tratasse de seleccionar empresas de produção económica ou desportivas em que a avaliação se faz a partir de números, uma Comissão nomeada pelo Governo poderia ter sentido. No mundo das religiões, uma Comissão com estas atribuições acaba por ser:

- 1) uma comissão de censura ou de controle das minorias,
- 2) um *lobby* de velhas clericaturas contra a mudança religiosa e as novas espiritualidades, um grupo de pressão e de interesses privados,
- 3) um absurdo jurídico porque o Estado confia a atribuição dos direitos religiosos e de organização dos cidadãos a uma comissão de teólogos escolhida e paga por ele.

Se os parlamentares não sabem fiquem a saber o seguinte: todas as religiões, confissões, igrejas e comunidades religiosas, novas e velhas, são concorrentes entre si; até são *legitimamente exclusivistas*. O «ecumenismo» de que alguns falam é uma armadilha para cativar os incautos de boa-vontade que desconhecem as doutrinas. Pôr umas religiões a seleccionar outras para direitos de cidadania ou de Estado faz lembrar a inquisição cuja duração (1540-1822) foi suficiente para castrar todas as veleidades de inovação religiosa. Salazar não chegou ao ponto a que conduz esta Comissão.

A igreja católica (à qual não se aplica a lei) tem dois lugares cativos nesta Comissão. O Governo é quem escolhe os representantes das mino-

rias. Optará por uma minoria e não por outra. Mas, como o Governo - tal como os deputados - pouco deve conhecer das religiões dos outros porque a ignorância e a intolerância campeiam, os dois membros da Conferência Episcopal Portuguesa escolherão melhor quanto ao conceito de «igreja ou comunidade» e quanto à «garantia de duração». Mesmo que o Governo se dê ao trabalho de analisar essas questões, é um facto histórica e sociologicamente demonstrado que, em questões de escolhas religiosas, um ministro, legislador ou funcionário nunca são neutros. À escolha estão sempre subjacentes preconceitos e estereótipos religiosos.

Da lista publicada pelo ministério da Justiça em 1997 do registo das «Associações não-católicas» que comportava «420 associações religiosas não católicas» - nesta lista todos os locais de culto, paróquias ou grupos regionais duma mesma igreja contam como «religiões» donde um tão grande número de «religiões não-católicas» - 90% dos nomes são de religião cristã e de confissão protestante ou evangélica (neo-protestantes) que, por um lado, romperam com a igreja católica e, por outro, não são reconhecidas pelas velhas federações protestantes, luterana e calvinista⁸. Aliás, os neo-protestantes em Portugal já são cerca de dez vezes mais numerosos do que todos os protestantes regroupados nas duas antigas federações. Ora, se todas as religiões e igrejas são exclusivistas, acresce aqui que as cisões e as organizações originárias são inconciliáveis. Portanto, a escolha a que procederá esta Comissão nunca será objectiva e isenta, mas logicamente inquisitorial e de vindicta privada. Para as igrejas, as cisões e as inovações partidas do seu seio e autonomizadas só podem ser classificadas de «enganosas», «sem viabilidade» ou «falsas igrejas» (o que é que custa a uma igreja dizer isto das outras?). Qualquer igreja tem legitimidade teológica para recusar todas as outras.

A lei promete que os membros desta Comissão se ocuparão em fazer «investigação científica» sobre as religiões. O que é que os deputados entendem por «investigação científica sobre as religiões» quando o Governo é que escolhe e paga os investigadores para fazerem «investigação» sobre

⁸ Existem em Portugal duas federações de antigas igrejas protestantes: Aliança Evangélica, luterana, e Conselho Português de Igrejas Cristãs (COPIC), calvinista. A maior parte das novas igrejas protestantes não integra estas federações, funcionando como igrejas autónomas ou dependentes doutras federações internacionais.

as religiões ou igrejas concorrentes que não são «reconhecidas» válidas pelos próprios investigadores? Das suas investigações só podem vir ainda mais *anátemas* para justificar os critérios segregacionistas da Comissão. Será que os deputados confundem investigação científica com investigação policial?

Por força dos critérios de «radicação», da antiguidade (30 ou 60 anos) e do controle da Comissão chamada de Liberdade Religiosa onde estarão sediadas as velhas clericaturas, os portugueses não poderão criar uma sinagoga sefardita, marrana ou de outra tradição porque as sinagogas estabelecidas há 30 anos o impedirão. Um grupo islâmico, budista, hindu, judaico ou protestante, concorrentes ou dissidentes dum estrutura instalada só poderão provar a sua existência 30 anos depois de fundados (e isto se corresponderem ao critério de «igreja ou comunidade» inventado pelos deputados portugueses), pertencendo no entanto a religiões antiquíssimas e com credibilidade religiosa e social. Como as igrejas protestantes adoptam nomes variados e locais (portanto passam, à face da lei, como novas) serão todas recusadas.

O Artº 36º é simplesmente inaudito: encoraja uma igreja com sede no estrangeiro a sobrepôr-se à igreja portuguesa, autóctone. O Estado português garante a uma igreja estrangeira o direito de intervir contra os direitos dum igreja ou comunidade portuguesa. É para evitar que os portugueses abram cisões, cismas, heresias, desvios doutrinais e desobediências à federação ou super-igreja estrangeira... Bela proposta de liberdade religiosa para uma nação independente desde há oito séculos!

«As igrejas ou comunidades religiosas que tenham âmbito supranacional podem instituir uma organização representativa dos crentes residentes no território nacional, que requererá a sua própria inscrição no registo, em vez da inscrição existente no território nacional».

Como todas as igrejas e religiões têm âmbito internacional (não existem teologias nem igrejas criadas por portugueses) qualquer igreja estrangeira passa a poder intervir nas igrejas portuguesas homónimas. O Estado laico torna-se garante da fidelidade à ortodoxia das multinacionais eclesiásticas. As comunidades portuguesas ficam prisioneiras dum qualquer guru estrangeiro.

Este artigo podia servir de aviso aos diocesanos católicos de que não se poderão separar de Roma (conhecendo-os bem, seguidistas e incriativos,

é supérfluo); mas ele atinge as sinagogas portuguesas que não podem desobedecer ao Estado de Israel ou ao grão-rabinato que as fundou; as mesquitas sunitas não poderão separar-se dos seus benfeitores da Arábia Saudita e as xiitas, do Imam infalível porque os patrocinadores colocarão outra comunidade no lugar da recalcitrante; os protestantes que se reclamam de Lutero, Calvino, Wesley ou outros fundadores de igrejas não poderão desviar-se das orientações estrangeiras porque a super-igreja que se reclamam destas teologias e que eventualmente fundaram a igreja portuguesa intervirão e retirarão os direitos de cidadania às igrejas portuguesas. Acautelem-se os ortodoxos portugueses, as Testemunhas de Jeová, os Mormons, os sikhs e todas as outras igrejas portuguesas porque a partir desta lei da «Liberdade Religiosa» ficam sob a vigilância da sede estrangeira que as criou, seja o patriarca de Moscovo ou da Polónia, a Grande Vigília ou o Grande Conselho sediados na América ou na Índia, organismo esse que pode nomear uma «organização representativa dos crentes no território nacional», o que também pode querer dizer uma «igreja fantoche». A sede supranacional pode retirar os direitos que a Constituição da República Portuguesa confere aos cidadãos e residentes em Portugal. A igreja romana controlará o conceito de «correctamente católico»; o Estado de Israel, o de «judaísmo»; a organização islâmica internacional financiada pela Arábia Saudita, o de «sunismo»; uma igreja norte-americana, o de «pentecostal»; outra igreja inglesa, o de «metodista», etc.

A Comissão, a cláusula dos 30-60 anos e o inaudito artigo 36º são **uma arma mortal contra a mudança e a inovação religiosas em Portugal**. Sendo determinante o nome das «comunidades ou igrejas» e não a religião, toda e qualquer igreja ou comunidade nova fica marginalizada embora pertença a uma antiquíssima religião. Os protestantes instalados impedirão (com o apoio da católica e do Governo) o reconhecimento das novas igrejas protestantes; os portugueses não poderão criar uma igreja autóctone nem abrir uma legítima cisão na igreja instalada e «reconhecida»; os judeus marranos não poderão fundar uma sinagoga sefardita ou marrana porque as sinagogas financiadas pelo Estado de Israel ou um poderoso grão-rabinato não a reconhecerão. A lei também impossibilita a modernização e a adaptabilidade do islão à cultura portuguesa: os muçulmanos de Moçambique, da Guiné, de Angola ou de Portugal não poderão criar mesquitas autónomas porque as antigas comunidades islâmicas, de-

pendentes das embaixadas árabes, financiadas ou construídas por esses países (Líbia, Arábia Saudita...). arrogar-se-ão o monopólio da designação «islâmica».

Esta lei abusivamente chamada da Liberdade Religiosa contradiz todos os princípios da liberdade religiosa. O fascismo foi mais inteligente, mais independente e até mais laico na sua legislação sobre a religião.

O único critério objectivo e de neutralidade dum Estado moderno e condição *sine qua non* da igualdade dos cidadãos (religiosos ou não) perante a Constituição é o princípio da **auto-classificação religiosa: são religiosos o indivíduo e o grupo que se declaram como tal, e membros da religião, confissão ou doutrina de que se reclamam.** A partir da auto-classificação religiosa o Estado trata as igrejas e comunidades religiosas ou as respectivas federações por igual.

Tal é o princípio da legislação de todos os países europeus (excepto a Grécia oficialmente católico-ortodoxa e Malta católico-romana), anglo-saxónicos, latino-americanos, africanos e asiáticos (excepto os islâmicos). Estando em causa auxílios ou favores públicos (isenção de impostos, etc.) e se se temer o risco de se instituírem «igrejas-fantasmas» (que releva mais dos preconceitos do senso comum e da intolerância do que da realidade), os Estados costumam precaver-se com os seus métodos de controle administrativo como procedem relativamente às associações culturais (reconhecimento civil dos dirigentes, ocupação efectiva dos locais de que se reclama a colectividade) e, eventualmente, com a exigência dum número-base de aderentes - como o Estado português procede para o reconhecimento dum partido político.

Fora deste princípio da auto-classificação, o Estado não será neutro e imiscuir-se-á em disputas de legitimidade teológica ou clerical.

NOTA FINAL

Penso ter descrito uma panorâmica geral do sentido das mudanças religiosas. São reflexos de mutações que se processam no psiquismo colectivo. É um sintoma característico do *individualismo sociológico* que parte da emancipação intelectual dos indivíduos pondo fim aos dogmatismos, colectivismos, nacionalismos e mesmo ao racionalismo e positivismo absolutos.

As mudanças religiosas, as percas da fé tradicional e a sua recomposição em novos moldes como aqueles a estamos a assistir na Nova Era, correm mundo sem passaporte e não reconhecem as fronteiras das culturas. Nem precisam de missionários, de livros, de informação; passam por «canais secretos, por uma espécie de simpatia que corre entre as diversas porções da Humanidade», como diz Ernest nenan.

Perante isto, todas as operações tendentes a impedir a mudança religiosa são inúteis, seja a calúnia seja a exclusão seja a perseguição. Pelo contrário: o conformismo com o *statu quo* é que mata a fé. Pregar contra as mudanças é como gritar ao mar para que se cale; cercar as liberdades é como erguer palissadas contra o tufão. Pode o Estado excluir igrejas; as protegidas poderão ver garantido o seu poder social e empresarial, mas não ganharão a fé dos excluídos; com a exclusão religiosa o vazio e a irreligiosidade alastrarão. Os portugueses poderão ser numericamente muito católicos mas também são os menos instruídos na doutrina (a sua catolicidade é efeito da pressão social).

A Nova Era das religiões (ou a religião pós-moderna) é uma grave ameaça para o catolicismo que assenta sobre dogmas (irreversíveis) e sacramentos indeléveis. Todos os observadores e analistas - incluindo os católicos - o afirmam; nem estes últimos vêem hipóteses de absorver as tendências modernas sem corromper a dogmática que é irreformável.

A fé dos católicos portugueses esvaiu-se em duas gerações. Em 1970, entre 80 e 60% dos católicos frequentava a missa dominical (obrigatória

para os católicos); hoje, apenas entre 20 ou 15%. A confissão e a comunhão anual (também obrigatórias para a salvação) deviam ter caído ainda mais. É-se católico por identidade colectiva, por tradição cultural, por fidelidade aos antepassados. Mais uma geração e o catolicismo *enquanto fé* desaparece. A base do catolicismo são os sete sacramentos «indispensáveis para a salvação» do católico. Poderão continuar praticar-se ainda dois ou três (baptismo, matrimónio, ordem...) mas sem fé. Mas porque é que os sociólogos continuam a falar de fé se ela é descartável em religião e não é fundamental para uma igreja que busca sobretudo (ou exclusivamente) poder social?

Teólogos como Drewermann (*Os Funcionários de Deus*) e Herbert Haag (*A Igreja Católica ainda tem futuro?*) sugerem que, a continuar assim, o catolicismo não tem futuro. Mas como mudar se os dogmas são irreversíveis? É absolutamente certo que as infalibilidades morreram. A igreja católica não se pode reformar sem cair na... Reforma, o que equivale a tornar-se noutra igreja diferente. Entretanto as igrejas resistem para além da morte da doutrina e da fé. Poderão converter-se em empresas prestadoras de «serviços simbólicos» (nupciais, festivos, funerários), ritos identitários sem a fé na salvação - já é hoje a ocupação quase exclusiva da maior parte dos párocos; ou poderão dedicar-se ao «social» - o Estado português passou a confiar à igreja católica os dinheiros públicos da Solidariedade Social para ela manter os lares de idosos das freguesias e alguns hospitais; ou reciclar-se na «filosofia ética» - é o que os teólogos católicos passaram a fazer, com forte investimento na família nuclear tradicional. A fé dispensa-se. Também a igreja católica passou a falar mais de «ecumenismo»; mas são reuniões para efeitos «mediáticos», ou discussões estéreis sobre práticas sociais (rezar juntos, por exemplo) sem acordos de fundo, quando não são artifícios para cativar as periferias que ignoram as doutrinas, tanto que as dogmáticas e as infalibilidades são irreduzíveis. (O ecumenismo entre igrejas, como acontece com a união de movimentos ideológicos por exemplo, devia começar por um catecismo teológico comum, pela partilha do poder religioso eclesiástico, conciliar, etc., pelo intercâmbio dos cultos, das homilias e das catequeses, pela equiparação das práticas...).

A doutrina já é vista como um património que marcou a diferença das culturas. Entregues ao «social» e à «filosofia ética», os teólogos adoptaram os conceitos, paradigmas e categorias das Ciências Sociais, o que sig-

nifica que a Teologia - a ciência de Deus - vocacionada para sustentar a Revelação, os «insondáveis decretos de Deus» e as suas «vias incompreensíveis», já não tem prestância.

A situação faz lembrar a das religiões pagãs no fim do Império romano quando o cristianismo se difundia: tinham desempenhado importantes funções sociais de identidade local e étnica, adquirido prestígio social e político e, com isso, vastos patrimónios; sustentavam respeitáveis castas sacerdotais. Mas perderam a fé. Os seus deuses tornaram-se absurdos, as suas doutrinas passaram a mitos de que os poetas se apropriaram. Sem fé, as instituições não se dissolveram no entanto: os ofícios religiosos funcionavam como lazer, espectáculos e bodos aos pobres; algumas (como a da Magna Mater) até se haviam reciclado em organismos mutualistas, dedicando-se a tarefas de solidariedade e de socorro correspondentes às das actuais corporações de bombeiros. Enquanto isto, crescia o cristianismo, uma religião de *pura fé, experimental, que produzia efeitos*. Eram mudanças de fundo: morria o império heteróclito para dar lugar às comunidades étnicas e nascia uma religião universal; hoje morrem as identidades nacionais e os comunitarismos e floresce a sociedade de indivíduos em que cada um cria a sua própria fé e se relaciona individualmente com o transcendente. Com uma diferença de monta relativamente ao fim do Império: a perseguição e o martírio estão excluídos.

As verdades teológicas infalíveis morreram e as instituições que as difundiam vão-se reciclando para não desaparecer. Evolui-se no sentido de os intermediários entre os homens e o divino serem dispensáveis. A religião do futuro será de *conexão directa com a fonte* e até podemos evocar como prova a catequese na *fonte da Samaria*. Essa, sim, é que é a religião definitiva. Por algum tempo ainda será necessário que uns dependam de outros em dons ou carismas porque a emancipação não se processa simultaneamente; mas prometem-nos que a *Energia*, o divino ou o transcendente estão ao alcance de cada um e São Paulo até garantiu que o *Espírito* «se reparte em dons como entende para o que fôr útil e opera tudo em todos».

BIBLIOGRAFIA

OBRAS CITADAS NO TEXTO

1 - Nova Era

Anglarès, Michel

Nueva Era y fé cristiana, Madrid, San Pablo, 1992.

Assagioli, Robert

Le Développement transpersonnel, Paris, Epi/Desclée de Brouwer, 1994.

Bastide, Roger

Le Sacré Sauvage, Paris, Le Seuil, 1980

Bergeron, Richard e outros

Le Nouvel Age en Question, Paris, Ed. Paulines, 1992.

Berzosa, Raul

Nueva Era y Cristianismo, Entre el diálogo y la ruptura, Madrid, BAC, 1995.

Bhagwan Shree Rajneesh

A Semente de Mostarda, São Paulo, Ed. Tao, 1980.

Boff, Leonardo

Nueva Era: La Civilización planetária, Desafios a la sociedad y al cristianismo, Estela (Navarra), Ed. Verbo Divino, 1995.

Boggio Gilot, Laura

Homem Moderno e Neurose (Auto-análise e autopsicoterapia para solucionar o sofrimento interior), Apelação, ed. Paulus, 1999.

Borges, Jorge Luis e Jurado, Alicia

Qu'est-ce que le bouddhisme?, Paris, Gallimard, 1997.

Bross, Jacques

Satori, Paris, Albin Michel, 1989

Champion, Françoise et Martine Cohen,

Sectes et Democratie, Paris, Le Seuil, 1999.

Chauvin, Remy

L'Avenir de Dieu - Propos d'un homme de science, Paris, Le Rocher, 1995,

Conte, Denis

De l'athéisme au retour du religieux, Paris, Plon, 1996.

Cour, Paul le

L'Ere du Verseau - Le Secret du Zodiaque, Le proche avenir de l'Humanité, Paris, 1930.

Couliano, Ioan P.

L'Expérience de l'extase (Histoire de l'extase au Proche Orient, dans la Méditerranée orientale et dans l'Antiquité tardive), Préface de Mircea Eliade, Paris, Payot, 1984.

Davie, Grace et Hervieu-Leger, Danielle

Identités religieuses en Europe, Paris, La Découverte, 1996.

Delhez, Charles (S.J).

Nouvel Age et nouvelles religiosités, Namur, Fidelités, 1990.

Desjardins, Denise

La Mémoire des vies antérieures, Paris, La Table Ronde, 1980.

Domergue, Benoit

Points de repères sur le Nouvel Age, Paris, Ed. de L'Emmanuel, 1992

Dowling, L./Colombelle, Louis

L'Évangile du Verseau, Paris, Ed. Leymarie, 1939.

Eckart, Maître

Les Traités, Paris, Le Seuil, 1971.

Sermons, 2 vol. Paris, Le Seuil, 1978.

Einstein, A.

Mi Vision del Mundo, Barcelona, Kairós, 1988.

Ernst, M.C.

Le Mouvement religieux contre-culturel aux Etats-Unis, 1970-1980, Univ. Aix-Marseille I, 1988

Fabre, Jean

Budismo, Lisboa, Hugin, 2000

Felice, Phillippe de

Foules en délire, Extases collectives - Essai sur quelques formes inférieures de la mystique. Paris, Albin Michel, 1947.

Fauliot, Pascal

Les Contes des arts martiaux, Paris, Albin Michel, 1990

Ferguson, Marlyn

La Conspiración de Acuario - Transformaciones personales y sociales en este fin de siglo, Trad. P. de Casso, Barcelona, Kairós, 1990.

Franck, Bernard

Vocabulaire du Nouvel Age, Paris, Droguet et Ardant, 1993.

Diccionario de la Nueva Era, Ed. Verbo Divino, Estela (Navarra) 1994.

Fritjof Capra

Le Tao de la Physique, Paris, Sand, 1975,

Fromm, Erich

Avoir et Être, Paris, Gallimard, 1980.

- Gil, Juan-Carlos e José Angel Nistal**
New Age - Una religiosidad desconcertante, Barcelona, Herder, 1994.
- Graf Dürckheim, Karlfried**
Le Don de la Grâce, Paris, Ed. du Rocher, 1992.
Pratique de l'expérience spirituelle - Un manuel d'art de vivre - pour donner un sens à sa vie - et accepter l'inacceptable, Paris, Ed. du Rocher, 1985.
L'Expérience de la Transcendance, Paris, Albin Michel, 1984.
- Griffiths, Bede**
Expérience chrétienne et mystique hindoue, Paris, Albin Michel, 1995.
- Hébrard, Monique**
Entre Nouvel Age et christianisme - Dix témoins racontent, Paris, Desclée de Brouwer, 1994.
- Introvigne, Maximo**
La questione del New Age, Piacenza, 1993.
- Jung, C-G.**
Psychologie de l'inconscient, Genève, Lib. de l'Univ., George et Cie, 1973,
- Kadawaki, K**
Zen et la Bible, Ed. Albin Michel, 1990.
- Kehl, M.**
Nueva Era frente al cristianismo, Barcelona, Herder, 1990.
- Keller, C.A.**
New Age, entre nouveauté et redécouverte, Genebra, Labor et Fides, 1990.
- Lacroix, Michel**
La Spiritualité totalitaire - New Age et les sectes, Paris, Plon, 1995
L'Ideologie du new age, Paris, Flammarion, 1996,
- Lanternari, Vittorio**
Medecine, Magie, Religion, Valeurs, Paris, L'Harmattan, 1996.
- Lassalle, Enomiya (S.J).**
Méditation zen et prière chrétienne, Paris, Albin Michel, 1995.
- Lautman, Françoise et Jacques Maître**
Gestions religieuses de la Santé, Paris, L'Armattan, 1995,
- Levy-Bruhl, Lucien**
L'Ame Primitive, Paris, PUF, 1963
Le Surnaturel et la Nature, Paris, PUF, 1963
La Mentalité Primitive, Paris, Retz, 1976.
- Lewis Paulson, Geneviève**
A Kundalini e os sete Chakras, Guia práctico da Energia Evolutiva, Lisboa, Ed. Estampa,
- Lovelok, James E.**
La Terre est un être vivant, Paris, Le Rocher, 1986.

Maclean, Dorothy

La Voix des Anges, Barret le Bas, Le Souffle d'Or, 1980.

Mackenzie, Vicki

Les Enfants de la réincarnation - Aujourd'hui des lamas tibétains se réincarnent en Occident, Paris, Robert Lafont, 1996.

Maharishi M.Y e outros

Santé - Immortalité - Loi Naturelle, Paris, Ed. Club 83, 1983.

Mayer, Jean-François

Les Nouvelles voies spirituelles - Enquête sur la religiosité parallèle en Suisse, Lousanne, 1993.

Merton, Thomas

Mystique et Zen, suivi de *Journal d'Asie*, Paris, Albin Michel, 1995

Michel, Aimé

Metanoia - Phénomènes physiques du mysticisme, Paris, Albin Michel, 1988.

Miyamoto Musashi

Traité des cinq roues, Paris, Albin Michel, 1989.

Monroe, Robert A.

Le Voyage hors du corps, Paris, Age du Verseau/Ed. du Rocher, *Monroe Institute of Applied Sciences*, Virgínia (USA), 1996.

Morelli, Anne

Lettre ouverte à la secte des adversaires des sectes, Bruxelles, Labor, 1997.

Riis, Ole

Religion et identité nationale au Danemark, in *Identités religieuses en Europe*, (coor. de Grace Davie et Danielle Hervieu-Leger) Paris, La Découverte, 1996,

Russell, Peter

The Global Brain - Speculations on the Evolutionary Leap to Planetary Conscientiousness, Los Angeles, Tarcher, 1983

Salas, A. C. Quelle Parra, M. Arranz Rodrigo, J. Angel Nistal, J. Carlos Gil, Mercedes Sáenz Galache

El Fenómeno de la «New Age», in *Bíblia y Fé*, Revista de Teologia Bíblica, Vol. XXII, Janeiro-Abril de 1996, Madrid.

Silburne, Liliane

Shivasutra et Vimarshini, Paris, Ed. CNRS, 1988.

Silva, José et Philip Miele

La Méthode Silva - La réussite à la portée de la main, Paris, Le Hameau, 1986.

Smedt, Evelyn de

Zen et Christianisme, Paris, Albin Michel, 1990,

Smedt, Marc

Techniques de méditation et pratiques d'éveil, Paris, Albin Michel, 1990

Spangler, David

Emergence, Quand grandissent les enfants du Verseau, Barret le Bas, Le Souffle d'Or, 1980.

Steiner, Rudolph

Agriculture, fondements de la méthode biodynamique, Geneve, Ed. Anthroposophiques Romandes, 1990.

Swami Siddheswarananda

Le Yoga et Saint Jean de la Croix, Paris, Albin Michel, 1996.

Suzuki, D.T

Essais sur le bouddhisme zen (3 V.), Paris, Albin Michel, 1985.

Taisen Deshimaru

Zen et arts martiaux, Paris, Albin Michel, 1988.

Tansley, David

L'Aura - Le Corps de Lumière, Paris, Albin Michel, 1990.

Thich Nhat Hanh

Bouddha Vivant, Christ Vivant, Paris, JC Lattès, 1996.

Teilhard de Chardin, Pierre

Le Phénomène humain, Paris, Albin Michel, 1996.

L'Energie Humaine, Paris, Le Seuil, 1962.

La Place de L'Homme dans la Nature - Le Groupe zoologique humain, Paris, Albin Michel, 1996.

Avenir de L'Homme, Paris, Le Seuil, 1959.

Le Milieu divin, Paris, Le Seuil, 1957.

Hymne de l'Univers, Paris, Le Seuil, 1961.

Van Straelen, Henry (S.V.D).

L'Eglise et les religions non chrétiennes au seuil du XXIe siècle, Paris, Beauchesne, 1994.

Varenne, Jean

Les Sept Upanishads, Paris, Le Seuil, 1981

Vernette, Jean

New Age, Lisboa, Europa América, 1995

Vigne, Jacques

Le Maître et le thérapeute, Paris, Albin Michel, 1991.

Vários

Le Temps des religions sans Dieu, Rev. *Esprit*, Paris, Junho de 1997.

Vários

Les Sectes en France (Rapport Alain Gest et Jacques Guyard, députés) Paris, Assemblée Nationale, 1996.

Vários

Pour en finir avec les sectes, Paris, Dervy, 1996.

2 - Pentecostalismo

Anderson, M. Robert

Vision of the disherited - The Making of american pentecostalism, New York, 1979.

Bastian, Jean-Pierre

Le Protestantisme en Amerique Latine - Un approche socio-historique, Geneve, Labor et Fides, 1994 (com uma vasta bibliografia história, antropológica e sociológica sobre o protestantismo na América Latina).

De l'objet protestantisme à la marge des sociétés lusophones, in *Lusotopie - Enjeux contemporains dans les espaces lusophones*, Paris, Karthala, 1998.

Brandt-Bessire, Daniel

Aux Sources de la spiritualité pentecôtiste, Genève, Labor et Fides, 1989 (Com uma bibliografia muito vasta sobre teologia, liturgia, sociologia, psicologia e história do pentecostalismo)

Bittencourt filho, José

Pentecostalismo: uma terapia religiosa na cidade in *Tempo e Presença*, São Paulo, Nov. 1987.

Congar, Cardinal Yves

Je Crois en L'Esprit Saint, Paris, Le Cerf, 1997

Corten, André

Le Pentecôtisme au Brésil - Emotion du pauvre et romantisme theologique, Paris, Karthala, 1955.

Couliano, Ioan P.

Expérience de l'extase, préface de Mircea Eliade, Paris, Payot, 1984.

Drescher, Hans-Georg

Le 'Kulturprotestantismus' et Troeltsch, in Pierre Gisel et Patrick Ecrard (ed.), *La Théologia en postmodernité*, Lousanne, Labor et Fides, 1996.

Dupuy, Michel

L'Esprit souffle du Seigneur, Paris, Desclée de Brouwer, 1988.

Felice, Philippe de

Foules en Délire - Extases Collectives (Essai sur quelques formes inférieures de mystique), Paris, Albin Michel, 1947

Gisel, Pierre et Patrick Ecrard, *La Théologia en postmodernité*, Lousanne, Labor et Fides, 1996.

Harvey Cox

Retour de Dieu - Voyage en pays pentecôtiste, Paris, Desclée de Brouwer, 1995 (Com uma vasta bliografia sobre o pentecostalismo no mundo).

Hollenweger, Walter J.

Préface a Daniel Brandt-Bessire, Aux Sources...

Lalive d'Epinau, Christian

Religion, dynamique sociale et dépendance, Paris, Mouton, 1975.

- Lanternari, Vittorio**
Medecine, Magie, Medecine, Religion, Valeurs - Paris, L'Harmattan, 1996.
- Laurentin, René**
L'Esprit Saint cet inconnu - Découvrir son expérience et sa personne, Paris, Fayard, 1997.
- Lowy, Michael**
A Guerra dos Deuses - Religião e política na América Latina, Petrópolis, Vozes, 2000.
- Lods, Adolphe**
Israel, des origines au milieu du VIIIe siècle, Paris, Albin Michel, 1969
Les Prophètes d'Israel et les débuts du Judaïsme, Paris, Albin Michel, 1969.
- Martin, David**
Tongues of Fire, The Explosion of Protestantism in Latin America, Oxford, 1990.
- Mehl, R.**
Approches sociologiques des mouvements charismatiques, in Bulletin de la Société d'Histoire du protestantisme français, 1974
- Ruuth, Anders e Rodrigues, Donizete**
Deus, o Demônio e o Homem - O fenômeno da Igreja Universal do Reino de Deus, Lisboa, Colibri, 1999 (com uma vasta bibliografia sobre a mudança religiosa no Brasil).
- Sholem, Gerson**
La Mystique Juive, Paris, Verdier, 1980.
- Troeltsch, Ernst**
Protestantisme et modernité (1909-1913), Paris, Gallimard, 1991;
- Willems, Emílio**
Followers of the New Faith, Culture Change and Rise of Protestantism in Brazil and Chile, Nashville, Tennessee, 1967
- Wagner, Peter**
Porque crescem os Pentecostais? Uma análise do espantoso avanço pentecostal na América Latina, Flórida, Ed. Vida, 1987.

3 - Outros capítulos ou temas

- Barbaglio y S. Dianich (coor.)**
Nuevo Diccionario de Teologia, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1982.
- Bertholet, Alfred**
Histoire de la civilisation d'Israel, Paris, Payot, 1929.
- Bologne, Jean-Claude**
História do Matrimônio no Ocidente, trad. de Isabel Cardeal, Lisboa, Ed. Temas e Debates - Actividades Editoriais, 1999.

Borrow, Georges

La Bíblia en España ou viajes, aventuras y prisiones de un inglés en su intento de difundir las Escrituras por la Península, Madrid, Alianza Editorial, 1987.

Calvin, Jean

Institution de la Religion Chrestienne (4 Vol), Paris, Les Belles Lettres, 1961.

Caudill, Deal Glen

The Latin-Americans, Spirit and Ethos, Boulder, Westview Press, 1992

Cood, John L. in Jean François Gilmont (coord.)

La Reforme et le Livre - L'Europe de l'imprimé (1517-1570), Paris, Le Cerf, 1990.

Dermenghem, Emile

Le Culte des saints dans l'islam maghrebin, Paris, Maisonneuve, 1981.

Dolto, Françoise

Les Evangiles au risque de la psychanalyse, Paris, Le Seuil, 1977.

Drewermann, Eugen

Fonctionnaires de Dieu, Paris, Albin Michel, 1993.

Dumont, Louis

Essais sur l'individualisme, Paris, Le Seuil, 1983.

Durão, Fernanda

O papel da Igreja Católica na Índia (1498-1640), Lisboa, Hugin, 2000.

Durkheim, Emile

Les Formes élémentaires de la vie religieuse, Paris, PUF, 1981.

La division du travail social, Paris, PUF, 1980.

Elias, Norbert

A Sociedade dos Indivíduos, Lisboa, Europa-América, 1985.

Ehrenberg, Alain

L'Individu incertain, Paris, Calman-Levy, 1995

La Fatigue d'être soi - Depression et Société, Paris, Odile Jacob, 1998

Espírito Santo, Moisés

Introdução Sociológica ao Islão, Gaia, Estratégias Criativas, 1995.

Religião Popular Portuguesa, Lisboa, Assírio e Alvim, 1990.

Comunidade Rural ao Norte do Tejo (1980), seguido de *Vinte Anos Depois*, Ass. de Est. Rurais da UNL, 2000.

Origens Orientais da Religião Popular Portuguesa, Lisboa, Assirio e Alvin, 1988.

Origens do Cristianismo Português, ISER da UNL, 2001.

O que é um Judeu?, Prefácio a Samuel Schwarz, *Cristãos-Novos em Portugal no séc. XX (1920)*, Lisboa, ISER da UNL, 1996.

Dicionário Fenício-Português, ISER da UNL, 2ª 1993.

Os Mouros Fatimidias e as Aparições de Fátima, Lisboa, ISER da UNL 1998.

Garcia, Antonieta

Os Judeus de Belmonte - os Caminhos da Memória, Lisboa, ISER da UNL, 1992.

- Denúncias em Nome da Fé: Perseguição aos Judeus no Distrito da Guarda de 1607 a 1625 - «Cadernos de culpas do bispado da Guarda e seu distrito e das visitasões»*, Lisboa, ISER da UNL, 1997.
- Judaísmo no Feminino - Tradição Popular e Ortodoxia em Belmonte*, Lisboa, ISER da UNL, 1999.
- Giddens, Anthony**
Modernidade e Identidade Pessoal, Oeiras, Celta, 1994.
- Gilmont, Jean-François**
La Reforme et le Livre, L'Europe de l'Imprimé (1517-1570), Paris, Le Cerf, 1990,
- Haag, Herbert**
A Igreja católica ainda tem futuro?, Lisboa, Ed. Notícias, 2001.
- Haag, Herbert, A. Van den Born, S. de Ausejo**
Diccionario de la Biblia, Barcelona, Herder, 1987.
- Lara Peinado, Federico** (Trad. e Notas)
Codigo de Hamurabi, Madrid, Tecnos, 1979.
- Lipovetsky, Gilles**
L'Ere du Vide - Essais sur l'individualisme contemporain, Paris, Gallimard, 1993.
- Luther, Martin**
Oeuvres, Genève, Labor et Fides, 1963.
- Peyrafitte, Alain**
La Société de Confiance, Paris, Ed. Odile Jacob, 1988.
- Pio IX**
Encíclicas *Qui Pluribus* (1846) e *Syllabus* (1870) - in *Enchiridion delle Encicliche*, 1, Bologna, Edizione Dehoniane Bologna, 1994.
- Poulat, Emile**
Dictionnaire de Sociologie, Art. Sociol. des Religions, Paris, Retz, 1980.
- Renan, Ernest**
Oeuvres, 2 Vol., Paris, Robert Laffont, 1955.
- Santa Maria, Frei Agostinho de**
Santuário Mariano - História das imagens milagrosas e miraculosamente aparecidas nestes reinos de Portugal (sete tomos) Lisboa, 1690
- Vaux, R. de**
Instituciones del Antiguo Testamento, Barcelona, Biblioteca Herder, 1985
- Weber, Max**
Etica Protestante e Espírito do Capitalismo, Paris, Plon, 1967
As Seitas Protestantes e o Capitalismo, Ensaio de Sociologia, Zahar, 1979.
- Anónimo**
Zohar - Le livre da la splendeur, Paris, Verdier, 1985.

Documentos da igreja católica

Seitas e Novos Movimentos Religiosos, Textos da Igreja Católica (1986-1994), Organização de R. Macias Alatorre, R. Hoeckman, Teresa Osório Gonçalves, M-P. Gallagher, Secretariado Geral do Episcopado, Lisboa, Rei dos Livros, 1996.

Família, Matrimónio e «Uniões de Facto» (Conselho Pontifício para a Família) Lisboa, Edições Paulinas, 2001.

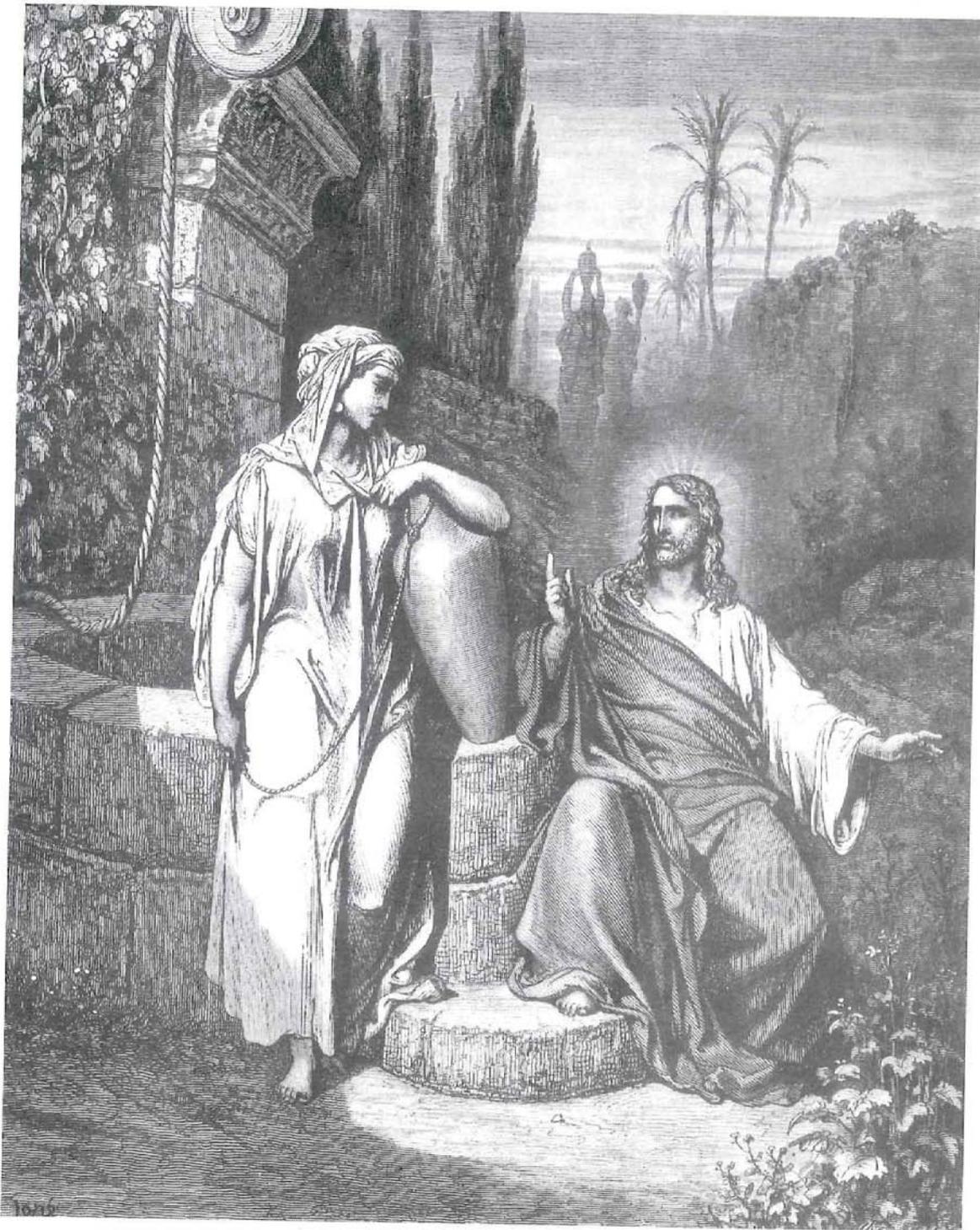
Catecismo da Igreja Católica, Coimbra, Gráfica de Coimbra, 1993.

Fontes Bíblicas

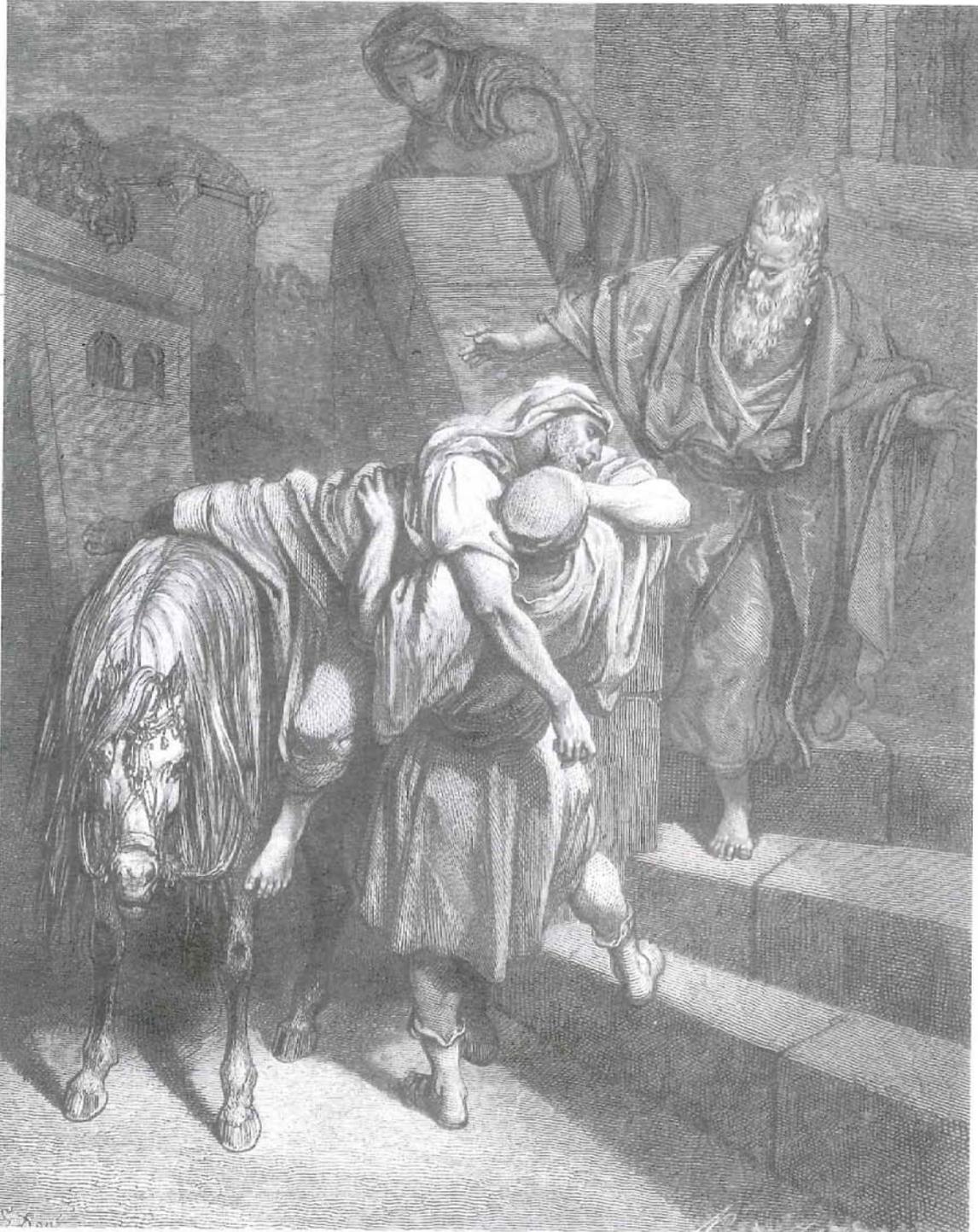
Bible de Jérusalem, Paris, Le Cerf, 1978.

Bíblia Sagrada (trad. João Ferreira de Almeida), Sociedade Bíblica Trinitária do Brasil, São Paulo, 1994.

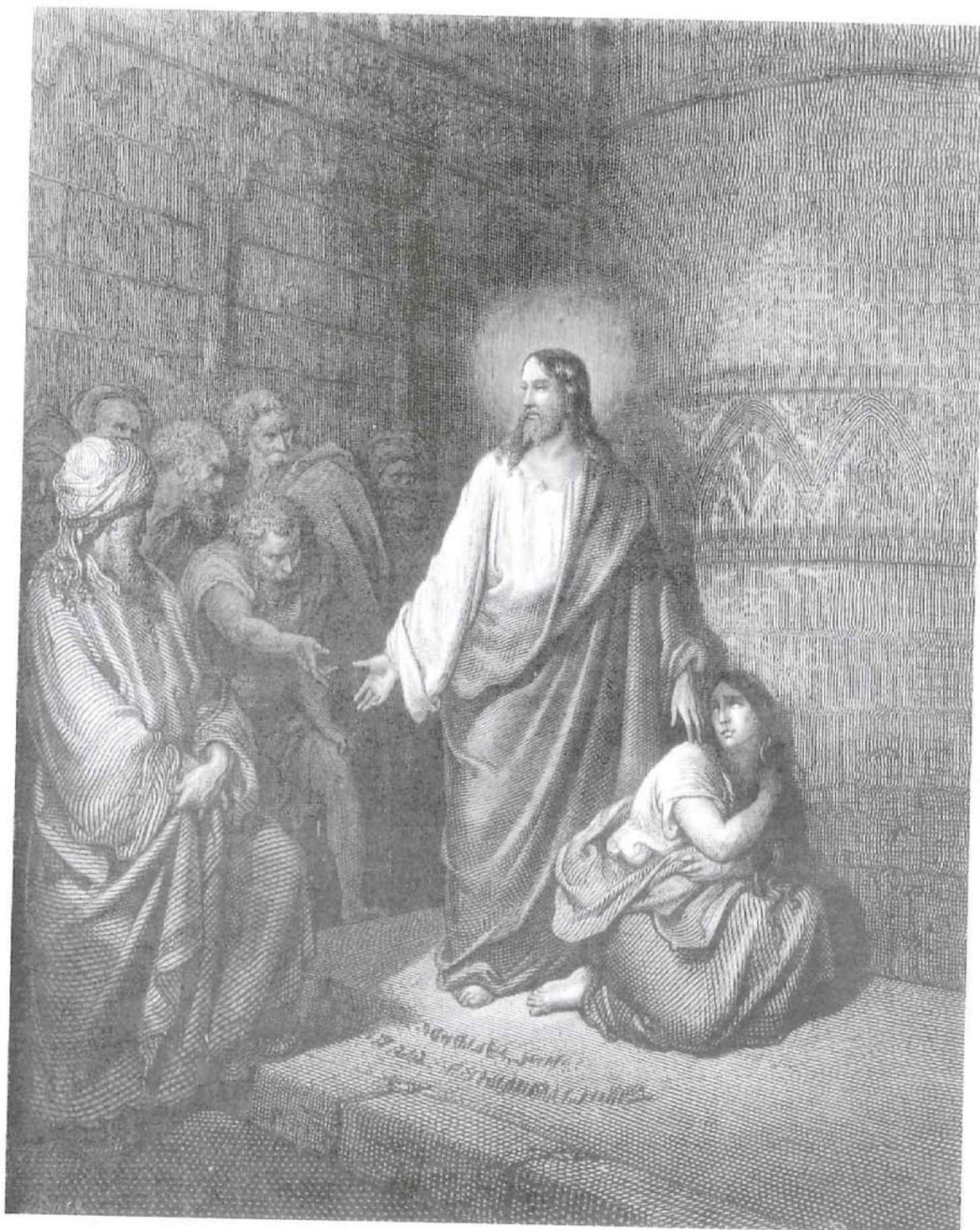
Concordance de la Bible, Québec, Distributions Evangeliques du Québec, 1980.



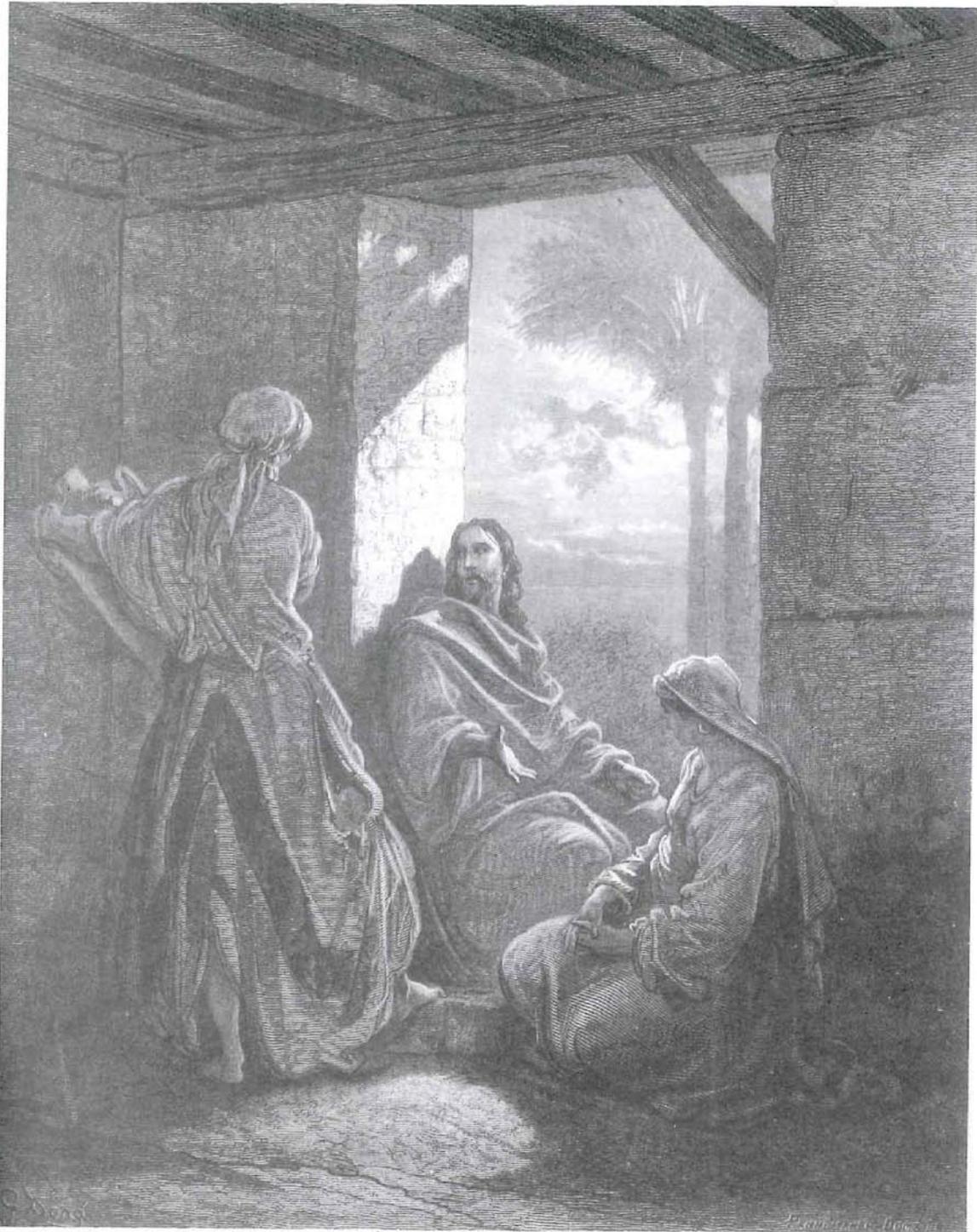
Jesus na fonte da Samaria. Foi a uma mulher estrangeira, herege e de moral heterodoxa que Jesus anunciou um novo tipo de relação com Deus, o individualismo religioso (Grav. de Gustave Doré).



O «bom samaritano» da parábola conduz um desconhecido, vítima de maus tratos, à hospedaria para ser tratado a expensas suas. A atitude deste samaritano, indivíduo solitário, estrangeiro e herege ou pagão é que passa por paradigma dum novo espírito de solidariedade - que é a moderna, anónima e não confessional - só praticável desde o séc. XX (Grav. de Gustave Doré).



Jesus e a mulher adúltera. Jesus não revogou a lei bíblica segundo a qual a mulher acusada de adultério devia ser apedrejada mas propôs que «quem não tivesse culpas na consciência» a aplicasse (Grav. de Gustave Doré).



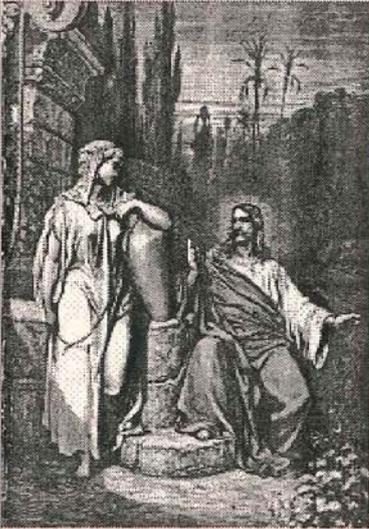
Jesus hospedado na casa das suas amigas Marta e Maria (contra as regras da moral bíblica e semita vulgar) (Grav. de Gustave Doré).



Regresso do filho gastador («pródigo») à casa paterna depois de ter desperdiçado a sua parte da herança com as prostitutas, recebido com um banquete e fatos novos. O irmão que nunca transgrediu nem sequer teve, um dia, direito a um cabrito para uma festança com os amigos (Grav. de Gustave Doré).

Algumas outras publicações do **Instituto de Sociologia e Etnologia das Religiões (ISER)** da UNL:

- *Os Cristãos-novos em Portugal no séc. XX (1920)*, por Samuel Schwarz.
- *Judeus de Belmonte - Os Caminhos da Memória*, por M. Antonieta Garcia.
- *Denúncias em Nome da Fé - A perseguição aos judeus no distrito da Guarda entre 1607 e 1625*, por M. Antonieta Garcia.
- *Judaísmo no Feminino - Tradição e Ortodoxia em Belmonte*, por M. Antonieta Garcia.
- *Tradição Religiosa entre o Tejo e o Sado*, por Luis Marques.
- *O Touro e o Destino*, por Fernando Teixeira.
- *Religião e Ideal Maçónico - Convergências*, por vários autores.



A Nova Era (do Social e do Espiritual) chegou. O cristianismo já é considerado como a «religião de saída da religião» entendendo por *religião* um acervo de doutrinas e de práticas comunitárias indispensáveis para a salvação. Mas este *cristianismo* «de saída» é o dogmático inventado pela Europa medieval, que não a doutrina original, relativizadora, centrada no *indivíduo*, com que Jesus Cristo revolucionou as relações com Deus. Os dogmatismos e a moral católica unívoca e totalitária (produto do Ocidente, e portanto accidental, sem relação com os Evangelhos) morreram com o século XX enquanto o individualismo religioso se difunde nas massas, sem distinção de fronteiras e de culturas... imparável como a globalização, de modo que só com o 3º milénio é que «Chegou a hora, e é agora, em que os verdadeiros adoradores adorarão o Pai em espírito e verdade. Tais são os adoradores que o Pai procura» (Ev. de João 4:23).

Qual é o fundamento sociológico das novas e irrepertoriáveis espiritualidades emergentes (cristãs, gnósticas, orientais ou outras) a que os católicos chamam seitas? Serão expressões do conservadorismo ou, antes, da modernidade? Constata-se que elas desenvolvem o «potencial humano», exprimem a mudança dos paradigmas culturais tradicionais e são fontes de vida enquanto as velhas instituições tentam esconder o cadáver em que se tornaram as suas teologias. A este propósito, a recente lei chamada da Liberdade Religiosa é uma cabala clerical contra a liberdade, a inovação e a qualidade religiosas.