

*COLEGIALIDADE EPISCOPAL  
E O MOVIMENTO POR UM MUNDO MELHOR*

## CARTA VI

### SANTO PADRE:

O Movimento por um Mundo Melhor e suas vicissitudes merecem, assim o creio, na história e na vida da Igreja, alguns momentos de atenção e reflexão.

#### *Assumido pelo Papa*

Permito-me começar por aquele facto que, sendo o princípio oficial, é ao mesmo tempo o ponto mais alto, o acume desse Movimento, aquele em que Pio XII, depois de muito ter ouvido e discutido com o padre Lombardi, tendo sondado as opiniões e reacções dos Curiais, quase sempre negativas — «não posso estar sempre a lutar com os Cardeais», diz ele ao Pe. Lombardi — acaba por decidir-se a lançar o Movimento e proclamar-se ele próprio «arauto de um mundo melhor querido por Deus».

A 10 de Fevereiro de 1952 a Rádio Vaticano difundia uma mensagem do Papa em que se incluía esta proclamação:

«É hora de despertarmos do sono, pois está próxima a nossa salvação! É todo um mundo que é preciso refazer desde os seus fundamentos, que é preciso transformar de selvagem em humano, de humano em divino, isto é, segundo o coração de Deus.

Por milhões de homens é invocada uma mudança de rota e olha-se para a Igreja de Cristo como a segura e única timoneira, que, no respeito da liberdade humana, pode estar à frente de tão ingente empresa, e implora-se a sua condução (...).

*Como aceitámos, em dia já longínquo, porque Deus assim aprouve, a pesada cruz do pontificado, assim agora nos submetemos ao árduo ofício de ser, quanto no-lo permitem as nossas débeis forças, arauto de um mundo melhor querido por Deus.»*

E continuava exprimindo o desejo e a esperança de que este movimento de renovação iniciado na Diocese de Roma, «segundo o plano traçado, seja muito em breve imitado pelas dioceses vizinhas e longínquas», a fim de ver regressar a Cristo toda a Humanidade. Este apelo-proclamação, na verdade bem extraordinário, continuou bem vivo e instante nas palavras e atitudes de Pio XII.

Que resultou de aí? À primeira vista parece que muito pouco ou mesmo nada. As esperanças do Papa parecem ter sido derrotadas e ter caído no vácuo o seu apelo.

Entre as lições que se podem tirar destes acontecimentos é que a autoridades do Papa é na Igreja indiscutível e indiscutida; mas o seu poder efectivo é toda outra coisa...

#### *Na Diocese do Porto*

Nesta Diocese do Porto resolveu-se tomar a sério a palavra do Papa: declarei a adesão da Diocese ao Movimento do Mundo Melhor, como assumido e enquanto assumido pelo Papa. Procurou-se gente capaz de compreender e fazer compreender este grande apelo à mobilização das forças da Igreja, fizeram-se contactos de informação e formação com Rocca di Papa, deram-se retiros-exercitações ao Clero, lições e conferências ao Laicado pelos padres do Movimento, etc.. A Igreja de Deus que está no Porto parecia aceitar bem e aderir em parte com entusiasmo a este chamamento apos-

tólico. O Padre Manuel Vieira Pinto, a quem confiei a promoção e orientação do Movimento, chegou a obter êxitos notáveis, comparáveis no seu género e *mutatis mutandis* aos do «Microfone de Deus» no início do M.

Entretanto eu fui compelido ao exílio do meu País e impedido do exercício do múnus episcopal na minha Diocese e o Padre Manuel foi nomeado Bispo de Nampula em Moçambique...

### *O livro «Concílio» e sua reprovação*

Faleceu entretanto Pio XII e sucedeu-lhe o «Papa de transição» João XXIII. Inesperadamente e sem consulta prévia, anunciou aos Cardeais a realização dum Concílio ecuménico.

O padre Ricardo Lombardi exultou de alegria, considerou em vias de realização os seus anseios e dos objectivos do Movimento que fundara e escreveu um livro que intitulou «Concílio». «Per una riforma nella carità». Ao introduzir o livro, escrevia modestamente: — «Este livro vem humildemente do coração dum sacerdote que — como qualquer outro membro da Igreja — encara o próximo Concílio com grande alegria e imensa esperança».

Perante a diversidade de pensamentos que o Concílio podia suscitar e certas dúvidas que se apresentavam, assegurava ainda: — «Aquilo de que não duvido é que estes são pensamentos inspirados por um amor imenso pela Esposa de Cristo, pela qual daria em qualquer momento a vida, com alegria e felicidade».

A vida não lha pediram, mas pouco mais lhe pouparam. Logo na edição de 11 de Janeiro de 1962 do Osservatore Romano, apareceu um longo artigo sob a epígrafe «Verso il Concilio in unione col Romano Pontifice», em que, invocando o Papa e insinuando que o padre Lombardi estava contra ele, condenava o livro sob vários aspectos e considerava que ele nunca devia ter sido escrito.



O padre Lombardi viu-se assim compelido a retirar da venda todos os exemplares ainda disponíveis e a mandar desmanchar a composição tipográfica para evitar a hipótese de novas tiragens. Escreveu imediatamente ao Papa a professar a sua veneração e filial submissão...

### *Da Derrota para a Vitória*

Três derrotas portanto: a do Papa Pio XII, a da Diocese do Porto e a do padre Lombardi.

A derrota da minha Diocese não fica mal colocada entre as outras duas, que são maiores.

Entretanto desde o Concílio tenho sempre pensado e continuo a pensar que estas derrotas são aparentes e menos reais, mais fenoménicas que nouménicas. Podem incluir-se naquilo que costumo chamar o «primeiro» Concílio Vaticano II.

Certos observadores romanos bastante próximos dos meios curiais comentavam que João XXIII fez o Sínodo romano em três dias e pensava fazer o Concílio ecuménico em três meses. Em três meses fizemos, sim, o «primeiro» Vaticano II: discutimos e rejeitámos os dois esquemas fundamentais propostos, sobre a Igreja e a Revelação, levando o Santo Padre João XXIII a retirá-los da discussão e a substituí-los por outros e convencendo decerto a Comissão Central a meter na gaveta outros projectos que tinha para apresentar. Com este trabalho de quase três meses e seus resultados, pude dizer para mim e repeti-lo a alguns amigos: o Concílio está feito!

O resto, o actual e «segundo» Vaticano II, era uma questão de tempo e trabalho tão válido em tão pouco tempo veio juntar-se ao sentido da presença do Espírito Santo ao Concílio que sentíamos desde o princípio, mesmo quando «brincava» com os homens: *draco iste quem fecisti ad illudendum ei...*

O que o «bom Papa João» terá pensado desta inversão de marcha não o sei; mas posso presumi-lo pelo que aconteceu à Comissão Preparatória de que fiz parte, a dos Seminários e Universidades. Trabalhámos honestamente, mas quase só sobre vírgulas e alguns adjectivos de projectos, que nos eram presentes mediante o Secretariado. Pensava por vezes para mim: — O meu tempo, como estou «em férias» do serviço episcopal, não conta; mas estes altos responsáveis por Dioceses como Milão, Reims, etc., virem para aqui fazer um trabalho de comissão de redacção!...

Pois bem, em certa altura o Secretário da Comissão, que era por quem nos vinham esses projectos e que os levava depois às instâncias superiores, disse-nos que «em alto lugar» (entendemos o Papa) se tinha comentado que tais documentos podiam e mereciam ser assinados «em tempos de Napoleão».

Por isso os esquemas da nossa Comissão, à excepção de um, foram parar à gaveta; e muito bem!...

Mas os partidários do concílio «napoleónico» não desistiram e dentro em pouco surgiu o *Coetus Internationalis Patrum*, que reuniu e actuou sempre à margem do Concílio, *Coetus* cujo patrono veio depois a dar origem ao cisma econiano.

Quanto ao livro «Concílio» do padre Lombardi, considero que ele foi o acontecimento mais notável do pré-Concílio, pela sua reprovação; como pode ser ainda um dos elementos mais importantes do pós-Concílio, pelo seu conteúdo e aspiração. É obra dum místico e anúncio dum profeta. Mas a Igreja, que não é só feita de místicos e profetas, precisa deles, em qualquer tempo e circunstância maiores. E para continuar a execução do Concílio, para o pensar e viver cada vez melhor, para tornar explícito aquilo que nele está implícito, como Vossa Santidade tem dito, são ainda precisos místicos e profetas.

O livro do padre Lombardi sobre o Concílio, bem como todos os seus escritos, desde a tese de doutoramento «A

Salvação dos que não têm Fé» e o próprio Movimento desenvolvem-se dentro de três parâmetros, que constituem a sua utopia e foram causa dos seus sofrimentos e fracassos, mas que parecem merecer a melhor atenção na vida institucional e organizativa da Igreja.

### *Os Parâmetros do Movimento*

O primeiro é que o padre Lombardi foi capaz de acreditar que todas as forças disponíveis da Igreja, muito designadamente aquelas que professam institucionalmente a «perfeita caridade» e se organizam em «estados de perfeição», estariam dispostos a unir-se num grande Movimento animado duma alta espiritualidade mas profundamente empenhado na salvação deste mundo, tal qual ele é, neste século e no seu ambiente de civilização.

Poucas pessoas dentro do Clero, «religioso» ou secular, estariam tão habilitadas a compreender e desafiar este mundo como ele que, «microfone de Deus», mobilizava as grandes massas italianas, nas igrejas e nas praças, para verem com olhos de fé, e portanto de eternidade, os problemas da história ali presente, e assim da mobilidade e das opções temporais.

Bem sabemos como este é um problema fundamental da vida e da acção pastoral, pois vemos cada dia como uns se refugiam em instituições ou movimentos desencarnados, integristas e fundamentalistas, usando muitas vezes o santo nome de Deus em vão, enquanto outros usando não menos em vão o santo nome de Jesus Cristo arrastam o Evangelho para o seu activismo político, congregado porventura em «igreja popular».

O padre Lombardi, depois de ter pregado nas Universidades e nas praças públicas, obtendo triunfos oratórios até aí nunca vistos, convenceu-se de que esta acção directa, embora com alguns frutos de ocasião, se ficava grandemente em fogo de palha e voltou-se para a «reforma» da própria Igre-

ja, de cuja lenta, secular e profunda acção muito mais havia a esperar. Aí começaram as suas dificuldades.

Quando estive em Portugal, pela primeira vez, conseguiu impressionar muita gente a inquietar sobretudo as «religiosas» sobre a sua rotina de vida e vazias observâncias de costumeiro. Encontrei várias delas dispostas a reconhecer que a sua vida precisava de revisão e inquietas na busca dos caminhos não andados. Fizeram encontros e começavam a ensaiar resoluções. Alguma porém me veio dizer que, sondando certos meios episcopais, ouviram que estivessem quietas e tranquilas, que os Bispos também o estavam. (E no entanto o Papa tinha falado, referindo-se expressamente às dioceses...). E por aí se ficou.

Como segundo parâmetro do Movimento do Mundo Melhor, devemos lembrar que o padre Lombardi sempre evitou as tentações de «fundador». Não sei se é muito difícil «fundar»; só me parece que, ao menos desde a baixa Idade Média, a Igreja hierárquica muito mais tem feito para moderar o «carisma» de fundadores e evitar a proliferação de novas instituições do que para fomentar iniciativas de fundação.

A novidade «profética» do padre Lombardi, que constitui o núcleo mais íntimo da sua utopia, está em não querer fundar nada de novo e em ter tido a coragem de contar com a compreensão e colaboração das Ordens, Congregações, Institutos, associações e organizações laicas, em suma, do que se poderia chamar com a linguagem de outrora, a Igreja militante.

Contando com o trabalho temporário desses colaboradores, nem sequer admitia a adesão vitalícia ao Movimento, para não fazer dele uma nova Obra «religiosa». Apenas considerações de ordem prática o levaram a admitir a permanência de alguns mais informados e competentes, a quem chamou cautelosamente apenas Grupo Promotor. Era no seu entender uma equipa de padres e leigos, intencionalmente pouco numerosa, os quais, permanecendo o que eram

antes no seu *status* de Igreja, assegurassem a promoção, continuidade e vitalidade do Movimento. A dinâmica do Mundo Melhor podia reduzir-se institucionalmente à fórmula antiga — *non nova sed nove*.

O terceiro pensamento fundamental do padre Lombardi era que o Movimento para o Mundo Melhor devia ser realmente movimento da Igreja como ela é na sua estrutura de Povo de Deus hierarquicamente organizado. A semente de renovação ou reforma que lançava à terra era do Semeador evangélico — «Jesus disse-me» era a sua forma habitual de citar o Evangelho — e por isso «cultivá-la é tarefa do Papa em relação ao campo que é o mundo, do Bispo em relação à sua diocese, do padre — presença do bispo — nos espaços que lhe forem confiados. Com a Hierarquia trabalharão cada um dos leigos e as suas diversas organizações», geralmente já existentes, mas em dinamismo e em espírito comunitário verdadeiramente novos.

Compreendia decerto que muitas vezes na Igreja as muitas instituições tendem a apagar o sentido da essencial e primeira Instituição que é a própria Igreja. «O meu amor à Igreja passa pelo amor à minha Ordem» — tem-se ouvido dizer a certos «religiosos»; e também se tem visto a consequência lógica: entrar-se em crise com a Ordem é entrar em crise com a Igreja.

#### *«Fórmula» do futuro?*

Nestes três pontos, utópicos decerto em si mesmos, as-sentava a grande utopia: transformar este mundo «de selvagem em humano e de humano em divino, isto é, segundo o coração de Deus».

Utopia sem dúvida e portanto não realizável em qualquer lugar do espaço e do tempo. Como o horizonte que nunca se atinge, porque depois dum horizonte há sempre outro; mas mal vai a quem não olha o horizonte e não caminha para ele. Utopia afinal do «Reino de Deus» no Mundo!...

Caberiam os parâmetros acima apontados numa fórmula institucional? Ou não seriam eles próprios a fórmula para o futuro do Movimento para o Mundo Melhor?

Diz-se que o Papa Paulo VI, depois do estudo feito pela Congregação dos Religiosos, teria dito um dia ao Pe. Lombardi: «É possível que tenha a fórmula do futuro. Hoje, infelizmente, é difícil encontrar o lugar para a sua Obra nos canais estruturais existentes». (É certo que a Congregação dos Religiosos não parecia a instância mais apropriada para o estudo; e o Cardeal Antoniutti, então seu Prefeito, seria o menos indicado para entender o Movimento).

Fixemo-nos por um momento na primeira parte do juízo de Paulo VI — «é possível que tenha a fórmula do futuro» — e, sem forçar no concreto nem extrapolar no utópico, imaginemos o que poderia ter acontecido se a proclamação-apelo de Pio XII como arauto do mundo melhor fosse ouvido, se as dioceses seguissem na sua área de competência, se os párocos e seus colaboradores pastorais seguissem e aplicassem na base a grande abertura da Igreja ao mundo de hoje. Grande sonho de transformação do mundo pela reforma e mobilização da Igreja!

Mas afinal não precisamos de imaginar muito, porque esse sonho realizou-se, na forma como as utopias concretas e profecias verdadeiras se tornam realidade: e foi o Concílio. Falta realizá-lo em várias das suas dimensões ainda mal exploradas ou distorcidas e levar essa realização até à base eclesial.

A imensa fermentação religiosa que aí se nota, com magníficas promessas de floração espiritual e comunitária, também com os naturais fenómenos acompanhantes de «putrefacção» doutrinal ou moral, é testemunho e exigência dessa realização conciliar até às bases. Só a pessoa humana é capaz da graça de Deus, é na consciência do homem que se realiza a salvação do mundo ou a sua perdição. E é nas pequenas comunidades, nas relações de vizinhança, no *isolat* urbano ou rural de que fala a sociologia hodierna, em

suma, no espírito paroquial levado até às comunidades de base, que o sentido comunitário do sentimento religioso mais comum se realiza.

É bem de notar-se que o mesmo acontece no campo cívico e social. Assim esta criação generosa da civilização moderna que é o Estado-providência está manifestamente em crise.

O Estado propõe-se prover, a tudo, a favor designadamente dos mais fracos; mas ao Estado todos (ou quase todos) mentem e roubar ao Estado não é roubar mas indemnizar-se. Assim, o Estado-providência vai a caminho da falência em toda a parte. Para obviar à crise do Estado-providência, sociólogos e economistas, como o professor universitário e militante socialista Rosavalon, não vêem mais que uma solução em sociedade livre: a constituição de núcleos de informação e interajuda à base da comuna ou freguesia, que sejam mediadores entre o Estado e os utentes da sua providência. É que as relações de vizinhança são reais e sensíveis, enquanto as relações com o Estado são geralmente abstractas e teóricas. Para o Estado o cidadão não tem cara, é apenas um número; e um número não pode corar nem envergonhar-se...

Para chegar à base, onde se opera a salvação ou a perdição da pessoa humana, a pastoral da Igreja tem de atender a todos os postulados da condição humana, tem de lançar todas as âncoras que possam servir para assegurar a estabilidade moral do homem e da sociedade. As duas fontes bergsonianas da moral e da religião têm de conjugar-se e reforçar-se mutuamente. O chamamento do heroísmo — *l'appel du héros* — o santo que está no altar ou o que marcha a nosso lado na vida — será para o maior número perceptível ou influente através da «pressão social», dos homens, que se organizam em sociedade para tutelar a justiça e o direito que o herói ou o santo corporiza ou simboliza.

Quando sociólogos e politólogos começam a apontar para a crise do Estado moderno soluções que estão na tradição



multissecular da Igreja, como será necessário que a pastoral hodierna leve o Evangelho ao povo na base das consciências pessoais e das comunidades naturais! Como será necessário que a Igreja se torne uma verdadeira «comunhão de carismas e ministérios», como Vossa Santidade tem mostrado desejar! Esse seria o fermento do mundo melhor querido por Deus. Essa será a grande missão do Bispo e dos padres, que prolongam a sua presença até à base. Mas para isso como será necessário que a selecção, regime de vida e serviço dos padres se reformem no sentido de se adaptarem às condições do mundo de hoje!

Quando tudo mudou, no sistema viário, nos meios de transporte, na comunicação telefónica, no serviço doméstico, a «vocação» de irmã, do sacerdote em via de extinção, haverá de continuar a pensar-se na lei da residência solitária e definida principalmente como *commoratio nocturna*? As reformas da vida do clero diocesano no passado sempre se inspiravam na vida comunitária dos padres celibatários. Como poderá hoje deixar de seguir-se esse caminho quando todas as condições materiais e sociais o indicam?

O Concílio Vaticano II sempre situa a ordenação presbiteral em relação com a comunidade eclesial. O presbítero está na Igreja para o ministério, isto é, para, mais próxima ou remotamente, congregar, formar, instruir, santificar e presidir à comunidade dos crentes. «Os presbíteros, como esclarecidos colaboradores da ordem episcopal e sua ajuda e instrumento, *chamados para o serviço do Povo de Deus*, constituem com o seu Bispo um presbitério» (L.G., 28).

Não será preciso pois, para tanto, invocar o Concílio de Calcedónia que, no seu cânon 6.º, determina que são nulas e inválidas as ordenações de presbíteros e diáconos que não sejam para uma comunidade eclesial determinada.

Estas serão decerto algumas das coordenadas em que se movem as instituições do Pe. Lombardi. Conterão elas, como se perguntava o «Papa hamlético» Paulo VI, a fórmula do futuro? A resposta deixá-la-emos ao próprio futuro...



Apenas ousamos esperar que, do lado oposto, grupos de pessoas que estão ou desejam entrar em «estado de perfeição» se sintam cada vez mais em comunhão eclesial com o seu Bispo, deixem de considerar os Bispos como meros administradores incapazes de compreender os seus propósitos religiosos mais íntimos e não se limitem portanto a tratá-los *avec beaucoup de révérence*, que deixem também de aspirar como fim maior (quando, por vezes, não passam dum número muito limitado) ao *decretum laudis* que os fará de direito pontifício, isto é, isentos da jurisdição episcopal, submetendo-se directamente ao Papa, a saber, ficando praticamente livres e independentes da Igreja real e ordinária (pois o Papa está lá bem longe!).

Poderemos lembrar que outrora, mesmo nas épocas do maior esplendor do monarquismo, a chamada «protecção papal» não isentava da autoridade episcopal. Assim o declara expressamente Honório III, em bula dirigida ao mosteiro de Santo Tirso, desta Diocese do Porto, a confirmar e interpretar a bula de protecção papel concedida ao mesmo mosteiro por Inocêncio III.

Em nossos dias têm-se visto e ouvido moções e cartas pedindo ao Santo Padre para não alterar o direito tradicional de as Ordens «religiosas» elegerem livremente os seus Superiores, inclusive o Geral. Nada tenho a dizer sobre isso; mas permito-me pensar que aquilo que for bem para as Ordens também merecerá ser tomado em consideração, *ceteris paribus* e conforme a evolução a fazer-se, para as Dioceses.

Compreendo as dificuldades práticas e o tempo necessário para uma tal evolução; mas, como Igrejas particulares que são, deviam ser chamadas à corresponsabilidade, aproximando-se quanto possível da norma de que aquilo que é de todos seja feito por todos. Por isso me parece que a actual tendência para desvalorizar os Cabidos catedrais não vai no bom sentido, ao menos enquanto não estiverem bastante rodados os Conselhos Presbiterais e talvez mesmo depois.

Com pensar assim estou longe de encarar qualquer diminuição da grande conquista do nosso tempo que é a liberdade do Papa na eleição dos Bispos; penso antes na maior participação e comunhão eclesial nessa liberdade...

### *Conclusão*

Não queria que as minhas palavras a respeito do padre Lombardi fossem tomadas como um caso de culto da personalidade. Tinha naturalmente as suas limitações pessoais, algumas das quais pude conhecer. Assim, como contemplativo e místico que era, não parecia ter o dom do conhecimento dos homens nem o apreço das fórmulas institucionais. A mim me aconteceu por duas vezes ter de o avisar de que certos padres que ele aceitava e a quem dava um certo relevo só podiam contribuir para desacreditar o Movimento; e os factos posteriores encarregaram-se de me dar razão.

No entanto, continuo a pensar que uma das maiores tragédias da humanidade é passar ao lado dos génios ou de quem ocasionalmente tem intuições geniais sem dar-se conta nem querer ver ou talvez reparando apenas nas facetas vulgares e porventura ridículas da sua personalidade.

Que tal aconteça cada vez menos na Igreja são os votos que posso formular a bem do Supremo Pontificado, do Episcopado e Sacerdócio e de todo o Povo de Deus.

Com tais votos, peço para subscrever-me

De Vossa Santidade

M.<sup>to</sup> grato e dedicado no Senhor

† *António Ferreira Gomes*,  
(Bispo resignatário do Porto)

Ermesinde — Porto.  
Julho de 1983

CARTA VII

SANTO DA  
*A COLEGIALIDADE EPISCOPAL  
E VENTOS DA HISTÓRIA*

Decerto que

E no caso de

eleitos, se

nos furtos

rodar e

trai a

Se

mos

ninguém

teima

efeito

Se

la

na

C

## CARTA VII

### SANTO PADRE:

Começo por perguntar-me: alguém jamais viu o vento? Decerto que não.

E no entanto todos podemos dizer que o vemos nos seus efeitos, seja a brisa que nos afaga o rosto ou a ventania que nos fustiga o corpo, seja o sopro que faz bailar as árvores e rodar os moinhos e os cataventos, seja o vendaval que destrói as casas e faz voar estruturas móveis e imóveis.

Se não vemos os ventos da natureza, muito menos veremos os ventos da História. Porém, se o vento natural ninguém o nega ou desconhece nos seus efeitos, muitos teimam em negar os ventos da História, mesmo nos seus efeitos mais sensíveis. Isto acontece da parte de homens da Sociedade civil e do Estado; e pode também verificar-se em homens da ciência e pastoral da Igreja. No entanto, a Igreja nasceu, no Cenáculo, sob vento válido...

### *O Caso Português*

A experiência de Portugal neste ponto é especialmente rica e qualificada; é pois compreensível que a um homem da Igreja que está em Portugal interesse particularmente reflectir sobre estes factos e suas consequências, não apenas no

âmbito nacional, que constitui o ponto de partida, mas ainda no plano mais vasto da história da Sociedade e da Igreja.

Como ponto de partida, a história hodierna de Portugal dá-nos o espectáculo duma sociedade em que a expressão oficialmente responsável até determinado ano (1974) teima em negar os ventos da história e em agredir ideologicamente aqueles que os admitem e tomam em conta; a seguir a esse ano a mesma opinião pública oficial passa a obedecer desarvoradamente a tudo quanto se apresente em nome do sentido da história. E os factos configuram-se ou desfiguram-se de harmonia com estas ideias. A quem conseguir manter a cabeça fora e acima destas ideologias de feira, destes *idola fori*, só resta pedir a Deus que nos faça aprender, a nós portugueses, com estas experiências bem duras nos dois sentidos — *pathemata mathemata*.

### *Eterno Retorno ou Progresso Bíblico?*

No plano universal vem naturalmente a pergunta sobre o sentido da História: se esta evolui e em que linha ou se apenas se repete e por que forma. A filosofia grega inclinou-se em geral a dar a este difícil problema a solução da linha perfeita, que no seu conceito é o círculo: foi a doutrina do eterno retorno do já antes acontecido. Este ciclicismo helénico pode bem ter-se inspirado na sabedoria mesopotâmica que simbolizava a condição do homem, ao longo dos tempos, na serpente a morder a própria cauda.

No sentido contrário está e trabalha a ideologia da evolução rectilínea, que se impôs à civilização europeia, sobretudo a partir do século XVIII. Todo o progresso era para diante, sempre a direito; tudo o que fosse novo ou aparecesse como tal era sempre criativo, inédito e melhor. O paraíso terreal, dizia-se, não está atrás de nós, está diante de nós. E a via recta para o paraíso era a revolução. Tomando esta palavra ao contrário do seu sentido próprio etimológico, que seria o de volver à sua forma anterior, portanto o ciclicismo,

revolução passou a ser para os seus agentes a própria expressão do progresso rectilíneo indefinido.

Porém a Revolução Francesa levou directamente ao liberalismo, individualismo e capitalismo desenfreado, isto é, ao direito de os fortes oprimirem e explorarem os fracos. Isto além de, a curto prazo, ter levado ao Império Napoleónico e, depois, à Restauração.

Este resultado objectivamente negativo levou a pôr em concreto o problema da marcha da História. E passa então a utilizar-se a imagem do progresso humano em espiral ou mais exactamente em linha helicoidal. Ao lado dos que dizem que a História não se repete senão em caricatura, há os que defendem que ela parece repetir-se, mas em passo de parafuso, isto é, regressando ao mesmo ponto na horizontal mas um grau acima na linha vertical.

Entre nós, portugueses, poderá perguntar-se se será significativa desta opção a preferência evidente pelo ritmo ascensional da coluna salomónica, tão própria do estilo barroco, o estilo de nome e origem portuguesa.

Contemplando a História humana em grande plano e procurando interpretar o presente à luz desta linha espiral ou helicoidal da evolução, podemos colher uma ideia de conjunto segundo a qual hoje nos temos encontrado, e talvez encontramos ainda, no apogeu e queda dos impérios e no recomeçar duma civilização.

Nesta panorâmica histórica do nosso tempo, deveremos pôr a um lado a queda dos impérios coloniais, fenómeno sobre o qual maximamente influíram os ventos da história, mas que, se é ou se deve ser um princípio, não tem para os povos colonizados a razão de fim interno. O colonialismo propriamente dito começou na Conferência de Berlim de 1855, com a doutrina aí adoptada de que o direito colonial se realizava pela ocupação efectiva dos territórios, isto é, com a imposição do império das potências europeias a populações que não tinham outra culpa senão a de estarem no caminho das ambições alheias e até aí desconhecidas. Esta

doutrina tinha na sua própria injustiça o princípio do seu fim.

Sopravam os ventos da história, agora bastante diferentes dos do século XVIII-XIX: uns, como a Inglaterra e a Espanha, obedeceram-lhe; outros, como França e Portugal, quiseram resistir-lhes; e mais perderam. O vento agora era e é o direito dos povos à autodeterminação, ignorando tudo, até mesmo que povos estão por detrás desse direito, a não ser a determinação que resulta de mapas elaborados, mais ou menos geometricamente, nos gabinetes das potências europeias ocupantes.

### *Face à Cruz de Cristo o Ciclicismo Histórico*

Deixando porém de parte estes aspectos do imperialismo colonial, consideremos apenas o que acontece nos nossos dias dentro do mundo de raiz cristã. Assistimos ao nascimento, ascensão vetiginosa e queda catastrófica dos impérios fascista e nazista. Nascidos ambos como resposta ao socialismo bolchevista e considerados como a última palavra da modernidade, o que mais parece caracterizá-los a ambos, em comum, é o recurso às ideias e métodos do imperialismo pré-cristão, expresso até na simbologia adoptada: o fascismo arvorando os *fascies* do litor, isto é, a imagem mais dura e questionável do império romano, que é a sua face penal inclemente; o nazismo, com as suas invocações ao solo e ao sangue ariano, procurando nas velhas civilizações orientais o seu símbolo, a cruz suástica, que manifestamente significava a antítese da cruz de Cristo.

Se quiséssemos falar da autocracia «católica» que nos dominou a nós, portugueses, por quase meio século, diríamos que os seus panegiristas sempre invocaram a tradição de Portugal «que foi sempre cristão», mas, no que diz respeito ao direito e ao império, invocavam antes a civilização romana pré-cristã, que consideravam modelo imutável para todos os tempos.

Assistimos, pois, ao apogeu e à queda de impérios, pela *ybris* do poder; e vimos surgir da sua catástrofe esta novidade inaudita de duas superpotências que dividem este mundo em duas humanidades, que se vigiam, se ameaçam e se preparam para mutuamente se destruírem. Baseados nas lições da História, poderemos pensar que estes dois colossos de poder não serão eternos. Até mesmo sem avançar muito no terreno resvaladiço da futurologia, poderíamos pensar que esta nova *ybris* do poder se resolveria por dentro. Na verdade, se uma terceira guerra mundial não vier destruir a humanidade, poderia ver-se os Estados Unidos da América transformarem-se em poucas gerações num país de maioria negra ou mestiça, o que, suposto o funcionamento da democracia, não deixaria de ter importantes consequências na geopolítica do futuro. Por seu lado, a Rússia, com os problemas dum somatório de «repúblicas socialistas», em que os russos não chegam ainda a ser maioria, apenas unidas pelo partido, com o domínio de povos subjugadas ou ocupados, que apenas aspiram à independência, e ainda com a carga de países do terceiro mundo, «libertados» mas que não deixarão de pensar na nova libertação do peso dos seus «libertadores», tal sociedade, que precisa da psicose da guerra para manter esta unidade disforme, terá mais que ninguém a perder com a efectiva guerra das superpotências. Considerações desta ordem poderiam atenuar os temores do ano dois mil, a não ser que a dose de loucura, que há sempre na história do homem, extravase dos seus limites...

Esta consideração do apogeu e queda dos impérios e das civilizações leva alguns espíritos mais reflexivos do nosso tempo a perguntarem-se: seremos nós os homens do fim? Não será menos natural que outros se perguntem ou nos queiram convencer de que são os homens do princípio. E também na Igreja não faltará quem se pergunte, com o cardeal Neuman: — não seremos nós dos primeiros cristãos?

Esta correlação do fim e do princípio leva-nos muito naturalmente à comparação do que vai acontecendo, nos



nossos dias, com a queda dos velhos impérios e civilizações, muito designadamente do império romano. Vários e competentes autores se têm ocupado desta vastíssima concentração de poder, das suas causas e efeitos e da sua final ruína; e, como habitualmente acontece ao estudar a história, que é a mestra da vida, interpretam o passado à luz dos acontecimentos modernos ou para iluminar estes acontecimentos.

Na verdade, o Estado-providência, que em várias das suas dimensões é um belo ideal, mas que está manifestamente em crise, se não em ruptura financeira, esse Estado paternalista tem precedentes na mentalidade e nos factos do passado. Se até nos Evangelhos se reflecte o fundo comparativo crítico ao Estado «benfeitor»: *benefici vocantur!* A Roma antiga levou até ao excesso esse conceito e prática do Estado-providência; por isso e para isso teve de fazer de si *populum late regem*. A distribuição gratuita do trigo e a oferta de jogos públicos cada vez mais esplendorosos era o meio seguro de triunfar na carreira política. *Panem et circenses* era o que o povo romano pedia aos candidatos, para os mais altos cargos públicos. Aliciar o povo com a *annona* era a súpula da sabedoria política.

Como disse cinicamente um imperador, Roma expedia governadores para as províncias, à maneira de esponjas que sugassem o melhor possível a seu favor os recursos lá disponíveis; quando regressassem a Roma, ele imperador se encarregava de os espremer a bem do povo romano e também naturalmente do seu. Esta distribuição gratuita da produção anual da terra arruinou a agricultura italiana, pois bem mais atraente do que cultivar a terra era vir a Roma receber os seus frutos. Assim nasceram os latifúndios italianos; mas estes mesmos, face à concorrência do trigo do Egipto, da Espanha, etc., não puderam deixar de tornar-se cada vez maiores e cada vez menos cultivados. É certo que, como diz o economista antigo, *latifundia Romam perdidere*; mas não é menos certo que foi uma certa política de paternalismo do

Estado que levou à formação e engrandecimento dos latifúndios, que vieram a perder Roma.

O Estado-providência de hoje não tem *annona* para distribuir ao seu povo; mas tem algo de equivalente e para muitos melhor, que é a distribuição de postos de trabalho: não propriamente de trabalho, mas de postos de trabalho. Os tempos capitalistas criaram o culto do trabalho. Os tempos de hoje sagraram o culto do trabalhador; e em certo sentido muito bem, porque a pessoa humana é o que há de sagrado e divinizável sobre a terra.

Vossa Santidade, na Sua magnífica encíclica sobre o Trabalho pôs aí a tónica do Seu ensino; mas teve o cuidado de começar e continuar a Sua encíclica pelo trabalhador que trabalha, *laborem exercens*, e não pelo que se atribui apenas essa dignidade...

Em Portugal, se quiséssemos estudar a sério o nosso maior problema sócio-agrário, que é o do Alentejo, veríamos que resulta de uma série de erros políticos do poder central, que vêm desde a Reconquista numa progressiva e contínua gradação, até à reforma das leis e instituições de Mousinho da Silveira, que podia ter sido a ocasião duma necessária e benéfica reforma agrária, mas que, pelo ostracismo a que o seu autor foi votado e pelo esquecimento em que as suas leis caíram, contribuiu para o maltusianismo da família proprietária alentejana, para o malbarato da propriedade «religiosa» e desertificação eclesial do Sul, para as transmissões por bastardia, para a acumulação num só herdeiro de pais, tios, parentes e aderentes, enfim para o empolamento do latifúndio e agravamento dos seus males. Também aqui se podia dizer que os latifúndios estiveram a ponto de perder Lisboa, e continuam a ser o seu pesadelo, mas também se poderá dizer que foi Lisboa que criou os latifúndios, pelo que politicamente fez e pelo que politicamente não fez...

Na Roma imperial a distribuição gratuita da *annona* não só destruiu a agricultura italiana e corrompeu a vida política

mas degradou a dignidade pessoal, o seu sentido de responsabilidade, a moralidade pública e até os costumes particulares. A ociosidade e ignávia derivam para a crueldade e barbarismo. Os espectáculos públicos, que os gregos tinham posto em certa elevação pelo lado cultural positivo e pela exclusão da cena da exibição das atrocidades e da morte violenta, tornam-se nos *circences* romanos a pior imagem do homem pervertido, inimigo da humanidade, a refocar-se na dor e morte de outro homem.

A descrição dos espectáculos do circo, em que a tortura e atrocidades de toda a ordem contra os vencidos, os cristãos e quaisquer outros faziam o gáudio e regozijo de toda uma sociedade, desde o mais reles ocioso até ao imperador do mundo, obrigam-nos a pensar não apenas na corrupção mas numa humanidade que levou até ao fim o sadismo de se deliciar nos sofrimentos psicologicamente mais repulsivos da sensibilidade e na morte como auge do sofrimento e desprezo da vida humana. Tal depravação psicológica e desumanidade social não podiam deixar de manifestar-se na anticultura literária, no «grotesco» artístico e na inversão negativa da tábua de valores. Essa desvalorização e antivalorização geral eram o sinal do fim; e foram o fim.

O império romano, essa inacreditável sucessão de ditaduras pessoais, das quais cada uma caminhava para o seu endeusamento em vida, a *apoteose*, e terminava quase invariavelmente sob o punhal do assassino, esse império caiu por inutilidade e desumanização interna e por impor às províncias um socialismo de sucção, para alimentar ociosos. Quando os «bárbaros» bateram às portas do império foram recebidos com o natural temor, mas também com um sentimento de alívio. Este foi o fim. E foi também um princípio.

*Nova et Vetera*

Assim nasceu o cristianismo, como recusa dum mundo cadaveroso e promessa dum mundo novo. Sopravam violen-

tamente os ventos da história, o mundo velho caiu fragorosamente: *ecce nova facio omnia!*

Hoje, na Igreja, prega-se frequentemente o regresso às fontes, preconiza-se a refontalização, que a Instituição eclesial deve reencontrar as formas primitivas — *Ecclesia semper reformanda*. Sim, mas é de ter em conta que a Igreja apareceu como recusa dum certo mundo e como promessa duma grande novidade. Sopravam os ventos da história, a cujos efeitos a Igreja tem de estar atenta como a sinais dos tempos. Há que voltar ao princípio mas reconhecendo o nível de passo de parafuso da Tradição, nas salmónicas que sustentam o templo de Deus.

A Igreja pode e deve aparecer à humanidade de hoje como grande recusa, e muito tem que recusar: deve aparecer como grande novidade, e o seu anúncio mais autêntico é manifestamente a Boa Nova. E esta novidade tem de ter em conta o homem que vai entrar no terceiro milénio do cristianismo; não pode ser a mera repetição do primeiro milénio, como vários autores, até com certo nome em Teologia, parecem querer. Invocando talvez os direitos do exegeta e do historiador, que não são, e esquecendo cuidadosamente as responsabilidades do teólogo, que são porventura, querem edificar uma Cristologia à luz da pura razão histórica, privilegiando um evangelho contra outro evangelho, isto é, praticando aquilo que já S. Paulo condenava, que é «converter o Evangelho».

Deve reconhecer-se que em certas cátedras sopra hoje um vento de arianismo, embora estejamos longe daquilo que S. Jerónimo deplorava: que, por transigência com certas fórmulas equívocas, impostas pelos imperadores agora ditos cristãos, o mundo todo, chorando, se tinha achado ariano. Falamos de «arianismo» mas podíamos mencionar certa tendência para o que chamaríamos a islamização por dentro do cristianismo. Se Jesus pregou o Reino de Deus e não previu a Igreja nem a fundou, se a Igreja não é o Reino de Deus em gérmen neste mundo, então seria um profeta fracassado, ao lado de um Maomé ou de outros profetas triunfantes...

Bem sabemos que o Concílio de Calcedónia definiu Jesus como *perfectus homo*, sem mistura nem separação do *perfectus Deus* que igualmente era. Admitimos mesmo que certos teólogos actuais, como que cansados de que a Teologia tradicional acentue sobretudo esta segunda dimensão, se interessem por desenvolver Calcedónia no sentido da psicologia humana de Jesus, mas sem esquecerem a integralidade do Mesmo e sem se refugiarem na fácil justificação de que fizeram uma cristologia incompleta, como «manuductio» para conduzir o homem hodierno à aceitação do cristianismo...

Por vezes, sente-se vontade de perguntar a certos profissionais da Teologia que fariam eles se fossem encarregados de elaborar uma cristologia, respeitando os Evangelhos, S. João e S. Paulo. Pode lamentar-se, como alguns fazem, que a linguagem cristã não se ficasse no estilo simples, figurado e parabólico do Evangelho; a culpa não foi da Igreja, mas sim dos herejes...

Hoje em dia, a evangelização parece ter de firmar-se numa grande recusa e um grande anúncio de novidade. A recusa é hoje facilitada pela sensação de civilização exausta e em dissolução, dum mundo que caminha para a ruína. Importa ainda assim procurar com atenção e fixar cuidadosamente o ponto ou pontos da história em que se inicia esta marcha triunfal para o abismo. O ponto mais importante será justo situá-lo quando na baixa Idade Média o nominalismo leva de vencida o são realismo gnoseológico, e o voluntarismo pragmático começa a impor-se ao intelectualismo dos princípios racionais — *intellectus principiorum* dum Aquinatese. O empirismo, que de aí procede, como que implanta de novo o *homo faber* no lugar do *homo sapiens*. O construtivismo matemata empenha-se na criação dum mundo obra do homem; e depois de parciais triunfos, verifica que apenas chegou à possibilidade da destruição do mundo, obra de Deus.

Quanto ao desejo de inovação pode dizer-se que este é tão amplo e profundo quanto é profundo e amplo o desân-

mo dos que se consideram já os homens do fim. Mas se o espírito de novidade é justo e necessário, mais justo e necessário é reconhecer que ele se contém no Evangelho eterno, a ser pensado, sentido e vivido em espírito de novidade. Sermos com efeito dos primeiros cristãos. Quem cristão como Cristo, quem perfeito como o Evangelho?

Para na Igreja não nos iludirmos com falsas miragens de novidade, pode ser útil verificar um pouco aquilo que está acontecendo no mundo profano. O Estado-providência parece traduzir uma longa evolução (helicoidal) da História e corresponder às esperanças e aspirações dos espíritos ávidos de justiça social; a sua profunda crise actual não será ainda sinal de falência inevitável nem de fim inexorável. No entanto importa reconhecer que a sua forma de realização radical, autocrática e totalitária, que se proclama a última expressão do progressismo e dogmatiza ser o próprio sentido da história, está manifestamente marcada por sinais de arcaísmo, e afigura-se, por muitos aspectos, como um recomeço da história sócio-política.

Sob a simpatia dos seus mestres, Marx e Engels, pelo sistema de vida anterior, não ao capitalismo propriamente tal, mas à simples economia de mercado e ao uso da moeda, a Rússia, diz-se, no primeiro ano de vigência, decretou a supressão da moeda, substituída pela troca ou escambo dos bens e serviços. A desordem resultante foi tal que ao fim dum ano foi restabelecido o uso do dinheiro; mas, ainda assim, moeda apenas válida por um ano; Até que finalmente a realidade se impôs. A este banimento substitui-se a manipulação da moeda e de toda a circulação fiduciária, o que nos países socialistas parece lógico e como que principal, mas que os países ditos capitalistas também praticam, usando e abusando desse e doutros expedientes para poderem manter o Estado-providência.

Esta tendência arcaizante não é porém a única nem a principal marca das ideologias e políticas que se consideram progressistas e postas no sentido da história. Quando



observamos os sistemas de partido único, com as suas eleições a cem por cento, com as suas «repúblicas revolucionárias» apenas pelo partido e pelo Exército, com o seu *praesidium*, de chefe cooptado entre os seus membros, e senhor vitalício, não podemos deixar de pensar na origem dos estados europeus, com um rei eleito pelos seus companheiros de armas, de entre os mais capazes da estirpe real, fazendo *praesidium* com esses chefes guerreiros, depois passados a *grandes* da monarquia, dirigindo a sua corte e administrando o país através do seu «partido» (que habitualmente durava, tanto como a vida do rei) e distinguindo absolutamente entre os vassalos e os que faziam política e administravam as províncias — as «repúblicas» de então — os quais eram todos do seu «partido» (que outro não podia haver).

Esses eram os grandes da monarquia, os notáveis, os dignos de ser conhecidos (os *nobiles*); o resto era a plebe, os vassalos, a gente de trabalho, a arraia miúda, os que nem sequer mereciam ser conhecidos (*ignobiles*). Hoje diríamos os fora-do-partido, os sem-partido, súbditos ou cidadãos de segunda linha.

Claro que se pensássemos na guerra larvada de hoje e nos métodos, ideologia e linguagem bárbaros e selvagens que uma metade da «humanidade» se permite contra a outra metade, não bastaria voltar aos princípios da nossa civilização mas seria preciso recuar até aos Nemrod e Nabucodonosor...

Atribui-se a Franklin Roosevelt a opinião de que os povos que vinham de estruturas coloniais, não tendo nunca conhecido a vida democrática, precisavam de uns vinte ou trinta anos de regime soviético igualizador para chegarem às condições necessárias para serem povos livres. Este modo de ver, se não é prudente, não pode deixar de achar-se fundado num alto e difícil conceito da democracia, como está a tornar-se evidente nos novos estados em que a Europa quis deixar instituições democráticas.

## Conclusão

Neste recordar, hoje e para hoje, tal começo das civilizações, não quero cair numa visão ciclista nem professar um sem-sentido da história humana. Permito-me mesmo afirmar que não me sinto influenciado pelos Spengler, Toynbee ou Nietzsche, os quais são todos mais ou menos ciclistas e partidários do eterno retorno à maneira grega e próximo-oriental. Penso e creio que a História tem um sentido, que o tempo é um dom de Deus e que os sucessivos avatares de encarnação de instituições e costumes, aparentemente os mesmos ou piores que antes, são passos de parafusos em que se vão realizando as grandes salomônicas sempre ascendentes que sustentam o templo de Deus Altíssimo.

Vossa Santidade tem proclamado repetidamente que os males e pecados do nosso tempo são muito grandes, mas que a Redenção é maior, infinitamente maior do que o Pecado do mundo. Este são optimismo deve ser uma atitude de fé teologal; mas também ajuda a *agape* cristã àquele princípio escolástico de que ninguém ama o mal como mal mas pelo bem, imediato ou imediato, fácil ou árduo, positivo ou relativo, que através do acto objectivamente mau entrevê.

Os cristãos são frequentemente acusados de serem homens do ressentimento, presos ao passado, incapazes dum «grande desejo». É no sentido contrário que está a verdade e vivência do cristianismo. E, embora os ventos da História que sacodem hoje a Humanidade soprem também na Igreja e abalem algumas das suas accidentalidades, parece-me que as próprias condições de unidade material do mundo, de anti-cultura literária, artística e filosófica, a exaustão das civilizações, a necessidade de paz e duma civilização ecuménica dão ao Evangelho novas oportunidades de aparecer como a boa Novidade e aos cristãos o convite a serem homens do futuro. Como no princípio, o Espírito de Deus



paira sobre as águas revoltas do caos actual e esta fé nos basta, mesmo sem sabermos de onde ele vem nem para onde vai: *spiritus ubi vult spirat et nescis unde venit nec quo vadit*.

Com Vossa Santidade cremos e professamos que o Bem supera o Mal, que onde abundou o pecado aí superabundou a Redenção e que ao fim o Bem triunfará. É isto que dá sentido à História, da qual Deus nos confiou o encargo na Esperança teologal.

Nos sentimentos de união e comunhão em Cristo, peço para subscrever-me

De Vossa Santidade  
M.<sup>to</sup> grato e dedicado no Senhor

† António Ferreira Gomes,  
(Bispo resignatário do Porto)

Ermesinde — Porto.  
Setembro de 1983

*A COLEGIALIDADE EPISCOPAL  
E A VIDA CÍVICA*

SANTO PADRE:

*Explicitar o Concílio*

Nunca, antes do Concílio Vaticano II, a Igreja teria ido tão longe no acentuar e relevar a sua relação institucional (e teológica) para com o Mundo, o Homem e a História. Parece ser esse o horizonte permanente da sua reflexão e doutrinação, horizonte e consciência de missão que frequentemente e por várias formas se chegam a tornar explícitos.

No entanto, creio bem que este é ainda um dos pontos em que continua a ser preciso um esforço maior para «sintonizar com o Concílio a fim de tornar explícito aquilo que nele está implícito», como Vossa Santidade disse na sua primeira Mensagem à Igreja e ao Mundo (17-X-1978). Tal explicitação torna-se compreensível e necessária em razão da história intensa, acelerada e em vários casos controversa que tem vivido a Igreja post-conciliar, ou, como V. Santidade disse ainda, «mesmo à luz das sucessivas experiências feitas e em satisfação das exigências apresentadas por novas circunstâncias». Mas tal necessidade não deixava de ser previsível desde os dias do Concílio e precisamente no campo dos princípios.

Todos nos lembraremos que, desde que os Padres conciliares, a começar pelos Cardeais, dos quais um veio a ser o Papa Paulo VI, imprimiram aos trabalhos a orientação que veio a ser definitiva, começou a formar-se aquilo que se formalizou e se autodenominou *Coetus Internationalis Patrum*, que funcionava ao lado do Concílio e que, a começar pelo próprio nome, não podia entender-se senão numa dinâmica paraconciliar ou mesmo anticonciliar. E sabemos que, em médio curso do Concílio, já Bispos franceses falavam expressamente de poder vir a dar-se um «pequeno cisma». Vimos depois que esse cisma se deu, só que não foi tão pequeno como se previa e situou-se a nível hierárquico mais alto do que se podia prever. O que é mais de notar é que esse cisma, ou melhor, os vários cismas que convergiram num, mais expresso, mais verrinoso e altamente conduzido, tinham como fundo comum e nota dominante a acusação de que o Concílio se deixava dominar pelo espírito da Revolução — Liberdade, Igualdade e Fraternidade — pelo modernismo, pela liberdade (religiosa ou de consciência pessoal) e pelo ecumenismo (isto é, para eles, pelo «protestantismo»). Bem entendido e no fundo dos fundos, estas dificuldades de aceitar o Concílio eram, e continuam a ser, baseadas em opções políticas, mais ou menos conscientes, mais ou menos expressas e confessas.

#### *Democracia: Sim ou Não?*

Por isso e por tantas outras manifestações que afloraram no Concílio e depois dele, hoje mais patentes e dramáticas na «teologia» e na *praxis* centro e sul-americanas, é que me parece que a todo o bispo, como a qualquer sacerdote ou cristão, deve pôr-se a grande e historicamente fundamental questão: democracia, sim ou não?

Claro que esta pergunta tem grande amplitude e pode entender-se em tantos sentidos, como a própria palavra democracia. É que, como escreve Georges Burdeau, ao abrir o

seu breve mas substancial ensaio sobre *La Democratie*: — «A democracia é hoje uma filosofia, uma maneira de viver, uma religião; e, quase acessoriamente, uma forma de governo. Esta riqueza de significações vem-lhe daquilo que ela é efectivamente como da ideia que os homens se formam quando põem nela a sua esperança duma vida melhor. Dissociar o que na democracia é realidade daquilo que é crença, levaria a fazer incompreensível não só o dinamismo que a anima mas também as suas mesmas instituições positivas, pois estas não têm sentido senão em função da mística que encarnam».

Ao homem da Igreja, sobretudo a quem nela exerce o magistério e o pastorato, não pode ser indiferente nem deixada fora da sua missão uma forma de instituições públicas que se baseia e se traduz numa filosofia, um *ethos* da vida, uma mística, em suma, numa «religião». Tanto mais que, como V. Santidade tão justamente vem insistindo, sendo as vias da Igreja o caminho do homem, não pode ela esquecer ou deixar entre parêntesis uma forma de pensar e de viver que traduz um conceito metafísico e moral do homem, ou, com palavras do mesmo Burdeau, que «é para milhões de indivíduos uma maneira de viver em comum e para cada um deles uma possibilidade de responder à sua vocação de homem».

Seria pois natural — e decerto mais agradável — tratar de qualquer dos vários aspectos do conceito de democracia, aqui apontados por Burdeau, naturalmente mais que outro qualquer da democracia como «religião». Mas a nossa actual consideração leva-nos, mais próxima e concretamente, à democracia comò forma de governo, enquanto diz respeito à doutrinação e comportamento dos homens da Igreja.

Neste contexto deverá começar por notar-se como e quanto vários desses responsáveis aborrecem e fogem a confessar que, mesmo só ideologicamente, se situam em relação à política: que nada entendem de política, que não querem saber de política, que não fazem política. É mesmo de começar por advertir como geralmente se fala da «doutri-

na social da Igreja» e se evita falar da sua doutrina política. Refere-se mesmo que um Bispo francês, falando com Pio XII sobre estes assuntos, teria dito ao Papa: — Nós, em França, preferimos falar de civismo. E que Pio XII teria retorquido: — Pois falem como quiserem; mas a verdade é que se trata de política.

Doutrina «social» da Igreja, sim; mas por que não doutrina política? Se aquela, por que não esta? Baste notar que colecções de documentos pontíficos que, por questões de método e volume, separam os que são de doutrina política daqueles que são de doutrina social, como acontece com a «Biblioteca de Autores Cristãos» (BAC.), acabam por ter de dedicar mais páginas aos «documentos políticos» do que aos «documentos sociais».

#### *Doutrina Social da Igreja: Sim ou Não?*

Mas é mesmo preciso notar que a própria «doutrina social da Igreja» não goza de muita simpatia em certos meios e junto de certos autores. O padre M. D. Chenu, num ensaio a que pôs o título já bastante significativo de *La «doctrine sociale» de l'Église comme idéologie*, testemunha que a expressão era contestada (certamente nos meios do Pe. Chenu) e que «dans le texte capital de la constitution *Gaudium et Spes* sera officiellement éliminée quoique, contrairement à la volonté des rédacteurs, elle sera réintroduite (n.º 76, 5), par une intervention illégale, après la promulgation». (A expressão a que se refere Chenu deve ser aquela em que se reclama para a Igreja o direito de, com verdadeira liberdade, «pregar a fé» e *suam doctrinam de societate docere*). Pensa portanto este autor que a «doutrina social» passou à história, está «bloqueada num período e sobre um conteúdo determinado» e que não pode ser usada sem «um coeficiente de relatividade», sob pena de ser mera «ideologia».

Na visita pastoral que V. Santidade acaba de fazer à América Central, todo o mundo pôde ver, com geral escân-

dalo, onde pode levar essa «teologia» sem doutrina católica. Sobretudo no achincalho vergonhoso que, oficialmente enquadrado pelos padres e «religiosos»-ministros, quiseram infligir a V. Santidade, durante a celebração eucarística na Nicarágua — como que em contrabalanço do atentado contra o Arcebispo de El Salvador — mostra como do Evangelho licenciosamente aproveitado se passa a certa «teologia da libertação», desta a certa «teologia da revolução» e desta à *praxis* revolucionária, fabricando com isto e para isto uma «igreja popular» contra os Bispos e contra o Papa.

Sem este dramatismo e escândalo, eu próprio posso lembrar que, em certa sessão da Conferência Episcopal Portuguesa, durante a vigência da «Situação» autocrática, tive de contradizer o meu Metropolita de então, o qual, em face de certa alusão minha à doutrina da Igreja que a «doutrina» ensinada pela «Situação» autoritária punha em causa, me dizia que a Igreja, propriamente falando, não tinha uma doutrina social: dava bons conselhos, pregava a caridade e o bem, recomendava a paz, o respeito da autoridade e o amor ao próximo, mas propriamente uma doutrina social ou política não tinha... E não falemos da *praxis* desta não-doutrina, por actos, palavras e omissões, para com as «doutrinas» duma Situação professoral e magistral de autoritarismo sócio-político (coisa que Pio XII não hesitou em pôr ao par do totalitarismo, em vários aspectos concretos)...

Por estas e muitas outras razões semelhantes creio bem que, nestes séculos de democracia política e já de democracia social, nenhum homem responsável da Igreja poderá dizer que não quer saber de política ou que nada percebe de política. Aliás tal linguagem é bem compreendida por todos como expressão da concordância com o poder estabelecido, mais quando autoritário e policial.

Todo o homem de Igreja devia compenetrar-se de que não há ser pensante e mesmo ser volitivo que não tenha uma ideologia, se não é mesmo de reconhecer que tem várias e variadas opções ideológicas.

### *Astúcias do Coração*

Pensar o contrário e dizer que se prega pura e simplesmente o Evangelho é enganar-se a si próprio ou ao menos enganar os outros, se é que se consegue enganar. Quem quer que tem missão de pregar o Evangelho deve examinar-se continuamente a si mesmo para não misturar nem deixar que as próprias opções ideológicas venham influenciar a expressão da Palavra de Deus. Dizer que não se faz política, que não se sabe bem se quer saber de política é a pior maneira de a fazer, mesmo que aquelas expressões fossem conscientes e sinceras: será fazer política como Mr. Jourdain fazia prosa. De resto terá um bispò, ou na sua medida um padre, o direito de professar que nada sabe de política: política, essa coisa em que toda a gente topa, bem ou mal.

Em última análise, dizer que não se entende de política e que não se faz política é a maneira de aprovar o *status quo*, justo ou injusto, o modo de se estar com o Poder de facto, tanto mais se ele é exercido autocraticamente pelo homem do Poder.

Este mérito ao menos podemos levar a crédito da «teologia sul-americana»: a franqueza ou a coragem de dizer que essa «teologia» é política; melhor talvez, que essa teologia é para uma determinada política, que é pois uma ideologia, talvez ideologia revolucionária. Mas também, apesar da coragem ou desaforo neste ponto, não faltam outros em quem essa «teologia da libertação» se encontra com a «teologia da situação» (política), de forma a merecerem, uns e outros, por vias diferentes, o juízo de Jeremias, o qual depois de encerrar o dramatismo político da sua vida de profeta na lição conclusiva seguinte: «maldito o homem que põe no homem a sua confiança», termina com a profunda observação psicológica: — «O coração humano é tudo o que há de mais astucioso e não tem cura; quem pode conhecê-lo?» (Jer. 17, 5 e sgs.).

Não tinha portanto nada de original Karl Marx quando falava das «astúcias da razão» que conseguem fazer daquilo



que nos é útil e cómodo, enquanto indivíduos ou categorias sociais, a própria expressão do justo e razoável.

Os homens da Igreja, face às ideologias e às práticas do Poder político, não deviam esquecer o juízo do profeta do Antigo Testamento; e lembrar-se que, se esse está esquecido pelos políticos e politólogos actuais, não falta, entre estes, quem adopte a nova fórmula (aliás menos profunda) enquanto atribuída ao «profecta» catastrófico destes últimos tempos.

Estas astúcias do coração humano levam certos homens da Igreja — mais do que seria para desejar e de entre aqueles que se consideram prudentes e realistas — a adoptar a «política do camaleão» e para os fins do camaleão: tomar a cor de quem está no Poder, mesmo protestando isenção e puro respeito pela Ordem constituída e ainda que essa Ordem seja a democrática, à espera que venha o «bom» governo, governo autocrático, mais ou menos totalitário. Haja quem nos governe! é a fórmula que conduz a esse «bom» governo, fórmula que vai crescendo nos tempos de crise económico-social e que leva a ver e aceitar a governação só por esse ângulo, sem considerações de legitimidade, de ética ou de direito.

No Simpósio de 1975, quando V. Santidade, então Cardeal Arcebispo de Cracóvia, preferiu o *carrefour* sobre a actualidade de Portugal e nos ouviu, aos dois bispos portugueses, com tão silenciosa atenção, bem deve ter sentido aflorar nas palavras do meu Colega, Bispo de Coimbra, essa tendência de acentuar a crise presente e de fechar o horizonte a perspectivas de futuro, o que por si mesmo leva à saudade da «paz» sob o regime autocrático que tivéramos. No caso desse Colega, a quem me ligavam sentimentos de franca amizade (sem esquecer que ele escrevera outrora uma tese doutoral a analisar e legitimar o sistema português) o seu estado de espírito sombrio ainda se agravava em razão duma cardiopatia já bem sensível que, passado pouco tempo, o levou a um colapso mortal repentino.

A mim mesmo me aconteceu ter de tomar posição na Conferência Episcopal quando alguém, que era então da classe política mas não da Ordem episcopal, apresentava e discutia com os Bispos um texto da sua redacção que devia sair como documento pastoral. O substancial da minha objecção foi que, como nesse texto se analisavam, com eloquência, riqueza de pormenores, análise crítica sistemática e um tanto verrinosa, os problemas da crise em que estávamos e o desvairo das opiniões reinantes, qualquer leitor ou ouvinte seria levado a pensar: — Bem, os Bispos dizem que tudo isto está mal, e até será verdade; mas o que eles querem dizer é que aquilo que estava antes é que era bom. Sim, era bom, diriam, mas para eles...

Por isso e por outras previsíveis interpretações, declarei que não assinaria esse documento se não se fizesse, antes dessa descrição realística e morosa dos factos (que todos aliás conheciam, por observação directa ou pelos *mass media*) uma tomada de posição clara sobre os direitos fundamentais do homem, dignidade e inviolabilidade da pessoa, Estado social de direito, democracia, etc., inerentes à mudança política verificada. E assim se fez... um pouco.

Factos como estes e tais atitudes só atingem o merecido significado e relevo se os referirmos e enquadrarmos em atitudes e expressões que durante quase meio século deram a entender, mais ou menos explicitamente, que aquela autocracia era o bom regime, ou, se não era totalmente bom, era o melhor que poderíamos ter...

### *A Liberdade como Virtude*

Quando porém falo da democracia e digo que todo o responsável da Igreja, «mestre em Israel», se deve pôr a questão — democracia, sim ou não? — estou longe de considerar a democracia como um todo monobloco ou qualquer coisa que surgisse duma revolução ou movimento po-

pular, como um ídolo armado e equipado, qual Minerva da cabeça de Júpiter.

Quando Pio XII falava de «mais e melhor democracia», houve quem estranhasse esta noção quantificada e qualificada — quantificada primeiro e depois qualificada — da democracia. Mas a verdade é que, histórica e culturalmente, a democracia não é um dado espontâneo mas uma meta, meta e objectivo para que se vem tendendo desde o início da história cultural, que se vem desenvolvendo ao compasso da marcha civilizacional do homem e que só terminará com o termo da civilização...

É porém de notar e merece bem acentuar-se que, na actual perspectiva mundial a democracia é um facto da civilização cristã. Desde o princípio a Igreja encontra-se em face das «democracias» antigas, que eram segregacionistas e elitistas, a «democracia» dos *Kalói kagatoi* da cidade-estado helénica ou a «democracia» dos *optimates* da «república» imperial romana, e tem de reclamar os direitos fundamentais da pessoa, a começar pela liberdade de consciência religiosa, e de proclamar a igualdade entre os homens e a fraternidade de todos sob a paternidade de Deus revelada em Cristo: em linguagem de hoje poderia bem dizer-se que proclamava e reclamava «mais e melhor democracia».

Feita a inversão do poder cívico-político, os teólogos e canonistas da Idade Média empenham-se em discriminar «os direitos do rei e os direitos do povo» (Fritz Kern) e as normas éticas ou moralmente limitativas do «regime dos príncipes», bem como depois, descoberta a América e a redondeza do Mundo, a «escola de Salamanca» ou a Escola católica em geral se aplica a analisar o direito das gentes e as relações de guerra e paz, no mundo a caminho da unidade geográfica.

Mas, se por tantos séculos a Igreja se aplicou a melhorar também a vida pública na pessoa daqueles que a dirigiam — «espelhos de reis», «retratos» de príncipes, educação dos «meninos nobres», etc. — quando se chegou a proclamar o

lema-utopia, essencialmente cristão, da «Liberdade, Igualdade e Fraternidade», a Igreja é considerada fora de causa e muitos dos seus aceitam essa exclusão e passam à mera defensiva ou a pura reacção . . . Por que é que agora tantos não sentem a necessidade e a obrigação de educar, *também* o homem comum para a vida pública, quando a governação aspira a ser e se diz «do povo, pelo povo e para o povo»? . . .

Não sendo pois a democracia um dado imediato e acabado mas um processo de humanização indefinida, que vem desde o princípio da história cultural e só terminará com ela, creio bem que a missão da Igreja, naquilo que, para além das pessoas e com elas, se refere à vida pública dos povos e da Humanidade, é promover e educar para «mais e melhor democracia».

Para isso permito-me referir, com a possível brevidade, alguns pontos que considero básicos e que serão mais pontos de partida para uma convivência humana segundo o ideal cristão do que pontos de chegada a qualquer fórmula política ou social.

### *Educação da Liberdade*

Para quem considere atentamente os ensinamentos do Evangelho e medite nos exemplos da vida de Jesus, não poderá haver valor humano que supere a liberdade de espírito. Liberdade do homem que se assume a si mesmo em discernimento espiritual e na consciência da sua dignidade e responsabilidade. A liberdade é sem dúvida um direito, inerente à natureza do homem; e não se deve esquecer que por aí se deve começar, porque o homem é um sujeito de direitos e só por isso sujeito a obrigações. Mas não se deve esquecer também que a todo o direito corresponde um dever: o homem, sujeito de direito, tem o dever de ser livre. E a liberdade é uma virtude e virtude bem difícil, que exige tantas vezes coragem, abnegação e até sacrifício. Por isso tanto mais precisa de educação.

Para o homem que exerce na Igreja o magistério ou o ministério esta educação é um dever fundamental e primário, sobre o qual se deveria examinar permanentemente; e é de crer que tal exame de consciência não deixasse a alguns grande tranquilidade de consciência, e oxalá que apenas por omissão e não por comissão negativa. (Quantos de nós não recordam mestres que, a respeito da liberdade, pouco mais sabiam do que repetir a palavra de M.me Roland, ao subir à guilhotina: — liberdade, liberdade, quantos crimes se cometem em teu nome!).

### *Liberdade e Transcendentalidade*

Para uma educação sistemática da liberdade talvez se devesse começar por demonstrar a liberdade psicológica do homem, nos seus vários aspectos. Disso se ocupam os compêndios, com maior ou menor êxito; não vou aqui tratar disso.

Uma consideração a fundo do problema levaria decerto à conclusão de que o homem *não tem* liberdade, mas que ele é *uma* liberdade. Quer dizer que, na ordem predicamental, se perguntarmos se *este* homem foi livre *neste* acto determinado, sempre se pode invocar a genética, o atavismo, a educação, a socialidade, a paixão, a psicologia individual, etc., para pôr em dúvida a liberdade da decisão.

É compreensível que nessa ordem concreta e factual possa haver dúvidas; mas não é nessa ordem do ser nem a esse nível de conhecimento que se afirma a evidência da liberdade. Evidente, e portanto indemonstrável, é a Liberdade como parte da transcendentalidade do homem, melhor dizendo como equivalente dessa transcendentalidade. Experimentando em si próprio a sua transcendentalidade e nela a sua liberdade — a experiência não carece de demonstração, porque ela própria é demonstração — o homem sente-se chamado à transcendência objectiva e, por esta, posto em relação com o Transcendente absoluto.

Se desta consideração ontológica resulta bastante a necessidade para a Igreja da educação da Liberdade, outro aspecto se pode mostrar desta necessidade, aspecto lógico ou axiológico e pessoal-subjectivo que tem que ver com a própria afirmação ou negação da existência de Deus.

A existência do mal no mundo é para muitos a pedra de escândalo que os faz pôr em causa a existência de Deus ou os Seus atributos, principalmente a bondade, a justiça e até mesmo a onnipotência.

Chegou-se mesmo, no «século das Luzes», a negar a existência de Deus e a afirmar a existência do Diabo. De aí nasceu o optimismo radical dum Leibnitz, como que ocultando a existência do mal e afirmando que este é o melhor dos mundos possíveis.

O mal porém aí está, o mal físico e o mal moral, a pôr em causa a própria teologia e axiologia da Criação inteira. Por aí começa a Bíblia, com a grande alegoria do Paraíso terreal em que o homem é posto em estado de vida inocente, não conhecendo o mal nem o bem, estado este que é destruído pelo pecado de desobediência de Eva e Adão. Desse pecado original resulta a expulsão do Paraíso, «a natureza lapsa» do homem com o peso da vida e todos os males do mundo, a pedir uma reparação.

O Livro de Job é o poema metafísico da luta entre o Bem e o Mal, do desafio de Satan a Deus tendo como campo de duelo o homem.

O pobre Job, ignorando o jogo metafísico-teológico em que está metido, vê-se confrontado e afundado no enigma dum Deus, que tem de ser bom e justo e o trata a ele duma forma que ele não pode ver como seja justa e boa. A grande tentação de Job, da qual se defende ao longo de todo o poema, é a de se ver ele mais justo que Deus, vítima portanto duma injustiça transcendente. E lá estava Satan, como depois no mazdeismo estará Ahriman frente a Ormuzd; simplesmente, na Bíblia, com permissão temporária do Deus Altíssimo.

Na história da Salvação, a teologia da Cruz oferece a chave para a salvação do problema do mal no mundo; mas essa chave abre para o mistério infinito, o mistério dum só Deus trinitário, que, segundo o pensamento paulino, se desdobra em pecado para que onde abundou o mal superabunde a graça pela identificação com a Cruz, convidando-nos o Apóstolo a completar em nós aquilo que falta à Paixão de Cristo. Assim é iluminado, mas continua a ser mistério. Mistério que na história cristã ocupou e mesmo atormentou por vezes os mais altos espíritos, como aliás acontece nas outras religiões ou escolas metafísicas.

S. Agostinho medita na sua cela sobre problemas desta ordem e sente-se angustiado por não lhes encontrar solução satisfatória, quando de repente o silêncio é quebrado por um bêbado que passava na rua cantando alegremente. Distraído por um momento, o génio de Hipona pede logo ao Senhor que o deixe sentir-se presente a si, mesmo com a sua angústia, antes que entregá-lo à alegria alienante de qualquer droga estupefaciente.

Quando mais tarde começa a esboçar-se, na continuidade do positivismo e racionalismo, o ateísmo anticristão, Leibnitz, um dos grandes génios da humanidade e o último espírito enciclopédico da nossa cultura, empenha-se profundamente na defesa da crença em Deus, bem como no esforço pela unidade das confissões cristãs. Quase ao fim da sua experiência *pro Deo*, percebe e sente que é preciso ir ao âmago das dificuldades: cria o conceito, a palavra e livro da Teodiceia; e assim, desde então, ficou mais geralmente a chamar-se o que até então se denominava, e denomina ainda, Teologia natural. Teodiceia, segundo a composição etimológica e rigor da intenção, significa justiça de Deus ou justificação de Deus. Quer dizer que, depois de Leibnitz tratar da existência, verdade e bondade de Deus é justificar a Deus face ao mundo e ao homem.

Isto faz-nos remontar a Platão e ao seu tema da «inocência de Deus», tema talvez mis sensível para um grego clássico



co, porque os deuses da sua mitologia eram tudo menos inocentes. Ao terminar os seus diálogos sobre «A República ou do Justo», Platão apresenta a aventura fabulosa e apologeta de *Er*, o arménio, originário da Panfília. Este «homem de coração», morto numa batalha, teve o seu corpo incorrupto, enquanto a sua alma vagueava pelo além. Por lá viu e ouviu muita coisa, que referiu ao reentrar no corpo, ao fim de doze dias. De tudo o mais interessante e mais profundo foi o que viu e ouviu ao hierofante que falava às almas em nome das parcas: subindo a um alto tablado, o hierofante proclamou: — Eis o que diz a virgem Laquesias, filha da Necessidade . . . a virtude não tem dono; une-se a quem a honra e foge do que a despreza. Cada um é responsável pela sua eleição, porque *Deus é inocente*.

Também entre nós, na medida em que é legítimo falar da filosofia em Portugal, o problema de Deus é fundamentalmente posto na mesma relação. Silvestre Pinheiro Ferreira foi quem, entre os séculos XVIII e XIX, mais profissionalmente ensinou a filosofia «moderna» em Portugal, como depois em França e no Brasil. Escreveu e publicou vários trabalhos sobre matérias filosóficas; crê-se no entanto que o maior interesse da sua vida de pensador teísta foi a elaboração de uma Teodiceia, que deixou inédita (como ainda está), talvez por não se sentir satisfeito com esta «justificação de Deus», perante os acontecimentos do seu tempo. E esta problematização continuou nos espíritos mais representativos do nosso século XIX. Vários deles, depois de terem posto a sua fé e optimismo no progresso da humanidade para a luz, o bem, a liberdade, a fraternidade, o crescimento democrático ou socialista, a felicidade do Homem pessoal e universal, tudo isto com um sentido nervoso de necessidade e urgência, acabaram por desesperar da realidade e possibilidades desses ideais, caíram na descrença do Homem e de Deus e acabaram no suicídio. Basta lembrar os nomes de Antero de Quental, Trindade Coelho, Lopes de Mendonça, Manuel Laranjeira e tantos

outros. De aí até mesmo a conclusão de Unamuno de que somos «um povo de suicidas».

Entre os pensadores mais explícitos da «culpabilidade» e da «injustiça» de Deus, para não falar já da absurda «justificação» de Deus pela quebra da sua onnipotência, alegada por Sampaio Bruno, será mais significativo o caso de Basílio Teles, que deriva dos seus estudos de economista e financista para a tradução em português do Livro de Job, justificando em longo prefácio sobre o problema religioso em Portugal, as suas opções fundamentais de pessimismo e ateísmo pela problemática de Job.

Não valerá tanto a pena lembrar expressões correspondentes de autores que, sendo embora mais literatos, não deixam de reflectir a mesma reacção filosófico-teológica, como aquela blasfémia sarcástica de Camilo de que «esta porcaria do mundo pede um Criador divino», bem como outras expressões não menos blasfemas, embora de «bom coração», como «eu não queria ser Deus, porque se me partiria o coração ao ver o sofrimento duma criança», ou como «se Deus é onnipotente, por que não criou um mundo perfeito?», etc., etc.. Mas nem mesmo é preciso atingir este nível de reflexão; sabemos como qualquer pessoa vulgar, ao ser atingida por qualquer mal ou contrariedade, exclama com toda a naturalidade: «mas que mal fiz eu a Deus?»...

Não será preciso acrescentar mais exemplos para mostrar como e quanto a existência do mal no mundo contribui ou interfere com a afirmação e progresso do agnosticismo e ateísmo no mundo contemporâneo. Nem será oportuno desenvolver aqui como parte da mesma origem a atitude negativa combatente dos *maîtres du soupçon*, Nietzsche, Marx e Freud. Certos revolucionários radicais pensam mesmo fazer melhor que Deus...

Responder pois à questão da existência do mal neste nosso mundo, seria decerto um método muito próprio e eficaz de apologética para a conversão de muitos ateus ou para o triunfo sobre o ateísmo. A via decerto mais seguida, depois

de S. Agostinho, consiste em negar a realidade ou validade do problema: o mal não é algo de positivo, não tem essência própria, é uma simples carência, a ausência do bem devido. Há pois que explicar a existência do bem, mostrar todas as suas dimensões, a sua origem em Deus e o vazio que o homem abre quando dele se afasta, vazio psicológico e nada ontológico, pseudo-interpretação que é todo o princípio do ateísmo.

Compreendemos que a resposta é ainda hoje válida, como o foi desde o princípio. *E pur se muove* . . . O ateísmo aí está e continua a crescer, sobretudo agora, ao lado do ateísmo hedonista e não-me-importista de sempre, o ateísmo de emoção e positividade, humanista e militante. Pior ainda, o «ateísmo tranquilo» de quem acha melhor tratar de «coisas úteis», do homem, das suas misérias e dos remédios para estas . . .

Creio bem, pois, que, sem abandonar o argumento ontológico e outros de ordem semelhante, importa encontrar a resposta que vá ao encontro do homem de hoje (e de sempre), a alavanca que possa mover o mundo psico-ético-religioso da história em que nos foi dado viver e que devemos e temos de viver.

Sem pretender ultrapassar os limites da nossa modesta capacidade cremos poder afirmar que o nó central da questão está na valoração da liberdade humana. Deus onnipotente podia sem dúvida ter criado um mundo celestial povoado por anjos confirmados em graça. Mas criou este mundo terrenal, povoado por homens livres e responsáveis, capazes de salvação e de perdição. É mesmo de notar que os velhos escolásticos, principalmente S. Tomás de Aquino, se ocuparam muito de angelologia, na intenção maior de mostrar o que devia ser o homem que vivesse segundo o espírito, que portanto usasse bem da sua liberdade e atendesse ao chamado da graça de Deus a seguir o caminho da salvação. Modelo ideal do homem, o anjo seria por natureza aquilo que o homem deve ser por eleição e mérito da sua liberdade, mesmo posterior à queda original. Um homem angélico faria a sociedade perfeita: a «democracia», como disse Rousseau,

ao negar a sua possibilidade com o homem como ele é, esquecendo que, como diz a Bíblia, Deus fez as nações curáveis, e portanto os homens perfectíveis.

O nó, pois, das questões emergentes da existência do mal no mundo, ou do homem e do mundo imperfeitos, e da negação por muitos da existência ou da essência de Deus, está na liberdade humana e a sua valoração metafísico-religiosa: nó górdio, ao que parece, que precisa de encontrar o seu Alexandre, para o nosso tempo...

Creio bem que na medida em que os homens da Igreja não tenham posto na devida evidência e relevo a realidade e valor da liberdade humana, nessa mesma medida devem reconhecer-se responsáveis dum grande factor, talvez do maior factor do ateísmo contemporâneo. Liberdade humana que é, antes de tudo, liberdade interior, mas que não é só isso; se, no domínio da doutrinação, falamos da liberdade da alma e deixamos entre parêntesis a liberdade exterior, social e política, de consciência e de expressão, etc., expomo-nos à acusação de inconsequência, de hipocrisia ou de cálculo maquiavélico. Liberdade humana como direito fundamental, em primeiro lugar; depois, como dever e virtude, virtude muitas vezes difícil a exigir grandeza de alma ou mesmo heroicidade. Só assim podemos e devemos pregar que Deus criou o homem como ser de salvação, dotado de liberdade, para se construir a si mesmo e construir o mundo: melhor, que Deus criou o Homem como Liberdade, cada homem como a única liberdade sobre a terra.

A causa de Deus está confiada por Cristo à Igreja: como tal, também a causa do Homem, como ser de salvação, isto é, a causa da Liberdade. Sabemos como isso foi no princípio, nos séculos da perseguição imperial. Depois vem a queda do Império, o aluir de todas as instituições, o crepúsculo da racionalidade, o domínio da força, a guerra de todos contra todos.

A Igreja, única instituição sobrevivente no Ocidente, tem de praticar a grande caridade política, que todos lhe

pediam. Mas dispondo do poder, na medida em que isso era possível, necessariamente tinha de encontrar-se perante o problema das fronteiras da liberdade prática; e isso dava ocasião a equívocos de vária ordem, à base duma condição geral de domínio da força sobre o direito. A partir das primeira e segunda Renascença, o nascimento do Estado moderno leva a Igreja a uma abdicação sempre complicada no seu tempo e modo, enquanto da parte do Poder civil se verifica a tendência de considerar cada assunção de funções como uma conquista à Igreja.

Entretanto o crescimento do poder estatal, primeiro com o «poder divino» dos reis, depois com o «despotismo ilustrado», acompanhado do beneplácito régio e do padroado interno imposto à Igreja e do padroado encomendado aos estados católicos sobre as suas descobertas e conquistas, e bem assim outras expressões da «união de poderes» ou da «aliança entre o trono e o altar», não eram de molde a deixar aparecer a face da Igreja como defensora e promotora da liberdade interior e comunitária do homem.

Com o «século das Luzes» e depois com o «século da Revolução» a Igreja é posta em brecha, tanto no que era meramente histórico e portanto caduco como no que é essencial e portanto irrenunciável. E assim os homens da Igreja passaram ou viram-se postos na defensiva face a tempos novos que desfraldavam a bandeira da liberdade e proclamavam os seus direitos ou licenças contra o passado, a que faziam pertencer a Igreja. Quase não há que estranhar que tremendos equívocos tivessem surgido e ganhado terreno neste domínio da liberdade e dos direitos humanos, tanto de uma como de outra; nem que tais equívocos tenham durado bastante para além do que era compreensível.

E é bem de notar que esta atitude defensiva contra as liberdades políticas e revolucionárias tivesse influído no próprio complexo conceptual da liberdade interior e dos direitos da consciência. Não queremos dizer que se tenha criado um

«falso bulário», mas que nasceu uma mentalidade e um *parti pris*, mais ou menos inconscientes.

Essa mentalidade e os seus preconceitos atingiu de alto a baixo, desde a Universidade até à Catequese, os espíritos mais responsáveis e representativos, com tão brilhantes como raras excepções. Assim tivemos uma disciplina napoleónica a dominar colégios e escolas primários, médios e superiores, incluindo seminários e noviciados. Assim, da liberdade só se ensinavam os males e crimes, a liberdade de consciência profligava-se como negação da fé, espírito forte, era o desprezador da religião e a natureza humana, de tão corrompida pelo pecado original e actual, era fonte natural do pecado, que havia que cobrir ou encobrir, com a graça de Deus (doutrina de raiz protestante, mas com larga influência em muita mentalidade católica). Assim, o amartiocentrismo era a base e o centro de toda a moral e a lei de Cristo deixava de ser lei de amor e libertação para aparecer como mera lei e sua sanção. De tal mentalidade resultava o apagamento do discernimento cristão, a obediência como virtude máxima e quase única da profissão cristã (e civil).

Nas relações de trabalho resultou de tal mentalidade a imagem do «bom operário», que é obediente, laborioso, respeitador, doméstico e poupado, fugindo de associações reivindicativas e subversivas, enquanto os patrões eram pouco menos que «sacerdotes do progresso», demonstradores da graça de Deus pelo êxito económico, com a obrigação de enriquecer-se a si mesmos — *enrichissez-vous!* — como dizia o protestante Guizot, para da sua riqueza resultar o bem de todos (doutrinas de origem calvinista mas que até certo ponto penetraram no «culto do trabalho» católico).

Com tudo isto se chegou ao ponto de um Maurras, professando princípios manifestamente anticristãos, exaltar o catolicismo como «Igreja da Ordem» ou de um Goebbels justificar a oposição do nazismo ao catolicismo com a fórmula expressiva e chocante: — «É que nós havemos de tornar-nos, nós mesmos, uma Igreja», querendo encontrar



numa ideia (falsa) da Igreja a própria imagem do absolutismo totalitário.

Ora bem, agora que a Igreja, nos países civilizados (democráticos) adquiriu a sua liberdade e não há mais razão para a união ou confusão de «poderes», é bem tempo de os homens da Igreja se convencerem plena e eficazmente de que combater, menosprezar, ou menosvalorar a Liberdade é, além duma agressão à essência do Homem, tornar radicalmente incompreensível e inexplicável a existência do mal no mundo e portanto pôr em causa a própria existência ou os atributos de Deus. É negação frontal da «linguagem da Cruz», pela qual Cristo nos libertou para a Liberdade de filhos de Deus e irmãos do Homem, a ser realizada em todos os homens.

Hoje, que a Igreja pode e deve ser livre de condicionamentos políticos, é já bem tempo de reconhecer que na medida em que os homens da Igreja esquecerem ou minusvalorarem a causa da Liberdade estão a pôr em problema a própria causa de Deus, na Sua existência ou na Sua justiça, bondade ou mesmo onnipotência.

Ao verificar-se a desenvoltura e despejo com que certos padres e activistas católicos postergam a liberdade e os direitos humanos em nome agora da igualdade e da «Opção pelos pobres», será bem o caso de perguntar-se se na Igreja se terá feito bastante a educação evangélica da Liberdade. E embora a deficiência ou ineficácia neste campo não desculpe aquela desenvoltura e despejo, é bem de lamentar que esta deficiência e ineficácia se tenham dado e não haja a evangelização e pastoral dos nossos tempos chegado a conscientizar todos os padres e cristãos no sentido e prática dum eficaz equilíbrio entre a liberdade e a igualdade, a realizar-se numa cristã fraternidade de conceito e de prática.

Que para isso se pretenda recorrer ao poder político, como se o Estado fosse «o exorcismo da Sociedade» (palavra maurrasiana e fascista) é o retrocesso e regresso ao pior passado, agora tanto mais condenável quanto é mais



consciente. O achincalho de que Vossa Santidade foi vítima na catedral de Manágua, com a presença de padres e religiosos-ministros e directores-gerais, em nome da «igreja popular» e da «teologia da libertação», esse abominável achincalho expressa a última palavra sobre este assunto; não há mais nada que dizer!...

### *Educação da Agápe Cristã*

Não há decerto texto da Bíblia mais citado e exaltado do que o capítulo XIII da epístola de S. Paulo aos Coríntios; e com razão, porque esta perícopa paulina é decerto o hino mais perfeito e sublime ao amor cristão entendido segundo a novidade do Evangelho. E no entanto creio ser daquelas passagens do Apóstolo que menos se mantêm ao seu nível original, das que mais se enfraquecem e empobrecem pela própria frequência e banalidade dos contextos em que se citam. A própria palavra *charitas*, caridade, pela qual o termo grego do texto é traduzido, se foi desvalorizando com o tempo e com o uso mais corrente; e assim, desde a *charity* inglesa, que pode significar a simples esmola que se dá a um mendigo, até à *Caritas Internationalis*, respeitável instituição, sem dúvida, mas que intenta directamente aquilo que o catecismo chama «obras de misericórdia corporais», uma vasta gama de aplicações a desvia do que o Apóstolo quis significar ao escolher, ou quase diríamos criar, a palavra *agápe*. E ele na verdade não foi parco ao adoptar e caracterizar esse termo.

Escrevendo à comunidade de Corinto, onde muitos se compraziam e vangloriavam dos seus dons e privilégios espirituais, Paulo desenvolve ao longo do capítulo XII da epístola a doutrina dos carismas; mas, prezando-os todos e cada um como meios de edificação da Igreja como corpo de Cristo, acaba por dizer-lhes que lhes vai mostrar ainda «uma via mais excelente» — essa via é a *agápe*. Para introduzir o louvor desse meio mais excelente de progresso espiritual,

começa por proclamar que, sem a *agápe*, todos os valores e actos de virtude, mesmo os mais heróicos, nada são: nem uma eloquência que fale as línguas dos homens e dos anjos, nem uma fé capaz de transferir montanhas, nem o dom da profecia, toda a ciência e o conhecimento de todos os mistérios, tudo isso, de que os Coríntios variamente se gloriavam, nada vale se não houver *agápe*. Ao terminar este pórtico negativo de glória não se esquece de mencionar aquilo que vulgarmente se entende por caridade: «se distribuir no sustento dos pobres todos os meus bens e se mesmo entregar o meu corpo ao fogo, e no entanto não tiver *agápe*, *nihil mihi prodest*, de nada me vale.

Aberto assim o pórtico da glorificação, o Apóstolo passa a personificar a *agápe* e atribuir-lhe, não só como via mas condutora à maneira de ser pënsante e de bom conselho, a iniciativa duma espécie de *manuductio* dos fiéis no acesso à perfeição pelas vertentes mais diversas, e são «quinze verbos, em três versículos, sem qualquer adjectivo», como nota com admiração o padre Spicq.

É bem de considerar que esta «via mais excelente» devia resultar bem nova, e mesmo estranha, para os Coríntios, e isto não apenas pelos conceitos de conteúdo, mas pelos próprios termos usados para os expressar.

A própria palavra *agápe* devia soar aos seus ouvidos como criação nova, visto que tal substantivo não existe no grego pré-bíblico. Para referenciar tal palavra teriam de recorrer ao verbo *agapân*, esse existente na língua, embora não de uso frequente nem muito preciso. Ao referenciar assim o nome, através do verbo, era natural que pensassem no verbo *erân* e, por esse verbo, no nome do deus *Eros*. Podemos bem pensar que S. Paulo, devendo prevê-lo, não receou esse relacionamento oposicional (como, quase me apetecia lembrar-lo, Vossa Santidade não receou considerar o sentido do *Eros* grego, ao falar do amor humano entre cristãos).

Se os Coríntios assim relacionassem veriam o contraste entre o *Eros* e *erân*, amor universal, sexual e não sexual,

atraído pelo objecto amável, em face de *agapân* e *agápe*, como amor que se oferece e escolhe o seu objecto para o fazer amável: amor de concupiscência, não meramente sensual, dum lado, e amor de benevolência, do outro. Já Plotino, em aplicação do platonismo, que considerara o *Eros* como via de acesso ao propriamente divino na razão de sumo Bem, considera o amor ascendente — *Eros*, *erân* — a que deve responder o amor descendente — *agapân*. E modernamente autores há que procuram interpretar a aspiração de Platão como caminho «do Eros à Agápe» e encontrar o condicionamento de tal realização, enquanto maior verdade da aspiração pessoal e social do tempo presente. Este nosso tempo nem que o erotismo e o pugna-cismo tudo dominam, como inimigos que se encontram, concorrem e cumulam, em feição tão desesperada que até sugere o fim, que fosse um princípio em que um novo Paulo pregasse, com o mesmo vigor, a virtude da *agápe*, concreta e historicamente a sublimação do *Eros* platónico em *Agápe* cristã.

Como não podemos seguir a análise de todo o texto do Apóstolo aos Coríntios, limitamo-nos aos dois primeiros verbos em que ele põe a actuar a *agápe* personificada: *E agápe macrothumêi chresteúetai*. A Vulgata traduz, despersonalizando e desactivando, pelas palavras latinas seguintes: *Caritas patiens est, benigna est*.

De princípio poderá notar-se que a *Vetus Itala* tinha traduzido *macrothumia* (tanto aqui como em Gal. V, 22) por *magnanimistas*, sentido que a Vulgata certamente não contradiz, embora o não acentue directamente. Mas era isso que o Apóstolo mais queria significar: que a *agápe* leva a uma vivência de generosidade, grandeza de alma, coragem, equanimidade, mesmo diante das contradições, ameaças, sofrimentos e da própria morte. Para ainda mais acentuar todas estas notas de grandeza humana Paulo recorre à criação dum verbo que devia soar como inteiramente novo aos ouvidos dos Coríntios, porque de facto não existia na língua

grega e mesmo na Bíblia não aparece senão neste lugar: a *agápe chresteúetai*.

Ao tentarem interpretar esta palavra nova os destinatários não podiam deixar de pensar no elemento fundamental da sua formação, *chrestós*, que sugere as ideias de nobreza, liberalidade, riqueza interior, benevolência, afabilidade, excelência. E o texto deste capítulo XIII continua ao mesmo nível de grandeza e de exigência até concluir que a *agápe* é uma virtude teologal e mesmo a mais duradoura das virtudes teologais.

Posta a *agápe* no seu domínio teologal, seria consequente considerá-la sob o ângulo da «divinização» do homem, tema muito caro a certas correntes do pensamento e que, posto em relação a Cristo, à nossa identificação com Ele e à filiação adoptiva de Deus, se pode considerar o expoente máximo da teologia paulina. Sabe-se que os Padres da Igreja insistiram neste tema de que Deus se fez Homem para que os homens se tornassem deuses», a ponto de um S. Gregório de Nazianzo exortar o cristão, em linguagem cara aos gregos, a imitar a «filantropia de Deus, pois que, fazendo o bem, que é o que há de mais divino no homem, «tu tens a possibilidade de tornar-te Deus: não deixes passar esta oportunidade de «divinização»!

Esta linguagem poderá hoje parecer estranha ao homem comum; e parece mesmo não entrar nos esquemas mentais de certos «teólogos» de fama. Pois não perguntava um desses professores de teologia e autor duma vasta obra teológica, a quem a Igreja teve finalmente de retirar a qualidade e direitos de teólogo católico, não perguntava ele desdenhosamente: — Quem é que hoje aspira à divinização?

No entanto a Igreja, na sua oração litúrgica, continua a pedir que «sejamos participantes da divindade de Cristo, que se dignou assumir a nossa humanidade». Podíamos invocar a autoridade de S. Tomás de Aquino que, ensinando que as virtudes teologais nos unem imediatamente a Deus, termina por dizer que o Amor «nos une ao que é mais Deus em Deus, pois que, segundo a Revelação cristã «Deus é amor».

Podíamos lembrar que o eminente teólogo sistemático, Pe. Karl Rahner, como que a terminar a sua longa trajectória teológica, dedica-se a escrever um «Curso fundamental sobre a Fé», como «Introdução ao conceito de Cristianismo», no qual o tema fundamental é a «autocomunicação de Deus ao homem» e assunção deste à participação da vida divina, pela graça de Cristo.

Mas a melhor reflexão sociológica e teológica levaria a encontrar as aspirações à «divinização» do homem sob os seus avatares modernos, mesmo quando parecem soar e figurar o contrário. A própria negação de Deus em certa cultura actual, o ateísmo, quando positivo e humanista, resulta da intenção ou inclui o projecto de encontrar lugar para o Homem. «Se Deus é, o Homem não pode ser» — é esta, expressa ou equivalentemente, a fórmula do ateísmo cultural de hoje. Mas que é isto senão a reivindicação dos direitos divinos a reconquistar pelo homem («a riqueza de Deus é feita com o empobrecimento do Homem», pensa Feuerbach e, com ele, Marx) senão a «divinização» do Homem?

Nesta questão e sob os seus vários aspectos não podem deixar de recordar-se os três «mestres da suspeição» — *maîtres du soupçon*, diz P. Ricoeur — Nietzsche, Marx e Freud, mestres e senhores da cultura contemporânea, que, embora já um pouco abalados no seu magistério «infalível», ainda não foram substituídos e portanto continuam a dominar a alta cultura e, através desta, a média e baixa culturas.

O primeiro, Nietzsche, empreendeu o mais radical e feroz combate contra o cristianismo (o cristianismo que ele mais proximamente conhecia, sentia e detestava, na sua forma de protestantismo germanista e hegeliano). Mas o seu grande propósito traduz-se em realizar um supercristianismo que levasse ao nascimento do super-homem (que pode ser este senão o homem sobrenatural do cristianismo?). A grande «profecia» do seu Zaratustra não é afinal senão um contra-Evangelho de humanismo selvagem, réplica do Evan-

gelho autêntico, com o qual mantêm um paralelismo por vezes bem evidente.

Quando porém Nietzsche diz que o cristianismo é «um platonismo para o povo», há aí qualquer coisa que deveria merecer muita atenção a teólogos, pregadores e pastoralistas. E quando ele diz que a tarefa do pensamento moderno é fazer «a inversão do platonismo», estará a falar contra o cristianismo autêntico ou contra o platónico? Mas sob o aspecto preciso da aspiração ao «divino», à própria «divinização», não é verdade que ele se considerava o anti-Cristo e, depois da queda na loucura, mais do que isso: «eu sou Cristo eu sou Deus?!

Que Marx tenha conseguido influenciar alguns dos mais altos espíritos da cultura contemporânea e, por eles, muito da cultura vulgar, não se deve tanto à sua sociologia, economia ou mesmo à sua revolução social quanto a sua filosofia, à sua mística do homem e do seu idealismo da sociedade (idealismo da pura materialidade «racionalizada»: ao homem de Hegel que andaria de futuro sobre a sua cabeça — a deusa Razão entronizada pela Revolução em Notre Dame — Marx fá-lo andar sobre os pés do materialismo, isto é, redu-lo à pura idealidade racionalista e materialista). Mas quando Marx diz que saímos da pré-história e vamos entrar na história do homem, que pela supressão do capital se vão eliminar todos os males do mundo e as suas ocasiões — «eis o que tira o pecado do mundo»! — que pelo comunismo cada indivíduo singular se identificará com o género humano, que assim se realizará o «universal concreto», poderemos deixar de pensar no Verbo encarnado e na *Agápe* paulina?...

O freudismo que invadiu a literatura e a vida contemporânea merece, sem dúvida, os juízos críticos mais cuidadosos e severos, embora devidamente matizados. No entanto, é justo reconhecer que Freud, apesar do seu materialismo, ultrapassou o organicismo (em si mesmo, mais materialista) que dominava a psicologia e psiquiatria, reconheceu a especificidade da investigação psicológica, reintroduziu por isso

a valoração peculiar e essencial do homem na escala zoológica, pela história romanesca da «morte do pai» na origem das civilizações, chamou a atenção para as noções de expiação, reparação e sacrifício, finalmente pela «sublimação» dos instintos pôs certa luz na socialidade e cultura humanas. O erotismo invadente e diluvial, com o qual se quis identificar o freudismo, não exclui que o culto de Eros passa ser restituído ao seu sentido de amor ascendente, no sentido de Platão e dos neoplatónicos, e assim possa entrar nos pródromos do conceito cristão, como aliás V. Santidade já mostrou na sua catequese sobre «a teologia do corpo». Uma nova sublimação do Eros ascendente poderia levar-nos até ao pórtico da transcendência cristã de que «Deus é Amor»; e assim também o Amor descendente poderia reconduzir-se à *Agápe* paulina, como actuação horizontal da vida em Igreja...

Em conclusão: sabemos que a palavra «criada» por S. Paulo para significar o amor de predilecção, o bom acolhimento, a interajuda comunitária e intercomunitária se foi especificando e concretizando na refeição comum, geralmente ligada à celebração da Eucaristia. No decurso dos séculos a palavra laicizou-se, banalizou-se; e aí temos os *ágapes* da eloquência bem comida e bem bebida destes nossos dias, Felizmente, com a mudança do conteúdo, mudou-se também o género e a prosódia à palavra.

Pois bem, com a conservação do género feminino e da pronúncia grave, restituamos à *Agápe* paulina o seu conteúdo de novidade, exigência, nobreza e excelência que o Apóstolo lhe imprimiu. E assim a acusação dos três «maîtres du soupçon» e daqueles muitos, muitíssimos, de quem foram o expoente ou de cujo pensamento continuam a ser senhores e mestres, de que os cristãos são mesquinhos, pusilânimes, ressentidos, espíritos fracos, refugiados na Igreja como num ponto de abrigo, incapazes do mar largo e de *un grand Désir*, essa acusação cairá pela base e não deixará mesmo aparências de razão aos acusadores.



*Educação da Dignidade  
Humana e dos Direitos Fundamentais*

Teólogos protestantes há que dizem preferirem os católicos a «teologia da Glória» e postergarem a «teologia da Cruz». Se casos ou aspectos se podem admitir em que tal denúncia terá razão de ser, decerto há mais casos e aspectos mais sensíveis em que se poderá acusar o contrário. Que em certa catequese e educação católica se insistia mais sobre o pecado, original e actual, do que sobre a Redenção, a ponto de se poder falar do amartiocentrismo de certa espiritualidade católica, como que se tudo quanto há de bom e agradável no mundo fosse pecado e a virtude estivesse sempre e só em «negar a natureza», tal fuga do mundo foi um facto, parcial embora, mas real.

O Concílio — *Gaudium et Spes!* — não ignorou essa situação; e o anti-Concílio pretende mantê-la, até à ruptura e ao cisma. Dava-se até o paradoxo de que em certos seminários e escolas católicas se refutava, polémica e vigorosamente, nas aulas, a doutrina protestante da corrupção integral da natureza humana pelo pecado e da aplicação «exterior» dos méritos de Cristo, nas exortações da piedade e na direcção espiritual parecia supor-se exactamente o contrário. E não será esse mesmo paradoxo, levado ao máximo, que se verifica no anti-Concílio sismático, o qual acusa o Concílio de ser o protestantismo a invadir a Igreja, e, sem embargo, não só pratica contra esta o «livre exame», mas condena o mundo, como *massa damnata*, mais do que qualquer augustinismo, jansenismo ou protestantismo tenham jamais dito e feito.

A profissão da fé católica não pode sem dúvida ignorar a «teologia da Cruz» ou minorar o sentido cristão do sacrifício e da redenção; mas não pode também ignorar que «onde abundou o pecado aí superabundou a graça» e que o cristão se com Cristo é crucificado — *confixus sum cruci* — e com Ele é sepultado pelo baptismo, com Ele toma parte na ressurreição.

Claro está que para com Deus ou face a Ele ninguém pode falar da dignidade do homem, da sua dignidade. Mas é isso precisamente que a educação cristã deve considerar fulcral e procurar tornar bem sensível e vivencial: que toda a nossa dignidade vem de Deus, mas que o próprio Deus respeita a nossa liberdade e dignidade pessoal e quer que nós a respeitemos em nós e nos outros. «A glória de Deus está em dar a vida ao homem» (S. Ireneu). Já o Antigo Testamento celebra que Deus tenha criado o homem pouco inferior aos anjos e o tenha coroado de honra e de glória. (Foi com surpresa e emoção que um dia vi algo como este pensamento gravado sobre a porta da Assembleia da Sociedade das Nações, em Genebra). A palavra de ordem do Novo Testamento é, pela pena do Apóstolo: *Pretio redempti estis, nolite fieri servi hominum* — de joelhos diante de Deus, de pé diante dos homens!

Quanto aos direitos humanos, não podemos deixar de lembrar certa educação e pregação que começava pelo dever, continuava com o dever e parecia querer acabar no dever. Não é de estranhar a ineficácia de tal formação religiosa e a revolta e fuga da Igreja por parte de muitos. Parecia na verdade que a condição era a de nascer como um acerbo de deveres, viver a cumpri-los (ou a faltar-lhes) e morrer para receber o prémio ou o castigo. «Esta vida é um austero dever a cumprir» — não era raro ouvir-se pregar. Com a melhor intenção criavam-se as condições para os piores resultados.

Hoje felizmente a linguagem mudou: mais de harmonia com a verdade do homem, é natural que propicie melhores resultados. Primeiro se fala de direito e depois de dever: porque sujeito de direitos é que o homem é obrigado aos correspondentes deveres. A pessoa humana é no mundo o único sujeito de liberdade e portanto o único centro de direitos e deveres, tanto na ordem pessoal como social. Porque dotado de liberdade o homem deve normalmente associar-se com os seus semelhantes e constituir-se finalmente em corpo

político, no qual se dá as leis e instituições, que são a base e tutela da sua vida e liberdade, às quais por isso deve obedecer.

A isto acresce a consideração de que o homem é criado para a felicidade e para esse fim é também o cumprimento do dever, a prática de bem e a aquisição de méritos. S. Agostinho chegou a aceitar o verso do poeta pagão *trahit sua quemque voluptas* e comentá-lo no sentido de que tudo quanto pode ser a dignidade, a aspiração e a verdadeira felicidade do homem, isso é Cristo.

#### *Educação da Responsabilidade do Cristão para com a História*

Não se pode recusar que muita da pregação e formação católica era individualista e, para assim dizer, solipsista. Citavam-se, com mais ou menos fidelidade à intenção, palavras santas como «a salvação é eu e Deus», ou «hás-de morrer só, faz pois por viver só». Recorria-se à palavra do Génesis em sentido demasiado acomodatório: — *Salva animam tuam et noli respicere post te*. O respeito humano era o grande inimigo da alma; e nesse respeito humano cabia por vezes a responsabilidade para com a Humanidade e a História.

Para mostrar a orientação de hoje podíamos recordar as várias aberturas do Concílio em ordem ao Homem universal e à História. Mas baste-nos, como mais significativa, a palavra final da Declaração de Würtzburg, em 24 de Janeiro do ano corrente, do Episcopado da Alemanha Ocidental, em memória do 50.º aniversário do acesso de Hitler ao poder, assumindo a quota-parte de responsabilidade da Igreja, sob o lema de «Memória e Responsabilidade». Eis a lúcida e formidável conclusão: — «A atitude que nos permite, sem ser colhidos de surpresa, ir ao encontro do dia de Jesus Cristo é a mesma de que temos necessidade para fazer face à História».

Ao encerrar estas longas mas ainda tão deficientes palavras sobre a Colegialidade Episcopal em face da vida cívica, peço perdão de me ter alongado tanto em pontos sobre vários dos quais Vossa Santidade nos tem dado lições magníficas. É que, falando como discípulo de V. Santidade, eu vou pensando nos «condiscípulos» do Colégio, muito designadamente daquele a que pertença...

Com sentimentos da mais profunda veneração, reconhecimento e admiração, me subscrevo

De Vossa Santidade  
M.<sup>to</sup> grato e dedicado no Senhor

† *António Ferreira Gomes*,  
(Bispo resignatário do Porto)

Ermesinde — Porto — 1983