

CADERNOS

N.º 33 - 2016 - Ano XXI



Instituto São Tomás de Aquino

**Uma Igreja
serva e pobre**

Fr. Rui Manuel Grácio das Neves • Fr. José Nunes

Fr. Gronçalo Pereira Diniz • Fr. José Manuel Fernandes

CADERNOS

UMA IGREJA SERVA E POBRE

IGREJA PEREGRINA: AO SERVIÇO DO EVANGELHO, NAS PERIFERIAS DO MUNDO E EM DES-INSTALAÇÃO PERMANENTE	5
<i>Frei Rui Manuel Grácio das Neves, op</i>	
O SERVIÇO: ALMA INTERIOR DA IGREJA	25
<i>Frei José Nunes, op</i>	
UMA IGREJA POBRE AO SERVIÇO DOS POBRES	39
<i>Frei Gonçalo Pereira Diniz, op</i>	
RIQUEZA E POBREZA	
INTERPELAÇÕES DOS PADRES DA IGREJA	59
<i>Frei José Manuel Fernandes, op</i>	

CADERNOS ISTA

Publicação:  - Instituto São Tomás de Aquino
Ordem dos Pregadores - Portugal

Impressão: Indugráfica, Lda. - Fátima

Depósito legal: 101412/96

ISSN: 0873-4585

Direcção: *fr. José Nunes, op*

Pedidos para:

CADERNOS 

Convento de S. Domingos

Rua João de Freitas Branco, n.º 12

1500-359 Lisboa PORTUGAL

E-mail: istaop@gmail.com

Telefone: 217 228 370

<http://www.dominicanos.com.pt>

EDITORIAL

«Uma Igreja serve e pobre» foi o título de um famoso livro do dominicano Y. Congar, um dos maiores especialistas em eclesiologia de todo o século XX e responsável por grande parte da teologia mais importante dos documentos do Concílio Vaticano II.

Essa sua intuição e esse seu voto, profundamente evangélicos, foram o tema escolhido para as «Tardes de Setembro» do ISTA, realizadas no Porto e em Lisboa. E estão muito bem considerados nas duas seguintes afirmações, paradigmáticas, de dois grandes papas do nosso tempo (Paulo VI e Francisco). Aqui as transcrevemos de seguida:

- «A Igreja é para o mundo. A Igreja outro poder não ambiciona senão aquele que a habilita a servir e amar» (Paulo VI, Discurso na 3.ª sessão do concílio Vaticano II, 21/11/64);
- «O lugar privilegiado dos pobres no povo de Deus: No coração de Deus, ocupam lugar preferencial os pobres, tanto que até Ele mesmo «Se fez pobre» (2 Cor 8, 9)... Para a Igreja, a opção pelos pobres é mais uma categoria teológica do que cultural, sociológica, política ou filosófica. Deus manifesta a sua misericórdia antes de mais a eles. Esta preferência divina tem consequências na vida de fé de todos os cristãos, chamados a possuírem “os mesmos sentimentos que estão em Cristo Jesus” (Fl 2, 5). Inspirada por tal preferência, a Igreja fez uma opção pelos pobres, entendida como uma forma especial de primado na prática da caridade cristã, testemunhada por toda a Tradição da Igreja» (Francisco, *Evangelii Gaudium*, nn.197-198).

Fr. José Nunes, OP



POR UMA IGREJA SERVA E POBRE.
IGREJA PEREGRINA: AO SERVIÇO
DO EVANGELHO, NAS PERIFERIAS
DO MUNDO E EM DES-INSTALAÇÃO
PERMANENTE

Fr. Rui Manuel Grácio das Neves, op

«Nem todo o que me diz: ‘Senhor, Senhor’
entrará no Reino do Céu,
mas sim aquele que faz a vontade de meu Pai
que está no Céu».
(Mt. 7, 21)

«...voy buscando una muerte de luz
que me consuma».
Federico García Lorca¹

Esta nossa palestra enquadra-se no conjunto de reflexões teológicas de uma série de conferências, organizadas pelo ISTA

1 Gacela de la Huida, Diwán del Tamarit. In: *Antología Poética* (EDAF, Madrid 1985), p. 229.

no Porto e em Lisboa, dentro do ciclo das «Tardes de Setembro». O tema geral dessas «Tardes de Setembro» de 2015 foi: «Uma Igreja Serves e Pobre». As referidas tardes tiveram lugar a 16.09 (Porto) e 23.09 (Lisboa). Queria assim agradecer à O.P. e ao ISTA, em particular, o convite e por ter esta oportunidade de refletir aqui sobre a Igreja. É pena que não sejamos especialistas em Eclesiologia. Mas o que temos aqui de dizer tem a ver antes, e sobretudo, com uma experiência prática de anos e uma reflexão a partir dela, como pano de fundo.

Não necessariamente procuramos aqui consensos sobre os assuntos tratados e até é provável que resultemos polémicos em vários pontos, mas achamos interessante especialmente ser veículos de reflexão, de liberdade de pensamento e de criatividade teórica e prática dentro da Igreja. Estes tempos do Papa Francisco animam-nos a caminhar nesta direção, conscientes de que a reflexão não pretende ser nunca um dogma perfeito e acabado, mas antes o exercício da nossa racionalidade, sempre na procura da Verdade, com as vantagens e inconvenientes que isto possa ter. Sem dúvida, as temáticas aqui apresentadas exigiriam um tratamento mais extenso e aprofundado. É somente uma introdução à temática, e representa uma agenda de trabalho futura a desenvolver melhor.

1. DUAS QUESTÕES CHAVE: «UTOPIA» E «REALIDADE EMPÍRICA»

Disto isto, é fundamental começarmos por fazer alguns *esclarecimentos metodológicos* iniciais. A temática tratada pretende responder a duas perguntas-geradoras:

1.1. O QUE É QUE SE ENTENDE POR «IGREJA»?

1.2. QUAL O PAPEL QUE DESEMPENHA A DIFERENÇA ENTRE «UTOPIA» E «REALIDADE EMPÍRICA»?

Vejam.

1.1. Por «Igreja» pode entender-se coisas diferentes, de acordo com a teologia e a sociologia subjacentes à nossa visão da realidade,

ao nosso paradigma mental. Por exemplo, podemos identificar a categoria de «Igreja» destas diferentes formas:

- O Vaticano (=Estado do Vaticano).
- A Conferência Nacional Episcopal de cada país (ou então os Bispos, Arcebispos e Cardeais, como tais).
- O clero (juntamente com religiosos/as).
- A Paróquia (ou melhor, «a nossa Paróquia»).
- Os diversos Movimentos cristãos (por exemplo, as Comunidades Eclesiais de Base, CEB's, na América Latina e noutras partes do mundo).
- O Povo de Deus.

E poderia haver mais, mas considero estas as mais frequentes. Infelizmente (e há várias razões para isso), a gente comum e os próprios cristãos/ãs como tais, referem-se normalmente à Igreja como a *Hierarquia*. Mas isso, veremos depois, é uma limitação indevida do termo, que obedece a uma imagem mental, a uma epistemologia eclesiológica bastante estendida, mas que foi criada historicamente. E, se foi criada, pode também ser *desconstruída*, por ser limitada e entender a Igreja unicamente a partir dos esquemas do Poder (institucional).

A nossa opinião é que há aqui, nesta visão, um acento perigoso na denominada *hierarcologia* (nome dado por Yves Congar a esta atitude mental e prática). Damos preferência ao termo «Povo de Deus», tal como foi veiculado pelo Concílio Vaticano II. É interessante comprovar que, na Constituição Dogmática *Lumen Gentium*, que trata precisamente da Igreja, se aborda logo no capítulo I o Mistério da Igreja, no capítulo II, o Povo de Deus, e só depois, no capítulo terceiro, a Constituição Hierárquica da Igreja. Já foi muito comentado por eclesiólogos vaticanistas a questão de que a categoria de 'Povo de Deus' precede a da Hierarquia, como tal. Ou seja, a Comunidade eclesial como tal é o dado teológico mais importante. A partir dele pode então surgir a Hierarquia como um serviço eclesial ao Povo de Deus.

O problema é que tivemos até não há muito (e ainda está presente na mente de muita gente, repetimos) a imagem da Igreja como Hierarquia, quer dizer, a partir do Poder, e não tanto desde a *koinonía*, a Comunidade.

Infelizmente, também ao longo da história, a Hierarquia foi-se separando progressivamente do resto da Igreja e tomando em seu «poder» (privado) a categoria básica de Igreja. É uma espécie de processo de classe social, um processo classista, que tem paralelismos na sociedade civil com respeito à categoria de Estado. Vai haver uma separação cada vez mais pronunciada entre «Alto Clero» e «Baixo Clero», e ainda um mais pronunciado dualismo entre Hierarquia e laicado. E já se imagina de que lado ficou o Poder eclesial!

1.2. Outro aspeto importante é diferenciar *dialeticamente*, ao falar-se de Igreja, a *utopia* e a *realidade empírica ou socio-histórica*. Assim, por exemplo, para nos referir aqui de novo ao Concílio Vaticano II (mas podemos encontrar isto mais claramente em muitos textos do próprio Magistério), vemos na já citada Constituição Dogmática *Lumen Gentium* frases como esta, ao referir-se ao Mistério da Igreja. Dos números 1 ao 8, a imagem da Igreja parece melhor interpretada como sendo sempre uma utopia a realizar, mas também como algo que já se é definitivamente. Um belo ideal, que implica uma decidida caminhada, mas que só existe de modo incipiente².

(Uma maneira de escapar a esta crítica seria dizer que a caminhada é para o que já *somos* potencialmente, mas ainda não manifestado totalmente, ou não *atualizado*. De acordo. Mas aí a nossa potencialidade e o nosso carácter utópico coincidem).

É muito diferente o resultado se a nossa aproximação à Igreja for feita mais *sociologicamente* (e menos teologicamente) a partir de autores como Nino Lo Bello, David A. Yellop, Gianluigi Nuzzi e outros, em que o acento é colocado em mostrar como a Igreja

2 Cfr. CONCÍLIO ECUMÉNICO VATICANO II, *Documentos Conciliares. Constituições, Decretos, Declarações e Mensagens conciliares* (Gráfica de Coimbra, Coimbra s/d). Há aqui uma procura de uma fundamentação Trinitária, Cristológica e Pneumatológica da Igreja. Em todo o caso, não esquecer o capítulo II que trata do «Povo de Deus» e o III, sobre a «Constituição Hierárquica da Igreja».

Católica tem atuado histórica e socialmente, visando alguns escândalos já conhecidos, mas agora documentados³. Estes «vaticanólogos» mostram outra aproximação epistemológica à Igreja «realmente existente». Evidentemente, referem-se mais ao Vaticano, como Centro do Poder eclesiástico romano, do que a outras dimensões da Igreja, como salientámos antes ao mostrar diversas possibilidades de utilizar a categoria «Igreja».

Neste sentido, na nossa opção, a Igreja seria a *interseção* entre a utopia e a «empírea», entre o ideal chamado a ser e a sua realização concreta. Como em qualquer realidade também institucional, o ideal fica sempre muito aquém da realização concreta, se bem que há alguns momentos mais brilhantes do que outros. O nosso ponto de vista hermenêutico, aqui, é ter uma visão o mais realista possível sem nos esquecermos que há um princípio que serve de «axis mundi» crítico da Igreja e que é o *Reino de Deus*. A Igreja não é um fim-em-si mesma, mas uma realidade indicativa de algo bem maior que ela: o Reinado ou a Soberania de Deus na História humana e no Cosmos.

Portanto, desde uma posição auto-crítica, queríamos destacar alguns pontos não muito brilhantes na prática histórica da Igreja, com o intuito de que se aproxime mais «do que está chamada a ser»: serva do Reino, serva do Deus do Reino.

2. AUTOCRÍTICA DA IGREJA

2.1. Sobre as temáticas autocríticas da Igreja, destacamos aqui uma série delas, questões «quentes», que, sem dúvida, teriam que ser mais desenvolvidas e justificadas, algo a que não podemos aqui proceder, por limitações de espaço. São:

- O tema do Poder na Igreja
- O celibato
- A ordenação sacerdotal feminina

3 Cfr. NINO LO BELLO, *O Empório do Vaticano* (Ibis, Venda Nova-Amadora 1970); GIANLUIGI NUZZI, *Vaticano S.A. A Verdade sobre os Escândalos Financeiros e Políticos da Igreja* (Presença, Lisboa 2010); GIANLUIGI NUZZI, *Sua Santidade* (Bertrand, Lisboa 2012); DAVID A. YALLOP, *En nombre de Dios* (Planeta, Barcelona 1984).

- A celebração eventual da Eucaristia por leigos
- A opção pelos pobres.

Vou estender-me um pouco mais sobre o primeiro, por ser mais importante na minha opinião, já que condiciona os outros e toca o problema de fundo: o modelo de Igreja (institucional) que queremos construir. Daremos algumas indicações um pouco mais rápidas sobre as outras temáticas, que teriam que ser, repetimos, posteriormente aprofundadas.

2.1. O PODER NA IGREJA. ALGUNS DADOS E BREVES REFLEXÕES

Vamos seguir aqui de perto um livro de Yves Congar, já de alguns anos atrás, mas que apresenta muito bem a temática, começando com uma análise histórica do problema⁴. Estamos de acordo com a sua posição e só ampliamos um pouco mais a sua perspectiva.

Diferencia este frade Dominicano de maneira muito clara um modelo de «Igreja Comunidade» (κοινωνία, koinonía, «comunidade»), que poderia ser basicamente encontrado na Igreja dos primeiros séculos, até o século IV, com a viragem de Constantino e Teodósio, de uma Igreja post-constantiniana, que vai ser um modelo que poderíamos qualificar de maior verticalismo e que vamos chamar aqui «Igreja-Poder».

O primeiro modelo é também o da *Ecclesia*, o da assembleia dos irmãos e irmãs, e no qual a Hierarquia está unida à Comunidade. Escreve ele na página 46: «A liturgia antiga não conhece o “eu” separado do “nós” comunitário». Desta maneira passa-se incessantemente de afirmações do princípio hierárquico a afirmações do princípio comunitário (cfr. pp. 46-47). Neste contexto, os leigos tinham uma parte ativa em toda a vida da Igreja, podendo compreender-se assim a frase (programática) de São Cipriano: «Impus-me uma regra desde o início do meu episcopado, de não decidir nada sem o vosso conselho (os padres e os diáconos), sem o sufrágio do povo, segundo minha opinião pessoal» (p. 47). Numa

4 Cfr. YVES M-J. CONGAR, *Igreja serva e pobre* (Logos, Lisboa 1964). O título deste livro deu nome à série de conferências a que nos referíamos no princípio.

palavra, todo o povo eclesial e, especialmente, os leigos, intervinha na eleição dos Bispos e na designação dos Concílios para fornecer informações e colaborar enfim na criação dos costumes pelos quais as comunidades regulavam com certa liberdade a sua própria vida (cfr. p. 48)⁵.

«Sob a moção do Espírito» tomando a fórmula de Congar, temos assim uma Igreja mais pneumatológica e carismática. Noutras palavras nossas, uma Igreja mais circular e menos piramidal. Sem uma marcada distância entre o clero e o povo. Progressivamente, vai-se dando uma transformação do conceito de autoridade, agora já mais verticalista, por parte do episcopado depois do tempo que seguiu à denominada «pax constantiniana». Segundo refere Congar, o clero vai recebendo importantes privilégios, e os Bispos são considerados *ilustres*, praticamente equiparados aos senadores. E são revestidos de uma autoridade pública no quadro do Império, inclusivamente no domínio da vida secular das cidades. Finalmente, os Bispos recorrem com frequência ao apoio da autoridade imperial (cfr. p. 52).

Congar acrescenta que este perigo de uma Igreja que se ia fechar sobre uma autoridade pura era paralelo ao de helenizar ou racionalizar a doutrina teológica, fazendo-a entrar em simbiose com a cultura filosófica pagã. Ambos fenómenos aconteceram simultaneamente.

Mas é preciso ter em conta que houve também uma *reação* a este modelo mais centralizador na hierarquia e que foi o denominado «catolicismo monástico», que quis dar continuidade aquela Igreja inicial dos Mártires. Esta reforma monástica pretendia um «radicalismo evangélico», frente a uma Igreja progressivamente «aburguesada» (aceitando-se aqui o anacronismo), ou melhor, mundanizada. Este catolicismo monástico vai dos séculos IV ao XI.

Aqui a autoridade vai ser entendida melhor como uma «autoridade espiritual». É uma autoridade carismática, com um acento especial num princípio espiritual transcendente. Como dirá Santo Agostinho:

5 Um caso paradigmático desta intervenção do povo na eleição dos seus Bispos é o caso da nomeação de Bispo de Milão, Santo Ambrósio, enquanto ainda era um leigo catecúmeno.

«Sou Bispo para vós, sou cristão convosco» (cfr. p. 61). Esta Igreja patrística está formada por seres humanos, seres humanos espirituais. Por isso, Congar pode dizer:

«A eclesiologia não está separada da antropologia e está em continuidade com a soteriologia, simples capítulo da cristologia» (p. 62).

Acreditamos que o que Congar nos quer dizer é que esta conceção sobre o modelo que a Igreja «deve ser» é mais próxima do sentir dos seres humanos, das suas procuras, das suas «utopias», e assim em continuidade com a necessidade «salvífica» (soteriológica) de auto-realização dos seres humanos. O modelo será Cristo, que faz referência necessariamente a um Deus comunitário e próximo do ser humano. Eis-nos então mais presentes a uma Igreja viva, dinâmica, não centralizada num Poder concebido de maneira mundana. Dito com as categorias que antes apresentámos: uma Igreja baseada na *Autoridade* (que vem do Espírito) e não no *Poder* (de origem mundano).

No entanto, vai haver uma mudança mais clara no sentido piramidal com a reforma do Papa Leão IX (1049-1054), vigorosamente levada a cabo pelo seu sucessor Gregório VII (1073-1081). Estamos no século XI. Vamos assistir aqui a uma formulação clara do que podemos chamar «a ideologia eclesiástica», ou, com outras palavras, o «eclesiocentrismo». O objetivo histórico deste contexto era reivindicar para a Igreja um direito próprio, plenamente autónomo e soberano, como «sociedade espiritual» (frente ao Estado). Por isso, o fundamento do edifício eclesiástico residia no Papa, cuja autoridade emanava diretamente de uma instituição divina positiva. E era também mais do que isto: *era a reivindicação dos direitos soberanos da Igreja, não somente sobre a própria Igreja (os fieis), mas também sobre os reis e os reinos.*

Esta acentuação do *juridismo* teve reações do evangelismo, ou seja, dos movimentos espirituais mais ou menos anti-eclesiásticos. Estamos a falar aqui do movimento espiritual franciscano, seguido pelo lolardismo e pelo hussitismo (mas, acrescentaríamos, sempre houve este aspeto de crítica institucional eclesiástica em movimentos

como os taboritas, os cátaros ou de diversos ramos do gnosticismo frente a uma Igreja com inspiração centralizadora). Como escreve Congar:

«Todos estes movimentos vinham dizer, cada um na sua perspectiva e com os seus recursos: menos pompa e mais Evangelho... Vós sois a Igreja de Constantino, não a dos Apóstolos...» (p. 78).

O certo é que vamos a assistir a uma maior centralização eclesial, progressivamente mais forte. Igualmente, a uma invasão do juridismo, de tal modo que aqui aparece a *eclesiologia*, nos seus primórdios, como a versão apologética de um tratado de direito público eclesial: só se falava de deveres e direitos, numa mentalidade canonista e pondo por cima de tudo a Autoridade Papal. É algo que acontece no final do século XVI, senão mesmo a partir do século XIV... Podemos entender isto como uma Igreja autocentrada, como a imagem do Sol e dos demais planetas a orbitar em torno dele, neste caso, dela.

É esta imagem eclesiocêntrica que se trata de superar hoje. Na expressão do Papa João XXIII, trata-se de «sacudir a poeira imperial que foi caindo desde Constantino, sobre o trono de Pedro» (p. 152). O próprio Yves Congar tem um longo capítulo a falar dos «Títulos e Honras na Igreja» (da página 119 à 157), muito ilustrativo (e até cómico, senão fosse realmente triste) a este respeito.

Pode-se dizer assim que o Concílio Vaticano II pretendeu uma Igreja ao serviço de, e uma Igreja Pobre. Eis aqui o que dizia Juan José Iriarte, Bispo de Reconquista (Argentina) e publicado no *Le Monde* a 1 de Junho de 1963:

«Como é difícil para nós, pobres Bispos da Igreja de Cristo no século XX, fazer passar esta mensagem que, pela sua origem, está penetrada pela pobreza da Encarnação, do Presépio e da Cruz, pregada por um operário que vivia sem mesmo ter uma toca como as raposas, que lavava os pés nus daqueles a quem chamava seus “amigos”, que se exprimia na linguagem familiar da dracma perdida; mensagem destinada hoje a homens de austeridade proletária dos quais 65% têm fome,

uma parte vive em favelas, ilhas, bairros de lata; que se chamam entre si “camaradas” e estão habituados à linguagem incisiva e directa dos seus chefes como à sobriedade das linhas dos seus arranha-céus, dos seus “jets” e do short que usam os seus chefes militares para passar a revista; é então que temos de transmitir esta mensagem do alto dos mármoreos dos nossos altares e dos nossos “palácios” episcopais, no barroco incompreensível das nossas missas pontificais, com os estranhos “ballets” de mitras, nas perifrases mais estranhas ainda da nossa linguagem eclesiástica, e que além disso nos apresentamos diante do nosso povo revestidos de púrpura, num automóvel do último modelo ou numa carruagem de primeira classe; é então que este povo vem ao nosso encontro chamando-nos por “Excelência Reverendíssima” e dobrando o joelho para beijar a pedra do nosso anel! Libertar-se de todos estes tons da história e de costumes não é fácil!»⁶.

O texto e a sua linguagem são suficientemente claros para precisar de algum comentário.

Pela nossa parte, fazemos aqui mais algumas reflexões breves sobre esta questão do Poder na Igreja.

(1) A questão de fundo parece-nos que é a contraposição sociológica entre «autoridade» e «poder» (que tem consequências espirituais). A «Autoridade» é uma visão e prática que surge de um carisma pessoal. O «poder» pressupõe, pelo contrário, uma institucionalização pós-carismática, regida até por uma forma burocrática que pouco pode ter desse peso que dá uma autoridade intelectual e moral. Seguindo aqui Max Weber, num seu discípulo atual como é o Francesco Alberoni, distingue-se entre «estado nascente» inicial, cheio de entusiasmo revolucionário, mística e espírito transformador, e a posterior institucionalização desse carisma, onde regem aspetos mais formais, legais, impessoais, até, e burocráticos. Uma coisa é o carisma inicial e outra é a sua institucionalização⁷.

6 Citado por Yves Congar nas páginas 18-185 do seu livro anteriormente referido.

7 Cfr. FRANCESCO ALBERONI, *Génesis* (Bertrand Editora, Venda Nova 1990).

Se aplicamos este esquema a uma sociologia da religião, neste caso à Igreja Católica, vamos encontra-lo perfeitamente esclarecido. Ele é a descrição perfeita do que vai do Movimento de Jesus (ou melhor, do proto-movimento de Jesus de Nazaré) até à posterior institucionalização como Igreja Católica Romana. Não é aqui o momento para abordar e fundamentar melhor isto historicamente. Deixamo-lo como trabalho pessoal do leitor ou da leitora.

(2) Portanto, o que teríamos que discutir aqui seria o tema dos «modelos de Igreja» (utilizamos o termo «modelo» no sentido de «paradigma», proposto há tempos por T.S. Kuhn, mas sem ter que aceitar toda a sua visão sobre o papel do paradigma na História das Ciências)⁸. Há um modelo de Igreja carismática (de carismas, dons) e um modelo de Igreja institucionalizada. Toda a *visibilidade* pressupõe uma certa institucionalização (como próprio da antropologia social humana), mas há formas mais flexíveis e outras mais solidificadas de fazer isto. É isso que aqui estamos a discutir. A questão é uma Igreja católica que foi ficando cada vez mais rígida nas suas estruturas, piramidal, mais «dinossáurica» e é por isso que se levanta desde há algumas décadas a questão da «democratização» da Igreja. Houve uma insistência cada vez mais intensa no que poderíamos chamar um modelo de Monarquia Absoluta presente na forma eclesiástica como tal.

Falar de «democratização da Igreja» é falar por isso hoje de uma Igreja mais plural, mais descentralizada, mais horizontal, mais participativa. Tudo isto entra perfeitamente dentro desta denominação categorial de «democracia».

8 Cfr. T.S. KUHN, *La estructura de las revoluciones científicas* (Fondo de Cultura Económica, México D.F. 1975).

Para melhor tentar esclarecer isto vamos seguir aqui um ilustrativo texto de Gumersindo Lorenzo Salas, que se denomina precisamente «Direitos Humanos e Cristãos na Igreja»⁹.

Diz este autor que a democracia tem raízes no próprio Evangelho:

«Es hoy precisamente, debido al auge e imparable avance de las ciencias históricas y humanas en su perspicaz captación y prospección de los signos de los tiempos, cuando caemos más en la cuenta y tomamos mayor conciencia del hecho de que los fundamentos espirituales de la democracia moderna echan sus raíces, en lo esencial, en el terreno de los valores evangélicos del cristianismo. La conexión y estrecha vinculación entre cristianismo y democracia no tienen por qué ser una novedad y menos causar sorpresa alguna a nadie por representar ambos conceptos o realidades algo que, en el fondo y en la forma, tienen, en rigor, que ver entre sí»¹⁰.

Ou seja, os valores democráticos são evangélicos *per se*. A soberania (de Deus) reside então no povo (de Deus). Mas parece haver um estranho argumento pelo qual a democracia é só para a Sociedade e não para a Igreja. Contudo, não se vê qual a coerência deste argumento. Por que razão algo que é um valor evangélico em si, um «sinal dos tempos» (categoria importante também do Concílio Vaticano II) só vale para o sistema social e ficaria às portas da Igreja, sem poder entrar? A «democracia» seria um valor

9 GUMERSINDO LORENZO SALAS, *Derechos Humanos y Cristianos en la Iglesia. Asignatura pendiente* (PS Editorial, Madrid 1992), livro também de já há alguns anos, mas que ainda continua a ser atual no fundamental. Aqui só apresentamos algumas afirmações dele e, para maior fundamentação dos seus argumentos, haveria que aceder ao próprio livro.

10 *Op. cit.*, p. 91: «É precisamente hoje, devido ao auge e avanço imparável das ciências históricas e humanas na sua captação perspicaz dos sinais dos tempos, quando observamos e tomamos uma maior consciência do facto de que os fundamentos espirituais da democracia moderna possuem as suas raízes, no essencial, no terreno dos valores evangélicos do cristianismo. A conexão e a estreita vinculação entre cristianismo e democracia não têm porque ser uma novidade e ainda menos causar nenhuma surpresa a ninguém, por representarem ambos os conceitos e realidades algo que, tanto no fundo como na forma, têm, em rigor, que ver entre si» (tradução nossa).

social como tal, independentemente de que tipo de comunidade institucionalizada estejamos a falar.

Neste sentido, se alguma coisa deveria constituir uma acusação à Igreja não seria por ser democrática, mas por não ser *suficientemente* democrática. Ou melhor ainda, por não ser *mais (e melhor)* democrática do que a própria Sociedade como tal. A Igreja, como comunidade evangélica, não pode ficar atrás da Sociedade neste ponto, mas, pelo contrário, deveria ser um exemplo, um paradigma de vivência democrática. Como vimos, historicamente, ainda que não com os modelos políticos atuais (isso seria um anacronismo), a Igreja dos primeiros tempos foi muito mais fraternal e comunitária (com conflitos também) do que nas configurações posteriores de Monarquia Absoluta. Se o argumento fosse que a Igreja é algo diferente dos esquemas societários, então deveria ser tudo menos uma monarquia absoluta (que é também um modelo social e institucionalizado do passado).

«Democracia» significa aqui participação nas decisões, nas execuções, nas práticas, e um longo etc. Noutras palavras, muito mais *transparente* do que a Igreja é, especialmente a nível do Vaticano. Eis aqui um grande trabalho pela frente, com o intuito de que a Igreja se aproxime mais da utopia do «Reino de Deus».

2.2. O CELIBATO NA IGREJA

O autor aludido (Gumersindo Lorenzo Salas) defende que «celibato» e «sacerdócio» são *dois carismas diferentes*. Podem ir unidos, mas não tem que ser assim necessariamente. De facto, na Igreja primitiva e até aproximadamente ao século XII o sacerdócio era exercido também por sacerdotes casados. Dizemos «também», porque havia igualmente o sacerdócio celibatário, que acabou por impor-se, por diversos motivos que não vamos analisar agora. Mas o celibato não se tratava então de algo unido *necessariamente* ao carisma sacerdotal.

Numa expressão condensada do seu pensamento, Lorenzo Salas afirma que: «El Papa exige a los sacerdotes más que Jesús a los

Apóstoles y éstos a sus discípulos»¹¹. Noutras palavras, o rigorismo da Igreja vai mais além do que foi pedido por Jesus aos seus Apóstolos e por estes aos seus seguidores posteriores. E cita também (cfr. p. 122) que o Papa João XXIII já tinha dito ao filósofo francês Étienne Gilson que o celibato não era um dogma e que o Evangelho não o exigia. Além de que, acrescenta o nosso autor, o Novo Testamento desconhece a «lei» do celibato (cfr. p. 123).

Por conseguinte, tendo em conta os direitos humanos, parece importante poder respeitar a *opção* entre o estado celibatário ou matrimonial do próprio sacerdote. Que haja aqui um pluralismo. Portanto, parece mais lógico defender um «celibato opcional» de um ponto de vista evangélico, do que a mera imposição de disciplina eclesial de um «celibato obrigatório». Outra coisa seria para os religiosos, que historicamente têm unido o carisma celibatário ao sacerdócio, devido à questão dos seus votos. Mas isto é por causa da sua opção de vida. Não necessariamente deveria ser o mesmo o caso do sacerdócio secular.

2.3. A ORDENAÇÃO SACERDOTAL FEMININA

Também parece ser uma minusvalorização da mulher a questão de lhe negar o acesso ao presbiterado. É uma questão também de direitos humanos, neste caso das mulheres. Parece uma discriminação de género: as mulheres teriam, pelo facto de sê-lo, menos «graça sacramental» do que os homens... Não se vê nenhuma razão teológica fundamental que impeça que as mulheres vocacionadas ao sacerdócio o possam receber. Se historicamente isso não aconteceu, o mais provável é que tenham intervindo neste ponto questões de tipo cultural, de género, mais do que outras razões de peso.

É inegável a discriminação histórica da mulher e que hoje temos uma nova consciência disso. Não seria uma questão dos atuais «sinais dos tempos» a promoção e libertação da própria mulher? Por que razão a Igreja deveria discriminar então aqui a outra metade da Humanidade no acesso a uma função ao serviço do Povo de Deus?

11 *Op. cit.*, p. 122: «O Papa exige aos sacerdotes mais do que Jesus aos Apóstolos e estes aos seus discípulos» (tradução nossa).

Para Lorenzo Salas: «Son razones “sociológicas”, no teológicas, las que excluyen a la mujer del sacerdocio»¹².

Não se vê nenhuma razão de peso (teológico) pela qual as mulheres sacerdotes (ou sacerdotisas) não possam desempenhar tão bem (ou tão mal) o seu carisma como os homens. Pelo contrário, superar este atavismo nos direitos humanos dentro da Igreja permitiria que a Igreja recuperasse um importante aspeto antropológico que é a vivência feminina da realidade eclesial e humana. Isso enriqueceria a Igreja... qualificada de Mãe, mas demasiado masculina na sua visibilidade. Haveria também que resgatar não só as mulheres na Igreja, mas sim também a importância do *feminino* como tal, que tem ficado secundarizado ou infra-valorizado (e até banalizado) dentro da visão eclesial. Este seria um interessante tema a trabalhar e aprofundar mais devagar.

Obviamente, no nosso ponto de vista, isto deveria ser um processo, e o fundamental, o que estaria ainda mais na base, seria a questão, já mencionada anteriormente, de um modelo de Igreja mais democrático e horizontal, para evitar autoritarismos de tipo masculino ou feminino. Uma vez mais o Reino de Deus é o critério de referência.

2.4. A PRESIDÊNCIA DA CELEBRAÇÃO EVENTUAL DA EUCARISTIA POR LEIGOS

Para o nosso autor, não parece muito lógico que se defenda o *dever* universal de todos os cristãos e cristãs à celebração dominical da Eucaristia e depois restrinja o *direito* da presidência da celebração somente a sacerdotes (homens) ordenados. Além do que foi dito sobre o sacerdocio feminino, deveria haver a possibilidade eventual e *ad hoc* de que, *quando falta um sacerdote*, possa haver também um *ministro extraordinário da (presidência da) Eucaristia* que fosse leigo. Um leigo (ou leiga) acreditado (a), responsável, eleito pela comunidade e com o consentimento do Bispo local, para essa celebração, em caso de necessidade (ou seja, em caso de ausência

12 Op. cit., p. 157: «São razões ‘sociológicas’, não teológicas, as que excluem a mulher do sacerdocio» (tradução nossa).

de presbítero). Ao *dever* deveria corresponder também o *direito* de ter a celebração eucarística quando não é possível prever a presença de um sacerdote ordenado¹³.

Lorenzo Salas chega a afirmar que: «Al principio de la Iglesia los laicos hacían o presidían la Eucaristía»¹⁴. E acrescenta também: «El bautismo capacita radicalmente para la celebración de la Eucaristía».

Paralelamente, estaria aqui também a questão, na qual não vamos entrar agora, de formas alternativas de celebrar, mais participativas e com linguagem e temáticas aproximadas às realidades das pessoas. Talvez estes ministros extraordinários pudessem mostrar maneiras mais próximas de celebrar, e poderiam ser um exemplo para os

13 Nós próprios podemos dar fé deste tipo de experiências. Quando vivemos e trabalhamos pastoralmente em Manágua, na Nicarágua, pudemos tomar conhecimento direto (e até participar alguma vez!) de celebrações da palavra (ou melhor, o que chamamos tecnicamente «paraliturgia») que uma comunidade cristã (denominada «San Pablo Apóstol») num Bairro de Manágua, realizava todos os domingos, porque carecia há já várias décadas de sacerdotes (que se tinham secularizado). Esta é uma comunidade empenhada desde há muitos anos em trabalhos sociais e até em compromissos políticos e sindicais em favor de uma sociedade mais justa e fraterna, da classe trabalhadora e do povo pobre (o 80% na Nicarágua). Atualmente, o seu trabalho multiplicou-se e há outras Comunidades Eclesiais de Base que se criaram a exemplo dela. Eles e elas celebram a Eucaristia de Jesus, a parábola da partilha, só não dizem é que há «consagração» do Pão e do Vinho... Trata-se de viver no mesmo Espírito de Jesus hoje, aqui e agora, na Nicarágua e na América Latina. Eis o que um responsável desta CEB, Rafael Valdez Rodríguez, nos escreveu poucos dias atrás (05.01.16) e que acreditamos que desta vez não é preciso traduzir para português, já que se entende bem: «La comunidad sigue existiendo y estamos creciendo creando nuevas comunidades. Al día de hoy somos cuatro las comunidades de San Pablo Apóstol, una es la Colonia 14 de Septiembre (donde yo milito), otra es la de la Colonia Nicarao, la otras se llaman Buena Nueva y está situada en un barrio llamado Enrique Gutiérrez y la última se llama Oscar A. Romero y está situada en la Colonia 1º de Mayo. Nos reunimos varias veces al año en retiros especiales para debatir sobre diferentes temas y en el caso de nuestra propia comunidad celebramos todos los domingos la palabra, ya que no tenemos sacerdote, sin embargo últimamente un joven sacerdote JS nos acompaña una vez al mes. Este año, es especial para nosotros, pues vamos a celebrar nuestro "Jubileo", ya que cumpliremos en Junio 50 años de existencia, y para eso tenemos programadas muchas actividades antes de que llegue el propio día, por ejemplo la publicación de un libro de cerca de más de 300 páginas con la memoria de nuestras comunidades que nacieron en 1966».

14 «No princípio da Igreja, os leigos faziam ou presidiam a Eucaristia» (p. 170) e: «O Batismo capacita radicalmente para a celebração da Eucaristia» (p. 181). Ambas são traduções nossas.

sacerdotes ordenados. Há várias questões nas quais também não vamos entrar agora, mas voltamos ao ponto anterior: a questão de um modelo de Igreja mais democrático, horizontal e fraterno, que seria o terreno fértil da solução de muitos problemas criados por um verticalismo eclesial desnecessário...

2.5. A IMPRESCINDÍVEL OPÇÃO PELOS/AS POBRES

Acrescentamos nós esta questão, tão presente em muitas Igrejas do chamado «Terceiro Mundo» e até nalgumas do «Primeiro Mundo». Esta opção é inadiável e não é só para as Igrejas da América Latina, África ou Ásia (unido à temática da «inculturação»). Toda a Igreja como tal tem que ser atravessada, inspirada, motivada, animada e dirigida por esta opção pelos mais pobres e marginalizados. Ou, de maneira mais ampla, pelos oprimidos, qualquer que seja a causa desta opressão (económica, social, étnica, de género, etária...).

E como é sabido esta opção não é meramente uma «gaveta pastoral» mais (uma mera «teologia de genitivo») do trabalho da Igreja, mas um valor *transversal* que atravessa qualquer pensamento, palavra e ação da Igreja de Jesus. Isto é, antes mais do que nada, toda uma *Espiritualidade*, como se mostra na riqueza do martírio na atual América Latina (e não só), desde há algumas décadas para cá.

Também há muitas outras questões que de aqui advém nas quais não vamos entrar agora e que poderiam ficar para outro tratamento mais aprofundado.

3. QUESTÕES PARA DEBATE

Finalmente, queríamos terminar este artigo breve, apresentando algumas questões abertas para debate, tal como escrevemos há uns meses atrás para uma revista teológica da Nicarágua (*Alternativas*)¹⁵. Elas condensam de alguma maneira o que dissemos anteriormente. Ei-las, de forma esquemática:

3.1. Se é verdade que os Estados nacionais estão hoje em crise, não seria realmente uma medida profética que o Vaticano deixasse

15 RUI MANUEL GRÁCIO DAS NEVES, “El seguimiento de Jesús de Nazaret en tiempos de globalización neoliberal”. *Alternativas*. Managua. 47: 17-34, especialmente as páginas 31 a 34.

de ser um «Estado»? Aachamos que assim a Igreja ganharia em credibilidade, coerência, identidade, transparência... Sem dúvida, a Igreja católica, como instituição, perderia privilégios, mas ganharia em sentido pastoral e evangélico. Talvez assim a Igreja pudesse ser mais um contrapoder que um Poder. O Papa poderia assim ficar menos preso ao Vaticano e residir também temporariamente noutros lugares, especialmente em zonas pobres. Assim poderia também escutar mais e falar menos. E poderia assim con-viver mais e melhor com as e os de baixo. Ou seja, entrar na onda das e dos pobres, e entender o seu ponto de vista. É uma opção de classe, que não tem que ser exclusiva, mas inclusiva (desde os/as pobres e oprimid@s, universalmente, para tod@s os(as) que alinhem com o Projeto de Jesus de Nazaré e a sua proposta do Reino de Deus aqui-e- agora).

3.2. Nestes momentos, a Igreja deveria ser mais fortemente um espaço de humanização e de denúncia frente à religião do Mercado. O atual Papa Francisco, especialmente na sua Exortação Apostólica *Evangelium Gaudium*, tem sido muito claro e incisivo na denúncia do imperialismo e da idolatria do dinheiro. No entanto, esta voz profética ganharia verdadeiro impacto se se tomassem igualmente decisões valentes na sua própria área económica e financeira.

3.3. A colegialidade episcopal e a descentralização eclesial são também pontos importantes para uma agenda urgente da Igreja em tempos de globalização neoliberal. As Igrejas nacionais deveriam ser mais promovidas, mais ouvidas e deveriam ter mais espaço de manobra. Há uma grande concentração pessoal do poder da Igreja no Papado e na Cúria Vaticana. Seria preciso ir mais adiante e levar coerentemente a cabo o que foi refletido no Concílio Vaticano II. E dar um maior protagonismo a@s mesm@s leig@s.

3.4. O contacto *direto e imediato* com o Deus da Vida, o Deus de Jesus, o que foi tradicionalmente chamado o aspeto *contemplativo* da vida cristã, deveria estar muito mais claro, presente e praticado na praxis cristã quotidiana. Eis aqui a base para qualquer *mudança radical*. Esta prática contemplativa não é somente para os contemplativ@s profissionais». Também os/as leig@s são chamad@s a ser *contemplativ@s no mundo*, «encarnados» no mundo, a partir de uma vivência espiritual entre as e os mais oprimidos. O «compromisso

horizontal» com as e os marginalizad@s pressupõe este enraizamento contemplativo e vital no Deus da Vida e da Vida em abundância (Jo 10,10).

3.5. Qualquer atividade pastoral ou apostólica *carente* do enquadramento de Justiça, da Paz e da defesa da Natureza é algo mais *ideológico* do que *sábio e compassivo*. Estas não são algumas questões mais a tratar, mas um elemento *transversal* que se torna imprescindível na nossa maneira de viver o cristianismo jesuânico. Tem que ver mais com o Ser do que com o Fazer, ainda que ambos sejam necessários e devam ser integrados. Mas o primeiro é o Ser.

3.6. Neste ponto da nossa reflexão, destacamos a importância da *formação teológica* de todo o Povo de Deus. Uma formação sólida, atualizada, crítica e autocrítica, consciente das influências históricas das diversas propostas teológicas, aberta e dialogante com o resto do mundo. Somente assim poderemos superar um cristianismo convencional, tradicionalista (e não tradicional). A ignorância é um forte alimento para as posições reacionárias, fanáticas, unidimensionais, fundamentalistas. A Teologia deve ser então um espaço ao serviço do Povo cristão, apropriado por ele e aberto ao diálogo com o mundo em que vivemos. Não pode ser um espaço privilegiado de Poder de teólogos profissionais e académicos! Um processo em *feedback*, onde tod@s aprendemos uns e umas d@s outr@s.

3.7. Um elemento muito importante a destacar hoje é sobretudo o encontro com praticantes reais de outras *tradições espirituais* (ateus, agnósticos e esotéricos incluídos) que ajudaria a construir um mundo mais horizontal e fraterno, e até menos violento. Se os fanatismos e fundamentalismos religiosos e espirituais (entre outros múltiplos: económicos, políticos, sociais, culturais...) foram e são uma realidade, não podemos deixar o melhor das Espiritualidades e das Religiões em mãos da estreiteza de miras e de interesses de alguns poucos. Espiritualidades e Religiões podem contribuir para um mundo mais justo, fraterno, solidário e pacífico. O central é então a *ortopraxis* (correto agir), mais do que a *ortodoxia* (correto pensar), se bem que ambos os aspetos devem ser integrados.

Há uma frase que gostamos de repetir e que vem a propósito aqui para terminar este artigo. É a do filósofo francês Jacques Ellul: «Se o cristão não é revolucionário, então, de uma maneira ou outra, foi infiel à sua vocação no mundo».

Tomar consciência disto a sério vai levar, sem dúvida, a espelhar radicalmente uma Igreja serva e pobre.

O SERVIÇO: ALMA INTERIOR DA IGREJA

Fr. José Nunes, op

No seu discurso de conclusão da III Sessão do Concílio Vaticano II, em 21 de Novembro de 1964, o Papa Paulo VI teve esta afirmação lapidar: «A Igreja é para o mundo. A Igreja outro poder não ambiciona senão aquele que a habilita a servir e amar». De facto, o serviço é algo de central na vida da Igreja, quer na sua realidade interna quer na sua missão externa (para o mundo). E não poderia deixar de ser algo de central na vida da Igreja porque o «serviço» é algo de central na vida de Jesus e do Seu Evangelho. Realmente, se há palavras ou conceitos que resumem em si todo o Novo Testamento – como por exemplo *amor* ou *fraternidade* – o *serviço* constitui também uma síntese perfeita da Boa Nova de Jesus. E a consequência natural dessa realidade é a sua tradução em inúmeros serviços e ministérios eclesiais.

1. O SERVIÇO: CONTEÚDO DA VIDA E MISSÃO DE JESUS

A vida de Jesus é sobretudo ministério/serviço, em obediência à vontade de Deus e às necessidades dos homens. O NT é perfeitamente claro a esse respeito, onde a realidade do *serviço* poderia agrupar-se em quatro tipos de textos:

- a) A figura do Servo Sofredor no NT – aquela imagem abundantemente referida pelo profeta Isaías (Is. 40 – 55) é aplicada a Jesus. Para não irmos mais longe, basta lembrar: Mc. 9, 12; Act. 3, 13 – 26 (o servo é o Filho do Homem e tem de padecer); Mt. 26, 28; Mc. 14, 24 (o servo derramará

o seu sangue em favor de muitos... ou todos)¹. Neste sentido, estes textos «teológicos» aproximam-se muito dos da «*kenósis*» (abaixamento), sobretudo Flp. 2, 6-11;

- b) O serviço de Jesus no plano histórico/concreto – o dia-a-dia de Jesus foi um permanente serviço. «Ele passou (na terra) fazendo o bem» (Act. 10, 38), Ele veio para anunciar a Boa Nova aos pobres e proclamar a libertação dos oprimidos (cfr Lc. 4, 18). E, finalmente, o gesto do «lava-pés» (Jo. 13), que resume toda a sua vida. Assim, e segundo W. Kasper, a «teología» do NT está de acordo com o nível mais histórico-existencial da vida de Jesus, pois tudo foi amor, entrega, e tudo foi interpretado como serviço: «a pregação post-pascal acertou com o centro e sentido da obra de Jesus ao converter o «por nós» e «por muitos» na explicação central da história e destino de Jesus (...) Ele é o homem para os outros homens. A sua essência é entrega e amor»²;
- c) Jesus pede aos discípulos que o imitem – este terceiro grupo de textos mostra-nos como o serviço de Jesus deve ser continuado por todos os seus discípulos, sem exceção, já que o discípulo não é maior que o Mestre (cfr Jo. 13,15ss). Trata-se, no fundo, do desafio a «pegar na cruz e seguir a Jesus» (Lc. 9-23s), «assumindo um serviço voluntário sem distinções hierárquicas (...) e como uma nova possibilidade de conviência»³. De resto, «há mais felicidade em dar do que em receber» - afirmou Jesus, citado por S.Paulo aquando da sua despedida aos cristãos de Éfeso (Act.20,35);
- d) A Carta aos Hebreus – o Sacerdócio de Jesus. Finalmente, devemos compreender bem o título de «Sumo Sacerdote» aplicado a Jesus: o Sacerdócio de Jesus não é como o dos Sacerdotes (e Levitas) do AT, não é oferta de sacrifícios

1 Sobre todo este percurso e mensagem da vida de Jesus e sua interpretação como «servo», cfr E.Schillebeeckx, *Plaidoyer pour le peuple de Dieu*, Cerf, Paris 1987, pp.26-32.

2 W.Kasper, *Jesús, el Cristo*, Sígueme, Salamanca 1984, pp.267-268.

3 H.Kung, *Ser cristiano, Cristiandad*, Madrid 1977, p.754.

externos, é o oferecer da própria vida, é o entregar-se em serviço de tudo e de todos. Disso, Jesus foi capaz, apesar de não gostar nem querer sacrifícios. Neste sentido, aliás, todos os cristãos são sacerdotes (ou têm de ser...). De resto, o NT. só fala de sacerdócio ou para o aplicar a Jesus ou para qualificar toda a comunidade de crentes («povo sacerdotal»), nunca para separar pessoas na Igreja: uns sacerdotes e outros leigos... (isto não é, realmente, doutrina bíblica)⁴.

2. O TESTEMUNHO DO NOVO TESTAMENTO

O Novo Testamento testemunha-nos uma rica diversidade de serviços e ministérios em todas as comunidades cristãs (Corinto, Jerusalém, Éfeso, Antioquia, etc.), os quais nascem tanto da pluralidade de dons do Espírito como das necessidades próprias e dos problemas concretos das diferentes comunidades.

Nesta época apostólica e post-apostólica, é difícil falar duma distinção clara entre ministérios ordenados e ministérios laicais, entre instituição e carisma, entre funções mais duradoiras e outras mais temporais. «Os ministérios surgem dentro dum marco de grande flexibilidade, espontaneidade e liberdade»⁵. Mas o N.T. testemunha-nos duma grande diversidade ministerial – tanto no sector da Palavra, como no do Culto, da Caridade ou do Governo – e «é evidente que entre todos estes ministérios muitos há que não podem ser incluídos na categoria dos que hoje chamamos “ministérios ordenados”, antes seria melhor classificá-los entre os chamados *ministérios laicais*»⁶. Assim, para além do ministério dos Doze e dos (outros) primeiros apóstolos, dos bispos, presbíteros, diáconos, a que serviços/ministérios nos referimos?

4 Sobre este tema, cfr C.Perrot, La epistola a los hebreos, in VV.AA, El ministerio y los ministerios según el Nuevo Testamento, Cristiandad, Madrid 1975, pp.123-124, e ainda as obras já clássicas de: A.Vanhoye, Sacerdotes antiguos, sacerdote nuevo, Sígueme, Salamanca 1982; J.Estrada, La identidad de los laicos, Ed.Paulinas, Madrid 1989.

5 J.Estrada, o.c., p.237.

6 D.Borobio, Ministerios laicales, Ed.Perpétuo Socorro, Porto 1991, p.42.

Por exemplo, Apolo, um judeu convertido e que fora instruído na fé cristã, «cheio de fervor pregava e ensinava com todo o esmero tudo o que dizia respeito a Jesus» (Act.18,24-25), e instruía outros que se dedicavam ao mesmo serviço (Áquila e Priscila – cfr Act.18,26). Outro «leigo» seria Filipe, chamado até o «evangelizador» (Act.21,8), que explicou e anunciou as Escrituras ao eunuco e nas cidades da Samaria (cfr Act. 8,35.40). Ele mesmo tinha quatro filhas que profetizavam (Act. 21,9) e que, como os profetas da época, desempenham um papel importante na vida das comunidades (cfr Act. 11,27; 13,1-2; 15,32; 21,10-11; Ef. 4,11). Judas e Silas são outros profetas que, segundo Act.15,32, «exortavam e fortaleciam» os irmãos.

Há também aqueles que desempenham a função de doutores (cfr Act. 13,1; ICor. 12,28; Ef.4,11; Heb. 5,12), a qual consistia em explicar e argumentar em favor da doutrina cristã. Eram uma espécie de teólogos ou catequistas, com a função de assegurar a fidelidade ao ensinamento apostólico. Assim como os apóstolos e os profetas, também os doutores foram «estabelecidos por Deus» (ICor. 12,28).

O N.T. fala-nos ainda dos que exerciam a função de «delegados» para a comunhão das Igrejas e são enviados em ordem a promover e assegurar a unidade da Igreja (Act. 11,22. 29-30; IICor. 8,23), muitas vezes acompanhando Paulo ou outro apóstolo (cfr Act. 15,2. 22. 25. 27. 30. 33).

Aparecem-nos também os que se dedicavam ao serviço da caridade e ajuda aos pobres, à comunicação de bens e à distribuição das colectas (Act. 4,32-37; 11,29-30; Rom. 15,26-27; ICor. 16,1-4; IICor. 8,1-9.15). Alguns destes chegaram mesmo a ser «instituídos», depois de eleitos, para servirem à mesa (é o caso dos sete diáconos, em Jerusalém – cfr Act. 6,1-6).

O serviço da hospitalidade e atendimento também é testemunhado com frequência nos escritos neo-testamentários: alguns casais, algumas mulheres, prestam esse serviço quer aos apóstolos quer a outros irmãos, quer às comunidades que recebem em suas casas. Paulo hospeda-se em casa de Lídia (Act. 16,40), na casa de Priscila e Áquila (Act. 18,2), na de Tício e Justo (Act. 18,7). O apóstolo

chama sua mãe à mãe de Rufo (Rom. 16,13) e recomenda a «irmã Febe, que ajudou muitos irmãos e a mim próprio» (Rom. 16,1-2).

Outro grupo com um reconhecimento claro nas comunidades do N.T. é o das «viúvas». Elas são objecto de atenção e ajuda por parte dos irmãos da comunidade (ITim. 5,16; Act. 6,1; Tg. 1,27), mas são também sujeitos activos dum serviço de orações e conselhos (cfr ITim. 5,5; 5,11-14).

Assim, se é indiscutível que há no N.T. alguns ministérios facilmente conotáveis com a nossa actual concepção de ministérios ordenados (apóstolo, presbítero, episcopo), há também muitos outros – os que destacámos – mais compreensíveis como *ministérios laicais*. Poderíamos falar ainda de muitos outros serviços de leigos no N.T. (os que curavam, os que falavam línguas e/ou as traduziam, etc), mas que eram mais ocasionais e espontâneos. Os que sublinhámos são aqueles que «não aparecem como simplesmente espontâneos, mas de algum modo *instituídos*»⁷. Todos os ministérios são fruto de carismas, de dons do espírito, são entendidos e vividos como seguimento de Jesus e como serviço à comunidade, mas há alguns mais espontâneos e ocasionais e outros mais instituídos ou reconhecidos pelas comunidades; porém, todos se articulam entre si e se complementam, «pois traduzem e realizam as diversas dimensões da missão: a palavra, o culto, a caridade, a direcção»⁸.

3. PLURALIDADE MINISTERIAL ATÉ AO SÉC. VI

Até ao séc. VI, constatamos a existência de uma rica e diversificada realidade de serviços e ministérios eclesiais, mais ou menos importantes, altura em que a tendência clerical e reducionista se impôs definitivamente. Para além de testemunhos isolados de alguns textos patrísticos, há autores e obras que fornecem material suficiente para uma reflexão como esta⁹. Referimo-nos à Didaché (séc. I-II), a S.Cipriano de Cartago e à Tradição Apostólica de Hipólito de Roma (ambos de meados do séc. III), e a uma série

7 D. Borobio, o.c., p.44.

8 D.Borobio, o.c., p.43.

9 Cfr J.Quasten, Patrología I, BAC, Madrid 1984, pp.491-499.

de textos que, sendo comentários do texto de Hipólito, representam um testemunho primeiro que tudo da Igreja do Oriente, aparecendo em grego e siríaco: Constituições Apostólicas (séc. IV), Testamento do Senhor (séc. V), Estatutos da Igreja Antiga (séc. V-VI), Cânones de Hipólito (séc. V-VI).

Aparece a figura dos *apóstolos*, aqui ministros não-ordenados, que seriam os missionários, evangelizadores itinerantes, os quais deviam ser recebidos como o Senhor e não ficar mais de dois dias num mesmo lugar nem exigir recompensa alguma (segundo a *Didaché*). Clemente Romano diz que eles são escolhidos e nomeados para evangelizar e zelar pelas Igrejas.

Os *profetas* também constituem um ministério laical importante, a nível da pregação itinerante, embora mais relacionados com a sua capacidade de animação na oração da comunidade, portanto servidores da Palavra no espaço litúrgico (assim refere Inácio de Antioquia). O profeta deve ser alimentado quando vem em nome do Senhor, mas não quando exige mesa e dinheiro (*Didaché*). O Pastor de Hermas afirma que eles merecem um lugar de honra entre os ministros.

Semelhantes aos profetas são os *doutores e catequistas*, cuja função é a de ensinar a doutrina, nomeadamente aos que se preparam para o baptismo, sem falsificar o ensino de Cristo. Deles falam claramente Cipriano, em Cartago, e a Tradição Apostólica de Hipólito, em Roma. Este ministério era não-ordenado (não implicava imposição de mãos), mas era instituído ou reconhecido, porque supunha uma capacitação/formação e uma incumbência do Bispo.

De resto, tanto o ministério dos profetas como o dos doutores e catequistas não era concorrencial com o dos Bispos, mas tudo se procurava viver na harmonia, como explica Eusébio de Cesareia¹⁰: «Dizem que nunca os leigos pregam a homilia em presença dos bispos. Não sei como se diz algo de tão manifestamente inexacto, porque ali onde há homens capazes de um serviço aos seus irmãos, eles são convidados pelos bispos a dirigirem-se ao povo».

10 In *Historia Eclesiástica* 6, citado por J.Estrada, o.c., pp.266-267. Aqui, aliás, se oferecem outros testemunhos neste mesmo sentido.

Os *leitores* são um outro corpo importante de ministros, também eles ligados à proclamação da Palavra de Deus. São eleitos pelas suas qualidades e agem sobretudo nas assembleias litúrgicas, para cujo serviço lhes é exigida ciência, cultura e memória (cfr Testamento do Senhor). Deviam também ser «instituídos» na função, pois era-lhes entregue o leccionário junto com a petição do dom do espírito profético (cfr Estatutos da Igreja Antiga e Cânones de Hipólito). Cipriano e o *Testamentum Domini* dizem que os leitores poderiam, nalguns casos, ascender a graus hierárquicos.

Apareceram também os *subdiáconos*. A Tradição Apostólica coloca-os em último lugar, a seguir ao serviço das virgens, razão pela qual não devem ter tido muita importância. Enquanto os diáconos eram ordenados e assistiam o bispo em toda a dimensão da Igreja local, os subdiáconos tinham como missão prover às necessidades materiais do bispo (cfr Cipriano). Masi tarde passam a ser ajudantes do diácono no altar e, quando já considerados ordem menor, é por isso que recebem o cálice e a patena vazios, assim como os paramentos próprios (cfr Estatutos da Igreja Antiga).

Os *exorcistas* têm a função de dizer orações para a libertação dos que estão sob o poder do demónio. Têm fórmulas adequadas para esses ritos, nos quais impõem as mãos (cfr Cipriano e Estatutos da Igreja Antiga).

Os *acólitos* aparecem ligados ao bispo, acompanhando-o nas suas deslocações e celebrações. Mas rapidamente ficam associados aos subdiáconos no serviço do altar, recebendo os candelabros e as galhetas. Não parecem ter tido grande importância na Igreja antiga.

Os *salmistas ou cantores* têm a função do canto na assembleia litúrgica, nomeadamente o salmo responsorial, animando a resposta do povo (cfr Constituições Apostólicas). Nalguns lugares também recebiam as ofertas da comunidade, na assembleia litúrgica, para o qual eram «consagrados» pelo bispo (cfr Estatutos da Igreja Antiga).

Os *ostiários ou porteiros* tinham o serviço litúrgico de vigilância sobre as celebrações, mantendo-se à entrada da porta da Igreja. O seu papel foi relativamente importante nos tempos da penitência pública e da idade de ouro do catecumenato, já que havia lugares

diferentes na assembleia para os catecúmenos, penitentes, comum dos fiéis (cfr Constituições Apostólicas e Estatutos da Igreja Antiga).

Os *seniores laici* (anciãos) exerceram tarefas de caridade-administração, pelo menos nas Igrejas africanas, onde Tertuliano, Cipriano e Agostinho deles falam. Parecem formar um colégio, com responsabilidades na distribuição dos bens e no exercício da justiça.

Os que tinham o *dom da cura* eram altamente apreciados e aparecem muitas vezes ligados aos exorcistas. Não são um ministério instituído (ou inferior, numa escala sacerdotal), mas uma graça carismática que se recebe do Espírito (cfr Tradição Apostólica, Cânones de Hipólito, Testamento do Senhor).

Os *confessores* são aqueles que padeceram pelo nome de Cristo e na defesa da fé. A Tradição Apostólica de Hipólito distingue dois tipos de confessores: os que sofreram condenações, o cárcere, perseguições, e aqueles que «apenas» foram enovalhados ou castigados de forma menos dura (são os confessores menores). É-lhes reconhecida grande dignidade e as comunidades têm-nos em grande consideração, pois de certo modo se assemelham aos mártires. Por isso, ainda que não-ordenados e sem imposição das mãos, têm a categoria dos presbíteros, podem perdoar pecados e interceder pela salvação dos fiéis (cfr também o Testamento do Senhor). São um exemplo para todos.

As *viúvas* tiveram grande importância na Igreja antiga: a Tradição Apostólica e o testamento do Senhor colocam-nas entre os confessores e os leitores. Para se ser «viúva», isto é, aceite no grau e nos grupos das viúvas, eram necessárias algumas condições: ter sido casada só uma vez ou ter renunciado a um segundo matrimónio por razões de fé, ter passado um determinado tempo depois da morte do marido, ter educado bem os filhos, ser de idade avançada, piedosa e prometendo continência contínua e perpétua. As suas funções eram a dedicação à penitência e oração, austeridade, visita aos doentes, instrução dos ignorantes e, sobretudo, as mulheres catecúmenas. A Didascália, porém, adverte contra algumas viúvas que enriqueceram com as esmolas e passaram a ser usurárias em vez de trabalharem para a Igreja...

Também as *virgens* ocuparam um lugar de destaque nas comunidades cristãs dos primeiros séculos. Tinham um lugar privilegiado na assembleia litúrgica. São mulheres jovens, que frequentam assiduamente a Igreja e desempenham serviços de ajuda às mulheres. Também se entregavam ao jejum (cfr Tradição Apostólica e Constituições Apostólicas).

Conhecem-se vários casos de viúvas e de virgens que chegaram a ser instituídas *diaconisas* – com uma imposição das mãos – discutindo-se ainda hoje se se tratou ou não de um ‘ministério ordenado’. De qualquer modo, tinham a mesma função dos diáconos – estes para os homens, aquelas para as mulheres. Então já baptizavam (coisa interdita às viúvas e virgens) e administravam os óleos santos¹¹.

4. EVOLUÇÃO HISTÓRICA ATÉ AO CONCÍLIO VATICANO II

Se bem que se trate de questão delicada, complexa e sem resultados definitivos, creio poder afirmar-se que a evolução histórica da realidade ‘serviço’ na Igreja se pode compreender à luz de uma tripla característica: reducionismo, sacerdotalização, autonomização.

4.1. REDUCIONISMO

A riqueza e variedade de ministérios e serviços dos primeiros séculos, porém, mostra uma clara evolução em sentido redutor para os leigos e monopolizador para os clérigos. Os profetas e doutores, por exemplo, passam a ser controlados (certamente devido às heresias, mas não só...) e o ministério da pregação deixa de estar (também) nas mãos de leigos para ficar apenas com os padres e bispos. Veja-se a diferença entre estas afirmações da *Didaché* (séc. II) e de S.Leão Magno (séc. V): «Elegei, pois, bispos e diáconos (...) pois eles também vos podem administrar o ministério dos profetas e mestres» (*Didaché*, 15,1-2); «Onde houver sacerdotes para pregar, nem os monges nem os leigos devem pregar» (*Epist.* 119,6).

Outros, como os catequistas, confessores, anciãos, vão desaparecer, pura e simplesmente. E outros ainda, como os leitores,

11 Cfr A. Faivre, *Naissance d'une hiérarchie*, Beauchesne, Paris 1977, pp.131ss.

salmistas e subdiáconos, vão ser integrados numa lista destinada à ordenação: portanto, deixam de ser laicais, passam por um processo de clericalização e revelam-se com uma clara ausência de função. Os Estatutos da Igreja Antiga (séc. V-VI) apresentam já a lista em gradação descendente: bispo, padre, diácono, subdiácono, acólito, exorcista, leitor, ostiário, salmista ou cantor. Até ao diaconado, são tudo «ordens menores», um mero rito formal sem verdadeira função pastoral. A influência daqueles *Estatutos* foi muito grande na Igreja medieval e, no séc. IX, a liturgia franco-germânica já distingue entre as ordens menores e maiores. Aquela lista, pois, não dá apenas conta duma redução dos ministérios laicais: mostra também um modo diferente de entender os ministérios de bispo, padre e diácono. De facto, nos primeiros séculos, «o diaconado não era uma etapa para o presbiterado nem este para o episcopado; aliás, era mais frequente um diácono ser eleito bispo (...). Eram ministérios distintos. Nos séculos III e IV o diaconado passa a ser visto já inferior ao presbiterado e este inferior ao episcopado»¹². E a partir de agora «as ordens menores não são mais que uma versão clerical das actividades e tarefas antes desempenhadas por leigos»¹³.

4.2. SACERDOTALIZAÇÃO

Este processo começa logo com *Clemente Romano* (terceiro Papa). Os presidentes das comunidades começam a ser vistos como os sacerdotes e levitas do Antigo Testamento, para oferecer sacrifícios e, daí, passarem a estar mais ligados ao culto (séc. II – III) e sem outra profissão. Mais tarde, objecto de alguns interditos, como a obrigação do celibato: alguns já no séc. IV, por causa da continência antes da Eucaristia, que passa a ser diária, mas como lei eclesiástica apenas no séc. XII, em 1123 e 1139, nos primeiro e segundo concílios de Latrão. Segundo A.Parra, «é São Clemente quem inicia o processo de sacerdotalização do ministério eclesial, ainda em terrenos periféricos de exortação admoestativa

12 J.Estrada, o.c., pp.270-271.

13 J.Estrada, o.c., p.277.

e exemplificante; é Santo Ireneu quem oferece ao processo os fundamentos escriturísticos tipológicos e teológicos; e é Santo Hipólito o encarregado de traduzir o processo de sacerdotalização em prática viva a nível litúrgico e existencial¹⁴.

4.3. AUTONOMIZAÇÃO

Também a pouco e pouco os ministérios ordenados se foram separando do povo, quer dizer, deixou de haver uma ligação directa entre estes e aqueles. Mas isto dá-se só, sobretudo, a partir do séc. XII (Concílio III e IV de Latrão, anos de 1179 e 1215), quando se afirma «não se pode ordenar ninguém que não tenha a subsistência assegurada» (III Concílio de Latrão) e quando se afirma a validade da Eucaristia celebrada por «um sacerdote ordenado validamente para tal» (IV Concílio de Latrão). De facto, anteriormente (e desde o Concílio de Calcedónia), era considerada «inválida a ordenação daquele que não se destinasse a uma comunidade» (concreta)¹⁵.

Assim, passa a ser possível: a) a existência de sacerdotes sem ligação / vínculo a uma comunidade concreta; b) existência de sacerdotes não escolhidos pela comunidade (antes, o Concílio de Calcedónia declarara inválidas as «ordenações absolutas», e o povo escolhe os seus ministros – e eram estes – como presidentes, e assim reconhecidos pela hierarquia local, que presidiam à Eucaristia)¹⁶.

5. A DOCTRINA DO VATICANO II: A CAMINHO DE UMA IGREJA MINISTERIAL

O Concílio Vaticano II rompe com alguma da tradição anterior neste campo através, sobretudo, das seguintes afirmações:

14 A.Parra, El proceso de sacerdotalización, Teología Xaveriana, vol.28 (1978), p.82.

15 Cfr E.Schillebeeckx, El ministerio eclesial, Cristiandad, Madrid 1982, pp.101-104.

16 Sobre o assunto, para além da obra já citada de E.Schillebeeckx, *Plaidoyer pour le Peuple de Dieu*, é muito valioso e esclarecedor o estudo de H.Legrand sobre os ministérios da Igreja local: *La Iglesia local*, in *La iniciación a la práctica de la teología*, Cristiandad, Madrid 1985, pp.138-319.

- Os capítulos 2 e 3 da LG foram propositadamente escritos com a seguinte ordem: fala-se primeiro de todo o Povo de Deus (sacerdócio comum dos fiéis) e só depois se fala da hierarquia. Além disso, esta é declarada um serviço dentro do Povo de Deus e é todo este que tem a responsabilidade de edificar o corpo de Cristo (PO 9).
- No decreto sobre o ministério ordenado (PO), foram recusados os títulos «de clericis» e «de sacerdotibus», isto é, quis-se uma superação do clericalismo e da sacerdotalização. O nome escolhido, mais bíblico, foi o de «*Presbiterorum ordinis*».
- Os leigos são inequivocamente declarados membros de Cristo Sacerdote / Profeta / Rei (pastor) (cfr LG 12–14; 34–36).
- Por isso, aos leigos é reconhecida a capacidade de exercerem ministérios e serviços, segundo os seus carismas (AG 15; LG 4, 7, 12–13, 18, 33).

Concluindo: Os ministérios não são entendidos como poderes de alguns, mas como dons do Espírito para todos e destinados ao serviço da comunidade.

A partir do Concílio Vaticano II, então, dinamizam-se: Conselhos Pastorais (CD 27); Conselhos de Leigos (AA 26); participação dos leigos nos Sínodos Diocesanos e Gerais; Ministérios de Leitor e Acolito (*Ministeria quaedam*, 1972) e Ministros Extraordinários da Comunhão (*Imensae Caritatis*, 1973); muitos mais ministérios laicais (ler, por exemplo EN 73).

E que dizer dos Ministérios Ordenados (cfr PO 9; 18)? Certamente que devem ser um sinal daquilo que todos os cristãos são chamados a fazer: é necessário «que os ministérios, mesmo os instituídos e sacramentais, se situem como serviços daquilo que toda a comunidade é chamada a ser e fazer»¹⁷.

E devem ser um sinal de união e têm um papel de coordenação e dinamização de todos os ministérios: «quem zela pela unidade

17 Y.Congar, *Ministères et Communion ecclésiale*, Cerf, Paris. 1971, p.19.

do Todo, pela ordem e harmonia entre os carismas, de tal sorte que tudo concorra para o mesmo corpo?»¹⁸.

Constata-se, assim, uma salutar deslocação do binómio «leigos-clérigos» para um outro: «comunidade-ministérios»; e dá-se uma revalorização do ministério ordenado nas suas dimensões de pastor e profeta (não apenas sacerdote).

6. A REALIDADE ECLESIALÓGICA DOS SERVIÇOS E MINISTÉRIOS HOJE

Ao olharmos hoje para a realidade «serviço» na Igreja, damos facilmente conta da sua enorme riqueza e diversidade¹⁹. E poderíamos dela falar a partir de três distintas perspectivas.

6.1. SUA DESCRIÇÃO A PARTIR DOS 4 SECTORES DA VIDA ECLESIAL/PASTORAL

No sector da *PALAVRA*, certamente mencionar-se-ão o Bispo, o Padre, o Diácono, os Leitores, os Catequistas, responsáveis da Justiça e Paz.

Quanto ao sector da *LITURGIA*, não esqueceríamos o Bispo, o Padre, o Diácono, os Leitores, os Acólitos, os Cantores, responsáveis pelo Acolhimento, Ministros Extraordinários da Comunhão.

Relativamente ao sector *SOCIO-CARITATIVO*, poderíamos citar o Bispo, o Padre, o Diácono, os Visitadores, os Voluntários, os Ministros Extraordinários da Comunhão, os responsáveis da Justiça e Paz.

E no sector do *GOVERNO*, claro que consideramos o Bispo, o Padre, o Diácono, os Vigários, os responsáveis de comunidades, de grupos, de sectores da vida eclesial.

18 L.Boff, *Ecelsiogénesis*, Sal Terrae, Santander, 1986, p. 43; Cfr J.Espeja, *Los ministerios Ordenados en la Iglesia*, Fund. Santa Maria, Madrid, 1987, p.25.

19 Sobre este tema há numerosa bibliografia que pode ser consultada. Aqui se indicam apenas algumas obras mais actuais: A.J.Almeida, *Nuevos Ministerios*, Herder, Barcelona 2015; B.Sesboué, *Não tenham medo*, Paulus, S.Paulo 1998; J.Luzia, *Uma Igreja de todos e de alguém*, Paulinas, Lisboa 2012; C.Herley-O. Gómez, *Plano de formação para leitores e ministros da Palavra*, Paulus, Lisboa 2014; J.Aldazábal, *Ministérios ao serviço da comunidade celebrante*, Paulinas, Lisboa 2011.

6.2. SUA NOMEAÇÃO A PARTIR DO GRAU DE INTENSIDADE/RESPONSABILIDADE ECLESIAL

É verdade que todos os cristãos são templos do Espírito Santo e, por isso, todos são, em Cristo, Profetas / Sacerdotes / Reis (pastores). Mas nem todos fazem o mesmo: há quatro grandes sectores (Palavra / Sacramento / Caridade / Governo), e dentro de cada um deles há vários serviços e ministérios.

E, para além disso, nem todos trabalham do mesmo modo: há diversos graus de intensidade / permanência dos ministérios e serviços. Assim, há ministros ordenados (bispo, padre, diácono), instituídos (leitor, acólito, ministros extraordinários da comunhão, responsável da comunidade cristã), reconhecidos (pelas comunidades e pela hierarquia) e há serviços (para tarefas mais pontuais e passageiras).

O que todos eles têm em comum é a obrigação de serem vividos como 'ministério', quer dizer, serviço e não como poder...

6.3. SUA COMPREENSÃO A PARTIR DAS DIMENSÕES AD INTRA E AD EXTRA DA IGREJA

Finalmente, e ainda que de forma não exaustiva, poderíamos falar de serviços e ministérios vividos mais internamente nas comunidades cristãs e outros que são assumidos numa perspectiva preferentemente de relação com o mundo ou de serviço à sociedade. No primeiro caso, teríamos todos os ministérios litúrgicos, os catequistas, responsáveis de grupos/comunidades, etc; no segundo caso, lembraríamos os visitantes, voluntários, promotores da Justiça e Paz, responsáveis da Caritas, etc.

A verdade é que a vida eclesial não pode jamais esquecer as suas dimensões *ad intra* e *ad extra*, as quais reclamam ser alimentadas por inúmeros serviços.

UMA IGREJA POBRE AO SERVIÇO DOS POBRES

Frei Gonçalo Pereira Diniz, op

«No coração de Deus, ocupam lugar preferencial os pobres, tanto que até Ele mesmo “se fez pobre” (2 Cor 8,9). (...) Para a Igreja, a opção pelos pobres é mais uma categoria teológica que cultural, sociológica, política ou filosófica. Deus manifesta a sua misericórdia antes de mais a eles. Esta preferência divina tem consequências na vida de fé de todos os cristãos, chamados a possuírem «os mesmos sentimentos que estão em Cristo Jesus» (Fl 2,5). Inspirada por tal preferência, a Igreja fez uma opção pelos pobres, entendida como uma forma especial de primado na prática da caridade cristã, testemunhada por toda a Tradição da Igreja»¹.

É deste modo, claro e directo, que o Papa Francisco apresenta o lugar privilegiado dos pobres no conjunto do Povo de Deus. Deste modo, o tema geral deste ciclo de conferências – «Uma Igreja serve e pobre» –, inspirado na obra de Yves Congar com o mesmo título, adquire uma particular actualidade². Efectivamente, o pontificado do Papa Francisco tem sido marcado por palavras e gestos que visam a reorientação prioritária da Igreja para o serviço dos pobres. O tema que aqui nos propomos tratar insere-se neste movimento renovador espiritual.

Para tratar este tema - «Uma Igreja pobre ao serviço dos pobres» – julgamos conveniente dividir a apresentação em três blocos. Em primeiro lugar, há que procurar saber de quem é que se fala quando se invoca a pessoa do «pobre». Quem é o «pobre»? Para

1 Papa Francisco, *Evangelii Gaudium*, nn. 197-198.

2 Yves Congar, *Pour une Église servante et pauvre*. Paris: Cerf, 1963.

tanto, faremos um pequeno excuro pelo mundo oriental antigo, pelo mundo clássico grego e, sobretudo porque é o que mais nos interessa, pelo mundo bíblico. Este primeiro bloco terminará com uma breve síntese desta verdadeira categoria teológica que constitui o «pobre».

Uma segunda parte diz respeito à Igreja. Que Igreja é esta que se pretende pobre e ao serviço dos mais pobres? Naturalmente, uma questão desta natureza implicaria um estudo aturado, algo impossível de alcançar neste modelo de exposição. Por isso, neste ponto, iremos concentrar-nos na superação de duas divisões, mais ou menos frequentes na mundividência que os cristãos de todo o mundo têm da Igreja: por um lado, aquela visão que distingue a Igreja como a «Igreja dos padres e dos bispos» e, por outro, uma visão que encara a pobreza como um ideal muito bonito de uma Igreja espiritualizada, desencarnada, quando, na realidade, e como veremos, na Igreja têm que coexistir, necessariamente, carisma e instituição. É a Igreja, simultaneamente carismática e institucional, que deve ser pobre e ao serviço dos pobres.

Por fim, no terceiro e último bloco, são apresentadas três propostas concretas e cumulativas de como a Igreja poderá melhor prosseguir este desígnio de ser pobre e servir os pobres. Para tanto, propomos a revalorização do princípio da opção preferencial pelos mais pobres; a aposta na missão libertadora da Igreja; e a afirmação da importância da ortopraxis cristã.

QUEM É «O POBRE»?

No mundo oriental antigo não existia uma sociedade de «classe média» à maneira de hoje. Tão-pouco havia qualquer ideia de direitos sociais (pensões, direito à saúde e educação, sindicatos, salário mínimo, caixas de previdência, seguros, etc.). A pobreza, assim como a riqueza, era simplesmente uma questão de facto, uma evidência social, mas na qual, contudo, se podiam intuir o destino ou a vontade dos deuses.

De todo o modo, havia uma clara consciência ética, de carácter social, de que os mais poderosos da sociedade deveriam procurar ser justos no exercício da administração pública e da lei penal, de

modo a que não prejudicassem injustamente e/ou oprimissem as classes mais pobres da sociedade. Mas isto não era tanto um direito (reivindicável) dos pobres, mas, sobretudo, um dever ético que recaía sobre os membros mais notáveis da sociedade e do príncipe em particular. Deste modo, os pobres apenas poderiam esperar que os ricos não fossem desonestos e opressores na administração pública e na administração da justiça.

Este ideal pode ser encontrado no célebre Código de Hammurabi, por exemplo³. O deus Enlil fez de Hammurabi rei «para promover a justiça, para destruir o ímpio e o mau, de maneira que o forte não oprima o fraco»⁴. As leis que ele promulga têm a finalidade de «levar a justiça ao oprimido»; «Deixai que o homem oprimido, que tem uma causa a pôr em tribunal, se apresente diante da minha estátua»⁵.

No Egito também há a consciência da justiça e dos deveres para com os pobres. Ao falar-se do faraó Merikare, as instruções reais pedem que ele não seja parcial contra os pobres, deixando-os de lado na escolha dos candidatos para a administração pública⁶.

Também nos ditos sapienciais de Amenemopet⁷ – que irão influenciar mais tarde a literatura sapiencial bíblica –, pode-se ler: «É melhor ser pobre e estar nas mãos de Deus do que ser rico em casa abastada»⁸. E a sabedoria acádica, por sua vez, aconselha os ricos a darem esmola aos pobres e assim agradarem aos deuses.

3 Hammurabi foi o sexto rei da primeira dinastia amorrita da Babilónia (1728-1686 a.C.). A estela foi descoberta em Susa (Irão), em princípios do séc. XX e encontra-se hoje no Museu do Louvre. Está gravada em escrita cuneiforme acádica. Foi traduzido pelo padre dominicano Jean-Vincent Scheil.

4 Ver Joaquim Carreira das Neves, *A Pobreza no Mundo Oriental e Bíblico*, p.29.

5 *Ibidem*.

6 Encontramo-nos no ano 2.200 a.C. Mesmo assim, os ricos e poderosos é que são bem vistos.

7 Amenemopet é filho de Ka-nakht. As instruções sapienciais foram escritas entre os séculos X – VI a.C.

8 Ver Joaquim Carreira das Neves, *A Pobreza no Mundo Oriental e Bíblico*, p.30.

No mundo grego⁹, e conforme se colhe de Homero (*Odisseia*), Hesíodo e Xenofonte, nomeadamente, o pobre é designado pela palavra *ptôchos*. Este substantivo, que depende do verbo *ptessô*, indica, na sua etimologia, aquele que se aninha ou que se esconde, por causa do medo. Além do termo *ptôchos*, há ainda o termo *penès*, que designa aquele que por falta de bens é constrangido a viver do próprio trabalho. Duma forma geral, o pobre é desprezado, sendo por isso também classificado como *aniêros*, i.e., aquele que dá problemas e aborrecimentos.

Dar esmola a um pobre não é considerado como virtude, nem moral nem religiosa. Conforme nos diz F. Hauck, «a ideia de que os mais pobres estejam sob a protecção particular dos deuses é estranha ao mundo grego»¹⁰. Se uma pessoa é pobre, então é porque perdeu os seus bens. Se não tem bens, o seu destino é o da escravatura.

No que diz respeito à Sagrada Escritura, o Antigo Testamento (AT), desde logo, dá um tratamento inédito à pessoa do pobre, valorizando-o à luz da fé em YHWH, e nisso se distingue radicalmente de quaisquer outros textos de outros povos da sua época e região¹¹.

Não há dúvida que os livros do AT encerram em si um complexo corpo de teologia moral social e, inclusivamente, o estabelecimento de direitos humanitários e sociais muito concretos. São inúmeras as referências veterotestamentárias ao «pobre», enquanto marginalizado da sociedade e vítima fácil de chantagens e exploração. As constantes alusões ao dever moral e religioso de protecção e cuidado do «pobre», do «estrangeiro», do «órfão» e da «viúva», são disso uma viva expressão. O próprio Deus de Israel,

9 O mundo grego já é contemporâneo das redacções de muitos dos textos do AT. Já alguns livros proféticos do AT são mais antigos, como é o caso de Isaías, Amós e Miqueias, por exemplo (séc. VIII a.C.).

10 Ver Joaquim Carreira das Neves, *A Pobreza no Mundo Oriental e Bíblico*, p.30.

11 No léxico do AT existem três palavras para designar o pobre: *Ani* (*Anawim*), *Dal* (*Dallim*) e *Ébyôn*. Curiosamente, na língua hindi e marathi, no subcontinente indiano, também nos aparece o termo «*Dalit*», que significa «oprimidos», «intocáveis».

que se revela no acontecimento do Êxodo, assume-se claramente como um Deus libertador dos oprimidos.

Ex 23, 10-12: Aqui se faz referência ao Ano Sabático e ao Sábado. O primeiro, que implica que durante um ano o proprietário não trabalhe as suas terras e que estas sejam abertas aos pobres, para que se alimentem do que delas restar, ocorre passados cada 6 anos e encerra em si um forte testemunho do carácter comunitário da sociedade teocrática israelita e correlativa relativização do direito individual de propriedade. A observância semanal, simbolizada no dia de 'Shabbat', por seu lado, tem por fim o merecido descanso dos servos.

No livro do Levítico, destacaríamos, por exemplo, o princípio do resgate da propriedade e dos escravos previsto em *Lv 25,23ss*: «A terra pertence-me e vós sois apenas estrangeiros e hóspedes». São estes os dois motivos fundamentais deste capítulo. O Deus da liberdade quer que vivam na terra pessoas livres, tanto os ricos como os pobres. Por isso, Deus é o verdadeiro redentor dos escravos e das terras concentradas nas mãos dos ricos. Por sua vez, em última análise, todos os bens pertencem a Deus. Nós somos meros administradores e nunca donos¹².

O livro do Deuteronomio também prevê deveres de protecção em relação aos pobres e oprimidos, mormente em *Dt 15,7-8.11; 24, 14-15.19-22*. Sumariamente, apela-se à generosidade em favor do pobre e do necessitado, assim como se estabelecem importantes direitos humanitários a favor do escravo hebreu. Deus recompensará quem assim actuar. Destaque também para o direito de rebusco/direito de respigar que assiste ao pobre que não tem terra: «Quando fizeres a ceifa do teu campo e te esqueceres de alguns feixes, não voltes atrás para os levares. Deixa-os para o estrangeiro, o órfão e a viúva, a fim de que o Senhor, teu Deus, abençoe todas as obras das tuas mãos» (*Dt 24,19*).

No quadro dos livros históricos, atenção ao célebre episódio da «Vinha de Nabot» (*1Re 21*). A vinha de Nabot irá ser violentamente tomada por Acab, rei de Israel, por via das maquinações de sua

12 Esta concepção teológica e social tem clara influência no hodierno princípio do destino universal dos bens, um dos pilares da Doutrina Social da Igreja.

mulher Jezabel, numa manifestação de abuso de poder sobre um pobre súbdito indefeso. O eventual homicídio de Nabot virá a ser, contudo, severamente vingado, perecendo o rei e a rainha, e daqui se retira a mensagem teológica principal: Deus não deixa impune quem maltrata o pobre e o indefeso para proveito próprio.

Os livros sapienciais são outro filão importante de exortações a favor dos pobres, dos humildes e dos oprimidos em geral. Entre muitos outros, assinalamos os *Salmos 10; 49; 82; Qoh 5, 7-16; Sir 3, 19-20; 4, 1-10*.

Por fim, uma referência, que é incontornável, aos profetas de Israel. Aí encontramos inúmeras denúncias do luxo e ostentação de alguns, de comerciantes desonestos, da venalidade dos juizes e abusos das autoridades religiosas e civis, bem como apelos constantes à justiça e ao direito para com os pobres, os órfãos, as viúvas e os estrangeiros. Entre os profetas com maiores preocupações sociais, poderemos destacar Isaías, Jeremias, Oseias, Amós e Ezequiel.

Quanto ao Novo Testamento (NT), também neste domínio não iremos para além de uma breve análise de algumas passagens dos Evangelhos sinópticos.

Começando pelo Evangelho segundo São Mateus, verificamos que, no texto das Bem-Aventuranças (*Mt 5, 1-11*), é dada uma ênfase especial à pobreza interior – os «pobres em espírito» –, que é característica de todos aqueles que, mediante as provações da vida, aprenderam a abandonar-se à vontade de Deus. A passagem relativa ao Juízo definitivo, particularmente *Mt 25, 31-46*, também é bastante significativa. Nela, o Senhor identifica-se directamente com o «pobre», personificado no esfaimado, no sedento, no peregrino, no desnudado, no doente e no encarcerado.

Em Marcos, podemos começar por compulsar a passagem enigmática de *Mc 14,7*, em que Jesus afirma: «Sempre tereis pobres entre vós e podeis fazer-lhes bem quando quiserdes; mas a Mim, nem sempre me tereis». Desde logo, regista-se a recomendação de dar esmola e ajudar, em geral, os mais necessitados. Quanto ao facto de que haverá sempre pobres, está em causa um conceito amplo de «pobreza», que será melhor ilustrado mais abaixo.

Quanto a Lucas, o testemunho que Jesus dá, directa e indirectamente, em favor dos mais pobres aparece em inúmeras referências. Desde logo, no cântico do *Magnificat* (Lc 1, 46-55), o evangelista coloca na boca de Maria, mãe de Jesus, a exaltação dos humildes e recompensa aos famintos, e concomitante castigo dos ricos. No mesmo sentido, a bem-aventurança dos pobres e as imprecações contra os ricos, conforme Lc 6, 20-26, não deixam margem para dúvidas sobre a opção preferencial pelos mais pobres tomada pelo Senhor ao longo da sua vida pública.

A parábola do rico insensato (Lc 12, 16-21) é, por sua vez, bem ilustrativa da ilusão das riquezas materiais e da desgraça em que incorre quem só pensa em acumular bens para si, sem uma perspectiva de partilha e solidariedade comunitária.

Outra parábola paradigmática neste domínio é a do rico (sem nome...) e do pobre Lázaro, relatada em Lc 16, 19-31. Todos conhecemos bem esta parábola, mas vale apenas notar que a palavra «Lázaro» significa «Deus ajuda».

Não menos impressionante é o episódio do jovem rico, inquieto com a perspectiva da vida eterna, que nos é relatado em Lc 18, 18-27. O apelo ao desprendimento radical dos bens para seguir a Jesus afigura-se impossível de cumprir devido aos muitos bens que o jovem tinha, aos quais o seu coração, afinal, estava enfeudado.

Finalmente, uma breve referência a Lc 19, 8-10. Zaqueu, o cobrador de impostos desonesto, aparece como exemplo de alguém que se deixou agarrar por Deus, a tal ponto que decide dar metade dos seus bens aos pobres e restituir quatro vezes mais a quem defraudou. Zaqueu torna-se um testemunho vivo de arrependimento e desprendimento resultantes de ter encontrado um «tesouro maior» na sua vida.

Estamos, pois, em condições, de fazer uma breve síntese sobre quem é o «pobre» na cultura bíblica. Será o caso do destituído material, sem dúvida, quando, por isso, a sua própria dignidade humana é posta em questão, mas também vai muito além disso. O pobre é, também, todo o excluído e marginalizado, na família como na sociedade; o samaritano e a mulher numa sociedade patriarcal (as «viúvas»); a vítima da doença e o moribundo abandonado; o

difamado; o injustiçado e humilhado; o perseguido; a vítima da guerra, da extorsão, da opressão e da exploração; a vítima do crime e/ou também o encarcerado; o emigrante explorado; o idoso e todo aquele que vive votado à solidão.

A partir essencialmente do NT, podemos ainda adiantar que também será «pobre» todo aquele que vive na miséria moral, inconscientemente alienado pelos ídolos do mundo, ou sem nunca ter tido a ocasião de escutar a Palavra libertadora de Jesus Cristo¹³.

Está em causa, em geral, o humilhado, o pequeno, o submisso, o fraco, sejam quais forem as circunstâncias pelas quais a pessoa chegou a esse ponto. Todo aquele que está dependente da graça e da mercê de outrem para fazer valer direitos humanos inalienáveis, e ter acesso a uma vida condigna, está numa situação de pobreza. E a Sagrada Escritura diz-nos que Deus tem um carinho e uma atenção especial por estas pessoas¹⁴.

Em resumo, e a partir de uma perspectiva bíblica geral, podemos distinguir três categorias de «pobreza»: 1) A pobreza social, económica e moral (a miséria degradante do homem) – *um mal*; 2) A pobreza evangélica (abertura e disponibilidade ao serviço do Reino de Deus; cfr. *Mt 5,3* [«Felizes os pobres em espírito»]) – *uma virtude*; 3) A pobreza estrutural do ser humano (i.e. própria da condição humana, a necessidade integral de salvação que todo o homem tem e que só Deus pode conceder) – *um facto*.

A IGREJA

Pretende-se uma Igreja pobre para os pobres, mas de que Igreja é que estamos a falar?

A principal imagem que a *Lumen Gentium*¹⁵ nos dá da Igreja é a da Igreja enquanto «Povo de Deus», uma imagem que tem profundas ramificações bíblicas. Com efeito, os que crêem em Cristo e que «nascem de novo» por via do Baptismo, constituem «(...)

13 A propósito da miséria moral, veja-se, a título de exemplo, o caso paradigmático do filho pródigo (*Lc 15, 11-32*).

14 “Do mais pequeno e esquecido, Deus conserva a memória mais viva e recente”, Frei Bartolomé de Las Casas. In Gerhard Müller, *Pobre para os pobres*, p. 121.

15 Constituição Dogmática da Igreja *Lumen Gentium*, de 21 Novembro 1964.

linhagem escolhida, sacerdócio régio, nação santa, povo adquirido em propriedade, a fim de proclamardes as maravilhas daquele que vos chamou das trevas para a sua luz admirável» (1Pe 2, 9).

Todo o cristão está, pois, destinado à santidade (é mais uma responsabilidade que um privilégio...) e a colocar a sua vida – qual oferta sagrada – ao serviço de Deus e do próximo (dimensão sacerdotal).

Mas existe também uma Igreja hierárquica, não distinta do «Povo de Deus», mas parte especializada dele, na qual os bispos desempenham o papel – de instituição divina - de sucessores dos Apóstolos, com a Santo Padre (Pedro) à cabeça, com o encargo de ensinar (*múnus docendi*), santificar (*múnus santificandi*) e governar (*múnus regendi*)¹⁶.

Por sua vez, os presbíteros e os diáconos assumem-se, na ordem clerical, como colaboradores diligentes dos bispos, cabendo aos primeiros (presbíteros) – à semelhança dos bispos – o poder de presidir à Eucaristia e administrar sacramentalmente o perdão de Deus.

A Igreja não é, pois, como por vezes erradamente se pensa, composta só de «padres e bispos». É sim, antes de mais, uma grande assembleia – convocada por Deus –, que engloba o conjunto dos baptizados, cada um com as suas funções e responsabilidades próprias, sejam eles leigos, clérigos ou consagrados.

A Igreja que se pretende pobre e para os pobres diz, pois, respeito a todos; é um desafio para todo o cristão; um desígnio transversal a toda a estrutura eclesial. De resto, a *Gaudium et Spes* n.º 24 é muito clara quanto ao carácter eminentemente comunitário da fé cristã.

Esta é a primeira «divisão» que gostaríamos de superar, entre leigos, clérigos e consagrados. A outra «divisão» que gostaríamos de superar diz respeito à Igreja carisma e à Igreja instituição.

A dimensão carismática e a dimensão institucional da Igreja sempre coexistiram, sem prejuízo de existir uma natural tensão entre elas. Efectivamente, carisma e instituição constituem um reflexo

16 Cfr. *Mc* 3, 13-19; *Mt* 10, 1-42; 16, 18-19; 26, 26-29.

da natureza sacramental da Igreja. Todo o sacramento tem uma parte espiritual, incorpórea, uma seiva invisível que nos orienta e inspira; e uma parte material, visível, corporal, pois de outro modo o Espírito não se faria acessível à comunidade humana que habita este mundo terreno. Nós, seres humanos, precisamos de sinais visíveis para aceder às realidades invisíveis.

Afirmamos que a Igreja é guiada pela presença indefectível do Espírito Santo, que por sua vez inspira, renova, sugere e orienta, de modo sempre novo e tantas vezes imprevisível, toda a missão evangelizadora. Aqui falamos de carisma. Carisma é inspiração e é liberdade; é graça; é presença de Deus no mundo e nos homens; é o dom sobrenatural concedido por Deus a um crente para realizar uma missão, um ministério, dentro da Igreja e para a Igreja (cfr. *1Cor 12,7 e Ef 4,12*).

Mas o juízo acerca da autenticidade dos carismas pertence à autoridade da Igreja (*LG n.º 12*). E, efectivamente, a par da Igreja carismática, existe também uma Igreja organizacional e institucional, com uma estrutura humana e social própria, que necessita de recursos humanos e económicos para prosseguir a sua missão neste mundo. É o âmbito das associações públicas de fiéis, a Santa Sé e seus dicastérios, a cúria romana, os tribunais da Sé Apostólica, as dioceses e paróquias, os institutos de vida consagrada e as sociedades de vida apostólica, as universidades e os colégios, as conferências e os institutos de solidariedade social, os hospitais, as misericórdias, os meios de comunicação social, etc. Todos com as suas regras próprias e fontes de financiamento. Este é o rosto da Igreja institucional. Como se vê, é uma dimensão incontornável na vida da Igreja.

Entre as duas dimensões há, por vezes, focos de tensão, como acima se disse. O caso mais paradigmático é o surgimento de novas ordens e congregações no seio da Igreja, ou então a irrupção de realidades inéditas e desconhecidas até uma certa época histórica¹⁷.

17 O caso da descoberta de novos povos e civilizações no Novo Mundo, por exemplo. A acção de homens como Bartolomé de Las Casas ou de António Montesinos, que se viram confrontados com as autoridades eclesásticas da Metrópole.

Há, por vezes, a tentação do institucionalismo, em que a Igreja é como que uma peça de mobília que tem de ser transposta, exactamente como está, de geração em geração. Outra tentação, em sentido oposto, é a espiritualista-sectária, que redundará numa Igreja dos cátaros e iluminados, que prescindem das instituições e, no fundo, de uma vivência comunitária mais alargada da fé¹⁸.

Ora, o equilíbrio e a harmonia pretendida passam pela fidelidade ao Espírito e seus carismas através da mediação das instituições, pois é o elemento institucional que capta, no tempo e na história, o dom da salvação.

É esta Igreja, entendida globalmente – e não uma Igreja excessivamente espiritualizada, logo distante; ou, no outro extremo, uma Igreja excessivamente institucionalizada, logo mundana –, que se pretende «pobre e ao serviço dos pobres».

PROPOSTAS PARA UMA 'IGREJA POBRE AO SERVIÇO DOS POBRES'

Diz-nos a *Lumen Gentium*¹⁹, n.º 8, que «(...) a Igreja abraça com amor todos os que sofrem sob o peso da debilidade humana; mais ainda, descobre nos pobres e nos que sofrem a imagem do seu Fundador pobre e sofredor, preocupa-se em aliviar a sua miséria e procura servir a Cristo neles...».

Além do mais, estamos a viver presentemente um tempo no qual o Santo Padre já assumiu, publicamente, que deseja «uma Igreja pobre para os pobres»²⁰. A ligação da Igreja com os pobres está, pois, bem estabelecida²¹. Mas hoje, mais do que nunca, devido à hegemonia do paradigma neoliberal, a diversos níveis, e à tecnocracia reinante, a Igreja não só precisa de redescobrir a referida ligação aos pobres, como é chamada a promovê-la activamente.

18 Será o caso paradigmático do gnosticismo, nas suas diversas manifestações históricas.

19 Constituição Dogmática sobre a Igreja.

20 PAPA Francisco, Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*, n.º 198.

21 Cfr. *Gal 2,10*: «Só nos disseram que nos devíamos lembrar dos pobres, o que procurei fazer com o maior empenho».

Neste capítulo final, apresentamos três propostas cumulativas para tentar alcançar este desígnio: 1) A reafirmação do princípio da opção preferencial pelos mais pobres; 2) A aposta na missão libertadora da Igreja; 3) A atribuição de maior peso e importância à ortopraxis cristã.

1) A REAFIRMAÇÃO DO PRINCÍPIO DA OPÇÃO PREFERENCIAL PELOS MAIS POBRES.

Em sentido amplo, podemos fazer remontar este princípio à Sagrada Escritura, quer no que diz respeito ao AT quer no que diz respeito ao NT, conforme se constata na primeira parte da nossa apresentação. Efectivamente, o Deus que se revela no Êxodo e que é invocado pelos grandes profetas bíblicos, assim como a pregação e anúncio do Reino dos Céus por parte de Jesus primordialmente aos pecadores e aos pobres, falam por si mesmos.

Mas esta opção também tem um sentido mais restrito – e uma história bem mais recente –, enquanto princípio operativo da ética social cristã contemporânea. Neste sentido, e sem prejuízo de o Papa João XXIII, em vésperas do Concílio Vaticano II, ter usado a expressão «Igreja dos pobres», na sua mensagem ao mundo, em 11 de Setembro de 1962²², a primeira vez que se formula claramente este princípio, nos seus termos actuais, aparece no decorrer dos trabalhos da (II) Conferência Episcopal Latino-Americana (CELAM), reunida em Medellín, no ano de 1968. Foi posteriormente confirmada em Puebla (1979), em Stº Domingo (1992) e em Aparecida (2007).

A recepção deste princípio, nos primeiros tempos não foi isenta de resistências, mas o que é facto é que ficou consagrada nos documentos finais. Esta opção desenha hoje, inquestionavelmente, o perfil da «fisionomia da Igreja» no continente americano²³.

E em 1988, na sua Carta Encíclica *Sollicitudo rei socialis*, o Papa João Paulo II irá também defender a preferência pelos pobres no âmbito da missão pastoral da Igreja. E este princípio, conforme

22 *Mensagem radiofónica a todos os fiéis católicos, a um mês da abertura do Concílio*, in Vaticano II. Mensagens, discursos e documentos. São Paulo: Paulinas, 2007, 20-26, letra L.

23 Cfr. Aparecida n.º 391.

já vimos, é hoje incontornável em todo o magistério do Papa Francisco.

A opção preferencial pelos mais pobres não é exclusiva de ninguém, nem tão-pouco «canoniza» determinados grupos sociais, mais humildes. De resto, toda a humanidade é destinatária da acção salvífica e libertadora de Deus. Mas, como nos recorda Gustavo Gutiérrez, «O que vale para toda a pessoa faz-se ainda mais radical tratando-se do pobre»²⁴.

A Igreja, com esta opção, entende que deve dar um apoio particular e prioritário àqueles que têm maiores dificuldades em fazer ouvir a sua voz, aqueles que têm menos oportunidades de fazerem vingar os seus direitos na sociedade, aqueles que, enfim, pelas mais variadas causas e razões, são os excluídos dos grandes sistemas sociais e económicos reinantes. A Igreja toma esta opção, não para desencadear conflitos, mas para abater as barreiras entre as pessoas e fazer da solidariedade, da dignidade humana e do bem comum os alicerces da ordem social.

Esta opção de fundo pelos mais pobres encontra-se teologicamente fundamentada na própria fé cristã, conforme se compulsa de Aparecida n.º 37, onde se lê que «(...) a opção preferencial pelos pobres está implícita na fé cristológica naquele Deus que se fez pobre por nós, para nos enriquecer com a sua pobreza», texto que, por sua vez, cita um discurso do Papa emérito Bento XVI, a partir de *2Cor 8,9*. O n.º 393 de Aparecida daqui infere que, nos «rostos sofredores dos pobres» se pode contemplar o próprio Cristo. Uma conclusão que, de resto, já se retirava do *Juízo final* em São Mateus (*Mt 25, 31-46*).

O Documento de Aparecida explicita, em relação ao continente americano, a que «pobres» se refere, sem esquecer toda a complexidade do universo da pobreza. Assim, por exemplo, afirma que «O flagelo da pobreza tem diversas expressões: económica, física, espiritual, moral, etc.» (Aparecida n.º 176). Além do mais, a idiosincrasia cultural da América Latina, assim como alguns

24 Cfr. Gerhard Müller; Gustavo Gutiérrez, *Ao lado dos pobres*, p. 145.

aspectos mais negativos da globalização²⁵, também resultam determinantes à hora de se destacarem, entre os «pobres» – ou os «outros», a quem a sociedade não reconhece plenamente a sua dignidade e direitos – os indígenas, os afro-americanos e as mulheres²⁶.

O grande objectivo, neste campo, seria conseguir criar condições e possibilidades – sociais, culturais, económicas e espirituais – que permitissem a estas classes de «não pessoas», para usar uma expressão de Gustavo Gutiérrez, «construírem o seu próprio destino» (Aparecida n.º 53). Os cristãos, como agentes de evangelização e da promoção humana integral, estão na linha da frente para lutarem pela implantação destas condições e possibilidades, com o seu empenhamento solidário, pessoal e social.

Agora, com o advento do Papa Francisco, tudo isso ganha actualidade renovada. O Papa afirma claramente a dimensão eminentemente teológica da «opção preferencial pelos pobres» em *Evangelii Gaudium (EG) n.º 197-198*, destacando a conexão íntima que existe entre evangelização e promoção humana (*EG n.º 178*). Em suma, podemos afirmar que, para o Papa Francisco, a opção pelos mais pobres não é meramente estratégica, mas fundamental, e constitui um verdadeiro critério de autenticidade e fidelidade da Igreja ao Evangelho e de credibilidade da sua missão evangelizadora.

2) A APOSTA NA MISSÃO LIBERTADORA DA IGREJA.

Como vimos mais atrás, o acontecimento do Êxodo, relatado nos livros do AT, é fulcral na fisionomia do Deus bíblico. Efectivamente, neste episódio, onde se relata a história de emancipação do povo hebreu do jugo do faraó, o Deus de Israel apresenta-se como um Deus libertador dos oprimidos. Mais tarde, no advento do NT, a missão de Jesus será apresentada como uma obra de libertação e evangelização dos pobres, na pegada das profecias messiânicas de Isaías (cfr. *Lc 4, 17-21*).

25 Como, por exemplo, a globalização do estímulo à competitividade individualista e à busca desenfreada do lucro.

26 Cfr. Aparecida n.º 48, 56, 61, 62, 65, entre outros.

Mas «libertação» de quê, afinal? Que dimensão da missão de Jesus é esta, que por sua vez foi adoptada pela Igreja e que nós hoje aqui propomos que seja revitalizada? A resposta de fundo é só uma: a libertação do pecado e do mal. O pecado é a alienação fundamental, que exige uma libertação radical.

É o pecado pessoal que engendra as «estruturas de pecado» e a conseqüente pobreza e miséria que resulta da injustiça social. Por isso, o esforço espiritual e moral no combate contra as forças do mal – no fundo, a experiência da conversão permanente – tem de ser acompanhado também de uma libertação de ordem política ou cívica e social. Esta libertação também deverá ser assumida pela Igreja. A Igreja tem o dever de não se resignar ou, pior ainda, tornar-se cúmplice de sistemas económicos e sociais que engendram flagrantes desigualdades de oportunidades e injustiças gritantes.

A Igreja deverá ter, pois, um papel (profético) activo de denúncia das estruturas políticas, sociais e económicas injustas, e concomitante dever de anunciar e promover sistemas mais compatíveis com os ideais evangélicos da solidariedade, da fraternidade universal e do sentido do bem comum.

Acima falávamos do pecado enquanto «alienação fundamental». Ora, a idolatria assume-se, desde os tempos bíblicos, como o paradigma por excelência da alienação humana. Na S.E., a recusa de Deus não é tanto o ateísmo como a idolatria. Efectivamente, os falsos deuses é que constituem a negação do Deus bíblico. O crente cai na idolatria quando põe a sua confiança mais radical – i.e. o seu «coração» - em algo que não é Deus.

Este «algo», esta realidade idólatra, que muitas vezes não é má em si mesma – antes, até é incontornável em toda a vida humana –, mas se torna nefasta e destruidora quando é absolutizada, quando preenche e escraviza totalmente o coração do homem. Será o caso típico da trilogia clássica do prazer, do dinheiro/riqueza²⁷ e do poder, mas também será o caso, entre outros, de uma ideologia política, cultural ou económica, do consumismo desenfreado, ou

27 O deus 'Mammon', que vem do arameu 'mamona': 'riqueza'; 'riqueza como poder'. Ou se serve a Deus ou ao dinheiro – cfr. Mt 6,24; 13,22; Lc 16,9-15; Col 3,5; Ef 5,5.

então do orgulho excessivo e do egoísmo, casos em que o idólatra presta culto a si próprio.

Conforme nos ensina Gustavo Gutiérrez, são três as características principais da idolatria²⁸: A *confiança* – a pessoa põe a sua confiança no ídolo. O ídolo é de *produção humana* –, o ídolo é um produto humano. O dinheiro, por exemplo, é o resultado duma acção humana. Vale a pena ler, a este respeito, *Is 44, 9-20* (sátira contra os ídolos). E, finalmente, o ídolo não passa sem *vítimas*. O ídolo é um deus assassino, pois exige vítimas humanas. Derrama-se muito sangue por causa do ídolo. Quantas guerras e atropelos aos mais elementares direitos humanos por causa do poder, do dinheiro ou de ideologias políticas, por exemplo? Por isso, o ídolo está nos antípodas do Deus da vida.

Deste modo, uma Igreja pobre para os pobres deverá empreender, ao nível do seu magistério e na sua missão pastoral, em geral, uma acção libertadora da alienação dos ídolos. Uma acção que liberte toda a pessoa humana da opressão, da dependência e da violência, que recupere o ser humano como agente do seu próprio destino, com respeito pela sua dignidade e liberdade únicas, ou não fosse o ser humano feito à «imagem e semelhança» de Deus (*Gn 1, 26*).

3) A ATRIBUIÇÃO DE MAIOR PESO E IMPORTÂNCIA À ORTOPRÁXIS CRISTÃ.

Hoje vivemos num mundo cheio de informação e opiniões (*doxa*). Por isso, aquilo que efectivamente se faz tornou-se mais importante do que nunca.

Como dizia o Papa Paulo VI: “O homem contemporâneo escuta com melhor boa vontade as testemunhas do que os mestres, ou então, se escuta os mestres, é porque eles são testemunhas”²⁹.

Neste ponto, pretendemos chamar a atenção para a importância da fé cristã gerar um conjunto de práticas (‘práxis’) – comportamentos e atitudes, opções, mentalidades, e mesmo pensamentos e afectos, renovados –, que transformem a sociedade humana numa realidade

28 Cfr. Gustavo Gutiérrez, *Le Dieu de la vie*, pp.41-47.

29 *Evangelii Nuntiandi*, n.º 41.

cada vez mais consentânea com o Evangelho anunciado e vivido por Jesus.

No fundo, através da expressão «ortopráxis», pretende-se afirmar a justiça (evangélica) da acção empreendida. E, efectivamente, a verdade evangélica faz-se, ou, recordando as palavras de São Paulo, «a fé opera pela caridade» (*Gal 5, 6*). De resto, na tradição bíblica, conhecer a Deus e prestar-lhe culto verdadeiro implica praticar a justiça, conforme se pode compulsar em *Is 58, 6-7* e *Mt 5, 23-24*. E, noutra formulação bíblica, não menos clara, o injusto é declarado assassino (*Sir 34, 20-22*).

No âmbito da ortopráxis, importa ter presente a ética do Reino de Deus, enquanto conjunto de normas de conduta moral consistentes com a vontade de Deus, que, por sua vez, se captam, nomeadamente, através da mediação da Igreja. Uma vez que Deus é amor e vida, esta ética consiste em dar a vida e não a morte. A este respeito, Gustavo Gutiérrez dá alguns exemplos concretos: «(...) dar o pão ao pobre; ajudar um povo a se organizar; lutar pelos direitos espezinhados; preocupar-se pela saúde dos marginalizados; pregar o Evangelho; ensinar o catecismo; perdoar os irmãos; celebrar a Eucaristia; rezar; entregar a própria vida»³⁰.

Outra proposta de Gustavo Gutiérrez, que poderemos reconduzir à ortopráxis, é desafiar a Igreja a falar de Deus a partir do sofrimento e da esperança dos pobres, com duas linguagens: a linguagem contemplativa e a linguagem profética³¹. Pela primeira, somos chamados a reconhecer que tudo vem do amor gratuito do Pai. Tudo é graça. Pela segunda, somos interpelados a sermos sinais da presença de Deus no mundo – dimensão do anúncio – e a denunciar toda a situação de injustiça e de espoliação dos pobres e respectivas causas estruturais.

Diz-nos, ainda, o referido autor, que «Crer em Deus não é limitar-se a defender a sua existência; crer em Deus é comprometer a vida com Ele e com todos os homens»³². De facto, a experiência

30 Cfr. Gustavo Gutiérrez, *Le Dieu de la vie*, p. 90.

31 Cfr. *Idem*, pp.91-93.

32 Cfr. Gustavo Gutiérrez, *Práxis, política e fé cristã*, pp.22-25.

de encontro com Cristo – onde radica, em última instância, a nossa fé – deve conduzir a uma ortopráxis cristã, i.e., a um compromisso activo na vida política e social, de modo a contribuir para uma sociedade mais solidária, fraterna, e, por isso, mais humana. A indiferença e a neutralidade não podem ser opções para os cristãos.

A este propósito, a Instrução *Libertatis conscientia*, da Congregação para a Doutrina da Fé, sobre a liberdade cristã e a libertação, de 22 de Março de 1986, no seu n.º 81, fala num esforço colectivo que a Igreja deverá empreender de modo a implantar a «civilização do amor», expressão que resume, no fundo, toda a herança ético-social do Evangelho. Essa tarefa exige uma reflexão nova sobre aquilo que constitui a relação entre o mandamento supremo do amor e a ordem social, sem prejuízo da grande complexidade desta última. Conforme se afirma no referido número da Instrução, concretizar socialmente o Evangelho passa por «um imenso esforço de educação: educação para a civilização do trabalho, educação para a solidariedade, acesso de todos à cultura».

No âmbito da ortopráxis cristã, também não podemos – nós todos, Igreja – deixar de estar atentos às relações entre a ética cristã e a economia, nem sempre visíveis e efectivas, infelizmente. É lamentável constatar, na pegada das denúncias do Papa Francisco, como, em muitas situações, a inveja, o egoísmo, a cobiça, o afã individualista se converteram em motores da economia. Em contrapartida, a solidariedade, a preocupação com os pobres são encarados como obstáculos ao crescimento económico e, ironia das ironias, contraproducentes para alcançar, um dia, uma hipotética situação de bem-estar material geral, que a todos beneficiaria. Ainda aguardamos por esse dia, mas, entretanto, esse argumento falacioso vai continuando a justificar, hoje, no aqui e agora, situações de exploração e de abandono por parte do sistema.

O carácter absoluto do mercado e o primado do lucro conduzem, inexoravelmente, ao desprezo e ao abandono dos vencidos do sistema – que sempre existirão – e à exclusão dos mais pobres, que se tornam irrelevantes para o sistema económico dominante.

Assim, uma ortopráxis cristã, neste domínio, implica, *a priori*, uma visão crítica e reformista do sistema capitalista, tal como ele

existe e se desenvolve actualmente, com total hegemonia, de modo a recolocar a economia e a finança ao serviço do ser humano.

Também no mundo actual – mundo da imagem e da informação –, exige-se dos seus agentes cristãos uma utilização dos meios de comunicação segundo critérios evangélicos, nomeadamente o que nos ocupa nesta exposição: uma Igreja pobre ao serviço dos pobres. Isto será mais um exemplo de ortopraxis cristã.

BIBLIOGRAFIA:

- CARREIRA DAS NEVES, Joaquim, *A Pobreza no Mundo Oriental e Bíblico*. In 'Pobreza – Perspectivas de análise pluridisciplinar'. Lisboa: Edição UCP – João César das Neves, 1985, pp 29-67.
- CONCÍLIO VATICANO II, *Constituciones. Decretos. Declaraciones*. Madrid: BAC, 2004.
- CONGAR, Yves, *Igreja serva e pobre*. Lisboa: Editorial Logos, 1964.
- GUTIÉRREZ, Gustavo, *Teología de la Liberación*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2009.
- _____, *La force historique des pauvres*. Paris: CERF, 1986.
- _____, *Le Dieu de la vie*. Paris: CERF, 1986.
- _____, *Práxis política e fé cristã*. Lima: JEC, 1973.
- MONTESINOS, Antonio; LAS CASAS, Bartolomé; VITÓRIA, Francisco, *E estes não serão homens?* Coimbra: Editora Tenácitas, 2014.
- MÜLLER, Gerhard, *Pobre para os Pobres – A Missão da Igreja*. Lisboa: Paulus Editora, 2014.
- MÜLLER, Gerhard; GUTIÉRREZ, Gustavo, *Ao lado dos pobres*. Prior Velho: Paulinas Editora, 2014.
- PAPA FRANCISCO, Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*. Prior Velho: Paulinas Editora, 4ª Edição, 2014.
- SICRE, José-Luís, *Con los pobres de la tierra*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1984

RIQUEZA E POBREZA INTERPELAÇÕES DOS PADRES DA IGREJA

Fr. José Manuel Fernandes, op

Perceber e acolher a lição dos Padres da Igreja sobre este tema da riqueza e pobreza é ir ao encontro do apelo mais cristalino do anúncio evangélico.

O estudo dos Padres sobre este tema tem suscitado nas últimas décadas o aparecimento de várias antologias¹, bem como diversos estudos que pretendem oferecer uma visão global sobre esta questão².

A variedade inesgotável de ideias que os Padres da Igreja apresentam sobre a caridade cristã é o aspecto que mais se destaca aos nossos olhos. Se é certo que os autores patrísticos não nos ajudarão nas técnicas assistenciais, certamente revisitá-los permitirá adquirir uma firme reorientação religiosa e enraizada espiritualidade em ordem à nossa ação hodierna.

A doutrina transmitida pelos primeiros Padres da Igreja, estes aventureiros do confronto da mensagem cristã com a realidade, ressentem-se naturalmente das categorias culturais com que abordam o tema da riqueza e da pobreza e altera-se conforme os contextos

-
- 1 *Riches et pauvres dans l'Eglise ancienne*, Textes recueillis et présentés par Adalbert HAMMAN, Col. Lettres chrétiennes 6, Grasset, Paris 1962; Restituto SIERRA BRAVO, *Doctrina social y económica de los Padres de la Iglesia. Colección general de documentos y textos*, Compañía Bibliográfica Española, Madrid 1967; *Ricchezza e povertà nel cristianesimo primitivo*, a cura di Maria Grazia MARA, Citta Nuova, Roma 1980; Mauro TODDE, *Retto uso delle ricchezze*, Milano 1985.
 - 2 Fernando RIVAS, *La vida cotidiana de los primeros cristianos*, Verbo Divino, Estella 2011; Martin HENGEL, *Pobreza y riqueza en el cristianismo primitivo: aspectos de una historia social de la Iglesia antigua*, Bilbao 1993.

históricos sociais das comunidades. Aliás, é pensando nestas comunidades que se exerce o serviço da reflexão teológica, de forma a corresponder fielmente à mensagem de Cristo. Fidelidade que fosse capaz de gerar atenção activa e criadora da comunhão entre ricos e pobres.

Daqui resulta uma variedade de atitudes que torna difícil de oferecer uma linha uniforme de pensamento. Na verdade, são raros os escritos dedicados propriamente ao nosso tema. É ao comentar a Palavra de Deus que surgem os princípios reveladores da mentalidade patrística. As referências não são académicas, mas feitas na Igreja para incentivar e formar o povo de Deus para a vida cristã. A comunidade, reunida em clima de oração, escuta, medita e aprende a explicação que exige mudança de vida.

Se as condicionantes histórico-ambientais e as influências socioculturais são distintas das do nosso tempo, o ensino dos Padres, porém, enquanto esforço por redescobrir a vivacidade do anúncio cristão, é válido e constante para os nossos dias. A patrística é um momento privilegiado da dinâmica tradição da Igreja. Os Padres são testemunhas da continuidade da Igreja que progride na unidade e na diversidade.

É o dinamismo da tradição que, situado em tempos e lugares concretos, mostra a procura constante dos caminhos de pensamento e acção. São as inquietudes que projetam a explanação do drama humano e é este que atinge pessoas e comunidades no lançamento de uma atitude inovadora, semeada na história por Jesus Cristo e germinando em vários rebentos.

O entusiasmo da comunidade primitiva de Jerusalém, descrito no livro dos Actos dos Apóstolos, permaneceu vivo no período pós-apostólico. Podemos considerar, pelos testemunhos conservados, que os dois primeiros séculos apontam para a partilha de bens como atitude fraterna ideal (*koinonia*). O cristão deve cuidar do necessitado e não considerar nada como próprio, uma vez que os bens materiais são dons de Deus. Esta atitude efetiva da fraternidade parte da fé e provém da comunhão afectiva do coração. Assim

recomenda a *Didaqué* e a *Epístola de Barnabé*³. Nesta linha de pensamento, que aponta o ideal e faz praticar a esmola, segue o período da primeira apologética cristã contra judeus e pagãos⁴.

Era natural que o entusiasmo esmorecesse e que o engrossar do número permitisse a entrada nas comunidades cristãs de gente bem situada economicamente ao lado de gente pobre. As exortações à partilha fazem-se necessárias para reequilibrar uma ordem social e económica sujeita a desigualdades, como a da sociedade greco-romana. À reflexão dos teólogos chega também o problema.

Clemente de Alexandria é o primeiro a desenvolver uma doutrina cristã sobre a riqueza e a pobreza⁵. Clemente nasceu provavelmente em Atenas por volta do ano 150. Viajou muito e passou grande parte da vida em Alexandria, onde ensinou de 190 a 202. Depois refugiou-se na Capadócia. Tentou uma síntese entre a cultura pagã e a revelação cristã, patente na trilogia que constitui o primeiro tratado de teologia moral. Não esquece o problema social no escrito: *Que rico se salvará?* É o primeiro documento que aborda directamente e com certa amplitude o problema da relação entre bens terrenos e anúncio evangélico. Tem a forma de homilia.

Dirige-se aos cristãos instalados da comunidade de Alexandria e, se parece fazer concessões à posse dos bens, conserva quanto ao uso a exigência evangélica. Condena na Igreja os aduladores dos ricos e tenta responder a quem o interroga como devem proceder os ricos quando aderem ao cristianismo: não pensar só na vida terrena sem esperança, lançar-se na compreensão do que é impossível ao homem, e que deve conquistar-se com atitudes que levem à salvação.

3 «Não rejeites o necessitado. Compartilha tudo com o teu irmão e não digas que as coisas são apenas tuas. Se vós estais unidos nas coisas eternas, tanto mais estarão nas coisas perecíveis», *Didaqué*, 4,8 [*Didaqué*. *O catecismo dos primeiros cristãos*, Paulus, Lisboa 2014]. Cf. *Didaqué*, 1,4; *Ep. Barnabé* 19,8.

4 Diz São Justino na I Apologia: «Antes, amávamos, acima de tudo, o dinheiro e as rendas dos nossos bens; agora, colocamos em comum o que possuímos e disso damos uma parte para todo aquele que está necessitado», *Apologia*, 1,14,2. Cf. Aristides, *Apologia* 15, 5-7.

5 Cf. *Pedagogo*; cf. *Que rico se salvará?*

Também no *Pedagogo*, Clemente desenvolve a sua concepção de pobreza⁶. Aponta como remédio para a cobiça o uso generoso da riqueza. A doação aos pobres é um cajado para subir o caminho da vida eterna. Os bens não devem ser destruídos mas rectamente utilizados em virtude da vida divina que o homem imitador do Pai e de Cristo quer.

O pensamento de Clemente não tem já o peso apocalíptico da eminente parusia, presente na comunidade de Jerusalém, mas situa-se na rica Alexandria com a sua escola de pendor alegórico. Pode parecer defensor do compromisso, atenuante da radicalidade do anúncio cristão, mas é bem clara a proposta de comunhão de bens e a condenação de uma riqueza não partilhada.

Orígenes, por sua vez, no comentário a Mateus, composto por volta do ano 246, o exegeta alexandrino tende à espiritualização do tema da posse dos bens e da sua relação com o anúncio evangélico. Esta visão espiritual não retira profundidade e exigência ao convite de Cristo feito ao jovem rico. As riquezas materiais são causa de pecado.

É de África que nos vêm dois testemunhos do séc. III. Tertuliano descreve no célebre capítulo 39 do *Apologeticum* a situação de Cartago no que se refere à caridade cristã para com os necessitados, com a organização de uma caixa comum administrada pelo bispo com o auxílio de diáconos que são o coração e a alma do bispo na procura dos pobres e doentes. O testemunho de Tertuliano mostra como os cristãos punham tudo em comum excepto a mulher (como fazem os pagãos!)⁷. Daqui vem o conhecido dito dos adversários que sempre nos faz inveja: «Vede como eles se amam e como um está pronto a dar a vida pelo outro»⁸.

Cipriano é bispo de Cartago desde 249. Converteu-se ao cristianismo em 246 e morreu mártir em 258. Vê-se a braços com duas grandes questões: a dos *lapsi* (cristãos que apostataram aquando das perseguições e que segundo ele deviam ser admitidos

6 Cf. *Pedagogo*, II, 3, 35.38; II, 12, 119.120.125.126; III, 6,37.39.

7 Cf. *Apologeticum*, 39,11.

8 Cf. *Ibid.*, 39,7.

na Igreja depois de um período de penitência) e a questão da validade do Batismo conferido por heréticos (que recusa, apesar da divergência com Roma).

Vive numa situação comunitária decadente, com cristãos de nome, ávidos de lucros, invejosos, ladrões, usurários (mesmo o clero), com gente ao lado a morrer de fome, indefesa. A peste que atingia a África em meados do séc. III, faz Cipriano apelar para o exemplo da comunidade de Jerusalém.

Na obra *De lapsis*, Cipriano considera a prisão das riquezas entre os motivos da perda de fé e do desfalecimento no seguimento firme de Cristo⁹.

Na obra *De opere et eleemosynis*, trata da esmola, que considera um dever capaz de libertar do pecado¹⁰. Quem acumula riquezas faz-se escravo, quem partilha compra a veste branca que abre o acesso à visão de Deus.

No *De Dominica oratione*, compara o pedido de pão quotidiano com o que Cristo disse ao rico insensato (Lc 12,20).

As suas obras são tecidas de citações da Sagrada Escritura, com a preocupação de a traduzir em vida. As riquezas não são nunca declaradas boas. Acumular é pôr-se fora de Deus. Exorta-se à igualdade e à partilha numa comunidade pouco desperta às situações gritantes.

Os últimos quarenta anos do séc. III posteriores ao édito tolerante de Galiano (260) até às perseguições de Diocleciano (303-340) permitiram a expansão geográfica e social do Cristianismo dando azo a uma decadência da radicalidade favorecida pela crise económica do Império, crise estimulante da disparidade entre ricos e pobres.

Com o período constantiniano multiplicam-se as afirmações e exortações à pobreza para uma comunhão real a fim de atenuar as tentações triunfalistas de uma Igreja situada no Império. Quase não há estruturas de assistência e a Igreja deve assumir uma tarefa suplementar: o cuidado dos pobres. Demonstra então capacidade

9 Cf. *De lapsis*, 11.

10 *De opere et eleemosynis*, 5

operativa numa fase de crise económica crescente. Foi esse um motivo de conversões em massa.

É na tensão da crise ariana e das polémicas cristológicas que se situam os comentários exegéticos de *Hilário*, eleito bispo de Poitiers pelo ano 350.

Vai na linha de Clemente de Alexandria quando afirma que possuir riquezas não é em si defeito, mas é-o o mau uso.

O nosso tema encontra um desenvolvimento particular na pregação dos Padres Capadócijs: Basílio, Gregório de Nazianzo e Gregório de Nissa.

Basílio é o mais significativo do tríptico capadócio pelo vínculo estabelecido entre doutrina e ação.

A sua personalidade enriquecida pelos polifacetados contactos, pela qualidade de formação e energia organizativa foi campo para o desenvolvimento de uma teologia atenta às questões sociais¹¹.

Depois de uma série de viagens à procura de conhecimento da vida ascética no Egipto, Palestina, Síria e Mesopotâmia, Basílio regressa à pátria em 358 com perto de 30 anos (nasceu em 329), recebe o Baptismo, distribui aos pobres os muitos bens recebidos de família e retira-se para Annesi (Ponto). Aí vive como eremita. É padre há só quatro anos, quando em virtude de uma grande míngua (367-368), não mede esforços para cuidar dos necessitados. Nomeado bispo em 370, funda hospícios para doentes e peregrinos: é uma cidade da caridade, chamada exactamente Basiliade.

Assinala-se quanto ao nosso tema a homilia II, *De avaritia*, que é um comentário à parábola do rico insensato.

Usa no seu discurso imagens estóicas mas com atenção às situações existenciais que tem diante, e preocupado em fazer aplicação ética das expressões evangélicas. Para Basílio, a posse dos bens por parte do rico tem solução na partilha. O juízo do Senhor não é como em Clemente, elogio das riquezas que consentem a dádiva, mas condenação da recusa de partilhar. A situação social onde existam ricos e pobres é fruto do pecado do homem e

11 Cf. Fernando RIVAS, *Defensor pauperum. Los pobres en Basilio de Cesarea: las homilias VI, VII, VIII y XIVB*, BAC, Madrid 2005.

não é querida por Deus. Se pensarmos na carestia que afligia os Capadócius, percebemos o realismo da sua pregação.

Gregório de Nazianzo, nascido de rica família nobre, foi ordenado bispo pelo amigo Basílio e pôs ao serviço da Fé as suas cultura e retórica, em vez de se dedicar à vida contemplativa e solitária como desejava e para a qual várias vezes fugiu. O seu temperamento sincero não retira vigor teológico aos seus poucos escritos de influência basiliana, mas de formulação mais elaborada e com especial argúcia. Num dos seus 45 discursos trata do amor aos pobres¹². O homem de fé deve assemelhar-se ao Deus em que acredita. Daí retira a razão da misericórdia para com o pobre, sem indagar a causa da sua pobreza.

O leproso é o maior de entre os pobres (14,9). O fausto, o luxo, o inútil e o supérfluo (como o possuir mais do que uma casa) provocam a condenação do bispo (14,10). Revelam uma lepra espiritual. Convida os cristãos a amar a todos indistintamente, distinguindo-se, neste particular, de Clemente e Cipriano. Estes, preocupados em enfrentar problemas concretos, reduzem a dádiva ao âmbito da comunidade cristã. A primária lei de Deus anterior ao pecado requer a comunhão de bens, igualdade de dons. O direito de possuir está unido ao dever de dar aos pobres para estabelecer a igualdade primitiva. É da forte identificação do cristão com Cristo que provém o carácter incisivo de raiz espiritual deste discurso.

Gregório de Nissa é o mais especulativo e profundo místico dos três Capadócius. Nasceu em Cesareia em 335. Do pai recebe a cultura e do irmão Basílio o Cristianismo. Opta pela carreira civil como mestre de retórica. Em 371 Basílio obriga-o a aceitar a sede episcopal de Nissa; tem problemas na administração da diocese mas é depois repostado.

Em 381 atinge o momento mais alto com a confirmação das suas ideias teológicas no II Concílio ecuménico de Constantinopla. Morre por volta de 395.

Depois de Orígenes está ele na conquista do título de mais original e sistemático na exposição da fé cristã. A Teologia progrediu

12 Discurso XIV.

com ele. Deixou-nos duas homilias sobre o amor aos pobres e uma contra os usurários.¹³

Ambrósio, de governador consular, passa a Bispo de Milão desde 374 até 397. Desenvolve insigne acção pastoral pela reflexão teológica contra as oposições (arianas, pagãs e hebraicas), pela catequese e formação moral, pela doutrina acerca das relações Igreja-Império e pela acção a favor da paz. O tema da justiça social é importante na sua vasta produção literária, embebida de sabedoria da Igreja Oriental e vasta formação cultural.

Entre os seus escritos, mais de ordem prática-moral que especulativa, salienta-se, no tratar a nossa questão, o *De Nabuthae historia*. Sob modelos estóicos e inspirado em Basílio, defende uma justa distribuição dos bens, para diminuir o mal da injustiça, baseado nas necessidades, à imitação da misericórdia divina. Há alguma radicalidade nos seus juízos acerca da avareza e dos limites da propriedade privada, que trata também no *De officiis ministrorum*¹⁴.

É, juntamente com Basílio e João Crisóstomo, dos mais incisivos e vigorosos nas invectivas aos ricos.

Vejam a força de um pequeno texto:

«Até quando ó ricos, estendereis a vossa avidéz mortífera? [...] Vós não quereis só possuir o que vos é útil, mas excluir os outros [...] Porque te envaideces tu? Porque dizes ao pobre: não me toques? Não és como ele concebido e nascido de um seio materno, nascido pobre como ele? Porque te glorias da antiguidade da tua nobreza? Amais procurar ascendentes dos vossos cães como os dos ricos; proclamais a nobreza dos vossos cavalos como a dos cônsules [...] vestis pedras e despojais homens [...] um homem [...] pede-te pão e o teu cavalo mastiga ouro entre os dentes»¹⁵.

João Crisóstomo é grande pregador, impõe-se pela eloquência e pela franqueza da sua denúncia de qualquer abuso ou desordem.

As discriminações sociais e a pobreza foram pontos sensíveis da sua gigantesca actividade como padre desde 386, em Antioquia,

13 Cf. *De pauperibus amandis*.

14 Cf. *De officiis ministrorum*, I, 28, 132.

15 *De Nabuthae historia*, 1,2; 3,11; 13,54.

onde nasceu (em 347), e como bispo de Constantinopla desde 397. Tinha antes feito uma experiência monástica durante seis anos (375-381). Influenciará a sua vida radical. Morre exilado em 407, no Ponto, por ter denunciado sacerdotes simoníacos e gente poderosa, entre a qual estava a imperatriz Eudóxia. Desse período conservam-se 231 cartas.

Na sua produção literária abunda a homilética, que dá particular relevo à formação moral e conserva uma espontaneidade que prende. A exposição exegética é científica, a reflexão doutrinal é sustentada também pela cultura antiga e na aplicação prática não cede a compromissos.

Várias são as homilias que tocam o tema da pobreza, comentando quer São Mateus, quer as cartas paulinas, quer a história do pobre Lázaro, quer as palavras do Salmo 49 (48), 17: «Não te preocupes, se alguém enriquece, se aumenta a fortuna da sua casa».

A visão de Crisóstomo não está sistematizada: dá a impressão de ceder ao seu entusiasmo de orador, sem levar até ao fim a lógica das suas reflexões.

Agostinho é o mais estudado, conhecido e influente dos Padres. Nasce em Tagaste em 354. Fez os estudos e muito jovem iniciou em Cartago a profissão de mestre de retórica que o levará a Milão em 385. Entretanto a filosofia abria-lhe caminho para uma exigente vida interior. O Cristianismo ensinado pela mãe parece-lhe simples e entra pelo maniqueísmo e neoplatonismo. Em Milão é atraído por St. Ambrósio. Recebe o Baptismo na noite de Páscoa de 387. Volta à África, sua terra, faz uma experiência monástica e é eleito bispo de Hipona em 395. Durante 35 anos será testemunha da decadência do Ocidente e morre quando a cidade é assediada pelos Vândalos.

A larguíssima obra tem como pano de fundo este contexto sociopolítico. Muitos estudos foram feitos sobre o tema da pobreza no mestre africano¹⁶.

Dirige-se às pessoas que não são ricas nem mendicantes. Por isso apela a uns e a outros convidando-os a evitar o orgulho

16 Cf. H. RONDET, *Richesse et pauvreté dans la prédication de Saint Augustin*, in RAM 30 (1954) 193-231.

e a abandonar-se a Deus na humildade de coração. A pobreza que S. Agostinho propõe abarca o homem integralmente. Esta interiorização concorre para não afastar a imagem de Deus, no verdadeiro pobre¹⁷.

Cirilo de Alexandria é o grande defensor da ortodoxia cristológica acerca da unidade das duas naturezas contra Nestório. Preside ao III concílio Ecuménico de Éfeso (431). Morre em 444.

Para além das obras polémicas e dogmáticas dedicou atenção à exegese. Situa-se na comunidade alexandrina do séc. V, onde há contrastes flagrantes entre ricos e pobres e onde o bispo, vendo a crise económica e a ruína do Estado, tem de fazer frente à miséria social. Daí que Cirilo apele à comunhão de bens e combata a avareza.

O Monaquismo foi desde o princípio marcado pelo ideal da pobreza¹⁸. Nasce no terreno do ascetismo cristão da renúncia para livremente encontrar Cristo. Quer o anacoretismo, quer o cenobitismo egípcios assentam no apelo evangélico de renúncia ao mundo no dom total a Cristo. Esta pobreza vive-se concretamente no trabalho para ganhar o sustento e ajudar os pobres, sem dispor pessoalmente do fruto do trabalho.

No dizer de Jean-Marie Roger Tillard, «a procura da plena caridade para com Deus e o próximo num tipo de vida exigente, onde a lei do amor e da solidariedade fraterna se encaixem de modo realista no seio da Igreja local»¹⁹.

Vemos a pobreza crescer através de uma caridade fraterna concretamente vivida. O que existe de comum deve ser bem administrado para serviço da caridade.

E na opinião de Tillard, «se para Cassiano a pobreza é um elemento essencial da proposta de renúncia total porque assegura e persevera a unidade interior do monge e para Basílio representa a linha fundamental da encarnação do amor evangélico, que procura uma perfeição em ordem ao serviço que solda os crentes num só

17 Cf. Sermão 11; 14; 36; 41; 84; 85; 86; 107; 123.

18 Cf. Garcia M. COLOMBAS, *El Monacato Primitivo*, BAC, Madrid 2004, pp. 585-591.

19 Jean-Marie Roger TILLARD, *La pauvreté religieuse*, in NRT 92 (1970) 823.

“corpo de Cristo”. [...] Para ele a pobreza, via privilegiada para uma renúncia radical, abrindo sobre a plena liberdade interior, é igualmente o fermento da unidade fraterna, o cimento de uma Koinonia que toca a integridade da pessoa e da vida»²⁰.

A regra de S. Bento quer que a absoluta renúncia seja vivida por uma desapropriação que deixe o monge, face ao seu Senhor, num estado de despojamento total. Deve fazer-se pobre até ao centro mais íntimo de si, para uma igualdade radical, fruto da exclusão da posse, do que quer que seja. A doutrina é temperada com um equilíbrio na organização da vida comum, onde cada um deve ter o necessário. O eixo da pobreza situa-se então na desposseção pessoal e gira na dependência comunitária. Esta comunidade é que assume os deveres para com os pobres. Uma certa prosperidade material permitiu aos Beneditinos a solidariedade humana em conhecidas formas civilizadoras.

Perante um pensamento tão variado e pouco uniforme como transparece nos escritos dos Padres da Igreja, impõe-se, mesmo que deficitária, uma tentativa de sistematização.

A pobreza é antes de mais desapropriação dos bens, não por serem maus, mas pelo facto de os critérios de uso se desviarem facilmente do destino universal que Deus quis. O bom uso dos bens só é possível a quem é humilde e tem um coração livre, que se desapropria do espírito para o Espírito de Deus. Uma vivência da pobreza não apenas assente na doutrina, mas na sua prática, orientada para a comunhão plena e espiritual na vida eterna.

Todos os cristãos são chamados à partilha fraterna com os pobres, mas alguns sentem o apelo à pobreza radical.

A riqueza não é valor se não permite a desapropriação. O direito de possuir aparece vinculado ao dever de dar aos pobres.

Os bens terrenos, sendo considerados bons, podem, pelo mau uso, impedir a vivência cristã marcada pela comunhão. O evangelho convida de facto a abandonar as riquezas, como primeiro passo no seguimento do Mestre.

20 *Ibidem*, 826-827.

Mas já Clemente de Alexandria considerava boa a posse dos bens. São as riquezas que permitem ajudar os necessitados, realizar misericórdia.

Assim se exprime Clemente: «Aquele que tem posses, ouro, prata e casas e as reconhece como dons de Deus e em honra de Deus, que lhe dá isto tudo, colabora com estes seus haveres para a salvação dos outros homens; e sabe que possui estas coisas mais para os seus irmãos do que para si mesmo; é superior à sua posse; e não é escravo do que tem; e não traz no coração isto; e não organiza e não ordena a sua vida segundo estas coisas, mas constantemente se ocupa de acção digna e divina; e se um dia vier a ser privado disto tudo, é capaz de suportar com mente alegre também a privação como aceitou a presença; este é aquele que o Senhor definiu bem-aventurado e que chamou pobre em espírito; é um herdeiro quanto a receber o reino celeste e não um rico que não pode obter a vida»²¹.

Os Padres da Igreja encontram a grande motivação teológica na verdade que só Deus é o senhor de tudo. O que o homem possui vem de Deus, por isso não faz sentido falar de meu e de teu.

Esta universalidade de destino exige que todos os bens estejam ao serviço de todos. Ter a riqueza só para si é iníquo²². E só é lícito possuí-la quando não há alguém privado dela.

A bondade dos bens está para Gregório de Nazianzo na possibilidade de ser doados e partilhados.

Podemos perguntar por que razão fez Deus ricos e pobres? Quer Basílio, quer Agostinho respondem que o supérfluo do rico é o necessário do pobre.

«O rico é para ajudar o pobre e o pobre para pôr o rico à prova»²³.

Paulino de Nola responde quase com as mesmas palavras e aponta a finalidade, «a fim de que venha a igualdade»²⁴.

21 *Quis dives salvetur*, 16.

22 *Ibidem*, 31.

23 Agostinho, *Enarrationes in Psalmus*, 147,12.

24 Paulino de Nola, *Carta*, 32,21.

O mesmo autor usa uma expressão que abre para outro tema, “o que empresta aos pobres do Senhor será pago por Ele com recompensa eterna”²⁵.

Ambrósio exorta por isso a não procurar “o património do dinheiro, mas o da imortalidade”, a “mudar as riquezas efémeras pelas eternas, isto é o que é terrestre pelo que é celeste”²⁶.

Só a misericórdia acompanha o defunto. Como diz Basílio Magno:

“Virá o momento em que terás de abandonar as riquezas, quer queiras quer não; e levarás então à presença do Senhor a glória adquirida com as tuas boas obras. Quando te apresentares diante do Juiz universal, todo o povo proclamará a tua generosidade, beneficência e liberalidade e te bendirá com todos os nomes que exaltam a tua bondade e caridade. Não vês aqueles que desbaratam as suas riquezas nos anfiteatros, nas competições atléticas, nas comédias, nas lutas entre homens e feras, cuja simples vista seria repugnante a qualquer pessoa, e tudo isso por uma glória momentânea, pelo ruído e aplauso de Povo?

E tu serás avaro quando se trata de despesas que te podem alcançar tão grande glória?”²⁷.

A comunhão dos bens e do coração entra deste modo numa perspectiva escatológica. Não tanto porque alguém se prive de bens temporais para depois ser recompensado mas porque o tomar consciência da importância relativa de tais bens fez tender para o reino, objectivo único dos desejos do cristão.

É por isso que o recusar dar e partilhar os bens é recusar a vida eterna²⁸.

O rico é alguém que recebeu de Deus para distribuir pelos pobres, é administrador dos bens, que não são seus e de cujo uso deverá dar contas ao patrão²⁹.

25 *Ibidem*, 34,2.

26 Ambrósio, Exp. Ev. Lc., 7,122.

27 Basílio, *Hom. Carit.*, 3,6.

28 Cf. Agostinho, *Sermão*, 85, 4.

29 Cf. João Crisóstomo, *Hom. 2 Laz.* 6.

Em Basílio Magno a exposição deste “princípio de gerência” é bem claro: “Lembra-te de ti mesmo: quem és tu, o que geres, de quem o recebeste, porque és mais dotado do que outros [...] Tu fizeste-te servidor de Deus, o ecónomo dos teus companheiros de serviço. Trata como bens dos outros os que te estão nas mãos”³⁰.

Não é preciso rejeitar os bens que são instrumento para serviço do homem: “Para servir, não para dominar [...] pois eles mesmo não são nem bons nem maus mas o homem é que livremente se serve deles bem ou mal”, como diz Clemente de Alexandria³¹, que é o primeiro a comentar o episódio do jovem rico (Mc 10,17-37). Pensa que a riqueza não é má em si, mas só pelo uso³². Os ricos podem ser recebidos no reino de Deus se fizerem bom uso das riquezas³³. Este texto do jovem rico, por sua vez, servirá para advogar a não possibilidade de salvação dos ricos, por parte de posteriores Padres da Igreja.

A riqueza é uma paixão perversa que “destrói a nobreza de alma, torna por vezes o homem por ela dominado, desprezível e vil, astuto e mentiroso, ladrão, maldizente, caluniador”³⁴.

Já vimos como no plano de Deus os bens terrenos eram destinados a todos. O pecado e as paixões é que dividiram a humanidade e tornaram a riqueza capaz de maldade e a má acumulação fruto do pecado ou da injustiça³⁵.

Gregório de Nazianzo apela deste modo:

“Imitemos aquela primeira excelsa lei de Deus, que faz chover sobre justos e pecadores, faz surgir o sol igualmente para todos (Mt 5,54), a todos os seres terrestres entregou livre a terra; as fontes, os rios, as selvas e o ar, as aves, a água e todos os animais aquáticos. A todos concedeu os primeiros meios de vida abundante sem os sujeitar ao poder de alguém e sem os circunscrever dentro de confins definidos, mas pô-los à disposição de todos em abundância,

30 Basílio, *Hom.* 6,2.

31 Clemente de Alexandria, *Quis dives*, 14.

32 Cf. *Ibid.* 15.

33 Cf. *Ibid.* 13-14.

34 João Crisóstomo, *Ev. Mt. Hom.* 63,4.

35 Cf. *Idem*, *In 1 Cor.* 34,6; *In 1 Tim.* 12,4.

sem que fossem por isso faltosos, contando com a igualdade do dom da dignidade igual da natureza e demonstrando a riqueza da sua benignidade. Os homens, ao contrário, não só soterraram ouro e prata, vestes finas e supérfluas, pedras esplendentes e coisas do gênero, que são indícios de guerra, de rebelião e do surgir das tiranias. Então levantam como loucos a fronte, fecham-se ao sentido da compaixão para com os seus semelhantes atingidos pela desventura; não estão dispostos a ir ao encontro das suas necessidades, nem sequer com o supérfluo [...]

Mas tu olha para a igualdade primitiva, não para a divisão recente, não para a lei do vencedor, mas para a lei do criador”³⁶.

Todos nascemos pobres, como dizia Ambrósio:

“Não nascemos com vestido, nem com prata nem com ouro. Nascemos nus, necessitados de alimento e de veste; e nus nos receberá a terra. Ao pobre como ao rico basta para a sepultura o ângulo de um campo e a terra, demasiado pequena para os desejos do rico quando está vivo, engole-o todo quando está morto. Como é possível distinguir, entre os mortos ricos e pobres? Escavai a terra e fazei-me ver o rico”³⁷.

É portanto claro que a desigualdade veio pela riqueza porque a entrada no mundo iguala pobre e rico³⁸. A divisão dos homens faz o homem perder a dignidade e tornar-se violento, mais que os animais³⁹. Daí que para o rico ser cristão seja necessário usar correctamente dos bens durante o tempo de vida:

“[...]se com o seu pão tiver alimentado o esfomeado, se com a sua veste tiver coberto o nu, se à sua conta tiver mantido o enfermo, se tiver restituído o prisioneiro à liberdade [...]. Estes são os dons da riqueza humana que podem obter audiência junto de Deus. Estes são os verdadeiros e potentes sufrágios que obtêm verdadeiramente o perdão dos pecados”⁴⁰.

36 Gregório Nanziano, *Hom.* 14,15-16.

37 Ambrósio, *Hist. Nab.* 1,2. Cf. Gregório de Nissa, *Creatione hom.* 7.

38 Cf. João Crisóstomo, *Exp. Ps.* 48,2.

39 Cf. *Idem*, 2 *Hom.* V. 17 *Ps.* 48,4.

40 Hilário, *Tract. in Ps.* 51,21.

O mesmo Hilário de Poitiers no seu comentário ao Evangelho de S. Mateus afirmava:

“É pecado possuir de modo injusto, mais do que possuir em si mesmo. Mas o querer enriquecer é uma ocupação perigosa: a honestidade enfraquece-se quando se preocupa com o crescer das riquezas. O serviço de Deus quando vai atrás das coisas do mundo, assume-lhe também os vícios. Donde se crê que é difícil a um rico entrar no reino dos céus”⁴¹.

É que o ser “misericordioso é contra a natureza do rico”⁴². Vem nesta ordem de ideias a seguinte afirmação de Basílio: A existência de ricos e pobres é fruto do pecado. Porque a existência de pobres é devida à existência de avareza dos ricos. Assim se atira Basílio Magno ao avaro que se diz pobre para recusar dar:

“Quem é avaro? É o que não se contenta com o necessário. Quem é o espoliador? É o que priva cada um dos seus bens...

Pertence a quem tem fome o pão que tu guardas, ao que está nu o manto que tu conservas nas tuas arcas... tu és injusto para com tantas pessoas a quem podias dar”⁴³.

Como diz Clemente de Alexandria, “se a alguém falta o pão é porque a alguém falta a justiça de lho dar”⁴⁴.

Mais do que desapropriação da riqueza é necessária, na mente dos Padres, uma atitude interior que leve ao desprendimento, já que não é a posse que em si impede de aderir ao Evangelho, mas o uso egoísta dos bens.

Segundo Clemente de Alexandria, Jesus não manda deitar fora o património mas separar-se das riquezas, retirando-as do coração:

“todas as opiniões que circundam as riquezas: inclinação para a riqueza, excessivo desejo, ardente e doentio apego, as preocupações, os espinhos da vida que sufocam a semente”⁴⁵.

41 Idem, *Comm. in Matthaeum* 19,9.

42 Ambrósio, *Exp. Ev. Lc* 8,70.

43 Basílio, *Hom.* 6,7.

44 Clemente, *Paedag.* III,6,39.

45 Idem, *Quis dives*, 11.

A ausência de bens não é por si um valor e “a salvação não está nos bens, sejam muitos ou poucos [...] mas está na virtude da alma, na Fé, na Esperança, na Caridade, no amor fraterno, no conhecimento, na mansidão, na humildade, na verdade”⁴⁶.

Ao comentar a primeira bem-aventurança (Mt 5,3; Lc 6,20), os Padres espiritualizam o conceito de pobreza sublinhando o *em espírito* da redacção de Mateus.

Para Jerónimo humildade de coração e pobreza de espírito são sinónimos: “não se trata de pobreza material, mas de humildade”⁴⁷.

Também para S. Agostinho a humildade é expressão encarnada da pobreza. “O orgulho é o primeiro verme das riquezas”⁴⁸.

O homem que se reconhece pecador e limitado, privado de propriedades, é humilde e pobre.

Assim define João Crisóstomo o pobre em espírito: “são os humildes e aqueles que têm o coração contrito”.

E como comentará o Bispo de Hipona: “Deus procura a riqueza ou a pobreza no coração do homem, não na bolsa ou na sua casa”⁴⁹.

No entanto a pobreza espiritual, como escolha voluntária é mais fácil para os que não possuem bens materiais, mas não basta a indigência ou a miséria.

“Não há dúvida de que os pobres alcançam o dom da humildade com mais facilidade que os ricos, na medida em que aqueles, no meio das suas privações, se familiarizam facilmente com a mansidão, ao passo que estes, no meio das riquezas, se habituem facilmente à arrogância. Todavia também não faltam ricos que usam da abundância, não para a sua orgulhosa ostentação mas para obras de caridade, considerando que o melhor lucro é o que se gasta para aliviar a miséria do próximo.

O dom desta virtude pode encontrar-se, portanto, em todo o género e categoria de homens, porque podem ser iguais na

46 *Ibidem*, 18.

47 Jerónimo, *Comm. in Mt* 1.

48 Agostinho, *Sermo* 85,3.

49 Agostinho, *Enarr. in Ps.* 48,3.

disposição interior, embora diferentes nos bens da fortuna; e pouco importam as diferenças nos bens terrenos quando há igualdade nos valores do espírito”⁵⁰.

O pobre verdadeiro é o que abandona o pecado, se contenta da pobreza e se liberta do mal⁵¹.

A desapropriação de si mesmo conduz à desapropriação dos bens destinados ao serviço de todos. A atitude de partilha fraterna e o amor ao pobre são consequências práticas da pobreza espiritual.

Para seguir Cristo não basta desprezar as riquezas. É necessário também ajudar a dar de comer aos pobres⁵².

Se o dar é imitação de Deus, também o é a generosidade que não olha a quem dá. Eis como se exprime Clemente de Alexandria:

“Na dúvida de ignorância é melhor fazer o bem também a quem não o merece por causa de quem mais o merece. Querendo evitar aqueles que são menos bons, não encontras sequer aqueles que são dignos. Já que tu és avaro e te iludes na descoberta daqueles que merecem obter dádiva e aqueles que não o merecem, pode acontecer-te transcurar também alguém que seja caro a Deus. E o castigo disto é a punição no fogo eterno”⁵³.

A Igreja não pode permanecer neutral perante a necessidade de restabelecer a igualdade. Deve não só não colaborar com os ricos⁵⁴, mas colocar-se decididamente ao lado dos pobres.

A vida da primeira comunidade de Jerusalém descrita nos Actos (4,32-37), a comunhão de corações unida com a renúncia voluntária aos bens, partilha comum e distribuição segundo as necessidades, permanecem não só como fundamento escriturístico da doutrina patrística dos bens, mas como exemplo suscitador de “vida apostólica ou monástica”. Era o exercício ascético que colocava o cristão no seguimento de Cristo. Daqui a vivência mais

50 Leão Magno, *Sermo* 95, 2-3.

51 Cf. Ambrósio, *Exp. Ev. Lc* 5-53-54.

52 Cf. João Crisóstomo, *Ev. Mt. Hom.* 63,2.

53 Clemente de Alexandria, *Quis dives*, 33.

54 Cf. Basílio, *Comm. Is.*; cf. Jerónimo, *Epist.* 52,11.

radical do conselho evangélico, evidente nas regras monásticas e nas abundantes vidas dos santos monges.

“O desejo da pobreza nasce no desejo de viver do Evangelho com radicalismo”⁵⁵.

Várias vozes vibrantes recordam à Igreja que ela não só deve ajudar e estar ao lado dos pobres mas ser pobre. Aliás parecem mais duros em apontar os abusos da Igreja, do que a dos outros ricos.

O temperamental S. Jerónimo sente-se satisfeito por censurar os “padres que fazem colecção de dinheiro”⁵⁶. Máximo de Turim fala dos “clérigos que praticam o comércio”, aplicando-lhes uma justa sentença⁵⁷. Jerónimo considera que a glória de um bispo consiste em procurar os meios de subsistência para os pobres, e a desonra de todos os sacerdotes consiste na preocupação por aumentar a própria riqueza⁵⁸. E termino com a dureza das palavras de S. Jerónimo:

“Há quem acumule dinheiro sobre dinheiro, quem não deixa respiração à bolsa das matronas e se sirva de um comportamento obsequioso para dar caça grossa aos seus bens; há os que como monges são mais ricos do que quando eram leigos; e, a serviço de Cristo pobre, possuem mais riquezas do que quando serviam o [...] diabo. A Igreja chora por estes novos ricos que o mundo considerava há pouco como mendicantes”⁵⁹.

55 Tillard, *Pauvreté*, 848.

56 Jerónimo, *Ep.* 40,2.

57 Máximo de Turim, *Sermo* 27,1.

58 Jerónimo, *Ep.* 52,5-6-11.

59 *Idem*, *Ep.* 60,11.





