

Reflexão cristológica e pluralismo cultural: sabedoria ou profecia?

Introdução

A palavra profeta tem sido usada muito correntemente, sobretudo a partir da era conciliar.

Talvez convenha, à partida, delimitar um pouco o seu significado.

Para o comum dos mortais, profeta é um homem que prediz o futuro. O termo foi usado em sentidos muito vastos, não apenas na literatura teológica, mas também nos media, para designar, genericamente, os que não hesitam em pôr em causa certos elementos do sistema em que cresceram, até mesmo eventualmente o conjunto desses sistemas, parecendo então a palavra profeta muito próxima do termo revolucionário.

Os dois usos – o designativo daquele que prediz e daquele que julga – são aplicados vulgarmente ao profetismo bíblico. Para o AT ser profeta de Deus não consistia unicamente em anunciar acontecimentos futuros, mas também em julgar, com julgamento divino, as coisas deste mundo e dizer o que elas valem no plano de Deus.

Nesta dupla perspectiva, nas palavras de Congar, o “profeta é o homem que se opõe a que o meio se torne um fim, a que a forma exterior seja procurada e servida por si mesma; aquele que lembra, sem cessar, que as formas têm a sua verdadeira fonte fora e acima de si mesmas; e que para lá de toda a letra liberta ardentemente o espírito”¹.

Os profetas são muito sensíveis às transformações históricas: receberam o dom de decifrar os sinais dos tempos.

¹ Y. Congar, *Vraie et fausse réforme de l'Église* (Paris 1950) 196-226.

A teologia moderna conheceu alguns desenvolvimentos da especulação na área dos ministérios explorando a oposição ou complementaridade entre padre e profeta, ou entre serviço e carisma.

Não é todavia disto que vamos tratar. Do que vamos tratar aqui é do facto de uma cultura pluralista ter nascido no fim do que a Modernidade sobretudo na área da Sociologia chamou monoteísmos: monoteísmo bíblico seguramente, mas também o monoteísmo das ideologias ou dos sistemas religiosos, ou mesmo das negações da religião.

O período que vivemos é, de facto, diferente daquele que se viveu no Concílio. A queda do muro de Berlim, como diz a *Centesimus annus*, aconteceu com um mundo e deu espaço a outro, de maneira mais universalista.

Situamos agora a nossa reflexão, reconhecendo haver outros possíveis enquadramentos na área da cultura.

Já na concepção iluminista clássica se dirimiram muito bem os elementos da cultura, a saber: o ergológico (a cultura implica um trabalho ou criação humana); o comunitário, pois esta criação é sempre de um grupo social; e o histórico pois a cultura vive-se no tempo do humano histórico e vivencial².

Do ponto de vista da reflexão teológica e não só, esta compreensão da cultura é impossível sem a esperança, dado que a cultura é o mundo do homem em movimento, misturando acções e significados, que a eleva acima do mundo linear da Natureza.

Antes de entrarmos no mundo de detecção da esperança presente na cultura contemporânea e de a referir a Cristo, como é tema que nos pediram para desenvolver, seria útil e é o que vamos fazer, tentar dar rapidamente os elementos da dialéctica interna da própria cultura.

O elemento fundamental que nos é fornecido pela análise interna da cultura hoje, é o facto do seu policentrismo. Este facto é mais importante do que o que muitas vezes é apresentado de que vivemos um tempo de superação duma cultura por outra, da cultura capitalista por exemplo contra a cultura marxista. Mesmo o facto da globalização, não nos impede de pensar que existe um contraste porventura aparente entre a globalização por um lado e por outro a complexificação ou diferenciação, igualmente crescente. Poderíamos citar em abono da tese que estamos a apresentar, ultrapassando uma infinidade de boa Bibliografia na matéria, a atenção cada vez maior às culturas regionais, bem como a importância dada ao local, nos domínios da gastronomia e do folclore, isto para não falarmos da legitimidade dos

² *Kultur*, em *HW der Ph.*, 4, 1309-1324.

touros de Barrancos. Uma das consequências mais importantes e de maior relevo para a Teologia e para a Pastoral digna desse nome, é uma nova configuração da Ética. Efectivamente a diferença dos mundos e sua afirmação como desenvolvimento das várias subjectividades coloca em causa as éticas universalistas da mediação comum, quer elas fossem do Marxismo, quer do Cristianismo, neste ponto, comuns.

Para Habermas, um dos teóricos mais conhecidos e seguidos da razão, hoje, a saída consiste numa ética do entendimento ou do consenso que vá substituindo a ética da influência e do poder³.

Não podemos todavia fazer a análise da nossa situação cultural, esquecendo a situação das condições materiais próprias do Ocidente, mas que parecem estender-se a todo o planeta.

Neste panorama da cultura, percorrida por desencantos e esperanças, que ajuda nos pode dar a reflexão cristológica, tal será o percurso da nossa reflexão. Reflexão que deve começar, justamente, pela elucidação da questão do desencanto.

O termo desencanto, tomou uma expressão fundamental e de certa forma definitiva na obra de Max Weber⁴. O desencantamento weberiano, sempre referência da sociologia no Ocidente, tem a ver com o estender dos domínios da razão a todas as ordens, com a consequente perda de velocidade das motivações, dos mitos e das formas religiosas que davam sentido à vida. Para Weber, o homem desencantado, o homem moderno, afinal, é emergente como estádio da nossa cultura em que ser sozinho e o dever ser são a condição do viver. A esperança aqui é substituída pelo cálculo, pela previsão e pela estratégia, palavras-chave do nosso discurso hodierno, comum a várias ciências. Falar das esperanças dum reino, ou ser profeta apocalíptico merece, quando muito, talvez um pouco de cinismo.

Temos de colocar ao lado desta corrente, todo o pensamento judaico moderno – Benjamim, Bloch e alguma parte da Escola de Frankfurt – apenas por mera informação, que coloca a fé na criação e na história, de maneira messiânico-bíblica e na atenção renovada na Redenção.

Independentemente de leituras teológicas mais esforçadas, que não vêm para aqui dada a natureza introdutória desta reflexão, vamos situar a esperança actual, segundo uma leitura muito divulgada e bem fundada, naquilo que se tem chamado um fragmento e os fragmentos.

³ *Teoria del agire comunicativo* (Bologna 1986).

⁴ M. Weber, *Wissenschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie*. (Tübingen 1922).

O que entendemos por isso? Isto muito simplesmente: passados os grandes momentos de mediações totalizantes verifica-se a impossível mediação total: das leis, dos costumes, das religiões, para dar lugar aos acontecimentos, para utilizar a linguagem de Heidegger, ao *Ereignis*.

Finda a modernidade, lá se foram os meta-relatos, para emergir a objeção, o romantismo dos factos e a diversidade com o grande facto a contemplar diante dos nossos olhos. Diríamos que este é o grande sinal dos tempos, que atravessa a nossa cultura que se apresenta fragmentária e incerta⁵, pobre de conteúdos, em contínua mutação. Títulos como *A estranha leveza do ser* de Milan Kundera, caracterizam-na brevemente, ou do mesmo autor, essa obra notável *“Um homem sem qualidades”* que tematiza o cinzentismo.

Tempo presente e reflexão cristológica

Feito assim o diagnóstico do tempo em que vivemos, a que vem qui a sabedoria?

Eu formularia a tese que proponho desta maneira: Findos os meta-relatos e dada a desconfiança em relação aos monoteísmos proféticos – ora já não falarmos de apocalíptica crítica em que alguns mergulham – averia a esperança cristã socorrer-se da sabedoria para a levar, porque em ela a esperança perde o sentido e cai-se no nihilismo. Ora a grande responsabilidade duma cultura cristã é não permitir que a nossa cultura aia no nihilismo, que é hoje a grande forma de hermenêutica da cultura laicista (não laica).

Tal nos ajudaria talvez a ir ao encontro, como dizia Rousseau, duma virtude menos perfeita, mas mais útil, segundo o mesmo Jean-Jacques.

A reflexão que vou propor baseia-se em trabalhos recentemente parecidos na área da Cristologia, que não vem para aqui enunciar, tanto no plano da exegese, como no plano da dogmática e dentro desta na linha do diálogo inter-religioso⁶.

Sem podermos sintetizar o conjunto da bibliografia não podemos deixar de fazer referência à sabedoria de Cristo. Comparando a sabedoria de Cristo e a de Qoholet, o sábio autor Ch. Duquoc, escreveu um artigo

⁵ Um boa síntese da nossa situação cultural em J. M. Mardones, *Postmodernidad y Cristianismo, El desafío del fragmento* (Madrid 1988).

⁶ Sobretudo *La Sagesse biblique de l'Ancien au Nouveau Testament* (Paris 1995); e *La sagesse biblique de l'Ancien au Nouveau Testament* (Paris 1998).

muito interessante⁷ intitulado *“Da medida de Qoholet, à desmesura de Cristo”*, onde o autor dominicano, autor reconhecido de Cristologia, destaca:

– A focalização no presente, “na pregação de Jesus, como na pregação de Qoholet, o tempo está oferecido ao ser humano; não é o futuro que vai ser oferecido ao humano, mas o presente. E a prová-lo a sequência sobre as aves do céu despreocupadas (Mt. 6, 25-23).

– A Crítica aos objectivos do desejo, nomeadamente ao ter, dado que o ser humano, para viver este tempo deve ser crítico em relação ao ter e ao poder.

– O cepticismo messiânico – Jesus não entra nos grandes desígnios messiânicos, como Duquoc já tinha demonstrado na sua obra sobre o agir messiânico de Jesus e a discreção de Deus⁸, Jesus não entra nos grandes desígnios messiânicos da sua época, mantendo à distância os zelotes e criticando fariseus e escribas

Por estas três características, Jesus aparece, pois, como alguém que faz irromper o tempo do homem, o *carpe diem*, disfrutar a vida no tempo, não se deixando embalar pelo Prometeu da lei, ou dos desígnios mais ou menos apocalípticos da pregação dos fariseus ou da prática dos zelotes. A sua sabedoria contém um compromisso com a condição humana, sob a forma do dom.

Mas a sabedoria de Cristo contém uma desmedida que é dom até à morte e morte de cruz e o desenvolvimento do sermão da montanha que estabelece uma lei que o cálculo do mundo e mesmo as máximas de Qoholet não podem conter. A sabedoria de Cristo contém assim uma espécie de Absoluto vivido nos acontecimentos quotidianos, que a torna uma esperança inabalável. Por esta forma, a sabedoria de Cristo contém em germen, uma crítica contra a inflação das esferas que a cultura consumista encerra e a cura psicanalista tenta satisfazer.

Assim a esperança vivida por Jesus, é simultaneamente vivida no quadro judaico da sabedoria, mas também o ultrapassa naquilo a que Paulo, com tanta propriedade chama sabedoria de Deus, convidando portanto os crentes a viver a esperança sem fechamento nas suas formas de transitoriedade, como lugar de passagem.

Ora esta passagem indiscutível na História de Jesus, convida-nos – voltaremos ao assunto – a abandonarmos, neste começo de século, o

⁷ Em *La Sagesse, une chance...*, 59-73.

⁸ Ch Duquoc, *Mesianismo de Jesus y discrecion de Dios* (Madrid 1985).

encerramento numa religião ou numa fé, como fazem hoje os movimentos fundamentalistas no círculo estreito numa lei, ou numa regra, ou numa solidão identitária sem alteridade regeneradora, ou numa ortodoxia que se confina nela mesma. A estas duas acrescentaria uma terceira: o encerramento em subjectividades repetitivas e confluentes, sem abertura nem à alteridade, nem à transcendência.

Este encerramento significa o fim da esperança tanto ou mais que a profecia dos amanhães que cantam pertence ao passado.

Inspirado por Paul Beauchamp, Paul Ricoeur, nos seus textos já de velhice⁹, parte da distinção que diferencia três grandes classes de escritos no AT: a Thora (lei e história), os Profetas e os outros escritos, os da Sabedoria.

Na Thora tratava-se da identidade fundada na lei, os Profetas afirmam uma identidade ameaçada por uma novidade e os sábios, a universalização da sabedoria cristã. Porque se pode haver encerramento na Lei, também o pode na profecia. É pela sabedoria e não pela profecia, escreve Ricoeur, que a singularidade de Israel comunica com a Universalidade das culturas. Beauchamp, indo mais longe que Ricoeur, escreverá que Israel aceitou como campo do seu pensamento o terreno onde se elevam as idolatrias, olhou em face a sua ideia de Deus, a ideia do divino no mundo, ou seja adoptou uma emergente da identidade pagã, no paganismo, ou na paganidade como escreve Gesché. Foi a sabedoria que permitiu ao Judaísmo abrir-se às culturas.

Foi esta mesma capacidade que viveu o Cristianismo em suas origens e na história de Jesus, ao revelar um Deus incontável nos paradigmas judaicos.

O que faz com que na história de Jesus, como no NT, se encontre um fora de texto, em relação ao qual o texto bíblico está relacionado.

É esta atitude que permite efectivamente que o texto bíblico, transporte a esperança cristã para o mundo a que se dirige, impedindo-a de se encerrar em si mesma, passando de comunidade que lê a comunidade que interpreta sem o que o texto seria apenas e só um depósito.

Consequências desta abordagem – Algumas consequências se poderiam tirar da análise feita, que apresentaremos resumidamente:

1. Uma primeira consequência refere-se à relação entre Cristianismo, cultura e outras religiões.

⁹ P. Ricoeur, *Lectures. III. Aux frontières de la Philosophie* (Paris 1994) 307-326.

Sabemos que a sabedoria em Israel nasce e desenvolve-se ao contacto com as novas culturas, sobretudo a cultura helenística na bacia do Mediterrâneo. Numa época em que a uma globalização económica corresponde uma maior autonomia regional e em que a diversidade de culturas se manifesta, uma abordagem mais sapiencial da herança bíblica, ajudará sobretudo a compreender a revelação já compreendida na natureza e na história das culturas.

Sabemos como estes aspectos têm sido desenvolvidos sobretudo nas teologias que se enfrentam com as culturas milenares como são as culturas da Ásia. Mas mesmo em países de velha cultura, esta atenção às culturas dará importância aos valores da experiência vivida e contada, e não apenas a proclamações abstractas.

2. Uma teologia mais próxima da sabedoria, dará mais importância ao narrativo e ao vivido pela comunidade cristã.

Será pelo narrativo, que a comunidade cristã faz memória e sinal ao mundo. Entendemos por narrativo tudo o que signifique valorização do esforço de contar o que se faz nos domínios da solidariedade e da presença dos cristãos e da Igreja a um mundo fragmentado e onde o Estado/Providência está longe de poder resolver as questões que se colocam. Será pela via do narrativo que a religião será chamada a criar uma cultura de solidariedade que religue o mundo às suas fontes contra o individualismo reinante na vida social.

Trata-se aqui de prolongar o dinamismo da Encarnação, algo esquecido numa insistência excessiva nas teologias do mistério pascal que permitirá a incorporação no processo histórico do seguimento de Jesus e do sofrimento dos homens.

E isto porque, como dissemos, não é possível fazer crer à pós-Modernidade com argumentos meramente racionais, verdades históricas e intemporais, que esta encara como meta-relatos, como dissemos. Só o relato poderá levar a verdades absolutas ou pelo menos à suspeita de que existem. Os pequenos relatos, os pequenos acontecimentos sucedidos no seio dum grupo humano, escola, hospital, próximos ou longínquos, esses sim poderão colocar a questão do sentido e da experiência de sentido.

Afinal de contas quanto se pergunta a Jesus quem é o meu próximo, Jesus conta uma história. O evangelho oferece-nos um modelo de teologia narrativa ímpar nos diálogos de Jesus como nas suas parábolas.

Não quer dizer que se coloque de parte a Teologia como argumentação. Mas esta é sempre penúltima.

Num tempo de ciência sem consciência este relato consitui evidentemente um acto contra-cultural, (é sem sujeito, este apelo a um saber da recordação e do relato de histórias protagonizadas). Mas será um apelo positivo, num tempo de propostas cansadas e repetidas, elas igualmente sem sujeito. Proclama-se por essa via a estreiteza de vistas e mesmo a hipertrofia da cultura em que vivemos.

3. A corrente de valores narrativos e experienciais abrirá a uma teologia menos argumentativa, mais contadora de vivências místicas. A impossibilidade da cultura actual de nomear o divino, pode devolver à Teologia e à vida cristã o seu carácter de sabedoria de iniciação ao Mistério.

Coisas em que de resto a Teologia sacramental e a catequese têm insistido. E com esta convém recordar a importância da Estética e do cultivo da beleza, como experiência do sagrado que se coloca como uma das prioridades fundamentais da presença da Igreja à cultura.

Alguns pensadores actuais como Vattimo, julgam que só as obras de arte poderão dar aos nosso contemporâneos algum contacto com as fontes do Ser, ou como ele diz com o carácter madrugante da vida humana.

Nesta tarefa a Teologia e a vida cristã têm uma boa tradição. Mas seria necessário rever gostos e rodear-se de artistas, bem como dar acesso à autêntica tradição estética do Cristianismo.

4. Finalmente não se pode deixar de referir a abertura aos mais pobres social e culturalmente, como sinal da religião e da vinda do Reino de Deus, num paradigma aceitável e culturalmente digno, contra o culturalismo.

A abertura aos pobres nas acções concretas da Igreja, o sentido da promoção social e da partilha dos bens, palavras certamente ainda não cansadas, serão lugares de verificação da diferença ou seja lugares da ética segundo o paradigma de Lévinas. Para esta a ética, a filosofia primeira começa no rosto.

A sabedoria e a diferença

A maioria dos profetas dos tempos modernos levavam em si o não dito numa mediação global, mais ou menos monoteísta. Verdadeiro tanto no desenvolvimentismo, como no Marxismo, esta tentativa esteve presente em muitas manifestações, mas sobretudo nos anelos da geração dos anos sessenta, que julgava, ingenuamente, como se viu, lançar pontes que conciliassem Cristianismo e cultura por meras retóricas racionalistas

Recentemente Adolfo Gesché¹⁰, pregava resolutamente por um diálogo com o que se chamava o mundo pagão – a paganidade.

A proposta não parece assim tão revolucionária se nos lembrarmos que o Cristianismo, logo desde o começo do século II, teve no seu seio intelectuais pagãos que até ao século IV fizeram do Cristianismo uma Filosofia credível não só para os cristãos mas para o próprios pagãos.

Actualmente assiste-se em boa medida ao recolhimento ao privado, onde os movimentos de testemunho e diálogo com a cultura nas formas que reveste na nossa sociedade, nem sempre agradáveis é certo, se encurtam de tal modo que não raro se vive entre o anatematizar puro e simples e o entusiasmo sem mediação crítica.

É sabido que a cultura é uma metamorfose, em que o crescimento e o desenvolvimento se dão sobre as formas ambíguas e que é mais puro pensar e viver como se a Igreja fosse especializada no domínio cultural assim como os membros da Junta de Freguesia estão especializados no domínio social. Mas onde está então a possibilidade de o reino de Deus fundir o mundo e a Igreja?

Mais uma vez temos aqui o erro que mata a esperança, o erro de pensar que a fé deve fechar-se no seu paradigma, o do religiosa/cultural, sem qualquer abertura sobre o profano.

O enfrentamento das reais questões que têm algumas correntes contemporâneas em relação ao Cristianismo só pode ser encarado e seguramente com poucos resultados a curto prazo, se alguns homens de Igreja, estiverem, com mentalidade criativa e crítica, nos lugares onde se tece o mundo.

A pouca importância dada actualmente aos movimentos de inserção no mundo, o carácter minoritário e não raro suspeito dos que são respeitados pelos que estão de fora, a pouca seriedade com que não raro se abordam questões que o século trata bem, são sintomas preocupantes, numa Igreja com algumas incapacidade de dialogar com a cultura dentro do dinamismo da encarnação que é a sabedoria de Deus manifestada em Cristo.

Mas mais gravemente, esquece que o Cristianismo tanto frequentou Roma como a Grécia como Jerusalém. Santo Agostinho reconhece que descobriu a sabedoria (*sapientia*) ao ler o *De Finibus* de Cícero, mesmo se ajunta que a sua plenitude está em Cristo. S. Jerónimo queixava-se de ser ciceroniano e não cristão. E a Idade Média inventou a dialéctica, não sem

¹⁰ A. Gesché, "Dante prend Virgile comme guide sur son chemin d'espérance. Paganité et Christianisme", em *La Sagesse, une chance...*, cit., 135-155.

dificuldade, entre a “quaestio philosophica” e a “lectio divina”. Para não falarmos de Clemente de Alexandria que exclamava: “A antiguidade, esse antigo Testamento”.

Conclusão: Chamados a dialogar com o fragmento

Vindos da mentalidade dos anos sessenta, a maioria de nós, não se apercebeu que foi perdendo coisas, não raro levemente, sem ganhar outras novas. Mas os slogans já não resistem à actual situação. De facto o Cristianismo hoje tem diante de si o mundo do nihilismo, que a sociologia tem mostrado à saciedade. Não estamos mais diante do Marxismo, como sistema, estamos apenas diante dum mundo que todos os dias inventa o novo sem ligação, ou como dizem alguns o tempo como não contínuo. Os acontecimentos que marcam o quotidiano e os media retratam, falam de anormalidades e algumas normalidades consentidas.

É precisamente este mundo fragmentário, que tem possibilidades de ser de novo verdadeiramente católico, porque o Mediterrâneo e o Ocidente deixaram de ser o centro do mundo, que nos remete para a prática de Jesus.

Ora a prática de Jesus, como as exegeses históricas confirmam, mostra-nos a proximidade do Reino, em situações diferenciadas e num mundo dividido. Jesus muda o seu discurso consoante o seu interlocutor e fala do que falta a cada um – aos de fora como aos de dentro – para estar às portas do Reino.

É provavelmente sob o paradigma do estrangeiro ou da união na diferença, para usarmos as palavras de Michel de Certeau¹¹ que o Cristianismo vai entrando na cultura de hoje.

Se é verdade que a diferenciação entre culturas, religiões e credos, se é verdade que o elevar das experiências subjectivas ao plano de diferenças, é cada vez maior, se é verdade que o cristianismo enfrenta hoje pela primeira vez os desafios de mundialização, fora da ideia de que há uma cultura superior, então a prática de Jesus servir-nos-á de alguma coisa.

Efectivamente Jesus desafia a unidimensionalidade da linguagem da lei e da profecia, abrindo-se à importância dos que entrariam na undécima hora e todo o Evangelho se enuncia, para lá do texto, na misericórdia

¹¹ M. de Certeau, *L'étranger ou l'union dans la Différence* (Paris 1969)

de Deus que se abre ao centurião romano, à cananeia, ao fariseu como ao zelote.

É a prática de Jesus, que nos legitima, perante a tomada de consciência hoje mais viva e mais rigorosa, duma descontinuidade cultural entre as linguagens passadas e as linguagens actuais. O jogo subtil das identidades, sempre presente – o que eu aprendi, o que nós fazemos aqui e lá, o que diz este ou aquele – elevados ao cúmulo de sinalização para as nossas vidas, a identidade judaica ou grega, a do colonizador e a do colonizado, são extremamente fortes no construir duma personalidade.

Sob estes e outros pretextos, e mesmo sob esta e outras formas, entram, subrepticamente, os modos da intolerância, relativamente ao descrente, certamente, mas também relativamente aos diversos estilos de viver o Cristianismo, já presente no nosso mundo.

O desafio para a mania identitária é o jogo da diferença. Ela abre-nos à riqueza da alteridade e à forma que o Espírito tem de se manifestar, deixando-nos pensar que o mistério não existe no mundo homogéneo.

Todavia diferentemente da cultura que muda o mesmo dando o novo, o Cristianismo parte de um valor mais seguro que é o da experiência vivida em caminho para o absoluto.

A experiência evangélica da graça, como mostra bem Michel de Certeau, muda a ideia de acontecimento, como muda a ideia de próximo. Para a cultura pós-moderna, a novidade cria o acontecimento, e o próximo é quase banido. Mas quando perguntam a Jesus quem é o meu próximo, a resposta é: de quem fazeis vós o próximo; da mesma forma, em lugar das vedetas que nos são próximas, o Evangelho coloca a questão: o que é verdadeiramente para vós um acontecimento?

Em resumo, em relação com o seu povo ou com os gentios, diante da sua tradição religiosa, ou dos valores humanos diante das autoridades espirituais do seu povo, ou dos estrangeiros, Jesus pede a cada um para avançar um passo na verdade e esta nova démarche, julgará as opções reais dum homem. Porque “o que age na verdade, vem à luz”.

Num mundo fragmentário, em busca de salvação à sua maneira e pertencendo a uma tradição, partida em mil experiências, a esperança pode bem tomar a forma da sabedoria: será seguramente menos tonitruante, mas será seguramente mais aberta às diferenças.

Parece ser isso que recomenda o nosso tempo.