

Interpelações à Teologia na obra do Padre Manuel Antunes

Interpellations to Theology in the work of Father Manuel Antunes

JOSÉ ACÁCIO AGUIAR DE CASTRO*

Abstract

In this paper the author aims to define the main interpellations to Theology made by the Priest Manuel Antunes, a remarkable portuguese philosopher and humanist of the 20th century. These interpellations are divided essentially in three aspects: the relevant role attributed to the Historical Theology and a critical position face to her absence in the portuguese Catholic Church in the middle of 20th century; the attribution of a central role to the notion of *Person* and of *Christ*, giving a particular emphasis to the christological dimension in Theology; the relief given to the *public dimension* of Theology, exhortating to the dialogue with the contemporary culture, breaking restrict and crystalised spaces.

Keywords: Dialogue; Pedagogy; Culture; Phenomenology; Person.

Resumo

Neste artigo o autor procura definir as principais interpelações à Teologia feitas pelo Padre Manuel Antunes, um notável filósofo e humanista

* Universidade Católica Portuguesa, Faculdade de Teologia; Doutor em Filosofia pela Universidade Católica Portuguesa; <https://orcid.org/0000-0001-6249-0728>; aguiardecastro@gmail.com.

português do século xx. Essas interpelações dividem-se essencialmente em três aspetos: a importância dada à Teologia Histórica e a crítica à sua ausência na Igreja portuguesa sua contemporânea; o centramento na noção de Pessoa e de Cristo dando particular ênfase à dimensão cristológica na Teologia; a importância dada à dimensão pública da Teologia, exortando-a ao diálogo com a cultura do seu tempo, saindo de espaços restritos e cristalizados.

Palavras-chave: Diálogo; Pedagogia; Cultura; Fenomenologia; Pessoa.

Introdução

O Padre Manuel Antunes (1918-1985) desempenhou uma ação teórica e cívica de grande notabilidade na sociedade e na Igreja portuguesas durante as décadas de 50 a 80 do século xx. Um período tão intenso quão controverso e que o autor caracterizava deste modo: «Nunca, como no nosso tempo, a religião foi nem mais perseguida nem mais abandonada; nunca como no nosso tempo, a necessidade da religião foi tão profundamente sentida para salvação quer individual quer colectiva [...] O que está em causa, o que se trata é de defender o homem.»¹

Com particular relevo nas áreas académica, cultural e eclesial, a sua obra pedagógica, oratória e escrita encontrou na Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa e na revista *Brotéria*, de que foi diretor, espaços de eleição para se manifestar, além dos inúmeros fóruns nacionais e internacionais que tiveram o privilégio de o escutar.

Se essa ação académica e eclesial é de mérito inquestionável, outorgando-lhe um lugar primeiro na história da cultura portuguesa, a sua identificação como ação de um *teólogo* levantará algumas dúvidas e hesitações, talvez compreensíveis. De facto, embora muitas das suas reflexões intersemtem temas habitualmente teológicos, ao exercer o seu discurso *sobre* a Teologia, raramente o faz *a partir* da Teologia.

¹ Manuel Antunes, «O Mundo de hoje e a religião,» em *Obra Completa*, Tomo IV, vol. I – *Religião, Teologia e Espiritualidade* (Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2012), 40.

Coloca-se, então, desde já a questão: a partir de que *lugar teórico* fala ou escreve Manuel Antunes?

1. As Raízes

Jesuíta aos 18 anos, mais tarde, em 1943, apresentaria uma tese de licenciatura notável e marcante, à época, pela sua originalidade, intitulada *Panorama da Filosofia Existencial de Kierkegaard a Heidegger*. No entanto, como ele próprio gostava de se autodesignar, desde cedo se tornou um *fenomenólogo da cultura*, dedicando muitas das suas energias intelectuais à construção de uma Teoria da Cultura, ao mesmo tempo que, como crítico e ensaísta, escrevia e intervinha abundantemente sobre a cultura portuguesa sua contemporânea. Aliás, como se exige a um bom fenomenólogo. E por Teoria da Cultura entendia o autor uma organização metodológica que consistia em conceptualizar, classificar e sistematizar o legado da cultura clássica, ou seja, greco-latina, tendo em vista «uma interpretação do homem na e pela história», e implicando um permanente «diálogo com a cultura», e um modo de viver a História (ou seja, não só conceptualizá-la) «enquanto historicidade, facticidade e memorialidade»².

O interesse privilegiado pelo universo cultural greco-latino foi uma constante na sua vida. Entre as várias disciplinas que lecionou na Faculdade de Letras, os *Estudos de Cultura Clássica* constituem a área do saber que mais perdurou, desde início, na sua docência e, já na fase terminal da vida, referia com frequência uma obra sobre a Filosofia de Plotino e do neoplatonismo em que estaria a trabalhar, mas que nunca viria a lume.

O cultivo da *língua grega*, como bom filólogo, e da concetualização clássica convergiam com o confesso admirador de Heidegger, para quem o ser habitava na palavra, e a palavra encontrava sua morada privilegiada na língua grega, particularmente durante período pré-socrático. Neste sentido, não admira que Manuel Antunes viesse a afirmar que «[...] na

² As expressões de Manuel Antunes foram proferidas em entrevista concedida a Maria Ivone de Andrade, no *Jornal de Letras (JL)* n.º 113, 1984.

verdade, a ontologia foi a área filosófica sobre a qual mais profundamente meditei. A ontologia é uma disciplina que continua básica: o homem é um ser ontológico e por isso não pode deixar de se pensar como tal»³. E ao definir-se também como ontólogo manifestou claramente as suas influências: Platão, Plotino, S. Tomás de Aquino e algum pensamento contemporâneo, particularmente presente no idealismo alemão, Heidegger em particular, e vários pensadores cristãos como Jaspers, Mounier, Teilhard de Chardin, Gabriel Marcel, Maurice Blondel, entre outros.

Fiel à filosofia heideggeriana, Manuel Antunes, explorando a polivalência semântica dos termos *sein* e *noein*, subscreve que é no *pensar*, ou no pensamento em ato que o ser se revela, sendo a *linguagem* o seu lugar privilegiado de expressão. Assim, do mesmo modo que o mestre alemão, afirma que é na *poesia* que a unidade entre pensamento e linguagem atinge a plenitude.

No entanto, abrindo-se, à influência de outros pensadores, nomeadamente do personalismo francês, Manuel Antunes recusa uma conceção *enclausurada* do ser. Na sua aceção, o ser sendo *presença*, é essencialmente *presença relacional*. Daí que, na sua reflexão ontológica, noções como *ser-aí* ou *ser-para-a-morte*, adquiram muito menos relevo do que *ser-com*, ou *ser-para-o-outro*. Se a ontologia encontra a sua identidade fundadora no *ser*, ela cumpre-se plenamente nos *entes*, e na dimensão relacional que estes estabelecem entre si.

Estas conceções filosóficas estruturantes terão consequências inevitáveis no modo como ele perspetiva a Teoria da Cultura e a Cultura, em geral. Na sua expressão, estas terão sempre de praticar e refletir um «*humanismo dialogal*», definindo mesmo a sua «área de especialidade» como a cultura lida pela ótica de um *humanismo integral*⁴.

As reflexões ontológicas de Padre Manuel Antunes levam-no mesmo a afirmar a necessidade de uma nova metafísica: «Pois bem: é neste

³ Maria Ivone de Andrade, *Jornal de Letras (JL)* n.º 113, 1984.

⁴ A expressão é utilizada frequentemente por Manuel Antunes e é retomada por Hermínio Rico, na Introdução ao Tomo IV, vol. I da *Obra Completa de Manuel Antunes* (Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2012), 1.

mesmo e preciso momento que uma nova metafísica surge como possível. Menos ingénua e mais consciente que a antiga, menos abstracta e mais rica das imensas aporções das ciências – naturais e humanas –, menos precisiva e mais plena e intencionalmente englobante, essa nova metafísica não representará, por outro lado, nem poderá representar, um corte radical com o passado.»⁵

Durante o seu longo e rico percurso intelectual, Manuel Antunes definiria uma metodologia que, mais ou menos globalmente, acabaria por utilizar em todos os domínios de intervenção teórica ou pastoral.

Essa metodologia conjugaria três aspetos essenciais: Um conhecimento amplo e extensivo da história, da tradição, da origem e evolução das coisas, articulada de modo dialético, mas ao serviço de uma sabedoria pessoal; uma capacidade hermenêutica para interpretar, ler e situar os fenómenos, fazendo acompanhar este discernimento intelectual de uma capacidade de liberdade mental, relacionando os dados históricos, culturais e eclesiais de modo inovador e inspirador; uma carga retórica não superficial, mas «*de paixão*», comunicando não apenas conceitos ou raciocínios, mas também uma *experiência vital*, conferindo deste modo ao discurso não apenas uma validação racional e dialética, mas uma autêntica e contagiante *convicção*⁶.

Esta metodologia teria inevitáveis consequências no modo como Manuel Antunes encarava o trabalho teológico e como, dentro deste, definia as suas preferências. Nomeadamente, afastando-se de abordagens mais estritamente racionalistas e de um teocentrismo cujo formalismo impedia de ler e interpretar os *sinais da história*, e de enquadrar a mensagem cristã nas vivências, necessidades e aspirações do *homem* contemporâneo.

Procurando dar uma resposta reflexiva face a estes últimos aspetos, em 1957, o Padre Manuel Antunes viria a escrever um artigo fundamental compilado no livro *Do Espírito e do Tempo*: «Tomismo e Marxismo». Neste artigo, que se viria a tornar paradigmático da linha de pensamento

⁵ Manuel Antunes, «O Pensamento e o Reino,» em *Obra Completa*, Tomo IV, vol. I – *Religião, Teologia e Espiritualidade* (Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2012), 92-93.

⁶ Sobre o tema, ver Hermínio Rico, *Obra Completa de Manuel Antunes*, 6.

do nosso autor, ambas cosmovisões são criticadas, embora a sua afinidade com o neotomismo não seja escondida. Aí podemos ler:

«Tomismo e marxismo: dois humanismos. Um substancialmente certo, embora acidentalmente caduco e incompleto; outro substancialmente errado, mas com largas manchas de verdade e de acerto. Opondo-os um ao outro, não quisemos ceder ao prazer estéril do contraste pelo contraste. Para além dessa oposição, cremos possível uma síntese superior – que englobe também outros planos –, um humanismo personalista, cósmico e histórico, de interioridade e exterioridade, de personalidade e comunidade, de acção e contemplação, de símbolo e de razão, de ciência e de mistério, de trabalho natural e de graça sobrenatural.»⁷

Referindo-se nessa síntese ao *personalismo*, particularmente tal como fora enunciado recentemente por Emmanuel Mounier, Manuel Antunes não deixa, contudo, de salientar a capacidade do neotomismo enquanto estruturador do pensamento, e do marxismo, enquanto teorizador e defensor de uma justiça social exigida pela nova situação histórica das sociedades capitalistas.

Todavia, a superação necessária destas teorias e cosmovisões far-se-ia não só através da *síntese personalista* a que Manuel Antunes claramente adere, mas também de uma renovação da própria teologia. Para esta renovação, cujo dinamismo estava já em marcha em meados do século xx, e que teria como mais universal *consequência* o próprio Vaticano II, seriam fundamentais teólogos como Karl Rahner, Rudolf Bultmann e Dietrich Bonhoeffer. Autores que Manuel Antunes viria a referir em vários dos seus textos e cuja reflexão teria incidência nos aspetos que a seguir se referem.

⁷ Manuel Antunes, *Do Espírito e do Tempo* (Lisboa: Ática, 1960), 121.

2. Teologia e História

Pelo que foi dito e pelo contexto histórico-cultural do Estado Novo, onde maioritariamente decorreu o percurso intelectual de Manuel Antunes, a sua posição face à Teologia que se fazia, ou não se fazia, em Portugal e na Igreja portuguesa, só poderia ser *crítica*. Nesse sentido, e retomando o texto sobre Tomismo e Marxismo, a certa altura, criticando a Igreja do seu tempo, e salientando alguns aspetos incondicionalmente positivos do Marxismo escreve: «Pela justiça social que traímos, pela caridade que reduzimos às boas obras [...] pela teologia da história que deixamos de apresentar [...] pela filosofia do trabalho que não desenvolvemos, ele (o marxismo) falou.»⁸

A crítica, embora sintética, é muito ampla, e toca em questões nucleares a que só o Vaticano II procurará dar resposta, nomeadamente através da Doutrina Social da Igreja; no entanto, a afirmação da ausência de uma Teologia da História na Teologia sua contemporânea não podia ser mais explícita.

E noutros textos, nomeadamente referindo-se à reflexão feita pelos existencialistas cristãos franceses, afirma: «Eles sabem que o cristianismo está dado de uma vez para sempre. Mas sabem também que a mensagem do Verbo Incarnado é de todos os tempos e para todos os tempos, e que a Igreja é o prolongamento de Cristo na história.» E acrescenta: «[O cristão é alguém] que se projecta para o futuro. É um ser em tensão. De facto, o Cristianismo irrompeu no mundo greco-romano não como um sistema de pensamento ao lado dos outros, não como uma orgânica social ao lado de outra, mas essencialmente como Vida dada por Cristo e em Cristo para, desenvolvendo-se, se manifestar no fim do tempo e dos tempos. Nas belas formas do pensamento grego, enquadrado na categoria do estático, ou na granítica organização do estado romano, uma nova dimensão foi introduzida: a dimensão da história que Deus faz no homem e com o homem. Ele sabe que a vida faz sentido, que a história tem sentido.»⁹

⁸ Antunes, *Do Espírito e do Tempo*, 121.

⁹ Antunes, «Humanismo e Esperança cristã,» em *Obra Completa*, Tomo IV, vol. I, 14.

Manuel Antunes insiste frequentemente na ideia de que o genuíno do cristianismo, eventualmente aquilo que mais o distingue das outras Religiões é o facto de nele o *divino* ter mergulhado plenamente nos dinamismos e vicissitudes da História dos homens, de o eterno e intemporal ter revestido a forma e assumido também a essência do finito e temporal. E di-lo de modo claro: «[É] a história manifestação temporal do desígnio de Deus em relação ao homem, como liberdade e como pessoa, realizando-se numa comunidade de destino. Um destino que terá valido a pena, um destino digno de Deus, porque nele se inseriu o próprio Logos de Deus.»¹⁰

Esta conceção exige assim uma nova maneira de *fazer* Teologia, pois é a própria noção de Igreja e a forma de nela viver que se altera. A Igreja, enquanto comunidade dos crentes e presença tangível de Deus no mundo, mostra um novo rosto, eventualmente obscurecido ou escondido nas últimas décadas ou mesmo nos últimos séculos. E é toda uma nova forma de *ser* e *ser consciente de ser cristão* que emerge:

«A Igreja não é apenas a Jerusalém celeste, a “beata pacis visio”, é também a Ecclesia militans, a Igreja militante. Não é apenas um dado transcendente às civilizações, aos povos e às classes sociais, é também por destino, o dado imanente a todas as civilizações, a todos os povos, a todas as classes sociais, misturando-se aos problemas que, de perto ou de longe, se referem à salvação eterna dos homens, assumindo-os para os recriar no seio de Nova Era, de Mãe de todos os viventes.»¹¹

É em relação a essa incapacidade de *ler os sinais dos tempos* e de neles intervir que Manuel Antunes apresenta um discurso muito crítico, uma crítica que exige uma *nova teologia*, ainda por fazer:

¹⁰ Antunes, «Cristianismo e História,» em *Obra Completa*, Tomo IV, vol. I, 55.

¹¹ Antunes, «A Igreja e o mundo de hoje,» em *Obra Completa*, Tomo IV, vol. I, 34.

«Da parte da Igreja, a adesão a certos aspectos secundários da tradição, sobretudo na sua versão medieval, o corte de meios de que antes dispunha, a preocupação por manter e formar os seus quadros e as necessidades, demasiado absorventes de uma certa pastoral, pragmática ou apologética, não lhe consentiram dar a atenção exigida nem fomentar, com a amplitude e a liberdade de outras épocas, o pensamento, tanto teológico, como mesmo filosófico.»¹²

Podemos, pois, dizer que, no que concerne à relação entre Teologia e História, e tal como a prática teológica se vinha desenvolvendo nas últimas décadas, a posição de Manuel Antunes é crítica, e essa crítica incide em dois aspetos essenciais: Em primeiro lugar, a incapacidade de compreender que a dimensão histórica é interna à essência do próprio cristianismo, caindo na tentação de formulações metafísicas arcaizantes e formais, e nessa sequência de uma Igreja *fora do tempo e da História*, algo nada alheio à própria realidade política portuguesa à época. Em segundo lugar, e como corolário do anterior, uma incapacidade de *ler os sinais dos tempos*, e de agir na História à luz dos Evangelhos, da mensagem de Cristo, que embora se tenha revelado de uma vez por todas, exige sempre uma reinterpretação à luz da História e dos dados sempre renovados que esta oferece.

Manuel Antunes não deixa de procurar dar resposta e solução a estas inquietações e interpelações. No que concerne à primeira, procurando sistematizar a proposta de uma Teologia da História, à época inexistente nas instituições de ensino teológico portuguesas. A este respeito escreve:

«Por Teologia da História entende-se a disciplina que tenta compreender o significado e o sentido da História a partir da Revelação. Da revelação que é ela própria histórica, isto é, que se desenvolve no tempo em fases de ascensão e progresso [...] Aquilo que distingue, primariamente, a Teologia da História da Filosofia da História é

¹² Antunes, «O Pensamento e o Reino,» em *Obra Completa*, Tomo IV, vol. I, 92.

que, para utilizar a terminologia de Gabriel Marcel, a primeira vê a História sobretudo como “mistério”, a segunda vê-o sobretudo como “problema”. Porque embora o objeto da primeira seja a História da Salvação, essa História não se sobrepõe, incomunicável à História sem mais, nem deriva em rigoroso paralelismo com ela, mas nela se insere para a inflectir, a transformar, a julgar.»¹³

No que respeita à segunda questão, é a globalidade da sua obra que se constitui ela própria como uma resposta, tantos são os artigos em que o autor se debruça sobre a realidade sociocultural portuguesa, e sobre a realidade da Igreja, fazendo uma autêntica e lúcida leitura dos sinais dos tempos. Pela sua importância não posso deixar de citar breves excertos onde o autor nos transmite a sua leitura e hermenêutica histórico-ecclesial do Vaticano II, que ele viveu e interpretou, na esperança que suscitava, mas também na distância a que a realidade portuguesa e mundial dele situava.

Sobre o contexto histórico do Vaticano II escreve:

«Surge sobre um mundo dividido em blocos, desolado por anos de guerra “quente” e “fria”, temeroso de ameaças apocalípticas; sobre um mundo faminto de pão, de verdade e de paz; sobre um mundo que sabe ou pressente que está a atravessar a maior viragem da sua história multimilenária; sobre um mundo onde, apesar de tudo, uma imensa reserva de esperança subsiste e se exalta até ao sonho do impossível. Surge sobre uma Igreja quase vinte vezes centenária; sobre uma igreja onde há formas ancilosadas e estruturas desadaptadas; sobre uma Igreja que sofre aos olhos de muitos, de excessiva identificação com o Ocidente nalguns aspectos em que o Ocidente parece menos vivo e dinâmico; sobre uma Igreja trabalhada, sobretudo desde há quase meio século, por diversos movimentos de renovação:

¹³ Antunes, «Cristianismo e História,» 54-55.

litúrgica, teológica, pastoral, social e dialógica com as outras confissões cristãs.»¹⁴

E sobre o seu significado e alcance mais abrangentes acrescenta:

«Esta magna assembleia da Cristandade pode constituir um grande exemplo para o Mundo. Exemplo de unidade na diversidade. Exemplo de um pluralismo que, no respeito e reconhecimento do outro, procura superar-se até atingir as necessárias linhas de fundo do entendimento, da convivência, da cooperação e do diálogo. Depois, definindo a colegialidade episcopal, propondo as grandes orientações do ecumenismo, aceitando o princípio da liberdade religiosa, debruçando-se sobre os problemas reais do mundo real – tais como a guerra e a paz, o desarmamento, a explosão demográfica, o desnível entre as nações ricas e as nações pobres, a tríplice revolução, científica, técnica e cultural –, o Concílio, quando as não pode apresentar concretamente, ao menos esboçou as linhas-mestras de um “exemplum” para a fase nova da sua história que a humanidade está a construir sobre as ruínas do passado.»¹⁵

3. O centramento na Pessoa e em Cristo

A referência e, mais do que isso, a autorreferência a uma visão do mundo e a um quadro de valores característicos do humanismo cristão é constante na obra do Padre Manuel Antunes. Um humanismo que, se lhe quiséssemos atribuir uma matriz ou uma genealogia, ela seria bem mais helénica do que judaica. O que se enquadra quer com a formação, quer com a prática teórica do nosso autor.

Numa das muitas passagens em que o autor analise de forma lúcida e crítica a sociedade sua contemporânea, e aponta alguma *cura* para as rasgadas *feridas* sociais com que se depara, escreve:

¹⁴ Antunes, «O Significado Histórico do Vaticano II,» em *Obra Completa*, Tomo IV, vol. I, 145.

¹⁵ Antunes, «O Significado Histórico do Vaticano II,» 150-151.

«Com todos os problemas, com todos os atritos que um tal aumento (da demografia e das migrações), mesmo suposto um normal e proporcional progresso científico, tecnológico e económico trará consigo. [É necessária] uma cada vez maior “compreensão”, eis o estado e o destino dos homens nos próximos tempos.»¹⁶

E acrescenta: «Sim, porque à socialização que acompanha as duas grandes revoluções actualmente em curso no mundo – a científico-técnica e a económica – importa que corresponda igual movimento de “personalização”.»¹⁷

Compreensão e Personalização são, pois, a chave, quer para reequilibrar uma sociedade quebrada nas suas assimetrias, quer para um reencontro do *homem* consigo mesmo. Assim, a *Pessoa*, tal com o humanismo cristão historicamente a define, e mais recentemente a *Gaudium et Spes* recorda de modo global e profundo, é, para o autor, a chave de uma antropologia que será a pedra angular de uma sociedade cristã que se quer reencontrar com as suas raízes cristãs, ou seja, consigo mesma.

Retomando a máxima de Santo Ireneu de que *a glória de Deus é a vida do homem – gloria Dei vivens homo* – e a ideia scheleriana de que o homem é, na criação, o ente privilegiado onde o divino está presente, e no âmbito de uma reflexão sobre o cientismo e positivismo contemporâneos, o Padre Manuel Antunes elege a Pessoa como plenitude de ser no plano da Criação:

«E o homem que, entre todos os seres do mundo, se distingue por uma extraordinária capacidade de recuperação consciente, de reinvenção de valores, de recriação do seu próprio destino, o homem termina por saber que todo o progresso material exige um progresso espiritual correspondente. Ora esse progresso espiritual não vem sem uma forte personalização e sem uma forte interiorização que, em

¹⁶ Antunes, «O Mundo de hoje e a Religião,» em *Obra Completa*, Tomo IV, vol. I, 50.

¹⁷ Antunes, «O Mundo de hoje e a Religião,» 50.

última instância ou como primeiro fundamento, postulam, mesmo na ordem psicológica, a religação de todo o ser à Pessoa absoluta.»¹⁸

Esta capacidade do homem tender para a Pessoa absoluta, torna possível a convergência entre Reino de Deus e Reino do Homem. A este respeito escreve o autor:

«O pensamento como edificação do Reino, queremos dizer, mais explicitamente. Do Reino de Deus e do Reino do Homem. Os dois estão ligados, indissolúvelmente ligados, uma vez que o Criador não abandonou a sua criatura. Por isso tudo aquilo que, na realidade, vai no sentido de Deus vai também no sentido do homem e vice-versa. É nesta perspetiva que o pensamento como serviço do Reino pode assumir toda a importância.»¹⁹

O humanismo de Manuel Antunes nunca se fecha num antropocentrismo redutor e nos seus sucedâneos, já herdados da Grécia pré-clássica, tais como uma visão determinista ou pessimista do sentido da vida humana. Uma abertura permanente ao divino, mais precisamente a Deus, permite-lhe conferir a esse humanismo valores essenciais de uma antropologia cristã, particularmente, a esperança. Escreve:

«Nesta encruzilhada [humana] de um “ser-para” e de um “ser-com” surge-nos a pergunta: pode o cristão alimentar esperanças [perante o mundo contemporâneo] ao lado da Esperança? [...] Se a atitude do cristão, “construtor-peregrino”, parecer paradoxal, digamos que ela resgata pela totalidade da certeza o misterioso da resposta. Mas em tudo e sempre ele será um homem de Esperança.»²⁰

¹⁸ Antunes, «O Mundo de hoje e a Religião,» 52.

¹⁹ Antunes, «O Pensamento e o Reino,» 91.

²⁰ Antunes, «O Homem e a necessidade de Absoluto,» em *Obra Completa*, Tomo IV, vol. I, 17.

Manuel Antunes, apesar de helenista, saiu da rota helénica de uma antropologia fatalista através de um humanismo fundado na esperança, assim como também evitou aquilo que o renascimento e, em particular, o iluminismo apresentaram de redutor, a saber, uma hiperbolização e autossuficiência da razão. E fê-lo através de uma conceção da razão como *razão livre*, do pensamento como ato de liberdade, e uma razão não só teórica, mas razão hermenêutica que, sem denegar afeto e sensibilidade, se transmuta em compreensão, em sabedoria, e não simples saber lógico ou instrumental.

Mas estes pressupostos, essenciais na construção da Pessoa, não bastam para que esta se faça de forma plena. Vivendo num Portugal marcado por profundas assimetrias sociais, e resistente aos ventos europeus que traziam mais democracia e liberdade, Manuel Antunes foi particularmente sensível à questão da Justiça Social e da democratização cívica e cultural. Inspirando-se no *exemplum* do Vaticano II que, no seu entender, uniu no mesmo projeto uma diversidade e pluralidade de culturas, Manuel Antunes, sobretudo a partir do 25 de Abril, insiste no seu *projeto-esperança*. Ou seja, a efetiva democratização da sociedade. Um conceito e uma prática que, no seu entender, «domestica o fenómeno político [...] contém o elemento ético e preconiza uma axiologia e uma praxis tendentes à reformulação contínua da sociedade»²¹.

Assim, não existe autêntica democracia se não se estender às vertentes política, social e cultural. Se democracia não se fundamentar numa *pedagogia da democracia*, acompanhada de «uma revolução moral, em que a justiça se aliasse à solidariedade, à honestidade, assim como à liberdade, a fim de realizar o “bem comum” e de minorar as assimetrias, os dualismos injustos e tradicionais»²². E, do mesmo modo, não existe *autêntica (plena)*

²¹ A expressão que traduz justamente o pensamento de Manuel Antunes em *Repensar Portugal* (Lisboa: Multinova, 1979) é de Maria Ivone de Ornellas de Andrade, «A filosofia da cultura em Manuel Antunes,» em *História do Pensamento Português*, Dir. por Pedro Calafate, Tomo 2, vol. V (Lisboa: Caminho, 2000), 293.

²² Ornellas de Andrade, «A filosofia da cultura em Manuel Antunes,» 294.

Pessoa, se não existir democracia, ou seja, a *circunstância* congruente com um *Eu* realizado, retomando os termos de Ortega y Gasset²³.

Por outro lado, a dimensão mais ingente e urgente na concretização dessa democracia é a da Justiça Social. Manuel Antunes não se detém em muitas páginas sobre o tema, e, falando mais uma vez *da* Igreja e *a partir da* Igreja para a sociedade, no texto sobre «Marxismo e Tomismo», e referindo-se, por contraste, ao marxismo, escreve de modo muito direto: «Pela justiça social que traímos, pela caridade que reduzimos às boas obras [...] pela filosofia do trabalho que não desenvolvemos, ele falou [...] A nós compete recolher esse grito porque antes de ser dele foi nosso.»²⁴

É certo que Manuel Antunes raramente alude à questão da justiça social e não encontramos no seu pensamento uma reflexão estruturada sobre a Doutrina Social da Igreja. No entanto, nas poucas vezes que o faz, o tom vai no sentido de subscrever os conteúdos dessa mesma doutrina, como se a cada cristão se exigisse uma tomada de posição, sempre no sentido de uma maior justiça social.

Essa exigência e esse requisito vão, aliás, na linha daquilo que ele considera um dos princípios norteadores do Vaticano II. Exortar os cristãos a uma filosofia de vida e a uma prática não *defensiva intra-muros*, não de *alienação* numa hipotética construção metafísica desvinculada da realidade, mas de *inserção*:

²³ Uma das mais lúcidas reflexões sobre o pensamento antropológico de Manuel Antunes encontra-se no artigo de Manuel Ferreira Patrício, «A Antropologia de Manuel Antunes,» *Brotéria* 121, n.º 6 (1986). Aí, o autor define e explora o conceito de antropologia que, segundo ele é, em Manuel Antunes, fundamento de uma autêntica visão personalista cristã do homem e do seu lugar no mundo. Segundo Manuel Ferreira Patrício, o pensamento antropológico de Manuel Antunes define uma antropologia *personalista, situada e prospetiva*. A primeira característica entende-se na linha dos personalistas cristãos seus contemporâneos; a segunda sugere que o homem nunca pode ser entendido e definido em abstrato, mas situado, ou seja, na sua circunstância como referia Ortega y Gasset; a terceira, porque o homem é um ser histórico, real e existencialmente, vivendo o presente enriquecido pela memória do passado, mas projetando-se de modo *prospetivo*, e transformador, em sonho e esperança, no futuro.

²⁴ Antunes, «Tomismo e Marxismo,» em *Do Espírito e do Tempo* (Lisboa: Ática, 1960), 122.

«Inserção do homem em todos os planos em que a sua existência decorre exigindo realizar-se. Inserção cada vez mais adulta, mais consciente e mais livre no mundo natural [e social] para os transformar; inserção, cada vez mais fraterna, na condição humana comum e na promoção sociocultural da humanidade; inserção, cada vez mais pessoal, mais íntima e mais comunitária, no mistério da Igreja.»²⁵

A *Pessoa* a que o Padre Manuel Antunes se refere não se enquadra num humanismo individualista, ou de, diríamos hoje, autoaperfeiçoamento e autorrealização. Ser *Pessoa* em sentido pleno é um *ser-com* e um *ser-para*, que só se concretiza numa sociedade mais justa e fraterna. Algo que ele, no plano cultural, designa uma *sociedade do diálogo*.

No entanto, esta centralização filosófica e doutrinal na Pessoa humana alicerça-se e inspira-se numa centralidade de ordem superior e antecedente: «O cristianismo é uma ideia central a pensar, uma ideia infinita a viver, um mistério, eterno e temporal, a aceitar e, sobretudo uma Pessoa histórica e mística, a imitar e actualizar.»²⁶

Daí que, para o autor, uma das essenciais missões da Igreja, hoje e sempre, seja «sanar, purificar transfigurar aquilo que de menos são, de menos puro e de menos conforme ao bem da pessoa humana, criada por Deus e remida por Cristo, possa entrar, de qualquer modo no seu âmbito»²⁷. Cristo redime, salva o homem, porque Cristo é também a Pessoa de todas as pessoas, o paradigma e exemplo através do qual o homem se torna verdadeiramente humano e verdadeiramente Pessoa. É este princípio que permite ao autor citar a *Gaudium et Spes*, e mais uma vez em total consonância com o Vaticano II afirmar que «nada existe de verdadeiramente humano que não encontre eco no coração dos discípulos de Cristo»²⁸.

²⁵ Antunes, «Espiritualidade Cristã em Vaticano II,» 159.

²⁶ Antunes, «Fé e Teologia,» em *Obra Completa*, tomo IV, vol. I, 81.

²⁷ Antunes, «O Vaticano e o Problema da Cultura,» em *Obra Completa*, tomo IV, vol. I, 178.

²⁸ Antunes, «O Vaticano e o Problema da Cultura,» 170.

Podemos afirmar que Manuel Antunes, embora inspirando-se no pensamento dos Personalistas Cristãos franceses de meados do século xx, vai mais além, retirando as devidas consequências ao nível teológico.

O apelo continuado, na sua obra, a uma *nova metafísica* encontra formulação definitiva num pensamento cristocêntrico, em consonância com o que já outros autores vinham fazendo, no plano teológico. Num estudo dedicado a Karl Barth, Manuel Antunes, refletindo sobre a Teologia Dogmática e Fundamental, vai ao *coração* da questão: «Querigma e sistema constituem indissolivelmente a “Dogmática Eclesial”. O seu centro é Cristo como Palavra de Deus. A dogmática deve ser fundamentalmente cristologia e só cristologia.»²⁹ E cita o autor alemão no que lhe parece ser a afirmação essencial relativa a esta sensível questão: «Uma dogmática eclesial deve ser cristológica no seu conjunto e nas suas partes. O seu critério único é a palavra de Deus revelada, atestada pela Sagrada Escritura e pregada pela Igreja. E essa palavra revelada identifica-se precisamente com Jesus Cristo.»³⁰

Manuel Antunes coloca-se em plena sintonia com o esforço de renovação teológica que, por meados do século vinte, se vinha operando pela Europa. Daí o estudo totalmente dedicado à obra de Karl Barth e múltiplas citações implícitas ou explícitas de autores como Karl Rahner, Rudolf Bultmann e Dietrich Bonhoeffer, além dos já referidos Romano Guardini, Teilhard de Chardin, Jaspers ou Emmanuel Mounier. A interpelação à renovação da Teologia e da Igreja, que na Europa do pós-guerra constituía um dinamismo já imparável e que viria a ter ampla concretização no Vaticano II, encontrou no Padre Manuel Antunes um arauto esclarecido, lúcido e amplamente informado. Fazê-lo num Portugal atrasado e retrógrado, a este e outros níveis, terá valorizado ainda mais os seus méritos.

²⁹ Antunes, «Karl Barth, Professor e Profeta,» 269.

³⁰ Antunes, «Karl Barth, Professor e Profeta,» 271-272.

4. A Dimensão Pública da Teologia

Esta última questão, de natureza contextual, está intimamente ligada com a reflexão e a prática elaboradas pelo Padre Manuel Antunes quanto às condições de enunciação da Teologia. Inconformado com uma produção e divulgação da Teologia restrita a círculos eclesiais fechados e resistentes à mudança, nada compatíveis com a *cultura de diálogo* por ele defendida, Manuel Antunes escreve:

«Assim, à imagem tradicional do teólogo, homem de gabinete, e do teólogo que se exprime em latim tornando-se, como tal, apenas entendido de poucos, do teólogo, ser, não raro, tresmalhado de si e do mundo e perdido em abstrações de escola e em bizantinismos, “quando os turcos assaltam Constantinopla”, é necessário substituir e vai-se já substituindo a realidade do pensador, interventor e profeta, que não receia encarar os problemas do seu tempo, à luz da Revelação, a realidade do pensador que, aceitando a mensagem no mistério que o transcende e procurando organizá-la, graças aos meios científicos disponíveis, a faz sua numa verdadeira experiência espiritual para, dessa maneira, viva a transmitir aos outros.»³¹

Na feliz expressão de Hermínio Rico, Manuel Antunes foi «praticante do que hoje chamamos Teologia Pública»³², aproximando as dimensões pastoral e teórico-especulativa, assim como a dimensão prático-comunicacional, a dimensão eclesial e a dimensão cívica, e abrindo a Teologia a uma dimensão comunitária e dialogal até então praticamente inexistente no nosso País, sem que a produção teológica perdesse a carga identitária conferida pela sua produção individual e pessoal.

³¹ Antunes, «Função da Teologia no Mundo de Hoje,» em *Obra Completa*, Tomo IV, vol. I, 186-187.

³² Rico, Introdução ao Tomo IV, 3.

É à necessidade dessa mesma alteração profunda das *condições de enunciação da Teologia*, que se apresenta como uma exigência da sociedade e da própria Igreja sua contemporânea, que ele se refere quando escreve:

«Na incerteza que a tantos homens de hoje atormenta e na ansiedade que a tantos devora, o teólogo cristão é convidado por uns, desafiado por outros, desejado por alguns mais, no sentido de entrar na praça pública para aí discutir com as luzes que lhe são própria, os problemas reais dos homens reais, para aí apresentar as soluções precisas, ou tão só pressentidas, que a sua meditação sobre a fé que o anima lhe dita.»³³

Romper com os muros de uma Teologia praticada e assumida como *fortaleza*, fazer dela uma reflexão viva, comunitária, dialogante, aberta à sociedade, e tendo sempre esta como objeto prioritário de reflexão terá sido, provavelmente, a maior interpelação que o Padre Manuel Antunes fez a essa mesma Teologia. Será interessante constatar como esta conceção é plena de atualidade, e vemo-la como que refletida e ampliada na Constituição Apostólica *Veritatis Gaudium* do Papa Francisco, em particular nesta breve síntese:

«Como já tive ocasião de assinalar, uma das principais contribuições do Vaticano II foi precisamente a de superar o divórcio entre teologia e pastoral, entre fé e vida. Ouso dizer que revolucionou, em certa medida, o estado da teologia, o modo de agir e pensar crente.»³⁴ E ainda, referindo-se aos seus antecessores em cuja senda de pensamento se inscreve, acrescenta: «O Papa Bento XVI ilustrou a necessidade impelente de “viver e orientar a globalização da humanidade em termos de relacionamento, comunhão e partilha”.» Para

³³ Antunes, «Função da Teologia no Mundo de Hoje», em *Obra Completa*, Tomo IV, vol. I, 182.

³⁴ Papa Francisco, *A Alegria da Verdade – Constituição Apostólica «Veritatis Gaudium»*, sobre as *Universidades e Faculdades Eclesiásticas*, Proémio, trad. portuguesa (Prior Velho: Paulinas, 2018), 8.

realisticamente se alcançar este objetivo, convida a «dilatar a razão» [...], fazendo «interagir os diversos níveis do saber humano: o teológico e o filosófico, o social e o científico.»³⁵

Na atitude pioneira que o Padre Manuel Antunes assumiu na Igreja portuguesa de meados do século xx, encontramos, de facto, inevitáveis similitudes com idênticos gestos intelectuais e exortações pastorais que o Papa Francisco tem feito a toda a Igreja, neste conturbado e desafiante dealbar de milénio.

Bibliografia

- Andrade, Maria Ivone de Ornellas de. «A filosofia da cultura em Manuel Antunes.» Em *História do Pensamento Português*. Volume V, Tomo 2. Dirigido por Pedro Calafate, 281-295. Lisboa: Caminho, 2000.
- Andrade, Maria Ivone de Ornellas de. «Entrevista a Manuel Antunes.» Em *Jornal de Letras (JL)* n.º 113, 1984.
- Andrade, Maria Ivone de Ornellas de. «Padre Manuel Antunes, S.J. – Testemunho de um Projecto Interrompido.» *Brotéria* 125, 2-3 (1987).
- Andrade, Maria Ivone de Ornellas de. «Manuel Antunes e o texto do Outro – (Re)lendo Legómena.» *Brotéria* 125, 2-3 (1987).
- Antunes, Manuel. *Do Espírito e do Tempo*. Lisboa: Ática, 1960.
- Antunes, Manuel. *Obra Completa*. 14 volumes. Coordenado por José Eduardo Franco. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2012.
- Antunes, Manuel. *Repensar Portugal*. Lisboa: Multinova, 1979.
- Baptista, Alçada. «Obra do Padre Manuel Antunes evocada na Casa da Sertá: um Construtor do diálogo.» Em *Diário de Notícias*, n.º 25, 1991.
- Caeiro, Francisco da Gama. «A noção de filosofia na obra de Manuel Antunes: em torno do problema das filosofias nacionais.» Em *Ao Encontro da Palavra: Homenagem a Manuel Antunes*. Faculdade de Letras de Lisboa, Dep. de Filosofia, 1986, 9-42.
- Cintra, Luís F. Lindley, Maria de Lurdes Ferraz, João Maia, e António Reis. «Homenagem ao Padre Manuel Antunes.» Em *Reflexão Cristã* 45 (1985).

³⁵ Papa Francisco, *A Alegria da Verdade*, 10-11.

- Ferreira, António Mega. «Padre Manuel Antunes: do Homem ao Outro do Homem.» Em *Oceanos* 12 (1992).
- Franco, José Eduardo, e Hermínio Rico (coordenadores). *Padre Manuel Antunes. Interfaces da Cultura Portuguesa e Europeia*. Porto: Campo das Letras, 2007.
- Gonçalves, Joaquim Cerqueira. «Padre Manuel Antunes S.J. – Testemunho de um Projecto Interrompido.» Em *Communio* (março-abril, 1984).
- Leite, António, e João Maia. *Padre Manuel Antunes, S.J. Separata da Brotéria* (1985).
- Lisboa, Eugénio. «Manuel Antunes: Occasionália – Homens e Ideias de Ontem e de Hoje.» Em *Colóquio Letras* 68 (1982).
- Lourenço, Eduardo. «Entre o Céu e a Terra: uma Pastoral da Inteligência.» Prefácio de *Ensaio Filosóficos*. Lisboa: Ed. Colibri.
- Papa Francisco, *A Alegria da Verdade – Constituição Apostólica «Veritatis Gaudium», sobre as Universidades e Faculdades Eclesiásticas, Proémio*. Prior Velho: Paulinas, 2018.
- Patrício, Manuel Ferreira. «Notas sobre o pensamento pedagógico de Manuel Antunes.» *Brotéria* 121, 4 (1985).
- Patrício, Manuel Ferreira. «A Antropologia de Manuel Antunes.» *Brotéria*. 121, 6, (1985).
- Silva, António da. «In Memoriam: Manuel Antunes, S.J. (1918-1985).» *Revista da Faculdade de Letras* 3 (1985).

Artigo recebido a 9.10.2020 e aprovado a 5.01.2021



