

Congresso internacional Fátima 2001:

Do sacrifício de Cristo à dimensão sacrificial da existência cristã

1. O projecto do Congresso

O congresso internacional que se realizou em Fátima de 9 a 12 de Maio passado constituiu um momento muito importante na história do Santuário de Fátima e também na história da Faculdade de Teologia, as duas instituições responsáveis pelo acontecimento. Ele representou, sem dúvida, um ponto de chegada e ao mesmo tempo um ponto de partida para outros acontecimentos da mesma natureza, e que de algum modo já se perfilam no horizonte.

Sem pretender fazer a história dos Congressos precedentes onde esteve presente a Faculdade de Teologia, chamaria a atenção para os seguintes, que se debruçaram sobre temáticas essenciais na mensagem e na espiritualidade deste Santuário.

Foi, em primeiro lugar, o Congresso Internacional realizado em 1992, a anteceder a grande peregrinação de 13 de Maio, integrado nas celebrações jubilares dos 75 anos das Aparições¹, onde se abordou um tema nuclear da mensagem, o tema da Paz, presente desde a aparição do Anjo até ao conteúdo do seu núcleo essencial, o Segredo, agora totalmente conhecido, onde se fala de um 'tempo de paz' que envolverá o mundo, parte que ainda está bem longe de ser alcançada. Os temas então tratados estão ainda longe de se

¹ Cf. *Fátima e a Paz. Actas do Congresso Internacional sobre Fátima e a Paz no 75.º Aniversário das Aparições* (Santuário de Fátima 1993).

encontrar esgotados, e talvez deversem ser objecto de maior atenção do que aquela, aliás, quase nenhuma, que lhe foi prestada nos meios intelectuais e pastorais em Portugal.

No mesmo ano de 1992, antes da peregrinação de 13 de Outubro, foi realizado outro Congresso Internacional, agora de natureza pastoral, que se dedicou precisamente ao tratamento de 'A pastoral de Fátima', que reuniu um número razoável de comunicações, de pensadores nacionais e do estrangeiro, cujos trabalhos estão também à disposição dos estudiosos e dos pastoralistas². Foi sem dúvida um momento de reflexão e de partilha muito importante, como que um novo fôlego, no sentido de tomar consciência da importância pastoral do Santuário e do que ele pode representar para o relançamento de uma nova evangelização em Portugal e no mundo, tendo em atenção a sua cada vez maior internacionalização. Também deste Congresso Internacional pode dizer-se o mesmo do anterior, ou seja, que as suas conclusões estão aí disponíveis, para serem retomadas, repropostas e aplicadas, trabalho que está ainda longe sequer de ter sido começado. Duas iniciativas que estão arquivadas e como que perdidas ainda no esquecimento.

Cinco anos depois, por ocasião dos 80 anos das Aparições, em Outubro de 1997, realizou-se um terceiro Congresso Internacional, que se debruçou, numa metodologia interdisciplinar, sobre a fenomenologia e a teologia das Aparições³. A sua novidade consistiu em ser a primeira vez que a mensagem de Fátima, tal como era acessível a partir da entretanto publicada documentação crítica, na altura o primeiro volume, e os textos publicados das Memórias da única vidente ainda viva, a Irmã Lúcia, foi objecto de pesquisa científica de natureza interdisciplinar, e representou, por conseguinte, um momento muito importante na história de Fátima, e uma etapa de referência fundamental para a reflexão teológica e para a pastoral deste Santuário. Nessa altura, todos os que participámos quer na preparação do Congresso quer na sua realização tínhamos consciência de que um passo decisivo tinha sido dado no sentido da

² Cf. *A Pastoral de Fátima. Actas do I Encontro Internacional sobre a Pastoral de Fátima no 75.º Aniversário das Aparições* (Santuário de Fátima 1993).

³ Cf. ACTAS DO CONGRESSO INTERNACIONAL DE FÁTIMA, *Fenomenologia e Teologia das Aparições* (Santuário de Fátima 1998). Entretanto já foi publicado o segundo volume da documentação crítica de Fátima relativa ao processo canónico diocesano entre 1922 e 1930. Cf. DOCUMENTAÇÃO CRÍTICA DE FÁTIMA II – *Processo Canónico Diocesano (1922-1930)* (Santuário de Fátima 1999).

captação crítica da seriedade dos acontecimentos que se deram naquele lugar a partir do já distante dia 13 de Maio de 1917, de uma seriedade irrecusável, mas de natureza paradoxal e provocatória, porque, se virmos bem, como foi mostrado em 1997, a mensagem de Fátima é tudo menos uma consolação espiritual, uma mística da alienação e da justificação de um estado de coisas, ou uma mistificação, como os seus críticos do passado e do presente procuram fazer crer, mas antes uma mensagem profética de denúncia crítica e de juízo, que não pode deixar ninguém indiferente. Porque, na verdade, o mistério que aqui é anunciado e celebrado tem a ver com a provocação evangélica à conversão e à mudança de vida e de mentalidades, na aridez da montanha, na eleição dos simples e dos inocentes, desde os pastorinhos até aos peregrinos destes dias, a mostrar o paradoxo e sinal de contradição da mensagem cristã, que proclama que a salvação e a redenção do mundo passa pela pobreza, pelo despojamento, pela lógica do Servo de Deus, pelo sacrifício e imolação das vítimas inocentes, que fazem mais pela sustentação do mundo do que os grandes das nações que fazem as guerras e fingem construir a paz⁴. A lógica da mensagem de Fátima é a da evangélica pedra de tropeço, da sabedoria da cruz, que é escândalo para uns e loucura para outros. Fátima é espaço de silêncio e de simplicidade, refractário e rebarbativo a qualquer tipo de ostentação ou de poder, porque lá se respira precisamente uma atmosfera que é crítica ao poder ou à sua ostentação. Quem lá entrar e não se despojar de si e não descalçar os sapatos, como se faz ainda noutros espaços religiosos e culturais, ou seja, quem lá entrar só para ver ou observar, sem se despojar de todas as inutilidades deste mundo, não só não entende, como é indigno de lá estar, porque está a profanar algo que é sagrado, a simplicidade de inocentes que se oferecem em sacrifício pelos outros, mesmo pelos grandes, que cultivam a vaidade e as inutilidades deste mundo, protagonistas do vazio e da ostentação sem sentido. Lá só se pode ir como peregrino, mesmo que seja do pensamento, como todos os que participaram no Congresso, quiseram estar.

A nota característica deste Congresso foi estudar, do ponto de vista também ecuménico (foram convidados além de teólogos cató-

⁴ Sobre esta natureza paradoxal e de sinal de contradição da condição cristã enquanto tal, veja-se a nossa reflexão: J. FARIAS, *Jesus Cristo, «sinal de contradição» (Lc 2,34)*, in AA.VV., *Esta geração pede um sinal. O sinal da vida consagrada. XVII Semana de Estudos* (Fátima, 24-28 de Fevereiro de 2001 (Lisboa: Paulinas 2001) 7-24.

licos, também teólogos evangélicos e ortodoxos, ou pelo menos, que representem esta sensibilidade), num clima de grande abertura e sobretudo de escuta da palavra e do silêncio do mistério, o tema que a todos nos é comum: o sacrifício.

De facto, a preocupação do Santuário de Fátima era a que se tratasse cientificamente um tema que é fundamental na mensagem e na espiritualidade de Fátima; que é fundamental na vivência dos peregrinos; que é irrecusável na experiência religiosa e humana enquanto tal, que é o conteúdo essencial do mistério da Redenção. O Congresso pretendia explicitar a relação que vai, pendularmente, da contemplação da Redenção em Cristo, na teologia da cruz, à dimensão sacrificial da existência cristã, que é assinalada, desde o seu princípio, pelo sinais da paixão. A cruz de Cristo inscrita na testa e no peito dos cristãos, não é um adorno, mas o sinal distintivo da sua identidade. Pensar este paradoxo, aí está a tarefa deste Congresso.

No que diz respeito à presença deste tema do sacrifício na mensagem e na práxis de Fátima, foram lançadas, desde o princípio, algumas interrogações na forma de interpelantes provocações à consciência crítica e à acção pastoral em geral, não apenas em Portugal, mas também no plano internacional e global de toda a Igreja.

Como e quando há-de tomar-se a sério as potencialidades do que se vive e se celebra no Santuário de Fátima para uma crítica da cultura e do poder? Como alertar ainda mais os milhões de peregrinos que passam anualmente por Fátima para a urgência de um compromisso de alteração e de renovação da sociedade no plano da ética, da economia e da política, no contexto da alegada generalizada crise dos valores e da dignidade das instituições, em pleno processo de globalização neoliberal da economia e no revivalismo neoidolátrico da concepção positivista e materialista do Estado? Como sensibilizar ainda mais o homem do nosso tempo que por lá passa para o sentido da missão, para a capacidade de entrega e de sacrifício pela comunidade, perante uma tendência generalizada para a quantificação e mercantilização de todas as relações sociais? Como introduzir a inquietação evangélica e sapiencial nesta época crepuscular do protagonismo vazio, das honras e das homenagens públicas? Como descobrir e reinventar a importância epocal do discreto serviço e do sacrifício abnegado, de que o primeiro seja o último, de que quem manda sirva, de que a mão esquerda não saiba o que faz a direita?

Todos os congressistas e todos os que se dispuseram a participar foram convocados para muito modesta e honestamente tentarem pensar a teologia a partir da provocação que representa o sofrimento, o sacrifício, a dor, no seu excesso de sentido que faz pensar, de modo a que, no futuro, a própria filosofia e sobretudo a teologia tenham um novo início, que já não seja da contemplação da harmonia universal e da beleza do cosmos, mas sim da sua deformação, da sua perturbação, da desordem do mundo, a confrontar com o evangelho⁵, do rosto sofrido e sacrificado das vítimas inocentes das injustiças e do pecado do mundo. Estamos no limiar de um tempo no qual o interlocutor ou o provocador do pensamento e da ciência não será o dominador, mas o que sofre. Será necessário empreender uma nova epistemologia das ciências e da história: a partir dos sacrificados, das vítimas inocentes, e não dos vencedores, dos grandes, dos oportunistas de todos os tempos e também dos nossos.

O desafio que foi lançado ao Congresso foi o de pensar a teologia a partir da provocação da ainda existente, se bem que germinal, capacidade de sofrer pelos outros que sofrem sem terem voz, olhando com respeito os milhares de peregrinos que já se encontravam a caminho do Santuário para a grande peregrinação de 13 de Maio, ou dos que percorrem de joelhos o recinto do Santuário. Porquê? Que sentido tem tudo isso? No fundo, o que se pedia ao Congresso era que se deixasse provocar pelo excesso de sentido que vem descrito nos textos sagrados sobre o homem das dores, cujo sofrimento foi fundamento da Aliança, como narra o Profeta Isaías e os primeiros cristãos viram concretizado em Nosso Senhor Jesus Cristo: 'corpo entregue e sangue derramado para a remissão dos pecados' (cf. Mt 26,26-28).

O Congresso viveu de algum modo também na atmosfera do primeiro aniversário da revelação do conteúdo da terceira parte do Segredo, que afinal era o pressentimento da trajectória dos mártires ao longo do século XX, dessa multidão anónima, de todas as culturas, visões do mundo e credos religiosos, que foi sacrificada, imolada nos altares dos ídolos da injustiça, da violência, ao longo do século XX, sem dúvida o mais sangrento da história da humanidade, inclusiva a figura vestida de branco, que o Santo Padre interpretou como referida a si.

⁵ Veja-se a obra perturbadora: M. SCHOOTMANS, *O Evangelho perante a Desordem Mundial* (com prefácio do Cardeal Joseph Ratzinger) (Lisboa: Grifo 2000).

Nos anos sessenta, na altura em que eu era estudante em Lisboa e me ocupava com a filosofia crítica e a teologia da libertação, confidenciávamos uns aos outros que não podíamos dormir descansados enquanto soubéssemos que alguém fosse vítima da injustiça e da exploração. Quase meio século depois, assistimos à crise da filosofia crítica e à crise da teologia da libertação, ao silêncio de ambas.

Nesta época ainda finissecular, de crepúsculo e de crise da civilização, mesmo e sobretudo em Portugal, como de um modo muito lúcido e corajoso o denunciaram os Bispos na sua nota pastoral de 26 de Abril deste ano de 2001, o homem pós-moderno procura dormir descansado, embebedando-se em narcóticos de diversa natureza, nas noites irrequietas das cidades, na toxicodpendência, no lixo televisivo de 'big brothers', ou 'acorrentados' ou 'noites marcianas' ou Bares da TV, e outros espectáculos, ou na quietação pequeno-burguesa de quem pode ainda viver em palacetes, tomar banho em piscinas aquecidas, viver em condomínios fechados, e fumar charutos de Havana... Mas será mesmo ainda possível fazer poemas nesta era de desencanto, da globalizada cocacolização e macdonalização da cultura?

Não é possível fechar-se os olhos ao espectáculo da agonia, da asfixia de uns, excluídos da sociedade quarto-mundializada, onde são incontáveis também as vítimas sacrificadas ou imoladas nos altares idolátricos do neoliberalismo económico, da fama, do sucesso, da carreira ou do poder, desnudando-se ou despojando-se da sua dignidade, de rastos e de joelhos diante dos grandes, dos que têm poder, nestas novas formas de escravatura e de exploração do homem pelo homem, na idolatria do Estado e da vã glória de mandar. Se se toma a sério o mistério da Encarnação e a palavra do rei na parábola evangélica (cf. Mt 25), é o próprio Senhor que está a ser explorado, desnudado, vilipendiado nas praças públicas das nossas cidades...

Impõe-se a urgência de uma nova teologia da libertação, de uma nova teologia da revolução não violenta, com tanta ou ainda mais actualidade do que nos já longínquos anos sessenta.

O Congresso moveu-se no horizonte problemático destes desafios, e decorreu num clima de grande respeito e de profundo empenho e colaboração de todos, porque afinal na escola do sofrimento e do sacrifício ninguém é mestre; todos somos discípulos. O Congresso procurou estar atento, escutar a voz do silêncio, a voz da dor, a voz das vítimas inocentes, e reconhecer nesta voz a presença

escondida do Senhor que com eles, os simples e os humildes, se identificou, e não com os grandes deste mundo. O Congresso deixou-se provocar por este paradoxo de que as vítimas inocentes fazem mais pela sustentação do mundo do que os grandes das nações que fazem as guerras e que fingem construir a paz. O Congresso procurou colher nesta escola do paradoxo evangélico a lição que vem daquilo que J. B. Metz chamava a «memória perigosa»⁶, que é a «memória passionis»⁷, da paixão de Cristo e da paixão da humanidade, da paixão da Igreja, que continua na história do mundo a ser a narração existencial da mesma paixão de Cristo, que nela continua.

Ora, na paixão de Cristo está presente um tipo de violência outro, de representação sacrificial substitutiva, que vai muito mais além da violência que emerge na análise antropológica das religiões, proposta por R. Girard⁸. Já o Senhor falava da violência do Reino dos céus, e de que só os violentos o alcançariam. De facto, o caminho da salvação, segundo a parábola evangélica e a sabedoria da humanidade, é muito íngreme e muito estreita a porta que lhe dá acesso. Será que o homem pós-moderno é ainda capaz de escutar esta mensagem da sabedoria? Os peregrinos do Santuário de Fátima atestam que sim. Mas será que o homem moderno é capaz de a levar à prática e de empreender, a partir dela, uma revolução cultural a partir das bases, das raízes do seu próprio ser? A história da santidade na Igreja e a sabedoria da humanidade dizem que sim. As simples crianças, que eram os beatos Jacinta e Francisco testemunham-no também. Mas falta cumprir tudo isso em nós, na sociedade e no mundo actual, também e sobretudo aqui em Portugal.

Os trabalhos do Congresso foram acompanhados, passo a passo, pelo olhar atento do Doutor João Duque e do Mestre José Carlos Carvalho, vogais da Comissão Científica, que no final apresentaram uma 'Memória do Percurso', onde se pode reconhecer como o Congresso respondeu de um modo perfeito ao que nos tínhamos pro-

⁶ Cf. J. B. METZ, *Zukunft aus dem Gedächtnis des Leidens. Eine gegenwärtige Gestalt der Verantwortung des Glaubens*, in *Concilium* 8 (1972) 399-407.

⁷ Cf. J. B. METZ-H. J. VERWEYEN, «*Memoria passionis*» nel pluralismo delle religioni e delle culture, in *Il Regno-Attualità* 22 (2000) 769-776.

⁸ Veja-se as suas obras fundamentais sobre este tema: R. GIRARD, *La Violence et le sacré* (Paris: Grasset 1972); ID., *Des choses cachées depuis la fondation du monde* (Paris: Grasset 1978). Sobre a actualidade do pensamento de R. Girard, veja-se o conjunto de estudos que a Revista Portuguesa de Filosofia publica, num número todo ele consagrado ao tema: «Religião, Violência e Sociedade: O contributo de René Girard»: *Revista Portuguesa de Filosofia*, vol. 56, fasc. 1-2 (2000).

posto no início. Qual será a eficácia deste Congresso para a pastoral e para a espiritualidade do Santuário de Fátima? Não o sabemos. Mas tratou-se, sem dúvida, de um acontecimento simbólico, até porque, como reconheceu a comunicação social, foi a primeira vez em que os teólogos se colocaram numa atitude de respeito e de empatia com os peregrinos, porque todos, cada qual a seu modo, era como peregrinos que lá se encontravam.

As Actas do Congresso serão publicadas e então o estudo científico dos temas poderá continuar e ser alargado. No entanto, julgamos ser importante partilhar com os leitores da *Didaskalia*, não apenas a intenção e o projecto do Congresso, mas também a síntese do seu percurso, que foi feito e comunicado no final e que aqui transcrevemos. É apenas um aperitivo para a leitura meditada e aprofundada dos textos, quando as Actas forem publicadas, o que esperamos que aconteça dentro de pouco tempo.

2. Memória do percurso

As reflexões iniciaram-se com a temática da morte. Do ponto de vista filosófico e vivencial, pode constatar-se que a morte assume os mais variados significados, não podendo reduzir-se a um sentido unívoco.

De qualquer modo, a vivência humana da morte parece conduzir ao paradoxo básico de ela nos aparecer como algo inevitável e, simultaneamente, de não nos parecer possível assumi-la no nosso desejo de permanência no ser. Este paradoxo conduz, frequentemente, a diversas estratégias de encobrimento da morte, na cultura actual sobretudo da morte daqueles que estão mais próximos de nós.

Frente a essa forma de iludir a realidade, é importante enfrentar a questão sem a contornar. Assim, a morte surge, em primeiro lugar, como uma ruptura na vivência do ser humano, na medida em que significa o contrário da vida, precisamente enquanto sua destruição. Vista nessa perspectiva, a morte pode ser interpretada como consequência do pecado, já que este é, por definição, a ruptura do ser humano com a fonte da vida, com o próprio Deus.

Mas, vista a morte neste sentido, significa precisamente o encerramento do ser humano em si mesmo, com pretensão a ser origem e meta da sua própria vida. A superação da morte teria que ser, então, a abertura do ser humano à vida de que apenas Deus é origem.

Essa abertura implica, por seu turno, a capacidade de «morrer» para as pretensões auto-suficientes do ser humano e que estariam na origem da sua morte mais profunda. Surge, então, a possibilidade de interpretar a morte como abdicação de si mesmo, na total entrega ao outro – quer ao Outro, como origem da vida, quer ao outro como irmão para quem vivemos.

Vista a morte nesta perspectiva, ela torna-se fonte de vida, enquanto acolhimento da vida dada por Deus e enquanto doação da vida aos outros. Assim se inaugura a esperança de que a morte, enquanto ruptura e absurdo da existência humana, não tenha a última palavra mas, por força do Espírito, se transforme em «morte» do nosso egoísmo em favor dos outros. Essa transformação foi inaugurada e antecipada no Mistério Pascal de Jesus Cristo, que se torna o fundamento ou razão da nossa esperança de que a vida sairá vitoriosa.

Ora a questão da morte, pelo menos em alguns dos seus significados, evoca de imediato a questão do sacrifício, na sua dimensão antropológica mais profunda e simultaneamente religiosa, tal como se expressa na sua relação ao sagrado. Este pode ser considerado como experiência da origem última da nossa realidade em Deus, o qual se revela nessa mesma realidade, sobretudo nas suas manifestações sacras. Nesse sentido, o sacrifício que é devido ao Deus que reconhecemos Senhor de tudo não é visto na perspectiva da destruição violenta ou da renúncia penosa, mas sim na perspectiva da oferta gratuita e de gratidão pelo dom de tudo, pelo dom da vida. Essa oferta e esse agradecimento implicam uma atitude de amor em relação a essa origem, a qual exige uma total oferta de si, no próprio sacrifício que é a oferta a Deus. Oferecer-se a si mesmo é, sempre, uma forma de morte para si mesmo, o que implica uma determinada forma de «violência» – a «violência» do amor e não a violência do ódio e da destruição. Mas, mesmo para além desta «violência» como abdicação de si, o sacrifício é sobretudo gratidão pelo dom da vida e celebração desse dom.

Nesta linha, foi relida a temática do sacrifício a partir de Gen 8,20-21 e dos quatro cantos do Servo de Javé no contexto da fé pascal, de molde a iluminar o sacrifício de Cristo à luz desses textos do A.T. e do N.T., ou seja, como é que Noé nos pode ajudar a perceber a dimensão de gratuidade dos sacrifícios e como os quatro cantos do dêutero-Isaías inspiraram Jesus e a Igreja a encontrar sentido no sacrifício do justo inocente e sofredor.

É precisamente a dimensão da oferta que foi ressaltada nos dois textos, a atenção do narrador centra-se não no que oferece, na medida em que quer num caso quer noutra a atenção narrativa, não inventada, repousa no dom que provoca essas ofertas e não no sacrifício ou na morte do que é oferecido ou daquele que oferece. O centro das narrativas está na clemência, não na morte da vítima ou no sacrifício da mesma. Neste sentido, o sacrifício não é nem pagamento, nem expiação, nem castigo, nem sequer de acção de graças, mas re-doação do dom. Por isso, não é mera iniciativa do ofertante.

Neste contexto, também o próprio Jesus não gostou do sofrimento nem dos sacrifícios. Não é masoquista, mas oferece a sua vida pela salvação do mundo porque sabe que Deus acolhe uma vida que se dá. Por isso é que Deus O ressuscitou. E os outros aceitaram-na, porque a vida do servo que se dá é para eles benéfica. Assim é aceite o seu sacrifício. Impõe-se então uma correcção e uma reinterpretção a fazer na própria linguagem do sacrifício. O próprio termo sacrifício e a linguagem sacrificial são apenas uma metáfora da vida que se oferece em favor dos outros. Não há, por conseguinte, uma transferência de culpas. Ora, se se perde a consciência do carácter metafórico da linguagem sacrificial, deturpa-se o seu sentido original, acentuando somente o carácter dolorista do holocausto, e, de certo modo, mágico. O sacrifício de holocausto a Deus e em comunhão com e pelos outros é já desde o A.T. uma memorização, e neste contexto, é uma maneira, e o local, do não esquecimento. Ora, a capacidade e a função da memória foi profundamente dissecada. O sacrifício vétero-testamentário e a auto-doação do Servo de Javé dêutero-isaiano (e dos servos de Javé) memorizam as vítimas inocentes que pedem essa memória para não ficar esquecidas. Quer o holocausto do A.T. quer a vida dada do Servo não deixam, por isso, de relembrar os que são vítimas inocentes do sofrimento, e de reler a história do ponto de vista das vítimas inocentes. René Girard, inevitavelmente citado ao longo dos trabalhos, intuiu bem como a própria Paixão de Cristo é a reci-tação, tal como a própria vida do Servo o faz, da história do ponto de vista das vítimas inocentes, e nesse sentido, a mais terrível crítica ao poder instituído, à leitura da história do ponto de vista dos vencedores. Esse – contar a história apenas do lado dos que vencem e imolam – esse é o risco de alguma violência em algum tipo de discurso religioso também.

Estavam assim lançados os pressupostos para abordar o cerne do tema do congresso, ou seja, o processo de redenção em Cristo. Partindo da reflexão básica sobre o significado da cruz nesse pro-

cesso redentor, pode constatar-se que esse significado lhe advém do lugar que a cruz ocupa na compreensão do próprio mistério de Deus. Pensá-Lo a partir da cruz significa pensá-lo para além de todas as pretensões humanas de O abarcar e de sobre Ele exercer o nosso poder – típicas de algumas metafísicas clássicas e de muito do pensamento moderno, quer teísta quer ateuista. A cruz é, em primeiro lugar, manifestação das consequências dramáticas e destrutoras de toda a tentativa do poder humano para dominar o mundo, os outros e Deus; isso implica que a cruz seja, simultaneamente, crítica radical desse poder. Por isso, constitui constante alerta para uma forma correcta de pensar e experimentar Deus, de viver e conceber o dom da salvação e de realizar esse dom na relação com os outros. Na cruz, somos confrontados com o facto de que a salvação é dom gratuito de Deus, não merecido nem produzido pelo ser humano. Por essa razão, ninguém é dono ou Senhor da salvação. Esse dom gratuito de Deus é, simultaneamente, o dom de Si mesmo ao ser humano, precisamente manifesto na sua entrega total na cruz.

Vista a realidade da redenção nesta perspectiva, a libertação do ser humano que ela implica está íntima e necessariamente ligada ao mais profundo significado da liberdade do ser humano. Esta não é liberdade absoluta, mas participação na liberdade do próprio Deus, por dom gratuito desse mesmo Deus. Quanto mais o ser humano se libertar de si mesmo e da sua pretensão de ser princípio e fim da sua própria liberdade, mais aceita a sua liberdade como libertação realizada pelo próprio Deus. Mas, ao mesmo tempo, aceitando essa verdade profunda da sua liberdade, mais livre se torna na sua realidade existencial, quer em relação a si mesmo, quer em relação aos poderes humanos.

Por isso mesmo, a salvação realizada por Deus no ser humano não é uma salvação meramente espiritual ou para além da história, mas que acontece na história, na corporeidade e na socialidade das relações humanas. Como tal, a salvação, sendo acção de Deus, é sempre uma acção presente na acção do ser humano ao longo da sua história e da história do universo inteiro. Mais do que salvação individual de cada sujeito humano ou da sua «alma» individual, é a salvação de toda a história, na qual se insere cada pessoa humana. Sendo Cristo o único mediador dessa salvação da história e na história e por se tratar da história humana, é o ser humano que torna essa salvação presente e activa em todos os momentos dessa história, colaborando assim na definitiva libertação de toda a criatura.

Toca-se, assim, a questão ecumenicamente importante da relação do ser humano ao processo da sua justificação pela graça de Deus. Resumiu-se rapidamente o último documento assinado em Augsburg em Outubro de 1999, entre católicos e luteranos – esse grande passo incontornável no diálogo entre as ditas confissões. Houve o cuidado de referir o tipo de consenso a que se chegou com esta declaração conjunta – um *consenso diferenciado* – cujos resultados foram assumidos e ratificados por ambas as confissões cristãs. A temática da justificação foi apresentada como um dos «Kern», a questão soteriológica por excelência. No entanto, persistem ainda diferenças próprias a um acordo diferenciado. A doutrina reformada da justificação foi apresentada como doutrina do Evangelho, e, por isso mesmo, como artigo principal da fé cristã, o que a faz o núcleo essencial da soteriologia e do diálogo ecuménico. Na sequência desta exposição percorreu-se brevemente a respectiva história da teologia pós reformadora, sobretudo no que toca à vertente luterana e tridentina das focagens à temática da justificação, e como hoje elas não mais se contrapõem após a referida declaração conjunta de Augsburg. Encontrou-se consenso quanto à direcção a tomar pelo diálogo ecuménico, que nos próximos tempos terá de se haver com as questões eminentemente eclesiológicas.

No entanto, tentou-se expandir a reflexão ecuménica enveredando por outra via, para a necessidade de se enquadrar todo este diálogo – feito sobretudo ao nível da soteriologia cristã – no âmbito mais geral do diálogo com toda a tradição ortodoxa oriental, na medida em que assim se postula a necessidade de enriquecer esse diálogo com as aportações e sensibilidades dessa teologia e dessa espiritualidade. Como exemplo disto mesmo, a discussão acesa, que se seguiu no debate, debruçou-se sobre o caso recentemente desenvolvido em contexto finlandês de uma comissão mista luterano-ortodoxa. Aí, a justificação é entendida de uma forma não tanto relacional, como tem sido até aqui a grande (podemos dizer) tradição clássica ecuménica, mas de uma forma mais ontológica, diversamente da tradição luterana.

Mesmo assim, reconheceu-se que o diálogo entre luteranos e ortodoxos não tem avançado quase nada, somente tem dado alguns passos tímidos ao nível das comissões mistas em que a parte ortodoxa é representada por *uma* Igreja local, na boa tradição oriental autocéfala.

A temática oriental da deificação (*theosis*) serviu igualmente de alargamento desta discussão ecuménica. A divinização foi relida

em contexto elíptico focal, como um outro «Kern» da elipse que falta(ria) à doutrina luterana da justificação, do que se distanciou alguma tradição luterana. Ficou, todavia, por abordar a dificuldade – e a forma de a superar ou integrar – que é a abissal diferença da história oriental face à ocidental. Não podemos esquecer que o mundo ortodoxo, oriental não passou pelas dificuldades e aporias que a fé cristã enfrentou com a modernidade. Ficou igualmente na penumbra a relação entre justificação e sacrifício.

A centralidade cristológica da salvação, sobretudo na sua pertinência ecuménica, levanta a questão da unicidade da mediação salvífica em Cristo. Tal questão implica uma compreensão correcta dessa mediação, que se situa ao nível da perfeita união entre humanidade e divindade de Jesus, entre movimento ascendente e movimento descendente, evitando considerar Cristo como mero intermediário, nem humano nem divino. Bem compreendida a categoria da mediação, também é possível conciliar a sua unicidade, a partir da história particular de Jesus, com a sua pertinência universal, que abre a sua relação a outras vias, no contexto da actual cultura do pluralismo. Abertura essa que não implica abdicação mas enriquecimento de identidade.

Ora a identidade cristã passa por uma forma específica de relacionamento com a enigmática e humanamente insolúvel questão do sofrimento. Forma essa que se concentra na referência à cruz, como símbolo do próprio Mistério Pascal. Enquanto participação na cruz, o sofrimento humano pode ser assumido como forma de com-paixão com todas as vítimas inocentes do sofrimento absurdo. Desse modo, o sofrimento, enquanto capacidade de sofrer-com o sofrimento dos outros e para além de todos os masoquismos ou sadismos, pode tornar-se em forma crítica de superação de todas as a-patias pessoais e culturais, como forma mais radical de luta contra o sofrimento absurdo e inútil.

Essa participação na cruz torna-se, desse modo, participação na própria relação intra-trinitária de auto-entrega do Filho ao Pai e deste ao Filho, por acção do Espírito. Assumida nessa sua dimensão escatológico-trinitária, a participação na cruz, sendo realização de entrega de si – isto é, de sacrifício – é redenção, dom de vida nova, ressurreição. A Eucaristia constitui a forma central de actualização do sacrifício redentor que foi a entrega livre do Filho ao Pai. Por isso, não pode ser vista como acção humana separada dessa central acção de Deus, mas sim como realização sacramental dessa mesma acção divina em Jesus Cristo.

Mas a realização sacramental não pode ser separada da dimensão sócio-política dessa actualização salvífica, caso contrário poderia constituir uma forma ideológica de esquecimento das vítimas da história. Por isso, a categoria da memória deve ser assumida como categoria central da salvação, enquanto única forma possível de salvação das vítimas inocentes. Só na relação da memória com o Deus bíblico é possível pensar uma verdadeira e universal salvação das vítimas de todos os tempos. O que implica, por seu turno, um novo discurso sobre o ser humano, na perspectiva dos vencidos, e um novo discurso sobre Deus, que não anula a autonomia do ser humano com um poder mágico-mítico, mas que entrega a luta contra o sofrimento nas nossas mãos, tornando-nos responsáveis pela história.

Responsabilidade essa que, contudo, não significa que seja a nossa actividade social, revolucionária ou tecnológica, mais ou menos empenhada no sacrifício pelos outros, que redime a Humanidade. Sem a referência à acção salvífica de Deus em Jesus Cristo, caso absolutamente excepcional e marginal em relação a todos os esquemas legais e sacrificiais, não é possível falar autenticamente de redenção. A redenção dá-se, em todos os tempos, na medida em que, em Jesus Cristo e por Jesus Cristo, Deus instaura uma relação de reconciliação e de superação de todo o tipo de vitimação. Essa relação, enquanto presença da própria relação intra-trinitária, é marca da relação entre o ser humano e Deus, assim como da relação inter-humana. Só assim será possível construir culturas e modelos sociais superadores da vitimação dos inocentes. Nesse sentido, o Mistério Pascal tem um contínuo efeito redentor sobre toda a História humana, na mediação da acção cultural dos cristãos.

Aí se insere o papel da Igreja, na actualização da redenção cristã. A identidade da Igreja tem que se situar constantemente na tensão entre a referência a Deus, em Jesus Cristo e pelo Espírito, como fonte absoluta da sua missão, e a necessidade de mediações humanas da salvação da história, ao longa da história humana. Nesse sentido, a imprescindível relação da redenção à Igreja não pode significar que esta se absolutize a si mesma, a ponto de pretender ser autora dessa redenção.

O congresso termina com uma análise da relação entre a mensagem de Fátima e o mistério da redenção. Em ambas foram ressaltados os elementos comuns com esse mistério, quer a mensagem de esperança, mas igualmente os elementos de crítica, nesta cultura de crise dos valores e de crise da consciência do pecado. Daí que de

ambas as mensagens faça parte também um juízo crítico, tal como na própria mensagem evangélica, da vida de cada homem e da própria história. O convite ao prolongamento do sacrifício de Cristo numa dimensão sacrificial da existência cristã faz parte da mensagem cristã e da própria mensagem de Fátima. A ritualização neste santuário de práticas sacrificiais poderá ser interpretada como uma ritualização do dom, de partilha no sofrimento dos outros, e neste sentido, de participação solidária na cruz de Cristo e dos outros. Ora, este é um sinal de grande gratuidade, e de excesso de amor.

JOSÉ JACINTO FERREIRA DE FARIAS