

# TEMPOS E TERRAS DE MILAGRES

TERESA BARTOLOMEI


Estamos geralmente inclinados a pensar nos milagres como uma transgressão das leis da natureza, um estado de exceção científica produzido por uma soberania para além da imanência fenoménica que, instituindo esta condição de exceção (de suspensão das leis ordinárias do seu reino, a criação), «demonstra» a própria superioridade sobre as leis em questão e, dessa forma, o facto de ter sido ela a estabelecê-las. Ter o poder de suspender as leis da natureza é a prova empiricamente irrefutável (cientificamente válida) de que elas são submissas a algo de mais forte: quem as instituiu. O milagre institui assim Deus como Senhor e Criador do mundo: ter o poder de suspender a legalidade implica ser a fonte da legitimidade, autor da lei anulada.

Pensados do ponto de vista científico, os milagres só podem ser então um fenómeno eminentemente político: prova do poder de um Deus schmittianamente tão auto-referencial que se torna absoluto na manifestação da própria capacidade de exercer o domínio: «Estado total por energia» Deixando de lado toda a douda discussão que esta consideração convida a abrir sobre a prioridade conceptual da filosofia da história ou da filosofia da ciência (afinal, segundo os combativos adeptos da universalização do paradigma técnico, todo o saber é apenas uma forma de política e toda a ciência nada mais do que uma monstruosamente bem-sucedida forma de imperialismo), o filho da modernidade que examine «racionalmente» a categoria do milagroso não pode senão concluir que o estado de exceção das leis da natureza eventualmente instituído pelo milagre seria uma prova irrefutável, científica e política, do poder de Deus (e por isso da sua existência, que do seu poder é

*Partilhe:*

[Facebook](#), [Twitter](#),

[Google+](#).

Leia depois:  Kindle

deduzida: *posso, logo sou*); desta forma, a sua «comparência» dispensaria a fé: quem testemunhar um autêntico milagre ficaria a *saber*, viria não a acreditar mas simplesmente a *constatar*, que há um poder superior ao da natureza, um poder *sobrenatural* cujos efeitos são prova da sua existência (cientificamente, é pelos efeitos que reconhecemos as causas). O milagre elimina a categoria de crente para a substituir pela de adepto: alguém que adere a algo que existe e que é escolhido por boas razões, eventualmente discutíveis mas factualmente validáveis; deste ponto de vista, é incompatível com a fé, apenas pode sustentar a religião.

Na ausência de milagres, a razão científica pode tranquilamente pôr de lado a questão de Deus (que não é cientificamente aproveitável e por isso plenamente supérflua) e continuar o seu negócio de administração política do mundo em que legalidade e legitimidade coincidem (é permitido fazer tudo aquilo que se consegue obedecendo às leis da natureza); enquanto os crentes podem continuar a crer em Deus, sem provas da sua existência, reivindicando o direito (institucionalizado irrevogavelmente pelo direito do homem) de habitar naquela região de indeterminação politicamente inviolável e pelos vistos racionalmente inquestionável que é a subjectividade das crenças: o querer que atinge as margens extremas que o saber não alcança, onde as diferenças entre fé e ilusão, autenticidade e auto-engano, realidade e fantasia, convicção fundada e superstição, são tão pouco objectiváveis que não se deixam governar.

Em relação a isso, afinal de acordo, agnósticos e crentes passam muito bem sem milagres, neste mundo em que a modernidade estabeleceu divisões confortáveis e funcionais, compartimentando os *domínios* do poder exercido pelas diferentes soberanias (das diferentes normatividades: teórica, técnica, democrática, religiosa, axiológica...). Os tempos modernos não são tempos de milagres, com isso até a Igreja concorda, vigiando com severidade policial a sua alegada actualização, preferindo cultivar a musealização de milagres tão antigos que se tornaram vulgares, desprovidos de toda a transgressora excepcionalidade substituída pela benigna normalidade que garante a tradição. Pelo que consta, segundo alguns, Lourdes continua a produzir recuperações milagrosas, mas elas são apresentadas pela Igreja apenas como um corolário do antigo e autêntico milagre da aparição de Nossa Senhora — a quantidade dos efeitos é secundária em relação ao valor absoluto do acontecimento-*causa*, do acontecimento em *causa*. Fátima tem um negócio pujante de membros e órgãos em cera que sugerem a vitalidade taumatúrgica orgânica do lugar, mas o que a torna sagrada para o coração da Igreja é, igualmente, algo que não está ao alcance dos seus efeitos: uma conversa pastoril com Nossa Senhora, cujo conteúdo é tão indecifrável que cem anos de interpretação não acabaram de o desvendar e que nada tem a revelar sobre Deus (no seu Filho Ele já disse tudo o que tinha para dizer sobre si), apenas dá conhecimento sobre quem o acolha: o

destinatário.

Há uma dificuldade evidente nesta «política» de disciplina canónica e pastoral dos milagres por parte da Igreja como um arcaísmo inabalável mas periférico, encurralada na complicada, possivelmente impossível, tarefa teológica de conciliar a perspectiva «secular» (o ponto de vista da racionalidade científica) e a perspectiva messiânica (evangélica) em relação aos mesmos. Deslocando o mais possível o milagre para o passado, a Igreja não repudia a sua possibilidade do ponto de vista da racionalidade científica (que seria como negar que Deus é Senhor), mas procura subordinar o seu estatuto de *prova* racional (que torna a crença em saber) ao primado absoluto da fé (porque, diz Paulo, é a sua fé que é atribuída ao homem como justiça, Rm 4,3,5) e à sua definição messiânica.

Afinal não podemos recusar a Deus a capacidade (e, porque não?, a vontade) de fazer milagres, mas temos de evitar fazer disto um argumento a favor do seu poder e da sua existência, reclamando ou reivindicando o milagre como uma «prova», um «sinal», caindo naquela tentação idolátrica de que se mancham os doutores da lei: «Mestre, queremos ver um sinal feito por ti.» (Ao que ele respondeu: «Geração má e adúltera! Reclama um sinal», Mt 12,38-39[1]). O Evangelho está cheio de milagres de Jesus e todavia fazer milagres é também apresentado no Evangelho como a suprema tentação satânica a Deus, que Jesus repele recusando fazer da própria soberania um exercício de domínio, um fenómeno político (rejeitando «os reinos do mundo com a sua glória», Mt 4,8).

O paradoxo é patente, a contradição não sanável, e a Igreja debruça-se sobre eles com inevitável constrangimento: aceitar o milagre do ponto de vista científico não é apenas científica mas também evangelicamente embaraçoso, apresentando-se como uma derrota da fé, uma degradação da imagem de Deus à medida do homem, que do seu deus faz um ídolo, um mecanismo de poder e de controlo da realidade que opera *magicamente* (na suspensão das leis racionais que governam a realidade). E, todavia, o milagre é um inquestionável facto evangélico, apresentando-se como «fenómeno messiânico», sinal de um tempo novo de redenção que incide no «século», no tempo deste mundo, com eficácia redentora não puramente moral mas integralmente corpórea, de redefinição do conjunto das condições da criatura (no último dia não apenas as almas serão salvas, mas os corpos ressurgirão). A dificuldade está toda no facto de o milagre evangélico ter uma natureza antitética à sua possível explicação científica: o milagre não se apresenta na perspectiva messiânica como suspensão excepcional das leis da criação (da natureza), como manifestação de um poder mais forte do que elas (isto seria exibição satânica de força, pura «magia negra»), mas como instauração das novas leis daquela segunda criação que é constituída pela redenção e que se realiza na incondicionada destituição de todo o poder por parte de Deus, que de Senhor se faz servo, homem entre os homens, tão vulnerável e impotente como eles («esvaziou-se a si mesmo,

tomando a condição de servo» e «rebaixou-se a si mesmo, tornando-se obediente até à morte e morte de cruz» Fp 2,7-8).

Por isso, no horizonte evangélico não pode haver milagre explicado do ponto de vista científico (racionalizado), não há «factos milagrosos» (porque esta perspectiva destrói a Graça que é o milagre, tornando-o tentação política, regime de domínio), mas unicamente experiências de fé que transformam (eventualmente de forma racionalmente inexplicável, milagrosa) a vida do homem. Evangelicamente, o milagre não é uma prova de si mesmo e da própria potência dada por Deus, prova que dispensa a fé, mas é uma consequência da fé do homem, que acreditando que o Reino do Céu já começou, reconhecendo no homem Jesus o Cristo, o Filho de Deus, acede à condição messiânica que lhe é reservada, fruindo das graças que ela lhe proporciona. Sem fé, não há milagre: «E não fez ali muitos milagres, por causa da falta de fé daquela gente» (Mt 13,58). O tempo messiânico começa na vida de quem se converte: não podem dar-se sinais da sua vinda, milagres, para quem não o acolha (é necessário «compreender com o coração, e converter-se, para Eu os curar», Mt 13,15).

*Acreditas?* é a pergunta que Jesus endereça habitualmente a quem lhe pede o milagre. O milagre, diz Jesus, não depende de mim, porque, estando eu aqui, a minha Graça redentora está já inteiramente ao teu dispor, mas de ti, da tua disponibilidade a acolhê-la, ao *reconhecê-la* por aquilo que é (amor e não poder; doação e não conquista; cruz, derrota, e não sucesso), abrindo assim os olhos, os ouvidos, e o coração endurecido (Mt 13,14-17) à vinda do Reino de Deus.

No Evangelho, só quem acredita *recebe e reconhece* o milagre. Sendo ele, messianicamente, o contrário daquilo que racionalmente apenas pode ser (demonstração da potência de quem o faz), o milagre é rejeitado como tal por quem não reconhece Jesus como Messias, quem lhe recusa a fé por ele não se apresentar como Príncipe, dono deste mundo (este é, evangelicamente, o senhor do mal), mas como o servo sofredor, quem obedece e padece. Não pretendendo sujeitar o mundo à sua própria ordem, para muitos Jesus não é credível como Filho de Deus, Filho do Omnipotente, e a sua alegada intervenção milagrosa fica na ordem do embuste ou do maravilhoso (a inexplicável, fortuita, irrelevante ocorrência do impossível): «Jesus começou então a censurar as cidades onde tinha realizado a maior parte dos seus milagres, por não se terem convertido: “Ai de ti, Corozaim! Ai de ti, Betsaida! Porque, se os milagres realizados entre vós, tivessem sido feitos em Tiro e em Sídon, de há muito se teriam convertido”» (Mt 11,20-21).

Afinal, hoje, como há dois mil anos, o milagre é algo de inexplicável do ponto de vista evangélico, «escandaloso» (1Co 18-29) para a razão «secular», despida da fé, porque a sua *ratio* messiânica contradiz a sua *ratio* científica (e política), de forma que só pode haver milagres para quem acredita neles, reconhecendo-os

como sinais messiânicos e não como estados de exceção natural. Noutros termos, milagres não são os factos que a razão científica eventualmente regista sem os poder explicar (nos protocolos médicos prepostos às estatísticas das recuperações milagrosas propiciadas por santos e santuários); se milagres houver, eles podem dar-se não como *fenómenos objetivos*, mas unicamente como acontecimentos no quadro de uma experiência de fé: situações de envolvimento performativo de um crente em que se deixam eventualmente envolver outros crentes sem que possa haver registo do que aconteceu fora desta crença, pessoal e partilhada, que gera o sucedido.

Não há maneira de sair desta circularidade: o milagre de uns constitui uma ilusão para outros (que não se deixam envolver), e a fronteira entre fé e superstição, entre acção da Graça e auto-engano humano não pode ser traçada de forma irrefutável fora do âmbito da fé, que neste respeito se constitui como única instância de autoridade. Se a Igreja oficial, com grande relutância e imensa circunspeção, certifica milagres como curas e aparições *sobrenaturais* (aliás de forma não vinculante: pode-se ser bom cristão sem acreditar em Fátima), fá-lo enquanto sujeito comunitário da fé no evento messiânico da Encarnação e Ressurreição de Cristo Jesus; fá-lo encontrando neste acontecimento unicamente um «sinal» da própria fé e não uma prova da existência e potência de Deus.

É óbvio que esta evidência circular dos milagres, em que a afirmação se apresenta como prova de si mesma, é excessivamente fraca para ser viável, aos olhos de uma razão evoluída e de uma fé tão forte, tão cheia de Graça, que se torna a esperança da própria espera, e não anda à procura de graças ulteriores (sendo ela por si «garantia das coisas que se esperam e certeza daquelas que não se vêem», Hb 11,1). Mas não há dúvida de que ela é o suficiente para corações atingidos pelo sofrimento, a angústia, a pobreza material e humana, à procura de uma esperança que excede qualquer espera; para uma fé que luta com a consciência da própria inadequação, que grita «em altos brados: “Eu creio! Ajuda a minha pouca fé!”» (Mc 9,24), entregando-se à esperança impossível e necessária do cumprimento histórico da *Parusia*, da plenitude messiânica: que o presente se desvende como actualidade daquilo que está ainda por vir.

Fátima, terra de milagres acessíveis só a quem neles acredita, do milagre que é essencialmente mensagem, é um escândalo para a razão da ciência e para a fé «dos sábios e dos entendidos», os que se esquecem de que a sua fé não move montanhas por ser menor do que um grão de mostarda, os que não descem ao lado daqueles que o sofrimento e a indigência torna «pequeninos» (Mt 11,25), tão confiantes, vulneráveis e feridos, que já não interrogam possibilidades e razões, e estão apenas à procura da palavra que promete sarar. Acreditar na promessa será enganar-se ou salvar-se? Quem nunca passou pela «grande

tribulação», que atire a primeira pedra.

[1] Todas as citações do Evangelho são transcritas da [Bíblia dos Capuchinhos](#).