

POSSÍVEIS DE UMA TEOLOGIA EM ESCRITOS DE MARIA DE LOURDES PINTASILGO: FRAGMENTOS

Maria Carlos Semedo Ramos

Resumo «Possíveis de uma teologia em escritos de Maria de Lourdes Pintasilgo» procura enunciar alguns 'possíveis' de modo a entrever um pensamento de matriz teológica em Maria de Lourdes Pintasilgo, a partir dos seus escritos em *Imaginar a Igreja – Reflexões Ultrapassadas?*, publicado em 1980. Livro que resulta de uma colectânea de notas editoriais do boletim *Igreja em Diálogo*, entre 1965 e 1976, da responsabilidade do *Graal*.

Inicialmente, centrar-me-ei em alguns elementos que permitem contextualizar os escritos que serviram de base para este artigo, para depois desenvolver quatro aspectos que visibilizam a dimensão teológica do seu pensamento:

- A Fé como princípio da suspeita
- *Locus theologicus*
- Imaginar a Igreja
- Que diferença faz ser cristão?

Em cada um destes pontos recorrerei àqueles autores que, explicita ou implicitamente, estão subjacentes ao pensamento de Maria de Lourdes.

Palavras-chave Fé, suspeita, *locus theologicus*, Igreja, cristão

Em todos os escritos de Maria de Lourdes Pintasilgo, em qualquer década da sua vida, adivinhamos a demanda de uma mulher inquietada pela fé em Jesus Cristo. Qualquer que seja a matéria de estudo ou exposição, a profissão de fé está lá, sempre, inscrita.

No seu pensamento, de par com uma elaboração pessoal de ideias e de formulações, encontramos a retoma e o desenvolvimento de ideias vindas de diversas correntes filosóficas e humanistas (Existencialismo, Personalismo), de correntes teológicas (sobretudo a Teologia da Esperança e a Teologia Política). Facilmente identificamos nomes de alguns pensadores-autores que a marcaram. Durante os anos 60-70 (embora quase todos tenham permanecido como referência), por exemplo nomes como: Teilhard de Chardin, Yves Congar, Jürgen Moltmann, E. Schillebeeckx, Maurice Bellet, M.D. Chenu; Martin Heidegger, Gabriel Marcel. Autores e correntes de pensamento que contribuíram para a formação das suas próprias ideias e que pesaram nos critérios de escolha dos seus empenha-

mentos pessoais. Entrelêem-se acontecimentos do mundo e da Igreja, movimentos sociais e eclesiais. Porém, Maria de Lourdes nunca se entendeu a si própria como teóloga nem nunca se propôs elaborar uma obra sistematizada de teologia.

Por isso, é arriscada e prematura a afirmação pública de «Possíveis de uma teologia em escritos de Maria de Lourdes Pintasilgo». Trata-se de uma intuição nascida do vivido e partilhado com Maria de Lourdes. Trata-se de uma suspeita emergente da sempre grande admiração que me causou o seu conhecimento profundo das Sagradas Escrituras, da tradição e doutrina cristãs, a sua tenacidade em perscrutar Deus por entre os acontecimentos, o seu desassombro nascido da fé e a sua capacidade de revolver os acontecimentos a partir da fé e procurando ser, antes de tudo, fiel à chamada do Evangelho.

Partindo daqui, e tratando-se apenas de uma suspeita, este texto limita-se a enunciar alguns 'possíveis' de modo a entrever, em vários escritos publicados de Maria de Lourdes, um pensamento de matriz teológica.

Ponto de partida

A obra em que me baseei para esta reflexão tem por título *Imaginar a Igreja – Reflexões Ultrapassadas?*, publicado em 1980, pelas Edições Multinova. Este livro resulta de uma colectânea de notas editoriais do boletim *Igreja em Diálogo*. Trata-se de volumes editados por Teresa Santa Clara, entre 1965 e 1976, em que Maria de Lourdes colaborava significativamente.

A essas «Notas Editoriais» Maria de Lourdes dá uma nova apresentação em livro sob o título de um dos temas abordados – *Imaginar a Igreja* –, ao qual acrescenta uma interrogação: *Reflexões Ultrapassadas?*. Com essa interrogação levanta uma dúvida quanto à oportunidade da publicação, dada a distância do tempo em que foram escritas.

Os temas são diversos. Por exemplo: «A Liberdade da Fé» (1967); «Cristianismo e Revolução» (1969), «Do Silêncio do inconsciente ao silêncio da adoração» (1969); «Falar de Oração» (1970); «A Igreja em Democracia» (1970); «Imaginar a Igreja» (1970); «Evangelho e acção política» (1970), «A Pedagogia da Fé» (1972); «Novidade da Teologia política» (1973); «Só a fé pode julgar a revolução» (1975). Esses e outros temas ganham uma sequência sistematizada em três grandes capítulos:

- I – Uma fé que se interroga e se diz;
- II – Uma Igreja que se contesta e se procura;
- III – Um cristianismo que se radicaliza e se compromete.

Ora, vale a pena situar estes escritos no tempo e na experiência de vida de Maria de Lourdes. Desde os seus tempos de estudante, foi uma mulher particularmente empenhada na Igreja Católica, como membro e presidente da *Juventude Universi-*

*tária Católica Feminina*¹ (JUCF), e depois como presidente da *Pax Romana*², entre 1956 e 1958, tendo, em 1957, começado em Portugal, juntamente com Teresa Santa Clara Gomes, o *GRAAL* – Movimento Internacional de Mulheres Cristãs.

O grande acontecimento da era moderna, no âmbito da Igreja Católica, foi o Concílio Vaticano II, convocado pelo Papa João XXIII, em 1962, tendo sido conduzido pelo Papa Paulo VI até ao seu *terminus* em 1965. Com o Concílio Vaticano II, a Igreja propôs-se fazer aquilo a que chamou um *aggiornamento*, procurando renovar em si mesma a forma e o fundo de toda a sua actividade. Tratou-se de actualizar a vida e o pensamento da Igreja, sem acrescentar ou definir qualquer dogma, mas sobretudo com a forte preocupação de responder com uma nova linguagem às «esperanças e aos anseios» da humanidade, numa atitude de abertura e diálogo com o mundo moderno, as diferentes confissões religiosas e as diferentes culturas. Pela primeira vez a Igreja define-se como Povo, *Povo de Deus*, dando assim grande destaque ao papel dos Leigos na vida e na actividade da Igreja e do mundo. Pela primeira vez, também, *aculturação* da fé e *inculturação* do evangelho estão no centro das preocupações pastorais.

Nos anos sessenta, por toda a parte, o Povo de Deus apresenta-se como o grande protagonista da esperança e do diálogo. Nasceram inúmeras iniciativas, multiplicam-se os espaços de estudo, reflexão e oração, convidando crentes e não-crentes a entrar na roda. Um olhar crítico sobre as *realidades terrestres* ganha força e corpo em diferentes movimentos e organizações. Em Portugal, os movimentos da Igreja Católica, contagiados pelo *sopro renovador* do Concílio Vaticano II, transformam-se no principal espaço de crítica e de diálogo sobre a situação portuguesa, bem como de resistência e de oposição à guerra colonial e ao fechamento do país.

O *Graal* é um dos movimentos católicos que se assume, em tempo de ditadura, como espaço diferenciado, propondo e enriquecendo o pensamento cristão português, mobilizando e criando contextos de reflexão e acção, fazendo então parte daquele conjunto de cristãos reconhecidos como «cristãos progressistas».

O boletim *Igreja em Diálogo* nasce neste contexto desafiador da Igreja Católica. Com uma publicação trimestral, entre 1965 e 1976, este boletim tinha como grande objectivo: divulgar, em língua portuguesa, o pensamento cristão internacional mais significativo na época, sendo seleccionados e recolhidos capítulos e artigos, em livros e revistas de diferentes nacionalidades, que não eram do conhecimento da maioria dos católicos portugueses. Pretendia-se, assim, através da sua tradução, difundir o pensamento cristão emergente, a partir de uma forma simples de «selecção de teologia, espiritualidade e apostolado», constituindo cada número uma pequena monografia temática sobre as grandes ques-

1 Movimento da Acção Católica cujos passos metodológicos para a «Revisão de Vida» dos seus militantes se enunciam com os verbos Ver, Julgar e Agir.

2 Pax Romana – movimento internacional de profissionais e intelectuais católicos, fundado em Roma, em Abril de 1947.

tões lançadas pelo Concílio Vaticano II. Na concepção e elaboração do *Igreja em Diálogo*, Maria de Lourdes teve uma particular influência e alargada contribuição. Era sua responsabilidade o artigo de abertura do boletim, em jeito de editorial ou nota introdutória, como era designado.

A respeito destas notas editoriais gostaria de chamar a atenção para dois aspectos:

Um primeiro é o facto de estes textos terem claramente características de notas editoriais, nomeadamente a da síntese, onde podemos encontrar as *ideias-chave* dos autores propostos, e a ausência de citações ou referências bibliográficas. Vale a pena sublinhar que se trata de reflexões enraizadas na realidade sócio-cultural-religiosa portuguesa a partir dos autores propostos. A ausência de citações ou referências bibliográficas não deriva de uma distração ou falha metodológica, mas é precisamente o facto de se tratar de uma reflexão pessoal enraizada num contexto, o que origina um discurso próprio e um universo conceptual inovador.

Um segundo aspecto prende-se já não tanto com a forma mas com a linguagem. Nos textos a que recorri, estranhámos uma linguagem não-inclusiva que enche o seu discurso. Obviamente que estes textos estão claramente datados, no entanto, e ainda que nunca lhe tenha conhecido uma militância férrea na linguagem inclusiva, Maria de Lourdes sempre revelou uma forte preocupação com a linguagem que utilizava. Não fazer esta chamada de atenção seria trair aquilo que foi o seu percurso como mulher e como intelectual.

Maria de Lourdes foi precursora em Portugal e na Igreja portuguesa de um pensamento em torno das mulheres, seja do ponto de vista filosófico, antropológico e cultural, seja do ponto de vista sociológico. Disso é exemplo a sua obra, *Novos Feminismos – Interrogação para os Cristãos*, com características de ensaio, que resultou de um conjunto de conferências proferidas na Faculdade de Teologia e Ciências Religiosas do Instituto Católico de Paris, em Fevereiro e Março de 1979, e publicado em França, em Julho de 1980.

A Fé como princípio da suspeita

Para Maria de Lourdes a Fé é, antes de tudo, uma adesão firme e sem condições à Palavra de Deus, que é *anúncio* e *prenúncio* do Reino de Deus. Não se trata de um sistema de valores – e não o é de facto, porque a Fé os transcende a todos –, nem de uma argumentação especulativa solidamente arquiectada em silogismos inquestionáveis. Esta adesão firme e incondicional à Palavra de Deus configura-se na Esperança do que foi prometido, conforme está escrito:

Vi, depois, um novo Céu e uma nova Terra.

O primeiro Céu e a primeira Terra haviam desaparecido e o mar já não existia.

Vi também descer do Céu, de junto de Deus, a Cidade Santa, uma Jerusalém nova,

pronta como esposa que se enfeitou para o seu marido.
Nisto, ouvi uma voz forte que saía do trono e que dizia:
«Esta é a tenda de Deus entre os homens.
Ele vai morar com eles. Eles serão o seu povo
e Ele, o Deus-com-eles, será o seu Deus.
Ele enxugará as lágrimas dos seus olhos,
pois nunca mais haverá morte,
nem luto, nem gritos, nem dor.
Sim! As coisas antigas desapareceram!»
Aquele que está sentado no trono declarou:
«Eis que faço novas todas as coisas».
E disse-me ainda: «Elas realizaram-se.
Eu sou o Alfa e o Ómega, o Princípio e o Fim.
Aquele que tiver sede,
dar-lhe-ei a beber, gratuitamente,
da fonte de água da vida.
O vencedor receberá esta herança:
Eu serei seu Deus, e ele será meu filho. (Ap 21, 1-7)

A Fé, para Maria de Lourdes, vive-se na certeza de «Tu és o Cristo, o Filho de Deus vivo» (cf: Mt 16,16; Mc 8,27; Lc 9,18; Jo 6,69) e move-se na Esperança de «Eis que faço novas todas as coisas» (cf: Ap 21, 5). «A Fé é» – claramente – «o firme fundamento das coisas que se esperam e uma demonstração das que não se vêem. Por a terem recebido é que os antigos obtiveram um testemunho favorável. Pela Fé conhecemos que o mundo foi formado pela Palavra de Deus, de tal modo que o que se vê não provém das coisas sensíveis.» (cf: Heb 11,1-3) Maria de Lourdes definirá a Fé fundamentalmente como uma experiência de procura, que requer uma resposta pessoal e única ao ACONTECIMENTO Jesus Cristo, hoje:

É fundamentalmente uma experiência, no sentido de uma realidade que se experimenta, que é vivida. E essa realidade não se pode identificar nem com uma série de silogismos bem elaborados, nem com uma intuição povoada de imagens que uma civilização determinada em nós produz.

A experiência da fé supõe uma irrupção histórica do acontecimento de Jesus Cristo que, hoje, me pergunta: «E tu Simão Pedro, quem dizes que eu sou?» (...) A pergunta ficou feita e a resposta vai ser revelada pelo tecido da sua vida (Pintasilgo, 1980: 21-22).

E, ainda, sublinhando como essa experiência toca e muda profundamente o Ser Humano, no que ele é e na sua forma de estar e de olhar o mundo:

A irrupção de Deus na história dos homens, através de Jesus Cristo, muda estruturalmente a atitude religiosa do homem. A manifestação gratuita do Filho de Deus constitui um tal acontecimento que o conteúdo da própria história se transforma –

deixamos de observar apenas os esforços penosos dos homens e compreendemos que eles contêm outra significação (Pintasilgo, 1980: 72).

Ao tentar «explicar» a experiência da Fé, Maria de Lourdes expressa-se em termos de «motivação» e de «finalidade». De uma «motivação» que se situa «ao nível muito profundo do centro afectivo da pessoa (...)», isto é, move e molda decisivamente o pensar e o agir daquele que abraça a Fé em Jesus Cristo. De uma «finalidade», porque é por causa de Jesus Cristo e do Seu Reino que o vivido se abraça. A experiência e o vivido são assim a força vital e o horizonte último do argumento daquele que acredita.

Maria de Lourdes identificava-se, inteiramente, com a afirmação do teólogo dominicano francês Yves Congar³ que diz: «a fé não é uma tranquila certeza» (Congar, 1961: 49).

Na sua escrita, traça a dificuldade da Fé precisamente pelo *trabalho* que ela supõe, trabalho de reformulação contínua, já que significa um permanente estado de resposta Àquele que afirma «Em verdade, em verdade vos digo, quem não nascer de novo não pode ver o Reino de Deus» (cf: Jo 3,3):

Ser cristão não é um dado adquirido definitivamente pelo baptismo – é uma conquista constante do espírito em resposta ao apelo sempre fiel de Deus. Por isso a necessidade da formação permanente da fé não é apenas eco de uma corrente cultural do nosso tempo. É um imperativo da própria Revelação que, sendo histórica, tem de ser reformulada em cada etapa da vida do homem, colectivo ou singular (Pintasilgo, 1980: 23).

Mais: a Fé vive-se e tece-se numa textura de complexidades que exige uma *des-acomodação* e um compromisso permanente de actualização e de interrogação, o que Maria de Lourdes formula deste modo:

É nesta experiência que a liberdade do homem-de-fé se vai construindo. Vai a cada momento refazer a imagem que tem de si próprio e a imagem que tem de Deus. Assim, acolherá toda a crítica e toda a análise porque sabe que a experiência de fé será tanto mais próxima da verdade de Deus quanto mais se desfizerem os mitos, as imagens, as construções que o próprio homem produziu e substituiu a Deus (ibid.).

Além disso, chama a atenção para essa natureza de busca que leva a uma atitude, a que chamei «suspeita»:

a fé não se acomoda hoje a uma tranquilidade estabelecida, herdada e aceite, num universo feito de permanência: vive-se numa situação de mobilidade – que o mesmo é dizer de procura, de inquietação, de descobertas momentâneas e limitadas (ibid.: 15).

3 Yves Congar foi um eclesiólogo notável, aberto ao ecumenismo e à reforma da Igreja, precursor e consultor do Concílio Vaticano II.

De facto, esta situação de «mobilidade» de «procura», esta situação de «inquietação, de descobertas momentâneas e limitadas» criam uma atitude de suspeita ou, como dirá Óscar Culmman⁴, uma tensão. Uma tensão entre um «já» e um «ainda não». Uma tensão entre a certeza do *já* revelado no ACONTECIMENTO Jesus Cristo, na Encarnação do *Logos*, que é referencial e fonte de todas as gerações, e o *ainda não* da Plenitude dos Tempos prometida, que denuncia e se anuncia no concreto existencial de cada homem e de cada mulher. Por isso a fé revela-se como o princípio da suspeita neste tempo que nos é dado viver, que é já o desabrochar desse tempo pleno, é já a construção do Reino de Deus ditada por Sinais.

Por causa de Cristo e do Seu Reino a suspeita emerge e torna-se um imperativo e o ponto de partida na vida cristã. Dizer a Fé supõe, pois, nas palavras de Maria de Lourdes um despojamento e uma abdicação de certezas transitórias – «Não leveis bolsa, nem alforje, nem sandálias...» (cf: Lc 10,4 ; Mt 10, 9). A única certeza é a dos samaritanos: «já não é por causa das tuas palavras que acreditamos; nós próprios ouvimos e sabemos que Ele é realmente o Salvador do mundo» (cf: Jo 4, 42):

Uma inquietação permanente, um despojamento de verdades que tivéramos por definitivas, um desvendar dos nossos caminhos de fé aos outros, uma vulnerabilidade que se deixa expor aos novos momentos e suas intuições. (...) A nossa sede de Jesus Cristo nos leva a acreditar que tudo o que nos apaixona poderá vir a ser matéria do mundo que se há-de converter em Reino (Pintasilgo, 1980: 38).

Locus theologicus

Em relação à consciência-de-si e à temporalidade, o teólogo belga Edward Schillebeeckx⁵ escreveu:

Embora imerso no tempo e nunca conseguindo escapar-lhe, o homem no seu devir e no seu crescer histórico não é todavia prisioneiro do tempo: transcende-o desde o interior. Eis porque aparece sempre insatisfeito. No interior deste mesmo ser-no-tempo o homem pode em liberdade exercer ao menos uma certa não-solicitude nos confrontos do tempo; pode-o, enquanto pode também condescender, como um epicurista, nos prazeres transitórios da temporalidade vivida. Mas se toma a sério a sua

4 Teólogo protestante francês. Professor de exegese e de história eclesiástica em Estrasburgo, Basileia e Sorbone. Pôs em relevo a importância do culto e dos sacramentos na Igreja primitiva, a autoridade dos apóstolos e o valor da tradição. Assistiu como observador ao Concílio Vaticano II.

5 Dominicano, foi professor nas universidades de Lovaina e Nimegue. Foi assessor do episcopado holandês durante o Concílio Vaticano II; co-fundador da revista *Concilium* e um dos principais inspiradores do *Catecismo Holandês* (1966). Um dos aspectos mais importantes da sua teologia é a teologia sacramental.

consciência-do-tempo, vê-se posto perante o inevitável sentido da história humana (Schillebeeckx citado por Mondin, 1977: 90-91).

A consciência de si apresenta-se como a primeira inquietação do sujeito de fé face ao mundo. Não se trata de um exercício de pura análise sociológica, ou psicológica, ou económica a que urge na consciência do sujeito. Mas antes, e em primeiro lugar, o *conhecimento de si* como condição para o crescimento da consciência do sujeito. Isto é, o saber-se fazedor de História e da sua história; saber-se único e insubstituível; saber-se capaz de responder por si; saber-se protagonista do sentido da sua existência e encontrar a realização plena como ser humano na História.

Maria de Lourdes partilha com os pensadores da sua época a clara convicção da importância do conhecimento de si para a emergência do sujeito como construtor da História, assim como a intuição que a vida social e a História da humanidade estão carregadas de uma significação espiritual que se torna urgente aprender a perscrutar: «Na verdade, Vós sois um Deus escondido, o Deus de Israel, o Salvador» (cf: Is 45,15).

Neste aspecto, há nos seus escritos uma inteira sintonia com Congar quando o teólogo, por exemplo, escreve: «durante a maturação da História, o fermento está escondido na massa. Está a agir –, é o tempo da fé, da não-evidência, porque é o tempo da liberdade humana» (Congar, 1961: 207). Ao mesmo tempo, Maria de Lourdes, sempre atenta às novas incursões das ciências sociais e humanas, vê nos pressupostos do *processo de conscientização* de Paulo Freire uma «achega» à pedagogia da Fé que, a seu ver, poderia contribuir para esta aprendizagem, necessária e urgente, de perscrutar a significação mais profunda da História. Disso é este o seu entendimento:

A inter-relação sujeito-objecto que define a «conscientização» como acto de conhecimento do real é significativo no acto de Fé. Um facto do seu mundo histórico interpela o homem – Jesus Cristo, acontecimento permanente da vida dos homens, é um desafio a que o homem tem de responder. Não se trata só de «estudar» as fontes históricas que explicam Jesus Cristo mas sim procurar com a intuição, com as aspirações mais profundas, o significado desse facto (Pintasilgo, 1980: 33).

Deus fez-se ao mundo – é esta a convicção e alegria profundas dos teólogos da época – e é no mundo e através do mundo que Deus Se revela. Frei José Augusto Mourão O.P., no seu poema, di-lo de uma forma fantástica: «Minha alma exulta no Senhor/ um canto de alegria./ Uma Palavra nova vem/ um Vento nos envia/ Eu sou de Deus, o alaúde/ a corda que Ele tocou/ para dizer que o Longe é Perto/ e o Perto nos amou/ Um Fogo encheu todo o lugar de força e claridade/ É Deus que passa e faz partir/ É Deus que faz a casa/ É Deus que vai à nossa frente fazendo o que anuncia/ e é na memória de Jesus que tudo principia» (Mourão, 1992). Ou este Deus não se chamaria Deus Connosco – *Emanuel*. (cf: Is 7, 14; 8,8; Mt 1,23).

Na mesma ordem de ideias refere-nos o Padre Congar:

Que se quer dizer? Que a fé não é estranha à história humana considerada como libertação; que esta história não é estranha à fé? É a nossa tese. Que rejeitamos uma dupla vida, a da oração, que seria santa, a da acção temporal, que seria pagã? Foi o que rejeitámos sem cessar há cinquenta anos. Que não existem duas histórias, desenrolando-se lado a lado? É evidente: a história da salvação, desenrola-se na história global: Abraão era um chefe seminómada no meio de outros. Teologicamente, mantemos que não existe um regime de pura natureza ao lado dum regime sobrenatural... (Congar, 1977: 220).

Nesta perspectiva, a Salvação não é um processo intemporal, à margem da história da humanidade. Deus acena por entre toda a História humana: «o Longe é Perto e o Perto nos amou». As fronteiras entre a história sagrada e a história profana não existem. Não existem duas histórias. Existe a História como o lugar da Revelação de Deus – «Estabelecerei a Minha morada no meio de vós e o Meu Espírito não vos abandonará» (cf: Lv 26,11; Ap 21,3) –, e toda a humanidade é convocada ao sagrado – «Eis que os trarei do país do Norte e congregá-los-ei dos confins da terra. O cego e o coxo, a mulher grávida e a que deu à luz virão entre eles. Será imensa a multidão a voltar» (cf: Jer 31, 8).

Maria de Lourdes, sempre em *Imaginar a Igreja*, reforçará esta ideia, da História como o lugar da Revelação, destacando a tradição cristã:

Tem talvez um sabor vago a quase heresia esta tão clara referência ao tecido do real como substância que se incorpora no dizer da fé... Mas trairia a tão antiga tradição cristã que hoje de novo ganha corpo, se acantonasse a fé num qualquer aspecto da vida humana, por mais espiritual que ele pudesse ser, sem abarcar todo o real. Porque? Porque é próprio da fé dizer-se no todo que tece a existência humana (Pintasilgo, 1980: 36).

E ainda com outra significação, enfatizando a dimensão poética do real que nos inicia e anuncia o Transcendente:

Para além dos acidentes das coisas, para além da sua explicação científica, está a dimensão poética ou mítica de toda a realidade e de toda a vida humana. Ao penetrar a transparência imanente da realidade, o homem pode descobrir o fundo transcendente de tudo o que é real e vivo (ibid.: 19).

Ora, o «acidente das coisas», «toda a realidade» e «toda a vida humana» é para Maria de Lourdes o lugar da pergunta sobre Deus. É a inquietação a querer ultrapassar a tristeza deixada: «Durante o crepúsculo, dizeis: 'Vamos ter bom tempo, pois o céu está avermelhado'. De manhã cedo, dizeis: 'Hoje temos tempestade, pois o céu está de um vermelho sombrio'. Como se vê, sabeis interpretar o

aspecto do céu, mas, quanto aos sinais dos tempos não sois capazes de os interpretar!» (cf: Mt 16,2-3).

Maria de Lourdes repetirá muitas vezes as palavras do P. Chenu, que de algum modo sintetizam o seu ofício de crente: «O meu lugar de trabalho é o ACONTECIMENTO»⁶ ACONTECIMENTO, que Maria de Lourdes entende como «o espectro que vai do aparentemente pequeno incidente pessoal ao facto que afecta toda uma sociedade ou uma civilização» (Pintasilgo, 1980: 81).

O *locus theologicus* é pois o próprio mundo, o ACONTECIMENTO, o plural *vivido* de homens e de mulheres, porque a Revelação de Deus está presente em toda a História humana como uma possibilidade já operante, independentemente de ser aceite ou não.

Trata-se pois de um ACONTECIMENTO que conhece um rosto, que tem um nome e uma língua, que é herdeiro de uma tradição e de uma paisagem. ACONTECIMENTO que tem género, raça, classe social, um leque de competências e de emoções. ACONTECIMENTO que é presente, que é história, individual e colectiva, grávida de esperanças. ACONTECIMENTO que é dinâmico, complexo, compacto e, muitas vezes, opaco. ACONTECIMENTO que nos molda e desenha o futuro. ACONTECIMENTO que, em termos heideggerianos, é o *Dasein*.

E Maria de Lourdes formula a pergunta teológica deste jeito:

A interrogação que se nos põe é esta: será possível nestas condições dizer a fé? E, se for possível, comportará esse gesto toda a extensão do real, num mundo cada vez mais complexo?

Assusta-nos, sem dúvida, esse emaranhado de relações, inter relações, acontecimentos, dum mundo trazido até nós pelo écran da televisão e gerador de constantes sensações, estímulos, pensamentos e interrogações. Daí uma recusa quase espontânea dessa complexidade, rejeitando o real ou parte dele.

Mas não é possível fugir. Nem sequer o inconsciente é refúgio. Porque também aí se descobrem determinismos, velhos e novos mundos de contradições e aspirações mal definidas. Se cada um de nós existe-com-o-seu-mundo, a fé não pode situar-se fora desse mundo que é parte de nós e de que somos parte (Pintasilgo, 1980: 38).

Não é uma qualquer utopia, ou «poesia», em detrimento dos instrumentos e das metodologias científicas de análise dos fenómenos humanos o que invade o seu discurso. Pelo contrário, é a valorização dos saberes humanos e a convocação desses saberes para a compreensão da urdidura da vida e nela encontrar a sentido último que atravessa a História. A sociologia, a economia, a psicologia, são os instrumentos para a formulação da pergunta da Fé. A indagação do sentido, a

6 A expressão é do Padre Marie Dominique Chenu, teólogo dominicano francês. O seu pensamento influenciou de forma notável o movimento pré-conciliar de reforma, em particular com a «teologia das realidades terrestres», e participou no Concílio Vaticano II como perito.

dúvida primeira sobre o mundo é, para Maria de Lourdes, colocada pela Fé que, balizada pelo Evangelho, revolve o interior do ACONTECIMENTO e nos faz criadores de ACONTECIMENTO. São as palavras de S. Paulo que ecoam em Maria de Lourdes:

Não vos conformeis com este século, mas transformai-vos pela renovação da vossa mente, a fim de conhecerdes a vontade de Deus: o que é bom, o que lhe é agradável e o que é perfeito (Rom 12,3).

A Encíclica *Pacem in Terris*, de João XXIII e a Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*⁷, sobre a Igreja e a sua missão no mundo contemporâneo, que foram, para muitos, os documentos mais emblemáticos e desafiadores do mundo católico, foram particularmente inspiradores no pensamento de Maria de Lourdes e neles podemos encontrar o fundamento da sua inquietação e a sua urgência.

Para levar a cabo esta missão, é dever da Igreja investigar a todo o momento os sinais dos tempos, e interpretá-los à luz do Evangelho; para que assim possa responder, de modo adaptado em cada geração, às eternas perguntas dos homens acerca do sentido da vida presente e da futura, e da relação entre ambas (GS n° 4).

Movidos pela fé, sabendo-se conduzidos pelo Espírito do Senhor que enche o universo, o Povo de Deus esforça-se por discernir nos acontecimentos, exigências e anseios do nosso tempo, nos quais participa com os outros homens, quais são os sinais verdadeiros da presença ou do desígnio de Deus. A fé, com efeito, ilumina todas as coisas com uma luz nova e faz-nos conhecer a vontade divina acerca da vocação integral do homem, orientando assim o espírito para soluções verdadeiramente humanas (GS n° 11).

A Igreja – Povo de Deus em marcha pela história (e é nesta visão da Igreja que Maria de Lourdes se situa) – vê-se chamada a ler, a escutar e a sentir-se interpelada pelos «sinais dos tempos» no mundo do trabalho, nos acontecimentos nacionais e internacionais, nas relações com as outras tradições religiosas e culturais. O ACONTECIMENTO transforma-se em substância de análise, objecto e objectivo de compreensão e aprofundamento à luz da Fé.

Há, nos escritos de Maria de Lourdes, uma urgência que os atravessa. Porque esta urgência? Porque fomos «chamados à liberdade» (cf: Gal 5,13); porque «à semelhança de Isaac somos filhos da promessa» (cf: Gal 4, 28).

Não se cruzava ela com tantos que zombando diziam: «Onde está a promessa da Sua vinda? Desde que os nossos pais morreram, tudo continua da mesma maneira, como no princípio do mundo» (cf: 2Ped 3,4). Seria uma insensa-

7 Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, Concílio Vaticano II, 10ª edição, Editorial A. O., Braga 1987.

tez, uma negação de si mesma a desistência do ACONTECIMENTO, tal como os Padres Apostólicos o viram, quando os primeiros Apóstolos iam desaparecendo e com eles algumas comunidades desfaleciam.

Esta urgência de Maria de Lourdes faz-me lembrar Clemente de Roma (Sec. I), que alguns autores identificam como companheiro de S. Paulo, quando escrevia aos Coríntios:

Longe de nós esta Escritura, onde se diz: 'Infelizes os que têm a alma dividida, aqueles que duvidam em seu íntimo, e dizem: 'Já ouvimos essas coisas no tempo de nossos pais. Eis, porém, que envelhecemos e nada disso aconteceu.' Insensatos! Comparai-vos a uma árvore; tomai como exemplo a videira. Primeiro, ela perde as folhas; em seguida, nasce um broto; depois, uma folha; depois, uma flor; depois disso, a uva verde e finalmente o cacho maduro'. Vede: em pouco tempo, o fruto da árvore amadurece. Na verdade, rápida e proximamente se cumprirá o desejo de Deus. De facto, a Escritura também dá testemunho: 'Ele virá rapidamente, e não tardará'. E mais: 'O Senhor, o Santo que esperais, virá logo ao Seu templo.' (cf: Coríntios 23,3-5)⁸.

Imaginar a Igreja

Se já antes do Concílio o pensamento teológico cristão havia conhecido um grande desenvolvimento, no decorrer do Concílio a teologia resplandece. De resto o próprio Concílio consolidará os anos de investigação que o antecederam, indo mais longe no pensamento e desafios lançados ao mundo católico.

Resultado da vasta investigação bíblica e teológica é a eclesiologia proposta nos documentos conciliares, em particular, na *Lumen Gentium* e na *Gaudium et Spes*. A Igreja é entendida já não como instituição com estrutura hierárquica centrada no cumprimento de uma tradição longínqua, absolutizadora de valores, de formas e fórmulas, mas antes como comunidades de crentes – hierarquia e leigos – imersos no mundo que, a partir dos seus contextos e na fidelidade ao Evangelho, trazem as questões e as aspirações do mundo, possibilitando um olhar mais profundo sobre a condição humana, partilhando saberes, antecipando caminhos e vivendo em comunhão. Nestes dois documentos são privilegiadas as imagens bíblicas de Povo, Povo de Deus, e de Corpo, Corpo de Cristo, para definir a natureza e condição da Igreja. Imagens que evocam a diversidade e a unidade, a precariedade e a consistência, o presente e o futuro. Ao mesmo tempo, os textos conciliares definem a Igreja como *sacramento* no mundo, sublinhando assim a sua missão no mundo: ser sinal de esperança no mundo, anunciando a Boa Nova de Jesus Cristo.

8 Tradução do francês de Ivo Storniolo e Euclides M. Balacin, colecção Patrística, Padres Apostólicos, Editora Paulus, S. Paulo 1995

Maria de Lourdes saudará o resultado dos trabalhos do Concílio conferindo particular destaque à interacção Igreja / Mundo:

O Concílio foi todo dominado por uma inquietação vital: a do próprio significado da presença da Igreja no mundo. Ao procurar rever-se no Evangelho, a Igreja perguntou a si própria o que significava para o mundo a mensagem, a Boa-Nova que ela fora encarregada de proclamar aos homens. Um salutar *aggiornamento* mostrou que tinha havido uma cristalização em formas já estabelecidas e provadas e que, perante a complexa interacção das mutações que se operaram no mundo, muitas dessas formas permaneciam estáticas – como se pertencessem ao depósito da fé e não ao condicionalismo da inteligência e criatividade dos homens (Pintasilgo, 1980: 50).

Desbravar na Igreja «os condicionalismos da inteligência e da criatividade dos homens» era o exercício urgente a fazer no interior da Igreja, se a própria Igreja não se quisesse deixar perder para a humanidade. Nas diferentes áreas da vida da Igreja, da Catequese à Liturgia, a fidelidade à comunidade orientada para o futuro – Igreja Sacramento – exigia a suspeita e a *contestação*.

Para Maria de Lourdes a *contestação*, como palavra-atitude-fenómeno, significa não só o acto de duvidar, como faculdade crítica da inteligência, mas implica sobretudo o «testemunho de uma convicção vital posta à prova pela experiência de vida» – mais uma vez o acento tónico de Maria de Lourdes é na Pessoa e no vivido. Contestar é dizer-se presente ao mundo, é estar inteiro. A *contestação*, no seu entender, é global e «aceita hipóteses diversificadas».

Maria de Lourdes dirá que o Concílio reuniu três condições indispensáveis para que a pergunta pela Igreja se tornasse uma saudável *contestação* (ibid.: 50): a redescoberta da Igreja como Povo de Deus – comunhão dos baptizados; a inquietação da Igreja sobre a sua missão no mundo e a distinção entre o indispensável e o acessório à vida da Igreja, nomeadamente às instituições de ordem temporal que ao longo dos tempos a Igreja assumiu por diversas razões.

Reunidas estas condições, e a propósito da *contestação* no interior da própria Igreja a partir da reflexão do Concílio, escreve:

Todas as instituições da Igreja estão sujeitas ao processo histórico que é o próprio devir da Igreja e que explicita a sua realidade de Povo de Deus em marcha através dos tempos. Daí que todas devam ser sujeitas a uma revisão contínua que leve a pôr a questão da sua eficácia para os homens a cujo serviço se destinam.

O Concílio e as medidas post-conciliares têm mostrado como esta revisão é indispensável e benéfica. Mesmo elementos da instituição básica da Igreja como o Colégio dos Bispos não fogem a esta regra. Muito menos as instituições de carácter pastoral – nos domínios da evangelização, da catequese, ou da liturgia – que são continuamente afectadas pela conjuntura espacio-temporal em que existem. Instituições fecundas e iniciativas eficazes em determinado lugar ou grupo social não são fórmula universal e temporal. As condições históricas actuais ou passadas podem conduzir a soluções

completamente diferentes, e até opostas, do mesmo problema institucional consoante se trate do Japão, dos Estados Unidos, da França, da Polónia ou de Portugal.

A todas as instituições eclesiais se aplica o mesmo critério: não têm razão de continuar a existir quando são apenas tentativas de reanimação de corpos já mortos ou ultrapassados pelas condições da sociedade e do tempo em que se inserem. Devem existir quando são expressão de vida autêntica da Igreja na multiplicidade das suas funções. São tanto mais necessárias quanto mais enchem de seiva o corpo de toda a Igreja (ibid.: 51-52).

E aqui o fundamento virá ainda do pensamento do Padre Congar:

Os cristãos não têm que servir a humanidade para que este mundo permaneça o que é ou seja conservado como é, mas que mude e se torne no que lhe é prometido (Congar, 1977: 204).

De facto, se a missão da Igreja é ser sinal da Promessa, tanto mais relevante se torna a atitude de suspeita levantada pela Fé. Mais, a Igreja em todos os tempos viveu a dupla dimensão: de 'memorial' e de 'antecipação', ou de 'feita' e 'a fazer-se'. A 'antecipação', este 'a fazer-se', derivam de uma marcha de espanto e desassossego, «pois caminhamos pela fé e não pela visão», como lemos em S. Paulo (2Cor 5,7).

É a suspeita levantada pela Fé. Por isso o cristão hoje contesta. E contesta porquê? Jürgen Moltmann⁹, teólogo que toma a Esperança como chave hermenêutica da essência do Cristianismo, escreve:

Pelo facto de o Cristo ressuscitado chamar, enviar, justificar e santificar, Ele reúne, chama e envia homens para o Seu futuro escatológico com respeito ao mundo. O Senhor ressuscitado é sempre Esperado pela Igreja, e esperado pela Igreja para o mundo todo e não para ela somente. Por isso o cristianismo não vive de si mesmo e para si mesmo, mas do senhorio do Ressuscitado e para o senhorio futuro d'Aquele que venceu a morte e traz vida, justiça e o Reino de Deus (Moltmann, 1971: 389-390).

A perspectiva de Maria de Lourdes acentua particularmente o *direito* e o *dever* da Igreja de *contestar-se* e *contestar*, como o cumprimento de si mesma. Como profeta no mundo, onde anuncia e denuncia, «em proporção com a fé» (cf: Rm 12,6):

Em primeiro lugar, deverá dizer-se que o seu 'direito à contestação' (ou dever?) está ligado à sua inserção no Corpo vivo da Igreja. Neste sentido vão longe na contestação os 'missionários' (os que sentem no engajamento de toda a sua vida as dificulda-

9 Teólogo protestante alemão, um dos mestres da teologia dogmática contemporânea com grande influência na teologia católica, em particular nas teologias da América Latina. Uma das obras que mais o notabilizou foi *Teologia da esperança* (1968).

des que apresenta a Igreja para o homem de hoje) e os 'místicos' (aqueles para quem Deus, no meio de todo o gosto das coisas humanas boas e justas, continua o único necessário). Mas todos, leigos e hierarquia, em nome do dom profético concedido no baptismo, têm o dever de se interrogarem sobre a comunidade eclesial à luz de uma vida vivida com o Evangelho (Pintasilgo, 1980: 48-49).

A Igreja que é 'sacramento do mundo' não pode apenas apanhar a ressaca desse mundo novo. Tem hoje, talvez mais do que em qualquer outra época da história, os instrumentos necessários para se recriar no limiar desse mundo em gestação (ibid.: 54).

A suspeita levantada pela fé, a *contestação* dos cristãos é, mais uma vez, na perspectiva de Maria de Lourdes, a precursora dos caminhos da Igreja. É mobilizadora e agitadora. 'Imaginar a Igreja' é tarefa dos cristãos para serem, de facto, 'sacramento no mundo', sinal de Esperança num mundo em constante mudança. Não como um exercício intelectual de retórica, mas como um exercício espiritual de abertura à surpresa insondável do Espírito e fiel ao anúncio de Esperança de que é herdeira.

Tenho como coisa certa que os sofrimentos do tempo presente nada são comparados à glória que há-de revelar-se em nós. Porque a criação aguarda ansiosa a revelação dos filhos de Deus. Entregue ao poder do nada – não por sua própria vontade, mas por vontade d'Aquele que a submeteu – a Criação abriga a esperança, pois ela também será liberta da escravidão da corrupção, para participar da liberdade e da glória dos filhos de Deus. Sabemos que toda a Criação tem gemido e sofrido dores de parto até agora. E não somente ela, mas também nós, que possuímos os primeiros frutos do Espírito, gememos no íntimo, esperando a adopção, a libertação do nosso corpo. Na esperança, já fomos salvos. Ver o que se espera, já não é esperar: como se pode esperar o que já se vê? Mas, se esperamos o que não vemos, é na perseverança que o aguardamos. (Rom 8, 18-25)

O conteúdo da formulação «Imaginar a Igreja» inscreve-se nesta espera impaciente, no exercício do Povo de Deus ao perscrutar o silencioso labor do Espírito na História e ao anunciar a Boa Nova a cada geração de homens e mulheres, «da Judeia até aos confins do mundo» (cf: Act 1,8).

«Imaginar a Igreja» é já percorrer os caminhos da Promessa que salva. O Povo de Deus contesta. Mas...

A Contestação isolada, individual, é certamente possível... mas que dimensão de autenticidade e de objectividade não implicará? Daí a prioridade dada à contestação que foi verificada, posta à prova, afinada na dimensão fraterna ou colegial. Porque a verdadeira contestação é responsável, ela é colegial, não só no sentido de que se quer humildemente corrigida de uma afirmação explícita de identificação à Igreja. Aquele que contesta exerce um dom – e todo o dom na Igreja é um serviço para a edificação do corpo total. (...)

Ela não pode romper a 'margem da fraternidade', nem destruir a unidade do corpo

dos irmãos na fé. Mas se é certo que a caridade é na contestação, como em tudo, o primeiro critério, é certo também que 'Deus vomita os tábios' (Pintasilgo, 1980: 49).

Como podemos verificar, para Maria de Lourdes, a contestação, a suspeita levantada pela fé, sendo um *direito* e um *dever* na re-criação da Igreja, não pode ser irresponsável e sem o devido discernimento porque, conforme adverte Pedro: «a profecia jamais veio por vontade humana. Pelo contrário, impelidos pelo Espírito Santo, os homens falaram como porta-vozes de Deus.» (cf: 2Ped 1, 21) A contestação, a suspeita levantada pela fé, sendo um *direito* e um *dever* não pode ser princípio de divisão ou equivalente à «criação de igrejas clandestinas».

A *comunhão* é, em última análise, o que afere e confere a verdade do discernimento dos caminhos da Igreja a *fazer-se*. Por isso, a expressão *comunhão*, no seu discurso, comporta a força, o vigor e o rigor que a sociologia e a teologia lhe conferem, tal como o vemos em Yves Congar:

É alguma coisa mais do que uma ordem exterior conseguida por uma autoridade que levasse forças dispersas a cooperar em vista de um comum resultado. Quando a comunhão é pura não há exterioridade, nem força da autoridade, nem mesmo necessariamente cooperação: apenas há troca, transferência, presença e dom entre as pessoas. Dom de tudo o que se tem e mais ainda: dom de si próprio, das pessoas inteiras a outras pessoas, dom em que cada um se revela como é e é tratado pelo que é. O modelo supremo disto é a Comunhão divina das Três Pessoas. (...) (Congar, 1961: 89).

A *comunhão* não é a soma das partes, não é uma fusão. Mas a *comunhão* não permite a omissão. O silêncio pode tomar contornos de indiferença, e a não-contestação pode ser a negação do próprio ser do Povo de Deus. É que, como dirá Maria de Lourdes:

se a Igreja é o Povo de Deus, ela está tanto mais presente e é tanto mais real quanto mais os cristãos forem fenomenologicamente um Povo. Ora um Povo, se vive de tradições e raízes comuns, actualiza-se sobretudo nos acontecimentos – acontecimentos que dão sentido às tradições e revelam em que chão se criaram as raízes. Nesta perspectiva, os cristãos são tanto mais Povo quanto mais viverem o acontecimento de Jesus Cristo não na repetição monótona de formas, ritos e normas, mas na perene 'novidade do Espírito'. Essa 'novidade' é dom do Espírito aos que pelo Espírito e do Espírito vivem. É fruto, pois, da liberdade interior e do esforço de libertação colectiva. O 'imaginar a Igreja' radica assim teologicamente naquilo que é genuinamente cristão (Pintasilgo, 1980: 54).

Que diferença faz ser cristão?

«Que diferença faz ser cristão?» é o tema com que Maria de Lourdes abre a colecção de escritos que serviu de base a este artigo. Essa pergunta, prática e paradigmática, caracteriza as teologias contextualizadas emergentes.

No século XX assistimos a uma clara viragem no eixo do labor teológico. Se antes a teologia se propunha aprofundar os grandes mistérios do Cristianismo (Santíssima Trindade; Encarnação; natureza de Cristo...) num plano especulativo, as teologias da primeira metade do século XX fazem um esforço notável para dialogar com a cultura e os problemas sociais do seu tempo. As duas grandes guerras que assolaram a Europa contribuíram definitivamente para que a teologia percorresse outros caminhos e procurasse outros instrumentos hermenêuticos para lá dos oferecidos pelo pensamento filosófico e teológico, recorrendo nomeadamente ao pensamento humanista, político, social e económico. A par disto, e já desde os finais do século XIX, em toda a Igreja, dava-se um retorno importante à Sagrada Escritura. As encíclicas *Providentissimus Deus* (Papa Leão XII, 1893), *Spiritus Paraclitus* (Papa Benedito XV, 1920) e *Divino Afflante Spiritu* (Papa Pio XII, 1943), culminando com a Constituição Dogmática do Concílio Vaticano II, *Dei Verbum* (1965), são disso sinal. A Bíblia e as ciências sociais e humanas são grandes recursos para a elaboração do novo pensamento teológico.

Uma das *descobertas* teológicas da segunda metade do século XX foi o significado do *eschaton* na mensagem de Jesus e no cristianismo primitivo. Se o *eschaton* era visto como acontecimento e fim último na história da humanidade – a segunda vinda de Jesus –, para o teólogo alemão Jürgen Moltmann o *eschaton* não é um fim mas antes um princípio. Princípio a partir do qual se propõe realizar a interpretação da Palavra de Deus. O *eschaton* é entendido como a '*meta futura*' do cristianismo, o princípio a partir do qual toda a História é lida e entendida. «A teologia deve ser compreendida escatologicamente, isto é, dentro do horizonte da promessa e da espera pelo futuro da verdade» (Moltmann, 1971: 35).

A proposta metodológica de J. Moltmann será acolhida entre os católicos e, a par com o entusiasmo nascido do Concílio, as teologias contextualizadas, nomeadamente as teologias latino-americanas, africanas, política, negra, feministas ganham mais solidez. A injustiça, o sofrimento, a violência, as desigualdades são realidades vistas não já como um destino para alcançar o Reino de Deus mas antes um desafio para tornar possível o Reino de Deus. A história, na perspectiva do *eschaton*, coloca à humanidade uma nova possibilidade de ser. Vejamos o que dizem Moltmann e Schillebeeckx, dois dos autores em que Maria de Lourdes se revê:

Com efeito, a esperança escatológica mostra o possível e mutável no mundo como algo sem sentido em si mesmo, e a missão prática executa aquilo que agora está em possibilidade. A teoria da *praxis* transformadora do mundo e tendente para o futuro não procura ordens eternas na realidade existente do mundo, mas possibilidades neste mundo que se orientam para o futuro prometido (ibid.: 343).

A expectativa escatológica não constitui um freio para o progresso terreno, mas enriquece-o de motivações novas e dum impulso mais forte para a edificação do mundo e a promoção de todos os povos; com efeito o *eschaton* impele também a realizar um futuro terreno melhor (Schillebeeckx citado por Mondin, 1977: 99).

Estas teologias colocam em relevo a missão cristã, o compromisso com a história e a humanidade. Na base está o problema fundamental da relação entre a teoria e a acção.

O reino futuro do Cristo ressuscitado não só deve ser esperado e aguardado. Esta esperança e expectativa devem modelar igualmente a vida histórica da sociedade. Por isso, missão significa não somente propagação de fé e de esperança mas também transformação histórica da vida (Moltmann, 1971: 395).

Para estes teólogos, Deus actua no mundo, e o conhecimento de Deus faz-se através do mundo, do acontecimento e da história. A Palavra de Deus não é um compêndio de moral ou de dogmática mas sim a Fonte de Vida. A atitude de suspeita nascida na Fé conduz o cristão a «uma atenção para tudo o que acontece», convida, a cada momento, à conversão pessoal e colectiva, convida a um compromisso com o mundo e aí transformá-lo, a ser activo na *polis*, tendo sempre no horizonte a Promessa de Deus. É aqui que Maria de Lourdes se situa também, inscrevendo no seu discurso um forte nexos entre acção e contemplação:

Acorda então o cristão para uma atenção a tudo o que acontece, não para a opacidade bruta ou para o reflexo sensacional dos factos mas para a transparência do seu significado. Acção e contemplação encontram-se aí intimamente ligadas e interdependentes. Só pode agir quem penetrar ao nível do sentido; só pode contemplar quem entrar no acontecimento.

Daí a procura constante hoje do significado, a traduzir-se na leitura crítica da História.

Daí também a procura da praxis, a traduzir-se num compromisso vivido com todas as dimensões do que o homem é, permitindo-lhe assim desembocar, ainda que intermitentemente, na contemplação do infinito de Deus (Pintasilgo, 1980: 81).

Que diferença faz ser cristão?

A questão é antiga, tão antiga quanto o próprio cristianismo. A *Carta a Diagoneto*¹⁰, é um texto de um cristão anónimo, do século II, onde esta questão é abordada e se faz sentir como preocupação latente entre as comunidades cristãs. Vale a pena determo-nos sobre ela:

Não se distinguem os cristãos dos demais, nem pela região, nem pela língua, nem pelos costumes. Não habitam cidades à parte, não empregam idiomas diversos dos outros, não levam um género de vida extraordinário. A doutrina que se propõem não foi excogitada sollicitamente por homens curiosos. Não seguem opinião humana alguma, como vários fazem.

Moram alguns em cidades gregas, outros em bárbaras, conforme a sorte de cada um;

10 Tradução do original grego pelas Monjas Beneditinas da Abadia de Santa Maria – S. Paulo, Coleção Fontes da Catequese n° 10, 2ª ed. Editora Vozes, Petrópolis 1984.

seguem os costumes locais relativamente ao vestuário, à alimentação e ao restante estilo de vida, apresentando um estado de vida (político) admirável e sem dúvida paradoxal. Moram na própria pátria mas como peregrinos. Enquanto cidadãos, de tudo participam, porém tudo suportam como estrangeiros. Toda a terra estranha é a pátria para eles e toda a pátria, terra estrangeira. (cf: Carta a Diagoneto 5,1-5)

Que diferença faz?

Noutros termos, ainda: aos desafios colocados pela História, os cristãos que diferença fazem? Respondem como Moisés: «Quem sou eu, para ir ter com o Faraó e tirar os filhos de Israel do Egipto?» (cf: Ex 3,11), ou como Samuel: «Fala, Senhor, que o teu servo escuta.» (cf: 1Sam 3,10)?

Entre 1969 e 1974 a realidade portuguesa e internacional interpelam Maria de Lourdes. A «revolução», a «acção política» e a «teologia política» são temáticas a que Maria de Lourdes se dedica no Boletim *Igreja em Diálogo*. São claramente as complexidades que atravessam o tempo e, entre elas, sempre: Que diferença faz ser cristão?

A resposta encontra-se na responsabilidade dos cristãos face ao mundo e na significação que o mundo adquire à luz do *eschaton*. Na perspectiva de Maria de Lourdes, essa resposta preconizada pelos cristãos surge na sequência de um percurso iniciado pela Teologia do Laicado, em meados do século XX, que desafia os cristãos leigos a comprometerem-se nas actividades do mundo ao serviço da Igreja. Primeiro sob o signo da missão social da cristianização das estruturas, depois sob o apelo à responsabilidade da construção da sociedade. A descoberta do alcance político de todas as acções leva o cristão, na vivência da encarnação, a descobrir a natureza e a extensão do terreno coberto pela *acção política*. Nasce então uma Teologia Política¹¹.

Para Maria de Lourdes a Teologia Política reveste-se de novidade porque se recusa a excluir a complexidade do mundo e da História. Pelo contrário, ela propõe um acto de fé do homem-situado-no-tempo-e-na-história cobrindo «toda a gama de situações em que o homem se encontra como parte da *polis*», ao mesmo tempo que «revela a ineficácia da acção que não venha acompanhada da percepção do seu significado em Deus». E porque a proposta da Teologia Política não apresenta respostas acabadas, a ponto de serem transplantadas de um lugar para outro ou de um momento para o momento seguinte, Maria de Lourdes falará em *teologias políticas* «tão diversificadas quantas as situações e as datas em que os cristãos se encontram» e aí, parece-me, ela se distancia da proposta de teólogos como Gutierrez ou até mesmo J. B. Metz. Porque para Maria de Lourdes a Teologia Política não é uma proposta de governo dos cristãos ao mundo.

11 Normalmente, J. B. Metz é considerado o fundador da Teologia Política, no entanto e de acordo com Battista Mondin, (1977: 130): «o carácter público e político da mensagem cristã já se encontra nos maiores expoentes da teologia secular e da teologia da esperança, Harvey Cox e Jürgen Moltmann.»

Claro que a discussão, na época, em torno da Teologia Política suscita, entre crentes e não crentes, a pergunta sobre a *Fé e Política* ou *Política e Fé*, sobretudo quando cristãos em nome da sua Fé, resolutamente hasteiam bandeiras ou se autoproclamam como os defensores da *posição da Igreja*. Muito se discutiu e escreveu sobre isso. Yves Congar, por exemplo, faz esta distinção:

De que lugar se parte? Que lugar se habita? Na 'Fé e Política' parte-se da fé cristã, que implica não só um dever de trabalhar pela justiça, pela paz, pela fraternidade, mas também certas orientações positivas e a exclusão de certas outras. (...) Em 'Política e Fé' é a política que manda. (...) O compromisso e a acção política são aqui, não tanto consequência duma fé constituída ... é o lugar e a condição duma experiência original da fé, onde ela se descobre nova (Congar, 1977: 221-222).

Creio que para Maria de Lourdes isto é óbvio. Mas vai mais longe ainda, ao retomar uma frase que perdeu no tempo a autoria: «a fé não fundamenta uma opção política particular nem poderá encontrar-se no Evangelho a justificação de uma prática concreta» (Pintasilgo, 1980: 86). Por tudo o que já ficou dito, parece-me claro que para Maria de Lourdes o movimento é, sem dúvida, da Fé para a Política. Este é o movimento mais difícil, conflituoso até. Porque, para si a «Fé dos cristãos e o Evangelho que os guia não dão soluções feitas, mas apontam valores que a Igreja tem necessariamente de procurar viver e comunicar» (ibid.).

É aqui que se radicaliza a sua noção de Teologia Política: não há soluções feitas, há valores evangélicos, que as Escrituras apontam e a Igreja comunica, e há valores imanentes às culturas e aos povos, que é preciso reconhecer, reforçar e multiplicar. Mas, acima de tudo, a Teologia Política é uma inquietação, é a definição da natureza do Ser cristão. Porque a Fé em Jesus Cristo pressupõe o serviço à Humanidade – «Se alguém quiser ser o primeiro, há-de ser o último de todos e o servo de todos» (cf: Mc 9,35). Porque, enquanto houver um ser humano em situação de injustiça ou de sofrimento, o cristão não pode viver na branda tranquilidade – «Em verdade vos digo, todas as vezes que não fizestes isto a um destes pequeninos, foi a Mim que não o fizestes» (cf: Mt 25, 45). Porque a fé supõe, sempre e de cada vez, a vigilância – «Vigiai, pois, porque não sabeis quando virá o dono da casa...» (cf: Mc 13,35) –, a centragem no Evangelho – «onde estiver o teu tesouro aí está o teu coração» (cf: Mt 7, 21) – e a pergunta pelo significado último do «arrependei-vos, porque está próximo o Reino de Deus» (cf: Mt 3,2; Mc 1, 2ss; Lc 3,3ss). Porque a *metanóia*, a conversão é este: buscar constante a Deus e o desejo de Deus: «O jejum que Eu aprecio é este: abrir as prisões injustas, desatar os nós do jugo, pôr em liberdade os cativos e quebrar toda a espécie de jugo; repartir o pão com os que têm fome, dar abrigo aos pobres sem abrigo, vestir aquele que se encontra nu, e não desprezar o teu irmão» (cf: Is 58, 6-7).

Maria de Lourdes vê na Teologia Política um convite que formula desta forma belíssima:

A teologia política convida os homens a ser-em-comunidade, a construir juntos o projecto da sua existência;

Convida o homem e a mulher a serem permanentemente activos no amor, recriando-o;

Convida os novos e os velhos a dizerem-se as verdades antigas sempre novas e as verdades acabadas de nascer e com esse cimento a edificarem um mundo novo;

Convida as gentes dos campos e das cidades, os trabalhadores das ideias e os trabalhadores das coisas, a dar o que têm e o que são numa interdependência consentida e procurada. (...)

Então, como alguém dizia num encontro do *Graal*, 'todos somos teólogos' não porque isso nos traga mais prestígio (ou mais diplomas!) mas porque aumenta a nossa responsabilidade de sermos Igreja. E mesmo nas situações de aparente impasse, essa responsabilidade levará a cantar o canto de esperança no mundo que há-de vir e que está misteriosamente entre nós. Para tanto aí está a nossa vida. Não diz o poeta: '... cantar é empurrar o tempo ao encontro das cidades futuras / fique embora mais curta a nossa vida?' (Pintasilgo, 1980: 83-84).

Nota final

Não foi por acaso que no 70º aniversário de Maria de Lourdes um vasto grupo de personalidades, de todos os quadrantes e áreas, a reconheceu como *Mulher das Cidades Futuras* e, quase todos os depoimentos, reunidos nesse livro (Allegro de Magalhães, 2000), são unânimes igualmente no reconhecimento e no espanto da Fé que a movia e envolvia. Mas isso não fez de Maria de Lourdes Pintasilgo teóloga. Ou fez?

No «Jornal de Letras», de 17 de Agosto de 2004, Guilherme d'Oliveira Martins, evoca a Teologia da Ternura, desenvolvida por Heinrich Böll, para dizer, a propósito do desaparecimento entre nós de Maria de Lourdes: «perante a memória de Maria de Lourdes, e dos seus amigos, lembrei-me da ilustração viva desse modo de sentir Deus na cidade das pessoas».

Naquilo que diz Hans Küng, na sua reflexão sobre o que é um «teólogo», sobre o que o constitui e qualifica, suspeito ler uma profunda afinidade com o posicionamento reflexivo e existencial de Maria de Lourdes:

A grandeza de um teólogo cristão avalia-se pela forma como, através da sua obra, a mensagem cristã, a Sagrada Escritura, a própria Palavra de Deus, resplandecem. O Teólogo deve ser o primeiro servo do Logos, da Palavra. O que é importante transmitir à Humanidade que lhe é contemporânea é a Palavra de Deus, não as suas ideias. Através das suas interrogações constantes e de uma investigação incansável, o teólogo, ou a teóloga, devem procurar compreender a questão de Deus de uma forma nova e comunicá-la numa linguagem acessível a um mundo em mudança,

quer seja oportuno ou inoportuno, do agrado ou do desagrado da mentalidade dominante (Küng, 1999: 14).

Maria de Lourdes terá agradado a todos?

De certeza que não.

Terá sido oportuna?

A «cidade das pessoas» o dirá.

Terá sido acessível no mundo em mudança?

Tenho a certeza que o procurou ser.

Terá ela procurado compreender a questão de Deus?

Foi a sua grande demanda.

Terá sido incansável na investigação e na interrogação?

Sem dúvida.

Terá Maria de Lourdes transmitido a Palavra de Deus aos seus contemporâneos?

Foi sempre a sua grande preocupação.

Terá sido uma grande teóloga?

Para mim, sim. Por muitas razões.

A começar pela «pérola de grande valor» (Mt 13,45-46), que a levou «a vender tudo» para a adquirir.

A começar pela «dracma perdida» (Lc 15, 8-9), que a fez antecipar a festa com o mundo, quando a encontrou.

A começar pela certeza inabalável que a movia, que sempre me contagiou, de *que* «Deus é tudo em todos» (1Cor 15,28).

A começar pela diferença que sempre fez, mesmo quando os dias tinham tonalidades de noite, e me ensinou a cantar S. João da Cruz:

*De noche iremos.
Que para encontrar la fuente.
Solo la sede nos alumbra.*

Referências Bibliográficas

- Allegro de Magalhães, Isabel (2000) (Coord.), *Mulher das Cidades Futuras*, Lisboa, Livros Horizonte.
- Congar, Yves (1961), *Vasto Mundo, nosso mundo*. Círculo do Humanismo Cristão, Lisboa, Livraria Morais Editora.
- Congar, Yves (1977), *A Igreja, Sacramento da Salvação*. Coleção Fé e Mundo Moderno, Apelação, Edições Paulistas.
- Küng, Hans (1999), *Os Grandes Pensadores do Cristianismo*, Lisboa, Editorial Presença.
- Moltmann, Jürgen (1971), *Teologia da Esperança*, São Paulo, Editora Herder.
- Mondin, Battista (1977), *Teologias do nosso Tempo*. Coleção Fé e Mundo Moderno, Apelação, Edições Paulistas.

Mourão, José Augusto (1992), *Minha alma exulta no Senhor*, poema cantado com a música de Johann Sebastian Bach (um Coral), em I Cassete – *Páscoas de Páscoas*, Lisboa, Paulistas Logomédia.

Oliveira Martins, Guilherme (2004), in «Jornal de Letras», 17 de Agosto.

Pintasilgo, Maria de Lourdes (1980), *Imaginar a Igreja – Reflexões Ultrapassadas*. Coleção Cidade Nova 3, Lisboa, Edições Multinova.

Maria Carlos Semedo Ramos é licenciada em Teologia. Membro do Graal. Directora de uma instituição pública de acolhimento a menores em perigo, no Funchal.