

Escutar, comunicar e testemunhar Cristo*

José Carlos Carvalho**

Introdução

O tema da escuta, da comunicação e do testemunho cristão do evangelho é reenquadrável hoje, a cinquenta anos de distância do início do Concílio Vaticano II, com novos matizes. Nesta temática, ao tratar de novo do evangelho, há que ter em conta que este meio século trouxe uma nova cultura, ainda que não totalmente diferente da dos anos sessenta, além de grandes contributos na própria reflexão teológica. A própria maneira de pensar a revelação a partir da Dei Verbum, o que se entende por boa nova, o alargamento dos campos de evangelização, a receção e a integração dentro da reflexão teológica de todos esses dados, obrigam hoje a escutar para além dos limites institucionais, o que fez do percurso da fé e da vida cristã um percurso mais exigente, mais longo e empenhativo. Já estava a decorrer o Concílio e Karl Rahner reconhecia já nessa altura com lucidez que:

* Comunicação apresentada na Associação Católica nos encontros *Ecce Homo (Eis o Homem)* 2012-2013 promovidos pelo Secretariado Diocesano da Pastoral da Cultura, Porto, 07-02-2013.

** Faculdade de Teologia da Universidade Católica Portuguesa – Porto.

"o Homem de hoje, se é realmente um Homem de hoje, tem indiscutivelmente um longo caminho a percorrer, bem como escuridões tenebrosas a atravessar para ser e tornar-se um verdadeiro cristão. A situação do mundo atual da diáspora dos cristãos, do silêncio aparente mas experiente de Deus, da sua distância, das leis implacáveis da natureza e da técnica, do praticamente invencível pluralismo das mundividências, representam uma situação que também existe no interior do espírito de cada cristão, precisamente se ele leva a sério o seu cristianismo e não o concebe apenas como um pressuposto sociológico. [...] Tudo tem o seu tempo, e nem todos têm a mesma medida de Deus. A questão apaixonada da fé e do amor a Deus e a Jesus Cristo na situação de necessidade espiritual do nosso tempo [...] não é um pressuposto mais ou menos autocompreensível para uma piedade tranquila, burguesa ou de ghetto. Antes, é o verdadeiro tema. E seria melhor [...] apenas um que buscasse a Deus em verdade, em vez de dez que, preguiçosamente, afirmam já terem encontrado a Deus. Esta frase é apenas uma variação de uma passagem que o próprio Senhor nos disse. Devíamos, por isso, dizê-la e levá-la a sério"¹.

1. Escutar

A fé pergunta hoje sempre o que escuta. Ao (re)lermos Karl Rahner, concluímos que nós já estamos neste amanhã, cinquenta anos depois em que o contexto permite escutar muitas mundividências, uma pluralidade delas (como refere Rahner) onde o evangelho é mais uma mensagem no meio de muitas, onde está novamente a saldo como no tempo de Paulo (cf. At 17). O nosso tempo já não vive o tempo do ateísmo militante de apropriação do Concílio, mas é marcado pela grande indiferença que não se quer apropriar de nada. Isto escutamos, este contexto cultural também é escuta e também é escutável, mas a escuta não vem apenas dos dados do contexto social ou sociológico. A escuta vem antes do evangelho objetivamente escrito, ela está antes, é ínsita à própria condição humana. A escuta vem igualmente da "potentia oboedientialis", da capacidade para ouvir o ser. Escutar pressupõe esse trabalho pessoal de haurir na inteligência e no fundo da consciência a palavra da verdade. A pessoa humana escuta a verdade e mais tarde ou mais cedo vai ter de se haver com ela – nem que seja negando-a ou colocando-a de lado. Esta escuta obriga a um descentramento, a pessoa tem de espelhar-se, e isto obriga ao

¹ KARL RAHNER, *Die Weihe an Maria in den Marianischen Kongregationen: Ihr theologische Aspekt und Ihr Reflex im Leben* (Rom, 10 September 1963). In KARL RAHNER *Sämtliche Werke*, Band 9, *Maria Mutter des Herrn Mariologischen Studien*, Freiburg – Basel – Wien, Herder Verlag 2004, 643-644.

distanciamento do *self*, tão difícil na cultura psicologizada contemporânea. A pessoa humana escuta escutando-se e escuta-se escutando. A auscultação é constitutiva da pessoa. Ora, ao escutar e buscar a verdade que é sempre maior e "exterior" ao sujeito, a razão então vai, animada pelo dom da fé, buscar a verdade da fé, a coerência, a credibilidade, a credentidade, o sentido, o significado, a significatividade e a amabilidade do projeto cristão, descobrindo-se a própria pessoa como crente já no sentido, sem nunca desligar-se desse sentido, pois a pessoa humana descobre-se sendo crendo². Isto obriga a ouvir várias vozes e a escutar uma no meio de muitas para perceber qual é a escutável. Mas para tal são necessárias as outras vozes para mostrar que a voz da fé é a escutável. Aqui entra a categoria de identidade: o que identifica, o que diferencia a fé e a mensagem cristã? Onde está a diferença? Ora, esta identidade não é sectária mas é ela mesma diferenciadora, pois não vale tudo o mesmo. Esta escuta busca as razões de inteligibilidade e de consistência de uma escuta envolvente, prévia à pessoa, mas atingível por todos – como escreve Rahner. A escuta surge assim como diferente e a sua identidade é relativa, não é exclusivista nem inclusivista. Esta escuta precisa das outras audições, das outras mundividências para se diferenciar, para saber o que não é mas também algo do que é. É uma identidade relativa, isto é, que vive uma relação e que precisa da relação para se diferenciar³.

Esta identidade então é a verdade: mas o que é isso da verdade, assim pergunta Pilatos em Jo 18,38, a gozar, como se soubesse que ninguém a possui ou desconfiado (como agora é moda) que ninguém lá chega. Ao pôr-se à escuta, a pessoa tenta buscar a origem dessa voz, desse desejo, dessa capacidade de Deus (como diziam os medievais com S. Tomás de Aquino [*STh* I, q.84, a.7], S. Boaventura e Duns Scoto⁴), vive desse desejo da transcendência, dessa nostalgia do absoluto. E aí a razão tem de ajudar a encontrar as razões de audibilidade: porque é escutável e o que é escutável e quem é escutável? No meio dessa escuta também surge a proposta da fé cujo lugar central de Cristo na Revelação obriga a repensar a credibilidade e a amabilidade da mesma a

² Cf. JOÃO MANUEL DUQUE, "Dimensão humana da fé – dimensão crente do humano", *Igreja e Missão* (2012) 216.

³ „für die theologische Anthropologie beinhaltet Gleichheit, dass von Menschen im Gegenüber zu Gott als gleichwertigen gesprochen wird, nicht aber als gleichen": LUCO J. VAN DEN BROM, "Gleichheit", *RGG* III (2000) 998.

⁴ Este é um legado que Duns Scoto transfere para a Idade Moderna, ao reconhecer a compaginação da fé com a razão, e dando razão aos teólogos que apresentam à filosofia este forte argumento asseverando-se como mais importante do que a filosofia natural: cf. MARIA MANUELA BRITO MARTINS, *La Présence de la pensée augustinienne dans le Prologue de l'Ordinatio de Duns Scot.* In MARTÍN CARBAJO NÚÑEZ (a cura di), *Giovanni Duns Scoto Studi e ricerche nel VII Centenario della sua morte. In onore di P. César Saco Alarcón*, Roma, 2008, 193.

partir da cristologia fundamental. Pelo que agora perguntamos pela credibilidade e amabilidade da revelação a partir do seu centro – Jesus Cristo –, o mesmo da fé e da Revelação.

Ora, o ato de fé é um ato global sobre o global da realidade e que acontece na totalidade da pessoa humana. Leva da gratuidade da graça à compreensão do conteúdo, até à decisão final pela *sequela Christi*. Aquilo que é credível e amável é a mensagem no seu conteúdo. As respectivas credibilidade e amabilidade não residem no sujeito mas no próprio Deus fonte da mensagem da revelação. Por isso, ocorre ser capaz de provocar pondo-se na esteira de Jesus. Não se é cristão independentemente de Jesus mas na medida também em que se O segue. Estes três momentos (escutar, comunicar, testemunhar) não são sucessivos no tempo, mas constituem o único ato de fé enquanto pelos quais se faz parte da Igreja e se está no meio do mundo. Para que a mensagem chegue a ser escutada e acolhida, tem de ser entendida. Para levar à decisão é necessário que a mensagem da salvação seja significativa e amável, isto é, esteja carregada de sentido, ou seja, permita objetivamente receber a realidade em relação com o sujeito. A mensagem transmitida é convincente e congruente em si e tem de conseguir evidenciar-se como constante para ser compreendida e amada pela fé. Nessa compreensão dão-se três percursos exemplares: numa primeira experiência de maravilhamento descobre-se já aí a surpresa agradecida pelo que é constante, pelo que é permanente em si, pelo que é passível de acolhimento e de escuta. No fundo, estes três momentos, que não se dão cronologicamente de maneira sucedida ou lógica no tempo, mas de maneira concomitante na experiência mais lídima do sentido buscado, escutado e desejado, estabelecem desde o início um esforço inicial de crítica para avaliar o que e em quem se acredita, para compreender e comunicar. Este é um processo em concomitância que na aparição do sinal em si escutado no recôndito da consciência e do coração humano solicita a decisão pessoal, decisão essa e sinal esse que são a espelhar e a testemunhar. O próprio ato de escutar é já um testemunho para o escutante. Há uma surpresa, há um encontro. Esse encontro é surpreendente, capta a atenção do escutante, solicita os sentidos. Por isso é envolvente.

A maravilha e a estupefação dão-se diante do que permanece, que enquanto tal atrai e é então acolhido. Esse depósito, essa surpresa, esse maravilhamento seduz a ser acolhido. A inteligência da fé só acredita na mensagem acolhida se compreender. Efetivamente, os cristãos não deixam de ser gente inteligente, e por isso só obedecem se estiverem convencidos, ou seja, a fé só obedece depois de a mensagem cristológica fundamental (neste caso) mostrar a sua credibilidade, as respectivas razoabilidade e amabilidade. Ela é legitimamente levada à crítica acreditando, ou pelo menos não pondo óbice. Esta

mensagem usa sinais e provoca sinais, que por si mesmos, ao serem percebidos, provocam a decisão e o seguimento de Jesus: “estas coisas estão escritas para que acrediteis que Cristo é o Filho de Deus e acreditando tenhais a vida nEle” (Jo 20,31). Ora, João fala àqueles que acreditaram sem terem visto – a eles e a nós, aos que escutaram e a quem agora é dada a missão de comunicar o que escutaram. Assim, a escuta vai perguntar do conteúdo a transmitir: mas quem é este? Posso aceder a Ele, conhecer algo dEle por aquilo que transmitiram dEle as Escrituras? É coerente? É historicamente acessível? Qual o grau de fiabilidade de uma mensagem cujos contornos não podem ser incluídos sem mais nos limites de uma concepção positivista da verdade, e ainda por cima uma mensagem de uma experiência que foi transmitida há muito tempo? Aqui a escuta prolonga-se nas fontes da fé, as quais, felizmente, depois da Dei Verbum não são mais apenas duas: a Bíblia e a Tradição. Ficou só esta última e bem, porque é toda uma vida que me é trazida e, enquanto vida que é, ao ser trazida tem de ser traduzida. O testemunho então começa nos próprios inícios, numa verdade que dá testemunho de si mesma.

2. Comunicar

Jesus de Nazaré é apresentado neste contexto na Sua unidade indivisa de obras e de palavras. Ele é o cumprimento das profecias antigas, coerente com elas. Sobre estes fundamentos podem construir-se as bases mesmas da vida da fé. Jesus Cristo é apresentado na unidade de identidade com Cristo e é proclamado na fé Filho de Deus. Ele é o significado último de uma existência significativa. Aos crentes João mostra que Cristo é o cumprimento das promessas antigas. Aderindo a Ele, cada um será uma vida pessoal e única. Aos não crentes é apresentado como momento favorável a cumprir a passagem das trevas para a luz. O texto joanino faz-nos recuperar dois princípios fundamentais: a concentração cristológica de que Cristo é o Filho de Deus, e a referência soteriológica enquanto Ele veio ao mundo e deu a vida (de cujos ecos nos dá João a versão escrita por inspiração), para termos a vida em Seu nome.

A *concentração cristológica* aponta Jesus como centro formal da fé, é o Revelador do Pai. O que foi escrito é a releitura à luz da fé pascal de um evento histórico. Acreditar em Jesus de Nazaré significa professar a Sua identidade como Filho do Altíssimo. Ora, aqui a historicidade da figura histórica de Jesus é uma referência fundamental, imprescindível. Em Jesus encontramos a consciência de ter expresso as palavras últimas e definitivas sobre a consciência de Deus. Ele é a via para chegar ao Pai. Jesus está consciente de que, se existe Verdade, ela está nEle enquanto enviado pelo Pai. O Jesus que nos sai ao

encontro é um Jesus que tem a consciência de possuir uma missão que quer cumprir até ao fim, que possui a pretensão de ser Ele e mais ninguém quem introduz no conhecimento pleno e coerente de Deus. É preciso assim conhecer este conteúdo que se comunica a si mesmo para escutar este conteúdo a comunicar, para que assim se comunique esta escuta e não o que eu acho ou ouvi dizer. Ora, a fé e a dúvida crítica da fé ficam sempre entre o Jesus da história e o Cristo da fé. A própria Igreja, que está no meio de ambos, proclama o segundo mas precisa do primeiro para melhor adorar o segundo. Para melhor adorar o Cristo da fé, a Igreja tem de conhecer cada vez melhor a mensagem do Jesus histórico, para que esta historicidade dê conteúdo à experiência da fé cristã⁵. Aqui é fundamental a investigação histórica sobre Jesus e os evangelhos. A própria catequese da Igreja tem aqui muita teologia a aprender e a corrigir. Deste modo, o exercício da escuta prolonga-se no momento de escutar os fundamentos da escuta enquanto tal. Tal acontece diante da experiência histórica da intervenção jesuânica de Deus na província da Judeia no império romano do primeiro século da nossa era.

A *referência soteriológica* é uma marca desta consciência e desta missão de Jesus, pois a experiência surpreendente desta pessoa de Jesus de Nazaré dá-se como encontro, como encontrado, como intersetado, como salvo. O ato de crer não é um fim em si mesmo. Acredita-se para obter a salvação, para entrar no Reino de Deus, para ser salvo, para encontrar o sentido que só a verdade pode oferecer. A salvação consiste no conhecimento do Pai e no reconhecimento do Seu Amor, reconhecê-lo no momento supremo do evento do próprio Jesus de Nazaré – a morte na cruz. João parece evidenciar mais do que Paulo a dimensão universal da salvação. Não se restringe nem se fica pela distinção entre os que se salvam primeiro e os que se salvam depois (cf. 1 Tes 4,13-5,11), mas o que é mais importante é que toda a humanidade é colocada diante do Filho do Homem, no qual se cumpriu definitivamente o juízo da salvação. Na verdade, é preciso esta certeza, pois sem a certeza da salvação não é possível crer. Ora, a revelação destas concentrações cristológica e soteriológica do amor trinitário kenótico de Deus começa a mostrar a certeza da sua credibilidade e da sua amabilidade. É salutar escutar uma notícia salvadora, ainda que no meio de muitas outras.

A credibilidade e a amabilidade da revelação constituem um tema que esteve sempre ligado ao tema da fé, inexoravelmente. Continuamos a colocar em primeiro lugar a Revelação e no seu seio a fé. Nesta altura, afiguram-se oportunos alguns esclarecimentos sobre a clareza dos fundamentos epistemológicos,

⁵ Neste sentido ver a distinção radical de JOHN PAUL MEIER, *Un Certain juif Jésus. Les données de l'histoire IV La Loi et l'amour*, [LeDiv], Paris, 2009, 16.33.388.390.

pois aqui não falamos da credibilidade e amabilidade da fé, mas da credibilidade e amabilidade da Revelação cuja audibilidade e amabilidade permitem nela fazer fé. A *credibilidade* e a *amabilidade* não são o resultado de uma subjetividade pessoal, nem são fruto de um consenso. São a coerência profunda e única entre aquilo que é e aquilo que deixa ver e compreender de si mesmo. É aquilo que provoca a mente a refletir. Apesar desta coerência profunda, uma outra categoria operativa poderá auxiliar na tarefa da comunicação – a categoria de *significatividade*. A credibilidade e a amabilidade do evangelho de Jesus atestam-se como tais na medida em que suplantam o seu significado e atingem uma significatividade, ou seja, ganham incidência prática de sentido e de significado e não apenas téorica. A credibilidade e a amabilidade apresentam-se, intrinsecamente, como *significativas*. Elas não são a conclusão de um processo gnosiológico, quando muito o início de uma consciência cognoscente que provoca a dimensão profunda do sujeito ao qual esta consciência se comunica, o que torna já por si inadequada a linguagem que na fé separa sujeito e objeto, o eu da realidade à maneira da cisão cartesiana.

A *significatividade* indica um processo que põe em relação o evento da Revelação com o sujeito particular. Daqui emerge a necessidade da radicalidade. Falar de credibilidade e de amabilidade da fé (que se fia em Alguém que se mostra ou revela) quer dizer que também hoje é compreensível num horizonte de sentido. Se a vida pessoal não escolhe um sentido definitivo então vive numa condição de fragmentariedade. A Revelação em si está sempre carregada de sentido, e o sujeito propende para o encontro com este sentido. Este termo *significatividade* quer assim recuperar três elementos particulares: o *sentido*, o *significado* e o *significativo*. O significante Jesus pode ter mais do que um sentido, mas só o significado que atinge a nervura da sua vida entregue é aquele que permite fazer vir ao de cima a capacidade que este sentido poderá ter de tornar-se significativo, incidente no coração crente. A fé descobre aqui que o *sentido* é a pessoa de Jesus de Nazaré. Ele é o *sentido da Revelação*, porque nEle o mistério de Deus exprimiu-se de uma vez para sempre na história. Jesus de Nazaré reenvia a um mistério maior, conhecível somente a partir do próprio Jesus. Remeter a um outro sem poder desligar-se da forma concreta: este é o sentido da Revelação enquanto tal.

Se considerarmos por *significado* aquilo que é tornado visível por um significante e que todavia não pode ser nunca traduzido plenamente por ele, então o significado foge a qualquer catalogação. Pode ser intuído, percebido, mas nunca totalmente expresso. Tem valor universal, pois qualquer um pode acolhê-lo mesmo que a sua tradução seja dada por um significante arbitrário. O *significado para nós é expresso pela encarnação de Deus*, pela globalidade da história da salvação. A encarnação de Deus constitui a forma definitiva

pela qual à história lhe é dado um sentido, uma direção, um significado que orienta a história mesma.

O *significativo* é o momento em que o sujeito vê/escuta a relação entre o sentido e a sua vida pessoal. Não basta o carácter universal, mas é necessário, isso sim, que alguém na sua própria capacidade cognoscitiva e auditiva interior venha a ser colocado perante uma relação peculiar com a Revelação, com um projeto no qual se possa fiar, no qual possa fazer fé. O Universal exige o pessoal, condição *sine qua non* para a liberdade do ato de adesão. Em si a Revelação é válida para todos, mas precisamente por isto eu e mais ninguém tenho de a perceber como significativa para mim, tenho de conseguir escutar esta mostração de Deus concretizada em Jesus de Nazaré como dando sentido à existência humana e da humanidade no seu todo, tornando-se assim expressão que finaliza plenamente a minha existência pessoal e coletiva. Este é o ato antropológicamente mais qualificante: a escolha de uma liberdade definitiva, querer deliberadamente libertar a minha liberdade para uma proposta/mundividência de definitividade. O significativo qualifica o crente no ato de confiar-se à forma da Revelação (Jesus de Nazaré), no qual a *sequela Christi* é o sentido dado por ter atingido a plenitude da existência.

No entanto, há que manter a consciência de que estas categorias podem permanecer ambíguas. A escuta dessa dimensão básica (que é a dimensão crente) é sempre feita num contexto cultural, não é nunca imune à história, porque é sempre humana. Logo é sempre histórica. É natural que a apresentação encarnada de Deus também o tenha sido, não há outro meio que não apresentar-se temporal e espacialmente nos limites que nos são dados viver. Mantém-se então a tarefa de contribuir para cimentar a fundamentação da própria racionalidade e criticidade da razão teológica depois de a modernidade a ter negado. Por isso, a teologia começou por ter de apresentar a fé cristã como um saber crítico, racional, sistematizado e lógico, ou seja, como uma instância racional, crítica e veritativa. Depois disto, sobretudo a escola de Milão começou no pós-Concílio por distanciar-se desta categoria de "significatividade", ou seja, começou por colocar em causa a abordagem hermenêutica da teologia por a considerar esquecida da veracidade da fé e da revelação cristã. Neste sentido, recusou olhar para a razão teológica como uma razão estranha, extrínseca à razão filosófica e à razão enquanto tal. Face à razão, a razão teológica é uma razão não extrínseca. Esta escola insiste na recusa de qualquer esquema que reduza a razão teológica ao âmbito dogmático, apologético ou formalista, pois estes caminhos mais tarde ou mais cedo conduzem a uma separação entre o momento filosófico-apriorístico e o momento histórico-hermenêutico. Sendo a fé um saber crítico com capacidade de aceder à verdade dialogando com a história e a metafísica na medida em que é um discurso crítico,

a Teologia poderá aqui assumir o clássico esquema da Revelação em regime ternário: mensagem da revelação, fé e testemunho (escuta – comunicação – espelho ou estilo crente). Esta escuta crente e crítica terá de investir no aprofundamento antropológico da fé cristã⁶ para conseguir dialogar com o mundo e voltar a ganhar incidência, devendo abandonar as tentações apologéticas e neo-apologéticas. Para tal, a razão teológica terá de recuperar categorias perdidas no discurso demasiado abstrato de alguma teologia, categorias como sendo as de recordar, sentir, amar, desejar, imaginar, agir, sofrer, simbolizar, doar, apreciar, para assim comunicar este estilo crente, para assim espelhar esta mundividência que abarca todas as dimensões da pessoa, precisamente porque não é abstrata⁷. Deste modo, para a escola de Milão o *topos* sobre o qual a Teologia terá de refletir não é o da relação entre a fé e a razão (como se estivessem uma em frente à outra em oposição), mas antes a relação que ambas assumem com a verdade revelada, com a verdade da Revelação insita à veracidade do ato crente, que é um ato perfeita e absolutamente humano. Isto acontece porque é na consciência crente que a razão consegue obter força e capacidade para se abrir à transcendência de si mesma, a um horizonte mais vasto de sentido, no fundo à questão da verdade. Neste sentido, “a razão encontra-se em casa na própria estrutura da fé”⁸, e não fora nem contra. Mas quer a razão quer a fé continuam humildes perante a verdade, não são a verdade nem uma nem outra. Isto obrigará a um grande diálogo entre a filosofia e a teologia, porque a verdade é a mesma para ambas.

3. Testemunho

Auscultar a mostraçãõ do Deus surpreendente que por aí e assim se mostra é o início de um processo de espelhamento, que antes de ser exterior é interior, ainda que depois necessariamente se exteriorize mesmo em formas interiores. Ora, precisamente estes novos moldes da auscultação do sentido permitiram a partir do Concílio alargar indefinidamente o campo da escuta, o qual, como já foi referido, deixou de ficar circunscrito às clássicas fontes da teologia: a Bíblia e a Tradição. Nesse contexto, o testemunho hoje da fé bebeu e bebe do método que o Concílio começou a desenvolver e que reformula completamente o que se entende por “testemunho”. Ora, em que moldes é que isso é a fazer cinquenta anos depois do Concílio?

⁶ Cf. PIERANGELO SEQUERI, *Il Dio affidabile*, Queriniana, Brescia, 1996, 13.93.94.119.

⁷ Cf. PIERANGELO SEQUERI, *Il Dio affidabile*, Queriniana, Brescia, 1996, 135.138.

⁸ Cf. PIERANGELO SEQUERI, *Il Dio affidabile*, Queriniana, Brescia, 1996, 137.

O modelo seminal e metodológico do Concílio tratou de concluir o debate/confronto com a modernidade e de abrir-se à possibilidade metodológica de enfrentar-se com questões novas. Isto só foi possível porque se abriu, se alargou o conceito de "revelação". Se a "revelação" de Deus passou a ser entendida à luz das categorias de "encontro intersubjetivo", de "história" e de "comunhão", se a apresentação de Deus é a sua própria auto-comunicação pessoal – a sua "Selbstmitteilung"⁹ –, se Deus Se mostra num processo autoimplicativo a que Karl Barth já denomina de *Selbsoffenbarung* (KD I/1, 332), então alarga-se infinitamente o campo da escuta, e daí o campo do que é comunicado, por onde é comunicado e por que vias ou linguagens é comunicado. Consequentemente, os espelhos também o serão. Tudo isto, porque a escuta passa a ser pessoal, interpessoal. Por isso nunca pode deixar de ser histórica, não pode nunca deixar de passar pela minha história e pela história do mundo. Se por um lado alguns textos conciliares concluem o enfrentamento com a modernidade dando-o por encerrado com um fim feliz, por outro outros abrem a estrada do diálogo com as novidades do mundo contemporâneo. Isto resulta na missão de procurar Deus escondido, desvelado, revelado no mistério do mundo, escondido na realidade dos nossos dias e dos nossos contemporâneos, não fechado em fórmulas dogmáticas abstratas da letra da lei, o que levou o Concílio a reconhecer a presença da ação santificadora do Espírito fora dos limites institucionais da Igreja (NA 2)¹⁰. Esta é a missão de O escutar no meio do mundo. Isto tem como consequência a presença da Igreja no meio do mundo segundo a modalidade histórica porque a historicidade é incluída no próprio ser da Igreja porque faz parte do próprio conceito de "revelação", ou seja, a história é decisivamente reveladora por si mesma. E como refere Stella Morra inspirando-se em Michel de Certeau, isto instaura uma participação da Igreja no meio do mundo e reconfigura a própria existência da Igreja, isto é, dos seus membros. Por isso, daqui decorre uma deslocação da eclesiologia para a antropologia, pois a experiência cristã passa a atenção do objeto para o sujeito. No fundo, a identidade não está apenas atrás ou acima de mim, mas sobretudo à frente e já em mim. Por causa disto propõe que a Igreja converse com o diferente para aí incrementar a sua identidade distinguindo sempre o que é fundamental do que é acessório, distinguindo o evangelho da moral, a fidelidade à origem da sua capacidade de interpretação. A escuta não é apenas a audição de um objeto que me é imposto atrás ou de cima para eu

⁹ Cf. WOLFHART PANNENBERG, *Systematische Theologie* I, Göttingen, 1988, 207.

¹⁰ Cf. STELLA MORRA, "Le rivoluzioni del credibile Il Concilio Vaticano II, le mutazione religiose degli anni '60 e Michel de Certeau", *Didaskalia* 42 (2012) 115.

mandar para baixo ou para a frente. Essa foi a dicotomia Igreja-mundo. Essa é a deriva de uma escuta fundamentalista, objetivista.

Neste contexto, o testemunho do estilo crente obriga, a cinquenta anos de distância, a reter algumas variáveis, algumas coordenadas como imprescindíveis para a consistência do testemunho da fé e para a audibilidade do evangelho, pelo que se considera aqui o testemunho como uma tarefa *não apenas de modo prático, mas teórico*.

Síntese

O estilo crente continua a escutar o mundo e a escutar o evangelho no meio do mundo para não cair nem em neonestorianismos nem em neoarianismos. A incidência em si, de si, para si e por si desta escuta desta surpresa há de continuar a marcar a tarefa que o Concílio deixou como método – escutar permanentemente o sopro de Deus no meio do mundo. Por isso, a escuta começa, continua e prolonga-se até ao fim. Do mesmo modo, o testemunho, o espelhamento não está só no fim de um processo de coisificação, mas desde o início no próprio espelhamento da surpresa da intervenção salvadora de Deus.