

mar-te, dissolver-te em mim»⁵⁷. Ora virginiza a Mulher, veste-a de mistério, ora aniquila-a na paixão destruidora, e não consegue encontrar o apaziguamento. Teme o «cousismo» da conquista ou da rendição, promotoras de realidades estáticas. Fala através de Marco, um personagem materialista: «Não quero desencadear vendavais, cuja força não posso dominar e de que serei vítima impotente», e que prefere «a força passional dum desejo», e «a salutar satisfação do instinto e do impulso orgânico»...⁵⁸. Quer sublinhar a sua oposição ao pensamento de Marco, compondo outro personagem, Célio, por cuja boca responde e justifica-se: «Nunca amastes, senão terias experimentado, em plena felicidade amorosa, junto da namorada, mãos nas mãos e almas penetradas, o estranho desejo de ausência para melhor contemplares o teu Amor. É que esse Amor é ainda mais presente em lembrança e evocação que na limitação da presença material»⁵⁹. Antes, que arda a matéria!

Mas Leonardo Coimbra chegou à Mulher assim como chegou a Deus, através do Amor que o incitou ao Amor, à filosofia, ao delírio, à criação. É impossível falar na sua concessão de Amor, sem que se fale de Deus a quem busca ansioso, e sem que surja sempre, de alguma forma, o vulto do Feminino a quem segue fascinado e submisso: «Eis que o meu Amor toma a minha mão de criança e me leva a conhecer o mundo»⁶⁰. Há aqui um entrelaçamento que não é só fruto da poesia ou da filosofia, mas diz do homem que «um dia teve uma maré d'alma»...⁶¹

Numa carta a uma companheira de viagem, que vislumbra através do vidro de uma carruagem de combóio, quicá sonhadas, a viagem, a mulher, Leonardo Coimbra confessa: «Como se fez a minha ressurreição? Foi ainda o Amor: Tudo no Universo é obra do Amor. E os olhos d'uma mulher são sempre os pórticos que o Amor rasga para dar entrada no Mundo. Apareceu-me Deus debruçado nos olhos d'uma mulher...»⁶².

ALINA T. MONTEIRO — *Aluna da Fac. de Teologia*

⁵⁷ ID., *Adoração*, 22.

⁵⁸ ID., *Do Amor e da Morte*, in *Obras*, I, 583.

⁵⁹ *Ibidem*, 600.

⁶⁰ ID., *Adoração*, 95.

⁶¹ ID., *Carta a Uma Companheira de Viagem*, in *A Águia*, 1.ª Série, n.º 1 (1910) Dez., 10.

⁶² *Ibidem*, 10.

Renovação conciliar da Igreja em Portugal*

INTRODUÇÃO

O tema que aqui vou desenvolver não foi encarado na perspectiva de fazer uma lição teórica sobre o que deve ser a renovação conciliar da Igreja em Portugal, mas no esforço de contribuir para dar uma identidade visível à Igreja pós-conciliar, na linha do Vaticano II.

Creemos que foi aliás este, desde o princípio, o intuito dos organizadores, expresso logo a quando da fixação das finalidades e objectivos do Congresso: «contribuir para que a Igreja de Portugal se conheça melhor a si mesma; contribuir para que a Igreja em Portugal conheça melhor a sociedade de que faz parte; contribuir para que a Igreja em Portugal tome maior consciência de que não pode ser fiel à sua vocação e missão se não for formada por cristãos e comunidades cristãs que queiram viver em permanente revisão de vida».

Há vinte anos que se realizou o Concílio. Todos se reclamam dele. Todos procuraram pôr o seu movimento a par com o Concílio. Alguns vão dizendo que tudo o que o Concílio disse já o iam praticando. Enfim alguns já o perderam como referência.

E todavia bastaria ter o Concílio como referência de toda a pastoral da Igreja para evitar muitos erros, muitas repetições, muito dizer o mesmo a pensar que é diferente.

* Conferência pronunciada no Congresso Nacional de Leigos, Fátima, 2-5 Junho de 1987.

Pela nossa parte, tentando relançar a reflexão para os trabalhos de grupo, apenas apontaremos aquelas pistas por onde parece deveria andar a renovação conciliar da Igreja, partindo do princípio que o Vaticano II foi o último Concílio ecumênico da Igreja com valor universal e portanto representa a referência obrigatória para todos os membros e instituições da Igreja.

Não é fácil traçar um balanço da renovação conciliar da Igreja em Portugal, nem sequer é talvez importante. O meu tema vai ser tratado por isso mesmo, mais na linha da perspectiva e de alguma prospectiva, do que na linha do balanço.

Esta escolha da perspectiva em vez do balanço, não é apenas comandada pela dificuldade de fazer um balanço, mas também pela convicção de que a falta de perspectiva invalida muitos esforços de renovação ou, dificultando o seu contexto, não os faz fecundos.

Esta perspectiva não pode deixar de ter em conta, que no pós-Concílio se deu um Sínodo extraordinário de análise do pós-Concílio, que o movimento de restauração representado por Mons. Lefèbvre tem raízes muito profundas na actual situação da cultura europeia e ramificações na Igreja Católica e que a maioria dos crentes da Igreja Católica não tem talvez capacidade crítica suficiente, para se situar na Igreja a partir duma visão propriamente conciliar.

Os testemunhos que me chegaram da discussão feita nas dioceses confirmam a necessidade de apoiar qualquer balanço ou mesmo perspectiva, naquilo que poderíamos chamar a *falta de identidade visível da Igreja pós-conciliar*.

Tendo em conta os tópicos dados para os sub-grupos, dividiria estas perspectivas da renovação conciliar da Igreja em Portugal, nos seguintes capítulos.

1. Perspectivas derivadas da Comunidade cristã na sua globalidade.
2. Perspectivas derivadas da autoridade e do ministério eclesial.
3. Perspectivas derivadas da mudança socio-cultural.
4. Perspectivas derivadas da *diaconia* da Igreja em relação ao mundo.

1. Perspectivas derivadas da Comunidade cristã na sua globalidade, a partir da renovação conciliar.

Pensamos que depois do Concílio se usou e abusou e continuará a usar-se e abusar-se de resolver o problema da identidade eclesial da Igreja de Cristo (sempre abalada quando há uma crise de crescimento como foi o Concílio) em resolver a questão da identificação histórica e da legitimação sociológica da Igreja de um modo puramente interpretativo e hermenêutico, sem ter suficientemente em conta a questão da *identidade prática da Igreja*.

Daí que tenhamos os cursos e as exposições doutrinárias, esquecendo, não raro, o desenvolvimento concreto da comunidade cristã a partir das suas fontes identificadoras.

Ora a crise da Igreja é fruto, aqui, da incapacidade prática de conhecer a Jesus e de o seguir. A Igreja do pós-Concílio deve ser uma Igreja de discípulos, como nos recomenda todo o capítulo I e II da *Lumen Gentium*.¹

Uma Igreja de discípulos, tal como a necessitamos, não é uma Igreja especial de uns poucos, uma «Igreja popular», mas sim uma Igreja que encarnaria a transição *duma Igreja para o povo, a uma Igreja do povo*. Pensamos que esta transição está suficientemente documentada na *Lumen Gentium* quando, sem descuidar a índole sagrada e orgânica do povo de Deus, faz depender a condição de cada crente da sua ligação pessoal à salvação.²

As atitudes próprias do discípulo de Jesus constituem-se numa dupla estrutura permanente: abarcam um conjunto de componentes místicas por um lado (ou seja uma relação pessoal a Deus e uma relação sacramental à comunidade) e uma componente de comportamentos prático-éticos por outro lado, a estes dois elementos são estritamente convergentes.³

A comunidade cristã deveria ter uma consciência clara

¹ Cf. U. BETTI, *Cronistória da Constituição*, in *A Igreja do Vaticano II*, Petrópolis 1965, 134-159. Ver ainda no mesmo texto, os artigos de O. Rousseau, Ch. Moeller e B. Kloppenburg.

² *Lumen Gentium*, 9-12.

³ *Relação final do Sínodo 85*, sobre a «comunhão», in *Ecclesia* n. 2249 (1985) 19.

destas duas vertentes do discípulo de Jesus, sem as quais estaremos a laborar permanentemente em erros de todas as espécies.

Nesse sentido ousaria apresentar *algumas perspectivas concretas de renovação*, que quereria fossem vistas na globalidade e não independentes dum todo.

1.1. Potenciar uma autêntica *catequese de adultos, através duma autêntica reiniciação cristã*.

A urgência desta catequese de adultos está suficientemente documentada no recente Magistério da Igreja quanto à sua natureza, quanto aos seus conteúdos e quanto aos seus destinatários.

A natureza desta catequese de adultos foi definida por Paulo VI nestes termos: «o modelo da catequese é o catecumenato baptismal, formação particular em que o adulto convertido à fé se prepara para a profissão de fé baptismal na vigília pascal»⁴.

Os destinatários estão claramente definidos na *Catechesi Tradendae*: (entre outros) «aqueles que receberam uma catequese em criança correspondente a tal idade, mas que em seguida se afastaram de toda a prática religiosa e se acham na idade adulta com conhecimentos religiosos prevalentemente infantis; e para aqueles que embora nascidos em países cristãos que o mesmo é dizer num ambiente sociologicamente cristão, nunca foram educados na sua fé e são chegados à idade adulta verdadeiros catecúmenos»⁵.

Se a Igreja em Portugal não fizer uma opção clara e corajosa por uma autêntica catequese de adultos, dificilmente fará uma opção por uma Igreja de discípulos de Jesus Cristo.

1.2. *Desenvolver uma autêntica celebração da fé, em que o crente tenha acesso ao «mistério».*

Não nos vamos referir aqui às dificuldades que a Igreja tem enfrentado neste domínio no período pós-conciliar.

⁴ *Mensagem ao Povo de Deus*, (Sínodo dos Bispos 1977), Ed. do Secretariado Geral do Episcopado, n. 8.

⁵ *Catechesi Tradendae*, 44.

Todavia sempre afirmaremos que a liturgia continuará a ser um centro de disputas no próximo futuro.

Já no seu estado célebre, *O Espírito da Liturgia*, Romano Guardini, tinha desenvolvido a distinção entre o plano ético e o plano estético na vida do homem. Junto a esta distinção haveria que fazer a distinção entre as religiões do livro (a judia e árabe) e as culturas de mistérios, como a cultura grega. Na sua capacidade de síntese, o Cristianismo é herdeiro destas duas culturas no que se refere à Liturgia⁶.

Não seria de manter e desenvolver este equilíbrio entre a palavra e o mistério na celebração litúrgica de modo que os crentes pudessem receber uma autêntica forma identificadora na celebração cristã e nomeadamente na Eucaristia dominical? Não estará aqui uma das urgências duma verdadeira renovação conciliar?

Marcuse não recusou retomar a palavra estética em sua definição original: «a estética é o desenvolvimento do sentir». Desenvolver a dimensão estética das celebrações é assegurar a dimensão identificadora da liturgia, o sentir da fé comum.

1.3. *Assumir a doutrina cristã, como doutrina da fé.*

«Tende confiança na fé, essa grande amiga da inteligência», pode ler-se na Mensagem do Concílio aos pensadores e cientistas, no final do Concílio.

Estas palavras reflectem uma convicção que está cada vez mais longe de estar assumida na vida concreta dos crentes: a de que a fé religiosa é bastante mais que um conjunto positivo de noções, um saber no sentido corrente, mas antes aquilo que crê e confessa a Igreja sobre a base da palavra de Deus.

A fé é amiga da inteligência não no sentido em que lhe fecha o caminho da novidade e do confronto, mas na medida em que ao contrário das ideologias lho abre. Ora sem fé o Cristianismo está já no caminho da ideologia.

⁶ Paul Ricoeur distingue (segundo J. Ladrière) a hermenêutica da proclamação e a hermenêutica da manifestação. Refere-se, no fundo, à religiosidade judeo-cristã fundada na Palavra e a outras religiosidades fundadas na sacralidade simbólica. Cf. PAUL RICOEUR, *Manifestation et Proclamation*, in *Le Sacré*, Paris 1974, 57-77.

É pela ligação entre fé e doutrina que a Igreja encontrará no futuro, cada vez mais a sua identidade. A fé deveria dar *aos crentes a segurança libertadora* e a doutrina a certeza dessa libertação. Será por estas duas atitudes conjugadas numa só que a Igreja poderá ter alguma capacidade de dialogar com o mundo moderno, como outrora Paulo teve capacidade para ultrapassar o mundo judaico: pela esperança em Cristo, contrariou as doutrinas helenista e judaizante (que hoje poderíamos traduzir por ateia e integrista respectivamente) situando o Evangelho no seu lugar e dando ao Cristianismo foros duma inteligência da realidade respeitadora e respeitada⁷.

Se a Igreja não optar por formas de formação permanente que respeitem estas duas constantes, estará a deixar correr os seus filhos ou para os grupos das seguranças integristas, ou para os campos duma fé sem certezas e portanto sem convicções.

2. Perspectivas do Ministério e da autoridade eclesial.

A autoridade e o Ministério na Igreja, deverão continuar a passar de uma autoridade eclesiástica jurídico-administrativa a uma autoridade eclesial de sinal religioso, ou segundo alguns, de uma autoridade da Igreja que «tem» autoridade a uma autoridade a «ser» autoridade.

Na Igreja, a competência da autoridade resulta ontologicamente da condição radical de discípulo.

Ao colocar o capítulo da hierarquia depois da consideração da ontologia do povo cristão, o Concílio quis fundamentalmente afirmar a condição comum de todos os crentes, antes da sua diferenciação em determinadas funções.

Tudo que aí se diz, diz respeito à autoridade e ministério na Igreja e mais radicalmente ao exercício do poder na Igreja.

Não se trata aqui de dar conselhos. Trata-se de desenvolver as conseqüências dum importante tema eclesiológico. Na verdade são tarefas básicas duma Eclesiologia discorrer sobre a organização da Igreja e interpretar teologicamente

⁷ K. RAHNER, *Was ist eine dogmatische Aussage*, in *Schriften*, V, Einsiedlen 1962, 54-81.

as funções atinentes a cada um dos seus membros. Também a Constituição sobre a Igreja examinou cuidadosamente estas questões.

Ontologicamente, a Hierarquia é enquadrada dentro do povo cristão. Dando relevo à função essencialmente ministerial da hierarquia, recupera ao mesmo tempo, um bom núcleo da teologia bíblica e desenvolve um aspecto eclesiológico que durante séculos foi encoberto por uma visão demasiado jurídicista do *múnus eclesiástico*⁸.

Podemos dizer que este novo núcleo eclesiológico atravessa todos os capítulos da *Lumen Gentium* além de termos de dizer que a Igreja é considerada na mesma *Lumen Gentium*, como serviço ao Mundo (LG 1,1).

Sobre esta teologia conciliar deveriam a nosso ver operar-se algumas perspectivas concretas, que desenvolveríamos nos tópicos seguintes:

2.1. O desenvolvimento da participação dos diversos membros do povo de Deus em estruturas de participação e corresponsabilidade.

A Igreja do pós-concílio de Trento desenvolveu, como se sabe, o poder centralizado dentro do modelo monárquico que era assinalado então nos tratados de Eclesiologia como o modelo ideal de governo.

Não deveria a Igreja pós-conciliar, preocupar-se com funcionar como aquilo que é?

Alguns opõem-se a esse modelo, sob o pretexto de que a Igreja não tem modelos, apenas devendo preocupar-se com a santidade dos seus membros. Todavia a reforma da Igreja não implica reforma de estruturas dentro duma eclesiologia evolutiva dentro da História da salvação?

Uma das respostas à constatação da renovação conciliar passa pela pergunta: quantas paróquias têm conselho paroquial digno desse nome? Quantas dioceses têm a funcionar o Conselho Presbiteral e o Conselho Pastoral? Quantas orga-

⁸ JIMÉNEZ-URRESTI, *Ontología de la Comunión y estructuras colegiales de la Iglesia*, in *Concilium* 8 (1964) 7-18. LE GUILLOU, *Eglise et Communion*, in *Istina* 6 (1959) 33-82.

nizações laicais não se transformaram em zonas de poder mundano de tipo clerical⁹.

Pois se o Concílio quis conformar-se com uma Igreja de comunhão com Deus e dos homens entre si, isto tem de transparecer na prática.

2.2. O chamamento de todos os membros do povo de Deus aos ministérios e funções.

O chamamento dos leigos a tarefas de colaboração mais imediata, de colaboração com a Hierarquia em ministérios e funções eclesiais está expressamente previsto na *Lumen Gentium* (n. 33).

O crescimento harmónico do povo de Deus e o desenvolvimento da função da Igreja na sociedade exigirá, naturalmente, um cada vez maior chamamento dos leigos a tarefas ministeriais em comunhão com a hierarquia em vários graus e tarefas.

Se a Igreja quiser fazer o balanço do seu caminho conciliar não poderá iludir esta questão: a questão de se interrogar honestamente sobre o desenvolvimento do diaconado permanente, as tarefas eclesiais confiadas a leigos e os ministérios laicais confiados também a leigos.

Se a imagem da comunidade cristã não mudou neste aspecto, continuando a ser aquela segundo a qual o povo de Deus é sacerdotal porque tem no seu seio pessoas que são própria e especificamente sacerdotes como dizia um comentador do Concílio de Trento, então a renovação conciliar ainda não começou a dar-se.

Os últimos vinte anos devem ter mostrado que a Igreja não só não foi capaz de pôr em marcha as estruturas organizativas mínimas postuladas pelo Concílio, como se encontra numa situação cada vez mais precária de o conseguir devido ao pouco ou nulo crescimento de vocações sacerdotais. Parece claro que com as actuais estruturas organizativas a Igreja pouco mais conseguirá que gerir a prática religiosa de manu-

⁹ K. RAHNER, *Repercusiones del cambio estructural de la Iglesia sobre la sociedad secular?*, in K. RAHNER—J. MOLTMANN—A. BO-LADO, *Dios y la Ciudad*, Madrid 1975, 73-91.

tenção. Daí algumas perspectivas que se impõem para o futuro:

- a reorganização das estruturas paroquiais e comunitárias de modo a assegurar a colaboração de todos os membros do povo de Deus em todas as estruturas da Igreja, urgindo ao menos aquele mínimo que o Direito Canónico postula.
- O desenvolvimento da comunhão na Igreja por uma prática de corresponsabilidade efectiva a nível do ministério.
- A desclericalização do apostolado, não apenas pela entrada dos leigos, mas sobretudo pelo desenvolvimento de uma maior mobilidade que impeça também os leigos de clericalizarem determinadas funções.
- A consolidação do princípio sinodal a nível da Igreja diocesana nomeadamente no que diz respeito ao desenvolvimento e programação dos planos de pastoral.
- A criação de estruturas representativas do laicado, como os Conselhos de Leigos que embora não previstas, não são proibidas pelo novo Código de direito Canónico.

3. Perspectivas derivadas da mudança socio-cultural.

Em face da mudança ou mutação socio-cultural da nossa sociedade, o mesmo Concílio afirmou que esta sociedade passa de uma concepção estática a uma concepção mais evolutiva (GS, 5, § 3).

A capacidade de esperança do Cristianismo a que o Concílio deu um tão grande desenvolvimento, parece estar cada vez mais a destemporalizar-se, a individualizar-se e a interiorizar-se em excesso, contribuindo, sem o querer, para aquilo que se tem chamado a morte do indivíduo na nossa cultura.

Todavia o Evangelho e as reflexões da chamada *teologia política* têm vindo a afirmar que não é possível viver a condição de discípulo radicalmente se não se abrevia o tempo, se o Senhor não estiver a chegar. Por falta desta esperança eminente, não representam os cristãos no mundo o espectáculo

lamentável duma gente que fala de esperança, mas que em realidade já nada espera?

Na sua maioria os cristãos embarcaram com demasiada facilidade nas ideais do Iluminismo, tão bem representadas no capitalismo e no Marxismo, segundo as quais o evolucionismo do progresso traduz a ideia de Esperança bíblica. Quando na verdade essas concepções da cultura são apenas cripto-cristãs, mais ou menos como a gnose dos primeiros séculos. Perante elas haveria que perguntar-se como o faz D. António Ferreira Gomes em suas *Cartas ao Papa: Eterno retorno ou progresso bíblico?*¹⁰.

No sentido duma verdadeira leitura da nossa sociedade marcada pelo Iluminismo grego e pagão, haveria pois que potenciar:

2.1. *A dimensão da formação laical, pelo método da revisão de vida.*

Este método tem como fundo teológico a análise dos sinais dos tempos como pede a constituição *Gaudium et Spes* em seu número 4; e foi como se sabe muito praticado e com frutos inigualáveis pela Acção Católica.

O facto de a Acção Católica não estar hoje mais vivificada não se deve a uma falta de compreensão global da missão da Igreja por parte dos homens da Igreja e não será um sintoma de que temos contemplado apenas as leituras verticalistas a partir da doutrina ou da chamada palavra de Deus sem atenção, aos movimentos que praticam uma autêntica revisão de vida?

Independente desta consideração não seria de estender este método a outros movimentos como os Cursos de Cristianidade, na linha do número 20 do Decreto sobre o Apostolado dos Leigos?¹¹

3.2. *O fomento e desenvolvimento de grupos cristãos sem perda da comunhão com a Igreja.*

A acelerada mudança socio-cultural em que vivemos, tem levado alguns autores a falar das funções de subsidiariedade e pluralismo na organização social.

¹⁰ *Cartas ao Papa*, Porto 1986, 136.

¹¹ A. A. 20.

Segundo este princípio é contrário à justiça social que um organismo superior, na estrutura do bem comum, reclame para si mesmo funções que pode desempenhar adequadamente uma entidade inferior. Segundo, é contrário à justiça social que uma entidade inferior pretenda dominar e submeter a seus próprios fins uma entidade superior a ela no que diz respeito ao bem comum.

Esta doutrina valoriza tanto a liberdade individual como a comunidade. Crê firmemente que o desenvolvimento e crescimento da identidade e comunidade humanas se formam muito melhor quando os grupos se vêm livres de constante invasão, coacção e exigência por forças externas.

Este princípio de organização que tem sido desenvolvido sobretudo pelos sociólogos americanos, deveria inspirar a forma como a Igreja pratica a hospitalidade com os pequenos grupos, ora perdidos na Igreja por se sobrevalorizarem a si mesmos, ora perdidos pela afirmação dos princípios da macro-organização sobre eles como é a absolutização do princípio da Igreja universal, diocesana ou paroquial.

4. *Perspectivas derivadas da Diaconia da Igreja em relação ao mundo.*

Ao falarmos das perspectivas da diaconia da Igreja em relação ao mundo queremos especificamente referir-nos ao seguinte: não se trata de falar da Igreja como sacramento de salvação em virtude da qual toda a Igreja em tudo o que faz deve estar atenta à passagem do seu sinal para o mundo. Trata-se aqui da forma de preencher aquele espaço que a Igreja sabe seu, em virtude do seu constitutivo escatológico espaço que podemos definir assim: A sociedade nunca será capaz de cumprir os fins que se assinala, nem na sua globalidade nem na sua qualidade, razão porque a Igreja, sem ser concorrente a esta sociedade e integrando-se na sua estrutura como decorrente do Evangelho, sabe que é a única capaz de a reorientar para os seus verdadeiros fins.

Aqui se enquadra a *função crítico-libertadora* da Igreja em relação à mesma sociedade, através de sinais concretos e através do anúncio da sua doutrina¹².

¹² J. B. METZ, *Teologia do Mundo*, Lisboa 1969, 118-125.

4.1. O lugar e a importância dos organismos de intervenção cristãos.

Referimo-nos aqui a todos os organismos como a comissão «Justiça e Paz», grupos de defesa dos direitos humanos, confessionais ou não — Amnistia Internacional, Grupo Paz e Justiça para Timor-Leste, etc., — através dos quais os cristãos realizam em relação ao mundo um *serviço crítico-informador* sem o qual o destino do mundo seria deixado apenas aos grupos partidários ou aos grupos para quem a verdade não é um serviço desinteressado, mas um serviço interessado, ou seja ideológico, como diz Habermas.

Estes grupos são como que vigilantes em relação à sociedade que em razão do pecado está sempre pronta a perder ou a trocar os seus fins.

Uma sociedade não pode viver sem eles, embora não os premeie com a simpatia e a Igreja pós-conciliar deve interrogar-se se o pode ser, verdadeiramente, sem estes grupos.

Não há dúvida que a hierarquia intervém demasiadas vezes na Igreja em Portugal relativamente ao mundo. Não se deverá isso à falta destes grupos intermédios verdadeiramente atentos aos fins da sociedade, continuamente perdidos, e esquecidos, repudiados, mesmo por aqueles que partiram do seu esquecimento para se imporem politicamente? Não exige o desígnio de Deus em Cristo sobre a sociedade que esta seja criticamente aferida por aqueles que juntando competência técnica e qualidade evangélica, são chamados a este trabalho?

E não será a fraca expressão destes grupos entre nós sinal de que a Igreja, tem um fraco potencial evangelizador?

4.2. O lugar e a importância da caridade cristã.

Nesta linha do apostolado dos leigos caberia ainda falar do lugar e importância de outras formas de caridade cristã através da qual é justamente esta função crítico-libertadora do Evangelho em relação à sociedade que se exprime.

Referimo-nos a todas aquelas formas de diaconia ou serviço através dos quais passa a dimensão libertadora da caridade cristã e que vão desde as conferências de S. Vicente de Paulo aos grupos de apoio aos emigrantes que regressam.

Por essa diakonia a Igreja no seguimento de Jesus, testemunha que não há organização social que coloque em prática cabalmente o Evangelho e que o Reino de Deus permanece o autêntico da sua verdadeira natureza¹³.

5. O princípio teológico da subsidiariedade.

Destes quatro tópicos podem partir algumas perspectivas para a renovação da Igreja em Portugal, na linha conciliar.

Através delas apenas quisemos explicitar, de maneira simples, aquilo que implica hoje o que chamamos a catolicidade da Igreja: a visão do conjunto sem se perder nas partes, o potenciar todas as partes, para termos o verdadeiro conjunto.

Não raro o pós-Concílio tem-nos oferecido uma visão ou pelo menos apostas concretas duma visão judaizante da Igreja: a Igreja não está no movimento, é o movimento, a Igreja só se renova *se*, a Igreja *tem que*...

Se é verdade que como afirmou Michel de Certeau, a Igreja é uma seita que recusa todavia sê-lo, talvez que o princípio da conversão dos cristãos à Igreja para realizar hoje e aqui a catolicidade que pertence à sua natureza passe precisamente pelo princípio sociológico atrás enunciado da subsidiariedade e do pluralismo.

A título meramente elucidativo enunciaria os cinco princípios secundários deste tipo de organização:

1. Ordenar numa estratificação superior e inferior as comunidades que reflectem valores e fins comuns constitui uma dimensão querida e apreciada em si mesma. Fomentá-la é ultrapassar a sociedade horizontal de massas.
2. A hierarquia de funções ou autoridade exige a descentralização de função e autoridade nos grupos mais pequenos. Cada um destes grupos possui uma parte de autoridade.
3. A estratificação dos grupos e a delegação da autoridade promovem o exercício da autonomia.

¹³ *Ibidem*, 119.

4. A autonomia gera a tradição, isto é a passagem de testemunho por palavras, aquilo que na teologia se chama justamente a tradição, de *tradere*, entregar.
5. Esta localiza-se no bairro, no grupo, na família, no movimento, na escola. Proporciona o enraizamento.

Se a Igreja for capaz de dar lugar a todos e colocar cada um no seu lugar segundo estes princípios de subsidiariedade e pluralismo, estará a realizar o Concílio em sua ontologia mais profunda: a da Igreja como mistério de comunicação e comunhão que se enraiza de mil formas, todas legítimas, na dialéctica entre Reino de Deus e mundo, para salvação dos homens.

Na verdade como bem notou Otto Karrer, subsidiariedade é a ideia directriz, que embora não conforme a palavra mas conforme o sentido, pervade toda a Constituição sobre a Igreja. São termos que se aproximam bastante de subsidiariedade na Constituição *Lumen Gentium*: conexão mútua (9), comunhão (21), vínculo da comunhão (25) e relações mútuas (23)¹⁴.

Os cristãos imediatamente pensam em carismas e o próprio texto da *Lumen Gentium* (30) relembra no sentido da subsidiariedade o inciso da Carta aos Efésios (4,15s): é preciso que todos segundo a verdade em caridade, cresçamos em tudo, chegando-nos Aquele no qual todo o corpo, coordenado e unido pelo vínculo do Ministério, que corresponde à força de cada membro, cresce e se edifica na caridade.

O princípio da subsidiariedade é hoje continuamente rompido quer pelos movimentos ou grupos eclesiais que reduzem a Igreja ao seu movimento, vendo o todo na parte, quer por pastores que não entendendo que o movimento espiritual da Igreja é dom do Espírito Santo, não confirmam a Igreja no Espírito Santo, mas à sua imagem e semelhança.

No âmbito intra-eclesial, o Concílio enunciou de várias formas não apenas os princípios da subsidiariedade entre as Igrejas como entre estas e as organizações, como entre padres e leigos, como, finalmente, assinalando aos leigos vários campos de apostolado. (AA 9,10).

¹⁴ OTTO KARRER, *O princípio da subsidiariedade na Igreja*, in *A Igreja do Vaticano II*, 623-628.

Admitindo este princípio da subsidiariedade, como fundamental para a renovação conciliar da Igreja em Portugal, porque corresponde ao sentido da Eclesiologia conciliar, acabaríamos por enunciar alguns pressupostos, sem os quais o uso desta palavra seria vão:

1. A realidade está mediatizada através de múltiplas formas. Nenhuma forma ou modelo esgota a totalidade do real.
2. O pluralismo de expressão é essencial na busca da verdade. É bom, deve fomentar-se, valorizar-se e afirmar-se a todos os níveis quer de pensamento, quer de acção.
3. O pluralismo não significa separatismo ou fuga da comunhão. É apenas o direito a que se respeite o nosso bem particular como forma dum bem mais amplo.
4. A aceitação do modelo pluralista para compreender e transformar a realidade não significa que todos os modelos tenham o mesmo valor. Os princípios para valorar os modelos são: a experiência humana e a pertença à tradição.
5. O desejo de diferenciação é um aspecto constitutivo da personalidade humana. Com o devido discernimento e uma direcção adequada, esta diferenciação pode adequar-se a uma visão mais global da realidade e a converter-se em modelo extremamente construtivo do ponto de vista social.

Vinte anos após o Concílio, somos obrigados a constatar que muitas vezes o Concílio, como afirmamos no princípio, não levou a modelos concretos de Igreja conciliar por ter sido imposto a partir de elementos meramente doutrinários sem conexão com a *identidade visível da Igreja pós-conciliar*¹⁵.

Somos também forçados a concluir que não raro, foi em nome de ser a favor ou contra o Concílio, que este mesmo modelo deixou de se construir.

¹⁵ Cf. *Relação final do Sínodo-85*, cit., sobre A unidade e pluriformidade na Igreja.

Que o princípio de subsidiariedade, aplicado à Igreja Católica e nomeadamente às diversas formas de presença na Igreja e no mundo, nos ajude a compreender a grande riqueza que o Espírito de Deus suscita na sua Igreja, ao dar-lhe toda a espécie de carismas e dons em ordem à construção do todo, que nunca caberá nos limites da Igreja. E muito menos nos nossos próprios limites.

Arnaldo de Pinho

Notas e Comentários

As influências na elaboração do Criacionismo

A Biblioteca de Leonardo Coimbra

IV

1 — Fernando Pessoa, por inesperado que pareça, conta-se entre os primeiros críticos da obra filosófica de Leonardo Coimbra.

Pronunciou-se, com efeito, sobre o seu valor, logo após a vinda a lume do segundo livro — *A Morte*, que lhe fora oferecido pelo autor, comparando-o com o primeiro — *O Criacionismo*.

É certo que o fez privadamente, em 1913 ou início de 1914, em carta dirigida ao filósofo portuense, não constando se chegou a ser enviada. Trata-se, na verdade, de um fragmento inédito, encontrado no espólio do poeta.

Apesar disso, emite um juízo muito responsável, sobre a originalidade do sistema filosófico de Leonardo Coimbra e sobre as suas qualidades de espírito, a par de alguns defeitos. Eis o segundo parágrafo:

«Logo de princípio notei, através da aparente e ilusória analogia do seu sistema com os de alguns filósofos recentes, a sua íntima e real originalidade. E nunca haverá em mim entusiasmo que eu sinta que me basta, perante o panorama de alma que é a sua obra. O abarcar tanto com a inteligência, o descer tão fundo no sentido possível das coisas — tudo isso representa, em Portugal, uma novidade para ser colhida com uma alegria 'estremunhada'»¹.

¹ ANTÓNIO PINA COELHO, *Os fundamentos filosóficos da obra de Fernando Pessoa*, Lisboa, Editorial Verbo, 1971, 61.