

Agonia, Cristianismo e Saude

Uma reflexão desde Gn 4, 1-16

José Pedro Angélico*

«Gn 4, 1-16 | Adão conheceu Eva, sua mulher. Ela concebeu e deu à luz Caim, e disse: "Gerei um homem com o auxílio do Senhor". Depois, deu também à luz Abel, irmão de Caim. Abel foi pastor, e Caim, lavrador.

Ao fim de algum tempo, Caim apresentou ao Senhor uma oferta de frutos da terra. Por seu lado, Abel ofereceu primogénitos do seu rebanho e as suas gorduras. O Senhor olhou com agrado para Abel e para a sua oferta, mas não olhou com agrado para Caim nem para a sua oferta. Caim ficou muito irritado e andava de rosto abatido.

O Senhor disse a Caim: "Porque estás zangado e de rosto abatido? Se procederes bem, certamente voltarás a erguer o rosto; se procederes mal, o pecado deitar-se-á à tua porta e andará a espreitar-te. Cuidado, pois ele tem muita inclinação para ti, mas deves dominá-lo".

Entretanto, Caim disse a Abel, seu irmão: ["Vamos ao campo"]. Porém, logo que chegaram ao campo, Caim lançou-se sobre o irmão e matou-o.

* Faculdade de Teologia (Porto)/Centro de Estudos do Pensamento Português, UCP.

O Senhor disse a Caim: "Onde está o teu irmão Abel?" Caim respondeu: "Não sei dele. Sou, porventura, guarda do meu irmão?" O Senhor replicou: "Que fizeste? A voz do sangue do teu irmão clama da terra até mim. De futuro, serás amaldiçoado pela terra, que, por causa de ti, abriu a boca para beber o sangue do teu irmão. Quando a cultivares, não voltará a dar-te os seus frutos. Serás vagabundo e fugitivo sobre a terra". Caim disse ao Senhor: "A minha culpa é excessivamente grande para ser suportada. Expulsa-me hoje desta terra; obrigado a ocultar-me longe da tua face, terei de andar fugitivo e vagabundo pela terra, e o primeiro a encontrar-me matar-me-á". O Senhor respondeu: "Não! Se alguém matar Caim, será castigado sete vezes mais". E o Senhor marcou-o com um sinal, a fim de nunca ser morto por quem o viesse a encontrar. Caim afastou-se da presença do Senhor e foi residir na região de Nod, a oriente do Éden.»

Da variedade de interpretações teológicas a que pode dar lugar a história de Caim e Abel, três são as mais comuns. Não se pode desligar Gn 4 de Gn 2-3: a rutura nas relações entre Deus e o ser humano contamina ou expande-se, como que em movimentos circulares, às relações entre os próprios homens [1]; toda a problemática está concentrada em torno da liberdade humana, e do seu uso, na qual todos nos podemos rever capazes de violência [2]; ou, por fim, do que este texto trata propriamente é de um primitivo estabelecimento de categorias morais básicas [3]¹. Não obstante a diversidade de interpretações, diremos, aqui, que do que o texto nos fala é, acima de tudo, da complexidade da estrutura humana.

A nossa estrutura é, de facto, muito complexa. Não somos máquinas construídas sobre a lógica da causa e do efeito. Por muito que nos choque, somos animalidade amadurecida – se quisermos: agraciada, elevada, humanizada. E por isso vivemos, como todos os outros do nosso reino, em permanente sofrimento, seja oferecido pelas circunstâncias seja, nelas, provocado por nós. Chegamos, até, à sua identificação com a nossa identidade consciente:

«Sofrimento – curioso como te pode soar – é o meio pelo qual nós existimos, porque é o único meio pelo qual nos tomamos conscientes do nosso existir; e a lembrança do sofrimento passado é necessária como aviso e prova da nossa identidade continuada.»²

¹ MOBERLY, R. Walter L., *The Theology of the Book of Genesis*, Cambridge: Cambridge University Press, 2009, p. 88.

² WILDE, Oscar, *De Profundis, The Ballad of Reading Gaol & Other Writings*, London: Wordsworth Classics, 2002, p. 18.

É o próprio autor destes capítulos do Gn que no-lo diz repetidamente: os sofrimentos da gravidez e os afetos convertidos em paixão dominadora e dominada³; o trabalho penoso do quotidiano⁴ e o suor do rosto a pingar sobre o pão que se leva à boca⁵. E depois, a cisão consumada com a expulsão do Éden, a oriente do jardim, como se de novo se estivesse a nascer, no passado. Como quem dá dois passos atrás, assim se encontram as figuras de Adão e Eva.

Mas eis que, justamente sobre uma das maldições, recomeça a história e novamente enviesada: «Adão conheceu Eva, sua mulher. Ela concebeu e deu à luz Caim, e disse: "Gerei um homem com o auxílio do Senhor"»⁶. Não há *tu* nesta geração: há somente um *eu* (auxiliado desde fora). Onde está Adão, nesta conceção? É interessante a reflexão de António Couto a este respeito:

«A cobiça ou a concupiscência (*nehmad / ta'awah = epithymía*) conduz à posse e à violência, em que ao outro não é permitido ocupar senão três posições: uma *coisa* a possuir, um *meio* a utilizar para eu atingir os meus fins ou um *rival* a eliminar.

A narrativa de Caim (*qayin*) (Gn 4, 1-16) persegue este caminho mostrando a sua lógica letal. Logo desde o seu nascimento, Caim é como que a presa da cobiça da sua mãe, que pondo de lado o seu marido, faz do seu filho uma espécie de semideus, dizendo com júbilo: "adquiri (*qanítí*) um homem com YHWH" (*qanítí 'ish 'et-YHWH*) (Gn 4, 1). Abel (*hebel*) não passará, para ela, de um simples sopro (*hebel*) "acrescentado" (*yasaph*) a Caim, sem direito a qualquer saudação (Gn 4, 2). Mas, ao nascer depois de Caim, é verdade que é o frágil Abel que instaura a fraternidade e faz de Caim um irmão. Para Caim, no entanto, Abel, ainda que frágil e inconsistente como um sopro, está a mais, pois quebra a possibilidade de ele ser o único, de ter tudo.»⁷

«Depois, deu também à luz Abel, irmão de Caim. Abel foi pastor, e Caim, lavrador»⁸. Na segunda parte do versículo precedente, a única referência existente, declarada pela mãe, é ao parto de Caim. Somente no versículo 2 se diz, como que anexando algo secundário ao mais importante, que também deu à luz outro filho, Abel. De acordo com a história da interpretação, é frequente pensar que Caim e Abel seriam gémeos⁹, o que os colocaria numa aparente igualdade de sangue.

³ Cf. Gn 3, 16.

⁴ Cf. Gn 3, 17.

⁵ Cf. Gn 3, 19.

⁶ Gn 4, 1b.

⁷ COUTO, António, *Pentateuco. Caminho da Vida Agraciada*, Lisboa: UCE, 2003, pp. 259-260.

⁸ Gn 4, 2.

⁹ MOBERLY, R. Walter L., *The Theology of the Book of Genesis*, p. 92.

Contudo, o que o texto mostra é, desde o início, uma desigualdade manifesta. Por um lado, o domínio animalesco da mãe sobre o filho, encerrando-o na natureza das suas entranhas. Por outro, a natureza em afirmação declarada desde os próprios nomes dos dois irmãos:

«Em relação à história de Abel e Caim, o primeiro fratricídio, convém verificar a origem etimológica dos nomes dos personagens. Abel provém do hebraico *hebel*, que significa sopro ou vapor; Caim deriva de *qenar*, que quer dizer comprar. Abel é o nómada, o transeunte, o pastor; Caim, o sedentário, o agricultor o que compra e vende, o dono da terra.»¹⁰

A natureza afirma a posse, a segurança, o domínio. E cresce, gradualmente, no sentido da sua instituição sociocultural. A graça, pelo contrário, não se deixa aprisionar pelas determinações da natureza. Por isso, o dono da terra, Caim, é supostamente o mais desejável. E ele próprio sabe-o desde o sentimento de posse materno. Estranhamente, o mais débil, Abel – na verdade, um sopro (*hebel*) que passa, um transeunte –, é quem recebe o olhar agraciado de Deus. Na estrutura emocional e relacional de quem domina, ou concentra em si o poder, tal preferência não faz sentido. Um trabalha e possui a terra e, com todo o empenho, oferece os seus frutos; o outro, que não a trabalha nem possui, oferece o que pode. Walter Moberly defende, desde aqui, que o fundo sapiencial desta história paradigmática quer dizer-nos o seguinte: os trilhos da natureza são superados pelos da graça e o tipo de relações que Deus estabelece são da ordem do dom¹¹.

Mas à permanente experiência do quotidiano, que se faz de luta e posse, competição e ganho, soa ingénua, disparatada e nada convincente a ordem da gratuidade. É por isso que Caim se sente profundamente injustiçado. Nada há, na preferência de Yahweh, de objetivo – perguntar-nos-íamos hoje: com que critérios? É natural, portanto, a ira de Caim. Mas é somente natural. Não é mais do que isso – tão natural como a sede ou o apetite. Nada de humanizante, humanizado ou humanizador. Ora, a humanização, como se pode ver pelo relato da Criação de Gn 2-3, passa pelo insuflar de vida nesse *humus* ou *adamah*, que é o ser humano (*Adam*). E essa vida é gratuita. Nada há de necessário ou determinado. Por isso, a rutura que se opera entre os dois irmãos vem já dessa recusa de viver na ordem do dom e querer conquistar, pelas próprias forças, a identificação com Deus:

¹⁰ MENDONÇA, José Tolentino, *O Hipopótamo de Deus e Outros Textos*, Lisboa: Assírio & Alvim, 2002, p. 11.

¹¹ MOBERLY, R. Walter L., *The Theology of the Book of Genesis*, p. 99.

«A ruptura com Deus (recusa da graça) explicita-se aqui em forma de luta e converte-se em princípio de morte. A primeira morte especificamente humana é um assassinato. Em lugar da graça, que se expressa em alegria pelo bem do outro (Caim deveria alegrar-se porque Deus aceita o sacrifício de Abel!), surge agora a *inveja*, expressada como luta entre homens: Caim não consente que Abel, seu irmão, tenha um dom mais alto, de maneira que a diversidade, que deveria ter sido fonte de enriquecimento mútuo e de diálogo, converte-se em princípio de morte. Caim deveria ter começado a aceitar o seu irmão como distinto; Abel, por seu turno, deveria ter partilhado com Caim a riqueza que “Deus” lhe concedia. Mas não o fizeram.»¹²

Com efeito, o que falta, nesta história é o diálogo entre Caim e Abel. Na verdade, o que o texto diz e não diz – de que Caim se terá dirigido a Abel (Caim disse a Abel, seu irmão: [“Vamos ao campo”]) – é que não houve diálogo. No silêncio e na solidão de um coração ferido pela inveja, vive grávida a possibilidade da violência. Ao calar, dentro de si, a raiva, Caim dá espaço a que as suas mãos justifiquem a injustiça sentida e apaziguem o turbilhão da necessidade natural de não se deixar *humilhar*. Assim diz, de forma eloquente, António Couto:

«E se Caim não suporta o face-a-face, muito menos tolerará ser preterido (Gn 4, 4-5). Ficou, por isso, muito irado ou incendiado (*harah m'e'od*) e abatido (*naphal*) (Gn 4, 5-6). Dominado (*mashal*) pelo instinto (*t'shûkah*) do pecado (*hatta'ah*) à sua porta deitado (Gn 4, 7), como se de um leão se tratasse (Jb 15, 35; Sl 7, 15). Em vão a narrativa prossegue com: “Disse Caim a Abel, seu irmão” (*wayy'omer qayin 'el hebel 'ahîw*) (Gn 4, 8a). Porque, na verdade, Caim não disse nada. Fica um gritante vazio no texto hebraico, que as antigas versões se esforçaram por preencher. Omissão intencional. Bem o compreendeu Judas quando, na sua Carta, diz certeira­mente que “aqueles que seguem o caminho de Caim” são “como animais sem palavra” (*hôs tâ áloga zôa*) (Jd 10-11). De facto, a besta que há em Caim não fala, mas grita e trucida e come o outro (Gn 4, 8), não dando espaço ao outro, a começar pelo estreito espaço da palavra. O grito solta-se do corpo quando este nasce ou quando morre, quando encontra o “sopro” pela primeira vez ou quando o perde, mas também quando sofre uma injustiça ou um trauma. Ao grito basta-lhe o instante. A palavra requer a modulação do “sopro”. A palavra precisa de tempo, pois toda a palavra verdadeira é desejo de outra palavra.»¹³

¹² PIKAZA, Xabier, *Antropología Bíblica. Tiempos de Gracia*, Salamanca: Sígueme, 2006, p. 81.

¹³ COUTO, António, *Pentateuco*, pp. 260-261.

A palavra é da ordem da dádiva. E o dom implica espera, paciência e cuidado. Talvez, por isso, Caim se sinta, pela segunda vez, injustiçado: "Não sei dele. Sou, porventura, guarda do meu irmão?". A sua falta é de diálogo, de escuta, como os ouvidos moucos que os seus pais fizeram ao conselho de não comerem do fruto da árvore. Mas gritou mais alto a sedução da serpente: o desejo da posse, do domínio, da força, da conquista. E esta é a natureza; mas há uma sobrenatureza, que se pode receber, que pode, ou deve, até mesmo, dominar a natureza, como diz o relato:

«O Senhor disse a Caim: "Porque estás zangado e de rosto abatido? Se procederes bem, certamente voltarás a erguer o rosto; se procederes mal, o pecado deitar-se-á à tua porta e andarás a espreitar-te. Cuidado, pois ele tem muita inclinação para ti, mas deves dominá-lo".»¹⁴

Não obstante esta possibilidade, ou quase dever (*timsheh*), a resolução de Caim, que em nada é fruto de uma liberdade (portanto, uma não resolução), pisa antes o caminho da determinação natural. E assim se dá o assassinato violento do seu irmão Abel. Mas Deus não o vinga; dá-lhe simplesmente a possibilidade de, agora, poder caminhar (errante, é certo), colocando a oriente do Éden, a leste do Paraíso (Caim afastou-se da presença do Senhor e foi residir na região de Nod, a oriente do Éden). Mas esta errância, projeção retrospectiva da própria experiência de Israel, não significa tanto condenação quanto possibilidade responsável e responsorial, de quem se põe à escuta, de refazer a trama desfeita e responder pelo irmão. A mensagem é, por isso, de esperança:

«A lei hebraica é firme e condena com clareza o homicídio: "Quem com ferros mata, com ferros morre" (cf. Ex 21, 23; Dt 19, 21); mas o princípio dessa lei continua a ter um assassinato não castigado, como se indicar estivesse que se optássemos pela vingança de cada crime acabaríamos por nos matarmos a todos, numa espiral de morte inexorável. A Bíblia perdoa a Caim o que depois não perdoa no desenrolar da história. Este é o paradoxo que quebra a trama de toda a lei que queira universalizar-se: no princípio continua a haver um assassinato não vingado, uma *justiça impossível* (que não se pode cumprir). O texto situa-nos, desde aí, entre a lei e o perdão, isto é, entre a lei e a graça, pois se só houvesse lei, morreríamos todos.»¹⁵

¹⁴ Gn 4, 6-7.

¹⁵ PIKAZA, Xabier, *Antropología Bíblica*, p. 82. Cf. MOBERLY, R. Walter L., *The Theology of the Book of Genesis*, p. 101.

* * *

Agora, a *leste do Paraíso*, anda errante Caim. E não obstante a violência natural das gerações que se lhe seguem, nomeadamente com a figura de Lamek e com os episódios de Babel e do Dilúvio, há algo que se anuncia no pó dos caminhos. Existe no Caim agora peregrino – pois que já não vive sedentário nos campos, mas por eles caminha (*per agros*) – uma saudade, esse sentimento de que algo está quebrado, separado, cindido. E dói saber-se pertencente a um lugar outro, o do Éden, e estar completamente a leste dele. Porém, mais do que o lugar pelo qual se sente a falta, há algo no coração deste homem, que somos todos nós, de saudade. Estrangeiro no espaço e no tempo, Caim, que somos todos nós, sabe-se (*sui*) e tem consciência de estar dividido, separado internamente. Como Paulo diria: «É que não é o bem que eu quero que faço, mas o mal que eu não quero, isso é que pratico»¹⁶. E assim é, porque habitamos como estrangeiros uma natureza, mas pertencemos à graça:

«O meu reino não é deste mundo. Se soubéssemos isto, não viveríamos como vivemos; saberíamos estar em paz perante todos os acontecimentos deste mundo. Somos uma árvore cuja raiz está no céu; os frutos nascem aqui na terra, mas a sua origem, o seu alimento, a sua fonte, é outra.

É Santo Agostinho quem diz que a vida é uma viagem por terra estrangeira, uma viagem entre o útero e o túmulo; o útero é a porta de entrada neste mundo, o túmulo é porta de saída.»¹⁷

Por isso, diz bem Rainer Maria Rilke:

«À Saudade é isto: viver nas ondas
E não ter pátria no tempo.
E desejos são isto: diálogos baixo
Horas diárias com a Eternidade.»

E Goethe identifica esta mesma saudade (*Sehnsucht*) de forma dolente e agónica: «somente quem a Saudade conhece, sabe o que eu sofro» (*Nur wer die Sehnsucht kennt weiss was ich leide*). É dolente esta saudade. É agónica. E agonia significa luta. Por isso, a configuração da nova vida a leste do Paraíso é agónica, de permanente luta:

¹⁶ Rm 7, 19.

¹⁷ SINDE, Pedro, *O Canto dos Seres. Saudade da Natureza*, Vila Viçosa: Serra d'Ossa, 2008, pp. 78-79.

«Que fizeste? A voz do sangue do teu irmão clama da terra até mim. De futuro, serás amaldiçoado pela terra, que, por causa de ti, abriu a boca para beber o sangue do teu irmão. Quando a cultivares, não voltará a dar-te os seus frutos. Serás vagabundo e fugitivo sobre a terra.»¹⁸

Não se trata, contudo nem principalmente, de uma luta entre seres humanos, muito embora também essa se verifique. Do que se trata, na verdade, é de uma luta do homem consigo mesmo, de se saber entre a natureza e a graça, entre a animalidade e a violência, entre a solidão e a companhia, entre o silêncio e a escuta, entre a guerra e a paz, entre a lei e o perdão, entre a morte e a vida. Esta é a saudade mais profunda, aquela que revela o homem a si mesmo, como ser em carência de algo e tendência para mais. Este homem carece de capacidade de escuta, mas tende para a sua possibilidade: *tu podes dominá-lo...* Mas desta saudade profunda, da mesma forma que do sangue de Abel ainda no coração enraivecido de Caim, pode nascer a possibilidade de que graça abrace a natureza e a vida a morte.

A estrutura radical da saudade, que nos coloca na senda da saudade transcendental, é a infinitude que caracteriza o desejo insaciável do humano:

«Ao fim e ao cabo, ela é uma modalidade do sentimento, uma forma – em eco – de plenificação afectiva. Igual que o prazer, cada saudade concreta está subentendida por uma saudade mais profunda, e, no fundo, toda a saudade é patentização parcial da saudade radical, transcendente e atemática que constitui o ser humano. Justamente por isso a realização de qualquer saudade concreta, quer dizer, a redução da ausência na comunhão presente, no “prazer” do encontro anelado, pode significar o fim *dessa* saudade, mas nunca o fim *da* saudade.»¹⁹

Em definitivo, trata-se da insatisfação que decorre do incumprimento. Diz o adágio popular galego que *sempre a véspera é mellor cá romaría*. Esta consciência popular é sintomática desse desejo insaciável do humano, que intui no *ainda-não* da ausência uma realidade mais segura que o *já* realizado da presença. É, em última instância, o que diz Ernst Bloch, ao afirmar que a saudade radical permanece mesmo quando *a* de algo não presente foi entretanto satisfeita. É a linha utópica de um sentir humano que não encontra satisfação em lugar nenhum (u-topia).

¹⁸ Gn 4, 10-12.

¹⁹ TORRES QUEIRUGA, Andrés, *Para unha Filosofía da Saudade*, Ourense: Publicacións da Fundación Otero Pedrayo, 2003, p. 53.

É desde esta insatisfação existencial profunda que se postula o dinamismo da estrutura existencial como um *não lugar* da realização imanente. É o mesmo que Agostinho de Hipona expressou ao dizer «inquietum est cor nostrum donec requiescat in te»²⁰. No dinamismo incessante da estrutura humana, que diz do ser humano como *homo viator*, está um progresso intrínseco e interior de abertura infinita e nunca saciada:

«Há um progresso em profundidade e intensidade na sua vivenciação, que explica muito bem a diversidade das suas manifestações literárias e aclara a sua tendência a ocupar toda a vida psíquica da pessoa que a experimenta, sem nenhum limite concreto, pois que a sua culminação coincide propriamente com a sua abertura infinita.»²¹

Por isso, pode dizer-se que o ser humano é um animal saudoso. É, pois, nesta dinâmica transcendental da saudade, de abertura infinita, que se dá a abertura saudosa à pluridimensionalidade do tempo. Passado, presente e futuro encontram-se unidos na mesma e única experiência saudosa como quem se sabe «um ser que se experimenta não sendo o Ser, mas anelando a plenitude do Ser; essa plenitude que pressente em si como promessa ou presença oculta, ainda que nunca disponível ou assegurada»²². Por essa abertura infinita, que se ancora na situação espaço-temporal pretérita, se pode afirmar a saudade como sentimento integral da temporalidade. Na experiência saudosa, embora saciável no concreto das saudades categoriais, não se dá nunca, a não ser na possibilidade de um horizonte de promessa, o saciar da sede existencial profunda. Por isso, o *animal saudoso* que é o homem sente, na angústia do passado atrás das costas, a irreversibilidade do tempo e, no presente, a evocação da lembrança que o coloca no trilho da esperança de um dia poder saciar a sede. É assim que a saudade se apresenta como luta (*agonia*), de resistência ao dado, aparentemente fatal, de que o passado não tem relação com o futuro senão pela via da sua negação. Da saudade que em nós vive anuncia-se a possibilidade de que a graça abrace a natureza.

* * *

Mas o Cristianismo também é agónico. Não é só a saudade que luta, dentro e fora do homem, e resiste à fatalidade do aparentemente inevitável. Também

²⁰ PL 32, 661.

²¹ TORRES QUEIRUGA, Andrés, *Para unha Filosofía da Saudade*, p. 54.

²² *Ibidem*, p. 84.

a vida que se inspira – e se fez história multissecular – desde aquela existência resistente de Nazaré, também essa é agónica. E se o não é, provavelmente é tudo menos cristã. Provavelmente é tudo menos existência unguida, fortalecida. A unção, a messianidade, a cristianidade, que é o oposto de cristandade, é um processo dinâmico, e nunca acabado, de fortalecimento para a luta, para a agonia. Dizia Miguel de Unamuno: «Agonia (...) quer dizer luta. Agoniza o que vive lutando, lutando contra a própria vida. E contra a morte. É a jaculatória de Santa Teresa de Jesus: "Morro porque não morro"»²³. Nos místicos, como Teresa, Unamuno ou Thomas Merton, está presente esta consciência de que, na verdade, o que os mantém na tensão da verdade por que vivem e caminham é a luta, a agonia. É a própria vida, no seu dinamismo de sobrevivência básica (o mesmo que fez tombar Abel e ensanguentar as mãos de Caim), que se apresenta como luta. É impressionante a forma como Miguel de Unamuno o diz:

«A vida é luta, e a solidariedade para a vida é luta e faz-se na luta. Não me cansarei de repetir que o que mais une os homens são as suas discórdias. E o que mais une cada um consigo mesmo, o que faz a unidade íntima da nossa vida, são as nossas discórdias íntimas, as contradições interiores das nossas discórdias. Só é possível pôr-se em paz consigo, quem como D. Quixote, para morrer.»²⁴

É Thomas Merton, o místico do século XX, que o escreve, de que há algo de sacramentalmente agónico no seu estar-no-mundo. É na espera dolente da Terra Prometida e no deserto da saudade que a Verdade monta tenda²⁵. Tabor e Getsémani apontam-se mutuamente. Deserto e Terra Prometida de mãos dadas:

«Que deliciosas as tuas moradas, Senhor dos exércitos!
Até a avezinha encontrou uma casa;
E a rola um ninho onde recolher a sua cria.

Este Getsémani é a terra em que me permitiste meter raízes na eternidade, ó Deus do céu e da terra. Esta é a ardente terra prometida, a casa de Deus, a porta do céu, o lugar da paz, do silêncio e da luta com o anjo.

Ditosos os que moram na tua casa Senhor,
Porque eles te louvarão para sempre.»²⁶

²³ UNAMUNO, Miguel de, *La agonía del cristianismo*, Madrid: Alianza Editorial, 2007, p. 27.

²⁴ *Ibidem*, p. 29.

²⁵ Cf. Jo 1, 14.

²⁶ MERTON, Thomas, *Diálogos com o Silêncio*, Braga: Editorial Franciscana, 2006, p. 95.

Viver a cristianidade na fé – não a ingenuidade mágica de que se é Deus algo por mim fará – é vivê-la na tensão do *etsi Deus non daretur*, suspensão da espera e da ausência divina. Por isso nos tentamos despir, litúrgica e comunitariamente, enquanto caminhamos rumo à celebração dessa Passagem, desse romper do véu do templo. Por isso nos calamos mais vezes. Por isso nos inclinamos e reconhecemos que há um Caim que agoniza dentro de cada um de nós e pedimos perdão, não como no *Yom Kippur* (Dia da Expição), mas para que a Graça nos habite e redima a Natureza ferida. A agonia é inevitável. A luta é condição de possibilidade da vida. Lutar é caminhar, também: lutar contra a gravidade é o que faz todo o corpo quando se põe a caminho. E eis que toda a dinâmica da vida que se inspira na de Jesus de Nazaré somente se pode configurar ao Caminho, à Passagem²⁷. Mas, nesta viagem, não raro tropeçam os pés, acomoda-se o corpo à sombra no caminho e seduz-se o espírito com a ideia de chegar, quando a única verdade do caminho é a da partida. E, por isso, o que muitas vezes se vê no horizonte é um abismo – é o abismo que a saudade em nós revela a unidade perdida ou a realidade cindida. E nele saudosamente agonizamos.

²⁷ «Isto é, a Promessa, ao mesmo tempo que indica um futuro, é retroactiva!... Salva o Futuro e justifica o Passado, isto é, reencontra o Princípio. Os passos de Abraão, ao sair de Ur da Caldeia, a caminho da Terra da Promessa, são os passos de toda a Humanidade atrás dele, e contém já em si os passos das passagens, páscoas sucessivas, em direcção à Páscoa de Cristo, páscoa definitiva e irreversível da Morte à Vida, o caminho da Vida, verdade da Vida, salvação da Vida, futuro da Vida. Nesta sucessão, nesta passagem, se passa do êxodo de Abraão à páscoa de Israel, com Moisés, até ao anúncio, com David, da promessa de um Reino... que, depois com os Profetas, até João Baptista, é da Esperança sustentada da chegada do Reino dos Céus... sempre frente a frente com os impérios deste Mundo... quase uma escatologia com os últimos profetas, pequenos profetas, até Daniel... Em todos os progressos e retrocessos da História da Salvação – que não se distingue da História Universal, pois não há duas histórias – em todas estas passagens, umas de libertação, outras de servidão, há sempre o Deserto a atravessar, a rir ou a chorar (Salmo 125). Na sua caminhada para a Terra da Promessa, Abraão depois de deixar Ur da Caldeia atravessou o Deserto. A promessa de um Homem tornou-se a promessa de um Povo: Israel nos passos de Moisés, depois de atravessar o Mar, deserto líquido, atravessou o Sinai. Livro do Êxodo, expressão bíblica por excelência da Passagem. A ida para o Exílio, deportação de Israel para que fizesse a experiência de Abraão e reencontrasse a Fé, o que de facto aconteceu foi uma experiência de dores e lágrimas, e depois, pelo mesmo Deserto onde vamos encontrar João Baptista e Jesus de Nazaré, voltaram para reconstruir os muros de Sião. Com este Povo de Profetas há sempre uma génese e um êxodo... uma passagem pascal. Com os Gregos o que há é sempre odisseia e tragédia... Com os Gregos e com os Modernos! Depois, com o Cristo Jesus, em três anos, e em três dias, a passagem, a Páscoa! encontrou no Cristo Jesus quem plenamente a consumou. As últimas palavras de Jesus sobre a Cruz foram: "Tudo está consumado!" Haja o que houver, aconteça o que acontecer, o caminho agora já não é para a Morte, mas para a Vida. Sabemos para onde vamos e sabemos o Caminho». OLIVEIRA, Leonel, *Duma só coisa quis saber*, Porto: Labyrinthus, 2008, pp. 72-73.