

ÍNDICE

PARTE I DIÁLOGO

1. A obsessão laica por um novo apocalipse 9
Umberto Eco
2. A esperança transforma o fim «numa finalidade» 17
Carlo Maria Martini
3. Quando começa a vida humana? 23
Umberto Eco
4. A vida humana participa da vida de Deus 31
Carlo Maria Martini
5. Homens e mulheres segundo a Igreja 37
Umberto Eco
6. A igreja não satisfaz expectativas, mas celebra mistérios 49
Carlo Maria Martini
7. Onde encontra o laico a luz do Bem? 57
Carlo Maria Martini
8. Quando os outros entram em cena nasce a ética 65
Umberto Eco

PARTE II CORO

9. A técnica é o ocaso de toda a boa-fé 77
Emanuele Severino
10. O Bem não pode fundar-se num Deus homicida 87
Manlio Sgalambro

11. Para agir moralmente confiemos no instinto	91
<i>Eugenio Scalfari</i>	
12. Da falta de fé como injustiça.....	99
<i>Indro Montanelli</i>	
13. Como vivo no mundo, eis o meu fundamento.....	103
<i>Vittorio Foa</i>	
14. O credo laico do humanismo cristão.....	107
<i>Claudio Martelli</i>	

PARTE III
RECAPITULAÇÃO

15. Mas a ética precisa da verdade.....	121
<i>Carlo Maria Martini</i>	

PARTE I
DIÁLOGO

1

A OBSESSÃO LAICA POR UM NOVO APOCALIPSE

Querido Carlo Maria Martini

Espero que não considere uma falta de respeito da minha parte chamá-lo pelo seu nome e apelidos, sem ter em conta as vestes que usa. Entenda isto como uma homenagem e um acto de prudência. Homenagem, porque sempre me impressionou a forma como os franceses, ao contrário de nós italianos, quando entrevistam um escritor, um artista ou uma personalidade política, evitam usar apelativos redutores como professor, eminência ou ministro.

Existem pessoas cujo capital intelectual lhes vem do nome com que subscrevem as suas ideias. É por isso que os franceses quando se dirigem a alguém cujo título mais prestigioso é o nome, o fazem deste modo: «*Bonjour, Jacques Maritain*» ou «*dites-moi, Claude Lévi-Strauss*». É o reconhecimento de uma autoridade que existiria mesmo que a pessoa não fosse embaixador ou não pertencesse à Academia francesa. Se eu tivesse de me dirigir a Santo Agostinho (e espero que também agora me não considere

irreverente por excesso), não lhe chamaria «Senhor bispo de Hipona» (porque esta cidade já teve outros bispos depois dele) mas «Agostinho de Tagaste».

Acto de prudência, disse eu também. De facto, o pedido que esta revista nos fez a ambos — uma troca de opiniões entre um leigo e um cardeal — correria o risco de se tornar embaraçoso. Poderia pensar-se que o leigo queria levar o cardeal a exprimir as suas opiniões como príncipe da Igreja e pastor de almas, o que seria de certo modo uma violência tanto para aquele que é interrogado como para aquele que pretende resposta.

É por isso melhor que o diálogo se processe dentro do quadro pensado pela revista que nos convidou: um intercâmbio de reflexões entre homens livres. Por outro lado, ao dirigir-me a si desta forma, pretendo realçar o facto de ser considerado e conhecido como um mestre de vida intelectual e moral, mesmo por aqueles leitores que não se sentem vinculados a nenhum outro magistério, que não seja o da recta razão.

Uma vez ultrapassados os problemas de etiqueta, ficam os de ética, porque penso que é sobretudo a estes que deve dedicar-se o essencial de um diálogo que pretenda encontrar alguns pontos comuns entre os mundos católico e laico (parece-me pouco realista abrir nestas páginas um debate sobre o *Filioque*).

Cabendo-me a mim a abertura do diálogo — uma tarefa sempre muito delicada — penso que não devemos orientar a discussão para problemas de actualidade imediata, porquanto poderiam conduzir-nos a posições muito divergentes.

Proponho por isso que abordemos um tema que, sendo embora actual, mergulha as suas raízes num passado profundo e longínquo, causando fascinação, temor e esperança,

em todos aqueles que fizeram parte da família humana ao longo dos dois últimos milénios.

Acabo de encontrar a palavra-chave. Com efeito, estamos a chegar ao final do segundo milénio e espero que seja ainda «politicamente correcto», na Europa, ter em conta os anos decorridos a partir de um acontecimento que influenciou profundamente a história do nosso planeta. Com certeza que nesta perspectiva estarão de acordo os crentes de outras religiões e aqueles que não têm religião nenhuma. A proximidade desta data não pode deixar de lembrar uma imagem que dominou o pensamento da humanidade durante vinte séculos: o Apocalipse.

A vulgata histórica diz-nos que nos últimos anos do primeiro milénio as pessoas viviam obcecadas pela ideia do fim dos tempos. É verdade que há muito tempo os escritores descredibilizam a lenda dos sinistros «terrores do Ano Mil» e a visão de multidões lamurientas, à espera de uma alvorada que nunca chegaria. Mas ao mesmo tempo também nos dizem que a ideia de fim tinha precedido em alguns séculos aquele dia fatal e, o que é mais curioso, tinha-lhe sobrevivido. Isto deu origem ao nascimento dos *milenarismos* do segundo milénio, que não foram apanágio só dos movimentos religiosos, por mais ortodoxos ou heréticos que tenham sido. É que hoje há uma certa tendência para qualificar também como formas de *milenarismo* muitos movimentos políticos e sociais de matriz laica e mesmo ateia, que aspiravam a acelerar violentamente o fim dos tempos, não para construir a Cidade de Deus, mas uma nova Cidade Terrena.

O livro bíblico e terrível, o *Apocalipse* de S. João, e os múltiplos Apocalipses apócrifos que lhe estão associados — apócrifos para o Cânon, mas autênticos relativamente aos efeitos, às paixões, aos terrores e aos movimentos que sus-

citaram —, pode ser lido como uma promessa, mas também como o anúncio de um fim, tendo sido assim reescrito na expectativa do ano 2000, mesmo para aqueles que nunca o leram: não há pois as sete trombetas, o granizo a cair em grande quantidade, e o mar transformado em sangue, e a queda das estrelas, e os gafanhotos a saírem da fumarada do poço do abismo, e os exércitos de Gog e Magog, e a Besta saindo do mar. Há, porém, os resíduos nucleares incontrolados e incontroláveis, as chuvas ácidas, a destruição da floresta amazónica, o buraco na camada de ozono, e a migração de grupos de excluídos que vêm bater, por vezes com violência, às portas do bem-estar; e a fome em continentes inteiros, e as novas doenças incuráveis, e a destruição desordenada e avara dos solos, e os climas que se alteram, e os glaciares que degelam, e a engenharia genética que se propõe construir os nossos clones, e de acordo com a ecologia mística o necessário suicídio da humanidade inteira, que deverá desaparecer para salvar as espécies que ela própria quase destruiu, e a mãe Gaia que as desfigurou e sufocou.

Vivemos hoje — embora de forma diferente daquela a que os meios de comunicação social nos habituaram — os nossos próprios medos do fim dos tempos; e poderíamos dizer que os vivemos com o espírito do *bibamus, edamus, cras moriemur*¹, ao celebrar o fim das ideologias e da solidariedade no turbilhão de um consumismo irresponsável. Desta forma, cada um joga com o fantasma do Apocalipse, exorcizando-o. E quanto mais o exorcisa, mais inconscientemente o teme e o projecta, como se se tratasse de um espectáculo sangrento, com a esperança de assim o tornar irreal. Na verdade, a força dos fantasmas está precisamente na sua irrealidade.

¹ Bebamos, comamos, porque amanhã morreremos.

Estou convencido — e é um risco que corro ao afirmá-lo — de que o conceito de fim dos tempos é mais típico do mundo laico do que do mundo cristão. Ou, dito de outra maneira: o mundo cristão faz dele objecto de meditação, mas comporta-se como se fosse mais correcto projectá-lo numa dimensão não mensurável pelos calendários; o mundo laico finge ignorá-lo, mas está fundamentalmente obcecado por ele. E não se trata de um paradoxo, porquanto é a repetição daquilo que aconteceu durante os primeiros mil anos.

Não me vou deter em questões exegéticas que conhece melhor do que eu, mas gostaria de recordar aos leitores que a ideia do fim dos tempos nasceu de uma das passagens mais ambíguas do texto de S. João, o Capítulo 20, que deixava entender o seguinte cenário: com a Encarnação e a Redenção, Satanás foi preso, mas voltará *mil anos depois*, e então será inevitável o choque final entre as forças do bem e do mal, coroado pela vinda de Cristo e o Juízo Final. Não há dúvida de que S. João fala de mil anos. Mas alguns Padres da Igreja tinham já escrito que, para o Senhor, mil anos são um dia, ou um dia são mil anos, e que portanto os números não deviam ser tomados à letra. Para Santo Agostinho, a leitura desta passagem tem um significado «espiritual». Tanto o milénio como a Cidade de Deus não são acontecimentos históricos, mas místicos, e o *Armagedon* não é deste mundo. É evidente que não podemos negar que a história terá um fim, quando Cristo descer à terra para julgar os vivos e os mortos, mas o que se põe em evidência não é o *fim* dos séculos, mas o seu *desenvolvimento*, dominado pela ideia reguladora (e não pela data histórica) da Parusia.

De repente, não só Santo Agostinho mas toda a patrística dão ao mundo a ideia da História como movimento para a

frente, ideia que era estranha ao mundo pagão. Até Hegel e Marx devem muito a esta ideia fundamental, bem como Teilhard de Chardin, que a desenvolverá. Foi o cristianismo que inventou a História e é o moderno Anticristo que a denuncia como enfermidade. O historicismo laico entendeu esta história como infinitamente perfectível de forma que o amanhã aperfeiçoe o hoje, sempre e sem reservas, e que ao longo da história Deus se faça a si mesmo e, por assim dizer, se eduque e se enriqueça. Mas não é esta a forma de pensar de todo o mundo laico, que da história soube ver os retrocessos e as loucuras. De qualquer forma, há uma visão originalmente cristã da história, cada vez que se percorre este caminho sob o signo da Esperança.

Por isso, embora com capacidade para julgar a história e os seus horrores, podemos ser fundamentalmente cristãos, quer partilhando o optimismo trágico de Mounier, quer seguindo Gramsci, falando do pessimismo da razão e do optimismo da vontade.

Considero, por isso, que há um milenarismo desesperado, todas as vezes que o fim dos tempos é considerado inevitável e toda a esperança dá lugar a uma celebração do fim da história, ou ao apelo do regresso a uma tradição intemporal ou arcaica, que nenhum acto de vontade ou nenhuma reflexão — não digo racional, mas racionável — jamais poderá enriquecer. Daqui resulta a heresia gnóstica (vista sob a sua forma laica) segundo a qual o mundo e a história são fruto de um erro, e só alguns eleitos, destruindo um e outra, poderiam redimir o próprio Deus. Daqui nascem também as diferentes formas de super-humanismo, segundo as quais, no infeliz cenário do mundo e da história, só os adeptos de uma raça ou de uma seita privilegiada poderão celebrar os seus flamejantes holocaustos.

Só quando se tem em conta o sentido da direcção da história — mesmo para aqueles que não acreditam na Parusia — se podem amar as realidades terrenas e acreditar, com caridade, que há ainda lugar para a Esperança.

Existe uma noção de esperança — e da nossa responsabilidade relativamente ao futuro — que seja comum aos crentes e aos descrentes? Em que poderá basear-se ainda? Que função crítica pode ter uma reflexão sobre o fim, que não implique desinteresse pelo futuro, mas um juízo constante aos erros do passado? De resto, seria perfeitamente admissível, mesmo sem pensar no fim, aceitar a ideia de que este se aproxima, sentar-se frente ao televisor — protegidos pelas nossas fortificações electrónicas —, e esperar que alguém *nos divirta* enquanto as coisas vão correndo. E depois de nós vem o Dilúvio.

UMBERTO ECO
Março de 1995