



UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA
FACULDADE DE TEOLOGIA

MESTRADO INTEGRADO EM TEOLOGIA (1.º grau canónico)

Luciano Simão

**A Hospitalidade como opção pastoral da Igreja:
um encontro Interpessoal**

Dissertação Final

Sob orientação de:

Prof. Doutor Luís Miguel Figueiredo Rodrigues

Porto

2020



UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA
FACULDADE DE TEOLOGIA

MESTRADO INTEGRADO EM TEOLOGIA



UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA
FACULDADE DE TEOLOGIA

MESTRADO INTEGRADO EM TEOLOGIA

Resumo

O objetivo deste trabalho de dissertação é de patentear a hospitalidade como atitude na vida da igreja. Ela é mediática, e hermenêutica, que interpela as relações interpessoais. É a virtude que assemelha os divinos e os mortais, de facto é somente a partir desta virtude que os deuses se aproximam dos mortais no mundo homérico. É realização das liberdades, um direito natural necessário e inalienável, um dever sagrado, uma arte de dar tempo benevolmente através de gestos concretos, um pacto, troca de presentes entre anfitrião e o forasteiro, é responsabilidade pelo rosto do outro, é incondicional, um dom, uma meta-ética, um silêncio interior cuja linguagem é o rosto do outro. É estilo de vida, atitude de despertar e solidificar a fé em Cristo, anúncio pascal e critério messiânico para parusia.

Palavra chave: hospitalidade, pastoral, «kenosis», acolhimento, alteridade, «afetação».

Abstract

The purpose of this dissertation work is to patent hospitality as an attitude in the life of the church. It is mediatic, hermeneutic, which challenges interpersonal relationships. It is the virtue that resembles the divine and mortals, in fact it is only from this virtue that the gods approach mortals in the Homeric world. It is the realization of freedoms, a necessary and inalienable natural right, a sacred duty, an art of giving time benevolently through concrete gestures, a pact, exchange of gifts between host and outsider, it is responsibility for the face of the other, it is unconditional, a gift, a meta-ethics, an inner silence whose language is the face of the other. It is a lifestyle, an attitude of awakening and solidifying faith in Christ, an Easter proclamation and a messianic criterion for parusia.

Key word: hospitality, pastoral, «kenosis», welcoming, otherness, «affectation».

Índice

| | |
|--|----|
| 1. VISÃO HOLÍSTICA DA HOSPITALIDADE | 8 |
| 1.1. Hospitalidade no mundo homérico | 8 |
| 1.2. Hospitalidade segundo Immanuel Kant..... | 11 |
| 1.3. Hospitalidade segundo Emmanuel Levinas..... | 13 |
| 1.4. Hospitalidade segundo Jacques Derrida..... | 16 |
| 1.5. Hospitalidade na perspectiva Cristã..... | 25 |
| 1.6. Hospitalidade Islâmica | 26 |
| 1.7. Hospitalidade na Evangelização da Igreja nascente..... | 28 |
| 1.8. Hospitalidade no Magistério da Igreja | 33 |
| 1.9. Hospitalidade segundo Papa Bento XVI..... | 34 |
| 1.10. Hospitalidade na visão do Papa Francisco | 36 |
| 2. HOSPITALIDADE PASTORAL NA VISÃO DE SÃO JOÃO DE DEUS | 39 |
| 2.1. Percurso histórico de João de Deus..... | 39 |
| 2.2. Em Granada..... | 40 |
| 2.3. O Novo hospital em Granada | 42 |
| 2.4. Hospitalidade como ato de interioridade em João de Deus..... | 44 |
| 2.5. O pobre como lugar preferencial na hospitalidade cristã | 49 |
| 2.6. Hospitalidade como ato soteriológico em João de Deus..... | 51 |
| 2.7. Hospitalidade nos ambientes secularizados de saúde..... | 53 |
| 2.8. A Igreja como hospital universal de reencontro e de integração..... | 57 |
| 2.9. A compaixão de Jesus como ato de hospitalidade e de cura | 62 |
| COMO COMUNICAR DEUS HOJE? PRAXIS DE ACOLHIMENTO | 69 |
| 3. Hospitalidade e Compaixão | 69 |
| 3.1. Hospitalidade como um Olhar..... | 72 |
| 3.2. A voz como um encontro | 77 |
| 3.3. Escutar como ato de hospitalidade..... | 79 |
| 3.4. A hospitalidade como dinamismo paroquial | 83 |
| Conclusão | 89 |
| Bibliografia | 91 |

Introdução

Sendo dever da Igreja dialogar com a sociedade humana no seio da qual vive, cabe à teologia refletir acerca dos fenômenos que a dinamizam. O agente pastoral é chamado a anunciar Cristo, a esta mesma sociedade. Contudo, como anunciar o evangelho de Cristo na sociedade hodierna e na sua complexidade? Qual é o meio viável de aí anunciar Jesus Cristo, morto e ressuscitado? Como traduzir concretamente o movimento salvífico de Deus? Será que o agente pastoral conhece o destinatário do movimento salvífico de Deus? Conhecer, no sentido de interpessoal, de uma presença e encontro. Que atitude deve ter o agente pastoral para dar cumprimento à sua missão de ser colaborador da ação salvífica de Deus? Como é que ele pode «propor a fé na sociedade atual?»¹

Não nos contentando em dar respostas a essas questões, preocupemo-nos de antemão por analisar teologicamente a atitude hospitaleira ou a ausência desta atitude numa comunidade humana e cristã. Por isso, entre os vários métodos e a atitudes de um agente pastoral, nós propomos a sua atitude de hospitalidade, do acolhimento e do encontro interpessoal, visionando assim uma ação evangelizadora personalizada.

Estamos conscientes das limitações e dificuldades que esta problemática pode causar, tendo em conta a magnitude da sua dimensão, a escassez de recursos humanos e as consequências inesperadas da própria atitude de hospitalidade, como veremos mais adiante. Por isso, o nosso trabalho valorizará a atitude virtuosa da receptividade, que se baseia na escuta, no acompanhar, no cuidar, e no ajudar. São estes verbos que nos vão acompanhar no percurso do desenvolvimento deste trabalho, pondo em destaque o «Outro», a alteridade. Em alguns momentos socorrer-me-ei de textos da Sagrada Escritura, não no sentido de fazer exegese mas como momento primeiro da reflexão teológica: a escuta da palavra de Deus, nas suas articulações críticas com as realidades humanas, analisando a fé da pessoa de hoje à luz da revelação.

Na verdade, a Igreja, movida pela fé em que acredita e conduzida pelo Espírito do Senhor, o qual enche o universo, esforça-se por discernir os verdadeiros sinais da presença ou da vontade de Deus nos acontecimentos, exigências e aspirações em que

¹ É uma das perguntas acerca da pastoral de gestação, que Marie-Agnés de Matteo e François-Xavier Amherdt, *Abrir-se à fecundidade do Espírito: Fundamentos de uma pastoral de gestação*, Paulinas, Prior Velho, 2016, p.50 .

participa juntamente com os homens de hoje. De facto, a fé ilumina todas as realidades humanas com uma luz nova, fazendo conhecer o desígnio divino acerca da vocação integral do homem e, dessa forma, orientando o espírito para soluções plenamente humanas (cf. GS-1965). Podemos observar que a hospitalidade é uma atitude fundamental para enfrentar os grandes desafios que as sociedades atuais apresentam², especialmente a sociedade na qual nos encontramos. Porém, verifica-se cada vez mais indiferença, um isolamento, um vazio. Trata-se de um vazio muito diferente do isolamento de recolhimento, próprio do monasticismo cristão. Neste caso, a atitude de isolamento favorece a abdicação religiosa em prol da busca de sentido e do estar mais intimamente com divindade. uma indiferença, que muitas vezes leva ao abandono da fé, à solidão e à perda de sentido. Tudo isso desafia a teologia pastoral, enquanto ciência, a um diálogo interdisciplinar capaz de promover uma atitude de hospitalidade e de encontro, de cuidado e de escuta, que leve a pessoa humana a cumprir o seu dever enquanto ser social e imagem de Deus uno e trino. Para o cristão, mormente para o agente de pastoral, esta atitude de hospitalidade é meio viável de viver a caridade pastoral, e possui um cunho ainda mais forte, de facto trata-se de dar as razões da fé cristã, de uma forma concreta. Aliás, esta atitude concretiza as diversas obras de misericórdia. Além disso, essa atitude está acentuada também nas matrizes de muitas religiões e organismos sociopolíticos, de facto ela está na génese do relacionamento dos seres humanos nas suas diversas atividades, a hospitalidade é um dos elementos que norteia as relações humanas, quer negativamente quer positivamente. Contudo, neste momento cabe-nos traçar as linhas mestras, sublinhando as fronteiras que contextualizam o nosso trabalho.

² Cf. TORRALBA, Francesc, *No Olvidéis La Hospitalidad: Una Exploración Teológica*, Ed. PPC, Madrid, 2011, p.5.

1.VISÃO HOLÍSTICA DA HOSPITALIDADE

Nesta primeira parte propomo-nos navegar na civilização greco-romana e nas raízes das religiões monoteístas, sem esquecer em alguns momentos os Padres da Igreja, o Magistério da Igreja e alguns filósofos, em busca do sentido hermenêutico de hospitalidade. Assim, poderemos restringir o nosso objetivo, circunscrevendo-o dentro das implicações teológicas e pastorais da dimensão hospitalidade. Começamos por referir o conceito da hospitalidade segundo a compreensão dos (LXX): Aí, a palavra *Philoxenia* parte do substantivo *Philoxenos* (hospitaleiro), indicando a prática de hospitalidade com o estrangeiro. É neste sentido que Paulo formula os preceitos morais para os responsáveis da comunidade cristã em Roma: *socorrei as necessidades dos fiéis. Esmerai-vos na prática da hospitalidade* (Rm 12,13 Vulgata), *atendei as necessidades dos santos, perseguindo a hospitalidade*. Paulo, ao usar o verbo *sector(e)(aris)*: prosseguir, acompanhar frequentar, indica que se trata de um encorajamento ou apelo para a continuidade da prática da hospitalidade, na qual está subjacente a caridade. Para Paulo, hospitalidade e ensino caminham juntos. Daí que as duas virtudes servem como princípios e critérios para um bispo. O bispo deve ser...*hospitaleiro e capaz de ensinar* (1Tm 3,2)³.

1.1.Hospitalidade no mundo homérico

Posto o conceito da hospitalidade, convido o leitor neste momento a uma viagem breve pelo mundo homérico. Na *Iliada*, no canto XVIII, a constituição micro-familiar era importantíssima para a construção da cidade homérica. Não é fortuitamente que aí todo o estrangeiro e guerreiro era interrogado acerca das suas famílias e das cidades de origem. Na verdade, a família e a *Polis* formam uma unidade inquebrantável, ao mesmo tempo que são elementos que constituem a personalidade do homem homérico e, conseqüentemente, do homem grego. A vida do homem homérico está atrelada a direitos e deveres de mutualidade social na *Pólis*. Neste período homérico, a sociedade grega não possuía ainda a *Dikaio*, ou seja, a lei positiva, nem o vínculo entre religião e

³ Cf. SANTO, G. Angel, *Diccionario del Griego Bíblico: Setenta y Nuevo Testamento*, Ed. *Revisa y Ambliada* Estella (Navarra) España, 2016. P. 890.

moral. A sociedade era regulada pelo código de honra (*timé*), de carácter formativo, fundado em valores essenciais, tais como a justiça e a hospitalidade. Deste modo, justiça e hospitalidade são valores inseparáveis na sociedade homérica, regulando a relação entre hóspede e anfitrião, entre suplicantes e seu protetor⁴. Neste caso, para a sociedade homérica a hospitalidade é um código da conduta moral que regula a mobilidade social e um meio de exercer justiça social. Contudo, o mundo homérico, como sabemos pela mitologia, é conflituoso. Assim, o valor da hospitalidade manifesta-se como um porto seguro para os *inter-reinos*, ou seja, para aqueles que andam de reino em reino os emigrantes. Também servia como um dado civilizador, que poderia garantir a segurança física do indivíduo ou mesmo a sua integridade social. Mas era também necessário o viajante suplicar ao anfitrião. A súplica fazia parte das cortesias de hospitalidade. De facto, na súplica da hospitalidade já estava garantida. Neste sentido, a hospitalidade é vista como intercâmbio entre o carente e o benfeitor. A ética hospitaleira regulava este intercâmbio de ambas partes.

Não podemos esquecer que nos tempos primitivos, todo o estranho era considerado fundamentalmente como inimigo, já que era desconhecido. O estrangeiro muitas das vezes era neutralizado com práticas mágicas ou mesmo exterminado. Neste período carecia uma norma que regulasse o relacionamento com o estranho. Ao longo do tempo, houve uma certa evolução social, mas a norma vinculativa que regulava o relacionamento com o estrangeiro era o medo. Medo dos deuses que enviam o estrangeiro. Na *Odisseia* (VI,207), o estrangeiro, o órfão e o mendigo são enviados por Zeus e, por conseguinte, devem ser acolhidos e tratados respeitosamente⁵. Deste modo, a hospitalidade constituía uma moral de índole religiosa. Quem temesse os deuses então teria que respeitar e acolher os estrangeiros. De facto, estes são protegidos pelos deuses Zeus (Júpiter) e Dióscuros. Nos primórdios acreditava-se que quem não acolhesse o estrangeiro cairia sobre ele a vingança e a fúria dos deuses. Nesses tempos arcaicos, quando ainda não existia a escrita, a lei da hospitalidade era transmitida pela tradição oral às gerações mais novas. A partir dos anos 600 a.C., os espartanos expulsavam todos os estrangeiros, mas estes eram protegidos pelos deuses acima citados⁶. A partir do séc. IV a.C, nos arredores dos santuários surgem lugares de culto para acolher os peregrinos.

⁴ Cf. CHAMBERS, Keith Guthrie, *Historia de la Filosofía Griega*, Vol. IV, Madrid 1990, p.29, na nota 2.

⁵ Cf. TORRALBA, Francesc, *No Olvidéis La Hospitalidad: Una Exploración Teológica*, p.16.

⁶ Cf. TORRALBA, Francesc, *No Olvidéis La Hospitalidad: Una Exploración Teológica* p.17.

Finalmente no séc.VI a.C, a ideia do estrangeiro adquire um sentido mais amplo, tendo em conta a filosofia grega. A alma é considerada como estrangeira neste mundo. A sua pátria verdadeira está no além da esfera material. Assim, o ser estrangeiro converte-se numa categoria antropológica⁷.

Na cultura mitológica greco-romana, existia uma aliança entre Héstia e Hermes, (Vestal e Mercúrio) da descendência de Zeus⁸. Héstia, a divindade feminina do lar e da hospitalidade, é generosa e vigilante, protege o lar e os que nela são recebidos, um lar para forasteiros junto ao fogo. Encontramos no mito de Héstia duas atitudes importantíssimas para um agente de pastoral: generosidade e vigilância, velar da comunidade cristã que lhe foi confiado, de modo a promover o bem-estar na comunidade. Não se trata de «policar». Hermes é a divindade enviada por Zeus ao encontro de todos os que peregrinam, vai fazendo hermenêutica da transcendência das coisas, comunicando a grande notícia ao peregrino, expiando-lhe a atitude do medo, do isolamento, para criar ao longo da peregrinação uma certa proximidade, uma familiaridade entre ele como representação dos deuses e o peregrino. Ajuda o peregrino a chegar ao seu destino, onde gozará da companhia de Héstia (ambiente paradisíaco). Neste caso, a hospitalidade é uma atitude hermenêutica e de intercessão⁹.

Era próprio da cultura, da etiqueta da sociedade homérica, o cuidado altruístico ou desprendido, para o bem-estar dos outros. Era fruto de *Aedos*¹⁰. Neste caso, o Aedos, na defesa de *timé* seria o *arché*, da hospitalidade Grega. Todavia, Marco Pérez¹¹, divide o poema Odisseia de Ulisses em quatro funções, nomeadamente: função narrativa, função dramática, função estrutural e função didática-social¹². Podemos falar laconicamente as três últimas funções. Função estrutural: o canto VII mostra a hospitalidade homérica começando às entidades superiores, Odisseu foi acolhido no

⁷ Cf. TORRALBA, Francesc, *No Olvidéis La Hospitalidad: Una Exploración Teológica*, p. 10

⁸ Cf. ÉSQUILO *Suplicantes*, Ed. FESTEIA-Teama Clássico Coimbra 2012, p.79.

⁹ Explica um quadro do pintor holandês Rembrandt (1606-1669) onde apresenta Zeus e Hermes cobertos de vestes de peregrinos.

¹⁰ Cf. ÉSQUILO, *Suplicantes*. Editor FESTEIA-Teama Clássico, 1ª Ed. Coimbra, 2012. Aedos, ou Aesquine, era uma Daemon, a personificação da vergonha, humildade e do pudor, ao mesmo tempo é a divindade que representava o Sentimento da dignidade humana, cuja qualidade o respeito, a vergonha (vergonha era a máxima derrota desta sociedade contradiz *timé* honra) que reprime aos homens do inapropriado por isso Dânao ou Danaós (filho do belo descendência do Egipto,) estava a instruir as filhas estrangeiras fúgitivas para que fosse bem vistas por Pelasgo rei de Hera em Argos cidade da Grécia.

¹¹ Cf. PÉREZ, Marco Antonio, *La hospitalidade en la Poesia greiega arcaica*, Ed. Diego Marin- Murcia 2003, p. 213

¹² Cf. PÉREZ, Marco Antonio., *La hospitalidade en la Poesia greiega arcaica*, pp. 216-224

palácio de Alcínoo, e também, pelo fato de *Zeus* ser o responsável da hospitalidade, o canto VIII explica o conceito de *Xeinos*, o encontro de Polifemo com Odisseu, o acolhimento amigo de Eumelo. Quanto a função dramática da hospitalidade, esta servia para suscitar a compaixão (*Éleos*) e o temor (fobós), demonstra as consequências da hospitalidade e da falta de hospitalidade. A última função é que nos interessa, pois, a dimensão didática-social é indispensável na pastoral. Contudo, tal como referimos já na função estrutural, os deuses não só praticam a hospitalidade entre eles, antes a estendem também até aos mortais, inclusive na forma de luto; nela os deuses avaliam os mortais arrogantes e os justos. Para eles (deuses) ajudar o pobre, o suplicante, o estranho, não é uma questão de conhecer primeiro ou de mera reciprocidade, mas sim de piedade e compaixão frente ao necessitado. E sobretudo é uma questão de dar resposta satisfatória ao Zeus, o hospitaleiro. Na verdade, neste sentido Homero foi um grande educador grego. Friedrich Hölderlin (1770-1843), o mais homérico europeu desde o romantismo, na sua tragédia *A morte de Empédocles*, (1846), incentiva a atitude da prática de hospitalidade, quando disse que os filhos da terra, os mortais temem sempre o novo e o estranho.

Embora o mundo homérico tenta puxar-nos para os seus encantos, temos de terminar por aqui. Assim, podemos dizer, em sínteses, que a hospitalidade no mundo homérico é vista como uma virtude ética, religiosa. E se existisse o conceito político, profissionalmente falando, seria também uma virtude política. Para nós, a hospitalidade homérica revela a função *mediática* e hermenêutica, que interpela as relações entre os divinos e entre os mortais. É a virtude que assemelha os divinos e os mortais, de facto é somente a partir desta virtude que os deuses se aproximam dos mortais. Esse é o critério com que os divinos avaliam a solidariedade dos mortais na sua relação entre eles.

1.2. Hospitalidade segundo Immanuel Kant

Kant, no seu texto «para uma paz perpétua»¹³, traça as condições ou limites de um direito cosmopolítico, que só será possível quando for efetuado por meio de tratados

¹³Cf. KANT, Immanuel, *A Paz Perpétua e outros Opúsculos*, tradução de Artur Morão, Eds. 70, Lisboa, 2002.

entre estados. É neste sentido que Immanuel Kant designa uma hospitalidade universal para todos os homens, em toda superfície da terra¹⁴.

Na hospitalidade há um direito do estrangeiro e um direito de visita, direito de cidadão do mundo, que se deve limitar às condições da hospitalidade universal¹⁵. Desta feita, está subjacente ao pensamento kantiano uma formulação que revelará os limites do cosmopolitismo, concretamente uma tentativa de o delimitar. Os limites são um racionalismo de índole onto-teológico-político, tendo como princípio esta palavra de ordem: Tem a coragem de te servires do teu próprio entendimento¹⁶, que se manifesta na determinação da identidade ou da ipseidade intencional do acolhimento. Neste caso, surge como o momento da sua soberania, como instância que se define a partir do poder de acolher ou em termos do poder, a partir do qual há hospitalidade¹⁷.

Porém, para Kant o sentido da hospitalidade está no registo do direito e não na filantropia (*Philantrophie*), um direito que surge não pela justiça, tal como sublinha Derrida, como veremos mais adiante, mas sim em relação com o Estado, quer nacional quer internacional. A hospitalidade deve ser (é) um dever do Estado como *polis*. E só assim pode garantir a paz perpétua, segundo Kant. A paz perpétua também só é possível quando um Estado garante a paz para si mesmo e ao mesmo tempo a dos outros Estados federais. De facto, polis-Estado, segundo ele, depende da legislação da liberdade, estando, neste caso, subjacente a hospitalidade como autonomia. Assim sendo, a hospitalidade será a realização das liberdades entre o cidadão, o anfitrião e o estrangeiro, registada em pactos. Kant afirma ainda que a hospitalidade não surge como uma «teonomia» do outro, mas sim como uma expressão da «Lei Moral» em mim¹⁸. Neste sentido, verifica-se que a hospitalidade é um ato ético-humano. Kant aborda o tema da hospitalidade, partindo de dois conceitos alemães: *Hospitalitaet* (hospitalidade) e *Wirtbarkeit* (poder, senhorio do dono da casa, aquele que oferece a hospitalidade e, de certo modo, a imposição da sua língua). É à base disso que Kant procura a paz perpétua.

¹⁴ Cf. KANT, Immanuel, *A Paz Perpétua e outros Opúsculos*, tradução de Artur Morão, P. 137

¹⁵ Lembremos que para Kant, o homem é um fim em si mesmo, não é um meio para outros fins. Isto é, não se pode instrumentalizar o homem para alcançar o prazer ou qualquer finalidade. Deus criou o homem e deu-lhe todas faculdades, capaz de se governar e governar os animais irracionais e outros seres vivos, ou seres animados e inanimados.

¹⁶ Cf. BERNARDO, Fernanda, «Para além do Cosmopolitismo kantiano: Hospitalidade e A ltermundialização» ou a Promessa da «nova Inter-nacional» democrática de Jacques Derrida, «in; Revista Portuguesa de Filosofia», 61,3-4 (2005), p. 955

¹⁷ Cf. KANT Immanuel, *A paz perpétua; um projeto Filosófico*, Ed. Universidade da Beira Baixa, Covilhã, 2008, p. 10

¹⁸ Cf. KANT, Immanuel, *A paz perpétua: um projeto Filosófico*, p. 21

A cosmopolítica estabelece a hospitalidade como um direito legal e moral para garantir a segurança do estrangeiro no território alheio. O direito do estrangeiro, segundo Kant, implica a não hostilidade no tratamento do estrangeiro no território do outro¹⁹.

Em última análise, Kant, sublinha que o direito à hospitalidade é um direito necessário, uma vez que o considera como direito natural, inalienável e imprescindível a todo homem. A todos assiste o direito de se apresentar à sociedade em razão do direito da propriedade comum à superfície da terra. Contudo para Kant a hospitalidade, quer privada ou pública, é dependente do Estado, é controlada pela lei e pela polícia do Estado. Desta feita, Kant condiciona a hospitalidade a uma entidade fora do indivíduo, fundamentando a hospitalidade como um dever jurídico. Daí que o respeito e o cuidado para com o próximo não sejam um sentimento de filantropismo, mas sim um dever, um modo de vida ético. O cosmopolítico garante a hospitalidade e a hospitalidade é a condição necessária para a paz perpétua. Finalmente, segundo o pensamento de Kant a hospitalidade é um meio ou condição necessária para garantir possibilidades de buscar pacificamente um intercâmbio entre estados ou povos. Kant aspira a uma hospitalidade pacífica, sem violência linguística do anfitrião, e estabelece a razão prática como língua da hospitalidade²⁰.

1.3. Hospitalidade segundo Emmanuel Levinas

Emmanuel Levinas arrisca-se a levar a hospitalidade para um dever ético-teológico. Para Levinas, o outro não é só semelhante a mim, é também um absolutamente outro.

Na sua tese, obra importantíssima que se publicou como ensaio²¹, Levinas postula a prioridade ética, formando assim uma estrutura irreduzível na qual as outras estruturas repousam. Na obra *Totalidade e Infinito*²² que em breve referiremos, Levinas acredita que, a experiência da transcendência, ocorre no encontro ético com o outro. Contudo, Levinas abre uma porta de debate entre os estudiosos, por não ter definido

¹⁹ Cf. KANT, Immanuel, *A paz perpétua: um projeto Filosófico*, P. 20

²⁰ Cf. PÉREZ, O. Daniel, «Os Significados dos conceitos de hospitalidade em Kant e a problemática do estrangeiro»: *KONVERGENCIAS Filosofia y Culturas en Diálogo*, nº 15, (2007), p.32

²¹ Cf. BERNASCONI, Robert & CRITCHLEY, Simon, *The Cambridge Companion to Levinas*, Eds. Simon Critchley and Robert Bernsconi, Cambridge University Press, 2004, p.27

²² Cf. LEVINAS, Emmanuel, *Totalidade e Infinito*, Eds. 70 Lisboa, 2008.

claramente as fronteiras entre o outro encontrado e um possível outro divino²³. Para Levinas, a subjetividade humana é evidência na relação heterónoma e assimétrica entre o sujeito e o outro da relação pré-ontológica com a estrutura e de alteridade²⁴. Neste sentido, Levinas coloca a subjetividade humana como a base da heteronomia, diferentemente do pensamento filosófico pós-iluminista, que enfatizou que a subjetividade humana baseada na autonomia. A subjectividade humana segundo Andrew Shepherd não está na consciência (penso, logo existo), mas sim na nossa responsabilidade infinita para com o outro²⁵. A responsabilidade para com o outro é o critério do bem, segundo Ramiro Délio Meneses. Na verdade, para este autor o bem só será possível na minha responsabilidade pelo outro e pela sua miséria. De tal modo que a misericórdia do samaritano foi possível, porque ele se sentiu responsável pelo desvalido²⁶. Ramiro Borges acentua ainda que a responsabilidade pelo outro é dar prioridade ao outro. Dar prioridade ao hóspede consiste em, escutar o hóspede advém, de um aquém da minha liberdade. Porém, o outro não anula a minha liberdade, mas institui-a. Batendo à minha porta e relacionando-se comigo, o outro oferece-me a possibilidade de eu aprender a transcender o meu território, o meu país, o meu mundo natural e determinístico de desejo, projecção e identificação, violência e posse, pois solicita de mim uma resposta, não segundo princípio de identidade, mas segundo o princípio de alteridade. O outro que bate à minha porta entrega-se a mim, e, entregando-se a mim, entrega-me a mim, libertando me para que eu me possa entregar livremente a ele²⁷. Todavia, para Levinas a estrutura básica da subjetividade humana começa com o eu, que eticamente não pode sobreviver sozinho, não pode encontrar o sentido dentro do seu próprio «ser no mundo», mas dentro da ontologia da sua semelhança. Por isso, para Levinas, a nossa relação com outro é baseada na prioridade absoluta do outro e, portanto, esta relação, não é recíproca, é assimétrica por natureza. Em última análise, segundo o filósofo francês de origem judaica, o acolhimento do outro é a expressão máxima na totalidade infinita de que o sujeito é um anfitrião. É uma totalidade infinita porque o rosto do outro nos aparece e exige-nos uma resposta. Mas esta face do outro

²³ Cf. SHEPHERD, Andrew, *The Gift of Other Levinas: Derrida and a Theology of Hospitality*, ed. James Clarke, Cambridge 2014, p. 32

²⁴ Cf. S. SHEPHERD, Andrew, *The Gift of Other Levinas; Derrida and a Theology of Hospitality*, p. 35

²⁵ Cf. MENESES, B. D. Ramiro, *Da Hospitalidade em Derrida ao Acolhimento em Saúde*, Ed. Universidade Católica-Braga, 2012, p.48

²⁶ Cf. MENESES, B. D. Ramiro, *Da Hospitalidade em Derrida ao Acolhimento em Saúde*, p.208.

²⁷ Cf. COUTO, António, *Uma palavra é melhor do que um presente*, Universidade Católica Editora, Lisboa, 2008, p.182.

não é um fenómeno que se compreende normalmente, não é visto nem tocado, de facto na sensação visual ou táctil a identidade do eu envolve a alteridade do sujeito.

Portanto, o rosto é uma epifania, um elemento que não é capturado através da consciência, mas que capta o sujeito com as suas exigências éticas. Assim, para Levinas reconhecer o outro é reconhecer a fome e a vulnerabilidade, é dar. Por isso, a responsabilidade pelo outro não é um acidente que acontece com um sujeito, mas algo que precede a essência. Daí que Levinas afirme: a responsabilidade infinita do sujeito pelo outro é baseada na estrutura de alteridade pré-ontológica e pré-original. Neste caso, Levinas coloca *a priori* a responsabilidade da liberdade. De facto, antes de todo compromisso, antes de um engajamento livre, já somos responsáveis uns dos outros²⁸.

Andrew, comentando Levinas sobre a questão da responsabilidade, afirma que, antes de as criaturas se reunirem no presente e na representação para se fazer essência, o homem já se aproximou do homem²⁹. Robert Bernasconi, professor universitário e comentador da filosofia de Levinas, escreve que a responsabilidade pelo outro é uma questão decisiva: *Sou responsável radical pelo outro antes de qualquer contrato, antes de tomar uma posição em relação a outro*³⁰, ou seja, a responsabilidade perante o outro é vista como algo anterior ao eu³¹. Voltando à questão do rosto segundo Levinas, o rosto possui uma dimensão transcendental³². Mas esta transcendência não é compreendida nem contemplada fora do mundo, de facto a visão do rosto como tal é uma certa forma de vida económica. Na verdade, assim como nenhum relacionamento inter-humano pode ser promulgado fora da economia, também nenhum rosto pode ser abordado com mãos vazias e fechado em casa³³. Daí que a responsabilidade infinita do sujeito como anfitrião, é refém, seja expressa na estrutura irreduzível transcendental da ética. O refém do anfitrião, segundo o filósofo de Lituânia, impede a descida do mundo a uma barbaridade completa. É através do refém que pode haver a piedade, a compaixão, a proximidade e o perdão.

²⁸ Cf. LEVINAS, Emmanuel, *Autrement qu' être ou au-delà de l' essence*, Ed. Martinus nijhoff, La Haye, 1974, p. 72.

²⁹ Cf. SHEPHERD, Andrew, *The Gift of Other Levinas; Derrida and a Theology of Hospitality*, Ed. James Clarke & Co, Cambridge 2014.

³⁰ Cf. SHEPHERD, Andrew, *The Gift of Other Levinas; Derrida and a Theology of Hospitality*, p. 52.

³¹ Cf. BERNASCONI, Robert & CRITCHLEY, Simon, *The Cambridge Companion to Levinas*,

³² Cf. SHEPHERD, Andrew, *The Gift of Other Levinas; Derrida and a Theology of Hospitality*, p. 77. Esta economia que Andrew fala, não sei se é a economia no sentido «perikorético» ou no sentido de «eikos» de produção. Tal vez que seja no sentido de interdependência, da (conceito da casa) ou familiaridade.

Finalmente, a responsabilidade e a hospitalidade pelo outro consistem também num discurso, tal como sermão, exortação e uma palavra profética.

1.4. Hospitalidade segundo Jacques Derrida

A reflexão filosófica da hospitalidade de Derrida está estruturada em três momentos: a hospitalidade como princípio ético, incondicional e infinito; a hospitalidade concretizada na responsabilidade e traduzida em palavras e gestos; a linguagem como hospitalidade e o paradoxo de ser hospitaleira e, ao mesmo tempo, promotora da hostilidade. Isto acontece quando o hospitaleiro, o dono, o senhor, impõe a sua língua ao hóspede³⁴. Por outro lado, não se pode realizar uma hospitalidade ou mesmo um acolhimento sem linguagem. Encontramos ainda um outro paradoxo no que toca ao hospedeiro, uma vez que a palavra hospitalidade deriva do vocábulo francês «hôte», que significa hospitaleiro e ao mesmo tempo hóspede. Neste caso podemos dizer que no pensamento de Derrida está subjacente que não há hospedeiro que não comece por ser hóspede do próprio lugar onde há hospitalidade: a língua, a casa, o coração a cidade ou mesmo o país, por isso tenho que manter o espaço aberto para acolher³⁵. Ora, com esta afirmação Derrida começa a desconstrução do registo ontológico, senão mesmo ontoteológico e oiko-nómico, da soberania daquele que dá hospitalidade³⁶. ontoteologicamente falando, o cristão sabe que todos nós somos estrangeiros, peregrinos nesta terra em busca da pátria celeste: «*Lembra-te de que foste estrangeiro, escravo no Egipto e que o Senhor teu Deus, te libertou. É por isso que te ordeno para agires deste modo*» (Dt 24,18). Para salvar o homem, era necessário que Deus se tornasse hóspede na carne humana, pedindo hospedaria a Maria de Nazaré (Lc 1,26 ss). Deste modo, não há (em si, na sua casa), que não seja «chez soi, chez l'autre» (em si, no outro ou em sua casa, na casa do outro). É sob este prisma que Derrida coloca em causa a lógica da substituição, pela qual designa um e outro, um como o outro. Ora, quer Levinas quer Derrida diferenciam o *outro* e o *estrangeiro*. O estrangeiro é sinónimo de *cidadão* e o *outro* é sinónimo de *singularidade absoluta*, secreta ou ainda

³⁴ Cf. MICHAUD, Ginette, *Jacques Derrida, um pensamento do incondicional: in Alain Montando, o livro da hospitalidade; acolhida do estrangeiro na história e nas culturas*; tradução de Marcos Bango e Lea Zylberlicht, Ed. Senac, São Paulo, 2011. pp. 1001-1011.

³⁵ Cf. DERRIDA, Jacques, *Politiques de l'Amitié*, Eds. Galilée, France, 1994

³⁶ Cf. DUFOURMANTELLE, Anne, *Da hospitalidade: Anne Dufourmantelle Convida Jaques Derrida a falar Da Hospitalidade*, tradução de Fernanda Bernardo, Ed. Palimage Coimbra, 2019

meta-ética³⁷. Esta distinção, está na origem derridiana entre incondicionalidade e condicionalidade³⁸. Todavia, a hospitalidade incondicional ou pura, poética, ou ainda de visitação, é aquela que deixa entrar o outro sem condições, sem perguntas, sem *visa* nem passaporte. Quanto à hospitalidade condicional, consiste em acolher outrem sob condições. Neste caso, são duas concepções da hospitalidade derridiana, ambas são indissociáveis. É neste ponto que se encontra o carácter antinómico do pensamento de hospitalidade do filósofo argelino: a hospitalidade incondicional tem que criar as condições de uma hospitalidade concreta. Por isso, o incondicional tem que se escrever no condicional e, ao mesmo tempo, a hospitalidade condicional deve deixar-se inspirar pela incondicional. Sem isso, não há hospitalidade, afirma Derrida³⁹. Daí que o fundamento da filosofia de hospitalidade derridiana esteja nos conceitos de incondicionalidade, condicionalidade, desconstrução, obsessão e alteridade, pura ou absoluta.

Derrida, numa das sessões dos seus seminários na década de noventa, consagrados ao motivo da hospitalidade, evoca a reflexão acerca da noite segundo Patocka. Ora, Jen Patocka, tendo em conta a sua experiência durante a Primeira Guerra Mundial, afirma que a noite é a abertura ao que abala⁴⁰. Na experiência da frente, o adversário não é mais o mesmo, é nosso cúmplice na comoção do dia. Aqui se abre então o domínio abissal da prece para o inimigo, nasce assim, a solidariedade dos abalados⁴¹. Quando uma palavra dá lugar à noite, dá-nos a ouvir diferentemente as palavras. Nesta ideia de Derrida, Fernanda Bernardo entende a questão geográfica, isto é, do lugar onde. É uma questão essencial na hospitalidade e, por isso, Fernanda afirma que a hospitalidade não pode ser oferecida senão aqui e agora.

A língua da hospitalidade e a lei da hospitalidade são os elementos tão complexos na prática da hospitalidade, de facto a linguagem é o que se guarda para si, diz Fernanda. A língua facilita e ao mesmo tempo condiciona a hospitalidade. Daí que a

³⁷ Cf. DUFOURMANTELLE, Anne, *Da hospitalidade: Anne Dufourmantelle Convida Jaques Derrida a falar Da Hospitalidade*, p. 95

³⁸ Está também na base da diferenciação entre A lei da hospitalidade, absoluta, incondicional, justa, poética, e as leis da hospitalidade, condicionais e condicionantes. É uma singular distinção, pois, desenhando uma relação de heterogeneidade e da indissociabilidade, que espelha digamos a aporia da hospitalidade derridiana, e que ele próprio denomina da hostilidade, pois são leis escritas fora da lei da hospitalidade.

³⁹ Cf. Nota de tradução de Fernanda Bernardo. *Da hospitalidade*. P.96.

⁴⁰ Cf. PATOCKA, Jan, *Planto et l'Europe*, tradução de Abrams, La grasse; Ed. Verdier, Paris 1973.

⁴¹ Cf. PATOCKA, Jan, *Planto et l'Europe*, p.141.

hospitalidade absoluta, segundo Derrida, seja vista como dom, gratuidade. O silêncio aparece já como modalidade da palavra possível, da hospitalidade pura. Todavia, falar a mesma língua não é apenas uma operação linguística, de facto está ali o ethos em geral, isto é, o conjunto da cultura: os valores, as normas, as significações que habitam na língua, é essa a linguagem do acolhimento e da hospitalidade⁴². O «rosto» é também a linguagem por excelência da hospitalidade. Porém, a «visage» que se revela ao eu é uma mistura da presença e ausência, de dizer e de silêncio. Portanto, a revelação do rosto dá-se num dizer que não se configura na imanência do dito, de facto, o dizer atua no campo ético, no qual não se permite a indiferença na diferença. Com efeito, na ética da alteridade o outro provoca uma impressão que perturba e desperta o eu e que constitui a subjetividade ética. Neste caso, a linguagem de hospitalidade tem a sua origem no relacionamento face a face. Daí que Emmanuel Mounier citado por Paul Ricoeur afirme que a hospitalidade é virtude do frente-a-frente, é força e generosidade, é abundância do coração⁴³. Em conformidade com a ideia de «frente-a-frente» de Mounier e de «face-a-face» de Levinas, Fernanda Bernardo afirma que a hospitalidade passa inevitavelmente pelo endereçamento à singularidade do outro, numa cena de dualidade assimétrica⁴⁴. Na verdade, a lei formal que governa o conceito de hospitalidade em geral aparece como uma lei paradoxal, pervertedora. Porém, ela parece ditar que a hospitalidade absoluta rompe com a lei da hospitalidade, com direito e dever, com o «pacto» de hospitalidade. Porém, a hospitalidade absoluta exige que eu abra a minha casa e que dê lugar ao estrangeiro, ao outro absoluto, desconhecido, anónimo, e que o deixe vir, ter lugar no lugar que lhe ofereço, sem lhe pedir reciprocidade, nem lhe perguntar o nome⁴⁵. Deste modo, a hospitalidade justa (incondicional) rompe com a hospitalidade de direito, mas não a condena nem tão pouco se opõe a ela, antes, coloca-se num movimento de progresso. Então, qual seria a lei da hospitalidade? E quais seriam as leis da hospitalidade?

A lei da hospitalidade é a hospitalidade incondicional, é o imperativo de pensar o político para além do político. A sua aplicação consiste em dar ao recém-chegado toda

⁴² Cf. DUFOURMANTELLE, Anne, *Da hospitalidade: Anne Dufourmantelle Convida Jaques Derrida a falar Da Hospitalidade*, p.81.

⁴³ Cf. RICOEUR, Paul, *História e Verdade; Companhia Ed. nacional*, (Florence) traduzido de F.A.Ribeiro, Rio de Janeiro, 1968, 164.

⁴⁴ Cf. BERNARDO, Fernanda, *A Ética da Hospitalidade: segundo Jacques Derrida*; ou o por vir do cosmopolitismo por vir a propósito das cidades-refúgio, re-inventar a cidadania (II): Revista Filosófica de Coimbra, n° XXII, 2002, p.422.

⁴⁵ Cf. BERNARDO, Fernanda, *A Ética da Hospitalidade: segundo Jacques Derrida* p. 39

a sua casa e todo o seu eu, dar-lhe, o nosso próprio, sem lhe pedir nada, nem sequer que nos diga o seu nome. Paul Ricoeur no «*Socius e o próximo*»⁴⁶ estabelecendo uma dialética entre próximo e «*socius*», afirma que «o próximo é a maneira pessoal pela qual me encontro com outrem para além de toda mediação social, cujo sentido não deriva de nenhum critério imanente à história». Na mesma linha, o papa Bento XVI afirma que o amor (*ágape*) permeia qualquer tipo de ordenamento político onde predomina o princípio de «*ut des*», (dou para que tu me dás) superando-o e caracterizando-o assim como sobrenatural⁴⁷. Trata-se de um encontro com o outro e as suas necessidades, tal como fez Jesus, ao relativizar a lei do Sábado, para curar a mulher que andou dezoito anos com espírito de enfermidade (cfr. *Lc 13,10-17*), de facto a verdadeira lei, deve estar a favor e ao serviço de vida.

Voltando às leis da hospitalidade, são todas as condições e todos os direitos e deveres definidos pela tradição greco-latina e judeo-cristã. Embora a hospitalidade seja um ato moral-ético e cultural, ela é meta ética e meta cultural. Daí que a respostas adequada a este dilema provenha da ética cristã, a partir do princípio da revelação divina e da Encarnação. O Deus de Abrão revela-se na história de um povo para fazer do mundo um único povo. Este sonho de Deus realizou-se na Encarnação do Verbo. De facto, em Cristo todos formamos um só corpo (povo) que possui vários membros (*I Cor.12,12-14*). Deus, que para nós é estrangeiro, o distante de tudo e de todos, fez-se próximo de nós em Cristo, quebrando toda lei que nos oprimia afastava d'Ele, mas respeitando a nossa humanidade, ou seja, a nossa natureza humana.

Em última análise, a desconstrução derridiana não é a partida da hospitalidade, mas é meta-ética do cosmopolítico kantiano, é o Telos, eticamente falando. Contudo, a hospitalidade segundo Derrida move-se num plano radicalmente diferente da cultura do Eu. Coloca-se na esfera do nós. A *poiética* da hospitalidade também se enriquece, pois é um encontro com os outros, marcado pela interioridade do anfitrião, uma vez que é a elevação da alteridade do acolhimento. Porém, a hospitalidade é, simultaneamente, uma mundividência «*ad intra e ad extra*», pois cresce na medida em que se abre aos outros e estabelece encontro com os outros. Neste encontro, a hospitalidade acontece como troca de presentes entre anfitrião e hóspede. O hospedeiro, enquanto dono de (lugar),

⁴⁶ Cf. RICOEUR, Paul.- História e Verdade, P. 110.

⁴⁷ Cf. RATZINGER, Joseph, Papa Bento XVI, *Jesus de Nazaré*, Ed. A Esfera dos Livros, Lisboa 2010, P. 255.

encontra-se preso à sua própria condição e precisa do hóspede para se libertar desta condição (...). O hóspede, por sua vez, precisa de dádivas e de todos os benefícios de hospitalidade. Assim, a relação torna refém um do outro, numa troca de presentes que liberta a ipseidade de cada um na morada de cada um.

Contudo, Derrida coloca a hospitalidade como ponto de partida e como meta por atingir, quer na incondicionalidade quer na obsessão, na noite, que consiste na abertura a tudo o que espanta, inclusive a morte. Enfim, encontramos na hospitalidade derridiana alguns aspetos fundamentalmente teológicos. Aliás, é com muita razão que Derrida considera o Messias como o Outro radical.

Pastoralmente, o elemento ético *responsabilidade* significa cuidar, acompanhar, indicar o caminho para uma meta. A ação pastoral gira por aí. Portanto, a moral cristã é compromisso e ação em vista do Reino de Deus e da sua justiça. O Reino de Deus consiste em salvar e libertar o homem na sua totalidade, em humanizá-lo. Esta libertação consistirá em receber Jesus como Filho de Deus e Salvador. Portanto, ter fé em Jesus, morto e ressuscitado. Ora, propor a fé e promover a fé é ação pastoral.

1.5. Hospitalidade nas matrizes das religiões monoteístas

Segundo a tradição judaico-cristã, na hospitalidade trata-se de encontrar Deus na pessoa do pobre, viúva, órfão e estrangeiro, enfim, no vulnerável⁴⁸. Contudo, a palavra hospitalidade na compreensão do povo bíblico é ambivalente. Semanticamente, tal como nas línguas indo-europeia, a raiz *hos* pode ligar-se tanto com a desinências *tes* (hostes) como com a desinência *pes* (hospes), que se traduz em hostilidade e hospitalidade. São duas possibilidades⁴⁹. Diante dum outro que é vulnerável, desconhecido, estranho, quer este seja visto singularmente quer coletivamente, isto é, como um povo ou como um indivíduo. Este pode ser acolhido ou visto como uma ameaça na comunidade (um inimigo).

Uma sabedoria popular disse «receber hóspede é ter Deus em tua casa». O povo da *Bíblia* também vive este princípio, embora ambivalentemente, como acontece no

⁴⁸ Cf. MANICARDI, Luciano, *A caridade dá que fazer: atualização das obras de misericórdia*, Ed. Paulinas, Prior Velho, 2016, p.121.

⁴⁹ Cf. MANICARDI, Luciano, *A caridade dá que fazer: atualização das obras de misericórdia*, p. 118

exemplo da viúva da Sarepta, ao hospedar o profeta Elias em sua casa, obteve graças de nunca faltar farinha e o azeite. Com a morte do seu único filho, a viúva amargamente acusa o profeta Elias de ser o causador dessa morte (Cf. *I Rs* 17,17-18). A mesma ambivalência se pode ver na palavra grega *xenos* (hóspede, estrangeiro) que pode remeter para o medo do forasteiro, pondo em causa os relacionamentos humanos (*xenofobia*), mas também pode traduzir a virtude da hospitalidade: alegria, amizade de receber o forasteiro (*philoxenon*)⁵⁰.

Acolher o pobre, a viúva e o órfão, ou seja, todo o sem voz, o vulnerável, é acolher Deus, (*Mt* 25,36). Na verdade, a fragilidade e a vulnerabilidade revelam-nos a transcendência das coisas deste mundo, pois nelas acontece a teofania⁵¹.

Todavia, não se pode falar das religiões monoteístas sem falar da figura de Abraão (1700-1900 a.C.)⁵² considerado como o pai da fé monoteísta: Judaísmo, Cristianismo e Islão. Abraão é um dos arquétipos da hospitalidade das religiões reveladas, ou seja, religiões de livros, especialmente da bíblia, pela sua capacidade de acolher no seu lar os estrangeiros desconhecidos.

1.6. Hospitalidade abraâmica

A hospitalidade de Abraão é fruto de uma vida interior movida pelo Espírito⁵³, Abraão, que faz parte da comunidade nómada, acolhe em sua tenda o outro estranho. Este gesto abraâmico de dar hospitalidade é muito dinâmico e descreve a sua solicitude e generosidade. É dinâmico porque nele se encontram as cinco atitudes do anfitrião: a abertura da porta, o lavar os pés do hóspede, a tarefa de alojar o hóspede, o dar de comer ao hóspede e ajudar o hóspede a continuar a sua viagem⁵⁴. Os hóspedes de Abraão «fizeram sorrir» o casal idoso, pois Abraão já tinha cem anos, quando nasceu o filho da promessa em Cades-Barneia. Como afirma Francesc Torralba, citando Rafael Aguirre: *em todos os textos do relato da hospitalidade o hóspede é sempre portador de uma mensagem, tratando-se no geral de mensagens e palavras teofânicas. Deste modo,*

⁵⁰ Cf. TORRALBA, Francesc, *No Olvidéis La Hospitalidad: Una Exploración Teológica*, p.15.

⁵¹ Cf. TORRALB, Francesc *No Olvidéis la Hospitalidad: Una Exploración Teológica*, p.8

⁵² Cf. CALMANN & KING Ltd, *Judaism*, tradução de Paulo Rodrigues, eds.70, Lisboa.,2016, p.35

⁵³ Cf. TORRALB, Francesc, *No Olvidéis la Hospitalidad: Una exploración teológica*, p.84

⁵⁴ Cf. MENDONÇA, T. José, *O Tesouro Escondido; para uma arte da procura interior*, 8ªed. Paulinas, Prior Velho, 2014 p. 48.

*o anfitrião deve ouvir em primeiro lugar o hóspede, ouvir a sua necessidade. Esta foi a atitude de Abraão, o silêncio*⁵⁵. Mas antes, Abraão preocupou-se com a questão material, movido pela compaixão, convidando os estrangeiros, os desconhecidos, a tomar um copo com água. De facto, fazia muito calor. Abraão começou por ouvir as palavras dos hóspedes. Foi esta também a atitude da Maria, irmã de Marta, na sua hospitalidade em Betânia (Lc 10,38-48). O hóspede comunica ao anfitrião em princípio uma mensagem que transcende a sua vida pessoal, antecipando o anúncio de um facto que vai acontecer. Neste sentido, o hóspede atua em parte como um profeta. E assim mostra que a partir da hospitalidade não só se recebe o hóspede, mas também as graças que este traz consigo.

1.7. Características da hospitalidade do Abraão

Em primeiro lugar, destacamos o posicionamento físico de Abraão na sua tenda, que revela um modo de estar próprio de anfitrião. Abraão não está fechado dentro da tenda, nem tão-pouco fora dela, está situado no meio, na porta aberta. Situa-se no limite entre o exterior e o interior, entre o público e o privado (entre profano e sagrado). Seguramente porque está situado no limite, pode observar o que se passa quer no interior quer no exterior. Assim, conseguiu ver os três forasteiros. Se ele estivesse instalado, fechado no interior da sua tenda, nunca poderia ver os três hóspedes. Este modo de estar de Abraão, vendo fora e também dentro, possibilita uma verdadeira atividade hermenêutica, capaz de iluminar a teologia, em especial a teologia prática, mostrando que o agente pastoral é vocacionado a fazer mediação. João Duque, na sua intervenção «*Teologia como hermenêutica da fronteira*», por ocasião do quinquagésimo aniversário da Faculdade de Teologia em Braga (03 de Novembro de 2018), ao falar da Igreja e Sociedade, disse: «a teologia adquire missão de mediar a Igreja e a Sociedade, a vida concreta de cada Sociedade. Ora, se a missão da Igreja é sair, ir ao encontro da Sociedade, então a Teologia é indispensável nesta missão de sair e mediar, pois ela é uma das ciências que mais explicitamente tem por função o processo dialógico da relação entre os mundos que constituem a vida real dos humanos e o seu horizonte de sentido ou de sentidos possíveis⁵⁶». João Duque acrescentou ainda que o Cristianismo

⁵⁵ Cf. TORRALB, Francesc, *No Olvidéis la Hospitalidad: Una exploración teológica*, p.85.

⁵⁶ Cf. DUQUE, M. João, *Teologia como hermenêutica da fronteira «Ephata»*, 1, no. 0 (2019): 13-30. <https://doi.org/10.7559/ephata.2019.290>, p. 15

ganhou corpo nas zonas urbanas a partir de aproximação na vida comunitária, concretamente na vida do indivíduo. Daí que a função da teologia, dizia ele, é a de construir pontes. António Couto, ao falar desta mediação, lembra que Cristo fez-se semelhante aos seus irmãos⁵⁷. Esta seria também a atitude do agente de pastoral: fazer na comunidade eclesial a mediação entre Cristo e a pessoa concreta ou vice-versa. Retomemos o exemplo de Abrão, cujo primeiro movimento foi o de sair da sua própria tenda, indo ao encontro dos três estranhos. O segundo movimento de hospitalidade do pai de Isaac é o que podemos definir como um sair de si para se maravilhar com o outro. Mendonça designa este olhar o outro como um movimento de compaixão⁵⁸. Mais adiante iremos desenvolver o tema da compaixão. Portanto, o movimento de sair de si, do seu território a busca do outro, é o que diferencia a hospitalidade do acolhimento.

O pai da fé monoteísta não esperou que os estrangeiros, os forasteiros, viessem ao seu encontro para os poder ajudar, pois ele mesmo saiu, indo ao encontro deles (primeira atitude). Neste contexto de sair, veremos oportunamente como o Papa Francisco aspira a uma Igreja em saída, capaz de ir às periferias conhecidas e desconhecidas⁵⁹. Abraão é exemplo de uma hospitalidade extrínseca. De facto, comoveu-se e saiu da sua casa, foi à busca dos futuros hóspedes, atendendo-os, não lhes pergunta quem eram, qual era a sua origem. Perguntar a sua origem e proveniência era e continua a ser um dos primeiros passos para acolher o hóspede, sem lhe perguntar a que cultura ou religião pertence e acolhendo-o sem discriminações. Esta é a hospitalidade que Jacques Derrida deseja, como vimos atrás.

O terceiro movimento de hospitalidade do esposo de Sarai é o da total disponibilidade, uma disponibilidade incomensurável, que vai ao ponto de Abraão prostrar-se, em sinal de respeito, tratando-os por senhores e assumindo-se a si mesmo como servo. Esta atitude diaconal de Abraão chegou à plenitude com Encarnação do Filho de Deus, pois o Messias fez-se servo, tornou-se hóspede para expressar ao mundo a sua natureza⁶⁰. Contudo, a génese da hospitalidade nas religiões monoteísta é essa. Ao lado de Abraão (Gn 18,1-8) temos *Lot* (Gn 19,1-11) e a prostituta Rajab (Jos 2,1-7; Heb

⁵⁷ Cf. TORRALB, Francesc, *No Olvidéis la Hospitalidad: Una exploración teológica*, p 85.

⁵⁸ Cf. FRANCISCO PAPA, *Anunciai*; AOs Consagrados e Consagradas; Testemunhas do Evangelho Entre os povos, Paulos Editora, Lisboa 2016, P.39, N^os 33-34-35.

⁵⁹ Cf. COUTO, António, “Fundamentos escriturísticos do magistério ordenado” in *Theologica* 45/1 (2010) pp. 13-28.

⁶⁰ Cf. MENDONÇA.T. José, *O Tesouro Escondido: para uma arte da procura interior*, Paulinas Editora 8^a Edição Prior Velho 2014, p.45.

11,31). Esta praticou uma hospitalidade que transcendeu a ética, ao hospedar os espiões de Josué em sua casa, sem saber a sua origem e função social. Neste sentido, *Rajab* assemelha-se ao patriarca Abraão⁶¹.

1.8. Hospitalidade Judaica

No *Antigo Testamento* são muitas as passagens que falam da hospitalidade para com o forasteiro, como um dever do povo de Israel. Existe aí um código não escrito cujo pilar básico é a hospitalidade com o outro estrangeiro. O conceito de «estranho» é importante para Israel não só pelo valor da hospitalidade em si, mas também para marcar a identidade do povo de Israel, desde as suas origens⁶².

A hospitalidade de Abraão aos três viajantes (*Génesis* 18, 1-8) tipifica a virtude da hospitalidade no folclore judaico. A *Bíblia*, que oferece muitos exemplos de hospitalidade aos viajantes, baseia a exigência de hospitalidade nas experiências de Israel como estrangeiro em terra desconhecida. A frase agora incorporada ao *Pesah Seder*⁶³: «deixe todos os que têm fome entrarem e comerem», foi originalmente o convite proferido antes de todas as refeições por Rav Huna⁶⁴. A hospitalidade deve ser estendida a todos, incluindo os pobres, os ignorantes, os estrangeiros e os de menor escala social, sendo requerido ao anfitrião que «deixe a sua casa aberta e deixe os pobres frequentarem-na». As leis da hospitalidade e os deveres do anfitrião e do hóspede são elaboradas na literatura rabínica. O anfitrião deve sempre ter um semblante alegre para fazer com que os seus convidados se sintam em casa e deve servir todos os convidados: os vários pratos devem ser colocados sobre a mesa. O convidado é obrigado a expressar seus agradecimentos ao anfitrião e o privilégio de recitar *Birkato haMazon*⁶⁵ é dado a ele, a fim de que possa assim invocar a bênção de Deus no seu

⁶¹ Cf. TORRALB, Francesc.-*No Olvidéis la Hospitalidad: Una exploració teològica*, p.87.

⁶² Cf. TORRALB, Francesc.- *No Olvidéis la Hospitalidad: Una exoloración teològica*, p.35

⁶³ O Séder de Pessach (do hebraico סדר-Séder) refere-se ao jantar cerimonial judaico onde se faz a narração da história do Êxodo e da libertação do povo de Israel. O Séder é realizado na primeira noite de Pessach em Israel e na primeira e segundas noites fora de Israel.

⁶⁴ Era um talmudista judeu que vivia na Babilônia, conhecido como uma amora da segunda geração e chefe da Academia de Sura; (212-297d.C.).

⁶⁵ Bircat haMazon, ou Bircat Hamazon- Bênção dos Alimentos, é um conjunto de bênçãos que a Halachá estabelece para serem pronunciadas após uma refeição que inclua pão ou matzot, feitos a partir de trigo, cevada, centeio ou aveia.

hospedeiro. Além disso, o bom convidado também diz: Bendito seja o anfitrião, que ele seja lembrado para sempre.

Durante a Idade Média, a hospitalidade foi estendida aos eruditos mendicantes e itinerantes. Um judeu visitando uma sinagoga numa cidade estranha seria naturalmente convidado para as casas dos congregantes para as refeições. As sociedades *Hakhnasat orehim* foram estabelecidas para fornecer abrigo aos viajantes⁶⁶. Contudo, para judaísmo a hospitalidade é memória, presente, vida e código moral e que parte da hospitalidade abraâmica. De fato, dentro da Torah há um sistema de divisão legislativa. A organização permeia de acordo com a seguinte ordenação: Código da Aliança (Ex 20,22-23, 19), Código Deuteronomio (Dt 12-26), Código da Santidade (Lv 17-26), “Decálogo Siquemita” (Dt 27, 15 – 26), “Decálogo Cúltico” (Ex 34) e o “Decálogo Ético” (Ex 20 e Dt 5). A hospitalidade está subjacente em quase todos decálogos. Sobretudo no decálogo da santidade que fala da generosidade para com o estrangeiro (Lv 23,22; 19,9-10), a legislação judaica distingue dois tipos de estrangeiros: *nekar e ger*, o primeiro é o estrangeiro que pede asilo (...) o segundo é o forasteiro-comerciante que está de passagem, ambos estão protegido pelo decálogo de (Ex 22,20).

1.9. Hospitalidade na perspectiva Cristã

Toda história bíblica, revela o encontro entre Deus e homem, mas a iniciativa parte sempre de Deus, como sublinha Agostinho de Hipona: «*não O procurarias se Ele não te tivesse procurado primeiro*»⁶⁷. Jesus de Nazaré é o encontro perfeito e pleno da humanidade com Deus. Desta feita, a relação do homem para com Deus é uma resposta da ação de Deus. Ora, nesta intersubjetividade, o mais sábio segundo a tradição oriental é não aquele que fala, mas aquele que escuta, e não é aquele que impõe o seu eu aos outros, mas aquele que aceita e acolhe o outro como um dom irrepreensível⁶⁸. Para González, esta relação entre Deus e homem é uma relação originária de amor e

⁶⁶ Cf. BERLIN, Adele, *The Oxford Dictionary of the Jewish Religion: Second Edition*, Ed. Adele Berlin, Maxine Grossman, Oxford, 2011, p.339.

⁶⁷ Cf. BORRIELLO, Luigi, *-Dizionario di Mistica*, Ed. Libreria Editrice Vaticana 1998, col 1.

⁶⁸ Cf. BORRIELLO, Luigi, *-Dizionario di Mistica*, Ed. Libreria Editrice Vaticana 1998, p.45.

confiança sustentada pela providência⁶⁹. Prolongada na teologia do céu, onde Deus convida a todos para grande banquete (Mt 22,9-11)

A hospitalidade cristã é história de Deus com o homem, na qual nasce a nova história do homem. Deus fez-se homem em Cristo, e n'Ele o homem é chamado à «divinização». Este gesto de *kenosis* não é um processo da natureza nem tão pouco uma conquista cultural da humanidade, mas é um gesto de hospitalidade amoroso, de Deus, que se manifesta na encarnação do Verbo e na cruz é o centro da hospitalidade cristã. Esta dialética, em que Deus compadecido quer salvar os homens morrendo na cruz, é crucial para identificar o Cristianismo como encarnação humilde do divino. Portanto, «Cristo sobe à cruz para encontrar e acolher o homem e levá-lo à luz», dizia alguém.

O autor do cristianismo nasceu num presépio em Belém, porque não havia lugar para eles na pousada (hospedaria): *Ela deu à luz o seu filho primogênito, envolveu-o em faixas e deitou-o numa manjedoura, porque não havia lugar para eles na hospedaria.* (Lc 2,7). Para o quarto evangelho, o acolhimento leva consigo a fé em Jesus Cristo, é um meio gracioso de fazer parte dos filhos de Deus (Jo 1,12). Portanto, no Cristianismo a hospitalidade compreende-se na dimensão *kenótica*.

1.9. Hospitalidade Islâmica

A palavra Islamismo significa submissão a Alá⁷⁰. Segundo Adangy Yioussuf, esse termo significa uma paz interior que se atinge na obediência à vontade de Deus⁷¹. Nos escritos basilares do Islamismo (*Corão*), assim como na sua expressão jurisprudência-teológica (*Ashariya*) e na prática real dos muçulmanos em qualquer período da sua história, a hospitalidade não é uma virtude estranha⁷².

⁶⁹ Cf. GONZALEZ, Olegario, *La entraña del cristianismo*, Ed. Secretariado Trinitario, Salamanca, 1998.

⁷⁰ Cf. ADANGY, M. Yioussuf, *Reflexoes Islâmicas, Vol. II, nº 101-2000* Ed. AL Fulqán, Portugal 2014.

⁷¹ Cf. TORRALBA, Francesc, *No Olvidéis la Hospitalidad: Una exploración teológica*, p.46.

⁷² A Xaria (Sharia) é o corpo da lei religiosa islâmica. O termo significa «caminho para a fonte», é a estrutura legal dentro do qual os aspectos públicos e privados da vida do crente do islamismo são regulados, para aqueles que vivem sob um sistema legal baseado na fiqh (os princípios islâmicos da jurisprudência) e para os muçulmanos que vivam fora do seu domínio. A xaria é lida com diversos aspectos da vida quotidiana mormente: política, ética, económica, sexualidade, higiene física, familiar, e relações sociais.

Ora, a hospitalidade faz parte da *Xaria*⁷³. sendo uma das boas maneiras do comportamento do muçulmano. É uma virtude ou valor transcendental da religião de Alá. É inseparável da religião do *Corão*, o muçulmano é vocacionado a ser hospitaleiro. Esta tradição parte da ideia da criação segundo a qual Alá-Deus criou o universo para acolher o homem e ofereceu-lhe tudo quanto existe neste mundo. Este é o denominador comum das três religiões monoteístas: Deus cria o mundo para acolher o ser humano, orientando-o até à plenitude. Neste sentido, a hospitalidade é um ato de gratuidade. Ora, segundo Andrés Torres Queiruga, Deus cria desde sua infinita gratuidade, do seu ágape, para o nosso bem, para realização do nosso ser⁷⁴. Este é o projeto e o sentido da hospitalidade de Deus para com o homem. Daí que, o muçulmano é chamado a acolher Alá no seu seio, cinco vezes (oração em casa)⁷⁵. Os muçulmanos em peregrinação a Meca são chamados de *duyûf ar-rahmaân*, isto é, os hóspedes misericordiosos ou da misericórdia.⁷⁶ Segundo esta religião, o grande obstáculo para prática da hospitalidade é a ganância e receio. Por isso, o muçulmano é convidado a ser expansivo, e criador de mundos, deve sair da mediocridade e da estranheza, pois o seu horizonte é Alá, que abre o seu universo infinito, sem limites. Esta dimensão hospitaleira, de abertura ao mundo, é uma das grandes motivações da expansão Islâmica no mundo. É neste sentido, que consideram Rasûlullâh-Maomé, como hospitaleiro por definição, convida os seres humanos e oferece o seu ser a todos aqueles que responderem ao seu convite. Daí que, na perspetiva vital, todas as criaturas são hóspedes do ser humano, porem, este é legitimado para acolher e ajudar a crescer. Pois, a hospitalidade é uma virtude ao serviço da tawhîd- unidade. Na tradição arábica e do povo do deserto em geral, a hospitalidade é para eles uma prática de primeira ordem que se desenrola a partir de uma estética determinada. Esta arte de acolhimento, é um mosaico de ritos de receção do hóspede. O primeiro gesto de receber é a reverência e

⁷³ Cf. QUEIRUGA, T. Andrés, *La Teología después del Vaticano II; Diagnóstico y propuestas*, Herder Ed. S.L. 2013, p. 99.

⁷⁴ *Farj*: a oração da alvorada. Pode ser feita do momento em que aparecem os primeiros raios de sol até o seu nascer completo.

Dhuhr: a oração do meio-dia. Pode ser feita do momento em que o sol atinge o seu ponto máximo até o início do horário da próxima oração.

Asr: a oração da tarde. Pode ser feita do momento em que a sombra de um objeto fica do mesmo tamanho deste até o início do horário da próxima oração.

Maghrib: a oração do pôr-do-sol. Pode ser feita a partir do momento em que o sol fica abaixo da linha do horizonte até o início do horário da próxima oração.

Ishaa: a oração da noite. Pode ser feita do momento em que o sol se põe totalmente até o início da oração da alvorada. Pode ver em ADALBERTO, Alves, *Dicionário de Arabismo da língua portuguesa*, casa da Mueda Lisboa, p.442.

⁷⁵ Cf. TORRALBA, Francesc., *No Olvidéis la Hospitalidad: Una exploración teológica*, P.46

⁷⁶ Cf. TORRALBA, Francesc., *No Olvidéis la Hospitalidad: Una exploración teológica*, p. 49.

saudação, inclinando-se com as mãos no peito e cabeça para frente. Com este gesto, o anfitrião expressa a sua disponibilidade para receber o hóspede dizendo: «*todo meu coração e toda minha inteligência está à tua disposição*» e depois saúda-o com beijos⁷⁷. O hóspede saúda o anfitrião com as palavras «*salam aleikum*», que querem dizer a paz seja (esteja) contigo. Este responde «*wa alaikum es-salam*»: paz sobre ti. O hóspede descalça-se, o que simboliza a intimidade com a família dessa casa e também o respeito a esse lugar. O anfitrião lava os pés do hóspede ou convida o seu trabalhador para lavar os pés do hóspede e unge-o com azeite na cabeça. De seguida, oferece água e comida, sinal de vínculo.

O lavar os pés, a unção de azeite e os beijos são ritos que já existem no Judaísmo. O Islão sublinha mais as dimensões de acolher para *ajudar a crescer, e abertura ao mundo*. Relativamente ao Judaísmo, o Islamismo dá mais um passo em frente na dimensão de hospitalidade, sobretudo na dimensão de sair, que consiste na abertura ao mundo.

Contudo, quer para o Judaísmo quer para o Islamismo, a hospitalidade é uma norma, uma lei, uma tradição. Os judeus acolhem por questão normativa abraâmica e de gratificação, pois eles também foram acolhidos quando eram estrangeiros. Os muçulmanos acolhem porque o acolhimento faz parte das suas normas religiosas. Portanto, no Cristianismo a hospitalidade compreende-se na dimensão *kenótica*.

1.11. Hospitalidade na Evangelização da Igreja nascente.

Evangelizar é a ação de testemunhar Jesus morto e ressuscitado, que continua a caminhar com a humanidade⁷⁸. Nesta perspetiva, evangelizar é dialogar com as questões concretas das pessoas humanas. Para testemunhar a ressurreição de Jesus, as primeiras comunidades optaram por vários métodos. Um dos mais usados era através da hospitalidade e do acolhimento, pois elas nunca tiraram cursos de exegese, nem de homilética, nem tinham edifícios para sermões. Contudo, o livro dos *Atos dos Apóstolos* testemunha que, com as pregações dos discípulos, cada dia a comunidade cristã crescia. Crescia em conseqüências da união existente entre eles (*Act 4, 32*).

⁷⁷ Cf. TORRALBA, Francesc, *No Olvidéis la Hospitalidad: Una exploración teológica*, p.48.

⁷⁸ Cf. BOUYER, Luis, *Dictionnaire théologique*, Ed.Desclée, Paris 1963, p.248. (revisado em 1995)

Os primeiros cristãos pregavam nas sinagogas no meio dos judeus, mas havia sempre grande diferença entre rabinos e os apóstolos do Ressuscitado. Enquanto os primeiros (rabinos) pregavam por palavras, sem testemunho de vida, os segundos (apóstolos de Jesus) faziam o contrário: a sua pregação profética contemplava a realidade e a situação do povo. Não é só a pregação que vai ao encontro do povo e das suas situações e circunstâncias vividas, são também os próprios pregadores que participam na vida dos seus fiéis, promovendo a proximidade e o encontro personalizado para comunicarem a mensagem de Jesus. Dom José Manuel Cordeiro disse e bem que a *evangelização não dispensa a pregação, mas privilegia a contemplação. As relações interpessoais são mais determinantes que a mensagem que se anuncia*.⁷⁹ Segundo Romano Guardini, Jesus acolheu os homens que sofrem e fez seus os incómodos, pecados, necessidades e sofrimentos do homem: É um ato de verdade e de caridade⁸⁰. Os primeiros pregadores cristãos usavam o testemunho da sua vida pessoal para anunciar Jesus. Faziam tudo para convencer os judeus de que Jesus é o Messias esperado⁸¹. A simpatia e identificação com os destinatários do Evangelho eram alguns dos aspetos e atitudes que caracterizavam os discípulos de Jesus nas suas pregações no meio dos judeus: *quando fui ter convosco, irmãos, não fui com prestígio da eloquência nem da sabedoria anunciar-vos o testemunho de Deus...o Cristo crucificado é o único que deveis saber (I Co 2,1); Velaí sobre o rebanho de Deus, que vos é confiado. Não constrangidos mas de boa vontade (I Ped 5,2)*. A confiança na verdade pregada e no poder do Evangelho que é Cristo. Na mesma linha, Casiano Floristán e companhia apresentam a comunidade primitiva cristã como comunidade de base, cujo impulso evangelizador era o catecumenado formativo, a comunhão de bens, a liturgia doméstica e a atitude de compromisso na libertação-salvação do mundo, com a chegada do Reino de Deus⁸², Com a reforma do Concílio Vaticano II, a Igreja recupera algumas dessas características que a transformam em sujeito próprio da ação pastoral. Trata-se de uma transformação lenta, mas eficaz operada pela comunhão de

⁷⁹ Cf. CORDEIRO.M.José, *Celebrar o dom da Graça: Uma leitura litúrgico-espiritual da primeira carta de São Pedro*, 1ª Ed. Secretariado Nacional de Liturgia, Fátima, 2017, p. 72.

⁸⁰ Cf. GUARDINI, Romano, *O Senhor; meditações sobre a pessoa e a vida de Jesus Cristo*, tradução de Fernando Gil, Morais Ed. 11 Lisboa 1964, p.57.

⁸¹ Cf. GREEN. Michael, *La evangelización en la Iglesia primitiva*; Ed. Nueva Creación, Florida, Buenos Aires, 1997, p. 349.

⁸² Cf. GREEN. Michael, *La evangelización en la Iglesia primitiva*, p.349.

comunidades, baseada no Evangelho a que pertencem os crentes livres e responsáveis e encarnada num lugar concreto⁸³.

Com efeito, de todas as características que acabamos de mencionar, a que mais convenceu nos tempos das primeiras comunidades, foi a convicção, o «poder» do evangelho no testemunho de vida, a experiência de Cristo que cada um fez, e sobretudo o fato de cada um procura identificar-se com Cristo. Na verdade, o testemunho da fé foi um ato de entusiasmo para a Igreja do Séc. II⁸⁴. *Fiz-me fraco com os fracos, a fim de ganhar os fracos. Fiz-me tudo para todos, a fim de salvar a todos* (1Cor 9,22-23) este foi o ideal dos discípulos de Jesus, e da evangelização dos primeiros cristãos. Poderia ser também o ideal da pastoral de hoje. Ron Huntley, usando metáfora da bomba, afirma que a evangelização é a bomba que pulsiona tudo (...) ⁸⁵. Entretanto, a hospitalidade da primeira comunidade cristã teve dois momentos: objetivo e subjetivo. O objetivo, é atração a partir da estrutura exterior «vede como se amam» o segundo momento é o momento subjetivo, que consiste no ardor na «parrésia» do anúncio, como disse Papa Francisco ⁸⁶. Este último momento implica uma sapiencialidade da fé. Porém, o guia cristão é, portanto, em primeiro lugar, um homem disposto a colocar a sua fé esclarecida à disposição dos que lhe pedem ajuda. Assim, o agente da pastoral, o cristão será o primeiro a dizer aos que se sentem receosos o que viu e o que tocou ⁸⁷.

Segundo Berardino monge, a hospitalidade cristã provém da antiga lei judaica, das comunidades judaicas na diáspora, da civilização nómada, da proximidade do Oriente e do mundo marítimo mediterrâneo. É esta lei judaica da hospitalidade que as primeiras comunidades cristãs levaram até as últimas consequências⁸⁸. Na Palestina e em Jerusalém já existiam nos primeiros séculos do Cristianismo espaços de acolher os peregrinos, nos quais o peregrino deveria sentir-se em casa. Na era da *pax romana*, quando as viagens eram feitas pelas vias marítimas e terrestres, a Igreja decretou que os cristãos deveriam fornecer espaços de acolhimento a todos os viajantes, especialmente

⁸³ Cf. FLORISTAN, Casiano, *Dicionário de Pastoral*, Ed. Perpétuo socorro. Porto 1990, p.20 col.2

⁸⁴ Cf. GREEN, Michael, *La evangelización en la Iglesia primitiva*. P. 30

⁸⁵ Cf. HUNTLEY, Ron e Pe. JAMES Mallon, *Desbloqueia a tua Paróquia: fazer discípulos, formar discípulos com Alpha*, Ed. Paulus, Lisboa, 2020, p

⁸⁶ Cf. Papa FRANCISCO, *Gaudete et Exultate: Alegrai-vos e Exultai*; Paulo Editora Lisboa 2018, P.70, nº 1129

⁸⁷ Cf. ADELINO Ascenso, retiro quaresmal Fatima, pró manuscrito, 2018.

⁸⁸ Cf. BERARDINO, Angelo, *Dictionnaire encyclopédique du christianisme ancien*, tome I, Ed. Cerf. França 1990, p.1196.

aos viajantes cristãos, desde que tenham a *litterae comunicatorae*.⁸⁹ Com este gesto da Igreja, a hospitalidade tornou-se uma responsabilidade para todos cristãos e ao mesmo tempo foi institucionalizada. Alias Didaché (XII -XII)⁹⁰, fala da partilha com os irmãos, da disponibilidade de dar-se aos que precisam de ti ou do teu serviço. Contudo, este mesmo documento exorta a comunidade a não viver na ociosidade, à custa dos outros; a carta de Barnabé (19,8), diz: partilharás de todas as coisas com o teu próximo, e não dirás que as coisas são tuas⁹¹. Justino, na primeira *Apologética* 67 afirma o mesmo⁹², Firmus, Bispo da Cesareia Séc.V, e Tertuliano de Cartago falam da hospitalidade como uma ordem imperativa, ou seja, como uma responsabilidade obrigatória para todos os cristãos⁹³. Todavia, apesar da corresponsabilidade, muitos abusaram do ato misericordioso dos cristãos, falsificando as *litterae comunicatorae*, para conseguir hospitalidade com objetivos desagradáveis: roubo, violações, espionagem. Daí que Luciano de Samosata, (cerca de 125-192 d.C) zombava e acusava os cristãos de ignorantes, ingénuos, pelo facto de receberem em suas casas qualquer pessoa desconhecida. Evidentemente que os cristãos não acolhiam pessoas por ingenuidade, mas por mandato do Senhor Jesus (*Mt* 10, 11; *Mc* 6,8; *Lc* 9,2-6; *Jo* 13), ou seja, por *caridade cristã*⁹⁴.

Neste sentido, a hospitalidade cristã é «cristocêntrica», pois encontra o seu fundamento no Filho de Deus que se fez homem e que se compadece do homem, mandando os seus discípulos que fizessem o mesmo e ensinando-lhes como fazer: «Todas as vezes que fizeste isto a um destes meus irmãos mais pequenos, (mais fraco, vulnerável) foi a mim mesmo que o fizestes» (*Mt* 25,40). Esta é a dimensão escatológica da hospitalidade. Nesse sentido, a hospitalidade cristã foi ganhando corpo nos mosteiros, em especial nos que seguiam a regra de São Bento, a qual, nos número 53-65 consagra as atitudes ou a cerimónia de receber o hóspede: *Todos os hóspedes que se*

⁸⁹ Carta ou declaração de viagem que o bispo local outorgava quando um fiel da sua Diocese deseja efetuar uma viagem, esta carta garantia o acolhimento do hóspede, mais que de uma segurança para o acolhimento esta carta era um sinal da unidade dos cristãos. O hóspede deveria apresentar esta carta e assim seria muito bem recebido e poderia exercer as funções eclesiais que exercia na sua diocese da origem.

⁹⁰ Cf. RORDORF, Willy et TULIER, André, *La Doctrine des douze apôtres (Didachè)* 2^a Ed. Paris, Sources Chrétiennes, (SC248) 1998.

⁹¹ Cf. TORRALBA, Francesc, *No Olvidéis la Hospitalidad: Una exploración teológica*, p.167.

⁹² Cf. JUSTIN de Rome, *Apologie pour les chrétiens I*, 67, trad. C. Munier, Paris, « Sources Chrétiennes » 507, 2006, p. 361-365.

⁹³ Cf. FIMUS de Césarée, *Lettres*, trad. Marie-Ange et Pierre-Louis Gotier, Eds. Cerf, (SC 350), Lyon, 1989.

⁹⁴ Cf. *LA RÉGLE DE SAINT BENOÎT*, Les Eds. du Cerf, Paris, 1972. p.126.

apresentam no mosteiro sejam recebidos como se fosse o próprio Cristo. De facto, Ele dirá um dia: Fui hóspede e recebestes-me. E dispense-se a todos a devida honra, principalmente aos irmãos na fé e aos peregrinos.

Contudo, a hospitalidade cristã não termina somente no ato de acolher, pois ela torna-se uma forma de viver a fé cristã e de responder radicalmente ao batismo, tendo-se tornado um carisma para algumas congregações religiosas. Neste sentido, a primeira expressão carismática da virtude da hospitalidade cristã ao longo da história da civilização ocidental, está documentada na pessoa, obra e vida de S. João de Deus. Na segunda parte deste trabalho falaremos mais da espiritualidade de João de Deus.

No âmbito geral da história cristã, Em 379, as funções hospitaleiras ou o serviço de *xenodochia (um)* (servia para o acolhimento dos idosos) eram exercidas mais pelos monges da ordem de S. Basílio de Cesareia, antes das ordens hospitaleiras da alta Idade Média, terem sido criadas para defender os lugares santos na Terra Santa. Neste clima de cruzada, a inspiração foi de *Hugo de Payens*, que fundou os primeiros hospícios (*hospices*) para acolher os peregrinos ou os que lutavam para defesa dos lugares sagrados, como conta o monge Bernardo de Claraval⁹⁵.

Temos algumas testemunhas hospitaleiras e proféticas, a par de São João de Deus. Falo de uma figura, raramente conhecida no léxico dos santos: Santa Joana Jugan, que viveu numa França quente e fria, quente por causa dos terrores da Revolução Francesa (1789-1799) e fria pela fumaça dos terrores e pelas indiferenças causadas sobretudo pela perda de alguns valores eclesiais. Foi neste ambiente que Joana viveu a radicalidade da sua fé em Cristo. Joana descobre a miséria e a solidão de que enferma uma idosa, cega e abandonada. Deus comove o coração da jovem Joana, que estava em plena organização da sua vida pessoal, pois já trabalhava e morava com amigas. Com o consentimento das suas companheiras, Joana acolhe a pobre idosa em sua casa e concede-lhe a sua própria cama, indo ela dormir no sótão. Assim, nasce a espiritualidade da Joana, que começa uma vida nova, abrindo uma brecha pela qual vai soprar o Espírito Santo, para melhor exercer a hospitalidade, na sua atividade pastoral. Segundo *Éloi Leclerc*, Joana andou cerca de quarenta anos, mas apesar de tudo o que ela fazia, nunca encontrou o sentido da sua vida, que só veio a encontrar, ao acolher a

⁹⁵ Cf. Cf. DEMURGER, Alain, *Os cavaleiros de Cristo: Templários, teutónicos, hospitalários e outras ordens militares na Idade Média* (séculos XI – XVI), Ed. Jorge Zahar, Rio de Janeiro 2002, pp. 27-28.

pobre miserável. É assim, por uma intuição profética de Joana, que nasce a congregação das Irmãzinhas dos Pobres. A hospitalidade de Joana não se limita apenas ao ato de acolher, alimentar e alojar os idosos, pois para ela era preciso dedicar-lhes amor, respeito⁹⁶, consideração e sobretudo devolver-lhes a dignidade e a liberdade dos filhos de Deus. O melhor para ela era ver na sua obra hospitalar e de acolhimento um meio de realização, de encontrar o sentido da sua vida a partir do encontro com Deus nas pessoas dos frágeis. Neste caso, a hospitalidade cristã é um meio de felicidade e de realização no encontro com Deus.

1.12. Hospitalidade no Magistério da Igreja

Os vários documentos do Magistério falam do acolhimento no sentido da condescendência divina, para definir a atitude fundamental da relação entre Deus e o homem de todos tempos e lugares. Esta é uma atitude pedagógica, mas também é um elemento essencialmente ontológico, pois desvenda o ser de Deus, analogicamente. De facto, a analogia vai andar entre a identidade e a alteridade. O Concílio Vaticano II, no seu documento *Dei Verbum*, (DV,13) na sequência da encíclica *Divino afluente Spiritus* de Pio XII, fala da condescendência, da acomodação (*Synkatabasis*) da santidade e da manifestação admirável de Deus, tomando a providência e cuidado da natureza humana⁹⁷. O catecismo da Igreja Católica (CCE) de igual modo, ao falar da economia da salvação, refere-se à pedagogia da condescendência divina (CCE 684). Ora, a *Dei Verbum*, fala da relação de Deus com o homem de todo tempo. A *Gaudium et Spes*, documento do mesmo Concílio, dirige-se ao mundo para que nele se encontre o homem. Este documento da Constituição pastoral revela a maneira de como o Concílio entende a presença e a ação da Igreja no mundo atual (GS 2). Contudo, o conteúdo deste grande documento pastoral é o homem. Não é o homem isolado, mas o homem como ser de relação, pessoa, que arrasta consigo a matéria e o tempo para sua salvação. É neste sentido que Belloso, citado por Cassiano Floristán analisando o capítulo I, desta

⁹⁶ Cf. LECLERC, Éloi, *Santa Joana Jugan; Ternura de Deus na Terra*; tradução de Ricardo Falcato, Paulus Ed. Lisboa 2009, pp. 12-20.

⁹⁷ Cf. NUNES, José, «O Acolhimento pastoral», *Didaskalia*, XXXVII, (2007) P.300. Convém sublinhar a palavra condescendência, é uma tradução do grego *Synkatabasis*, é uma raiz que expressa o ato de rebaixar-se, (*kenosis*) para ir ao encontro do outro que está mais abaixo, adaptar-se ao seu nível, com finalidade de lhe prestar ajuda, ou socorrer. Sobre esta matéria podeis consultar JAIME Pujol, e outros, *Introducción a la Pedagogia de la Fe*, Ed. Universidade de Navarra, Pamplona 2001, P.49.

Constituição pastoral, afirma que neste capítulo o homem aparece como imagem de Deus e um ser social-dotado de consciência e da liberdade⁹⁸. Ora, para que este diálogo entre Igreja e o mundo seja possível e produtivo, o Concílio Vaticano II, no documento em foco emprega o método indutivo, que corresponde ao método apostólico jocista «ver, julgar e agir». A a este método está subjacente a hospitalidade, que implica uma proximidade e um encontro. É neste sentido de aproximação que o Plano Diocesano de Pastoral 2017/2018 da Diocese do Porto acentua a necessidade do acompanhamento pessoal e dos percursos personalizados, criando hábitos de acolhimento, aconselhamento e acompanhamento espiritual, sublinhando que esta prática deve ser assumida pelos agentes pastorais. E lança o desafio às comunidades a serem hospitaleiras para com todos, seguindo Jesus que sabia falar com judeus e samaritanos, com pagãos de cultura grega e com os ocupantes romanos⁹⁹.

1.13 Hospitalidade segundo Papa Bento XVI

Para este pontífice, a hospitalidade é uma questão da comoção das entranhas. Bento XVI, mostra quem é o meu próximo: o ser próximo, aprende-se, deve partir de mim mesmo, do meu íntimo. Eu devo tornar-me o próximo, e assim o outro conta para mim como se fosse «eu mesmo»¹⁰⁰. Devo aprender o ser próximo e que trago a resposta já dentro de mim, devo tornar-me uma pessoa que ama, uma pessoa cujo coração está aberto para deixar-se impressionar perante a necessidade do outro¹⁰¹. No seu discurso de (25 de Abril de 2005, nº 4), o pontífice garante que a Igreja deseja dar continuidade à construção de pontes de amizade com todos (...) a fim de procurar o bem autêntico de todas as pessoas e sociedades no seu conjunto¹⁰².

Assim sendo, para Bento XVI, a aproximação, o encontro, é uma atitude importante no discipulado, dado que Jesus instituiu os Doze com finalidade: andarem

⁹⁸ Cf. FLORISTÁN, Cassiano, *Vaticano II; um Concílio pastoral*, Paulinas Ed. Lisboa 1990, p.132.

⁹⁹ Cf. Diocese do Porto; Plano Diocesano de Pastoral 207/2018; Lema pastoral: Movidos pelo amor de Deus. pp.10-12. Contudo, este tema de proximidade está mais desenvolvido no livro «Abrir-se à fecundidade do Espírito; Fundamentos de uma pastoral de gestação de Marie-Agnés e François-Xavier, 2009. Mais adiante falaremos deste assunto.

¹⁰⁰ Cf. RATZINGER, Joseph-Papa Bento XVI, *Jesus de Nazaré*, tradução de José Jacinto de Farias, Ed. Esfera dos Livros, Lisboa 2007, p. 253.

¹⁰¹ Cf. RATZINGER Joseph- Bento XVI, *Jesus de Nazaré*. p. 223

¹⁰² Cf. Bento XVI, *A revolução de Deus: introdução de Camillo Ruini*, Ed. Paulinas, Prior Velho, 2005, p.95

com Ele e depois para os enviar. Devem andar com Ele, para O conhecerem, e criar uma comunhão interior, porem, Jesus ao longo das suas várias atividades foi marcando cada vez mais uma clara e estreita ligação entre Ele e os *nós*, forma uma nova família baseada na comunhão com Ele mesmo¹⁰³. Por isso mesmo, Bento XVI, afirma que a salvação é, e sempre foi considerada como uma realidade comunitária¹⁰⁴. Daí que, a vida verdadeira, para a qual sempre tenderemos, depende do fato de se estar na união existencial com um «povo» e pode realizar-se para cada pessoa somente no âmbito deste «nós»¹⁰⁵. O mesmo pontífice comentando a parábola de (Lc10,25), do Bom samaritano, afirma que a hospitalidade é uma *atitude de comover-se com o outro*, parte das entranhas, ou seja, compaixão. Procedendo da mesma ideia, o pontífice em foco, na parábola do pai misericordioso, salienta que, nesta parábola, está implicitamente a ideia de um movimento salvífico, um encontro sacramental, do banquete eucarístico. O Papa afirma ainda que, Jesus exerce sobre nós a Ação libertadora do amor de Deus, que nos faz sair do nosso egoísmo, do facto de permanecermos fechados em nós mesmos, para nos levar a uma vida plena, em comunhão com Deus e aberta aos outros. Porém, no início de ser cristão, não há uma decisão ética ou grande ideia, mas o encontro com o acontecimento, com Pessoa Cristo, que dá à vida um novo horizonte, um rumo decisivo¹⁰⁶. Na Encíclica *Caritas in Veritate*, o Papa Bento XVI, afirma que a solidariedade universal é para nós, não só um facto e um benefício, mas também um dever¹⁰⁷. Na mesma Encíclica, o Papa em sublinha a importância da reciprocidade, da confiança e, sobretudo, do encontro. A comunidade dos seres humanos para tornar-se verdadeira e plenamente fraterna, unidade do género humano, alargada para além de qualquer fronteira e divisão, deve nascer na convocação da palavra de Deus-Amor¹⁰⁸. Neste caso, o princípio de gratuidade, o dom, é a expressão da fraternidade e do acolhimento.

¹⁰³ Cf. RATZINGER, Joseph-Bento XVI, *Jesus de Nazaré*, P.224.

¹⁰⁴ Cf. Papa BENTO XVI, *Spe Salvi*, 2ª Ed. Paulinas, Prior Velho, 2007, nº 14.

¹⁰⁵ Cf. Papa Bento XVI, *Spe Salvi*, nº 14

¹⁰⁶ Cf. Papa BENTO XVI, *Deus Caritas Est*, Ed.Paulinas, Prior Velho, 2006, nº 1

¹⁰⁷ Cf. Papa BENTO XVI, *Caritas in Veritate*, Ed. Paulus, Lisboa, 2009, nº 43.

¹⁰⁸ Cf. Papa BENTO XVI, *Caritas in Veritate*, nº 34.

1.14 Hospitalidade na visão do Papa Francisco

Este sucessor de Pedro é um dos Papas que mais promove a dimensão da hospitalidade, proximidade, procurando vivenciar o movimento quenótico para criar pontes de encontros, promovendo o diálogo. Por isso mesmo, na Declaração do Papa Francisco e do Ahmad Al-Tayyeb, Al-Azhar al-Sharif, declara-se adotar a cultura do diálogo para paz mundial; a colaboração como conduta; o conhecimento mútuo como método e critério. Da responsabilidade religiosa e moral, para uma convivência fraterna, considerando estes valores como âncora da salvação para todos.¹⁰⁹ Nesta carta, está subjacente a ideia de que a hospitalidade, não é apenas método de viver de transmitir a fé, mas também de procurar soluções boas da convivência, do progresso cultural, científico técnico e demográfico, de aprendizagem entre os extremos do mundo.¹¹⁰ Para isso é importante prestar atenção às diferenças religiões, culturais históricas. De facto, Deus nos criou para nos conhecermos, cooperarmos entre nós e vivermos como irmãos que se amam¹¹¹.

O mesmo Papa, afirma que a Igreja «em saída» é uma Igreja com as portas abertas¹¹², movida pelo Espírito Santo deve sair em direção aos outros. Deus é sempre novidade, que nos impele a partir sem cessar e a mover-nos para ir mais além do conhecido, rumo às periferias, onde se encontra a humanidade mais ferida, onde os seres humanos continuam à procura de resposta para a questão do sentido da vida, lá encontraremos Deus, Ele próprio se fez periferia¹¹³.

Nesta mesma linha, a Conferência Episcopal Portuguesa na Carta Pastoral afirma: *na imitação do Bom Pastor que cuida as ovelhas que estão perto, dedica-se também igualmente a procura, encontrar chamar as que estão longe ou andam perdidas. Uma comunidade evangelizadora não se contenta com ficar à espera e cuidar dos que vêm ter com ela*¹¹⁴. *Amoris Laetitia*, enfatiza que o trabalho da Igreja é como o de um

¹⁰⁹ Cf. Declaração Papa Francisco e Ahmad Al-Tayyeb, *Fraternidade humana, Em prol da Paz Mundial e da convivência comum*, Secretariado Geral do Episcopado, Paulinas Editora-Prior-Velho, 2019, p. 8.

¹¹⁰ Cf. Declaração Papa Francisco e Ahmad Al-Tayyeb, *Fraternidade humana, Em prol da Paz Mundial e da convivência comum*, p.13. prestar atenção nestes aspetos é importante para não voltar a cair no mesmo erro do passado, respeitar e amar a diferença, é fundamental no diálogo

¹¹¹ Cf. Declaração Papa Francisco e Ahmad Al-Tayyeb, *Fraternidade humana, Em prol da Paz Mundial e da convivência comum* p.15.

¹¹² Cf. Papa FRANCISCO, *Evangelii Gaudium*, 7ªEd. Paulinas, Prior Velho, 2014

¹¹³ Cf. Papa FRANCISCO, *Gaudete et Exsultate*, Ed. Paulinas, Prior Velho, 2018, nº 135

¹¹⁴ Cf. CONFERÊNCIA EPISCOPAL PORTUGUESA CARTA PASTORAL, *Como Eu vos fiz fazei vós também: Para um rosto missionário da Igreja em Portugal*, Ed. Secretariado Geral da Conferência Episcopal Portuguesa, Quinta do Cabeço-Leiria, 2010, nº6

hospital de campanha: acompanhar com atenção e solicitude dos seus filhos mais frágeis, promover confiança e esperança, orientar aqueles que perderam norte¹¹⁵.

O Evangelho seria incompleto, se não tomasse em consideração a interpelação recíproca que se faz constantemente entre Evangelho e a vida concreta, pessoal e social dos homens. O Papa Francisco, na mesma Exortação apostólica afirma que muitos tentam escapar dos outros fechando-se na sua privacidade confortável. O isolamento, segundo o Papa, é concretização do imanentismo e pode exprimir-se numa falsa autonomia que exclui Deus¹¹⁶. O isolamento não dá solução dos problemas sociais; a solução consistirá no compromisso, na relação com Deus e inter-pessoal. Criar vínculos estáveis, valorizar e aceitar os outros como companheiros de estrada, sem resistência interior¹¹⁷. Melhor ainda, trata-se de aprender a descobrir Jesus no rosto dos outros. Nisto está a verdadeira cura (social).

Já em 2006 o Cardeal Jorge Mário Bergoglio de Buenos Aires, falava do acolhimento como um ministério cordial, de cura da pessoa humana pelo amor hospitaleiro, é acima de tudo resposta a uma experiência e não a uma ideia¹¹⁸. É experiência humana, ética de se aperceber da dor e da necessidade do irmão, porem, a nossa santidade parte e passa nesta experiência da humanização. Uma experiência cordial de comoção que nos assemelhamos com Deus. É uma experiência teologal, de reconhecer o Senhor que está de passagem (cf. Mt 25,35c) dizia o Ex-Cardeal de Buenos Aires atual Papa Francisco. O Cardeal apelava um acolhimento que envolve as duas dimensões: afetiva e racional, conseqüentemente, gratuidade, liberdade, e o dever.

No dia 27 de Janeiro 2019, o papa Francisco visitou o lar Bom Samaritano, no âmbito das jornadas da juventude 2019 no Panamá, no seu discurso de agradecimento ao padre Domingo (do Lar Bom Samaritano) e fez delas as palavras do padre Domingos: «A vida nova nasce quando vemos os outros como próximo»¹¹⁹ porém, o próximo é um rosto que incomoda maravilhosamente a vida, porque nos lembra e coloca na esteira daquilo que é verdadeiramente importante, disse o papa Francisco, (portanto a hospitalidade no outro faz nascer nova vida), no sentido que ele nos

¹¹⁵ Cf. Papa FRANCISCO, *Amoris Laetitia*, 3ª Ed. Paulus, Lisboa, 2016, nº 291

¹¹⁶ Cf. Papa FRANCISCO, *Evangelii Gaudium*, 7ª Ed. Paulinas, Prior Velho, 2014, nº 89

¹¹⁷ Cf. Papa FRANCISCO, *Evangelii Gaudium*, nº 91

¹¹⁸ Cf. BERGOGLIO, M.Jorge, *Educar: exigência y pasión: Desafíos para educadores cristianos*, tradução de Cristina Rodriguez e Artur Guerra, Paulinas, Ed. Paulinas, Prior Velho, 2015, P.73

¹¹⁹ Cf. SOARES A.rmando, *A vida Nova nasce quando vemos os outros como próximo*, «Voz da Missão»,

interpela e incomoda: porem, a hospitalidade é, simultaneamente, uma mundividência *ad intra et ad extra*, cresce na medida em que se abre aos outros¹²⁰. Dar o eu ao hóspede não significa perdê-lo, mas pelo contrário ganhá-lo, infinitamente, e, do mesmo modo, sair da própria casa não significa deixar de ter casa, mas antes fazer uma nova recuperação do espaço íntimo¹²¹.

Contudo, para o Papa Francisco, a hospitalidade, o sair de nós mesmos, pelo Espírito Santo, e abraçarmos os outros, acolher o outro com amor procurando o seu bem, é o melhor caminho de viver e expressar a fé¹²². Na verdade, desejar, procurar e levar a peito o bem dos outros é dar resposta no amor com que Deus nos amou e, portanto, no irmão está o prolongamento permanente da Encarnação para todos¹²³. A Igreja por natureza é missionária, por isso, também brota inevitavelmente dessa natureza, a caridade efetiva para com o próximo, a compaixão que compreende, assiste e promove.¹²⁴ O Papa Francisco, aspira a uma Igreja em saída para anunciar Cristo, com uma pastoral em chave missionária que exige o abandono do cómodo como critério pastoral: «fez se sempre assim»¹²⁵. Finalmente, o Papa Francisco aponta o ideal cristão que convida sempre a superar a suspeita, desconfiança permanente, o medo de sermos invadidos, as atitudes defensivas. A verdadeira fé no Filho de Deus feito carne, é inseparável do dom de si mesmo, de pertença à comunidade, do serviço, da reconciliação com a carne dos outros.

¹²⁰ Cf. MENESES, B.D. Ramiro, *Da hospitalidade em Derrida ao Acolhimento em Saúde*, p. 199.

¹²¹ Cf. MENESES, B.D. R.amiro, *Da hospitalidade em Derrida ao Acolhimento em Saúde*, p. 199

¹²² Cf. Papa FRANCISCO, *Cristus Vivit*, Paulinas Ed.São Paulo, 2019, p.87.

¹²³ Cf. Papa FRANCISCO, *Evangelii Gaudium*, n° 179

¹²⁴ Cf. Papa FRANCISCO, *Evangelii Gaudium*, n° 179

¹²⁵ Cf. Papa FRANCISCO, *Evangelii Gaudium*, n° 33

II

2. HOSPITALIDADE PASTORAL NA VISÃO DE SÃO JOÃO DE DEUS

2.1. Percurso histórico de João de Deus

João Cidade, nasce no dia 8 de março de 1495, na Vila de Montemor-o-Novo (Portugal), na Rua Verde, (símbolo de Esperança, segundo Marques Gastão), Vila que D. Sancho I mandou povoar para glória de Deus e de Santa Maria Virgem e de todos os santos. Uma vila que está situada a 30 km a Noroeste do distrito da Évora-Portugal. Filho de André Cidade e de uma mãe cujo nome não se conhece- alguns biógrafos chamavam-lhe Tereza ou ainda Ana Duarte - foi batizado na Igreja paroquial de Nossa Senhora do Bispo, Igreja Matriz da vila¹²⁶. tendo nascido entre o final do reinado de João II e início do reinado do D. João III. Um ano antes, em 1494, assinara-se o Tratado de Tordesilhas. Portugal e Espanha sentam-se na mesma mesa para definirem os destinos de desbravadores do mundo, no seguimento da descoberta do mundo, num século denominado século português, devido às descobertas e conquistas das novas terras em África¹²⁷. Ao completar oito anos em 1503, deixa a casa dos pais e vai para Oropesa-Espanha, para casa de Francisco Cid, chamado Maioral, ou seja, capataz, ao serviço de Francisco Vázquez, mordomo de D. Francisco Álvarez Toledo, Conde de Operosa. Pouco nos interessa saber porque é que este menino deixou a casa paterna com oito anos. O nosso objetivo é buscar o seu espírito de hospitalidade para com os frágeis e vulneráveis, especialmente com os doentes e pobres, que são os destinatários especiais do anúncio do Reino de Deus. Por isso, queremos descobrir sobretudo a dimensão pastoral nas esferas soteriológica, profética e antropológica, que eram as asas nas quais João Cidade voava. Queremos saber qual foi a fonte de inspiração de João de Deus na construção do abrigo para os sem abrigos e do hospital para os doentes.

¹²⁶ Cf. FILIPE, F. Nuno, *São João de Deus: Um homem que soube amar*, Edições Paulista, Lisboa 1990 P. 34

¹²⁷ Cf. GASTÃO, Marques, *São João de Deus: sua vida-sua obra*, Ed. Centro do Livro Brasileiro, Lisboa 1982, p. 15

2.2. Em Granada

Foi por força do amor que João Cidade fixa a sua residência ou mesmo a sua tenda (livraria) numa zona dos pobres, dos miseráveis trabalhadores, operários das «periferias» de Granada, onde muitas das vezes reinava a revolta, o ódio, e toda a espécie de vandalismo. Foi aí que João Cidade morou. Fazendo experiência do verbo que se fez homem e veio morar nas «periferias» da humanidade. João Cidade Escutava as queixas deste povo miserável, da perda das suas casas, das terras, e dos parentes, com a implantação do reino católico, e foram viver na aquela terra «árida sequiosa» sem esperança. João escutava-os e algumas vezes falava com eles. O santo português, acolheu verdadeiramente este povo com a sua situação, língua e seguramente outros aspetos culturais também. O certo e o admirável é que queixavam seus problemas a este homem. Seguramente viam nele algo diferente e que este algo gerou confiança. Contudo, pode existir algo diferente em João Cidade que atraia aqueles pobres e marginalizados, (mouros). Mas o que mais lhes despertou atenção era a abertura e a proximidade de João para com eles. A proximidade é um dom de nós ao outro, que não se reduz a uma esmola¹²⁸. É doar a própria presença: rosto no rosto «olhos nos olhos» (Is 52,8), mão na mão. Um dom gera outro e gera confiança, e esta por sua vez gera esperança. Ora, lembremos na primeira parte Levinas afirmava que o rosto do outro é uma responsabilidade. É essa responsabilidade que os pobres de Granada viam em João Cidade e vice verse, por isso contam nele as suas aflições e angústias. É neste sentido que Ron Huntley, afirma que Igreja deve esforçar-se ao máximo para encontrar as pessoas e caminhar com elas, como Jesus fez com os dois discípulos no caminho de Emaús¹²⁹. Pois, a presença do outro sempre é interpelante, porém, hoje, o materialismo, a indiferença, o pacifismo, estão a ocupar cada vez mais espaço no homem. O agente de pastoral deveria ser uma presença de responsabilidade e confiança no outro. João Cidade acompanhou este povo miserável e com ele João ia a perfeição e afeiçoando-se às coisas da vida sobrenatural. As suas predileções iam mais para os necessitados, ainda que ele próprio fosse também pobre. Aprendia cada vez mais sair de

¹²⁸ Cf. BIANCHI, Enzo, *Dom e perdão: Por uma Ética da compaixão*, Ed.A.O. Braga, 2020, pp. 20-22

¹²⁹ Cf. HUNTLEY, Ron e Pe. JAMES Mallon, *Desbloqueia a tua Paróquia: fazer discípulos, formar discípulos com Alpha*, Ed. Paulus, Lisboa, 2020, p. 24

si mesmo e abrir-se aos outros como os dois braços de uma cruz¹³⁰. A sua cruz da glória, loucura para os habitantes de Granada.

Ora, João Cidade foi proclamado louco quando este ouviu com interioridade a palavra de Deus, no dia 20 de janeiro (1538) no sermão proferido na festa do mártir São Sebastião, na Igreja maior da cidade de Granada pelo padre João de Ávila. João acolhe a palavra de Deus, identifica-se com ela, contempla a infinita perfeição de Deus, estremece, e em altos brados pede perdão e a misericórdia de Deus. Envolvido num ambiente de tu a tu com Deus, tal como Moisés no deserto na sarça ardente (Êxodo 3,3-6) e por isso relativizou o resto (...), homiliou-se e aceitando humilhações. Porém, a humildade é essencial para hospitalidade, é uma forma de nos identificarmos com a nossa contingência, a nossa carência humana, e de nos abirmos ao Outro absoluto-Deus.

O encontro pessoal com Deus de Abraão e de Jesus, suscita no homem o tremor, a alegria, paz, e, ao mesmo tempo, acontece uma auto-revelação do homem em Deus, na qual o homem é surpreendido pela sua miséria. Porém, está diante de um «mistério tremenda». Pedro surpreendido pelo Ressuscitado, no mar da Galileia, lança-se no mar (Jo21,7), Tomé surpreendido igualmente pelo Senhor da vida, crucificado morto e vivo, professa o seu pecado (Jo 20,28). O verdadeiro encontro provoca um rasto, cria um impacto, uma marca indelével e se torna um acontecimento relevante.

Na verdade, João Cidade vivenciou a situação dos doentes do hospital real em Granada: os maus tratos infligidos aos doentes mentais e surge então a vocação hospitaleira. Começou a alimentar a ideia de ter um dia um hospital onde os pudesse tratar com muita benevolência e caridade. Neste caso, é a partir deste cenário desumano dos enfermeiros para com os doentes que João Cidade é interpelado a fazer um hospital onde possa tratar as pessoas com plena humanidade e caridade. Onde se pode «viver já o céu na terra».

Contudo, João Cidade começou voluntariado na mesma instituição sanitária, servindo os doentes com muita dedicação e especialmente o serviço de higiene. Assumia e desenvolvia esta atividade não só tecnicamente, mas com entrega total e incondicionalmente no amor e serviço ao próximo. Era como um meio de dar testemunho cristão. Porém, a atividade do enfermeiro tem uma exigência curativa e

¹³⁰ Cf. FILIPE Ferreira Nuno, *São João de Deus: Um homem que soube amar*, P. 42

servidora da vida humana.¹³¹ Era o que João fazia. João arrisca a sua própria vida para salvar a dos outros. Dai que, o desprendimento, o amor ao próximo a salvação das pessoas, foram valores que João foi assumindo e aprendendo a ser enfermeiro ao longo da sua estadia no Hospital de Granada.

João de Deus em peregrinação

João, vai para o santuário da Nossa Senhora de Guadalupe localizado no Monte do Tepeyac, na Cidade do México. O grande objetivo da peregrinação a Guadalupe foi o ardor da fé. Foi aí preparar a sua grande obra que há tanto tempo acalentava no seu espírito: «Servir Jesus Cristo e os pobres, procurar-lhes alimento e recolher os desamparados e os peregrinos»¹³². No decorrer da viagem João experimentou a aridez, os perigos e as necessidades por que passavam os peregrinos. É próprio de João fazer a experiência dos destinatários do Evangelho. No seu itinerário de regresso, passou por Baeza, ao encontro do seu diretor espiritual, a quem contou a sua experiência em Guadalupe e os seus projetos. Este recomendou-lhe escolher um confessor prudente, ao chegar a Granada¹³³. Estamos a salientar estes aspetos espirituais nas atividades pastorais de João de Deus, para dar-se conta da forte tentação em que o agente da pastoral pode cair, «o mero ativismo».

Ora, João Cidade de regresso a Granada, consciente da sua condição de carente de recursos alimentares, para se fazer valer a si mesmo, repartia com os mais pobres o que ganhava na venda de lenha. João procurava os pobres, órfãos e os sem-abrigo, e não tinha dificuldades de os encontrar.

2.3 . O Novo hospital em Granada

Ora, «Deus capacita sempre os que Ele escolheu» disse uma sabedoria popular. Foi assim que capacitou João de Deus, começando com o ofício de pastor agricultor, como voluntario militar, a experiência de Ceuta, como vizinho do bairro dos mouros sofredores, pobres em Granada. Era precisamente para o fazer pastor das almas nas quais poderia contemplar Cristo nos pobres doentes.

¹³¹ Cf. CONSEJO PONTIFICIO PARA PASTORAL DE LOS AGENTES SANITARIOS, *Carta de los Agentes de la Salud*, (Colección Libros Mc) Ed. Palabra,S.A., Mad Reid, 1995, p. 9

¹³² Cf. FILIPE, F. Nuno, *S. João de Deus: Um homem que soube amar*, p.51

¹³³ Cf. FILIPE, F. Nuno, *S. João de Deus: Um homem que soube amar*, p.52

Foi assim que, no ano 1539, em Granada surgiu um novo hospital. Novo hospital, pois já havia muitos hospitais na mesma cidade, mas o hospital de João de Deus, era o mais humilde e o que mais fazia falta. Não uma falta numérica, mas sim, uma falta qualitativa, que consiste em dar-se ao cuidado do utente, de relação, horizontal e vertical, ponto de encontro entre Deus e homem¹³⁴. Marcando assim, uma presença vigilante e solicitada por parte do paciente, enfermo, em especial os pobres, e uma relação interpessoal baseada na confiança e na consciência. Pois, a atividade de saúde é um encontro entre uma confiança e uma consciência. A confiança de um homem marcado por sofrimento e enfermidade está debilitada e, portanto, necessitado de confiar na consciência do outro que o pode ajudar. assumindo a sua necessidade. Nele encontra o auxílio para ser cuidado, e sarar sua enfermidade. Contudo, está em causa a questão da simpatia. A qual se exige amor, disponibilidade, atenção, compreensão, benevolência, paciência, diálogo, perícia científica e profissional, mas também e sobretudo o comprometimento pessoal nas situações concretas e individuais do paciente¹³⁵. Este hospital com a força da caridade e entrega total de João ao serviço dos doentes era o melhor hospital, até ao ponto do médico psiquiatra, César Lombroso, ter chamado a João de Deus, «o criador do hospital moderno»¹³⁶.

Podemos perguntar-nos, qual foi o verdadeiro objetivo do hospital de João de Deus? Será que é o filantropismo? Ou um humanismo qualquer? Seguramente não. A verdade é que João, profundamente imbuído do espírito do Evangelho, quer traduzir concretamente a sua fé em Cristo sofredor e pobre e acreditava e aceitava todo homem como filho de Deus e como irmão em Cristo. Por isso, luta contra todos os inimigos do homem: doença, pecado, miséria, injustiça e ignorância. Pois, o homem livre destes males pode compreender o Evangelho na sua integridade, como mensagem salvadora e libertadora. Salva e liberta através dum encontro, de um acolhimento autêntico, amoroso e operativo. Um amor operante, com factos concretos¹³⁷. Todo comportamento de João de Deus era uma inspiração de amor e dedicação. Acolhe os doentes, dialoga com eles, fala-lhes de Jesus, da sua paixão e morte na cruz, de quanto sofreu por amor dos

¹³⁴ Cf. PINTO, Caetano Joaquim, *São Joao de Deus o português de Granada: o Homem que soube amar*, 2ª Ed. Edições Salesianas, Porto, 1983, p. 269.

¹³⁵ Cf. CONSEJO PONTIFICIO PARA PASTORAL DE LOS AGENTES SANITARIOS, *Cata de los Agentes de la Salud*, p. 10

¹³⁶ Cf. FILIPE, Ferreira. Nuno, *S. João de Deus: Um homem que soube amar*, p. 57

¹³⁷ Cf. PINTO, Caetano Joaquim, *São João de Deus o português de Granada: o Homem que soube amar*, p. 291

homens. Pede aos doentes que se reconciliem com Deus. Faz um acompanhamento personalizado a cada doente. «*Pelos Corpos às almas*».

João de Deus deu-se totalmente ao serviço dos doentes e dos pobres. Uma vez que o amor é um movimento de dar e receber (não é troca, mas sim o gosto de se oferecer a alguém e o prazer de receber alguém em tua casa ou algo). Nesta entrega total, João sacrificava-se pedindo, esmola para os doentes. Dizia: «*Irmãos, fazei bem a Vós mesmos!*»¹³⁸ a voz vibrante de João, penetrava no coração das pessoas e despertava a generosidade e a fé. A verdadeira pregação deve despertar a fé, deve libertar da ignorância e mostrar o caminho para caminhar, e deve comover, só assim podemos ser um dom da palavra para o outro.

2.4. Hospitalidade como ato de interioridade em João de Deus

A caridade autêntica vitaliza todos os valores humanos e toda moral evangélica. Leva os homens a viverem como irmãos que se amam e se ajudam mutuamente, amor que perdura para além da morte, na posse da eternidade. A verdadeira caridade não conhece limites. Por isso, João de Deus fazia suas as preocupações alheias, compadecia-se de todos, encarna a dimensão de hospitalidade de Jesus no caminho de Emaús, onde encontramos um Jesus que não repreende os dois discípulos pela sua desilusão, mas antes se interessa com a situação inquietante, uma inquietação salvífica, uma inquietação da procura da verdade, daí que Jesus penetra na intimidade dos dois, coloca-se à disposição, ao serviço dos sentimentos deles e partilha a vida concreta dos dois discípulos¹³⁹. Os dois inquietos afirmam: «...*Alguns dos nossos foram ao túmulo e encontraram tudo como as mulheres tinham dito. Mas a Jesus ninguém O viu* (Lc 24,24). Pois, neste caso só se vê bem com o coração, porém, o essencial, é invisível aos olhos nus, é preciso um auxílio para ver, os alicerces de uma casa ninguém os vê mas sem eles a casa não terá consistência, o sal na comida, ninguém o vê, mas sem ele a comida não terá sabor. Contudo, a experiência de conhecimento das coisas essenciais da vida passa pela dimensão de interioridade afetiva e efetiva. Aliás o conhecer bíblicamente significa entrar na intimidade, mergulhar « no lodo do outro». Geralmente,

¹³⁸ Cf. FILIPE, Nuno, São João de Deus: Imagens da sua vida e ressonâncias da sua obra, Ed. Irmãos de São João de Deus, Portugal, 1984, p. 22

¹³⁹ Cf. GARCÍA, S. A. S.- *El Acompañamiento: Un ministerio de ayuda*, 2ª Ed. Paulinas, Madrid, 2002. P. 78

há coisas que se nos impõem, não por evidência dos olhos, mas por essencialidade do efeito¹⁴⁰, há uma parte de nós, escondida no fundo de nós mesmos, que é capaz de perceber o essencial, esta parte é o coração. Para Luigi Epicoco, o coração para nós é o sentido número zero¹⁴¹.

Aquilo que serve de fundamento de tudo, a «substancialidade», «o cuidado», nunca é evidente, mas sente-se. A Igreja, mãe e mestra, estabeleceu o princípio da «*Lex Orandi Lex Credendi*», do equilíbrio entre culto (liturgia)-fé e a inteligência da fé (teologia). O coração é a nossa sede de felicidade, a nossa sede de verdade e nossa sede de sentido. Conhece a verdade através da atração que ela exerce. Daí que o coração que ardia, que arde, é sinal de que Cristo, a beleza, a felicidade, a verdade e o amor estão perto de nós, apesar da falta de fé para reconhecer Jesus, na beleza do forasteiro, do mendigo, do vulnerável e do doente. Toda a história da Salvação, sobretudo a profecia de Ezequiel, convida a ter um coração que funciona, que se compadece (*Ez 36,26*). Por isso, diz Luigi Maria Epicoco: *já não estou preocupado quando alguém me diz que já não tenho fé. Mas tenho mais medo quando alguém me diz que já não tem coração. Tenho medo de coração endurecido*¹⁴². Assim sendo, o coração inquieto é aquele que pede a felicidade incandescente que trazemos dentro de nós. Tudo que é incandescente arde, queima. E por isso a inquietação faz mal. Mas faz muito mal o coração quieto que apagou o seu fogo, pois também apagaram o facho da própria vida, aquilo que aquece, aquilo que a conduz, aquele desejo fundamental da espiritualidade. Certamente, o resultado da inquietação é quietude, da quietude de quem vive como morto, uma quietude amiga da tristeza, indiferença, não certamente da paz, e se for da paz, então é uma «paz do cemitério», onde ninguém interpela ninguém. Para quebrar essa quietude «estéril», Jesus disse: *Vim lançar o fogo sobre a terra e que tenho eu a desejar senão que ele seja aceso!* (Lc12, 49) o agente da pastoral deveria acolher e acender este fogo, suscitar o ardor da esperança nos corações dos cristãos, ajudando-os a manter as inquietações e interrogações da vida cuja resposta é Jesus de Nazaré. Por isso, é preciso escutar a resposta, pois, a fé, o amor, sem interrogação são mortos, mas também sem a vontade de escutar as respostas em Jesus, a fé pode torna-se num solilóquio de

¹⁴⁰ Cf. EPICOCO, M. Luigi, *somente os doentes se curam; do lado humano do (não) crente*, Paulus Ed. Lisboa, 2018, p.32

¹⁴¹ Cf. EPICOCO, Luigi, *somente os doentes se curam: do lado humano do (não) crente*, p. 33

¹⁴² Cf. EPICOCO, M. Luigi, *somente os doentes se curam: do lado humano do (não) crente*, p.33

interrogação. Daí que, Ron Huntley, propõe os métodos de evangelização que permitam a Deus provocar a fome d'Ele que já existe em cada pessoa humana¹⁴³.

Porem, a interrogação é aquilo que torna mais minha as coisas e as situações. Não é dúvida das coisas. João de Deus deixou-se ser «incendiado» fascinado pela palavra de Deus, na boca de São João de Ávila. Inquietou-se, interrogou-se diante da situação do seu tempo, preocupava-se com os casos de pobreza envergonhada dos seus contemporâneos. Auxiliava os recolhimentos de pessoas devotas, as quais eram chamadas (beatas). Essas pessoas não eram propriamente religiosas. João, pedia para elas o valimento de senhoras ricas, ele mesmo comprava-lhes o mais necessário para qualquer ocasião, a fim de que a pobreza não lhes trouxesse perigos morais¹⁴⁴.

Este ato de sentir e acolher desde dentro, ou seja, fazer uma leitura interiorizada dos sinais dos tempos, é próprio dos profetas, é aí mesmo que consiste a dimensão de «profeta hóspede de Deus» de que Francesc Torralba fala: *o profeta transformado desde dentro pela presença do seu Hóspede, Deus. exorta o povo de Deus a viver uma relação de acolhimento e de amizade e respeito*¹⁴⁵.

Hospitalidade é promover moralidade.

Ora, neste sentido da promoção da moralidade, sendo uma inquietação de todo ser humano interrogar-se sobre «o que devo fazer» é uma das interrogações existenciais e estruturais do ser enquanto um ser pensante. É a maneira de construir a sua existência modestamente para que não ser vivida em vão, sobretudo no sentido de que as ações do homem desde as mais vulgares às mais valiosas revelam a dimensão transcendental da pessoa, de modo que escolhe a sua própria autorrealização. Daí que o homem é sempre sujeito e objeto de uma pergunta inesperada e dramática sobre o sentido do seu ser e do seu ato (moral). Trata-se de procurar um critério último e decisivo sobre validade da conduta humana na construção da sua história e de dar sentido à vida. Porem, toda ação do homem para melhor proceder, requiere liberdade. É essa liberdade que aos oprimidos que João de Deus quer devolver. Neste sentido, todo ato de acolher e de hospedar, deveria ser um ato que emancipa a pessoa *levanta-te, toma o teu leito e anda* (Jo 5,8). A experiência da libertação faz com que a pessoa se realize por si mesma, (ama, escolhe,

¹⁴³ Cf. HUNTLEY, Ron, e Pe. James Mallon, *Desbloqueia a tua Paróquia: fazer discípulos, formar líderes com Alpha*, p.19

¹⁴⁴ Cf. FILIPE, F. Nuno *São João de Deus: Um homem que soube amar*, pp 61-62

¹⁴⁵ Cf. TORRALBA, Francesc, *No olvidéis la hospitalidad: Una exploración teológica*, p. 78

decide e abre-se para acolher o dom da fé). Todavia, o fim último de todo ato moral religioso (especialmente religiões abraâmicas) é comunhão de vida do homem com Deus.

A moralidade cristã.

A moralidade cristã se encerra neste filão das éticas religiosas¹⁴⁶. O caráter dialógico destas éticas, recebem um conteúdo específico e concreto da palavra da Salvação, revelada por Deus aos homens. O amor é o princípio vital da moralidade cristã.

O povo de Israel perdeu a sua moralidade e a sua história com Deus: perdeu a fé, perdeu Esperança, a prática da caridade, a comunhão fraterna a hospitalidade. Então, era preciso que o filho de Deus, viesse e mostrar a verdadeira hospitalidade na relação entre Deus e o homem. E que abrisse os novos horizontes de uma nova esperança, um futuro próspero tal como Ezequiel e Jeremias o profetizaram (Jer 31, 31-43; Ez 36, 25-27). Assim sendo, a vida cristã é essencialmente uma resposta de amor, ao amor supremo com que Deus nos amou em Cristo¹⁴⁷. É ao mesmo tempo um dar-se totalmente, e fazer-se livre em todas as experiências humanas¹⁴⁸. Daí que, a pregação moral tem a sua máxima importância na mensagem de Jesus, porem, no centro do anúncio de Cristo está a proclamação do reino de Deus. «*completou-se o tempo e o Reino de Deus está próximo, fazei penitencia e acreditai no Evangelho*» (Mc1,15). O anúncio da iminência soberania escatológico de Deus, leva consigo a exigência da decisão humana e ao mesmo tempo libertação do homem como sinais do reino. O reino, como cumprimento da promessa, vem por graça, mas não pode ser acolhido pelos homens sem a mudança de conduta e do coração (Mt 5, 20). Neste sentido, o Evangelho assume o caráter de mandamento, não como fidelidade à lei, mas sim como conversão radical na fé¹⁴⁹ e no amor.

Jesus quer substituir a lei que determina limites e a lei que compromete toda conduta e as energias do homem, isto é, uma lei que não deixa ninguém à margem, mas sim, uma lei que inclui a todos segundo a vontade de Deus; esta é a atitude radical que

¹⁴⁶ Cf. LUCIANO, Pacomio, e outros, *Diccionario Teologico Interdisciplinar*, IV Vol., Eds. Sigueme, Salamanca, 1982. pp. 300-304

¹⁴⁷ Cf. LUCIANO, Pacomio, e outros, *Diccionario Teologico Interdisciplinar*, p. 310

¹⁴⁸ Cf. ALPHONSO Herbert, *La vocación personal; Transformación en profundidad por medio de los ejercicios espirituales*, Traducción de Ignacio Echaniz, 3º Ed. Pontificia università Gregoriana, Roma 2004, p. 70.

¹⁴⁹ Cf. LUCIANO, Pacomio, e outros, *Diccionario Teologico Interdisciplinar*, p. 311

brota da fé no acolhimento na proximidade com Deus e que constitui a grande novidade da hospitalidade cristã na hospitalidade de João de Deus, e que poderia ser também o grande desafio profético do agente da pastoral de hoje: Libertar o homem no seu todo à luz do Evangelho.

Dizer que Deus é amor não é apenas uma revolução afirmação teológica, mas sim, um recomeço renovador de toda a humanidade na sua existência e coexistência¹⁵⁰. (Jo 15, 13). Este é o fundamento norteador da hospitalidade integral e holística de João de Deus. A nova lei que não se fundamenta no cultualismo e no dever, mas sim no prazer, no ir mais além da moral estabelecida (Mt 5,20). É universal, pois não exclui ninguém, acolhe a todos; é integral porque vela em todos os aspetos do homem.

Todavia, nesta atividade pastoral, João de Deus mostra uma certa prudência das realidades. Porém, não basta socorrer os pobres. A caridade bem compreendida faz todo o possível para retirar o pobre da sua situação. João acolhia os pobres, não só para lhes dar «pão e peixe, mas também para lhes ensinar a pescar» criou condições para uma integração social do pobre e do doente. Proporcionava lhes trabalho, levando-lhes linho e lã, para que fiassem. Animava-os ao trabalho e dava-lhes conselhos práticos em ordem a uma vida cristã exemplar¹⁵¹. Finalmente, o cerne da missão da Igreja não é dar pão, ou qual seja «caridadezinha». Todo o ato pastoral da Igreja, neste sentido tem como fim, *fazer discípulos*, para depois enviar. (Veremos na última parte, o como fazer discípulos).

2.5. Razões de uma hospitalidade na saúde em João de Deus

A atração pela pessoa de Cristo traduz-se na sua atuação e preferência pelos mais débeis. Ungidos pelo mesmo Espírito consagra-se a hospitalidade para cumprir o mandato de Cristo de curar os enfermos. Trata-se de assistir os enfermos e prestar um serviço em favor dos necessitados, como anúncio do Reino, como sinal da vida nova e eterna, conquistada pela redenção de Jesus Cristo. Neste caso, é o anúncio do Reino de Deus ao estilo de Jesus, que acolhe, cura e liberta os oprimidos: doentes, pobres e todos frágeis. Quem são os oprimidos os indigentes? Para Cunha, todos os seres humanos

¹⁵⁰ Cf. LAMELAS, P. Isidro, *A via da Misericórdia na Sabedoria dos padres do deserto*, Ed. Universidade Católica, Lisboa, 2016, p.17

¹⁵¹ Cf. FILIPE F. Nuno, *S. João de Deus: Um homem que soube amar*, p. 62

encontram-se numa situação de indigência múltipla. A primeira indigência é a do Evangelho, isto é, do conhecimento do Filho de Deus e do correspondente ato de fé. Mas muitas outras são encontradas como carências mais imediatas¹⁵². Portanto, sendo o hospital um lugar que acolhe a vulnerabilidade humana, é nesta vulnerabilidade que Deus nos acolhe e nos salva em Jesus¹⁵³.

Por outro lado, o mundo da saúde é um lugar e terreno propício para evangelização, precisamente, porque nele encontramos o homem que sofre no seu corpo, e sobretudo no seu espírito, pelo medo, pela angústia, e pela solidão.

2.6. O pobre como lugar preferencial na hospitalidade cristã

Na verdade, logo da primeira intuição a pobreza é essencialmente da ordem económica. Contudo, existem outros tipos de pobreza: cultural, política, jurídica, religiosa. Todavia, a opção da pobreza evangélica, enquanto caminho de perfeição humana e religiosa, deve ter sempre uma conexão inevitável com os pobres por carência, não se identifica com esta pobreza que é fruto da injustiça ou das limitações inerentes ao subdesenvolvimento da história humana.

A III Conferencia da CELAM, de Puebla (1983), presidida por João Paulo II, reafirmou de maneira clara e profética a opção preferencial e a solidariedade pelos pobres. Sublinhou o Papa em foco que este amor preferencial, não exclusivo, exige uma conversão de toda a Igreja e, ao mesmo tempo, abre novos caminhos à esperança¹⁵⁴. A raiz desta opção preferencial é de natureza bíblica e teológica.

No AT, YHWH é o Deus dos oprimidos. Deus faz uma opção clara pelos pobres, com uma conotação profundamente sociopolítica. Referenciado aos anawin, povos oprimidos, os explorados, o estrangeiro marginalizado do AT. (visão cristã da solidariedade, 1991, p. 158) a opção de Jesus pelos pobres também se situa no ambiente do AT. Am 2, 6-7); (Oseias 1,3) (Is 58,5-7) - (Mt 25, 31-46); (Ez 34, 1-10)-(Jo 10). Contudo, Lucas, apresenta-nos uma teologia a partir de uma opção clara pelos pobres. O tempo do Messias é iniciado com o *Magnificat*, no qual Maria cheia de Espírito Santo

¹⁵² Cf. CUNHA, Jorge, *Ética teológica da ação social da Igreja*, in «*Humanística e Teologia*», XXXIX, (39) 2018, P. 136

¹⁵³ Cf. VANIER, Jean, *Jésus vulnérable*, Ed.Salvator, Paris 2015, pp. 16-18

¹⁵⁴ Cf. PINHO.B..Eduardo José, *Visão cristã da solidariedade*, *Semanas de estudos teológicos da UCP*, ed. Verbo, Porto 1991, P. 158,

reconhece as maravilhas do Senhor Deus e canta: *...exaltou os humildes e derrubou os poderosos, aos famintos encheu de bens e aos ricos despediu de mãos vazias* (Lc 1, 51-53). O tempo da proclamação do Reino segundo o mesmo evangelista, começa na Sinagoga da pobre Cidade de Nazaré, para se cumprir a profecia do profeta Isaías: *«o Espírito do Senhor repousou sobre mim, porque me ungiu para Evangelizar os pobres»* (Is 61, 1-2); (Lc 4, 16-21). O tempo da Igreja é marcado também por Lucas nos Atos dos Apóstolos (4,32) pela hospitalidade na libertação dos pobres. Quando todos os fiéis colocavam tudo em comum, dividiam segundo as necessidades de cada um (Act 2, 44). Ora, a expressão preferência ou opção pelos pobres, nesta visão da fraternidade, implica ao mesmo tempo uma opção clara contra pobreza, e injustiça. Entre a Ascensão e a parusia dá-se o tempo de participação, do seguimento, da hospitalidade e da celebração do novo ser escatológico Jesus Cristo, dentro das condições de existência rompida e em processo de libertação. É o tempo da Igreja. Neste tempo, são postas segundo Leonardo Boff, duas propostas: a de seguimento e da celebração. Celebrar Jesus, adorá-l'O, anunciá-l'O aos homens como esperança e futuro do homem e saída libertadora para o drama humano¹⁵⁵.

Ora, os evangelhos concedem aos pobres um privilégio especial. Sua situação de pobreza e marginalidade, por ser fruto de injustiças, constitui-se num desafio para o Rei messiânico. O Reino, como realização da reta ordem e restabelecimento do direito dos humilhados e ofendidos, começa com eles. Neste caso, os pobres possuem uma função sacramental, no sentido de proporcionar um encontro com o Senhor, nos quais se oculta anonimamente. Os seus anseios de libertação e de sua sede de justiça foram assumidos pelo Filho do Homem¹⁵⁶. É no Evangelho de Lucas, que pela primeira vez Jesus usa o nome, entre as suas parábolas: *«Ora, havia um homem rico, e vestia-se de púrpura e de linho finíssimo, e vivia todos os dias regalada e esplendidamente. Havia também um certo mendigo, chamado Lázaro, que jazia cheio de chagas à porta daquele. E desejava alimentar-se com as migalhas que caíam da mesa do rico; e os próprios cães vinham lamber-lhe as chagas»* a pobreza segundo Jesus, tem nome, neste caso é Lázaro, em hebraico *Eleazar, El-Deus; azar-ajuda*, isto é, ajuda de Deus. portanto, pobre na perspectiva de Jesus é ajuda de Deus. Neste caso, o homem rico, é aquele que acumula, fechando-se em si mesmo, não conseguindo, por isso, ver Deus em Lázaro. Neste caso, o pecado do homem rico não está tanto em não dar comida a Lázaro, mas em não se

¹⁵⁵ Cf. BOFF, Leonardo, *A fé na periferia do mundo*, 5ª Ed. Vozes Ltda, Petrópolis, 1991, P. 48

¹⁵⁶ Cf. BOFF, Leonardo, *A fé na periferia do mundo*, 64

abrir para ver em Lázaro, um sinal sacramental de Deus, ou seja, de não dar hospitalidade, a este pobre. Portanto, nesta linha, os pobres são sinais de salvação, porque revelam Deus, que nos acolhe e nos ajuda através deles.

Segundo a mensagem cristã, a atitude do homem para com os outros homens está integrada na sua própria atitude para com Deus; sua resposta ao amor de Deus, que nos salva mediante Cristo, demonstra-se eficaz no amor e no serviço dos homens¹⁵⁷. Ora, que tipo de serviço libertador que a Igreja através do agente da pastoral pode prestar aos oprimidos? E qual é o seu lugar dentro do processo global de libertação? E é neste campo que se precisa certamente de uma contribuição prática-pastoral, com vista às condições objetivas da história e da sociedade. A igreja, o agente da pastoral é chamado a colaborar na sua função específica: na instância simbólica, acolher, suscitar cada vez mais os ânimos de numerosos cristãos à generosidade para se dedicarem à libertação dos outros. É dando a estes cristãos (libertados de desânimo) uma inspiração de fé e uma motivação de amor. Contudo, a Igreja não se limite à sua dimensão de libertadora. Ela transborda da política e dos processos históricos. Ela é o sacramento da salvação alcançada em Jesus Cristo e que está em contínua realização, não só no espaço eclesial, mas também no vasto campo do mundo. A igreja é o lugar no qual esta salvação total se faz consciente, no anúncio e na celebração. Apresenta e oferece a todos a possibilidade da reconciliação com Deus e apresenta o *eschaton*, já realizado na trajetória de Jesus vivo, morto e ressuscitado.

2.7. Hospitalidade como ato soteriológico em João de Deus

O apostolado dos hospitaleiros de João de Deus, tem como objetivo primordial a salvação do homem doente. Por isso, no convívio com os doentes, especialmente na hora do jantar, fazem uma leitura espiritual, para que o doente possa alimentar não só do alimento corporal o pão que dá vida, mas também da palavra que dá a vida eterna e a dá em abundância¹⁵⁸. Do mesmo modo que ao longo da semana o capelão ensina três vezes

¹⁵⁷ Cf. PINHO, B. Eduardo José, *Visão cristã da solidariedade, Semanas de estudos teológicos da UCP*, P. 64

¹⁵⁸ Cf. SECRETARIADO INTERNACIONAL DE PASTORAL DE SAÚDE, *Dimensão apostólica da vida e obra de São João de Deus*, Ed. Paulinas, Lisboa, 1984, P. 82

a doutrina cristã no hospital ¹⁵⁹ daí que, o doente mesmo se já não estiver sob medicação, os irmãos de São João de Deus, continuam a sua assistência no estabelecimento do corpo e no conforto espiritual¹⁶⁰, Nuno, afirma, que João de Deus não se contentava com remediar situações aflitivas, retirando da miséria e da imundície os pobres e os doentes. Interessava-se também pelos seus problemas religiosos. Daí que, todos os dias de manhã, João de Deus, ia ao encontro dos doentes e convidava-os a dar graças ao Senhor, recitando com eles o Pai Nosso, a Ave Maria e o Credo. Na verdade, era uma assistência completa e bem organizada e que abrangia o homem todo, na sua situação histórica concreta: homem filho de Deus. na linguagem de Baltasar: o homem em direção a Deus, para se assemelhar com homem-Deus - Jesus Cristo. Mas isso tem grande implicação segundo Baltasar, é preciso antes de tudo, o cristão aprender a olhar para os homens e para as coisas com olhos de Deus¹⁶¹. Ora, esta passagem do homem comum -para o exemplo de homem Deus, está na nossa liberdade. Para Nuno, este princípio de assistência integral, é o bom princípio na assistência hospitalar. Sem ele não pode haver uma verdadeira pastoral dos doentes¹⁶².

Encontrava-se em Granada uma mulher ainda jovem tinha vindo de fora com o fim de tratar uma demanda no tribunal. Era pobre, mas formosa e apresentava-se com muita elegância. JD, medindo as circunstâncias, percebeu que a jovem se encontrava em perigosa situação moral. Com palavras muito prudentes e oportunas, convenceu-a a recolher-se numa casa séria. Entretanto, ele mesmo lhe daria o necessário para viver e ajudaria a sua causa. (Nuno Ferreira 1990 p. 86) João de Deus com uma intuição profética faz tudo para prevenir o mal para a jovem. A hospitalidade de todo o agente de pastoral deveria ser assim: não só acolher para curar...mas também para prevenir. É verdade que o a gente da pastoral não tem direito de um comportamento policial ao crente, mas deve ser vigilante, ter um «olho clínico» interpretar os sinais dos tempos em cada situação.

Para entendermos a dimensão soteriológica da hospitalidade em João de Deus, é preciso voltar um pouco atrás, na Igreja nascente: o grande horizonte da fraternidade

¹⁵⁹ CONSTITUCIONES, *Orden hospitalária de San Juan de Dios*; texto oficial aprobado en Roma 984, nº 44

¹⁶⁰ Cf. Dimensão profética apostólica da vida e obra de São João de Deus, *Secretariado de humanização e pastoral de saúde*, p. 83

¹⁶¹ Cf. BALTHASAR, V. Us,Hans e GIUSSANI, Luigi, *O Compromisso do cristão no mundo*, Paulina Ed. Tradução de Maria Ramos Ascensão, Prior Velho, 2019, p. 89

¹⁶² Cf. FILIPE, Ferreira, Nuno, *S. João de Deus; Um homem que soube amar* P. 82-83).

pensada, pregada e vivida por Jesus, é aquele que se situa na primeira carta de Pedro, onde se apela aos cristãos a viverem em comunhão com outros. Este apelo de hospitalidade, foi acolhido nas comunidades cristã, num contexto de hostilidade social, de genocídio contra os cristãos, a fé cristã vivida em comunidade se apresenta como uma forma de salvação¹⁶³. Ora, o cristianismo transformou o contexto de hostilidade social graças à hospitalidade, ao acolhimento dos indigentes e dos desprezados. A Igreja, se vislumbrava como sociedade alternativa, de onde as pessoas poderiam cultivar, em comum os valores e as ideias que tanto diferencia com a sociedade romana. Para os cristãos, o estranho é o meu próximo, aquele que está ao meu lado, sobretudo aquele que necessita da nossa ajuda. Aliás, já dissemos atrás que desde o ponto de vista escatológico, todo o ser humano é estrangeiro na criação, porem, o destino final do homem está mais além do criado. A antropologia bíblica reconhece isso, que o ser humano tem uma existência orientada para eternidade¹⁶⁴.

O sacristão ensinava a doutrina cristã e um outro ia à cozinha onde havia uma grande lareira para o aquecimento dos peregrinos. Nesta perspetiva, a hospitalidade em João de Deus consiste em acolher a pessoa, cuidar da pessoa, favorecer o ambiente para o bem-estar do hóspede, isto é, disponibilizar o tempo de estar com hóspede. A hospitalidade de João de Deus é universal porem, não exclui ninguém; é integral, portanto, não só acolhe o homem visível, mas também o homem invisível. Por isso, o anfitrião de não só cuida dos aspetos físicos ma também espirituais.

2.8. Hospitalidade nos ambientes secularizados de saúde

O que vamos tratar neste sob título, não é propriamente a pastoral da saúde em si nos hospitais, mas, queremos apenas salientar o impacto da hospitalidade, da presença amiga ao lado do homem doente, e mostrar algumas atitudes importantes a ter em conta quando estamos a praticar esta 5º obra de misericórdia Corporal, «assistência aos enfermos». Ora, em primeiro lugar, é do conhecimento geral de que os hospitais de hoje, diferentemente dos hospitais passados dos primeiros seculos do cristianismo, os chamados *xenodocheia* do Séc. IV, no Oriente, ao lado dos mosteiros Basiliano, em que

¹⁶³ Cf. TORRALBA Francesc, *No olvidéis la hospitalidad: Una exploración teológica*, P. 148

¹⁶⁴ Cf. TORRALBA, Francesc, *No olvidéis la hospitalidad: Una exploración teológica*, p.80

a hospitalidade era caracterizada como ministério, o dar repouso aos peregrinos¹⁶⁵. hoje, são ambientes secularizados. Que refletem o microssistema que se integra no macrossistema, na linguagem de Manicardi, que é a sociedade de hoje, também secularizada. É neste contexto que a Igreja é chamada a atuar. E para saber como anunciar Cristo nesta pequena sociedade (hospital) secularizada é necessário saber que nos hospitais há pessoas que procuram um sentido e finalidade eterna da sua vida, profissionais de saúde que trabalham com finalidade salarial e pessoas que são obrigados a estarem no hospital, isto é, pacientes¹⁶⁶.

Neste ambiente, o sofrimento constitui um drama terrível para o ser humano, e a morte representa o seu ponto culminante. A consciência do sofrimento e do que ele representa gera no homem conflitos profundos que podem levá-lo a perder o encanto pela vida, a doença abala e transforma a existência humana, e as vezes perturba o seu relacionamento com Deus, (pode levar apostasia e o ateísmo), porem o homem sente-se só e impotente.

O doente é por vezes, levado a atribuir o sofrimento a conflitos ou causas não controláveis e estranhas a si próprio. Pode atribuir a Deus a razão do sofrimento, a entidades do hospital, ou mesmo generalizar o mal ao próprio mundo (este mundo não é injusto...) o temor, a ansiedade, sentimento de desespero, a procurar as causas do seu sofrimento pode gerar a agressão contra Deus e contra o mundo externo. Por isso é preciso personalizar o doente, na linguagem de Fernando Sampaio, isto é ajudar o paciente a viver a sua dor na relação consigo mesmo e confiança aos que estão à sua volta: agentes da saúde e agentes da pastoral. Para isso, é preciso uma preparação aos agentes de pastoral para levar o doente a ser específico no diálogo pastoral, identificando reconhecendo as suas dificuldades¹⁶⁷.

Personalização

Porem, a personalização é uma capacidade da terapêutica que consiste em ajudar o cliente a exprimir, com clareza, as suas experiências e sentimentos pessoais e centrar-se cada vez mais em si mesmo. superando, deste modo, os estados confusionais, ansiosos, obscuros. Só assim que o doente poderá tomar as rédeas da sua própria vida e

¹⁶⁵ Cf. MANICARDI, Luciano, *A caridade dá que fazer: Atualidade das Obras da Misericórdia*, p.118

¹⁶⁶ Cf. PISSINI, Léo, *A pastoral nos hospitais: Ousadia de inovar no anuncio da Boa Nova*, Aparecida, SP, Ed. Santuário 1993, p. 148

¹⁶⁷ Cf. SAMPAIO, Fernando, *Relação pastoral de Ajuda: boas práticas no acompanhamento espiritual de doentes*, Universidade Católica Ed. Lisboa 2011, p. 104.

libertar-se das amarras invisíveis que o prendem e descentram das suas capacidades, recursos e possibilidades de mudança. O doente é interpelado a usar os verbos na primeira pessoa a fim de assumir a sua responsabilidade pessoal. A entrar em contacto consigo mesmo, com a sua experiência de uma forma clara, concreta e específica, reconhecer o problema e assumi-lo. A tomar consciência do grau em que pretende chegar e superá-lo com realismo¹⁶⁸.

Ora, esta personalização tem modalidades: *personalizar o significado*, que consiste em relacionar diretamente o significado do que o doente diz com a sua experiência, identificando o impacto pessoal que a situação provoca nele; *personalizar o problema*: concretizar como o doente está a contribuir com o problema; *personalizar o novo sentimento*; consiste em estimular o doente a tomar consciência e compreensão dos sentimentos que está sentindo em relação a ele próprio; finalmente *personalizar o objetivo ou meta*, que consiste em ajudar a identificar o ponto até onde o doente quer chegar a partir da situação em que se encontra¹⁶⁹. Ora, a personalização tem seus limites e dificuldades enormes e é por natureza interpretativa. O impacto no doente pode ser de natureza ambivalente. Há doentes que a recusam. Nuns pode ainda provocar perda de confiança no agente de pastoral, recusa da situação, usos de mecanismos da defesa. Enquanto noutros pode cair em boa terra e dar muitos frutos: auto compreensão no sentido do ser, auto-transcendência. Para o agente de pastoral a personalização é importante, pois ajuda a ter respostas concretas centradas no doente e a sua realidade na sua experiência e sentimentos. Contudo, este método é preciso usá-lo com muita cautela e delicadeza.

É próprio do ser humano as situações dos momentos da dor acima referidas. Jesus sentiu necessidade da presença e de uma companhia consoladora e silenciosa no momento da sua agonia, para o ajudar a cumprir a sua missão. Junto à cruz, havia uma companhia silenciosa: a sua mãe, a irmã de sua mãe, Maria, a mulher de Cléofas, Maria Madalena e o discípulo amado (Cf. Jo 19,25-27). No caso do agente de pastoral, ele é no hospital, em primeiro lugar, uma presença da Igreja que acompanha a humanidade em Cristo, a humanidade sofredora, curando-a através dos sacramentos da reconciliação e da unção dos enfermos administrados pelas pessoas legitimamente reconhecidas pela

¹⁶⁸ Cf. SAMPAIO, Fernando, *Relação pastoral de Ajuda: boas práticas no acompanhamento espiritual de doentes* P. 105

¹⁶⁹ Cf. SAMPAIO, Fernando, *Relação pastoral de Ajuda: boas práticas no acompanhamento espiritual de doente* p. 106

Igreja: o sacerdote ou o bispo. Cabe-lhe também consolar e anunciar, se for possível pelo silêncio, mas como disse Luciano Manicardi, a cabeceira de um doente não é o lugar adequado para uma lição de Teologia. O doente precisa da pessoa amiga¹⁷⁰, que não seja como os amigos de Job (2,11) considerados como consoladores importunos (Job16,2) e fazedores de mentiras. Quando está ao lado do doente, o agente da pastoral deve saber que não tem poder sobre ele (pobre, infeliz), pois o que se quer no ato de visitar doente é o encontro, um encontro desejado pelo próprio doente. O homem é um ser essencialmente de Esperança. Por isso, a Igreja, o agente da pastoral, sente-se chamado a anunciar aos homens de todos tempos o Evangelho, fonte de Esperança e de alegria verdadeira para cada época da história, pois o Evangelho do amor de Deus pelo homem é o Evangelho da dignidade da pessoa, o Evangelho da vida.

Seródio afirma ainda que é muito importante que junto do doente esteja sempre alguém que o ame no seu silêncio, no saber estar, no saber ouvir e com o saber responder com palavras certas e na hora certa, e que a presença, o acolhimento da família, da Igreja e do médico fortaleça o doente e lhe suscite a Esperança. Visitar doente, quer dizer, «ver» o doente, (2 Rs 8,29; 9,16; Sl 41,7). Este ver significa, no sentido mais profundo, escutar o próprio doente, deixar que seja ele a nortear a relação deste encontro¹⁷¹. Portanto quem visita deve-se colocar no lugar de escuta. Veremos este verbo escutar, desenvolvidamente, no último capítulo.

Ao visitar um doente, cumpre-se o mandamento do amor ao próximo (Lv 19,18). Já no NT a visita ao doente implica que o visitante entre numa dimensão de espoliação, de imponência e de pobreza, é a única dimensão que pode ocorrer no encontro durante o qual o próprio doente, na sua imponência e na sua pobreza, a levar o visitante a assemelhar-se com Cristo¹⁷², que *sendo rico, se fez pobre* (2 Cor 8,9). A melhor atitude a adotar para (na) visita ao doente é o silêncio¹⁷³, um silêncio de

¹⁷⁰ Cf. MANICARDI, Luciano, *A caridade dá que fazer: Atualidade das Obras da Misericórdia*, p. 128

¹⁷¹ Cf. MANICARDI, Luciano, *A caridade dá que fazer: Atualidade das Obras da Misericórdia*, p. 129

¹⁷² Cf. MANICARDI, Luciano, *A caridade dá que fazer: Atualidade das Obras da Misericórdia* p. 132

¹⁷³ SARAH, Robert, e DIAT. Nicolas, *A força do silêncio*, tradução de Maria João Carmona, Lucerna Ed. Cascas, 2018, p. 41

As maravilhas da criação são silenciosas e só podemos admirá-las no silêncio, a grande música escuta se no silêncio, a maravilha, a admiração e o silêncio correspondem. Os sentimentos que brotam de um coração silencioso, exprimem-se na harmonia e no silêncio. As grandes coisas da existência humana são vividas no silêncio sob olhar de Deus. num olhar interior, no movimento discreto da decisão, em sacrifícios e vitórias escondidas, quando o amor toca o coração e a çao pede o espírito livre. Os poderes silenciosos são realmente poderes fortes. o silêncio é a maior liberdade do homem. Nenhuma ditadura, nenhuma guerra, nenhuma barbárie o pode privar desde tesouro divino. Trindade, um estar inserido no nome da Trindade, um impregnar-se do ser de Deus e do nosso ser, um estar imerso no Deus-Trindade-

encontro. Neste caso, o doente reveste uma sacramentalidade crística, ou seja, Sacramento de Cristo, pois ajuda o visitante a assemelhar-se com Cristo. Por isso, a visita ao doente pode ser entendida como culto existencial¹⁷⁴. (Tg1,27) A religião pura sem mácula diante daquele que é Deus e Pai é esta: visitar os órfãos e as viúvas, aos pobres. Os presbíteros visitem todos os doentes sem esquecer a viúva, o órfão e ao pobre. (MANICARDI, 2016, p. 133) Para Manicardi, a visita aos doentes está subjacente; coerência em que eu vivo graças ao outro, para o outro e com o outro. O agente de pastoral não vive só para si mas para os outros, com os outros, sobretudo com aqueles que tem necessidades.¹⁷⁵.

2.9. A Igreja como hospital universal de reencontro e de integração

É verdade que a hospitalidade e uma integração digna são etapas de um processo não fácil. É preciso um processo de escuta e confronto que contribua para construção da paz, numa atitude de acolhimento e integração para responder a quem semeia o ódio e medo¹⁷⁶.

A constituição pastoral *Gaudium et Spes* tem como objetivo estabelecer diálogo entre o mundo e a Igreja, naquilo que os une. Apresenta uma teologia do mundo em vista da salvação dos homens. A mensagem da Igreja diz respeito à salvação de todo homem vivente. Por isso, deve acolher e iluminar toda atividade do homem e a sua existência, em ordem à realização da sua *vocatio integra*, à luz da salvação. A Igreja

No sacramento da ordem, no silêncio pelo sacramento da ordem, o homem torna-se não só um alter *Christus*, um outro Cristo, mas, ainda um *ipse Christus*, o próprio Cristo. Neste instante, nada aparece exteriormente, mas no silêncio, nas profundezas do ser, há uma verdadeira e real identificação com Cristo. O ser de Deus está desde sempre em nós no silêncio absoluto. E o seu próprio silêncio permite que o homem se ligue a Palavra que está no fundo do seu coração. O homem entra num silêncio que é Deus. P. 31

O silêncio é indispensável para encontrar Deus. o pai procura os seus filhos nos seus próprios corações. O silêncio é o melhor estado para escutar o silêncio de Deus.

Como é que o homem pode ser imagem de Deus? Cardeal Sarah, afirma que entrando no silêncio. Como o próprio Deus habita um grande silêncio, revestindo-se de silêncio, o homem o homem fica perto do Céu, ou melhor, deixa que Deus se manifeste nele. P. 26.

A voz de Deus é silenciosa. Com efeito, o próprio homem também deve tender a tornar-se silêncio. Por isso o homem para encontrar Deus o caminho de silêncio, entrar nas suas profundidades nas regiões ocultas.

¹⁷⁴ Cf. MANICARDI, Luciano, *A caridade dá que fazer; Atualidade das Obras da Misericórdia* p. 133

¹⁷⁵ Cf. PISSINI, Luigi, *A pastoral nos hospitais; Ousadia de inovar no anúncio da Boa Nova*, P, 134

¹⁷⁶ Cf. Papa FRANCISCO, *L'OBESERVATORE ROMANO*, nº 8, (2.605) Ano LI, p.10.

fale da Salvação de maneira tal que o homem se sinta vocacionado à santidade na sua totalidade¹⁷⁷.

Segundo o quarto evangelho, Caifás, que era o sumo-sacerdote daquele ano, disse ao povo: *convém que morra um só homem pelo povo e que não pereça toda nação. (...) e não somente pela nação, mas também para que fossem reconduzidos à unidade os filhos de Deus dispersos (Jo 11, 51-52)*. Para Jean Vanier, isso significa que a sede de Deus é a de unir humanidade e é por isso que Jesus nos convida a entrarmos em comunhão, não tanto entre semelhantes (em clã, em clube, em grupos fechados), mas com todos aqueles que foram postos de lado, os pobres, os aleijados, os coxos e os cegos¹⁷⁸.

João Paulo II, no seu discurso aos participantes do VIII congresso da *Unione Nazionale Enti di Beneficenza ed Assistenza*, de 7 de Abril de 1979, afirma que: A santa Igreja em todos os tempos é reconhecida por este distintivo da caridade e, enquanto se regozija com iniciativas de outros, reivindica as obras de caridade como seu dever e direito a que não pode renunciar¹⁷⁹.

O Catecismo da Igreja Católica (1420), afirma que, pelos sacramentos da iniciação cristã, o homem recebe a vida nova de Cristo. Durante a sua vida pública, Jesus não somente perdoou os pecados, como também manifestou o efeito desse perdão: reintegrou os pecadores perdoados na comunidade do povo de Deus (CCE 1443) da qual o pecado e a doença os tinha afastado ou mesmo excluído. Sinal bem claro disso é o facto de Jesus admitir os pecadores à sua mesa. O gesto de se sentar à mesa deles exprime ao mesmo tempo, de modo desconcertante, o perdão de Deus e o seu regresso ao seio do povo de Deus (CCE 1443). Jesus manifesta a evidência da reintegração no seio do povo, quando cura os leprosos e manda que se apresentassem aos sacerdotes no templo. O templo como lugar de purificação, lugar de encontro de acolhimento, lugar de comunhão entre Deus e o seu povo, entre o povo e seu Deus, e entre o povo por si.

Mediação da Igreja

A Igreja é a luz de Cristo que ilumina a terra inteira, pelo facto de ser a continuidade da obra salvífica de Deus. Jesus é o bom pastor que dá vida pelas suas

¹⁷⁷ HARING, Bernhard, *Os cristãos e o mundo*, Ed. Paulinas, Caxias do Sul, 1970, pp. 20-21

¹⁷⁸ Cf. VANIER, Jean- *Jésus vulnérable*, Ed. Salvator, Paris, 2015, p. 96

¹⁷⁹ Cf. Consejo Pontificio para pastoral de los agentes sanitarios, *Cata de los Agentes de la Salud*, p.22

ovelhas (Jo 10, 11), tira-as do anonimato e do desprezo e chama cada uma pelo seu nome. Jesus não é um agarrado aos assuntos administrativos, escravo do seu horário pastoral, nem tão pouco defensor cioso do seu isolamento. É, pelo contrário, acessível a todos, «flexível» nas suas programações, cordial e aberto a todos os que o procuravam. O seu relacionamento com o povo está fundamentado no respeito pela pessoa: preocupa-se com as pessoas cansadas, necessitadas (Mc 6,31), com os famintos (Mc 8,2-3).

Jesus, sendo pastor eterno, dá primazia à pessoa humana, interpretando as leis humanas e divinas à luz das exigências da pessoa. No caso do Shabbat, afirma; «o sábado é feito para o homem, não o homem para sábado» (Mc 2,27); *Quero Misericórdia e não sacrifício* (Mt 12,7). De facto, o projeto de libertação de Deus em Cristo tem como ponto de partida e de chegada a pessoa humana. João de Deus, movido pela compaixão dos seus contemporâneos e assim surgiu a grande e admirável obra que chegou até nós. É neste sentido que acolhe todos aqueles que se aproximam dele, ensinando, curando e integrando-os na sociedade. Só assim é que a Igreja é vista como hospital universal e de reencontro, onde o ser humano se reencontra sacramentalmente com o seu criador, Deus em Jesus Cristo, e se reencontra também consigo mesmo e com os outros, na ação de comunhão litúrgica.

Comunhão de vida

A comunhão eclesial está caracterizada pela missão e por sua universalidade, é uma comunhão cuja vocação é acolher todos os homens no seu seio especialmente os pobres, os doentes, e os oprimidos que são preferência evangélica de Jesus; assim, a comunhão eclesial se caracteriza pela sua capacidade de integrar, abrir-se, e a missão de aumentar a comunhão¹⁸⁰. Pois a comunhão é o pressuposto para missão, mas também o fim. Dai que, a Igreja se abre missionariamente para a colher na sua missão todos os homens cumprindo o mandato de *Ide, fazei discípulos todos os povos...* (Mt 28, 19) mas não só no cumprimento do mandato do Senhor, mas é sobretudo no testemunho, na alegria de saborear a Páscoa do Senhor, e do mergulho no mistério da salvação em Cristo, dai que, a logica da celebração eucarística é a comunhão que convida a todos nesta alegria pascal. Paulo é bem claro na sua primeira carta aos cristãos de Corinto: *...todos nós-judeus e gregos, escravos e homens livres-fomos batizados num só*

¹⁸⁰ Cf. RAMOS, A. Julio, *Sapientia Fidei: Teologia Pastoral*, Biblioteca de autores cristianos, Madrid 2004, p. 442

Espírito, para constituirmos um só corpo. E a todos nos foi dado a beber um único Espírito (I Cor 12,12-13).

Daí que, toda ação pastoral da Igreja resume-se na eucaristia¹⁸¹. Presença de Jesus sacramental, partilha do mesmo pão, onde Jesus nos acolhe no reino do Pai, quando disse *fazei isto em memória de mim*, isto é, na última ceia, no gesto de lava-pés segundo o quarto Evangelho. Ora, Jacques Goettmann, sublinha em primeiro lugar dois verbos nesta cerimônia de lava-pés: o verbo do versículo (4) e o verbo do versículo (12) do quarto Evangelho. O primeiro verbo é *tirar* as suas vestes para lavar os pés dos seus discípulos, e o segundo verbo é *retomar* as suas vestes. Ora, os dois verbos são os mesmos da parábola do Bom Pastor (Jo 10,11-19), *o bom pastor que dá a sua vida para as ovelhas*, (17) *-por isso o Pai me ama: porque eu dou a minha vida, para de novo a tomar*. Contudo, João, ao mesmo tempo com estes verbos simboliza a descida e a subida de Cristo. O Verbo se fez carne, desceu para baixo. É deste modo que o mestre se fez servo, sofrendo para elevar ao mais alto os seus discípulos.

A verdadeira hospitalidade, deve passar por este caminho: descer para acolher, hospedar para elevar ao mais alto. Elevar o homem é suscitar nele a esperança, ajudá-lo a viver a sua fé na comunidade cristã, elevá-lo até Cristo. Neste sentido, o elevar mais alto é dar Cristo. Contudo, o verbo fazer-se carne designa uma experiência dura, pois implica fazer-se servo como o mestre. Sobretudo segundo a mentalidade judaica da época, o mestre nunca poderia ser servo, muito menos lavar os pés, que era o costume de acolhimento judaico. O mais profundo neste ato de lavar os pés no rito judaico é que nem todos os escravos deveriam lavar os pés dos hóspedes. Era um serviço somente para os escravos não judeus. Portanto, Jesus fez-se escravo, um escravo gentio, (não judeu) e isto era impensável: é uma experiência *kenótica*. É neste contexto que Paulo canta na *Carta aos Filipenses (Fl 2, 6-8): Jesus sendo de condição divina, humilhou-se ainda mais (...)*. Para alguns, esta *kenosis* de Jesus no ato do lava-pés era uma preparação para o grande evento na cruz. Todavia, Goettmann contempla este ato de lavar pés na dimensão escatológica, afirmando que Jesus prepara uma comunidade do destino, integrando-a já no banquete celeste. Daí que tenha dito a Pedro...*se eu não te lavar os pés não tomarás parte comigo* (Jo 13, 8). Subjacentemente está a ideia da hospitalidade, sugerindo que Jesus está a acolher os seus discípulos nesta passagem para

¹⁸¹ Cf. RAMOS, A. Julio, *Sapientia Fidei: Teologia Pastoral* p. 445

o Pai. Jesus quer levar esta comunidade à plenitude, por isso coloca nela as exigências comunitárias: serviço e amor. A comunhão só é possível com estas atitudes¹⁸².

Na verdade, a comunhão e a solidariedade como aspirações e exigências humanas fundamentais, são de fato, uma questão da verdade, sobre o homem, sobre o seu destino comum, sobre horizonte desta história, sobre os valores que vale a pena colocar como determinantes, sobre as renúncias que o homem tem de fazer, sobre um outro estilo de vida que é preciso reinventar para reencontro e integração do homem. Contudo, a questão decisiva é: onde é que o homem se aprendeu? Há tantas e diversas respostas, nós suponhamos que este homem em questão se aprendeu no seu isolamento; nos seus preconceitos, na sua indiferença e egoísmo. Neste caso, neste homem, o seu coração está aberto à verdade que liberta?

Efetivamente é por isso que a Igreja é desafiada na sua dimensão profética: sinal de uma presença que irrompe nesta história para libertar a humanidade a uma plenitude de comunhão, na expectativa esperançosa da sua realização final¹⁸³.

De que modo, a Igreja pode ser hospital de reintegração? Ouvindo e ajudando os filhos de Deus, a reencontrar uma confiança, a restabelecer uma relação com Deus, respeitando a caminhada de cada um, sem obrigação, fazendo uma ligação entre a fé e a vida¹⁸⁴. Daí que, a pastoral da gestação sublinha a diaconia da Igreja: tenta fazer passar na sociedade a lógica do Evangelho, unir o olhar de Cristo com todo o ser. Para isso, devemos procurar que os pobres se sintam, em cada comunidade cristã, como em casa. Esta implantação seria sinal do reino mais eficaz¹⁸⁵. O padre Marie-Joseph nos seus propósitos da renovação das paróquias, afirma que, a renovação das paróquias só se fará se os mais pequenos, se aqueles que deixaram a Igreja e aqueles que não se encontram à vontade em lado nenhum, aí encontrem um lugar de Esperança¹⁸⁶. O cristianismo em si possui suficientes dados, símbolos e anúncios proféticos, para reorientar e orientar a humanidade para uma práxis da inclusão do outro, em oposição à exclusão.

¹⁸² Cf. GOETTMANN, Jaques, *Saint Jean Évangile dela Nouvelle Genése*, Ed.Cerf Pneumathèque,Paris, 1982, p. 213

¹⁸³ Cf. PINHO, Eduardo, José, *Visão cristã da solidariedade, Semanas de estudos teológicos da UCP* Ed. Verbo 1991, P. 143

¹⁸⁴ Cf., AGNÈS DE MATTEO, M. e AMHERDT X.F, *Abrir-se à fecundidade do Espírito; Fundamentos de uma pastoral de gestação*, tradução da Paulina Editora, S. Paulo 2016, p.173

¹⁸⁵ Cf. AGNÈS DE MATTEO, M. e AMHERDT X, *Abrir-se à fecundidade do Espírito; Fundamentos de uma pastoral de gestação*, P. 197

¹⁸⁶ Cf. AGNÈS DE MATTEO, M. e AMHERDT X, *Abrir-se à fecundidade do Espírito; Fundamentos* P. 197

Em última análise, os laços da comunhão, são superiores aos laços de carne e de sangue, porem, unem os homens nas suas diversidades, e mostram o poder reconciliador e comunitário de que tem a fê¹⁸⁷.

2.10. A compaixão de Jesus como ato de hospitalidade e de cura

A compaixão de Cristo para com os doentes e as suas numerosas curas de enfermos de toda a espécie são um sinal claro de que «Deus visitou o seu povo» e de que o Reino de Deus está próximo. Jesus tem poder não somente para curar, mas também para perdoar os pecados: veio salvar o homem na sua totalidade, alma e corpo: é o médico de que os doentes precisam. A sua compaixão para com todos os que sofrem vai ao ponto de identificar-Se com eles: *Estive doente e visitastes-Me* (Mt 25, 36). O seu amor de predileção para com os enfermos não cessou, ao longo dos séculos, de despertar a atenção particular dos cristãos para aqueles que sofrem no corpo ou na alma. Ele está na origem de incansáveis esforços para os aliviar. (CCE 1503)

Frequentemente, Jesus pede aos doentes que acreditem. Serve-se de sinais para curar: saliva e imposição das mãos, lodo e lavagem. Por seu lado, os doentes procuram tocar-Lhe «porque saía d'Ele uma força que a todos curava» (Lc 6, 19). Por isso, nos sacramentos, Cristo continua a «tocar-nos» para nos curar. (CCE 1504) é neste sentido que o toque se torna muito importante para uma hospitalidade salvífica.

Comovido por tanto sofrimento, Cristo não só Se deixa tocar pelos doentes, como também faz suas as misérias deles: *Tomou sobre Si as nossas enfermidades e carregou com as nossas doenças* (Mt 8, 17). Jesus, não curou todos os doentes. Porem, as curas que fazia eram sinais da vinda do Reino de Deus. Anunciava uma cura radical: a vitória sobre o pecado e sobre a morte, mediante a sua Páscoa. Pela sua paixão e morte na cruz. Cristo deu novo sentido ao sofrimento: desde então este pode configurar-nos com Ele e unir-nos à sua paixão redentora. (CCE 1505)

Cristo convida os discípulos a seguirem-no, tomando a sua cruz. Seguindo-O, eles adquirem uma nova visão da doença e dos doentes. Jesus associa-os à sua vida pobre e servidora. Fá-los participar no seu ministério de compaixão e de cura: E eles «partiram e pregaram que era preciso cada um arrepender-se. Expulsavam muitos

¹⁸⁷ Cf. RAMOS, A. Julio, *Sapientia Fidei; Teologia Pastoral*, Biblioteca de autores cristianos, p.444

demónios, ungiam com óleo numerosos doentes, e curavam-nos» (Mc 6, 12-13). (CCE 1506)

A Igreja recebeu do Senhor Jesus o mandato de curar os enfermos (Mt 10,8) e procura cumpri-lo, tanto pelos cuidados que dispensa aos doentes, a nível dos institutos e congregações que têm esse carisma, ou seja, anúncio do Reino e serviço de assistência aos doentes», como também pelas orações, intercessões com que os acompanha. A Igreja acredita na presença vivificante de Cristo, médico das almas e dos corpos, presença que age particularmente através dos sacramentos e de modo muito especial da Eucaristia, pão que dá a vida eterna e cuja ligação com a saúde corporal é sugerido por São Paulo (I Co 11,30) (CCE 15099)

2.11. Hospitalidade como um dom

As teorias, os estudos do tema de dom são efetivamente muitas e diversas. Contudo, destacamos a teoria do ensaio de Marcel Mauss, «Essai sur le dom»¹⁸⁸ e que teve um papel decisivo na elaboração das teorias. Depois dele, apareceram muitos outros filósofos franceses obviamente, tais como: Georges Bataille; Émile Benveniste; Jacques Derrida até Jacques T. Godbout.¹⁸⁹ E que procuraram compreender, discernir e interpretar o «homo donator» o homem capaz de doar-se, o homem que se faz dom.

T. GODBOUT, defende esta posição: *há uma espécie de lei social que faz com que aquilo que não circula morra, como sucede com o lago de Tiberíades ou Mar Morto, formados no mesmo Rio Jordão, um está vivo e o outro morto, porque o primeiro dá água a outros rios, enquanto o segundo guarda-a para si mesmo.* Todo sistema fora do sistema morre¹⁹⁰. Podemos fazer a mesma pergunta de Enzo Bianchi: numa sociedade como a nossa, dominada pelo mercado, assinalada por um acentuado individualismo, com os traços de narcisismo, egoísmo e *philautia* (amor próprio, amor sui), e egolatria que a caracteriza, nesta situação, há ainda lugar para a arte de doação? Há ainda ideia e convicção de que o dom é uma ação de doar como ato autêntico de humanização? E possibilidade de lançar e colorir as relações recíprocas entre seres

¹⁸⁸ Cf. MAUSS, Marcel, *Essai sur le don: forme et raison de l'échange dans les Sociétés archaïques*, 4ª Ed. Press Universitaires, Paris, 1968.

¹⁸⁹ Cf. GODBOUT, T. Jacques, *L'Esprit du don*, Ed. La Découverte-Poche, Paris 2000; E também: *Le don, la dette et l'identité: Homo donator vs homo aeconomicus*, 1998, do mesmo autor.

¹⁹⁰ Cf. BIANCHI, Enzo, *Dom e Perdão; por uma ética da compaixão*, P. 10

humanos qualquer que seja depois o resultado? À primeira vista a resposta é não, porque a sociedade hodierna é mais mercantilista, dominada pela troca utilitarista. Hoje numa opulência, o dom pode ser meio para comprar o outro, neutralizá-lo e retirar-lhe a sua plena liberdade, ou meio de pressão que incide sobre o destinatário, e instrumento de controlo, consequentemente encandeia a liberdade do outro em vez de a suscitar e a promover¹⁹¹.

Todavia, a doação, tal como o amor e o confiar é uma arte que sempre foi difícil: o ser humano é capaz de tal porque é capaz da relação com o outro, mas continua a ser verdade que este doar-se a si mesmo (...) pois não só se trata de dar o que se tem ou se possui, mas é dar o que se é. Neste caso, o doar-se a, requer uma convicção profunda no relacionamento com outro. Quem é o outro, será que é inferno tal como disse Sartre? Ou é um dom que reconheço dando-me a mim mesmo ao outro. A polis, (sociedade) é uma *communitas*, porque, pôs em comum os dons, isto é, *cum-munus*. É neste sentido que Roberto Esposito citado pelo Enzo Bianchi defende que a doação feita ao outro, aos outros, não é somente uma forma de reconhecimento comunitária e social, mas é o modo necessário para entrar na aliança da *communitas*¹⁹². Com efeito, nas estruturas da humanização da consciência do ser humano, não há apenas a paixão pelo útil, mas há também uma procura do elo, da relação que sabe gerar a generosidade, o amor a aliança. Por isso, dentro deste ser, existe a arte de doar, de dar e de receber. Distinguimos os dois conceitos dar e doar: no dar há uma venda, troca ou empréstimo; enquanto no doar há um sujeito, a doação implica, um ato na liberdade, generosidade, amor e sem constrangimento faz-se um dom ao outro, independentemente da resposta que dele receberá. A lógica de dom é unilateral não espera nada do destinatário a não ser o melhor para ele. Na verdade, a doação é um movimento assimétrico, que nasce da espontaneidade e liberdade. De facto, o ser humano é *capax boni*, capaz de realizar um bem sem cálculos, é *capax amoris*-sabe dar para além de aquilo que é obrigado a dar. A grandeza da dignidade da pessoa humana é essa: sabe dar-se a si mesmo, e sabe fazê-lo na liberdade. Contudo, existe um risco ao assumir o ato da doação, mas este risco é absolutamente necessário para negar o homem autossuficiente, o homem autárquico¹⁹³. Só na liberdade é que o dom é verdadeiro, pois a liberdade é o verdadeiro coração do

¹⁹¹ Cf. BIANCHI, Enzo, *Dom e Perdão: por uma ética da compaixão*, pp. 11-12

¹⁹² Cf. BIANCHI, Enzo, *Dom e Perdão: por uma ética da compaixão* p. 13

¹⁹³ Cf. BIANCHI, Enzo *Dom e Perdão: por uma ética da compaixão* p. 15

homem. Fora da liberdade o dom fica viciado e destinado a dissolução. Contudo, o dom é ato de caridade.

Nesta mesma linha, São João de Deus, segundo Castro, afirma que *todos os serventes que aqui entram trabalham por caridade e amor de Deus e nenhum recebe salário*. Certamente, é a casa mais bem servida do mundo, porque todos entram para salvar as suas almas, exercitando-se na caridade e assim, cada um faz o que mais pode, sem haver necessidade de repreensão.

Isto implica, salvar-se no doente. Salvar para se salvar, aceitando assim, com verdadeira humildade, reconhecer-se no doente, na medida em que, como ele, necessita de ajuda de Deus em Cristo (crucificado), na contingência da doença, próprio de todos, mas variando no modo, no tempo, no lugar, na pessoa. Daí que, o lugar de sofrimento e de cuidados, é o lugar privilegiado da presença de Cristo. (o sofrimento redentor).

Segundo João Paulo II, a atividade dos agentes da saúde tem grande valor ao serviço de vida. É a expressão de um empenho profundamente humano e cristão, assumido e desenrolado como atividade não só técnica, mas de entrega total e incondicional e de amor ao próximo. É uma forma de testemunho cristão¹⁹⁴, é uma atividade que exige ser «custodiante» e servidor da vida humana. No cuidado de vida. Segundo as bem aventuranças: os vulneráveis, os indigentes, os pobres, doentes, forasteiros e todos aqueles que os tratam, (doam a sua vida dispondo o seu tempo, os seus dons materiais), ou seja, que são comovidos pelas necessidades do outro, esses herdarão a herança que lhes foi preparada desde a criação do mundo. São eles benditos do Pai, pois receberam Jesus na pessoa de indigente. (Mt 25,31-46) Porém, o próprio Deus, fez-se hóspede no seio de Maria, com o desejo de ser acolhido nas entranhas de uma mulher, um hóspede vulnerável: menino, submetido aos cuidados nos humanos, ameaçado pelo Herodes (Mt 2,13-16) e foi refugiado no Egito, nasceu pobre e morreu pobre. Ora, este é o fundamento de uma teologia da hospitalidade: «O Verbo se fez carne, no seio de uma mulher e veio habitar no meio de nós. Precisando, desejou os nossos cuidados humanos, para Ele nos cuidar plenamente e incondicionalmente. Fez-se homem para divinizar o homem. Preferiu construir o seu reino através dos vulneráveis»

¹⁹⁴ Cf. JOÃO PAULO II, Durante a sua visita a Mercy Maternity Hospital de Melbourne, 28 de nov.1986.

Ora, operam nesta área de ministério de vida, médicos, enfermeiros, farmacêuticos, capelães hospitalares, religiosos, religiosas, administradores, voluntários, comprometidos em diversas formas em profilaxia, tratamento e reabilitação de saúde humana. A modalidade primária e emblemática de «dar-se ao cuidado», é a sua presença vigilante e solicitada na parte do enfermo. Na verdade, na atividade médica e de enfermeira expressam o alto valor humano e cristão¹⁹⁵.

2.12. A hospitalidade como um arriscar-se

A hospitalidade, como já mencionámos, na primeira parte deste trabalho, é uma das mais arcaicas realidades legais jurídicas, junto à contenção da violência e do cuidado para com os mortos e entre os vivos mortais e com os deuses. Ora, se a hospitalidade se tornou uma regra, um dever, é porque ela é difícil, pois, não é algo natural, por isso, precisa de ser aprendida e cultivada. Na verdade, ela é um grande risco, é uma prova da qual se pode sair mal. A própria palavra grega «*xenos*» remete-nos hoje para o vocábulo xenofobia, que traduzimos como «medo diante do forasteiro». É uma realidade humana: ter medo do estranho, do desconhecido. Hoje, estamos aterrorizados mundialmente com pandemia de Covid-19, que teve a sua génese na China desde o mês de dezembro de 2019, que nos afasta mais da pessoa que não é do nosso recinto por motivos da segurança sanitária. Só quem está a viver essa realidade é que pode testemunhar o medo de abraçar um que não é do nosso redil. Este medo, tornou, neste momento, a hospitalidade uma realidade parcial e seletiva. Contudo, na ambivalência, a xenofilia pode triunfar sobre a xenofobia, vencendo assim a provação e descobrindo, como nos ensinam as sociedades tradicionais, que sob a roupagem pobre do peregrino se abrigava o próprio Deus. Daí que, a hospitalidade é a alma das religiões na sua maioria. Nesta perspetiva, Daniélou, admira o gigantesco passo, qualitativo e decisivo que talvez a humanidade deu, com a passagem de (*hostis*) para (*hospes*), o estrangeiro-inimigo que se transformou em hóspede.¹⁹⁶ Neste mesmo artigo o autor afirma que a hospitalidade é o grau da civilização de um povo, ou de uma raça. Vamos ver agora o risco, ou seja, as últimas consequências de hospitalidade na tradição abraâmica, no caso de Lot, que hospedou as duas personagens místicas em sua casa,

¹⁹⁵ Cf. CANSEJO PONTIFICIO PARA PASTORAL DE LOS AGENTES SANITARIOS, *Carta de los Agente de la Salud*, Ed. Palabra, S.A., Madrid 1995, p.10.

¹⁹⁶ DANIÉLOU, Jean, «*Pour une theologie de h'ospitalité*»; in *La Vie Spirituelle*, 367 (1951) p. 340

mas antes de tudo, o Mistério de Deus, lembra-nos que Deus se arriscou na encarnação do Verbo, Deus doou-se na totalidade, mas, sem deixar de ser Deus. Saiu de si, mas sem perder a unidade trinitária. Jesus Cristo que não tinha pecado, arriscou-se e entrou na fila dos pecadores para receber batismo, cumprindo assim, a justiça (Mt 3,13-17), a samaritana e o bom samaritano arriscaram-se a quebrar as barreiras dos preceitos ao acolher um judeu; (Jo 4, 5-17)(Lc 10, 33), e que todo povo convertem o inimigo judeu por hóspede, convidaram para ficar com eles (Jo 4,39).

Voltemos para hospitalidade de Lot, uma hospitalidade que transcende a lógica da hospitalidade humana, extraordinária, que coloca em risco a sua paternidade oferecendo, as suas filhas aos sodomitas (habitantes de Sodoma), colocando em risco a sua honra. Porém, Lot, vê o bem maior nos seus hóspedes, veja Deus e por isso, não hesita em oferecer as suas duas filhas para proteger os hóspedes contra os violadores de Sodoma. Ora, Lot estava sentado à porta da cidade quando viu as duas pessoas estranhas e foi ter com elas, prostrou-se por terra e pediu-lhes que ficassem em sua casa, pois já estava a anoitecer. É um episódio muito triste é sabido pode ler-se isso em (Gn 19,1-11). Lot conhecia melhor a perversidade, a desorientação sexual dos habitantes daquela cidade e por isso foi logo ao encontro deles para os proteger contra barbaridade dos sodomitas. Foi assim também que João de Deus fez ao proteger aquela menina de que atrás já falamos e quando arriscou-se acudindo os doentes num violento incêndio no hospital real de Granada¹⁹⁷; é assim também que o agente pastoral é vocacionado a ser, conhecer e cuidar. Contudo, tal como Lot e outros que se arriscaram, não foi por uma mera emoção, mas sim por um discernimento. Assim, o discernimento deve ser a base, o fundamento de hospitalidade na dimensão pastoral. A dimensão mais importante para o bom discernimento é a dimensão comunitária, daí que o Papa Francisco exorta os jovens a «arriscar juntos»¹⁹⁸ para evitar equívocos no acolhimento de quem quer que seja, nas nossas atividades pastorais. O discernimento é indispensável.

Em João de Deus, a evangelização é realizada através do testemunho de vida. Sempre ao lado de uma vocação específica, ou seja, profissão, deve haver um acolhimento comum, pois, se os doentes, são parte viva da comunidade, toda comunidade deve ser solidária com eles. Eis alguns motivos essenciais que levaram a hospitalidade integral a João de Deus e a outros santos que se dedicaram ao serviço dos

¹⁹⁷ Cf. FILIPE, Nuno, *São João de Deus: Imagens da sua vida e ressonâncias da sua obra*, Ed. Secretariado das vocações dos irmãos de São João de Deus, Portugal, 1984, p. 26

¹⁹⁸ Cf. PAPA FRANCISCO, *Cristus Vivet*, Ed. Paulinas, Prior Velho, 2019, nº 198.

doentes, no caso de São Camilo de Lélis. São João de Deus, viveu a sua vida doando-a pelos doentes, não por um mero dever, mas sim por uma vocação, por um *prazer, evangélico e profético*, uma missão redentora. São estes os princípios, que deveria nortear o acolhimento e a hospitalidade em agente pastoral e não apenas princípios morais. Outros aspetos importantes podemos encontrá-los nas cartas que escrevia e mandava aos seus benfeitores e amigos.

A hospitalidade em João de Deus, tem o seu cunho multiforme na sua expressão: *irmãos fazei bem a vós mesmos*. A palavra Irmãos já revela inclusão, fé em Deus único, bem que tem haver com moral, bem como a humildade. Completa mesmo a hospitalidade da sagrada escritura desde criação. Fez do seu hospital casa de Deus e do homem, ou seja, casa de hospitalidade de Belém. Desde o ponto de vista antropológico, se pode afirmar que é capaz de realizar a prática de acolhimento daquele ser humano que já foi acolhido por alguém. Porém, a pedagogia, a ética do acolhimento é possível, mas só pode desenrolar-se na experiência real da hospitalidade. A hospitalidade de São João de Deus, não é de carácter material. A sua expressão está no amor profundo e incondicional de Deus por ele: por ter sido aceite e amado por Deus. A regra (nº 74) confirma que tudo o que se faz com grande amor aos enfermos e aos pobres, Jesus Cristo, nosso Redentor o aceita como se fosse a Ele feito. (Mt 25). Neste sentido, está claro que o indigente, o forasteiro, o pobre, o humilhado, são considerados, aos olhos da fé como expressão de Cristo na terra. É neste sentido que se afirma que a hospitalidade de João de Deus é Cristocêntrica, porém, o fundamento da praxis de hospitalidade está no Espírito Santo, na fé em Cristo e no hóspede, contemplado como Cristo *in persona*.

III

COMO COMUNICAR DEUS HOJE? PRAXIS DE ACOLHIMENTO

3. Hospitalidade e Compaixão

A compaixão é o sentimento que impele a sofrer com e a partilhar os males do outro¹⁹⁹. Sem compaixão não poderia haver humanização porque esta última é fruto da comunicação e da solidariedade, da responsabilidade recíproca e da comunidade de destino entre os seres humanos. A compaixão surge como uma experiência gerada por um encontro com o mal que opera no homem e no cosmos. Isto implica um convite de sairmos de nós mesmos para existirmos diante do outro. Enzo Bianchi citando Levinas, afirma que a dor isola de um modo absoluto e é deste isolamento absoluto que nasce o apelo dirigido a outros. Não é a multiplicidade humana, continua Bianchi, que cria a sociabilidade humana, mas aquela relação estranha que se inicia na dor, na dor do outro que não me é indiferente. É o amor pelo outro ou compaixão. Ora, o sofrimento em si tal como sofrer, não tem sentido, mas o sofrer para reduzir o sofrimento do outro é a única justificação do sofrimento. A compaixão manifesta-se como um estremecimento das entranhas, uma ressonância visceral do sofrimento do outro, uma ressonância que se torna consonância: o sofrimento do outro clama e a compaixão faz do meu do meu corpo uma caixa de acolhimento e de ressonância do seu sofrimento. Assim, a visão de quem sofre torna-se escuta²⁰⁰. Para Walter Kasper, a compaixão ou empatia, é a compreensão de situação por meio da identificação afetiva, se tem convertido no novo importante paradigma na dimensão dialógica entre Teologia e outras ciências, como: psicologia, psicoterapia, pedagogia, sociologia²⁰¹. A compaixão leva a identificar-se com a situação, com o mundo de sentimentos, pensamentos e experiências existenciais do outro, pôr-se no seu lugar a fim de entender sua maneira de pensar e de atuar, é considerada hoje em geral como condição indispensável para bem suceder das (nas)

¹⁹⁹ Cf. BIANCHI, Enzo, *Dom e Perdão; por uma Ética da compaixão*, p. 95

²⁰⁰ Cf. BIANCHI, Enzo, *Dom e Perdão; por uma Ética da compaixão* p. 97

²⁰¹ Cf. KASPER, Walter, *La misericordia; Clave del Evangelio y la vida cristiana*, 3ªEd. Sal Terrae, Malianño 2013, p. 25

relações pessoais e demonstração da verdadeira humanidade²⁰². A verdadeira humanidade e os verdadeiros encontros passam pela compaixão. Além disso, introduzir-se no sentimento, no pensamento e nas experiências existenciais de outras culturas e de outros povos é uma das condições mais importantes para fundamentar encontros interculturais e uma convivência orientada para o horizonte da paz, ao nível da colaboração entre religiões e culturas, assim como da diplomacia. Contudo, para Walter Kasper, a compaixão não é um mero sentimento caritativo, mas sim uma envolvimento geral na situação do outro para traçar novos caminhos com ele.

Todavia, é necessário, pois, que este sentimento, vivido inicialmente de um modo passivo, se traduza num movimento de proximidade. Daí o apelo de Jesus: «amarás o teu próximo como a ti mesmo» (Mc 12,31). O amar o teu próximo como a ti mesmo não é de modo geral, por palavras, mas de um modo pessoal, fazendo-te próximo bem junto do outro. Contudo, tornar o outro próximo é um risco como toda hospitalidade é. Pode surgir de fato, um encontro decisivo, mas também pode ser um desencontro, ou seja, deparar-se com uma contradição, uma recusa, até mesmo uma violência²⁰³. O outro, sobretudo por causa do mal, pode surgir desfigurado, sem beleza e sem rosto, tal como Servo de YHWH (*Is* 52, 14; 53). Daí que nunca tornamos o outro próximo sem ter também preconceitos e juízos que nos habitam, sobre os quais devemos agir com sensatez. De facto, os preconceitos são inevitáveis, tendo em conta a nossa contingência humana. Contudo o sentimento da compaixão, assim que foi experimentado, deve ser acolhido e sustentado, deve entrar na minha consciência e ser plasmado pelo evento do encontro. É assim que nasce o caminho da relação²⁰⁴.

Na proximidade, sem tabus e sem preconceitos, no reconhecimento da alteridade e da sua irreduzível dignidade, o outro ergue-se diante de mim e convoca-me, interpela-me. Nenhum cálculo, nenhuma reciprocidade: a necessidade do outro dá norma ao meu comportamento, gera uma ética. Cada um é devedor do outro; esta experiência requer que eu retire a solidão ao sofrimento do outro, colocando-me a seu lado, para combatermos juntos o mal: daí que, «a compaixão é atividade regeneradora e criadora. Mais ainda é um combate. É co-beligerância contra o mal e as suas diversas ramificações». Contudo, é preciso muito cuidado e cautela, neste movimento da compaixão que nos leva à aproximação. A aproximação do outro significa também

²⁰² Cf. KASPER, Walter, *La misericordia: Clave del Evangelio y la vida cristiana*, p. 26

²⁰³ Cf. BIANCHI, Enzo, *Dom e Perdão: por uma Ética da compaixão*, p. 98

²⁰⁴ Cf. BIANCHI, Enzo *Dom e Perdão: por uma Ética da compaixão* p. 99

entrar em contacto ele: no olhar, nas mãos, nos beijos, deve ser um movimento que respeite o outro que escute os seus desejos, que lhe seja obediente. Daí que é absolutamente necessário disciplinar as próprias pulsões. Não se pode confundir a generosidade com o nosso protagonismo, o cuidado pelo outro com um comportamento que responda às nossas necessidades. O amor, a caridade e o estar ao serviço de outrem podem mascarar os nossos sentimentos indisciplinados e vorazes. Ao invadir a vida de outrem, tomando o seu controlo, decidimos nós pelo outro²⁰⁵ por isso, há, na verdade, uma distância entre quem se faz próximo e quem está na situação débil que precisa de auxílio. Esta distância deve ser reconhecida e preservada: só assim acontecerá que a relação estabelecida não resulta de uma fusão nem é dominada pela incerteza; a compaixão, o sofrer com, permite que sejam as duas subjetividades a envolver-se na partilha da situação, evitando assim, uma qualquer absorção de um pelo outro. Daí que, Torralba, conclui: «*La hospitalidade es, en definitiva, capacidad de mutación, de crisis, sin perdida de la unidad de si*»²⁰⁶.

Ora, esta unidade de fala só é possível com a distância da proximidade. Esta distância da proximidade é que garante a liberdade e dignidade do outro frágil, tal como afirma Enzo Bianchi: «onde falta o reconhecimento da alteridade do outro e da sua irredutível dignidade, que deriva de um manter o outro à distância, enquanto outro de mim, falta também a possibilidade de exercer a compaixão»²⁰⁷.

A compaixão é muito árdua e difícil, podendo facilmente degenerar em piedade ou numa atitude real de envolvimento. Na verdade, permanece o mistério de o ser humano ser capaz de se preocupar pela vida do outro e de sofrer com ele. Por que razão a não indiferença e o espírito *communitas* são fundamentos da humanidade? Porque essa é a nossa primeira vocação. O compadecer-se começa desde o útero em que quem nos leva e nos gera sofre conosco, participando e partilhando as nossas emoções. É a forma fundamental do encontro vital e fecundo com outros.

«Filhos meus, tende compaixão na misericórdia por cada homem, para que também o Senhor tenha compaixão e misericórdia de vós. Nos últimos tempos, Deus enviará sobre a terra a sua misericórdia e fará a sua morada em quem encontre entranhas de misericórdia. Porque na medida em que o homem tenha compaixão do seu próximo,

²⁰⁵ talvez por bem maior deste, mas mesmo assim, o outro mesmo o débil tem sempre a sua autoridade e deve ser reconhecida e respeitada, o respeito da consciência do outro.

²⁰⁶ Cf. TORRALBA, Francesc *No olvidéis la hospitalidade: una exploració teològica*, p. 182

²⁰⁷ Cf. TORRALBA, Francesc, *No olvidéis la hospitalidade: una exploració teològica* P. 103

também o Senhor terá dele», como se lê num escrito apócrifo do *Antigo Testamento*: o *Testamento de Zabulão* (8,1-3), que se relaciona com *Mt* 18,33 (p. 105) e com *Os* 6,6 e *Mt* 9,13, 7: «quero a misericórdia e não sacrifícios».

Enzo Bianchi termina, contando um conto de um mestre chinês, que nos apraz contar. Seremos fiéis a contar o conto, sem aumentar um ponto:

Um rei, tendo-se dirigido ao templo, viu passar junto a si um vitelo conduzido ao sacrifício. Olhou para ele, fixou os seus olhos temerosos e ordenou que o libertassem. Os sacerdotes perguntaram-lhe: «Devemos renunciar ao sacrifício»? Mas ele respondeu: «Não, continuai com outros». «Porquê, então, perguntaram-lhe de novo, poupar aquele vitelo»? Respondeu: «Porque quando passou junto a mim olhei-o no rosto e cruzei os meus olhos com os seus²⁰⁸.

É olhando e vendo quem está próximo e se encontra numa situação que somos movidos à compaixão. Esta história ajuda-nos a refletir sobre duas coisas: o olhar e o rosto do outro que me impele à responsabilidade.

3.1. Hospitalidade como um Olhar

Já falámos na segunda parte do olhar desde dentro de São João de Deus, no qual focalizamos o olhar intuitivo. Agora vamos desenvolver embora que sinteticamente o Olhar como um ato criador de necessidade e de encontro.

A descoberta do outro ser humano passa essencialmente pelo olhar. Um olhar como o de Jesus, que poisou sobre alguém em particular, sobre pessoas concretas e não sobre as massas, como refere Mário de Sousa²⁰⁹. Daí que Luciano Sandrin, afirma: os cristãos todos são místicos de olhos abertos²¹⁰. Nesta visão a hospitalidade é um desafio e torna-se uma questão da questão²¹¹. É o que se apresenta diante de mim que provoca a primeira questão que desemboca na segunda, a qual procuro resposta para a primeira: a primeira questão é o hóspede que me confronta com a sua necessidade. A segunda

²⁰⁸ Cf. BIANCHI, Enzo, *Dom e Perdão; por uma Ética da compaixão*, p. 106

²⁰⁹ Cf. SOUSA, Rodrigues, J. Mário, *Os encontros de Jesus no Evangelho de São João*, Paulinas Ed., Prior Velho, 2012, p.52

²¹⁰ Cf. SANDRIN, Luciano, *Teología pastoral: lo vio y no pasó de largo*, Ed.Sal Terae, Maliaño, 2015, p.134

²¹¹ Cf. DUFOURMANTELLE, Anne, *Da hospitalidade: Anne Dufourmantelle Convida Jaques Derrida a falar Da Hospitalidade*, p. 41

questão é a tentativa da resposta que tem de passar necessariamente pelo confronto com existência deste outro que está diante de mim. Exige em mim uma capacidade de um olhar atento penetrante que ultrapassa o simples rosto que se visualiza, e descobre neste rosto um forte apelo que me proíbe de qualquer reflexão antes do encontro e do acolhimento²¹². Neste caso, um olhar pode torna-se uma questão decisiva para acolhimento e resgate ou para recusa e morte.

Foi assim, que o primeiro homem na Sagrada escritura foi confrontado e desafiado: «o Senhor Deus, conduziu os animais até junto do homem» (Gn 2,19) para que ele os denominasse. O homem, de sentidos despertos e alma perspicaz, penetrou com o olhar «acolhe-os» por entre a envoltura externa até à essência e exprimiu-a no nome. A sua alma respondeu à criatura²¹³ assim, o olhar é um ato criador e emancipador, porem dar nome é chamar a existência é libertar do anonimato.

A história da salvação, está carregada de Olhar de Deus: «E Deus viu que isso era bom» (Gn 1,25) «...porque olhou para sua humilde serva» (Lc 1,48) as coisas grandes e maravilhosas sempre aconteceram no olhar e no ouvir de Deus. Assim vimos Jesus, após Ascensão ao Céu, continua a amar e libertar os oprimidos através de um Olhar: Pedro e João, a caminho do templo, interpelados, inquietados por um mendigo que lhes pede esmola, olhando o mendigo, não lhe deram esmola tal como ele esperava, mas deram-lhe liberdade em Cristo (Act 3,5-7). Temos neste texto os três verbos que o agente de pastoral poderia conjugar: fixar olhar, erguer e e andar. (At 3,4-7)...*Eu vi, eu vi a miséria do meu povo que está no Egito, e ouvi os seus clamores por causa dos seus opressores* (Ex 3,7); *Jesus viu uma grande multidão e compadeceu-se deles* (Mc 6,34); *...antes que Filipe te chamasse, eu vi-te quando estavas debaixo da figueira* (Jo 1, 47-48). Ora, um Deus que Olha e veja nos esconderijos, é um Deus atento, o cujo olhar exprime certamente o seu coração²¹⁴ ao homem e as suas necessidades.

Ora, como podemos verificar, sempre que Jesus percorria estradas e campos, em todas povoações a sua atitude primordial era de olhar e ouvir, numa verdadeira liturgia

²¹² CF. PIRES, Etelvina, N. Lopes, *O Outro e o rosto: Prolemas da alteridade em Emmanuel Levinas*, Faculdade de Filosofia da UCP, Braga, 1993, p.12,

²¹³ Cf. GUARDINI, Romano, *Sinais Sagrados*, 2ª Ed. Secretariado Nacional de Liturgia, Fátima, 2017, p. 73

²¹⁴ Cf. RONCHI, M. Ermes, *Os beijos não dados: Tu és beleza*, Ed. Paulinas Prior Velho, 2012, p. 109

dos rostos tal como afirma Ermes Ronchi²¹⁵ na procura do encontro com o homem imagem e semelhança de Deus. No seu olhar convidativo há a epifania da luz e do amor que emana da Beleza.²¹⁶ Ora, são cinco os verbos em grego que exprimem a ação de olhar (ver) nomeadamente: *atenízô-* (cravar os olhos no alguém); *emblépo-* (fixar olhos sobre alguma coisa); *blépô-ve*, (olhar, observar); *horáô-* (ver, olhar, entender, advertir); *theáomai-* (contemplar com inteligência).

Neste caso, o olhar para hospitalidade, o olhar do encontro e de cuidado a nível pastoral, ajusta-se com os dois últimos verbos. Por duas razões: em primeiro lugar, o agente de pastoral, o pastor ao modelo do pastor eterno Jesus Cristo, deve saber ver, olhar, entender a situação. Está subjacente o método clássico da pastoral que consiste em «ver, julgar e agir»; Este método correlativo obedece a quatro passos que se resumem em dois momentos para um plano pastoral: 1-situação-problemática; 2-compreender a problemática; 3-relacionar a problemática com dados da fé; 4-etapa projetiva: projetar a situação a Jesus Cristo, ou seja, descrever (tempo, recursos, e modalidade de atuação) a problemática identificada, interpretar os objetivos e metas. A segunda razão que corresponde ao último verbo é próprio da teologia e do teólogo: a partir da experiência compreender os dados da revelação, e comunicar de uma forma inteligente formulando discurso crítico que toca a realidade do destinatário, isto é a pessoa de hoje para compreender Deus da fé. Porém, só é possível compreender o dado da fé quando compreender o homem de hoje, pois ele é o destinatário do dom da fé.

Vamos indagar sinteticamente o mistério de Olho-Olhar, na mitologia e simbolismo sacral do antigo Egipto.

O olho é um ponto central na simbologia egípcia. Ele preside à formação dos macrocosmos e dos microcosmos, sendo ao mesmo tempo o Olho universal aquele que cria cada instante a totalidade das leis do cosmos e o que vê a mais ínfima parcela viva. Este olho sagrado encontra-se no centro da vida e da luz²¹⁷. O Olho cintilante é nomeado antes de todos os outros modos de criação utilizado por Deus, escreveu Christina Jacq. Cada ser vivo ou mesmo o inanimado é um Olho de Deus, um Olhar do criador projetado sobre este mundo. Daí que, a importância de olhar atentamente as coisas. Porém, em todas as suas atividades o homem encontra Olhos de Deus sob

²¹⁵ Cf. RONCHI, Ermes, *As casas de Maria: polifonia da existência e dos afetos*, Paulinas Ed. Águeda, 2009, p. 8

²¹⁶ Cf. RONCHI, Ermes, *As casas de Maria: polifonia da existência e dos afetos*, p. 90

²¹⁷ Cf. JACQ, Christian, *Poder sabedoria no antigo Egipto*, Ed. Pergaminho, Lisboa, 1998, p. 117),

múltiplas formas e realiza uma experiência Espiritual tanto mais profunda quanto o seu olhar sobre a vida for mais agudo. Efetivamente, a simbologia Egípcia do Olho, ensina-nos que o divino está presente em toda parte cá em baixo (não se trata de panteísmo, trata-se da presença sagrada em toda criação, o mundo é uma palavra que nos é comunicada por meio da força amorosa da palavra de Deus; é um anúncio de Deus ao homem por amor do qual são criadas todas as coisas. O próprio homem toma consciência de si e do mundo, escutando a mensagem e o convite na sua íntima essência e no seu ser no mundo. O homem é a única criatura que Deus tenha querido para si, «daí que, o homem será verdadeiramente homem a partir da sua abertura ao Tu, à comunidade dos homens e em uma radical solidariedade com todo universo. Todo o criado, faz-nos ouvir o grito do amor divino. O homem se tornará verdadeiramente imagem de Deus, quando vê em si mesmo e em tudo quanto o circunda um espelho do poder e do amor divino. Pois tudo é dom da Trindade. Deus quer que os que participam no seu amor, se amem, «se olhem e se acolhem» mutuamente²¹⁸. *Bernhard Haring*, afirma que nós temos inumeráveis ocasiões de o identificar. O olho egípcio é a base da criação segundo sua crença antiga, e ao mesmo tempo é a «pedra angular» do templo de Tebas. Sem o conhecimento do Olho, o homem não pode ter experiência dos nove elementos do ser. Daí que, a função do homem iniciado do Egípcio consista em criar a sua própria luz para ver Olho único. Desde que olho interior se abre, o homem enfrenta os dois julgamentos, o que é prestado na terra e o que torna justo no céu. Presença do Olho permite evitar a segunda morte e tornando assim o iniciado interprete da palavra de Rá (divindade deus do sol). O olho reconstituído dá vida, porem, olho pode ser ferido, assim, o olhar que Deus abre sobre o mundo pode ser diminuído. Este é o imenso drama cósmico. Deu-se durante a luta dos dois irmãos Hórus e Seth, onde o segundo fere o olho do primeiro, mas com a ajuda dos sacerdotes, o olho foi reconstituído.²¹⁹ Daí que algumas orações principais dos egípcios eram de pedir olhos para Ámon princípio-escondido e Maat- harmonia dividida.²²⁰ O progresso espiritual dos antigos egípcios consistia em ver o Olho gigantesco da imagem do templo, ou seja, o Olho de coração que permite a unidade interior e concentra o olhar sobre o imprevisível e sobre o não previsível²²¹.

²¹⁸ Cf. BERNHARD, Haring, *Os cristãos e o mundo*, Ed. Paulinas, Caxias do Sul-RS, 1970, pp. 36-37

²¹⁹ Cf. JACQ, Christian, *Poder e sabedoria no antigo Egipto* p. 123

²²⁰ Cf. JACQ, Christian, *Poder e sabedoria no antigo Egipto*, p. 120

²²¹ Cf. JACQ, Christian, *Poder e sabedoria no antigo Egipto*, p.119

Há muita riqueza que se pode explorar na simbologia do Olho do antigo Egípcio; ele ajuda a ver o imprevisível, a presença da divindade na criação. O agente de pastoral precisa deste Olho que penetra de previsível ao imprevisível, por muitas razões, mas sublinhamos apenas duas razões: em primeiro lugar é preciso reconhecer em toda criatura a presença de Deus, em segundo lugar, reconhecer os gemidos, as necessidades singulares de cada criatura. Isto é, saber de cada homem qual é o projeto de Deus para com este homem concreto aqui e agora. Para tal é preciso uma proclamação de Evangelho de pessoa a pessoa²²². E só assim é que pode estar em condições de propor a fé a este homem. Como já dissemos acima a compreensão do homem de hoje é essencial para compreender o dado da fé. Por isso, o agente de pastoral deve estar em união consigo mesmo e com Trindade. Aliás Samuel, na sua missão profética, iludido pela aparência de Eliab filho de Jessé pensou que era ele quem Deus escolheu para ser rei de Israel, mas Deus que vê o invisível alertou Samuel que não era esse o rei de Israel, era David o qual, pelo seu aspeto exterior, não tinha postura de ser rei (ISm 16,1b; 6-7,13^a); a importância da unidade e da luz interior é também evidente na atividade pastoral de Filipe: a conversão do ministro da rainha da Etiópia, (At 8,26-31) graças a esta luz interior, e foi pela escuta que Filipe ouviu a voz do anjo que o conduziu até onde se encontrava o etíope que precisava de ouvir a palavra e ver luz da salvação. Ora, no Evangelho dos sinais, o ver está relacionado com fé, ou seja, com o crer, e com verdadeiro conhecimento. O episódio do cego da nascença (Jo 9,1-12) (25) *se esse homem é pecador, não sei. Sei apenas isto: sendo eu antes cego, agora vejo* (31) *Sabemos, porém, que Deus não ouve os pecadores, mas atende quem lhe presta o culto e faz a sua vontade.* (37) *Disse-lhe Jesus: tu o vês é o mesmo que fala contigo.* (38) *Creio Senhor, respondeu.* Embora seja um episódio do itinerário catecumenal, mas faz todo sentido nesta dimensão do Olhar pastoral. O homem de hoje quer ver Cristo a luz do mundo no agente de pastoral, de modo que é necessário este olhe com a mesma luz de Cristo para o homem de hoje, a fim de lhe transmitir a fé. Ora, este olhar, ver e acreditar é um processo longo e complexo. Porém, envolve a liberdade ou as duas subjetividades, a de agente pastoral e a do destinatário da Boa Nova. Não era só Tomé o discípulo que precisou ver para crer, mas também todos os discípulos precisavam antes que o ressuscitado olhasse para eles. Só assim é que estariam em condições de O ver na sua glória da ressurreição. A segunda conclusão situada no capítulo (20, 30) do mesmo

²²² Cf. Papa Paulo VI, *Evangelii Nuntium*, n° 46.

quarto Evangelho afirma que estes milagres foram escritos para acreditarmos que Jesus é o Cristo o filho de Deus.

Ora, não basta o olhar, é preciso olhar com sentido. Porquê, nós olhamos? Seguramente olhamos porque fomos interpelados por uma voz, um rosto ou um fenómeno qualquer. Portanto, precisamos de ouvir uma voz que nos interpela.

3.2. A voz como um encontro

O cónego Carlos Paes, disse e bem: temos de voltar ao modelo evangélico de Jesus cujo ponto de partida é a «voz» do convite para uma vivência a partir do encontro inicial. Citando Bento XVI, o cónego afirma que o ponto de partida não é nem uma doutrina, nem uma moral, mas um encontro de «com uma voz que convida» que se torna um acontecimento que marca vida a vida e lhe oferece um novo rumo. O fator decisivo é o encontro com uma palavra com uma voz viva que é saboreada com uma declaração de amizade e uma dádiva pessoal que ilumina a vida e lhe abre perspectivas inovadoras; que forma um itinerário de descoberta progressiva e existencial: *vê e ver*». Este itinerário, faz-se, de momentos de convivência testemunhal, de partilha de sentimentos profundos de «escuta permanente», de celebração de etapas significativas, de aprendizagem da oração, de interiorização da mensagem²²³.

A origem do homem, segundo a *Sagrada Escritura*, é fruto da voz. Deus ouviu a sua própria voz que dizia: façamos o homem à nossa imagem e semelhança...e assim foi feito (*Gn 1,26*). Foi pela obediência e fidelidade à voz do Senhor que o patriarca Abraão, por meio de Deus, formou o seu povo e fez uma aliança com ele: *Farei de ti uma grande nação (Gn 12,1)*; a fé de Abraão foi por obediência à voz de Deus, confiança no Criador do universo; Paulo de Tarso acreditou em Jesus, por ouvir a sua voz (*At 9*).

Ora, como é que a voz pode tornar-se um verdadeiro encontro? Vejamos o que nos responde Byung-Chul Han. Para este autor, a voz é um meio que o outro, o completamente outro, emprega com condição. Só uma debilidade, uma fraqueza metafísica, uma passividade primordial, nos torna recetivos à voz do outro. Byung,

²²³ Cf. PAES, Carlos, *Repensar a pastoral da Igreja em Portugal: a minha resposta ao desafio da Conferência Episcopal Portuguesa*, 2ª Ed. Paulinas Ed. Prior Velho, 2011, p. 15

citando, sublinha a carta de Kafka a Milena em que Kafka compara os profetas com as crianças frágeis que ouviam a voz que os chamava e sentiam um medo que lhes dilacerava o cérebro. Os profetas são frágeis na presença da voz poderosa do outro. Do mesmo modo, a erótica da voz consiste em evitar o sujeito psicológico (...) se consolide. A voz enfraquece-o. O sujeito perde-se a si mesmo. Contudo, para Kafka citado por Byung, a voz conduz à perda de si²²⁴. não no sentido de aniquilamento de si, da falta de liberdade, do tornar «marionete», mas no sentido de aderir à voz que é um outro. Para tal, é preciso um grande exercício de dar-se, de desprendimento. Jesus, na obediência ao Pai, deu-se na totalidade, em dimensão ablativa.

Isso requer uma dimensão da fragilidade. Hoje, deixámos de ser crianças frágeis. O agente de pastoral é chamado à fragilidade infantil como mecanismo de recetividade ao outro, numa sociedade em que o eu se fortifica e que as relações de produção neoliberais fomentam e exploram, tornando-se cada vez mais cindido do outro. A voz do outro retrocede por completo contra o ego que cresce. Tudo isso, porque a sobrecarga narcisista torna-nos surdos e cegos ao outro. Por causa do ruído digital do idêntico, deixámos de perceber a voz e o olhar do outro. Isto é, resistentes à voz e ao olhar. A voz representa frequentemente uma instância superior, uma transcendência. Soa a partir de cima, a partir do totalmente outro. É por este motivo que a moral se serve em muitas vezes da metáfora da voz. Além disso, é inerente à voz uma exterioridade. A voz da injunção moral provem de exterioridade interior, Porém, a moralidade consiste em nos submetermos por completo, submetendo a felicidade e as inclinações dos nossos sentimentos à lei moral, à «voz da razão, à voz celestial», como dizia Kant²²⁵, a que Heidegger chama «a voz da consciência», que chama a existência a abordar a sua possibilidade de ser mais própria. Numa passagem do «Ser e Tempo», Heidegger fala da voz do amigo que toda existência comporta. Escutar a voz do amigo constitui até a abertura primordial e própria da existência à sua possibilidade de ser mais ela própria.

A voz e o olhar, por outro lado, signos do corpo. Uma comunicação sem esses signos corporais não é mais nada do que um comércio do Espírito. A quem terá ocorrido pensar que poderiam ter-se relações por correspondência, pode-se pensar numa pessoa longínqua e pode tocar-se uma pessoa próxima, tudo o resto excede as forças

²²⁴ Cf. HAN, C. Byung, *A Expulsão do Outro: Sociedade, Percepção e Comunicação Hoje*, Relógio D'arca, Ed. Lisboa, 2018, p. 65

²²⁵ Cf. HAN, C. Byung, *A Expulsão do Outro: Sociedade, Percepção e Comunicação Hoje*, p. 67

humanas (...). Os beijos escritos não chegam ao seu destino, mas são bebidos pelos espectros pelo caminho, disse²²⁶. A voz soa a partir de fora, a partir do totalmente outro, a cuja disposição se mantém o pensar. A voz e o olhar, são também meio no qual o ser se manifesta como diferente do ente, que, todavia, a tempera e afina e que, temperando-o, define. Foi assim que Heidegger fala da «mesmidade da voz e da imagem»²²⁷. A voz que vem do outro, de um tu, para Byung, é constitutiva da poesia. Na verdade, a poesia começa quando a linguagem se torna voz sonora. Arranca através do encontro com o outro. «Em Betânia, Além-mar do Jordão, uma voz que clama no deserto (que arrancou e arrastou muitos judeus), esta voz dizia: “endireitai o caminho do Senhor» (Jo 1,28; Is 40,3) é esta voz que o mundo de hoje precisa, a voz de esperança, a voz de encontro. Porém, o desaparecimento do interlocutor que temos em frente faz com que o mundo perca a voz e o olhar. Se o mundo perde a voz do encontro por causa de ídolos narcisistas que expulsam o outro, perderá também o amor, pois o amor implica um movimento em busca do outro, do reconhecimento de alteridade. Certamente, quando a dualidade se extingue por completo, o sujeito funda-se consigo mesmo. O amor é criativo, é «uma cena do Dois» disse Byung, torna possível tornar-se a criar o mundo na perspectiva do outro. Hoje tornou-se necessário considerar de novo a vida a partir do outro. E de facto foi assim que Deus o pensou: «não é bom que o homem esteja só» (Gn 2,18), só assim o homem pode aprender de novo a linguagem da responsabilidade: escutando, olhando, escutando e respondendo ao outro.

3.3. Escutar como ato de hospitalidade

Hoje, perdemos cada vez mais a capacidade de escutar. E, sobretudo, há cada vez maior focalização no ego, o progressivo narcisismo da sociedade, o que torna difícil escutar. Narciso não responde à voz amorosa da Ninfa Eco que seria, na realidade, a voz do outro. É assim que se degrada a voz do outro até se transformar em repetição da voz própria.

Escutar não é um comportamento passivo. É um ato intencional²²⁸ implica uma envolvimento da parte do ouvinte para compreender o outro, é ato que tende para

²²⁶ Cf. HAN, C. Byung, *A Expulsão do Outro: Sociedade, Percepção e Comunicação Hoje*, p. 66

²²⁷ Cf. HAN, C. Byung, *A Expulsão do Outro: Sociedade, Percepção e Comunicação Hoje* p. 70

²²⁸ Cf. MANICARDI, Luciano, *A caridade dá que fazer*, p. 157

acolhimento interior do outro (*comprehendere*). Caracteriza-se por uma atividade peculiar: em primeiro lugar, dar boas vindas ao outro, isto é afirmar o outro na sua alteridade; prestar atenção ao que ele diz. Daí que, escutar é um prestar, um dar, um dom, pois consiste em dar tempo, prestar ouvidos, portanto é dar vida. Em alguns casos a comunicação com o outro acolhido é um sofrimento talvez porque este não tem palavras claras, não domina a nossa língua, não domina as palavras, ou mesmo as suas palavras ferem a nossa sensibilidade (...). Neste caso a escuta -se uma verdadeira ascese²²⁹ embora em tudo isso, o outro precisa de saber que temos tempo para ele através da nossa atitude corporal, pois o corpo fala, e não mente, quando olhamos no relógio enquanto o outro fala, é sinal de que não estamos aí para ele. O outro precisa de saber que tem tempo para dizer o que sente. Sobretudo quando quer e tenta dizer coisas pesadas das quais se envergonha: mais do que nunca, então, precisa de encontrar uma pessoa que o acolha de forma incondicional. Se o outro, escutando me acolhe na aquilo que eu sinto como inaceitável em mim, também eu me posso acolher. Posso dizer a mim próprio que sim, se o outro mo diz com a sua escuta. Assim, escutar é dizer sim ao outro e preparar lhe um espaço de renascimento, neste sentido a escuta é dar vida, e também a escuta cria confiança que é a matriz da vida. Tal como Byung, afirma que o escutar é o que ajuda o outro a falar. Não se pode seguir passivamente o seu discurso. em certo sentido, a escuta antecede a fala. É unicamente escutar que faz com que o outro fale. A nossa escuta convida o outro a falar, libertando-o para a sua alteridade²³⁰. Neste caso, podemos falar que o ouvinte é uma caixa de ressonância na qual o outro se liberta falando.

A arte de escutar desenvolve-se como uma arte da respiração. O acolhimento hospitaleiro do outro é um inspirar que, no entanto, não anexa o outro, mas o alberga e o protege. O ouvinte esvazia-se. É este vazio que constitui amabilidade de acolher o mais díspar para o amparar.

Todavia, a atitude responsável do ouvinte para com o outro manifesta-se como paciência. Assim sendo, a passividade da paciência é a primeira máxima da escuta. A segunda máxima é ficar à disposição do outro.

A escuta significa ainda acolher o apelo do outro e assumir a responsabilidade de uma resposta; significa também aceitar retirar as lentes deformadoras dos preconceitos,

²²⁹ Cf. MANICARDI, Luciano, *A caridade dá que fazer*, p. 159

²³⁰ Cf. HAN C. Byung, *A Expulsão do Outro: Sociedade, Percepção e Comunicação Hoje*, p. 87

das verdades pré-fabricadas, dos slogans, dos lugares comuns, para nos aproximarmos dele, escutando-o, falando-lhe e vendo modificar-se o próprio preconceito²³¹. Aproximai-vos, diz o estrangeiro. A dois passos de mim, ainda estás demasiado longe. Vês-me segundo aquilo que eu sou²³². A escuta é lugar que permite a contaminação das diferenças: graças a isso, estas perdem seu caráter absoluto e irreversível, e aquilo que podia ser uma limitação para o encontro e representar e representar o seu fim, torna-se o limiar que permite o próximo encontro. A escuta permite ainda, declinar o «con-fim» (do corpo, da casa, do estado) de tal modo que a segunda parte deste vocábulo, o «fim», o «termo» que ele representa, não prevaleça sobre a primeira «com», tornando-se ocasião de rejeição e de encerramento, mas se manifeste como lugar de encontro e de comunhão com outro. Neste caso, o confim é a justa linha de demarcação da identidade que vive, expondo-se aos riscos fecundos do encontro, do diálogo e da contaminação; pelo contrário, muro, barreira, tornando intransponível o limite, criam uma prisão no momento preciso em que, em nome da segurança tenta defender e proteger a identidade. Contudo, a escuta para Manicardi implica suspensão do juízo, ou seja, renúncia ao preconceito, e aceitação de que seja o outro a definir-se e a dar-se a conhecer. Pôr de parte os preconceitos, significa empenhar-se no trabalho de conhecimento de outro. Pois, só há verdadeira hospitalidade quando se conhece o outro, embora que é uma tarefa árdua, pois o outro é mistério. Porém, para conhecer há que evitar dois riscos contrapostos: a apropriação do outro, (faltando-lhe ao respeito), e a desapropriação de si e daquilo que és, e até da própria cultura para se vergar frente a outro mistificado e enfatizado. Então, poder-se-á aceder ao outro com aparição. Contudo, para acolher o outro é preciso humildade e curiosidade. A humildade de quem considera que o outro pode trazer sempre alguma coisa à minha humanidade e à minha prática de vida; e a curiosidade de quem se abre com simpatia aos costumes culturais do outro. Assim, talvez, se pode chegar à empatia, sentir o outro no seu todo numa única atitude de acolhimento.

Graças a escuta Jesus aceitou o convite do fariseu e acolheu a mulher pecadora (Lc 7, 36-50); Jesus vê nela uma mulher capaz de amar e não uma pecadora de má vida; dá-lhe hospitalidade escutando-a e acolhendo-a na sua linguagem corporal onde ela se mostra capaz. Através da escuta compassiva, Jesus toca o leproso, deixa-se contrair com a impureza ritual (Mc 1,40-45); na escuta profunda, Jesus oferece a hospitalidade à

²³¹ Cf. MANICARDI, Luciano, *A caridade dá que fazer*, p. 123

²³² Cf. MANICARDI, Luciano *A caridade dá que fazer*, p. 123

mulher cananeia (Mt 15, 21-20). Com efeito, a prática de encontros de Jesus é magistério autorizado pela capacidade de hospitalidade e de encontro dos cristãos. O «*Shemá Yisrael*», isto é, escuta Israel, é uma profissão de fé em Deus único, uma escuta que deve partir de amor, e que envolve toda pessoa: «amarás o teu Deus, com todo coração, com toda alma, com todas as tuas forças» (Dt 6,4-6) Deus quer manter a sua aliança com o seu povo, por isso chama-o a escuta. Quer dizer. escutar neste caso, é estar em sintonia com o único Deus. É a fé. Jesus confirma, fortifica a fé de Pedro ensinando-o a escutar e amá-lo. «Simão, filho de João, amas-me mais do que estes?» Jesus perguntou a Simão três vezes se O ama mais que o resto. Ora, em hebraico, Simão (*Shim'ôn*) deriva da palavra (*shamá*) que quer dizer "ele ouviu" e também deu origem ao nome Simeão que significa ouvinte. Ouvinte, obediente, ou ainda, aquele que ouve, demonstrando a importância fundamental de saber ouvir. Por isso, escutar é o elemento eficaz no itinerário do «Homo credens»

Em última análise, escutar é hospedar. A escuta é ato de hospitalidade para com o outro. Por isso, portanto, devemos libertar o nosso eu de pensamentos, distrações, ruídos e imagens que o encham, não deixando espaço ao outro para encontrar morada. O coração que transborda de preocupações, de sofrimentos, de pensamentos autocentrados, e no cumprimento da agenda, não se torna livre para escutar e fecha ao outro a porta e a possibilidade de entrar em si próprio. Contudo, a hospitalidade da escuta deve fazer-se acompanhar de pudor e de discrição. Pois o outro confia em nós, entregando-nos temores, problemas, medos, sofrimentos, palavras delicadas, angústias, situações mais sensíveis e mais íntimas inerentes à esfera moral (...): isso exige pudor, não invasão, não curiosidade inoportuna ou mórbida. Contudo, a discrição é muito importante na escuta, porem, ela garante a nossa credibilidade. a escuta exige também uma ascese mental, o domínio da faculdade da imaginação. Só assim aquilo que o outro nos diz e nos comunica nos pode alcançar de forma transparente²³³.

Finalmente, escutar é discernir. A escuta é um ato inteligente, seletivo: lê por dentro, nas entrelinhas, nos interstícios do dito do não-dito, entre palavras e gestos, tomar nota²³⁴ das palavras-chave e reveladoras do outro. Aprendamos com Jesus no episódio da mulher adúltera (Jo 8, 6-7) «Jesus, porém, inclinou-se para a frente e escrevia com o dedo na terra... Quem de vós estiver sem pecado, seja o primeiro a

²³³ Cf. MANICARDI, Luciano, *A caridade dá que fazer*, p. 160

²³⁴ nota, mas não escrever tal como ditado ou consulta médico, é preciso uma descrição.

atirar-lhe pedra». No discernimento e no silêncio de Jesus encontra uma resposta certa. Escutar implica também ver e nomear os medos que podem-nos arrastar ao escutar o outro. As resistências à escuta: podemos sentir incomodo por quem é aborrecido, ou lento, ou por aqueles que para nos dizerem uma palavra dão muitas curvas ou voltas intermináveis; por vezes sentimos terror por pessoas confusas, com pouca capacidade para se exprimirem com clareza. Neste caso, a escuta torna-se auto escuta, revelação das nossas misérias, das nossas debilidades, das nossas fragilidades. Assim sendo, quando se escuta o outro, é importante escutar também a ressonância, em nós, daquilo que ele diz ou comunica. Ficou claro que a escuta do outro também é, indissociavelmente, escuta de nós mesmos. Os frutos da escuta não são só conhecimento do outro e o fazê-lo renascer, mas também o conhecimento de nós mesmos. Ou seja, a hospitalidade, de escuta do outro, da sua história, incide sobre o nosso ser profundo, faz de nós pessoas capazes de acolhimento e faz com que a própria hospitalidade seja um acontecimento que molda a nossa interioridade. É assim a ambivalência do termo «hóspede» em italiano significava troca de dons entre o hóspede e o anfitrião. Neste caso o hóspede permite-te seres o que és, fazendo de ti um hóspede também. Porém, a distância que nos separa do hóspede (estrangeiro...) é a mesma que nos separa de nós²³⁵.

3.4. A hospitalidade como dinamismo paroquial

Na segunda parte falamos da Igreja como lugar de acolhimento integral. Porém, ela acolhe, integra e envia. É nesta perspetiva que o padre James Mallon afirma que a Igreja é como uma fotocopiadora; atrai para si o papel, isto é, a evangelização. Depois imprime, copia, agrafa e perfura. Isto é o discipulado (ensinar, batizar formar). E depois envia ao mundo. A Igreja, está no seu melhor quando vive este círculo: ir evangelizar, e fazer discípulos²³⁶. Este círculo referido por Mallon só é possível quando há acolhimento, já que acolher significa predispor um espaço, criar um espaço para o outro, onde ele se possa recolher. Este espaço é a paróquia, onde a Igreja acolhe, ensina, batiza, forma e envia. Veremos brevemente como isso funciona na prática. É na paróquia que a Igreja vive a sua dimensão samaritana: é uma comunidade samaritana que se ocupa dos feridos que se cruzam no seu caminho. A frase da parábola «vai tu

²³⁵ Cf. MANICARDI, Luciano *A caridade dá que fazer*, p. 122

²³⁶ Cf. PE.MALLON, James, *Renovação Divina: de uma paróquia de manutenção a uma paróquia missionária*, Paulus Ed. Lisboa, 2019, P 23

também e faz o mesmo» não se dirige só às pessoas com carisma específico ou aos que se consagram a esta tarefa da Igreja, mas sim a toda comunidade cristã na sua totalidade, com toda a riqueza de suas pessoas, tarefas e dons. Toda a paróquia está convocada «a seguir o caminho de Jesus e chegar a ser boa samaritana como Ele²³⁷.

Contudo, a paróquia é uma comunidade, um corpo vivo, e como tal procura estar continuamente em atitude de discernimento e de avaliação, sem nunca se acomodar a fórmulas ou esquemas pastorais datados. Numa escrupulosa fidelidade à doutrina e à tradição, propõe procurar caminhos da renovação por meio do anúncio do Evangelho, sempre a partir do aprofundar da fé, na fidelidade ao Espírito Santo, promovendo o encontro pessoal e o crescimento do sentido do discipulado eclesial. De acordo com esta definição belíssima do magistério da igreja de Coimbra²³⁸, a paróquia é o ambiente ordinário, no qual se nasce e se cresce na fé, uma casa contemplativa da palavra de Deus, é chamada também assumir em si mesma o apelo que Papa Paulo VI, em (1975) na (EN 15) faz à Igreja: *Evangelizadora como é, a Igreja começa por se evangelizar a si mesma. Comunidade de crentes, comunidade de Esperança vivida e comunicada, de amor fraterno, ela tem necessidade de ouvir sem cessar aquilo em que ela deve acreditar, as razões da sua esperança e o mandamento novo do amor. Que o mesmo é dizer, numa palavra, que ela tem sempre necessidade de ser evangelizada, se quiser conservar frescura, alento e força para anunciar o Evangelho*²³⁹.

A paróquia evangeliza-se por uma conversão e renovação constantes, iniciando-se naquilo que é essencial para uma vida de fraternidade, solidariedade, unidade, numa espiritualidade de comunhão. De facto, a importância da fraternidade numa paróquia parece ser fator essencial para o seu desenvolvimento. O católico, tem necessidade de poder contar com aqueles que formam uma mesma comunidade, neste caso a Igreja. Se esta não lhe apresentar este ambiente de partilha e de encontro, oferece pouco espaço ao seu desenvolvimento. De facto, nos lugares onde reina a falta de convívio e de amizade, as pessoas não se sentem suficientemente em comunidade. Deus é para todos e em nome deste Deus importa solidificar a relação entre os paroquianos, que muitas das vezes tem sido superficial. Tirando a missa, existem poucos encontros organizados para os tempos de comunhão fraterna e sobretudo de formação permanente bíblica, espiritual

²³⁷ Cf. SANDRIN, Luciano, *Teología pastoral; La vio y no pasó de largo*, p.133)

²³⁸ Cf. PE. MALLON, James, *Renovação Divina: de uma paróquia de manutenção a uma paróquia missionária*, pp. 5-6. Prefácio de Dom Vigilio de Nascimento Bispo de Coimbra.

²³⁹ Cf. PAPA PAULO VI, *Evangelii Nuntiandi*, 7ªEd. A.O. Braga, 1990, nº 15, terceiro parágrafo.

ou mesmo catequética. Em algumas paróquias, o pároco não consegue acolher os seus paroquianos, pelo fato de o número dos paroquianos ser demasiado elevado. Quando um pároco tem 34 mil paroquianos, como é que vai poder assegurar acolhimento, escuta e acompanhamento personalizado? Aliás hoje, com a crise das vocações sacerdotais, há cada vez menos sacerdotes, daí que a primeira ideia do bispo diocesano é a de juntar duas ou três paróquias para um só pároco. Com este cenário, urge a necessidade de criação de pequenos grupos ou comunidades por afinidades geográficas, grupos de oração e de partilha da Palavra de Deus. De facto, a fé é um dom que depende, neste sentido, de duas coisas: partilha ou testemunho de vida e partilha ou testemunho da Palavra. A evangelização é proclamar que Jesus Cristo Filho de Deus feito homem, morto e ressuscitado, é a salvação oferecida a todos os homens, como dom da graça e da misericórdia do mesmo Deus (EN,27). Nesta conformidade, Mallon afirma que a metodologia pastoral da Igreja deverá ser ampla, mas a evangelização como tal é essencialmente querigmática e conduz ao encontro com Jesus, pois só no encontro com Ele é que cada um pode torna-se discípulo²⁴⁰. A fé não é conhecimento sobre Jesus, mas é conhecimento de Jesus pessoalmente²⁴¹. Jesus Cristo deve ser proposto de uma forma nova e diferente, daí que devemos romper com as armaduras com que muitas pessoas nos bancos das Igrejas se revestem, criando espaços em que as pessoas possam conhecer Jesus como o Deus vivo e formando-as para fazer delas discípulas. Cada paróquia seja uma comunidade de crentes que crescem, amadurecem e estão comprometidos com a sua própria aprendizagem. Os pequenos grupos possibilitam que o ordinário de lugar possa conhecer, formar²⁴², conviver e fortalecer os laços da fé com todos os seus paroquianos. Num grupo pequeno cada membro estaria à vontade e com liberdade de querer aprofundar e viver a sua fé numa dimensão comunitária. Ou seja, o objetivo de criar pequenos grupos ou células assim chamadas por Marie Agnès de Matteo e François-Xavier²⁴³, destina-se a fomentar laços de proximidade no seio das grandes unidades pastorais, oferecendo o enquadramento e o material necessário à formação de pequenas fraternidades. Isto pode permitir aos cristãos conhecer melhor o tesouro espiritual da nossa Igreja, dando-lhes contributos para uma vida espiritual enraizada no

²⁴⁰ Cf. PE. MALLON, James, *Renovação Divina; de uma paróquia de manutenção a uma paróquia missionária*, p. 28

²⁴¹ Cf. PE. MALLON James, *Renovação Divina; de uma paróquia de manutenção a uma paróquia missionária*, p. 21

²⁴² Formação da fé, para que os cristãos saibam dar as razões da nossa fé.

²⁴³ Cf. MATTEOA.M.; A.XAVIER, F..-*Abrir-se à fecundidade do Espírito: fundamentos de uma pastoral de gestação*, Paulinas Ed., Priore-Velho, 2016.,pp.36-174

Evangelho e nos ensinamentos dos Padres. Estes esclarecimentos sobre a experiência espiritual poderão conduzir a uma melhor compreensão da obra do Espírito Santo em cada um.

A paróquia deverá oferecer os lugares que permitam a cada um reler a existência, deixando-se assim gerar pouco a pouco na vida de Deus. Deverá também propor pequenas comunidades onde os catecúmenos adultos, os pais que pedem um sacramento para o filho, os acompanhantes de um percurso sacramental, e os participantes de um curso de reiniciação tenham oportunidade de ir mais longe, aprofundando as suas primeiras descobertas. Deverá ainda criar um grupo de acolhimento que receba as pessoas em dificuldades, carregadas de preocupações, que tente compreender os seus problemas e que reze com elas. D. António Francisco dos Santos, (bispo do Porto de 2014 a 2017) dizia numas das suas homilias na Igreja da Sé da mesma diocese: «é preciso criar nas nossas paróquias grupos de acolhimento...e grupos missionários». Dizia também D. Manuel Linda, atual bispo do Porto, na sua visita pastoral na paróquia do Divino Salvador-Valadares: «é preciso ir ao encontro dos outros, no nosso tempo temos muitas pessoas que se esqueceram de Jesus e portanto, temos a obrigação de ir ao encontro delas com simpatia e com alegria²⁴⁴.

Explica Agnés que, segundo uma sondagem efetuada em França, acerca de Deus, 52% católicos declaram que acreditam em Deus, 31% estão na incerteza quanto à sua existência, 10% pensam que é pouco provável e 7% afirmam que não existe. Contudo, dos 52% que se dizem crentes católicos, confrontados com duas formulações, a da teologia cristã, que considera Deus como «um (ser) a quem posso estar em relação pessoal, e a outra, que considera Deus como uma força, uma energia, um espírito, quase 80% escolheram a segunda. Esta realidade é preocupante para uma Igreja discípulo missionária e pode questionar-se qual é o futuro da fé nesta sociedade. É, por isso, necessária uma nova evangelização no seu ardor nos seus métodos, na expressão desejada pelo Papa João Paulo II, em especial nos países da velha cristandade. O acolhimento pastoral numa evangelização tu a tu é urgente para a solidificação da fé, a partir de um acompanhamento, formação e celebração. Assim sendo, a paróquia deve ser uma casa que se abre para todos e que está ao serviço de todos. De facto, a comunidade cristã em princípio nunca é algo fechado sobre si mesmo.

²⁴⁴ Cf. voz *Portucalense*, 15, 05, 2019, p.7

A paróquia ao serviço de formação de discípulos. Tornar-se discípulo é estar comprometido num processo e com um processo de crescimento, de aprendizagem. Em grego *μαθητής- Mathetes, mathetikós-desejoso de aprender*²⁴⁵. Neste sentido ser discípulo de Jesus é em primeiro lugar estar com Ele, e de ter gosto, desejo de aprender com Ele. Como é que isso pode ser possível ao nível da pastoral? Pode ser possível no sentido de estar envolvido num processo constante de aprendizagem de e sobre Jesus o mestre e professor. Mas como, de que forma? De uma forma de aprendizagem da fé, catequese, Sagradas Escrituras, ou seja, uma formação integral e permanente. Pois, a nossa identidade está no (Jo 20 21) *assim como o Pai Me envio, também Eu vos envio a vós*. Devemos sair, ir ter com os grupos fechados em si, abrir as portas dos pobres ,dos ricos, dos vulneráveis de todos aqueles que se acham donos da verdade, aqueles que se julgam que, pelo facto de serem sacristãos sabem tudo, mesmo sabendo tudo sobre o objetivo da missão não é somente ensinar é fazer pontes de encontro pessoal entre o chamado e aquele que chama. Entre Deus e o ser humano. Como fazer esta ponte? Vamos apresentar algumas linhas mestras do processo proposto pelo Documento de Aparecida para formação de discípulo missionário.

Temos em primeiro lugar, ***pré evangelização***, que consiste em 6 etapas: abertura, relacionamento, pertença, convite, oração testemunho de vida.

O segundo nível é da ***Evangelização***, com 4 etapas: conversão, proclamação, encontro, relação pessoal.

O terceiro nível é o do ***discipulado***, com 4 etapas: amadurecimento, catequese, sacramentos, renovação.

O quarto nível é ***apostolado*** com duas etapas ou realidades: serviço, ir ao encontro: evangelização e justiça social²⁴⁶. Cada etapa deste processo acontece dentro de uma indispensável comunidade de fé solidária.

Ora, a pré evangelização é a base para nossa pastoral porem, é preciso uma abertura para dar a conhecer o que somos. A crise da Igreja é uma crise de identidade, tal como já dissemos. A identidade missionária da Igreja consiste em abertura, anúncio do Evangelho. O cristão e a Igreja ou são missionários ou não são nada. Quem ama a

²⁴⁵ Cf. PEREIRA, Isidro, Dicionário Grego-português e Português-grego, 8ªEd. Livraria Apostolado de Imprensa, Braga 1998

²⁴⁶ Cf. PE. MALLON, James, *Renovação Divina; de uma paróquia de manutenção a uma paróquia missionária*, p. 39

sua fé preocupa-se em dar testemunho dela e levá-la aos outros permitindo que todos possam participar dela²⁴⁷.

Se a Igreja, as paróquias não saírem de si mesmas, para evangelizar, tornar-se-ão uma autorreferência e adoeceriam. Esta autorreferência é um mal grave através do qual a Igreja, as paróquias deixam de glorificar Jesus Cristo e procuram glorificar-se a si mesmas²⁴⁸, na sua conservação, na sua pastoral de manutenção. Para isso é preciso oferecer espaços de descoberta da fé. Será que muitas pessoas encontram este espaço na Igreja e nós lhes oferecemos as melhores possibilidades de descobrir o tesouro do Evangelho²⁴⁹? Está na moda a expressão de «católico não praticante» qual é o fundamento desta expressão? Uma das razões subjacente a este êxodo é a fuga da responsabilidade, não se querer assumir compromissos. Contudo, para este tipo de pessoas que quer ver a Igreja como «oferta da fé, de esperança e de caridade» e para responder às suas necessidades, é preciso promover uns encontros numa linguagem que vá ao encontro destas pessoas (não se trata de laicismo): não crentes e aqueles católicos não praticantes. O curso *Alphalive*²⁵⁰. Este método recorre a uma boa pedagogia que permite aos participantes fazerem uma verdadeira experiência da Igreja através de um programa que inclui: refeição, palestras, oração e retiro²⁵¹. Esta abertura que não foge da vida, mas também não se dilui na (mundanidade) imanentista ou qualquer espiritualidade cujo modelo não inclua Jesus Cristo. Porém, toda comunidade cristã deve participar na missão de Cristo. 189 abri. E deve ter um bom acompanhamento.

²⁴⁷ Cf. PE. MALLON, James, *Renovação Divina; de uma paróquia de manutenção a uma paróquia missionária*, p. 31

²⁴⁸ Cf. PE. MALLON, James, *Renovação Divina; de uma paróquia de manutenção a uma paróquia missionária*, p.41

²⁴⁹ Cf. MATTEO, A. M.; Xavier, F, *Abrir-se à fecundidade do Espírito; fundamentos de uma pastoral de gestação*, p. 170

²⁵⁰ é uma introdução à fé cristã em dez sessões e um fim de semana. Cada sessão começa com uma refeição. Segue-se uma apresentação e depois uma partilha em pequenos grupos. Um fim de semana a meio do curso mistura relaxamento e ensinamentos, diversos, sobre Espírito Santo e da Igreja.

Isso pode se encontrar nos documentos em francês de N. CAMPBELL, nas edições Jeneusse en Missio, Burtigny; Led ire aux autres. *Le concept du cours Alpha, un myen pour atteindre notre génération*, 1992. A origem da metodologia de Alpha, é ao Anglicanismo da Grã-Bretanha, mais tarde adotado pela Igreja católica de França.

²⁵¹ Cf. MATTEO, A. M.; Xavier, F, *Abrir-se à fecundidade do Espírito; fundamentos de uma pastoral de gestação*, p. 171

Conclusão

Depois de indagarmos a hospitalidade no mundo homérico no qual descobrimos que ela é *mediática*, hermenêutica, que interpela as relações entre os divinos e entre os mortais. É a virtude que assemelha os divinos e os mortais, de facto é somente a partir desta virtude que os deuses se aproximam dos mortais; na filosofia, descobrimos que a hospitalidade é realização das liberdades, pacto troca de presentes entre anfitrião e o forasteiro, é um direito natural necessário e inalienável, é responsabilidade pelo rosto do outro, é incondicional, um dom, uma meta-ética, um silêncio interior cuja linguagem é o rosto do outro; as três religiões monoteísta fundamentam a hospitalidade na a de Abraão em Mambré, o cristianismo vai mais além vendo hospitalidade como atitude de despertar e solidificar a fé em Cristo, anúncio pascal e critério à parusia. Eis agora as 4 atitudes fundamentais no acompanhamento espiritual e para uma hospitalidade pastoral:

1-O respeito: o respeito gera o desprendimento; ser um agente de pastoral mais desprendido é a melhor forma de manter o respeito, porem, a pessoa que vem pedir ajuda percebe-se logo se o agente de pastoral está aí para satisfação dos seus próprios interesses ou se realmente o crente ou o acompanhado é o centro desta ação pastoral. Daí que, o desprendimento seja a obra prima da ação pastoral. Porém, o agente de pastoral não pode formar pessoas segundo a sua imagem e à sua semelhança, os seus interesses pessoais, mas, sim segundo o pensamento original de Deus, para esta pessoa e segundo o ideal da comunidade cristã. Daí que, o agente de pastoral, deve trabalhar para que o outro cresça. Aceitá-lo incondicionalmente, respeitando a história de cada um.

2- O amor é o sentido dos acontecimentos do mundo. O amor é a lei fundamental do mundo, é o fundamento de ação pastoral; o amor implica transferência de vida, dar vida é dar tempo. Deus que dá e se dá por amor.

3- Escuta compreensiva, esta atitude ou técnica pastoral, consiste em valorização do outro, para isso é preciso escutar o que de bom está no outro, o que está por detrás do discurso do outro. Para isso, segundo padre Kentenich, é preciso uma intuição e uma formação psicológica, com atenção às formas não verbais. Promover escuta ativa, que consiste em escutar o que não é dito, uma escuta de contacto de vida.

4-A autenticidade. Em todo o tipo do relacionamento interpessoal a autenticidade é fundamental. Segundo o fundador da psicoterapia centrada na pessoa,

Carl R. Rogers, este afirma que *a autenticidade é a postura mais fundamental entre as posturas do terapeuta*. A psicologia pastoral e na prática pastoral em geral também acolheu os resultados desta afirmação de C. Rogers e dos seus seguidores. Daí que na arte de abrir, o mais importante para abrir uma alma é a própria personalidade, isto é, a forma de interpretar a crise (...) porém, há muitas coisas que não precisam de palavras, mas vêm-se e compreendem-se através do ser, da entrega. Por isso, a vida exemplar de agente da pastoral deve ser incarnação dos seus ensinamentos na sua vida pessoal. Todavia, a personalidade é o princípio original de qualquer ação pastoral e educação. Numa personalidade autêntica e genuína pode-se abrir tranquilamente a alma e brindar com a confiança, porque a pastoral não é um “jogo piedoso», não se trata de representar ou fingir de alguma coisa para alcançar objetivos.

Assim, podemos dizer que a hospitalidade pastoral é a capacidade, de discernir e de sair de si sem aniquilamento, sair por um amor autêntico ao outro, doação e desprendimento. Ou seja, capacidade de dar vida, perdê-la para a ganhar. Ou ainda é um movimento bilateral. Porém, a pastoral não é uma rua de sentido único, mas um mútuo de dar e receber, uma interação espiritual, humana na presença crente e atuante do Espírito de Deus. Era estrangeiro, recebestes-Me na vossa casa, «Mt 25,35». A diferença entre Igreja e um club, consiste no sentido de a Igreja ser a única instituição que existe essencialmente para o bem daqueles que não lhe pertencem. Hospitalidade é: encontro, *proximidade*, vulnerabilidade e reciprocidade.

Bibliografia

ADANGY, M.Youssuf, *Reflexoes Islámicas, Vol.II,nº 101-2000* Ed.AL Fulqán, Portugal 2014.

ALPHONSO, Herbert, *La vocación personal:Transformación en profundidad por medio de los ejercicios espirituales*, Traducción de Ignacio Echaniz, 3º Ed. Pontificia università Gregoriana, Roma 2004.

ADALBERTO, Alves, *Dicionário de Arabismo da língua portuguesa*, Ed. Casa da Mueda, Lisboa, 2013

Bento XVI, *A revolução de Deus: introdução de Camillo Ruini*, Ed. Paulinas, Prior Velho, 2005.

BERNARDO, Fernanda, «*Para além do Cosmopolitismo kantiano: Hospitalidade e A ltermundialização*» ou a Promessa da «nova Inter-nacional» democrática de Jacques Derrida, «in; Revista Portuguesa de Filosofia», 61,3-4 (2005).

----- *A Ética da Hospitalidade: segundo Jacques Derrida: ou o por vir do Cosmopolitismo por vir a propósito das cidades-refúgio, re-invetar a cidadania (II)*; Revista Filosófica de Coimbra, nº XXII, 2002.

BALTHASAR, V. Us,Hans e GIUSSANI, Luigi, *O Compromisso do cristão no mundo*, Paulina Ed. Tradução de Maria Ramos Ascensão, Prior Velho, 2019.

BERNASCONI, Robert & CRITCHLEY, Simon, *The Cambridge Companion to Levinas*, Eds. Simon Critchley and Robert Bernsconi, Cambridge University Press, 2004.

BERARDINO, Angelo, *Dictionnaire encyclopédique du christianisme ancien*, tome I, Ed. Cerf. França 1990.

BERGOGLIO, M.Jorge, *Educar:exigência y pasión; Desafios para educadores cristianos*, tradução de Cristina Rodriguez e Artur Guerra, paulinas, Ed. Paulinas, Prior Velho, 2015.

BERLIN, Adele, *The Oxford Dictionary of the Jewish Religion: Second Edition*,Ed. Adele Berlin, Maxine Grossman, Oxford, 2011.

BERNHARD, Haring, *Os cristãos e o mundo*, Ed. Paulinas, Caxias do Sul-RS, 1970

BIANCHI, Enzo, *Dom e perdão: Por uma Ética da compaixão*, Ed.A.O. Braga, 2020.

BOFF, Leonardo, *A fé na periferia do mundo*, 5ª Ed. Vozes Ltda, Petrópolis, 1991.

BORRIELLO, Luigi, *-Dizionario di Mistica*, Ed.Librería Editrice Vaticana 1998.

BOUYER, Luis, *Dictionnaire théologique*, Ed.Desclée, ,Paris 1963 (revisado em 1995)

CALMANN & KING Ltd, *Judaism*, tradução de Paulo Rodrigues, eds.70, Lisboa,,2016,

CONSEJO PONTIFICIO PARA PASTORAL DE LOS AGENTES SANITARIOS, *Carta de los Agentes de la Salud*, (Colección Libros Mc) Ed. Palabra,S.A., Mad Reid, 1995.

CONFERÊNCIA EPISCOPAL PORTUGUESA CARTA PASTORAL, *Como Eu vos fiz fazei vós também: Para um rosto missionário da Igreja em Portugal*, Ed. Secretariado Geral da Conferência Episcopal Portuguesa, Quinta do Cabeço-Leiria, 2010,

CONSTITUCIONES, *Orden hospitalária de San Juan de Dios*: texto oficial aprobado en Roma 984.

CORDEIRO,M.JOSÉ, *Celebrar o dom da Graça: Uma leitura litúrgico-espiritual da primeira carta de São Pedro*, 1ª Edição, Secretariado Nacional de Liturgia, Fátima, 2017.

COUTO, António, “*Fundamentos escriturísticos do magistério ordenado*” in *Theologica* 45/1 (2010).

.....*Uma palavra é melhor do que um presente*, Universidade Católica Editora, Lisboa, 2008.

CUNHA, Jorge, *Ética teológica da ação social da Igreja*, in «*Humanística e Teologia*», XXXIX, (39) 2018.

CHAMBERS, Keith Guthrie, *Historia de la Filosofía Griega*, Vol. IV, Madrid 1990

DANIÉLOU, Jean, «*Pour une theologie de h'ospitalité*»; in *La Vie Spirituelle*, 367 (1951)

DEMURGER, Alain, *Os cavaleiros de Cristo; Templários, teutónicos, hospitalários e outras ordens militares na Idade Média* (séculos XI – XVI), Ed. Jorge Zahar, Rio de Janeiro 2002.

DERRIDA, Jacques, *Politiques de l'Amitié*, Eds. Galilée, France, 1994.

Diocese do Porto; Plano Diocesano de Pastoral 207/2018: *Movidos pelo amor de Deus*

DUFOURMANTELLE, Anne, *Da hospitalidade: Anne Dufourmantelle Convida Jaques Derrida a falar Da Hospitalidade*, tradução de Fernanda Bernardo, Ed. Palimage Coimbra, 2019.

DUQUE, M. João, *Teologia como hermenêutica da fronteira «Ephata»*, 1, no. 0 (2019): 13-30. <https://doi.org/10.7559/ephata.2019.290>.

EPICOCO, M. Luigi, *somente os doentes se curam; do lado humano do (não) crente*, Paulus Ed. Lisboa, 2018.

ÉSQUILO *Suplicantes*, Ed. FESTEIA-Teama Clássico Coimbra 2012.

FILIPPE, F. Nuno, *S. João de Deus: Um homem que soube amar*, Edições Paulista, Lisboa 1990 P. 34

-----*São João de Deus: Imagens da sua vida e ressonâncias da sua obra*, Ed. Irmãos de São de Deus

FIMUS de Césarée, *Lettres*, trad. Marie-Ange et Pierre-Louis Gotier, Eds. Cerf, (SC 350), Lyon, 1989.

FLORISTAN, Casiano, *Dicionário de Pastoral*, Ed. Perpétuo socorro. Porto 1990.

-----*Vaticano II; um Concílio pastoral*, Paulinas Ed. Lisboa 1990.

GASTÃO, Marques, *S. João de Deus: sua vida-sua obra*, Ed. Centro do Livro Brasileiro, Lisboa 1982,

GARCÍA, S. A. S, *El Acompañamiento: Un ministerio de ayuda*, 2^a Ed. Paulinas, Madrid, 2002.

GONZALEZ, Olegario, *La entraña del cristianismo*, Ed. Secretariado Trinitario, Salamanca, 1998.

GOETTMANN, Jaques, *Saint Jean Évangile dela Nouvelle Genése*, Ed.Cerf Pneumathèque,Paris, 1982.

GUARDINI, Romano, *Sinais Sagrados*, 2^a Ed. Secretariado Nacional de Liturgia, Fátima, 2017.

----- *O Senhor: meditações sobre a pessoa e a vida de Jesus Cristo*, tradução de

GODBOUT, T. Jacques, *L'Esprit du don*, Ed. La Découverte-Poche, Paris 2000.

----- *Le don, la dette et l'identité: Homo donator vs homo aeconomicus*, 1998,

GREEN. Michael, *La evangelización en la Iglesia primitiva*; Ed. Nueva Creación, Florida, Buenos Aires, 1997

HARING, Bernhard, *Os cristãos e o mundo*, Ed. Paulinas, Caxias do Sul, 1970.

HAN, C. Byung, *A Expulsão do Outro: Sociedade, Percepção e Comunicação Hoje*, Ed. Relógio D'arca, Ed. Lisboa, 2018, p. 65

JACQ, Christian, *Poder sabedoria no antigo Egipto*, Ed.Pergaminho, Lisboa, 1998.

JAIME, Pujol, e outros, *Introducción a la Pedagogia de la Fe*, Ed. Universidade de Navarra, Pamplona 2001.

JUSTIN de Rome, *Apologie pour les chrétiens I*, 67, trad. C. Munier, Paris, Sources Chrétiennes 507, 2006.

LAMELAS, P. Isidro, *A via da Misericórdia na Sabedoria dos padres do deserto*, Ed. Universidade Católica, Lisboa, 2016.

LA RÉGLE DE SAINT BENOÎT, Les Eds. du Cerf, Paris, 1972. p.126.

LECLERC, Éloi, *Santa Joana Jugan; Ternura de Deus na Terra*; tradução de Ricardo Falcato, Paulus Ed. Lisboa, 2009.

LEVINAS, Emmanuel, *Totalidade e Infinito*, Eds. 70 Lisboa, 2008.

-----*Autrement qu' être ou au-delà de l' essence*, Ed. Martinus nijhoff, La Haye, 1974.

LUCIANO, Pacomio, e outros, *Diccionario Teologico Interdisciplinar*, IV Vol., Eds. Sigueme, Salamanca, 1982.

KANT, Immanuel, *A Paz Perpétua e outros Opúsculos*, tradução de Artur Morão, Eds. 70, Lisboa, 2002.

-----*A paz perpétua: um projeto Filosófico*, Ed. Universidade da Beira Baixa, Covilhã, 2008.

KASPER, Walter, *La misericordia; Clave del Evangelio y la vida cristiana*, 3ª Ed. Sal Terrae, Malianño 2013.

Matteo e François-Xavier Amherdt, *Abrir-se à fecundidade do Espírito: Fundamentos de uma pastoral de gestação*, Paulinas, Prior Velho, 2016.

MANICARDI, Luciano, *A caridade dá que fazer: atualização das obras de misericórdia*, Ed. Paulinas, Prior Velho, 2016.

MENDONÇA, T. José, *O Tesouro Escondido: para uma arte da procura interior*, 8ª ed. Paulinas, Prior Velho, 2014.

MAUSS, Marcel, *Essai sur le don: forme et raison de l'échange dans les Sociétés archaïques*, 4ª Ed. Press Universitaires, Paris, 1968.

MENESES, B..D..Ramiro, *Da Hospitalidade em Derrida ao Acolhimento em Saúde*, UCP-Braga.

MICHAUD, Ginette, *Jacques Derrida, um pensamento do incondicional: in Alain Montando, o livro da hospitalidade: acolhida do estrangeiro na história e nas culturas*, tradução de Marcos Bango e Lea Zylberlicht, Ed. SENAC, São Paulo, 2011.

- NUNES, José, «*O Acolhimento pastoral*», *Didaskalia*, XXXVII, (2007).
- PAES, Carlos, *Repensar a pastoral da Igreja em Portugal: a minha resposta ao desafio da Conferência Episcopal Portuguesa*, 2º Ed. Paulinas, Prior Velho, 2011.
- Papa BENTO XVI, *Caritas in Veritate*, Ed. Paulus, Lisboa, 2009.
 -----*Deus Caritas Est*, Ed. Paulinas, Prior Velho, 2006.
 -----*Spe Salvi*, 2ª Ed. Paulinas, Prior Velho, 2007.
 -----*Jesus de Nazaré*, tradução de José Jacinto de Farias, Ed. Esfera dos Livros, Lisboa 2007.
- Papa FRANCISCO, *Amoris Laetitia*, 3ª Ed. Paulus, Lisboa, 2016.
 -----*Evangelii Gaudium*, 7ª Ed. Paulinas, Prior Velho, 2014.
 -----*Cristus Vivit*, Paulinas Ed. São Paulo, 2019
 -----*Gaudete et Exsultate: Alegrai-vos e Exultai*; Paulo Editora Lisboa 2018.
- Papa FRANCISCO, E AHMAD AL-TAYEB, *Declaração: Fraternidade humana, Em prol da Paz Mundial e da convivência comum*, Secretariado Geral do Episcopado, Paulinas Editora-Prior-Velho, 2019.
- PAPA PAULO VI, *Evangelii Nuntiandi*, 7ª Ed. A.O. Braga, 1990.
- PATOCKA, Jan, *Planto et l'Europe*, tradução de Abrams, La grasse; Ed. Verdier, Paris 1973.
- PE. MALLON, James, *Renovação Divina: de uma paróquia de manutenção a uma paróquia missionária*, Ed. Paulus, Lisboa, 2019.
- PEREIRA, Isidro, *Dicionário Grego-português e Português-grego*, 8ª Ed. Livraria Apostolado de Imprensa, Braga 1998.
- PÉREZ, Marco Antonio, *La hospitalidade en la Poesia greiega arcaica*, Ed. Diego Marin, Murcia 2003.
- PÉREZ, O. Daniel, «*Os Significados dos conceitos de hospitalidade em Kant e a problemática do estrangeiro*»: *KONVERGENCIAS Filosofia y Culturas en Diálogo*, nº 15, (2007).
- PINHO.B..Eduardo José, *Visão cristã da solidariedade, Semanas de estudos teológicos da UCP*, ed. Verbo, Porto 1991.

PINTO, C. Joaquim, *São João de Deus o português de Granada: o Homem que soube amar*, 2ª Ed. Edições Salesianas, Porto, 1983.

PIRES, Etelvina, N. Lopes, *O Outro e o rosto: Prolemas da alteridade em Emmanuel Levinas*, Faculdade de Filosofia da UCP, Braga, 1993.

PISSINI, Léo, *A pastoral nos hospitais: Ousadia de inovar no anuncio da Boa Nova*, Aparecida, SP, Ed. Santuário 1993.

QUEIRUGA, T. Andrés, *La Teología después del Vaticano II; Diagnóstico y propuestas*, Herder Ed. S.L. 2013.

RAMOS, A. Julio, *Sapientia Fidei: Teologia Pastoral*, Biblioteca de autores cristianos, Madrid 2004.

RICOEUR, Paul, *História e Verdade; Companhia Ed. nacional*, (Florence) traducido de F.A.Ribeiro, Rio de Janeiro, 1968.

RONCHI, M. Ermes, *Os beijos não dados: Tu és beleza*, Ed. Paulinas Prior Velho, 2012.

----- *As casas de Maria: polifonia da existência e dos afetos*, Paulinas Ed. Águeda, 2009.

RORDORF, Willy et TULIER, André, *La Doctrine des douze apôtres (Didachè)* 2ª Ed. Paris, Sources Chrétiennes, (SC 248), 1998.

SANTO, G. Angel, *Diccionario del Griego Biblico: Setenta y Nuevo Testamento*, Ed. Revisa y Ampliada Estella (Navarra) España, 2016.

SANDRIN, Luciano, *Teología pastoral: lo vio y no pasó de largo*, Ed. Sal Terrae, Maliaño, 2015.

SAMPAIO, Fernando, *Relação pastoral de Ajuda: boas práticas no acompanhamento espiritual de doentes*, Ed. Universidade Católica, Lisboa 2011.

SARAH, Robert e DIAT, Nicolas, *A força do silêncio*, tradução de Maria João Carmona, Lucerna Ed. Cascas, 2018.

SECRETARIADO INTERNACIONAL DE PASTORAL DE SAÚDE, *Dimensão apostólica da vida e obra de São João de Deus*, Paulinas Ed. Lisboa, 1984.

SHEPHERD, Andrew, *The Gift of Other Levinas; Derrida and a Theology of Hospitality*, ed. James Clarke, Cambridge 2014.

SOUSA, Rodrigues, J. Mário, *Os encontros de Jesus no Evangelho de São João*, Paulinas Ed., Prior Velho, 2012.

TORRALBA, Francesc, *No Olvidéis La Hospitalidad: Una Exploración Teológica*, Ed. PPC, Madrid, 2011.

VANIER, Jean, *Jésus vulnérable*, Ed. Salvator, Paris, 2015.

voz Portucalense, 15, 05, 2019.