

EDITORIAL DA BOA VONTADE

Quando o Anjo anunciou o nascimento do Salvador, proclamando a “*Glória de Deus nas Alturas*”, contrapôs-lhe, na Terra, um dom equivalente: a Paz. “... e Paz na Terra aos Homens de boa-vontade!”.

Foi porém, nesta formulação e desde logo, um dom condicionado: à boa vontade dos destinatários. Enquanto dádiva, dependeria do acolhimento dos humanos. Concitaria aquele estado de alma que fica antes das palavras, se situa mais no campo da observação e da atenção e, numa fase mais madura, na dinâmica do cuidado. É ele um estado vestibular, uma conformação da vontade, prévia a todos os atos frutuozos. Não é ainda bondade, nem imaginação nem mesmo volição. É, na sua essência, uma pré-disposição. Mas não é nunca de uma natureza inane. É já um estar disponível para um exercício con-sentido.

Por isso, para ouvirem o Anjo e acolherem a sua saudação, os pastores que “*pernoitavam nos campos, guardando os seus rebanhos durante a noite*”, (Lc 2-8 e ss), foram acordados. O anúncio não foi um sonho. Foi um convite nítido, um chamamento solene. Eram ingénuos e gente simples, tiveram medo. Qualquer ressalva – a haver – não estava em Deus mas nos Homens. E de humanos, estes tinham a curiosidade e o espírito alerta: por isso, seguiram as palavras do Anjo.

Neste caso universal, como em todos os casos, por particulares que sejam, é preciso estar desperto, estar atento, ouvir de espírito limpo, para se sentir convocado. Porque a boa vontade abriga o chamador, o chamado e a consideração prática do chamamento. A boa vontade é o princípio de tudo o que concilia. É um laço harmonizador, numa oferta sincera que é operativa e não apenas amável. Em termos não completamente sinónimos, chamam-lhe “disponibilidade” – mas é bem mais do que isso: contém vontade, vontade **boa**; é um querer em bondade e amor.

No amor terreno cabe inteiro na definição de Camões: “*é um não querer mais que bem querer*”. No amor a Deus abre-se num “*Faça-se em mim segundo a Sua vontade*”.

Porém a Paz não é apenas a dádiva que suplicamos. [Lembra-me a linda oração que se cantava à Virgem nas procissões que eu seguia em menina:

*Miraculosa
Rainha dos Céus
Sob o teu manto tecido de luz
Faz com que a guerra se acabe na terra
E haja entre os homens a paz de Jesus.]*

Paz é também conquista, tarefa trabalhada, coisa de gente “acordada”, no sentido de ‘desperta’ e de ‘posta de acordo’, obra-mestra das mãos e do coração dos homens. E é aqui que, fazer a paz, guardar a paz, não é fácil mister. Acantonados nos seus grandes e pequenos poderes, investidos nas suas convicções e ambições pessoais, comungantes da “cultura do não” e na agressividade das suas opiniões, embrenhados em jogos de gastos e ganhos, os homens abastardam a Vontade, enleiam-na em redes de interesses espúrios, fecham-na à solicitude, à tolerância e ao perdão.

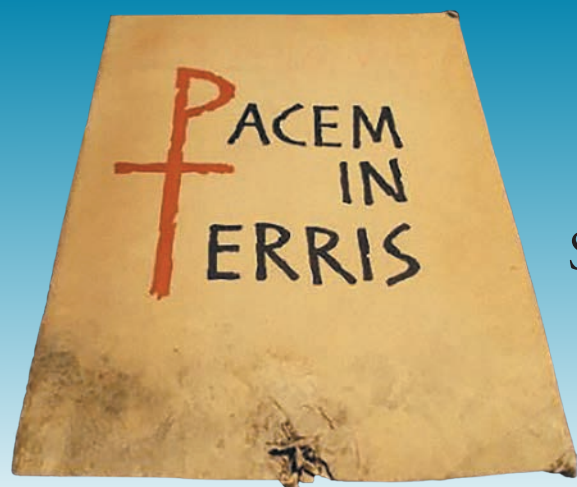
Ao despedir-se da Terra, Cristo ofereceu, mais uma vez aos Homens, eterno objeto da benevolência divina:

“Deixo-vos a paz; dou-vos a minha paz” (Jo 14, 27)
Mas que fizeram eles da **boa vontade**?

Maria Lúcia Garcia Marques



G. Flinck (1615-1660). *Anunciação dos anjos aos pastores*. Museu do Louvre.



SOBRE A *PACEM IN TERRIS* – *brevíssima nota*

Jorge Miranda*

1. A encíclica *Pacem in Terris* do Papa João XXIII marcou intensamente a Igreja e o mundo em 1963.

Dirigida a todos os homens de boa vontade, e não apenas aos católicos, abria assim: “Paz na Terra, anseio profundo dos seres humanos de todos os tempos, não se pode estabelecer nem consolidar senão no pleno respeito da ordem instaurada por Deus”.

E, no seu desenvolvimento, considerava sucessivamente, em círculos cada vez mais amplos, as relações entre os seres humanos, as relações entre os seres e os poderes públicos, as relações entre as comunidades políticas e as relações entre os indivíduos e as comunidades políticas com a comunidade mundial.

Impressionou-me pela sua escrita clara e direta, pelo apelo que fazia a uma paz construída na verdade, na justiça, na caridade e na liberdade, pela ligação entre a paz a nível do Estado e a nível internacional, e pela abertura aos sinais dos tempos. Li-a com alegre sobressalto e ainda hoje a releio com emoção.

2. A primeira e a segunda partes eram como que uma declaração de direitos e deveres fundamentais, e assinalavam o fim da desconfiança (provocada pelas filosofias dos séculos XVIII e XIX e pelas correntes laicistas) perante a proclamação dos direitos do homem e perante a democracia (neste aspeto, na linha da mensagem de Natal de 1944 de Pio XII).

Vejam-se estes trechos da encíclica:

– “Pois, quando numa pessoa surge a consciência dos próprios direitos, nela nascerá forçosamente a consciência do dever: no titular de direitos, o dever de reclamar esses direitos, como expressão de sua dignidade; nos demais, o dever de reconhecer e respeitar tais direitos.”

– “E quando as relações de convivência se colocam em termos de direito e dever, os homens abrem-se ao mundo dos valores culturais e espirituais, como os da verdade, justiça, caridade, liberdade, tornando-se cônscios de pertencerem àquele mundo. Demais são levados por esse caminho a conhecer melhor o verdadeiro Deus transcendente e pessoal e a colocar então as relações entre eles e Deus como fundamento da sua vida: da vida que vivem no próprio íntimo e da vida em relação com os outros homens.”

– “Pelo facto, porém, de a autoridade provir de Deus, de nenhum modo se conclui que os homens não tenham faculdade de eleger os próprios governantes, de determinar a forma de governo, métodos e alçada dos poderes públicos. Segue-se daí que a doutrina por Nós exposta é compatível com qualquer regime genuinamente democrático.”

– “Por isso mesmo, se a autoridade não reconhecer os direitos da pessoa, ou os violar, não só perde ela a sua razão de ser, como também as suas injunções perdem a força de obrigar (...).”

– “Na moderna organização jurídica dos Estados emerge, antes de tudo, a tendência a exarar em fórmula clara e concisa uma carta dos direitos fundamentais do homem, carta que não raro é integrada nas próprias Constituições.”

* Professor catedrático das Faculdades de Direito da Universidade Católica Portuguesa e da Universidade de Lisboa.

– “Tende-se, aliás, em cada Estado, à elaboração em termos jurídicos de uma Constituição, na qual se estabeleça o modo de designação dos poderes públicos, a reciprocidade de relações entre os diversos poderes, as suas atribuições, os seus métodos de ação.”

– “Determinam-se, enfim, em termos de direitos e deveres, as relações dos cidadãos com os poderes públicos; e estatui-se como primordial função dos que governam a de reconhecer os direitos e deveres dos cidadãos, respeitá-los, harmonizá-los, tutelá-los eficazmente e promovê-los.”

– “Certamente não se pode aceitar a doutrina dos que consideram a vontade humana, quer dos indivíduos, quer dos grupos, primeira e única fonte dos direitos e deveres dos cidadãos, da obrigatoriedade da Constituição e da autoridade dos poderes públicos.”

– “Mas as tendências aqui apontadas evidenciam que o homem atual se torna cada vez mais cômico da própria dignidade e que esta consciência o incita a tomar parte ativa na vida pública do Estado e a exigir que os direitos inalienáveis e invioláveis da pessoa sejam reafirmados nas instituições públicas.”

– “Mais ainda, exige-se hoje que as autoridades sejam designadas de acordo com normas constitucionais e que exerçam as suas funções dentro dos limites da Constituição.”

– “Não se deverá jamais confundir o erro com a pessoa que erra, embora se trate de erro ou inadequado conhecimento em matéria religiosa ou moral. O homem que erra não deixa de ser uma pessoa, nem perde nunca a dignidade do ser humano, e portanto sempre merece estima. Demais, nunca se extingue na pessoa humana a capacidade natural de abandonar o erro e abrir-se ao conhecimento da verdade. Nem lhe faltam nunca neste intuito os auxílios da Divina Providência. Quem, num certo momento da sua vida, se encontra privado da luz da fé ou tenha aderido a opiniões errôneas, pode, depois de iluminado pela divina luz, abraçar a verdade. Os encontros em vários sectores de ordem temporal entre católicos e homens que não têm fé em Cristo ou a têm de modo errôneo pode ser para estes ocasião ou estímulo para chegarem à verdade.”

– “Além disso, cumpre não identificar falsas ideias filosóficas sobre a natureza, a origem e o fim do universo e do homem com movimentos históricos de finalidade económica, social, cultural ou política, embora tais movimentos

encontrem nessas ideias filosóficas a sua origem e inspiração. A doutrina, uma vez formulada, é aquilo que é, mas um movimento, mergulhado como está em situações históricas em contínuo devir, não pode deixar de lhes sofrer o influxo e, portanto, é suscetível de alterações profundas. Aliás, quem ousará negar que nesses movimentos, na medida em que concordam com as normas da reta razão e interpretam as justas aspirações humanas, não possa haver elementos positivos dignos de aprovação?”

Era para mim e para muitos patente o contraste com a situação política que vivíamos em Portugal – num país sujeito a um poder pessoal de décadas, sem eleições livres, com censura e PIDE e envolvido em guerras que não eram as nossas guerras.

3. Foi enorme o impacto destas e doutras afirmações de João XXIII, o Papa que tinha convocado o Concílio Vaticano-II, donde, por seu turno saíam documentos extraordinários como a constituição pastoral *Gaudium et Spes*, onde, por seu turno, se lia: “As alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos homens de hoje, sobretudo dos pobres e de todos aqueles que sofrem, são também as alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos discípulos de Cristo, e não há realidade alguma verdadeiramente humana que não encontre eco no seu coração”.

Nos nossos meios universitários, a encíclica e os documentos conciliares obtiveram larga divulgação, alertaram as consciências, serviram de estímulo para grupos de reflexão e para conferências. Lembro-me, por exemplo, de uma admirável conferência do Padre Manuel Antunes, logo em abril de 1963, na Faculdade de Letras, com o anfiteatro I completamente lotado, e da ânsia entusiástica com que os estudantes o ouviram e interpelaram. No número do *Encontro* de novembro de 1963 (o primeiro número depois da Encíclica), o tema seria largamente versado.

A cooperativa *Pragma* seria constituída nessa sequência, mas depressa seria encerrada pela PIDE. O regime não mudou, nem mudaria. Mas, depois de 1974, a encíclica e os documentos conciliares viriam a ser a grande inspiração de muitos e muitos que se esforçaram por uma república baseada na dignidade da pessoa humana (como diz o art. 1.º da Constituição de 1976). ■

VIVER É UM DEVER?

Marta Mendonça*

Viver é um dever? Nas discussões contemporâneas em torno da Bioética esta pergunta não é frequente. O debate ético e bioético regista certamente discussões apaixonadas sobre o *direito* a viver e sobre o nosso *dever* de o defender e de o proteger, mas tende-se a considerar que o objecto desse dever é a defesa do direito a viver dos outros, daqueles cuja vida está ameaçada. O direito é deles e o dever é nosso. Neste sentido, o direito a viver não parece estar directamente associado a qualquer dever correlativo de conservar a vida.

Não se trata apenas de problema de acentuação, ditado pelas circunstâncias: dado que é habitualmente a vida dos outros (por exemplo, os não nascidos ou os deficientes) que está ameaçada, tende-se a acentuar o nosso dever de os proteger. Uma prova de que se trata de uma questão mais profunda é que nas últimas décadas se assistiu, primeiro nalguns sectores da Bioética e depois também fora deles, à reivindicação de um novo direito: o “direito a morrer”. Ora, se por “direito a morrer” se entende o “direito a renunciar à vida”, é evidente que só será possível reivindicar este novo direito se o direito à vida não estiver associado a nenhum dever de a conservar.

A argumentação mais comum a favor da eutanásia costuma insistir neste ponto: sustenta que o “direito a morrer” é de cada um; os outros não podem dispor das vidas alheias, têm a obrigação de as respeitar; mas o sujeito deste direito não tem nenhuma obrigação parecida. Só o próprio indivíduo pode dispor da sua vida, mas ele pode fazê-lo: a vida é dele.

Deste ponto de vista, a argumentação que ao mesmo tempo reivindica e limita o novo “direito a morrer” tem um certo paralelismo com a que defende o direito à vida: também agora se pretende que o “direito a morrer” é de cada um e que aos outros corresponde o dever de o respeitar. O direito é nosso e o dever de respeito é dos outros; também neste caso – e até mais explicitamente nele – se começa por afirmar que o direito a morrer não instaura nenhum dever correlativo de pôr termo à vida. Aliás, é precisamente porque os detentores destes dois “direitos” não parecem ter quaisquer deveres que decorram deles, que estariam em condições de reivindicá-los a ambos: sustentar que possuem simultaneamente o direito à vida e o direito a renunciar a ela.

Vem isto a propósito de uma afirmação de João XXIII, sobre a qual passaram pouco mais de 50 anos, e que vale a pena considerar com atenção para compreender o que está em causa, e eventualmente o que mudou, nas discussões contemporâneas em torno do direito à vida: “o direito à vida – lê-se no n.º 29 da *Pacem in Terris* – liga-se ao dever de a conservar”. A afirmação de João XXIII vinha ilustrar um aspecto do que o próprio pontífice chamou a “Carta dos direitos e deveres do homem” e que é mencionado no parágrafo anterior. Dizia-se aí: “Aos direitos naturais (...), vão unidos no homem que os possui, outros tantos deveres; direitos e deveres encontram na lei natural que os outorga ou impõe, a sua origem, persistência e força inquebrantável” (n.º 28).

À luz do que começámos por referir sobre o modo como tende a interpretar-se o direito à vida, a afirmação de João XXIII resulta no mínimo surpreendente e situada. Surpreendente, porque não parece imediatamente óbvio que os direitos humanos estejam tão intimamente ligados a deveres correspondentes como sustenta o pontífice. Situada, porque parece ser válida apenas a partir da própria perspectiva adoptada na encíclica e se esta se acolhe: essa perspectiva é a que funda uns e outros – direitos e deveres – numa lei natural que outorga uns e impõe os outros. Ora, já não é essa, para o bem ou para o mal – argumenta-se – a perspectiva a partir da qual pensamos publicamente no fundamento dos direitos e dos deveres humanos.

Procuraremos mostrar nas linhas que seguem que a questão é bastante mais complexa. Não assistimos apenas a uma desvinculação entre direitos e deveres que deixa intactos os primeiros. Longe disso. Como a história recente de algumas discussões bioéticas mostra bem, não só a reivindicação de um suposto “direito a morrer” não deixou intocado o “direito a viver”, como nem sequer é verdade que o novo “direito a morrer” se concebeu como estando desvinculado de quaisquer deveres.

Pelo contrário e paradoxalmente, quando a argumentação desenvolvida para sustentar que o direito à vida não retira ao próprio a possibilidade de dispor dela se aplicou ao novo “direito a morrer”, mais do que reforçar a inviolabilidade da vida dos que não quiserem exercer o novo direito, acabou realmente por fundar o dever de pôr termo à vida alheia. Dito de outro modo: longe de desvincular direitos e deveres, a argumentação a favor do “direito a morrer” continuou a vinculá-los, como fazia João XXIII a propósito do direito à vida, só que se deslocou do “direito

* Doutora em Filosofia; professora auxiliar da FCSH da Universidade Nova de Lisboa.

a viver” para o “direito a dispor da vida”, deslocou-se da tese da indisponibilidade para a da disponibilidade da vida humana: acabou assim por instaurar primeiro um certo dever de “pôr termo à vida”, e depois, e em consequência, o “direito a matar” e o “dever de matar”. É este percurso que procuraremos seguir.

Voltemos ao texto de João XXIII: por que razão o direito a viver haveria de ter como correlato o dever de a conservar? O direito a viver parece evidente. Por que haveria de ser também igualmente evidente o dever de conservar a vida? O que poderia fundar este dever? E o que vincula aquele direito a este dever? Não é afinal a vida propriedade de cada um?

Não é possível abordar em poucas linhas estas questões e o que sustenta a resposta que lhes dá João XXIII; sigamos antes o caminho indirecto de ver onde conduziu afinal a tese oposta. É possível separar realmente direitos e deveres? É possível sustentar – como pretendem as argumentações que referimos – que o direito à vida não se liga a nenhum dever de conservar a vida e que o próprio sujeito pode dispor dela? É possível sustentar que temos ao mesmo tempo o direito a viver e o direito a renunciar à vida? Ou, deslocando a argumentação para o novo “direito a renunciar à vida”: é possível sustentar que este novo direito não se liga a nenhum dever de pôr termo à vida? Mais ainda, se – como referíamos – se defende que há direitos e deveres, mas os direitos são de uns e os deveres são de outros, e se o direito à vida impunha aos outros o dever de respeitar a vida alheia, não pode acaso o novo “direito a pôr termo à vida”, que torna a vida própria disponível e permite a cada um renunciar a ela, conferir também aos outros o dever de o proteger, isto é, de dispor da vida dos que não estão em condições de o fazer, dos que têm um direito mas não estão em condições de o exercer por si mesmos?

Mas, se esta última possibilidade se admite (e parece difícil pô-la em causa: por que razão teria alguém de ficar privado do exercício de direitos fundamentais que se reconhecem aos demais?), ela não pode ser vista senão como entrando em conflito com o dever de respeitar a vida alheia, isto é, como uma limitação do próprio direito a viver e como uma limitação do dever dos outros de respeitar a vida alheia. Dito de outro modo, se se aceita que o direito a viver é dissociável do dever de conservar a vida, mais cedo ou mais tarde é-se levado a sustentar que podemos (ou até que devemos) defender o direito a renunciar à vida dos outros, exercendo-o em seu lugar; e isto significa que nos consideramos competentes para limitar a vida alheia ou não obrigados a respeitá-la.

Neste aspecto, o modo como foi evoluindo a legislação em torno da eutanásia nos países que primeiro pretenderam instaurar o “direito a morrer” só pode surpreender os mais distraídos; a licitude da renúncia à vida dos maiores competentes gravemente doentes estendeu-se rapidamente a muitos outros casos em que o sujeito do direito não pediu para o exercer: os



Pacem in Terris 1963-2013. Cartaz comemorativo do cinquentenário da publicação da encíclica do Papa João XXIII

recém-nascidos deficientes, os menores gravemente doentes, os incompetentes e os velhos, etc.

Assim, mais do que acentuar a tensão existente entre dois direitos que não é verdadeiramente possível proteger simultaneamente de forma coerente porque eles se limitam reciprocamente, o que a história recente da eutanásia põe em destaque é que, apesar da aparência contrária, se continua a sustentar que há uma ligação directa entre direitos e deveres, de tal modo que o “direito a morrer” acaba por instaurar o “dever de matar”.

A tese que sustenta a possibilidade de exercer o direito a morrer em nome dos melhores interesses de quem não está em condições de o exercer aparece, aliás, de forma explícita na maioria das argumentações a favor da eutanásia: sujeitos adultos capazes invocam o direito a interpretar a vontade não expressa de outros seres humanos e reivindicam o direito a decidir em seu lugar que é melhor para eles não continuarem a viver. O direito a morrer de uns funda assim o direito de outros a matar e, no limite, o seu dever de o fazer.

Referíamos o “direito a morrer” de uns e o “direito” ou o “dever” de matar de outros. Mas que relação existe entre o “direito a morrer” e o exercício deste direito por parte das pessoas capazes, dos adultos autónomos?

Também neste caso, contrariamente ao que seria de esperar, a argumentação a favor da eutanásia tendeu a encontrar um vínculo directo entre o “direito a morrer” e o “dever de pôr termo à vida”. A afirmação explícita deste dever é talvez menos vezes enunciada, mas não está por isso menos presente no discurso a favor da eutanásia e na prática médica que a acolhe: a reivindicação do “direito a morrer” ou, se quisermos, a defesa de que o direito à vida não está associado ao dever de conservar a vida, conduziu de forma tácita a sustentar que o “direito a morrer” pode chegar a configurar um certo “dever de morrer”;

é essa inferência que permite sustentar que há vidas ou etapas da vida que não fazem sentido, mesmo que os sujeitos dessas vidas não se deem conta desse facto ou abertamente o rejeitem. A pressão exercida sobre os indivíduos em condições de especial dependência ou gravemente doentes é aliás bem clara e constitui hoje o principal motivo invocado para solicitar a eutanásia: “já não estou cá a fazer nada”, “só estou a atrapalhar”, “estou a mais”, “devia sair do caminho”, podia e devia exercer o “direito a morrer”. Assim, uma vez que se sustenta que exercer esse direito corresponderia a uma escolha eticamente aceitável, os indivíduos em condições de o exercer parece que teriam uma certa obrigação de o fazer, de tal modo que não o exercer seria egoísmo, agir mal, estar absurdamente apegado à vida, etc.

Vejamus como se chegou a este ponto. Como tem sido muitas vezes recordado, o que mudou na nossa percepção do termo intencional da vida, do acto de matar, é que ele parece ter deixado de considerar-se como um abuso e um atentado contra um direito humano inalienável e indiscutido, e passou a considerar-se como uma possibilidade a que temos direito. Como algo que decorre – argumenta-se com frequência – da dignidade humana e que, se não se reconhece, atenta contra ela. Muitas vezes se tem acentuado este facto: a percepção e o juízo social quase unânime que condenou os procedimentos homicidas da Segunda Guerra Mundial, vendo naqueles gestos – que Goebbels apresentou como gestos eutanásicos, adoptados em nome do autêntico interesse dos indivíduos que eram objecto desses “gestos de misericórdia” –, algo que estava à margem da lei e atentava escandalosamente contra o Direito, esses juízos parecem ter ido a pouco e pouco dando lugar à ideia de que dispor da vida é um direito de cada um, algo que não pode ser negado e deve ser reconhecido e sancionado pelo Lei.

A argumentação que foi sendo desenvolvida neste sentido não conseguiu prescindir imediatamente do quadro moral que a precedia. Como é possível sustentar ao mesmo tempo que a vida é um bem que deve ser protegido e que é um mal prolongá-la? A contradição que se presente nesta consagração simultânea do direito à vida e do direito a pôr-lhe termo traduziu-se na apresentação de uma cláusula de tipo paternalista, que parecia contrariar o império de cada um sobre a própria vida: só teriam direito a renunciar à vida, só não teriam o dever de a proteger, os indivíduos afectados por uma doença grave, em fase terminal, sujeito de dores insuportáveis, que a medicina não fosse capaz de aliviar. Nessas circunstâncias, corresponderia ao próprio decidir se quer continuar a viver ou se prefere pôr termo à própria vida. Nestas circunstâncias já não seria sustentável, portanto, como pretendia João XXIII, que o direito à vida se liga ao dever de a conservar, e a possibilidade de renunciar à vida configurar-se-ia então não apenas como uma possibilidade real, mas como um direito que fundaria uma escolha moral legítima.

A insistência nas circunstâncias que configurariam o direito e em que ele se poderia exercer – corresponder a um pedido reiterado do paciente e este encontrar-se numa situação desesperada do ponto de vista médico – levam a colocar a questão: por que razão estas circunstâncias ou o seu conjunto conferem um “direito a morrer”, ou configuram uma situação em que não há o dever de conservar a vida? Que peso tem cada um destes motivos, que é suficiente para fundar o dever do Estado de *desproteger* a vida humana?

Tendo em conta os dados do problema, as respostas mais frequentes são duas. A primeira acentua a voluntariedade e argumenta com o facto de que não se pode obrigar uma pessoa a viver contra a sua vontade. É o sujeito humano adulto e lúcido e só ele que sabe julgar sobre o valor da sua vida e sobre o seu interesse em continuar vivo. Só temos obrigação de viver enquanto a vida nos parecer um bem, isto é, enquanto tivermos interesse em viver. A segunda resposta, igualmente comum, tende a acentuar a degradação da vida física e desenvolve a sua argumentação a favor da eutanásia a partir de considerações sobre a “qualidade de vida”. Há vidas cuja qualidade diminuiu tanto que já não podem verdadeiramente ser consideradas vidas humanas. A legalização da eutanásia – a eliminação do dever de conservar a vida – permitiria precisamente que o homem renunciasse voluntariamente à vida antes de chegar a essa situação.

A frequência com que se invocam estes dois argumentos no debate sobre a eutanásia é tal que, habituados a ouvi-los, podemos não chegar a considerar o que está em causa. Mas realmente não é fácil acolher nenhuma das duas argumentações. Com efeito, se o sujeito da vida é o único capaz de julgar sobre o seu valor e é soberano nessa matéria, com que direito se acrescenta a cláusula de que deve estar gravemente enfermo, ter dores insuportáveis, etc.? Por que razão é necessário apresentar argumentos para renunciar à vida? E que tribunal deve julgar o valor dos argumentos invocados? Por outro lado, se a falta de qualidade de vida debilita até poder chegar a anular a vida humana de um sujeito, por que razão é necessário exigir o consentimento da pessoa afectada por essa falta de qualidade de vida? Por que razão não poderá a sociedade agir sobre esses indivíduos que, não tendo tomado a tempo a decisão de não prosseguir indignamente a vida, vivem realmente uma vida que carece de dignidade? Ou por que tem a sociedade a obrigação de cuidar da vida indigna dos que nunca chegaram a ter qualidade de vida?

Poder-se-ia talvez dizer que, apesar de a argumentação não ser totalmente coerente, se alcançou um equilíbrio aceitável: por um lado, a protecção da vida de uns – os débeis, os doentes, etc. – fica assegurada pela cláusula da voluntariedade: não mataremos ninguém que não queira ser morto; por outro lado, a protecção do “direito a morrer” fica assegurada pela mesma

cláusula da voluntariedade – não obrigaremos a viver quem não deseja continuar a viver –; por último, a indicação social de que a vida é um bem fica acentuada pela exigência de que o motivo invocado seja sério.

Pareceria que acautelámos todos os valores em causa, mas os factos mostram que está muito longe de ser assim. A argumentação a favor da eutanásia oscila entre uma subjetivação dos direitos – cada um é que sabe que direito quer exercer, se o de continuar vivo ou o de pôr termo à vida – e a configuração ou a determinação das condições em que a vida pode ser experimentada como algo não valioso e ser reconhecida socialmente como algo carente de valor. O discurso sobre a eutanásia di-lo explicitamente: temos direito a renunciar à vida *antes de que ela perca valor, antes de que ela se torne algo indigno*. Devemos poder renunciar à vida *para não perder a dignidade*. Isto significa naturalmente que quem não renunciou a tempo, perdeu a dignidade. E se é assim, não há nenhum motivo para que a sociedade se empenhe na proteção e no tratamento digno do que já não é merecedor desses cuidados. Fazê-lo seria algo absurdo.

Isto significa que das duas cláusulas invocadas, a decisiva é a segunda: a “qualidade de vida”. Mas, se é assim, a curto ou médio prazo, a primeira é irrelevante. E, de facto, embora a cláusula da voluntariedade apareça quase sempre nos debates, a definição da ‘eutanásia’ insiste, com muito poucas excepções, apenas na cláusula da “qualidade de vida”: considera-se ‘eutanásia’ a acção ou a omissão que provoca intencionalmente a morte para evitar sofrimentos insuportáveis.

É interessante acentuar este aspecto para salientar que a impressão de estranheza que à primeira vista pode causar nos dias de hoje a afirmação de João XXIII tem mais que ver com o conteúdo da tese do que com a lógica da inferência. O que parece surpreender não é tanto a inferência que sustenta que os direitos fundam deveres, mas que João XXIII sustente que não temos o direito a dispor da própria vida, de tal modo que renunciar à vida não é realmente um direito.

Com efeito, como procurámos mostrar, na situação actual, marcada por uma certa simpatia pela argumentação, tantas vezes sentimental, a favor da eutanásia, a lógica é a mesma, apenas mudou o seu objecto. E, apesar de todos os esforços por contrariá-la, essa lógica tem-se revelado implacável, tanto do ponto de vista legal como do ponto de vista prático. Se, como recordava João XXIII, o direito à vida funda o dever de conservar a vida, podemos dizer que na argumentação a favor da eutanásia, o “direito a morrer” acaba por fundar o “dever de pedir a morte”. E, se é assim, o “direito a morrer” acaba por fundar o “direito a matar” e, se quiséssemos levar a lógica até ao fim, o “dever” de o fazer.

Do mesmo modo, na argumentação de João XXIII, o dever de conservar a vida, decorrente do direito a viver, fundava a

obrigação da sociedade de proteger as vidas humanas incapazes de exercer por si mesmas esse dever. Em face de direitos humanos básicos, de que decorrem deveres igualmente básicos, a sociedade assumia o dever de cuidar dos que não podem cuidar de si. Também na argumentação a favor da eutanásia, esse passo foi há muito dado. Do direito humano a deixar de viver, decorre para a sociedade a obrigação de pôr termo à vida daqueles que não são capazes por si mesmos de exercer esse dever. A sociedade assume assim a função de ser intérprete autorizada do melhor bem do sujeito a ela confiado. Esse maior bem entende-se agora como o pôr termo à sua vida, do que decorre que para aquele indivíduo o melhor é não existir.

O direito incondicional à vida fundou o dever de conservar a vida e a obrigação social do cuidado. O “direito a morrer” fundou o dever de pôr termo à vida e eliminou a obrigação social de cuidar dos que não são capazes de o fazer por si mesmos. A tal ponto que se alguém renunciar ao “direito a morrer” não pode exigir da sociedade os meios que lhe permitam continuar a viver ou a cuidar da saúde. Esses recursos devem ficar reservados para aqueles cuja vida ainda não perdeu a dignidade.

Insistimos no paralelismo existente entre a argumentação que sustentava, como João XXIII, que o direito à vida funda o dever de conservar a vida, e aquela outra que, pondo em causa esta tese, sustentou que temos o “direito a renunciar à vida”. As duas argumentações divergem no seu objecto, mas não divergem na convicção de que os direitos instauram deveres. E, se é assim, não é possível sustentar que temos simultaneamente o direito a viver e o direito a renunciar à vida, porque os deveres que decorrem destes dois direitos não são conciliáveis. Mas, se é assim, sustentar que o direito à vida não instaura nenhum dever de a conservar só pode interpretar-se como uma autêntica negação do “direito à vida”. Se aquele dever se nega, o “direito à vida” deixa de ser um direito humano, que aos outros cabe respeitar e a nós honrar, e só poderá entender-se como um direito adquirido, fundado na “qualidade de vida”, e possuído por aqueles cuja vida tem qualidade, e apenas enquanto esta existir.

Valeria a pena perguntar: quem é competente para julgar a “qualidade de vida” de cada um? Quem fixa o limiar da “qualidade de vida” abaixo do qual “não vale a pena viver”? Quem outorga a quem o poder de decidir sobre a vida dos outros? As respostas possíveis, que não cabe analisar aqui, apontam no sentido de comprovar que o direito incondicional à vida – isto é, o reconhecimento de que o direito à vida está associado ao dever de a respeitar – se encontra entre os principais pilares de uma sociedade que não queira ser tirânica. Não foi de forma accidental nem por acaso que a eutanásia foi uma prática defendida na Alemanha de Hitler. ■



AS GUERRAS DA PAZ

*Eduardo Marçal Grilo**

A Europa viveu no século vinte alguns períodos de guerra sendo que os mais devastadores foram a Grande Guerra (I Guerra Mundial), entre 1914 e 1918, e a II Guerra Mundial entre 1939 e 1945. Para além destes dois grandes confrontos muitas outras foram tendo lugar designadamente a Guerra Civil de Espanha, ocorrida entre 1936 e 1939, e as mais recentes guerras civis na região dos Balcãs. Morreram nestas guerras muitas dezenas de milhões de pessoas, soldados e civis, muitos deles mulheres, crianças e idosos apanhados pela fúria dos exércitos.

A guerra como dizia Clausewitz “É sempre a continuação da política por outros meios”. No caso das guerras do século XX todas tiveram na sua génese políticas de expansão territorial e domínio económico, assentes em conceções ideológicas diferentes e opostas em termos de defesa da liberdade e da democracia. Disto são ainda exemplo as guerras travadas fora da Europa designadamente a que se travou na Coreia, entre 1950 e 1953, ou aquela que ocorreu no Vietnã, que tanto traumatizou a minha geração, e que só viria a terminar em 1975 depois de mais de dez anos de um conflito que fez no terreno alguns milhões de mortos de ambos os lados.

Quando em maio de 1945 a II Guerra terminou na Europa esta iniciou um período de Paz que tem durado até aos nossos dias, embora num ou noutro momento o “canto” das armas se tenha feito ouvir por mais de uma vez em conflitos de natureza étnica e de domínio racial ou religioso, como foi o caso dos Balcãs.

Mas neste período de paz que a Europa vive não quer dizer que não haja muitas “guerras” que têm que ser travadas e vencidas por aqueles que acreditam que é possível haver no mundo mais justiça, mais igualdade, mais prosperidade e mais oportunidades para todos. Guerras que têm a ver com as condições de vida da pessoa humana, com os seus direitos e os seus deveres, num quadro de responsabilidade em que todos estamos incluídos.

São guerras travadas sem armas contra “inimigos” sem rosto, todos eles determinados, e aos quais importa nunca dar tréguas porque são intemporais, nunca desistem e estão prontos a atacar quando não nos opomos aos seus intentos.

Poderia enumerar um sem número destes “inimigos” do ser humano. Do mau governo, à corrupção, da violência à ignorância, da doença à fome ou da discriminação racial aos maus tratos sobre as crianças, as mulheres, os idosos ou as pessoas portadoras de deficiência.

Escolhi para este escrito quatro “inimigos” contra os quais as sociedades se têm que mobilizar. A Pobreza, a Ignorância, a Doença e a Violência sobre os mais fracos.

O combate contra a Pobreza e contra a fome é talvez aquele que temos maior obrigação de travar e de vencer. Num momento em que o desperdício de alimentos no mundo desenvolvido atinge milhões de toneladas anuais é incompreensível que continue a haver seres humanos que não têm a certeza de encontrar diariamente o sustento mínimo para a sua sobrevivência.

Não se trata de o mundo não ter capacidade para suprir as necessidades alimentares da sua população. Trata-se sim

* Doutor em Engenharia Mecânica pelo IST da Universidade de Lisboa; administrador da Fundação Calouste Gulbenkian; ex-ministro da Educação.

de vivermos num mundo em que a gritante desigualdade existente, nesta como noutras matérias, é sobretudo o resultado de políticas que permitem que o que sobra a uns não beneficie aqueles que precisam de quase tudo.

E se em relação à alimentação a situação é crítica em muitos países e em muitas bolsas mesmo dos países ricos e desenvolvidos, não é menos verdade que o combate contra a pobreza não se resume apenas a dar de comer a quem tem fome, mas sobretudo a criar as condições para que não haja pessoas sem acesso aos bens essenciais, seja o direito a um teto, o acesso aos cuidados de saúde ou a frequência de uma escola.

Para isto a luta que não podemos deixar de enfrentar é a de conseguir uma vida digna para todos. Uma vida que permita a cada um ter a sua oportunidade, em particular no que diz respeito ao trabalho, ao salário e ao acesso a uma vida sem dependências e sem humilhações.

A guerra contra a Ignorância é uma luta especial. Tem características muito próprias. Envolve-nos a todos. Pais, educadores, professores, responsáveis políticos e ainda todos aqueles outros que como cidadãos anónimos assumem que a realização pessoal e o contributo de cada um para a vida coletiva passam por uma educação e uma formação que devem estar ao alcance de todos. Mas quando falamos de educação não nos referimos apenas ao que são os conhecimentos de base seja na matemática, na língua materna, na história ou nas ciências experimentais. Referimo-nos igualmente a uma educação nos valores e para os valores num quadro de formação de que fazem igualmente parte os comportamentos e as atitudes que cada um deve ter sabendo estar e sabendo ser no contexto com os outros e no âmbito da sociedade a que pertence.

A questão da Saúde é crucial. Há uma altura da vida em que a grande preocupação passa a ser a preservação da saúde e de uma qualidade de vida que permita fruir desta dávida que é estarmos no Mundo, sem sabermos bem porque aqui estamos, de onde vimos ou para onde vamos quando chegarmos ao fim.

Para isto é necessário que saibamos não apenas combater a doença quando ela nos ataca, mas sobretudo criar os instrumentos que permitam vencê-la antes que ela nos atinja. A vacinação das crianças, os cuidados materno-infantis, o acompanhamento médico regular em particular dos mais

vulneráveis, as campanhas de diagnóstico precoce, o combate às grandes doenças transmissíveis como a tuberculose, a malária, o HIV ou a própria gripe, tudo isto são “armas” que exigem perseverança, organização e planeamento sendo,



no entanto, na prevenção que deve ser colocada a tónica principal quando se pretende promover a saúde para todos. Os sistemas de saúde, que parecem querer transformar-se em puros negócios lucrativos, não podem ter modelos de funcionamento que não atendam sobretudo os que pertencem às camadas menos favorecidas da sociedade. A saúde tem hoje um custo elevado. No mundo ocidental é necessário que os responsáveis políticos encontrem as soluções equilibradas entre o desejável acesso universal aos serviços de saúde e a cobertura dos custos inerentes a esse acesso, seja através dos recursos do Estado, seja com o contributo do utente quando este dispõe de meios para o fazer.

No que diz respeito à Violência sobre os mais desfavorecidos e os mais fracos importa sublinhar que a “guerra” a travar tem também a ver com cada um de nós, pois trata-se de uma questão central de defesa de quem não tem meios para se opor à maldade do ser humano. A violência designadamente aquela que é praticada entre muros no seio da família é uma chaga social. Existiu sempre, mas adquire hoje uma expressão pública que não tinha, o que em si mesmo, constitui uma conquista que importa assinalar.

O que importa agora é que a sociedade seja capaz de criar e consolidar um clima que afaste o medo de denúncia, por parte das vítimas, e que ao mesmo tempo faça funcionar as organizações e as instituições a quem compete prevenir as situações e punir os agressores e os criminosos.

Em conclusão podemos afirmar que há muitas guerras a travar em tempo de Paz. E é exatamente neste tempo em que a guerra não consome as sociedades que se torna mais relevante combater estes inimigos a quem não podemos dar descanso.

Queremos caminhar para uma sociedade assente no conhecimento, nas tecnologias e em recursos humanos altamente qualificados. Não podemos, no entanto, deixar de nos organizar para estes combates que visam uma sociedade menos desigual e mais coesa, e onde todos possam viver com a cabeça erguida e sem se sentirem discriminados. ■

A ALEGRIA NO EVANGELHO

José Victor Adragão*

“A Alegria do Evangelho enche o coração e a vida inteira daqueles que se encontram com Jesus. Quantos se deixam salvar por Ele são libertados do pecado, da tristeza, do vazio interior, do isolamento. Com Jesus Cristo, renasce sem cessar a alegria.”

Com estas palavras, iniciava o Papa Francisco a exortação apostólica *Evangelii gaudium* que publicou em novembro passado. Dirige-se ele, explicitamente, “aos fiéis cristãos”, com o propósito de “os convidar para uma nova etapa evangelizadora marcada por esta alegria e indicar caminhos para o percurso da Igreja nos próximos anos” (n.º 1). É o que se espera de uma exortação – que convide, que estimule, que exorte.

No entanto, o mesmo título podia introduzir uma reflexão bíblica, teológica, espiritual, sobre a presença, as manifestações de alegria no Evangelho... “Com Jesus Cristo, renasce sem cessar a alegria”, a nossa, a dos cristãos que leem em João 16 “que a vossa alegria seja plena” (22.24) e que, na certeza da Ressurreição de Jesus, encontram a fonte dessa mesma alegria sem mancha. Fica a questão: E os contemporâneos de Jesus, os que privavam com Ele dia a dia, os que cruzavam os mesmos caminhos, os que apenas ouviam falar dele? Também para esses, a presença de Jesus seria ocasião de alegria?

Procurar a resposta a estas perguntas, atravessando os quatro Evangelhos, é o objetivo deste pequeno texto.

A presença de léxico na área semântica da alegria revela-se principalmente, quer quando é referida a fidelidade de Deus no cumprimento das suas promessas, quer quando são vistas e apreciadas as obras maravilhosas do Senhor. Por vezes, trata-se de uma alegria puramente espiritual que inunda os corações, por vezes manifesta-se de forma visível e partilhada, por vezes toma aspetos de alegria natural, de satisfação transbordante.

Um dos exemplos mais evidentes do primeiro caso situa-se em torno da proposta de Gabriel a Maria no momento da Anunciação: “Alegra-te, ó cheia de graça” (Lc 1,28). Se, numa leitura rápida, somos levados a relacionar esta alegria com a escolha daquela virgem para ser mãe do Salvador, um segundo passo aponta-nos para o facto de, finalmente, ter chegado o momento do cumprimento

da promessa de salvação, esboçada no Éden (Gn 3,15) e tantas vezes reforçada ao longo do Antigo Testamento. “Alegra-te, Maria, porque chegou o tempo oportuno, a hora da salvação – Àquele que de ti nascer porás o nome de Jesus (Deus salva)”.

No louvor entoado em casa de Isabel, Maria alegra-se no Senhor, seu Salvador, que “pôs os olhos na humildade da sua serva”, para logo de seguida cantar a santidade de Deus, a perenidade da sua misericórdia, a atenção privilegiada aos humildes, aos famintos e, finalmente, a realização daquilo que “tinha prometido... a Abraão e à sua descendência para sempre” (Lc 1,46-55). Aliás, o próprio Jesus, na grande controvérsia que João relata no capítulo 8 do seu Evangelho, refere o júbilo, a exultação que trespassou o Patriarca quando viu “o dia” em que todas as promessas divinas atingiam o seu cumprimento (Jo 8,56).

Esta contemplação jubilosa do Deus fiel está igualmente na boca de Zacarias que canta, não o nascimento de seu filho, mas o de “um Salvador poderoso na casa de David”, nos termos da promessa que Deus formulara “pela boca dos seus servos, os profetas dos tempos antigos” e da “sagrada aliança” feita com “Abraão, nosso pai” (Lc 1,69-73), bem como na de Simeão que, depois de ver o Menino, se declara disposto a partir em paz, porque os seus olhos “viram a Salvação oferecida a todos os povos” (Lc 2,30-31).

Alegria espiritual, gozo interior, é o que faz saltar João, o Batista, ainda no seio de sua mãe, quando Maria entra em casa de Isabel (cf. Lc 1,44), ou dele transborda ao chegar o fim da carreira, fazendo-o exclamar: “A minha alegria tornou-se completa!” (Jo 3,29). De facto, por múltiplos sinais – a pomba (cf. Mt 3,16; Mc 1,10; Lc 3,22; Jo 1,33), a voz do Pai (cf. Mt 3,17; Mc 1,11; Lc 3,22), o diálogo com Jesus (cf. Mt 3,14-15) e o testemunho dos discípulos que tinha enviado em busca de confirmação (cf. Lc 7,18-23) – ele tinha percebido que aquele era o Messias, o esposo desejado, e ele próprio, como “amigo do esposo, que está a seu lado e o escuta, sente muita alegria ao ouvir a sua voz” (Jo 3,29). A sua missão, a de “profeta do Altíssimo” (Lc 1,76), de mensageiro que prepara o caminho, de “voz que clama no deserto” (Mt 3,3; Mc 1,2-3; Lc 3,4; Jo 1,23), tinha chegado ao seu termo, “graças ao coração misericordioso do nosso Deus que nos visita como sol nascente” (Lc 1,78).

* Licenciado em Filologia Românica pela FL da Universidade de Lisboa; docente na ESE de Setúbal.

Do reconhecimento, da confirmação da fidelidade de Deus, seu Pai, brota o júbilo que faz estremecer Jesus depois do regresso dos setenta e dois e que Ele quer transmitir aos discípulos, dizendo-lhes que “muitos profetas e reis quiseram ver” o que eles podiam presenciar e não o viram, ouvir e não o ouviram (cf. Lc 10,17-24). É essa alegria nascida da confiança que o Mestre promete aos apóstolos no decorrer da ceia pascal, ao dizer-lhes que a tristeza da separação “se transformará em alegria” e que, quando Ele vier de novo, “ninguém poderá tirar essa alegria” (Jo 16,20-22). De qualquer modo, garante-lhes Jesus, cada vez que pedirem alguma coisa ao Pai em nome dele, isso será concedido e, assim, “a alegria será completa!” (Jo 16,24).

Outro tipo de alegria espiritual provém da possibilidade de se testemunharem as maravilhas de Deus. De muitas e variadas formas, os profetas tinham declarado que o Deus de Abraão, Isaac e Jacob, Deus de vivos e não de mortos (cf. Mt 22,32; Mc 12,26-27; Lc 20,37-38), era um Deus próximo, terno, paternalmente atento às necessidades dos seus filhos, e isso era proclamado nas assembleias e cantado nos salmos. No entanto, as vicissitudes da história do povo eleito e, particularmente naquele tempo, a presença subjugadora dos romanos e a inépcia temerosa dos reis e sacerdotes de Israel, levavam muitos hebreus a desconfiar do afastamento, a crer no esquecimento de Deus. Não espanta, pois, que, quando Jesus ressuscita o filho da viúva de Naim, a reação geral tenha sido de temor – o povo dava “glória a Deus, dizendo: ‘Surgiu entre nós um grande profeta. Deus visitou o seu povo!’” (Lc 7,16).

São numerosas as vezes em que os evangelistas se referem à alegria do povo perante os acontecimentos protagonizados por Jesus, feitos maravilhosos sistematicamente realizados em favor dos mais pequenos, dos mais pobres, dos doentes, dos fracos. Recordemos a generalidade das curas relatadas em Mateus 4 e 15 e em Marcos 2, a libertação dos possessos (cf. Lc 9), até mesmo o ensinamento de Jesus, feito com força e autoridade (cf. Mc 1,22).

Detenhamo-nos um pouco mais em algumas situações em que a alegria espiritual se cruza com o espanto, com a exultação, com manifestações palpáveis de satisfação, ou se articula com promessas concretas de Jesus.

Os primeiros capítulos dos Evangelhos de Mateus e Lucas dão-nos testemunhos dessa alegria que cruza a percepção de um amor de Deus, próximo dos homens, com certas circunstâncias



Wedding Feast (Bodas de Caná)
John August Swanson, 1996
Serigrafia

favoráveis, portadoras de júbilo. Lembremo-nos da alegria dos pastores de Belém que, “depois de terem visto, começaram a divulgar o que lhes tinham dito a respeito daquele menino” (Lc 2,17), de cujo nascimento tinham tido notícia pelo anjo do Senhor (cf. Lc 2,9-14). Recordemos ainda “a imensa alegria” dos magos vindos do Oriente quando redescobriram a estrela cujo rasto tinham perdido ao aproximarem-se de Jerusalém (cf. Mt 2,10).

Mais difícil para nós será entendermos plenamente a alegria de Pedro, Tiago e João, testemunhas da Transfiguração. Por um lado, é resultante da confirmação de que aquele Jesus que têm vindo a seguir é verdadeiramente o “Filho muito amado” do Pai (Mt 17,5; Mc 9,7; Lc 9,35); por outro, uma sensação misteriosa de bem-estar que os leva a querer permanecer ali, com Jesus, Moisés e Elias (cf. Mt 17,4; Mc 9,5; Lc 9,33).

Pelo contrário, não custa compreender a alegria da Ressurreição, misto de sentimentos de espanto, reconhecimento, satisfação, alívio. À dor da separação substituíam-se o conforto da presença, ao peso da dúvida a surpresa maravilhada do cumprimento da promessa, ao medo das sequelas a segurança e a paz, ao remorso do abandono os braços abertos e, imaginasse, o sorriso de Cristo. É essa plenitude interior que leva dois dos discípulos a palmilharem pela noite a distância que separa Emaús de Jerusalém (Lc 24,35) e que transborda do coração de todos quando Jesus sobe ao céu (Lc 24,52).

A alegria como marca distintiva do Reino é anunciada várias vezes por Cristo nos seus discursos, não raro apresentada como resultante e ponto de chegada de um percurso difícil. É o que encontramos nas bem-aventuranças, em que, matizada em tons de felicidade, ela é oferecida aos que são pobres em espírito, aos que choram, aos que têm fome e sede de justiça... e explicitamente prometida àqueles que forem insultados, perseguidos, rejeitados e caluniados por causa de Jesus (cf. Mt 5,2-12; Lc 6,20-23) ou tão só aos que puserem em prática os ensinamentos do Mestre (cf. Jo 13,17). Alegria é também o sentimento vivido pelos amigos do noivo que, depois de terem jejuado enquanto o esperavam, se regozijam abundantemente na sua presença (cf. Mt 9,14-14; Mc 2,18-19; Lc 5,33-34).

Vimos atrás, a propósito da infância de Jesus, que Lucas é o evangelista mais sensível a este sentimento e que mais vezes nos chama a presenciar esta alegria humana que nasce das coisas do alto. É ele também quem testemunha a maneira como Cristo ajuda a discernir a fonte do verdadeiro gozo. Fá-lo quando, no regresso “cheio de alegria” dos setenta e dois, os adverte de que o verdadeiro júbilo não vem do facto de os espíritos lhes obedecerem mas da certeza de que os nomes deles estão escritos no Céu (cf. Lc 10,17-20). Fá-lo também quando ensina que convém que os favores que se prestem aos outros não possam ser retribuídos, para se poder receber a retribuição “na ressurreição dos justos” (cf. Lc 14,14). Fá-lo quando denuncia a falsa alegria de quem apenas conta com os bens materiais (cf. Lc 12,20). Fá-lo ainda quando corrige os que exaltavam a felicidade de Maria, cujas entranhas o tinham trazido e cujos seios o tinham amamentado, recordando: “Felizes antes os que escutam a Palavra de Deus e a põem em prática” (Lc 11,28). Aliás, é curioso verificar que a Palavra pode ser fonte de júbilo, mesmo para aqueles que a recebem fugazmente, como as sementes que caem na rocha e não ganham raízes (cf. Mt 13,20; Mc 4,16; Lc 8,13).

Referimos já a alegria das multidões perante as curas realizadas por Jesus, fruto não só das maravilhas que iam contemplando como da certeza nascente de que aquele homem podia ser o Messias portador da salvação há tanto esperada. Debrucemo-nos agora sobre alguns dos agraciados por essas curas, quer diretos quer indiretos, quer de curas físicas quer de curas interiores. Veremos

o samaritano, um dos dez leprosos encontrados a caminho de Jerusalém, que, ao sentir-se curado, volta atrás, glorifica a Deus e agradece a Jesus com a face em terra (cf. Lc 17,11-16). Veremos o cego de Jericó que gritava por misericórdia e, ao recobrar a vista, glorifica a Deus e envolve o povo nos seus louvores (cf. Lc 18,35-43). O mesmo aconteceu por ocasião da cura do paralítico que entrou pelo telhado (cf. Mt 9,8; Mc 2,12; Lc 5,26). E imaginamos a alegria de Jairo ao ver a sua filha ressuscitada – contra todos os que riam dele, Jesus devolveu-lhe a jovem com vida e logo a notícia se espalhou por toda aquela terra (cf. Mt 9,26). Tal como foi a deste homem, grande seria a alegria de tantos pais e mães que viram Jesus ressuscitar, curar, libertar os seus filhos...

Podemos tocar, ainda que levemente, a alegria das mulheres sobre quem se derramou a misericórdia de Jesus, a adúltera, a samaritana, a pecadora pública, ou o enlevo com que Maria, irmã de Marta, o escutava, ou o sentimento de libertação do publicano Mateus, “pescado” no fundo do mar da sua ignomínia ou, ainda, a gratidão indizível do ladrão a quem é garantida, para aquele mesmo dia, a entrada no Paraíso (cf. Lc 23,43).

Em alguns casos, o entusiasmo proveniente da cura ou da libertação levava os beneficiados não só a proclamar as maravilhas de Deus (cf. Mt 9,31. 15,31; Mc 1,45; Lc 5,25. 9,43. 13. 18,43), como a servir (cf. Mt 8,15; Mc 1,31; Lc 4,39) e a querer seguir Jesus (cf. Mc 5,18; Lc 8,38). Noutros, como em Zaqueu, somos confrontados com um verdadeiro processo de conversão, na sequência de sentimentos e de atitudes tão bem relatada por Lucas (19,1-8) – da curiosidade à surpresa, do regozijo ao apelo interior e à mudança de vida. À alegria interior somavam-se frequentemente manifestações de regozijo exterior. “O Reino de Deus está entre vós”, disse Jesus (Lc 11,20. 17,21); não há razões para adiar uma alegria que pode ser vivida já, na companhia do esposo.

Uma das manifestações dessa alegria são os banquetes – em casa de Levi (cf. Mt 9,10; Mc 2,15; Lc 5,27-32), em casa de Simão, o leproso (cf. Mt 20,6-7; Mc 14,3; Jo 12,2), em casa do fariseu (cf. Lc 7,36)... E não terá sido por acaso que o primeiro sinal da messianidade de Jesus tenha ocorrido num banquete nupcial onde, para vergonha dos anfitriões, tinha faltado o vinho (cf. Jo 2,1-11). Aliás, o ambiente de um banquete é reportado por Jesus em duas das suas parábolas mais conhecidas, a das núpcias em Mateus 22 e a do regresso do filho “pródigo” em Lucas 15; este segundo é explicitamente a grande celebração do júbilo do pai pelo regresso do foragido.

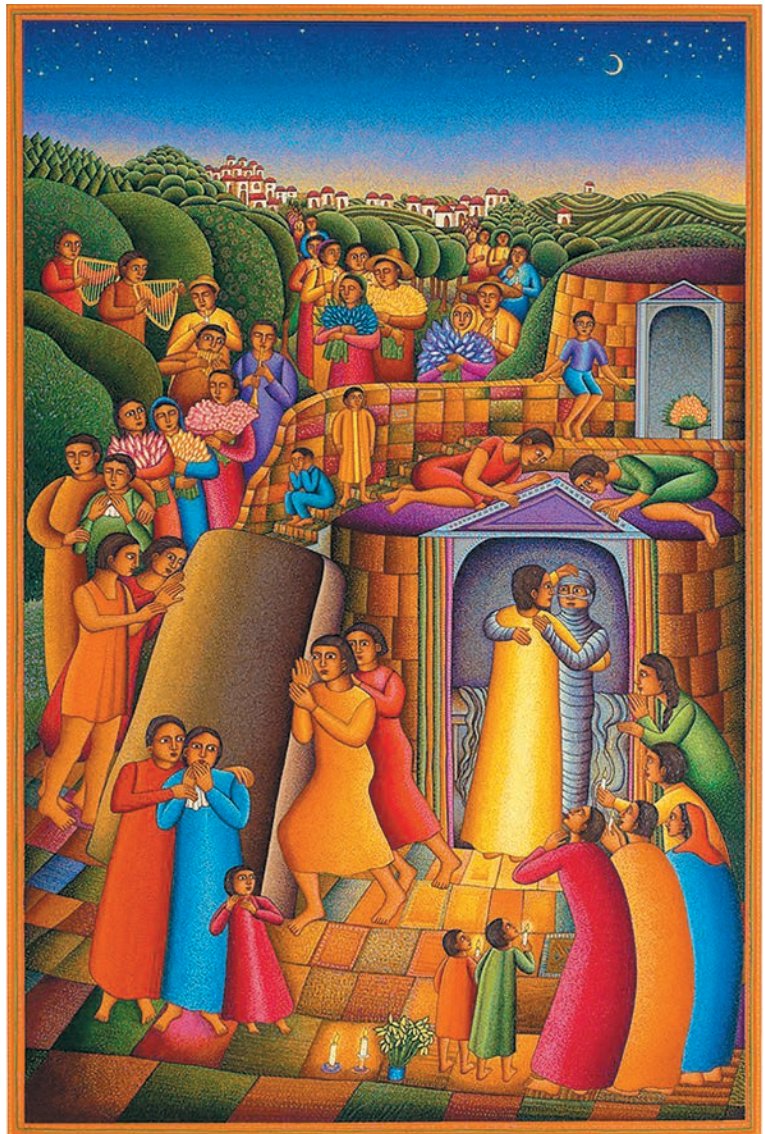
É com alegria que, nas parábolas, o pastor encontra a ovelha perdida e a mulher a sua dracma (cf. Mt 18,13; Lc 15,1-10). Alegria bem entendida pelos ouvintes que viviam, na sua maioria, de parcos recursos e para quem uma perda era muito significativa. Alegria que eles poderiam comparar, com as devidas diferenças, à dos anjos de Deus por cada pecador que se converte (cf. Lc 15,10). E, embora nenhum comentário nesse sentido se faça na parábola

do fariseu e do publicano (Lc 18,10-14), foi certamente com sentimentos de jubiloso reconforto que este saiu do Templo, sabendo-se “justificado” pelo seu Deus.

Voltemos à vida de Jesus para referir mais uma situação em que a alegria transbordou pelas ruas de Jerusalém, a da entrada triunfal do Messias na cidade santa. Os quatro evangelistas narram-no em termos que não iludem. Mas eles próprios explicam que nem todos partilhavam o mesmo sentimento: para uns era o alvoroço da festa, manifestado nos ramos de palmeira e oliveira, para outros o acolhimento ao Messias, para outros o reconhecimento da profecia de Zacarias (9,9) e a percepção de que tinha chegado, finalmente, o Rei “que vem em nome do Senhor” (Mt 21,9; Mc 11,9-10; Lc 19,38; Jo 12,13), o que os levava a estender as capas para que passasse por cima. Foi, sem dúvida, esta percepção que perturbou os fariseus (cf. Lc 19,39) e os levou a apressar a prisão do Mestre.

Percorrendo os Evangelhos, não encontramos passagens que refiram risos, gargalhadas, em torno de Jesus, se bem que não seja improvável que isso tenha acontecido, sobretudo quando a graça concedida surpreendia pelo inesperado e indesmentível. Mas há uma atmosfera de alegria que atravessa todas as narrativas, com menção especial para o terceiro Evangelho. Ao lado dessa alegria, podemos vislumbrar todo um cortejo de sentimentos afins, da ternura ao entusiasmo, da celebração à exaltação. O que não exclui, aqui e ali, a presença da tristeza, a qual, sistematicamente se transforma numa alegria maior – umas vezes, apenas pressentida, como no caso da esterilidade de Isabel (cf. Lc 1,7); outras vezes, sofrida em silêncio, como a da hemorroíssa (cf. Mt 9,20; Mc 5,25-26; Lc 8,43); outras ainda, manifestada veementemente, como na morte de Lázaro (cf. Jo 11,21); outras vezes, enfim, angustiosamente vivida, como a agonia no horto (cf. Mt 26,38; Mc 14,34; Lc 22,44). Em qualquer destes casos, e em muitos semelhantes, aprendemos que, depois de ter passado a “porta estreita” (cf. Mt 7,13), a dor é transmutada em júbilo irradiante, como a da “mulher que está para dar à luz” (Jo 16,21).

A alegria no Evangelho é, pois, um fio condutor, por vezes ténue e discreto mas sempre presente, desde o primeiro anúncio da Encarnação do Verbo até ao momento de Jesus deixar o mundo e voltar para o Pai (cf. Jo 16,28) e em que, depois da Ascensão, “uma nuvem o subtraiu aos olhos dos discípulos” (At 1,9). É a alegria confirmada como fruto do Espírito abundantemente derramado no Pentecostes (cf. Gl 5,22). É a alegria que ninguém nos tirará (cf. Jo 16,22), a que faz a Igreja aguardar “em jubilosa esperança a gloriosa manifestação do nosso grande Deus



Take Away the Stone (Ressurreição de Lázaro)
John August Swanson, 2005
Serigrafia a partir de aguarela

e Salvador Jesus Cristo” (Tt 2,13). Mais, a que a comunidade cristã vive em cada domingo, dia da ressurreição do Senhor, e que confirma a Igreja na sua missão de ser, como Corpo de Cristo, “luz dos povos” de face resplandecente (cf. LG 1).

“Consequentemente, – diz o Papa Francisco – um evangelizador não deveria ter constantemente cara de funeral” (*Evangelii gaudium*, n.º 10). Recordemos o que já nos dizia Paulo VI em 1975: “Que o mundo do nosso tempo, que procura, ora na angústia ora com esperança, possa receber a Boa-Nova dos lábios, não de evangelizadores tristes e descoroçados, impacientes ou ansiosos, mas sim de ministros do Evangelho cuja vida irradie fervor, pois foram quem primeiro recebeu em si a alegria de Cristo” (*Evangelii nuntiandi*, n.º 80).

Na festa da Anunciação do Senhor ■

TRÊS PERGUNTAS DE ALGIBEIRA SOBRE: HUMOR

Responde *Pedro Mexia**

O que é que [se] ganha em fazer rir os outros (não falo em termos “fiduciários”)?

Em geral o meu sentido de humor faz mais sorrir do que rir, portanto recebo essas reacções de forma diferente da de um humorista, que tem frequentemente como resposta gargalhadas ou outras manifestações exuberantes. Eu gosto especialmente de uma espécie de apreciação, mesmo que tácita, a respeito de uma alusão, de um trocadilho, de uma repetição, de uma ambiguidade, de uma malícia. É isso que me dá gozo.

Que nexos existe (se existe) entre “fazer humor” e “fazer troça”?

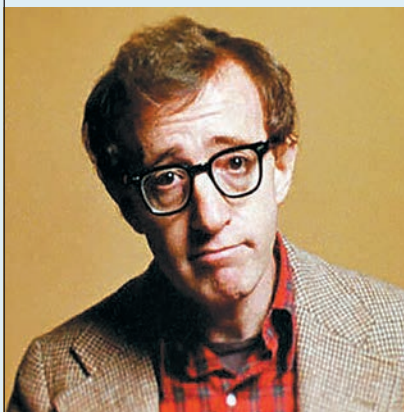
O humor consiste talvez em ver todos os comportamentos, incluindo os nossos próprios, como potencialmente ridículos; «fazer troça» é um instinto, geralmente básico e cruel, e que só se aplica aos outros, o que o torna desinteressante.



Charlie Chaplin
The Tramp (O Vagabundo), 1915
Fotografia



Buster Keaton
Arne Hansen, 2012
Serigrafia



Woody Allen
Annie Hall (monólogo de abertura), 1977
Fotografia



Groucho Marx
Room Service (Um Criado ao Seu Dispor), 1938
Fotografia

Ícones do humor no cinema

O que é que (para si) não é para rir?

Em abstracto, podemos rir com tudo, dependendo da formulação, do contexto, do «timing». Mas é complicado rir (sem má-consciência) de referências ao cancro, ou ao Holocausto ou à pedofilia, quer dizer, à dimensão mais sofrida ou desumana da existência ou da experiência colectiva. O riso que tem como alvo os fracos ou os discriminados, mesmo quando tenha graça, também é uma actividade um pouco desgostante. ■

* Poeta, cronista e crítico literário.

DE TODOS-OS-SANTOS À COLINA DE SANT'ANA

Notícia do Encontro/Passeio da SCUCP – 2014

Maria Lúcia Garcia Marques

Este ano o tema foi a Colina de Sant'Ana: sua história antiga, seu presente, seu futuro incerto. Sua rede de centros hospitalares, seu acervo monumental. Daí a ideia de uma visita dentro das possibilidades de uma manhã, que uma sessão expositiva complementar, à tarde. E assim se cumpriu. Foi um périplo frutuoso, com praça assente, logo pela manhã, no Hospital de S. José, que ocupa as instalações do antigo Colégio dos Jesuítas de Santo Antão-o-Novo. Na sequência do Grande Terramoto e da expulsão dos Jesuítas, o Marquês de Pombal destinou-o à substituição do Hospital de Todos-os-Santos (sito no atual espaço do Rossio) que a hecatombe arrasara. Tinha sido este Colégio, ao tempo dos jesuítas, um sucedâneo daquele que lhes fora destinado por D. João III para nele se instalar, em 1552, o primeiro colégio jesuíta do mundo – o Colégio de Santo Antão, “o Velho”. Foi este célebre pelo seu ensino da Matemática pois que aí funcionou ininterruptamente, de 1590 a 1759, a célebre “Aula da Esfera”, classe pública de Matemática que integrava uma diversidade de matérias tidas como suas afins e que foi única no contexto português. O segundo colégio foi começado a construir em 1579 e as obras prolongaram-se até 1593. Notável, no conjunto dos seus edifícios, foi a igreja, edificada entre 1613 e 1652, doada pela magnanimidade de D. Filipa de Sá, condessa de Linhares, e que desapareceu no terramoto. Restou porém a Sacristia, de construção posterior (1696-1700), que pelo esplendor que ainda hoje exhibe, nos leva a imaginar quão sumptuosa teria sido a desaparecida igreja.

Instalado o Hospital, que tomou o nome de S. José em homenagem à onomástica do rei, este viria, com o correr dos séculos, a aglutinar, enquanto polo principal, um vasto conjunto de outros edifícios, transformados em unidades hospitalares que viriam a constituir os “Hospitais Cíveis de Lisboa”. Assim, até 1928, foram-se distribuindo pela larga

zona da Colina de Sant'Ana: a Gafaria de S. Lázaro, num anexo de S. José (hoje dedicado à ortopedia); o Hospital de Santa Marta, ex-convento de Santa Marta; o Hospital de Santo António dos Capuchos, antigo palácio Mello; os Hospitais do Desterro, Arroios, D. Estefânia e Curry Cabral; na medicina psiquiátrica, o Manicómio de Rilhafoles e o Hospital Miguel Bombarda. Ligados à Medicina, enquanto unidades de apoio,



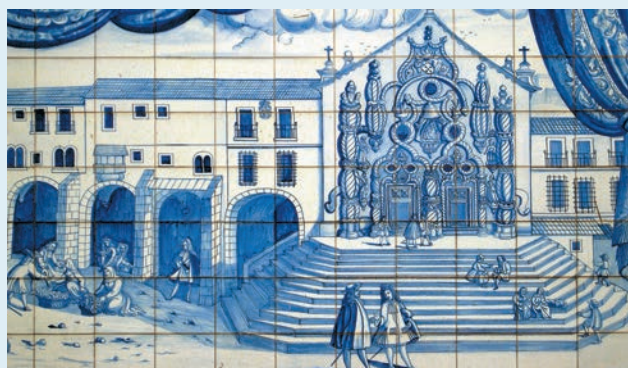
Colégio de Santo Antão-o-Novo: maqueta digital
Projeto “3D Lisboa 1755”, 2005



Colégio de Santo Antão-o-Novo (atual Hospital de São José): sacristia (atual capela)
Século XVIII (2.ª metade). Lisboa



Painel de azulejos da Aula da Esfera
Século XVIII, ciclo joanino
Lisboa, Colégio de Santo Antão-o-Novo (atual Hospital de São José)



Painel de azulejos representando o Hospital Real de Todos-os-Santos (pormenor da fachada principal com portal manuelino) António de Sousa, 1995
Fábrica Viúva Lamego. Lisboa, Hospital de São José
Nota: cópia do original de oficina lisboeta, datado da 1.ª metade do século XVIII, em exposição no Museu da Cidade (MC.AZU.PF.60), em Lisboa.



Hospital de São José: arco de acesso na fachada sul (pormenor), comemorativo da vitória sobre Massena. Século XIX (meados). Lisboa



Colégio de Santo Antão-o-Novo (atual Hospital de São José): antiga portaria
Século XVI; reconstrução após o terramoto de 1755. Lisboa

aqui se estabelecem também os Institutos de Medicina Legal, Câmara Pestana (bacteriologia) e Gama Pinto (oftalmologia). A Escola de Cirurgia, o Banco de Urgência e grandes nomes da Medicina viriam a ficar ligados a este conjunto hospitalar. Conduzidos por estes caminhos da História pelo Dr. Barros Veloso, por ele fomos também levados a visitar as instalações que, hoje ainda, dão testemunho da antiga magnificência do Colégio de Santo Antão-o-Novo: o Salão Nobre, a Biblioteca, o Átrio e os lindíssimos painéis de azulejos que, apesar da densa figuração barroca e da luxuosa opção decorativa, dão uma inesperada vivacidade àquelas paredes austeras, e, na representação verdadeiramente cinética dos personagens das suas narrativas, parecem querer ajudar-nos na subida e descida daquelas graves escadarias. A fechar este périplo, o fulgor da Sacristia: a nobreza das madeiras entalhadas, o

brilho das ferragens chapeadas a ouro, o desenho polícromo dos mármore, as pinturas, as velas votivas, a luz quadriculada e piedosa vertida pelas janelas imensas.

Almoçámos na UCP. E, pela tarde, ouvimos a nossa outra guia de excelência, Dr.ª Célia Pilão, que já nos acompanhara de manhã, completar a história da Colina de Sant’Ana com uma exposição altamente documentada sobre o presente e as perspectivas (um tanto sombrias, ao que parece) de futuro do conjunto hospitalar de Sant’Ana. Coadjuvada pelo Dr. Barros Veloso, recordou nomes e histórias de grandes médicos a ele ligados, como Sousa Martins, Egas Moniz, Francisco Gentil, Curry Cabral, Pulido Valente – e a conversa generalizou-se. Foi, no cômputo final, graças aos nossos guias (a quem muito agradecemos) e à curiosidade atenta dos participantes, um dia amigo e muito... salutar. ■

HOMENAGEM AO PROF. MANUEL BRAGA DA CRUZ, *Reitor da Universidade Católica (2000-2012)*

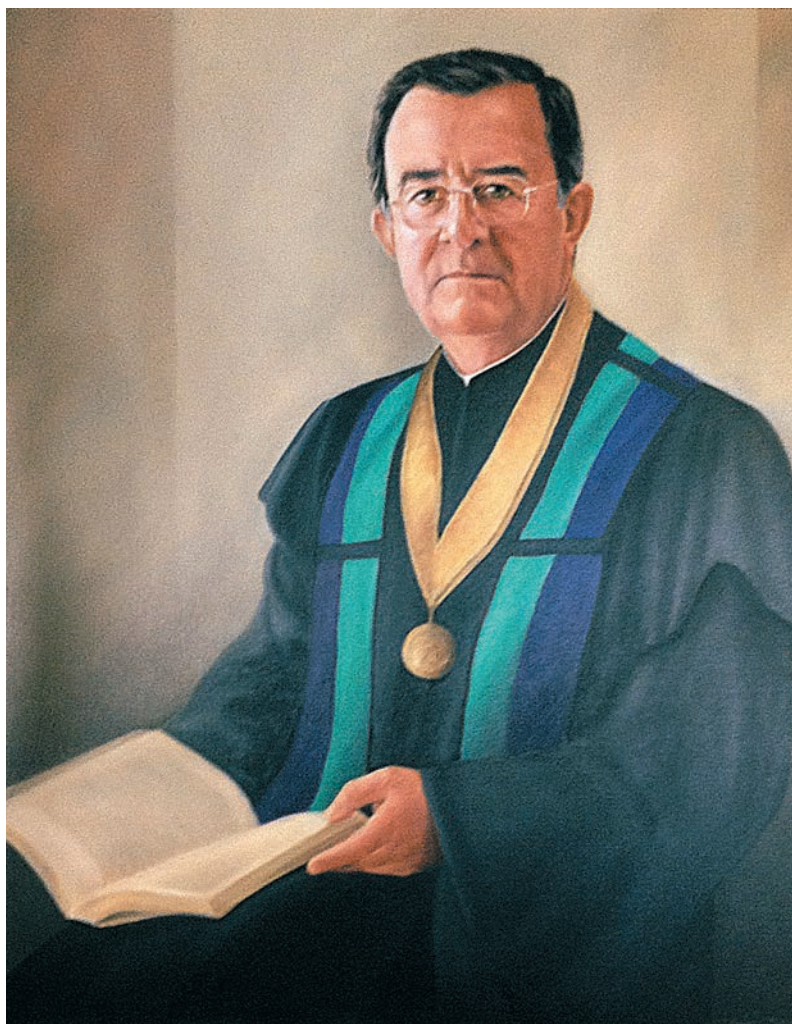
*Maria Isabel Roque**

A Universidade Católica Portuguesa, por iniciativa da Reitora Prof.^a Doutora Maria da Glória Garcia, homenageou a 8 de novembro de 2013, o Prof. Doutor Manuel Braga da Cruz, Reitor da UCP durante três mandatos, entre 2000 e 2012.

No início da cerimónia, foi descerrado o retrato oficial, pintado por Luís Guimarães e destinado à galeria dos Reitores da Universidade, onde será colocado ao lado dos retratos do Prof. José Bacelar e Oliveira, de Luís Pinto Coelho, e de D. José Policarpo, este da autoria de Emília Nadal.

O reconhecimento público do mérito costuma acontecer em homenagens póstumas, pelo que a ocorrência desta se revestiu de um particular significado. Mais do que uma homenagem foi, como referiu D. Manuel Clemente, patriarca de Lisboa e Magno Chanceler da UCP, um ato de agradecimento ao “leigo muito comprometido com a vida da Igreja, com uma clara consciência do papel e lugar da Igreja na sociedade portuguesa, também na vertente sociocultural e desenvolvida com muito empenho e afinco”, pelo seu contributo para o papel que a UCP desempenha na sociedade portuguesa.

Foi também muito mais do que uma homenagem ao antigo Reitor. Se as primeiras intervenções falaram do Reitor, “o primeiro leigo” a ocupar este cargo, que enfrentou “momentos difíceis” e “nem sempre teve facilidade em encontrar soluções” (D. José Policarpo, que também foi Reitor e Magno Chanceler da UCP), do Reitor e membro da International Federation of Catholic Universities e da Fédération des Universités Catholiques Européennes (Mons. Guy Real Thivierge, Secretário



Geral da IFCU), as seguintes ampliaram a homenagem a outras perspetivas através das quais se define uma personalidade. Os restantes oradores referiram o membro da Academia (Prof. Doutor Adriano Moreira) e da Sociedade Científica (Prof. Doutor Barbosa de Melo), mas também o cidadão (Prof. Doutor Marcelo Rebelo de Sousa), o colega (Prof.^a Doutora Luísa Leal de Faria), o professor e orientador (Prof. Doutor Pedro Magalhães) e o amigo (Prof. Doutor Mário Pinto). No encerramento, D. Manuel Clemente, Patriarca de Lisboa e atual Chanceler da Universidade, reiterou o agradecimento pelo trabalho desenvolvido em prol da Universidade e da

* Doutora em História na área de Museologia, docente na UCP e na Universidade Europeia.

Igreja Católica, definindo o Prof. Braga da Cruz, através “da tradição familiar, do percurso pessoal propriamente dito e da definição institucional”, num registo de cariz exemplar, ao sublinhar que “é importantíssimo que nos reabilitemos como sociedade e na feliz conjugação destes elementos: da tradição, daquilo que é a nossa vida e também daquelas instituições a que damos corpo e alma porque elas também nos formatam”.

Ainda através dos vários depoimentos se descobriram outras facetas a completar o retrato: “homem justo” e “prudente”, um “exemplo da fortaleza do justo, que é prudente e mansa, mas se necessário testemunhal até ao escondido martírio” (Mário Pinto); “o culto da liberdade de pensamento” e a “total generosidade para com os alunos” dissipando o efeito do “ar formal, no tratamento e no traje” (Pedro Magalhães); “a capacidade de trabalho [...] esmagadora” (Luísa Leal de Faria).

Por diversas vezes, se referiu a trajetória do Prof. Manuel Braga da Cruz como a natural continuidade de um percurso iniciado pelo pai, o Prof. Doutor Guilherme Braga da Cruz, antigo Reitor da Universidade de Coimbra. Mais do que isso, não apenas cumpriu, como ampliou o sonho do pai que, tenho estado empenhado na fundação da Universidade Católica, não imaginaria que “o seu nome seria ilustrado, na Universidade finalmente autorizada, pelo seu filho Manuel Braga da Cruz” (Adriano Moreira).

Ao longo da tarde, desfiaram-se memórias, citaram-se ocorrências, evocaram-se atributos e responsabilidades, pon-

tuando os discursos com os pequenos episódios que compõem o lado humano de uma (con)vivência. Como previsto numa homenagem, todos os testemunhos foram de louvor; como se impunha em relação a alguém com uma postura de rigor e austeridade, o encómio não foi excessivo, nem roçou a adulação. Tendo a academia como contexto, poderia ter caído na tentação do formalismo ou do hermetismo intelectual, mas tal não aconteceu, nem se coadunaria com o espírito humanista da UCP, o qual, desde logo, se confirma através do tributo que a atual Reitora quis prestar ao seu antecessor.

O Prof. Adriano Moreira definiu o sentido desta homenagem, quando agradeceu “à Providência ter podido ser admirador, amigo, e discípulo”. Confirmava, desta forma, que a homenagem excedia largamente o exercício reitoral. No discurso de agradecimento, o Prof. Braga da Cruz reconheceu isso mesmo ao afirmar que: “A conclusão que posso legitimamente tirar, depois de todas estas intervenções é a de que tenho muitos amigos e muito bons amigos”. Ou seja, admitindo que “one has a right to judge of a man by the effect he has over his friends” (Oscar Wilde, 1890, 182), a calorosa ambiência desta tarde foi a mais merecida das homenagens ao Prof. Manuel Braga da Cruz.

Referência:

Wilde, O. (1890, jul.) *The Picture of Dorian Gray*. *Lippincott's Monthly Magazine*. Philadelphia & London: Ward, Lock & Co. ■

PARA SEMPRE AUTORES E OBRAS

In Memoriam – D. José Policarpo

Um testemunho

*P.º Alberto Gomes**

Foi com surpresa que recebi o convite do Boletim da SCUCP para escrever um breve testemunho acerca do Patriarca de Lisboa, D. José da Cruz Policarpo. É sempre difícil escrever sobre alguém que marcou a nossa vida, pois

muitas dessas marcas são indizíveis, uma vez que a relação entre duas pessoas é feita de muitas coisas que as palavras não conseguem descrever, principalmente uma relação marcada pelos laços da fé em Jesus Cristo, Pastor.

* Pároco da Portela e membro do Departamento de Liturgia.

“Três características exprimem a minha maneira de ser cristão e bispo: – a fidelidade à luz original que irradia de Cristo Ressuscitado; – um sãõ optimismo, que é expressão da esperança cristã; – sensibilidade e abertura à beleza de Deus.”

(Policarpo, José da Cruz – A Igreja conduzida pela Palavra. In *Obras Escolhidas*, vol. 7, p. 7)

Conheci o Sr. Patriarca quando regresssei do Brasil e ingressei no Seminário de Almada. Foi ele que nos pregou o retiro desse ano, e para mim foi marcante pela profundidade das suas reflexões e pelo convite a um profundo encontro com Cristo Bom Pastor.

O segundo momento marcante foi quando ele me comunicou que, por razões académicas, não poderia passar para o Seminário dos Olivais na altura prevista. Mas a forma como me transmitiu essa situação e o cuidado manifestado marcaram-me pois era o pastor e pai na fé que falava.

No Seminário dos Olivais era uma presença muito discreta, mas ao mesmo tempo muito atenta. Sabia as coisas importantes da nossa vida, estava atento à nossa vida. Nessa altura é também meu professor na UCP; aí é o saber maturado que nos transmite e sempre marcado por uma atitude de profunda fé. Foi ele que me instituiu no Leitor, por impedimento do Cardeal Ribeiro. A presença do Sr. D. José nestes momentos formativos foi importante no discernimento vocacional e no crescimento humano nele encontrando alguém que nos escutava e atendia, mesmo no meio dos seus tantos afazeres.

Depois da ordenação, recordei que me deu posse das Paróquias de Óbidos e presidiu um ano à Procissão dos Passos em Óbidos, e ainda, já como Arcebispo Coadjutor, lá presidiu à Jornada Diocesana da Juventude.

É a partir do momento que se torna Patriarca de Lisboa que os nossos contactos aumentam. Foi em diálogo com ele que deixei Óbidos para São João das Lampas e depois daí para Sacavém. Entretanto manda-me estudar Direito Canónico, e é com ele que se combina a minha passagem



Retrato da autoria de Emília Nadal

por Moscavide e depois se decide que serei pároco da Portela e ainda me nomeia para dois serviços da cúria.

Mas mais do que fazer um percurso histórico de uma vida de encontros e diálogos importa destacar o cuidado e a atenção que dava à minha vida, e aos problemas e às alegrias que vivia. Sabia que nos momentos difíceis tinha o seu apoio e palavra sábia e que nos momentos de alegria ele a partilhava.

No dia 18 de Maio de 2013, dia da nomeação do novo Patriarca de Lisboa, fui com ele, como de costume para a Bênção dos Finalistas. Foi durante o nosso caminho de carro que a notícia se tornou oficial – tínhamos uma multidão de jornalistas à nossa espera. Foi com serenidade que se apresentou aos finalistas e depois aos jornalistas. Era consciência da missão cumprida.

Foi bom partilhar a vida com ele e sei que continua a olhar por mim e por toda a Igreja de Lisboa de junto de Deus, Pai, Filho e Espírito Santo. ■

UMA OBRA DE ARTE NA UCP

Joana Arnauth

No dia 29 de Novembro de 2013, Noster completou 15 anos de actividade teatral ininterrupta. Assinalando a efeméride, no dia 2 de Dezembro, com a realização de uma leitura pública de *NUM PAÍS ONDE NÃO QUEREM DEFENDER OS MEUS DIREITOS, EU NÃO QUERO VIVER*, de Jorge Silva Melo (a partir de *Michael Kohlhaas*, de Heinrich von Kleist); seguida de uma conversa sobre o tema.

Em Maio de 2013, Noster participou pela primeira vez no FATAL – Festival Anual de Teatro Académico de Lisboa, o maior e mais importante festival de teatro académico nacional, sendo distinguido com uma Menção Honrosa e o Prémio do Público FATAL 2013, com o espectáculo produzido a partir do texto referido. Sobre o espectáculo escreveu o júri do Festival: «A cena despojada de adereços cénicos, adequada ao teatro académico e aos tempos que vivemos, deu todo o espaço à apropriação, pelos atores, de um texto predominantemente narrativo que nos remete para um país frio e distante e a um tempo já remoto – revelando-se intemporal e mesmo de “uma actualidade desarmante” (fazendo nossas as palavras do encenador), apelando ao mais do que nunca necessário inconformismo dos cidadãos perante a prepotência dos poderes estabelecidos.

Esta menção honrosa pretende, pois, destacar o feliz trabalho de dramaturgia, a simplicidade de meios, a qualidade interpretativa e o rigor na execução, que refletem um trabalho sustentado e amadurecido.»

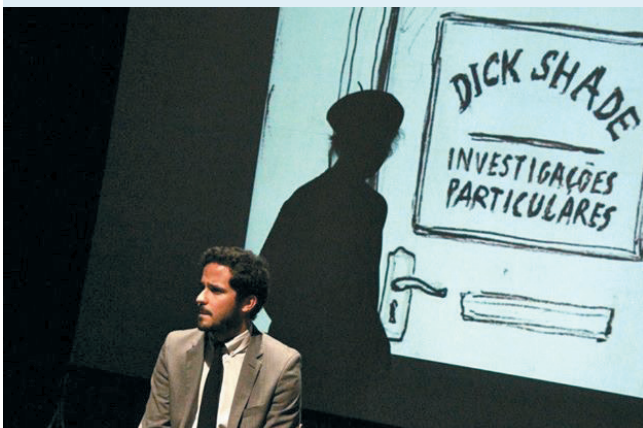
Noster participou no evento Alumni Association CATÓLICA-LISBON com um espectáculo breve, no dia 6 de Novembro de 2013, no Auditório Cardeal Medeiros, respondendo a um desafio do professor Miguel Athayde Marques, dramatizando o primeiro teste onde surge a personagem Dick Shade, criação do professor João César das Neves.

Dessa participação surgiu a ideia de produzir, a partir de textos do professor João César das Neves, um espectáculo mais longo, que viria a ser *Dick Shade – Investigações Particulares*, que estreou no dia 12 de Maio de 2014, na edição do FATAL desde ano e que será reposto em breve na UCP.

Noster – Grupo de Teatro da Universidade Católica Portuguesa (Lisboa)

desde 1998

www.facebook.com/nosterucp



Propriedade

Universidade Católica Portuguesa – Sociedade Científica
Palma de Cima – 1649-023 Lisboa

Tel.: 35 21 721 40 00 • Fax: 351 21 726 05 46

scientif@lisboa.ucp.pt • www.scucp.ucp.pt

Directora Maria Lúcia Garcia Marques

Revisão Paula Gonçalves

Paginação e Impressão Sersilito-Empresa Gráfica, Lda.

Isenta de Registo na ERC ao Abrigo do Dec. 8/99

As imagens desta publicação são disponibilizadas ao abrigo do Código do Direito de Autor e dos Direitos Conexos, Lei n.º 82/2013 de 6 de dezembro, art. 75.º, 2, alínea e.