

bastam as ideias fundamentais, não sendo necessárias a sua completa prova e desenvolvimento. Foi o que aconteceu neste Colóquio, pois alguns dos estudos publicados são, certamente, mais extensos do que as comunicações feitas.

No caso do signatário, «o texto realmente apresentado» não foi apesenado a ninguém como texto escrito. As partes oralmente omitidas foram a seu empo indicadas e tiveram um resumo de cinco a dez minutos, dos poucos mais de vinte que lhe couberam ou foram destinados. E, seguidamente, colóquio não houve.

Disto, talvez V. Ex.cia se recorde, pois presidiu à sessão e regulamentou o seu andamento.

Porque este assunto não diz respeito apenas a V. Ex.cia e ao signatário, e por amor à verdade, remeterei uma cópia desta carta a todos os intervenientes no Colóquio e coautores deste livro.

Elementos para uma teologia da fraternidade humana

Qualquer tentativa de uma reflexão teológica sobre a fraternidade humana depara, à partida e como primeira grande dificuldade, com a amplitude de sentido e a diversidade de uso que afectam o termo «fraternidade». Por isso mesmo começarei por fazer umas observações elementares sobre o conceito de fraternidade, para, numa segunda parte, analisar alguns dos fundamentos da fraternidade humana numa perspectiva teológica. A terceira e última parte desta reflexão será dedicada a alguns indicativos práticos do que significa hoje a exigência cristã de construção da fraternidade humana.

1. *Algumas observações sobre o conceito de «fraternidade»*

1.1. Uma elementar observação permite verificar que a palavra «fraternidade» e o adjectivo «fraterno/a» encontram hoje um uso bastante amplo e difuso tanto em circunstâncias da vida corrente («Rua da Fraternidade»; «Corrida da Fraternidade», etc.) como no próprio discurso político ou na linguagem eclesial (para comprovar isso basta folhear *L'Osservatore Romano* ou os mais recentes documentos papais). Qualquer resenha da história do conceito, história essa que naturalmente não vou fazer aqui¹, confirma que se trata de um conceito

¹ Para a história do conceito cf. J. RATZINGER, *Frères dans le Christ, L'esprit de la fraternité chrétienne*, Paris 1962, 10-55; G. KRAUSE/R. STUPPERICH, *Bruderschaften/Schwesterschaften/Komunitäten*, in *Theologische Realenzyklopädie VII*, ed. por G. KRAUSE/G. MÜLLER, Berlin-New York 1981, 195-206; W. ZAUNER, *Brüderlichkeit und Geschwisterlichkeit*, in *Theologisch-praktisch Quartalschrift 137* (1989) 228-237; J. B. BAUER, *Brüderlichkeit in der alten Kirche*, in *Theologisch-praktische*

que tem sido (e continua a ser) utilizado em diversos sentidos, com conotações próprias e porventura até contraditórias de ordem ideológica, política, religiosa, conforme o contexto em que é utilizado.

Este facto, aliás, nada tem de singular. Acontece o mesmo com muitos outros conceitos, e isso sucede tanto mais quanto eles tentam traduzir algo de verdadeiramente significativo para o projecto de construção humana do mundo. Estão neste caso termos como igualdade, liberdade, justiça, paz, solidariedade, etc.². Mas de certa forma o problema do sentido exacto do termo agudiza-se aqui em razão da gama de conteúdos e de valores que a palavra «fraternidade» engloba e pressupõe. Isto é, quem fala de fraternidade aponta para uma tal amplitude de pressupostos e de condições que se torna difícil, senão mesmo impossível, qualquer definição consensual prévia do que seja afinal essa «fraternidade». Com o risco, obviamente, de a palavra se tornar apenas expressão de algo abstracto ou meramente utópico.

Daqui resulta — e esta é uma conclusão simples mas importante — que a proposta da fraternidade exige um debate permanente sobre o conteúdo real que nela se contém e sobre as exigências que dela decorrem em cada momento histórico. Sobretudo, torna-se aqui imprescindível a prática concreta, a nível de vida pessoal e de exemplaridade das instituições, prática que clarifique do que se trata e elimine a suspeita de puro idealismo ou de simples inocuidade. No fomento desse debate, na explicitação dos mais profundos pressupostos da fraternidade, na sua exemplificação prática e significativa — como espero tornar claro ao longo desta reflexão — está um dos contributos essenciais que a fé cristã pode prestar em ordem à realização de uma verdadeira fraternidade humana.

Quartalschrift 128 (1980) 260-271. Todos estes autores reportam-se de uma maneira ou de outra ao trabalho fundamental de K. H. SCHEKLE, *Bruder*, in *Reallexikon für Antike und Christentum* 2, ed. por Th. KLAUSER, Stuttgart 1954, 613-640.

² Cf. a este propósito e sobre o conceito de «solidariedade» a análise feita por V. CARRAUD, *Solidarité ou les traductions de l'idéologie*, in *Revue Catholique Internationale Communio* 14 (1989) 106-127.

1.2. Uma segunda observação, de certa forma já implícita no que se acaba de dizer quanto ao uso amplo e frequente da palavra «fraternidade», é que com ela se procura exprimir uma aspiração fundamental da humanidade, crente ou não crente. A realização de fraternidade é não só um elemento essencial da esperança cristã mas também um elemento constitutivo de uma visão simplesmente humanista, inclusive com a pretensão de ignorar ou até de negar explicitamente Deus. «A Igreja não considera — lembrava com razão o Papa João Paulo II na sua mensagem para o Dia Mundial das Comunicações Sociais de 1988 — a fraternidade e a solidariedade como valores que lhe seriam reservados. Pelo contrário, nós lembramo-nos sempre da maneira como Jesus louvou o bom Samaritano que reconheceu um irmão no homem ferido, melhor que o padre e o levita (cf. Lc 10, 29-37)»³.

Poder-se-á justificadamente pôr a questão de saber se e em que medida essa visão humanista, nas suas expressões históricas ou actuais, é devedora da intuição e da experiência cristãs, que, se não foram a única via de percepção de uma possível relação fraterna entre os homens, lhe deram, sem dúvida, a sua mais profunda fundamentação e as suas mais visíveis traduções concretas. Mais importante será, no entanto, perceber a tarefa que daqui resulta para uma reflexão cristã sobre a fraternidade. Neste domínio os cristãos são convidados a encetar um diálogo assente numa «racionalidade aberta», de modo que seja possível relacionar eficazmente as raízes cristãs da fraternidade e as aspirações que estão latentes quando os homens de hoje falam, ainda que porventura de forma ambígua ou banal, de fraternidade. Trata-se de especificar de forma significativa a relação que existe entre a experiência e a visão cristãs da fraternidade (a «fraternidade cristã» em sentido estrito) e a fraternidade a que aspira no mais profundo do seu coração cada homem e toda a humanidade, hoje mais interdependente e consciente da unidade da sua história. Dito de outro modo, uma teologia da fraternidade humana não pode contentar-se com olhar retrospectivamente para certos elementos da tradição cristã, como por

³ JOÃO PAULO II, *Message pour la Journée mondiale des communications sociales*, in *La Documentation Catholique* 1958 (1988) 298.

exemplo, o uso bíblico ou patrístico do termo «irmãos»⁴, mas, sem menosprezar os indicativos contidos nesses dados, terá de atender decididamente às exigências que resultam de novos horizontes culturais e às interpelações que a consciência humana de hoje coloca.

1.3. Neste aspecto encontramos, aliás, um impulso precioso no Concílio Vaticano II, em cujos textos o conceito de fraternidade (fraternitas, caritas fraterna) desempenha um papel relativamente importante, abrangendo praticamente todos os aspectos da sua utilização ao longo da história⁵. Sublinham-se assim, e só para dar alguns exemplos, dimensões da fraternidade cristã que deve ser vivida entre aqueles que exercem ministérios específicos na Igreja (PO 7; LG 28), entre estes e os leigos (PO 9) ou simplesmente ao nível da vida quotidiana dos cristãos em geral (AA 29; GS 21). Salienta-se, por outro lado, a fraternidade já existente ou a realizar na relação com os membros de outras confissões cristãs (UR 5 e 7), mas alude-se igualmente à colaboração fraterna com não cristãos (AG 41; GS 84). É, aliás, sobretudo na Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* que o Concílio recorre mais repetidamente a esta expressão para reafirmar que a esperança cristã pertence a certeza de uma fraternidade universal como projecto de Deus para o homem e que o autêntico amor cristão não pode deixar de se expressar na procura constante de uma atitude fraterna para com todos os homens (GS 24; 35; 38; 55; 84; 91; 92; 93; NA 5; AG 8). Num belo texto, que de certa forma sintetiza a mais profunda intencionalidade conciliar nesta matéria, o Decreto sobre o Apostolado dos Leigos exorta os católicos a que se empenhem em cooperar com todos os homens de boa vontade para promover tudo o que é verdadeiro, justo, santo e digno de ser amado, concluindo: «Entre os sinais do nosso tempo, é digno de especial menção aquele crescente e inelutável sentido de solidariedade entre os povos que o apostolado dos leigos tem por encargo promover

⁴ Aqui estará a principal limitação das reflexões, de resto excelentes, de J. RATZINGER no livro atrás citado.

⁵ O conceito aparece perto de trinta vezes. Cf. W. ZAUNER, o. c., 234.

activamente e converter em sincero e verdadeiro afecto fraterno» (AA 14).

O que o Concílio nos quis e quer dizer é claro: a leitura dos «sinais dos tempos» neste âmbito — a mútua dependência, a maior comunicação e o aumento de intercâmbio entre os povos, a preparação de «um tipo mais universal de cultura humana» (GS 54), o nascimento de «um novo humanismo, no qual o homem se define antes de mais com relação aos seus irmãos e à história» (GS 55) — torna imperioso que os cristãos saibam cada vez mais clara e concretamente o que têm a dizer sobre a fraternidade humana e o que têm a fazer a favor dela.

1.4. E ainda uma última e breve observação de ordem terminológica. Será que deveremos continuar a falar de «fraternidade» ou não seria mais adequado (ou, pelo menos, mais realista e mais concreto) falar-se simplesmente de «solidariedade» entre os homens? Ainda recentemente o teólogo Jürgen Moltmann utilizava o termo «solidariedade» como sendo a tradução-medição actual desse «nome tão bíblico e humanístico de 'fraternidade'»⁶.

O recente magistério de João Paulo II, nomeadamente na sua Encíclica *Sollicitudo Rei Socialis*, poderia favorecer essa interpretação. Mas uma consideração atenta de outras afirmações suas não confirma essa leitura. Ainda recentemente, no discurso que dirigiu aos jovens reunidos em Santiago de Compostela por ocasião do IV Dia Mundial da Juventude, João Paulo II teve esta interessante afirmação: «O cristão é chamado a servir os seus irmãos e a sociedade, a promover e a apoiar a dignidade de cada ser humano, a defender e a favorecer os direitos da pessoa, a ser o artífice duma paz durável e autêntica, baseada sobre a fraternidade, a liberdade, a justiça e a verdade»⁷. O aspecto mais interessante é que se usa aqui «fraternidade» onde, em comparação com a Encíclica *Pacem in Terris*, n.º 35, se fala de «amor» como um dos quatro grandes fundamentos

⁶ J. MOLTSMANN, *Revolución, religión y futuro. Reacciones alemanas*, in *Concilium* 221 (1989) 62.

⁷ JOÃO PAULO II, *Le Chemin, la Vérité, la Vie. Discours aux jeunes réunis au monte del Gozo*, in *Documentation Catholique* 1991 (1989) 838.

sobre que deve assentar uma sociedade humana bem organizada, frutuosa e em correspondência com a dignidade humana.

De resto, e sem negar a afinidade estrutural dos dois termos, parece-me que não se pode prescindir de falar de fraternidade. No meu modo de ver, fraternidade sugere-nos elementos da novidade que o Evangelho de Jesus representa, apela a uma fundamentação mais profunda do nosso agir concreto em relação aos outros homens, aponta para um horizonte de radicalidade e de universalidade que importa manter vivo, mesmo quando ou talvez precisamente porque quotidianamente somos confrontados com a ausência de fraternidade e de solidariedade. A palavra lembra-nos uma esperança a cumprir, certamente através de gestos de uma solidariedade activa. Eu diria que «fraternidade» exprime sobretudo uma dimensão estrutural do viver humano à luz da fé (em correspondência e como reflexo do *ser* de Deus enquanto comunhão trinitária) ao passo que «solidariedade» expressa, antes, uma exigência que decorre da fraternidade (reflectindo o *modo de agir* de Deus para com o homem). De qualquer modo, ambos os conceitos são necessários e não podem ser separados.

2. Fundamentos teológicos da fraternidade humana

Trata-se aqui de exemplificar como a aspiração e a exigência de fraternidade humana se enraízam em elementos fundamentais da revelação cristã e da visão do homem e da história que dela dimanam. Os pontos de partida e as perspectivas de reflexão que poderiam ser considerados são vários. Por isso, sem qualquer pretensão de exclusividade, apresentam-se aqui apenas alguns dos caminhos possíveis na tentativa de mostrar como, no projecto e na tarefa da fraternidade humana, está em jogo algo do essencial cristão.

2.1. A fraternidade que brota da fé em Deus Criador

Como seu primeiro e básico fundamento a visão cristã da fraternidade humana radica na convicção de que este mundo e cada homem foram criados por Deus. A fé na criação é a base em que assenta a unidade de toda a família humana, constituída numa comunidade de origem e de destino que não

pode ser posta em causa, quaisquer que sejam as vicissitudes da história humana.

Nesta afirmação não se está simplesmente a reconhecer uma afinidade estrutural entre todos os homens com base numa igualdade de origem e de natureza, uma fraternidade assente numa comum «natureza humana»⁸. Esta afirmação é de ordem religiosa, quer dizer, nela trata-se de reconhecer a ligação profunda e inextinguível de cada homem, na unicidade que lhe é própria como pessoa, ao seu Deus, que no seu amor o criou à sua imagem e semelhança (1 Gen 1, 26). Os homens são, pois, irmãos porque todos e cada um deles brota deste amor criador, o único princípio e o definitivo fim desta história. O Concílio Vaticano II sublinha-o num texto marcante: «Deus, que por todos cuida com solícitude paternal, quis que os homens formassem uma só família, e se tratassem uns aos outros como irmãos. Criados todos à imagem e semelhança de Deus que fez habitar sobre toda a face da terra o inteiro género humano, saído dum princípio único (Act. 17, 26), todos são chamados a um só e mesmo fim, que é o próprio Deus» (GS 24).

Neste horizonte de reconhecimento da paternidade universal de Deus — e esta é uma primeira conclusão a reter — a fraternidade entre os homens não é apenas uma consequência inevitável da natureza e das circunstâncias históricas, não é simplesmente uma qualquer exigência conjuntural que se coloque por razões de sobrevivência, é antes de mais e radicalmente uma vocação, isto é, a grande vocação humana em resposta ao projecto de Deus para a humanidade. O que se traduz não só na necessidade que cada homem tem, para poder atingir a maturidade humana aos mais diversos níveis, também no da fé, da ajuda dos outros homens seus irmãos (cf. GS 25), mas também na exigência de uma responsabilidade solidária pelo bem de toda a humanidade que cada homem tem de sentir enquanto ser humano (cf., por exemplo, SRS 38). A comunidade humana no seu conjunto e a cada homem dentro dela é proposto um projecto de vida à imagem do amor de Deus, comunhão de pessoas no amor, um projecto do qual à partida ninguém pode ser excluído. «Não podemos... invocar Deus como Pai comum

⁸ Cf. a este propósito as referências e considerações de J. RATZINGER, *o. c.*, 22 ss, 38 e 60 ss.

de todos, se nos recusamos a tratar como irmãos alguns homens, criados à Sua imagem. De tal maneira estão ligadas a relação do homem a Deus Pai e a sua relação aos outros homens seus irmãos, que a Escritura afirma: 'quem não ama, não conhece a Deus' (1 Jo 4, 8)» (NA 5). No plano criador de Deus o homem é, pois, um ser estruturalmente fraternal, radical e estruturalmente vocacionado para o amor⁹.

Da visão crente de que cada homem e todos os homens brotam do amor criador de Deus Pai decorre uma outra consequência fundamental: a igual e inviolável dignidade de cada pessoa que em nenhum caso e circunstância pode ser colocada entre parêntesis ou posta em causa a favor de quaisquer interesses ou pretensões. As experiências desumanizantes do nosso século e as interrogações prementes que o homem de hoje coloca sobre o futuro da humanidade tornam cada vez mais perceptível — senão como afirmação positiva pelo menos como sentido de uma ausência — que, sem Deus, o respeito pela dignidade pessoal de cada ser humano carece de uma fundamentação absoluta, inquestionável. Sem essa referência religiosa o direito de cada um a ser pessoa, tal como é e qualquer que seja a sua situação, está radicalmente ameaçado, a dignidade fundamental da pessoa humana corre sempre o risco de ser instrumentalizada. «O ser humano — sublinha João Paulo II na *Christifideles Laici* — quando não é visto e amado na sua dignidade de imagem viva de Deus (cf. Gn 1, 26) fica exposto às mais humilhantes e aberrantes formas de 'instrumentalização', que o tornam miseravelmente escravo do mais forte. E o 'mais forte' pode revestir-se dos mais variados nomes: ideologia, poder económico, sistemas políticos desumanos, tecnocracia científica, invasão dos 'mass-media'» (CL 35).

A fraternidade humana que a fé proclama é a mais radical exigência de reconhecimento prático e incondicional da dignidade de cada homem, nosso irmão.

2.2. A nova fraternidade humana radicada em Jesus Cristo

É evidente que, dentro da unidade que a fé reconhece no plano salvífico do único Deus Criador e Salvador, a afirmação

⁹ Cf. R. COSTE, *L'homme fraternel*, in *Nouvelle Revue Théologique* 102 (1980) 643 ss.

cristã da paternidade divina em relação a todos os homens não se reporta apenas à criação — por mais importante e insubstituível que esta perspectiva seja em termos de diálogo com todos os homens — mas tem por último fundamento a realidade da redenção. Só o acontecimento da revelação de Deus em Jesus Cristo é que nos mostra em toda a sua profundidade o que é e o que significa a paternidade de Deus. Porque somos filhos — diz-nos S. Paulo na Carta aos Gálatas — Deus enviou aos nossos corações o Espírito de Seu Filho, que nos permite dizer: «Abba, Pai» (cf. Gal 4, 6). Assumindo a nossa natureza humana Jesus fez-se nosso irmão e, pela sua morte e ressurreição, tornou-se «o Primogénito de muitos irmãos» (Rom 8, 29) e estabeleceu com o dom do Espírito uma nova comunhão fraterna (cf. GS 32). Expressão do amor indefectível de Deus que quer salvar todos os homens, ele anuncia e realiza a possibilidade de uma nova relação com Deus e faz-nos «descobrir em toda a pessoa humana, amiga ou mesmo inimiga, um irmão e uma irmã»¹⁰.

Em Jesus, verdadeiro Deus e verdadeiro homem, torna-se, pois, manifesto que o seu e nosso Pai deseja fazer de todos os homens irmãos, filhos no Filho único, construindo um mundo cada vez mais humano e mais fraterno a caminho da sua realização plena e definitiva no Reino de Deus. Este dom de filiação e este princípio de fraternidade é, em Jesus e a partir dele, a possibilidade de uma nova maneira de viver na relação com Deus e com os outros homens, é a possibilidade de uma nova unidade do género humano para além dos vínculos e das barreiras criados pela natureza ou estabelecidos pela história: «Não há judeu nem grego; não há servo nem livre; não há homem nem mulher, pois todos vós sois um só em Cristo Jesus» (Gal 3, 28; cf. Rom 12, 13; Col 3, 11). Aqui não só se manifesta uma visão mais profunda das possibilidades do ser homem à luz de Deus como sobretudo se reconhece o dom de uma capacitação radical para que tal se torne possível: libertados por Deus, os cristãos sabem ser em Cristo uma nova criação e um homem novo (cf. Ef 4, 24; Col. 3, 8-15), capazes de uma comunhão com Deus que os liberta, que os torna mais livres para os irmãos.

¹⁰ JOÃO PAULO II, *Message pour la Journée mondiale des communications sociales*, in *La Documentation Catholique* 1958 (1988) 298.

Com esta relação profunda ao acontecimento de Cristo e à possibilidade de uma vida nova que nele se manifesta torna-se claro que a afirmação cristã da fraternidade humana não é uma afirmação de mera razoabilidade humana, não é uma qualquer ideologia que lê a história humana como um processo linear e um progresso indefinido. Pelo contrário, a fé concebe a unidade do género humano a construir sob a luz e na esperança que lhe são dadas pelo acontecimento da redenção, ela afirma que a fraternidade humana só é possível como restauração da unidade do homem na sua totalidade, isto é, como conversão pessoal e transformação das estruturas na força da graça de Cristo activa no mundo.

Reconhece-se assim que o projecto de fraternidade humana não é, pois, uma visão abstracta e idealista, ela não ignora ameaçado pelo egoísmo, pelo ódio, pela violência, pela luta fratricida. Dentro da história bíblica da salvação, que não é idealizada mas antes apresentada com profundo realismo, a história de Caim e de Abel, o primeiro fratricídio (Gn 9, 5-6; 4, 6-12), tem um valor prototípico: matar o irmão, por acção ou omissão, qualquer que seja a forma sob que tal aconteça, não é um simples acontecimento das origens, é uma possibilidade real de todos os tempos nesta história humana, é mesmo uma realidade de todos os dias. A visão cristã da fraternidade humana não é, pois, uma visão abstracta e idealista, ela não ignora o pecado pessoal e as estruturas de pecado como os verdadeiros obstáculos que importa vencer para que a fraternidade humana seja possível (cf. SRS 36).

A fé sabe que, em Jesus Cristo Redentor, este caminho de morte foi radicalmente invertido e que a novidade libertadora do Reino de Deus marca já esta história. Deus não desiste de levar o seu projecto de fraternidade humana até à plenitude do seu Reino. É possível ao homem deixar de ver no próximo um adversário e um rival que o ameaça e arrancar do seu coração aquela pulsão de morte que o leva à ruptura da convivência, ao ódio, à guerra. Em Jesus Cristo o mundo readquire o vínculo originário com a fonte da Sabedoria e do Amor (RH 8) e o homem redescobre que o sentido radical da existência está no dom de si mesmo (cf. GS 24), que a lei fundamental e a estrutura básica de toda a realidade é o amor. «Em Jesus Cristo — escreve W. Kasper — revela-se o amor como o sentido último do

ser. O próprio Jesus formula esta lei fundamental: 'quem quiser salvar a sua vida perdê-la-á; mas aquele que perde a sua vida..., salvá-la-á'. Este *lógion* tem uma relevância ontológica, isto é, é uma explicação da estrutura básica da realidade total. Significa que tudo o que é, encontra a sua plenitude na entrega ao outro; tudo o que vive tem de sair de si mesmo para receber-se a si mesmo; o eu tem que esvaziar-se num tu, para ganhar-se a si mesmo e ao outro. Formulado genericamente, todo o ser encontra a sua identidade não através de um 'ser-em-si' arrelacional e esquivo; a identidade concreta é só possível pela relação e pelo salto de si mesmo em direcção ao outro»¹¹.

2.3. A dimensão universal do amor cristão

É na mensagem evangélica do amor que se concentra este indicativo fundamental do sentido da existência e da própria identidade cristã. Nela se manifesta simultaneamente o sentido último da nova fraternidade radicada em Jesus Cristo e o estilo de vida que ela supõe.

No duplo mandamento do amor de Deus e do próximo (Mc 12, 28-34; Mt 22, 34-40; Lc 10, 25ss) Jesus faz uma interpretação radical e essencial daquilo que é a vontade de Deus. Em relação ao Antigo Testamento a sua originalidade consiste, como é sabido, no facto de ligar indestrinçavelmente os dois mandamentos, que mutuamente se condicionam e reforçam. O amor de Deus deve expressar-se e concretizar-se no amor do próximo (1 Jo 4, 20); por sua vez, o amor do próximo é não só «uma mediação necessária e imprescindível do amor a Deus»¹² como também encontra nele o seu fundamento mais profundo¹³. Isto

¹¹ W. KASPER, *Unicidad y universalidad de Jesus Cristo*, in A. VARGAS-MACHUCA (ed.), *Jesucristo en la historia y en la fe. Semana Internacional de Teología*, Madrid-Salamanca 1977, 278.

¹² G. GUTIÉRREZ, *Teología de la liberación. Perspectivas*, Salamanca 1973, 261.

¹³ Cf. J. WEISMAYER, *Liebe, christliche*, in F. KLOSTERMANN/K. RAHNER/H. SCHILD (ed.), *Handbuch der Pastoraltheologie, Bd. V: Lexikon*, Freiburg-Basel-Wien 1972, 306 s.; G. GUTIÉRREZ, o. c., 254 ss; M.-L. RAMLOT, *Le nouveau commandement de la nouvelle alliance ou alliance et commandement*, in *Lumière & Vie* 44 (1959) 9-36; K. RAHNER, *Über die Einheit von Gottes und Nächstenliebe*, in *Schriften zur Theologie*, VI, Einsiedeln-Zürich-Köln 1965, 277-298.

é, o amor ao próximo fundamenta-se no próprio amor de Deus que se dá, perdoa e salva, ele prolonga e reflecte o amor incondicional de Deus, é resposta ao apelo do amor de Deus que nos interpela no outro homem.

Fundamentado assim no amor de Deus para com todos os homens, o amor ao próximo há-de significar um agir à maneira como Deus age e estender-se a todos aqueles que Deus ama como seus filhos. O amor anunciado e praticado por Jesus não pára, por isso, diante da barreira do inimigo (Mt 5, 43-47; Lc 6, 35 s; 2 Ped 1, 7), não tolera sequer qualquer particularismo religioso, tende no mais profundo de si mesmo à universalidade, pois «em última análise é o homem como tal que é a meta e o objecto do amor divino»¹⁴.

Na parábola do samaritano (Lc. 10, 29-37) esta dimensão verdadeiramente universal exemplifica-se de modo inequívoco e surpreendente. Aí Jesus universaliza sem restrições o mandamento do amor do próximo¹⁵, dando-lhe uma amplitude e uma exigência prática novas. Como observou Hans Urs von Balthasar, à pergunta «quem é o meu próximo?» só pode haver uma resposta de ordem «prática» (a resposta teórica é já uma fuga à questão), e a proximidade de que aqui se trata é criada só e propriamente pelo amor¹⁶. Dito de outro modo: sou eu que me torno próximo, que sou interpelado a ir ao encontro e a aproximar-me de todo e qualquer homem que encontre pelo caminho e careça da minha ajuda. «O próximo é aqui aquele que ama, não aquele que deve ser amado». O cristão vê ser-lhe confiado o «ministério do amor universal»¹⁷.

¹⁴ J. BLANK, *Jesus von Nazareth. Geschichte und Relevanz*, Freiburg-Basel-Wien 1972, 58.

¹⁵ Cf. E. DHANIS, *Le message évangélique de l'amour et l'unité de la communauté humaine*, in *Nouvelle Revue Théologique* 92 (1970) 184 s.

¹⁶ H. URS VON BALTHASAR, *Das Weizenkorn. Aphorismen*, Einsiedeln 1953, 79, cit. in *Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft, Teilband 33, Quellenband 3: Mit anderen zusammen leben*, elaborado por K. WALTER, Freiburg-Basel-Wien 1986, 104. Cf. ainda J.-P. JOSSUA, *El prójimo como sacramento*, in *Selecciones de Teología* 36 (1970) 336-339.

¹⁷ S. LÉGASSE, *L'étendue de l'amour interhumain d'après le Nouveau Testament: limites et promesses*, in *Revue Théologique de Louvain* 8 (1977) 300. Cf. R. COSTE, o. c., 650; A. M. BESNARD, *Qui est mon prochain?*, in *Lumière & Vie* (1959) 37-57, esp. 41 s. Cf. ainda GS 27.

A confirmação mais explícita disto mesmo encontramos na cena do juízo final que nos é narrada por Mateus (Mt. 25, 31-46). Uma passagem que pode de certo modo ser considerada como um «sumário» ortoprático, isto é, como a síntese daquilo que é o essencial da prática cristã na fidelidade ao Reino de Deus, seus critérios e suas exigências¹⁸. Numa interpretação deste texto Gustavo Gutiérrez assinala que se destacam aqui três vectores de importância fundamental: «a tónica colocada na comunhão e na fraternidade como o sentido último da existência humana, a insistência num amor que se dá em gestos concretos, acentuando uma primazia do 'fazer' sobre o simples 'saber', e a revelação da necessária mediação humana para chegar ao Senhor»¹⁹. A identificação com o Senhor, como seu irmão, de todo aquele que necessita de auxílio torna inequivocamente claro que o mandamento do amor tem dimensões de universalidade. Aí se nos diz «que no próximo inesperado e insignificante, que nós não escolhemos nem desejamos, vem até nós um apelo absoluto, superando qualquer relevância humana, mesmo histórica»²⁰. «A zona do amor dado e recebido estende-se à humanidade inteira»²¹.

No mandamento do amor o cristão descobre, pois, a sua vocação essencial e, ao mesmo tempo, a exigência e a possibilidade fundamentais de fraternidade. O amor evangélico é fonte e o caminho que conduz à comunhão e à fraternidade.

¹⁸ Quanto à interpretação deste texto cf. J. KONINGS, *Quem é quem na «Parábola do último juízo» (Mt. 25, 31-46)?*, in *Perspectiva Teológica* 10 (1978) 367-402; A. FEUILLET, *Le caractère universel du jugement et la charité sans frontières en Mt 25, 31-46*, in *Nouvelle Revue Théologique* 102 (1980) 179-196; W. ALTMANN, *Libertação e justificação: Mateus 25, 31-46*, in *Perspectiva Teológica* 11 (1979) 5-15; G. GUTIÉRREZ, o. c., 254 ss; J. RATZINGER, o. c., 38-42.

¹⁹ G. GUTIÉRREZ, o. c., 256.

²⁰ J. KONINGS, o. c., 402. Cf. ainda E. LEPPIN, *Denkmodelle des Glaubens. Überlegungen zur Arbeit an der Predigt*, in *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 66 (1969) 231.

²¹ S. LÉGASSE, o. c., 303.

2.4. *A Igreja — comunidade fraterna e sacramento da fraternidade*

No seguimento de Jesus, a comunidade eclesial entende-se radicalmente como uma comunidade de irmãos e como sacramento da fraternidade, isto é, como sinal e instrumento da comunhão com Deus e da unidade do género humano (LG 1).

Comunidade de fé, de esperança e de amor, a Igreja testemunha a irrupção da iniciativa salvadora de Deus no concreto da história humana. Esta salvação é dom e experiência de comunhão (*koinônia*), vida de amor e participação na plenitude do amor, é participação comum na vida e nos dons de Deus que, em Jesus e na força do seu Espírito, chama os homens à reconciliação consigo e uns com os outros. Esta participação misteriosa na vida de Deus exprime-se em novas relações entre os crentes, reflecte-se em comunhão fraterna, isto é, «a *koinônia* dada por Deus quer necessariamente manifestar-se nas relações entre aqueles e aquelas que crêem em Jesus Cristo e são habitados pelo seu Espírito»²². Por isso mesmo, como podemos verificar ao longo de todo o Novo Testamento, desde o princípio os cristãos se sentem comunidade dos filhos de Deus e fraternidade dos discípulos de Jesus, membros de uma comunidade em que todos são irmãos e irmãs uns dos outros e na qual um só é o Mestre (Mt 23, 8). É neste espírito que os primeiros cristãos vivem a pertença radical a Deus como uma vocação e missão comuns, procurando traduzir essa experiência em preocupações, partilha e solidariedade uns para com os outros. «Nós sabemos que passámos da morte à vida, pois amamos os irmãos» (1 Jo 3, 14). Pode dizer-se assim que «a *koinônia*, vista ao mesmo tempo no seu enraizamento na Trindade de Deus e no seu desenvolvimento fraternal, é a própria substância da Igreja de Deus»²³.

A partir desta sua identidade e compreendida à luz da sua natureza sacramental, isto é, como sacramento universal de salvação, a Igreja tem por missão testemunhar e fazer chegar a todos os homens a comunhão fraterna no Espírito de Jesus e

²² J.-M. TILLARD, *Ecclésiologie de communion et exigence oecuménique*, in *Irénikon* 59 (1986) 218.

²³ ID.

do Pai, que ela é, exercendo no mundo um ministério de reconciliação e fazendo do amor fraterno o princípio inspirador da sua vida e das relações na sociedade humana²⁴. Pela acção do Espírito do Ressuscitado, a Igreja é chamada a tornar presente, a fazer acontecer essa comunhão dos homens com Deus e dos homens entre si, a manifestar e a actualizar ao longo dos tempos e nos mais diversos espaços o ministério da filiação divina e da fraternidade humana que Deus oferece a todos os homens em Jesus. A missão da Igreja é, pois, ser sinal e instrumento do amor de Deus e da fraternidade entre os homens, tornando visível e crível que essa é a possibilidade de plena realização do homem e o caminho pelo qual será possível ir tornando este mundo mais humano e mais fraterno até à plenitude do Reino de Deus. A força e a eficácia desta sacramentalidade da Igreja dependem da práxis cristã, isto é, a capacidade de a Igreja ser «sacramento universal de salvação» está em relação profunda com a sua capacidade de ser «sacramento da fraternidade humana»²⁵. «O amor de Deus revelado em Jesus torna-se historicamente visível como vontade salvífica universal precisamente através do facto de a humanidade não cristã poder dizer da comunidade eclesial não só: «Vede como eles se amam uns aos outros», mas também: «Vede como eles também nos amam»²⁶.

Sabendo que não pode servir verdadeiramente a Deus senão na medida em que for capaz de amar e de servir os homens, a Igreja é chamada a ser serva da fraternidade humana. Cabe-lhe a tarefa de proclamar e realizar profeticamente, pelo poder da graça libertadora, a fraternidade humana em Jesus Cristo que veio, vem e virá, ela deve ser sinal nesta história do futuro definitivo que Deus quer para todos os homens.

²⁴ Cf. M.-J. LE GUILLON, *La sacramentalité de l'Église*, in *La Maison Dieu* 93 (1968) 9-38.

²⁵ ID., 31. Sobre a missão da Igreja a partir da eucaristia e sobre a relação entre eucaristia e fraternidade cf.: F. TABORDA, *Eucaristia e Igreja*, in *Perspectiva Teológica* 17 (1985) 29-62; J.-M. TILLARD, *L'Eucharistie et la fraternité*, in *Nouvelle Revue Théologique* 91 (1969) 113-135; *L'Eucharistie et le temps des hommes*, in *Lumière & Vie* 94 (1969) 27-49; C. DUQUOC, *Le Repas du Seigneur. Sacrement de l'existence réconciliée* in *Lumière & Vie* 94 (1969) 51-67.

²⁶ J. FEINER, *Kirche und Heilsgeschichte*, in *Gott in Welt. Festgabe für Karl Rahner*, II, Freiburg-Basel-Wien 1964, 331.

2.5. A fraternidade humana no horizonte do Reino de Deus

Este horizonte escatológico é essencial para a compreensão da fraternidade humana à luz da fé, que vive no tempo a esperança e a urgência da eternidade. É esse horizonte que lhe confere o seu fundamento definitivo e a certeza da sua realização plena.

À luz da esperança escatológica, a aspiração humana à fraternidade não é uma mera utopia, uma ilusão forjada nas condições da história humana, mas possibilidade real e sentido último desta história. O Reino de Deus, que a fé espera como a meta final deste mundo e desta história, é realidade colectiva, é a realização — como dom de Deus acolhido na liberdade humana — das esperanças de comunhão, paz, justiça, liberdade, fraternidade. A fé fala-nos, assim, de uma esperança comunitária, ela sabe que o plano salvífico de Deus tem por destinatários os homens de todos os tempos e lugares, ela entende-se por isso mesmo «como esperança solidária no Deus de Jesus enquanto Deus dos vivos e dos mortos que chama a todos a ser sujeitos em sua presença»²⁷, quer dizer, a ser seus filhos e irmãos uns dos outros.

É nesse projecto de Deus que se inscrevem todos os projectos e esforços humanos de fraternidade. A esperança cristã de fraternidade assume as esperanças humanas de um mundo mais fraterno com toda a sua densidade e valor numa totalidade mais englobante, sabendo da vitória final da vida sobre a morte, do amor sobre o egoísmo, da liberdade sobre a servidão, da justiça sobre a injustiça. «O fundamento desta certeza é que no princípio era o Amor e que o Amor estará no fim»²⁸.

A esperança na unidade e fraternidade escatológicas, na realização final de uma comunhão de irmãos e de irmãs, anima o agir presente dos cristãos. Ela não só não nos aliena das nossas tarefas actuais, como sobretudo nos dá os impulsos mais profundos em termos de sentido de responsabilidade, de urgência prática, de criteriologia no agir. A certeza de que a fraternidade humana se realizará é *alento* que não nos deixa desanimar face

²⁷ J. B. METZ, *Fe, en la historia y en la sociedad*, Madrid 1979, 91.

²⁸ G. GIRARDI, *Nouveauté chrétienne et nouveauté du monde*, in *Lumière & Vie* 116 (1974) 116.

aos fracassos e pecados quotidianos e perante os limites e contrariedades que vamos enfrentando na construção concreta de fraternidade. Sabemos que o poder de Deus é bem maior que os nossos esforços e o nosso coração. Essa esperança é também *dinamismo crítico* que não nos deixa contentarmo-nos com as nossas realizações e que denuncia a ausência concreta de fraternidade no nosso mundo. Ela torna-nos, então, mais sensíveis às falhas pessoais e às condições estruturais que nos vão impedindo de construir um mundo mais fraterno. A esperança no mundo futuro de irmãos e de irmãs é ainda *inspiração* que nos ajuda a discernir opções a fazer e prioridades a tomar, que nos ajuda a descobrir os critérios que distinguem a verdadeira fraternidade.

Mas a esperança cristã é, sobretudo, *força e estímulo* que nos impulsionam a trabalhar corajosa e persistentemente a favor de um mundo mais justo e de uma humanidade mais fraterna, na certeza de que não são vãos as nossas lutas e os nossos esforços e de que permanece na sua validade tudo quanto de bom formos fazendo nesta terra a favor da construção dum mundo mais de acordo com o plano de Deus para o homem. Apesar do seu carácter incoativo e provisório, os bens e os valores que vamos realizando nesta terra interessam ao Reino de Deus definitivo e serão nele integrados: «Todos estes bens da dignidade humana, da comunhão fraterna e da liberdade, fruto da natureza e do nosso trabalho, depois de os termos difundido na terra, no Espírito do Senhor e segundo o seu mandamento, voltaremos de novo a encontrá-los, mas então purificados de qualquer mancha, iluminados e transfigurados, quando Cristo entregar ao Pai o reino eterno e universal: 'reino de verdade e de vida, reino de santidade e de graça, reino de justiça, de amor e de paz'» (GS 39).

A tarefa da fraternidade humana aparece assim como projecto da criatividade humana plenamente integrada no dom gratuito e na criatividade amorosa de Deus.

3. A fraternidade como tarefa

Nesta terceira parte e para concluir, proponho-me sugerir algumas linhas de força que me parecem fundamentais e prioritárias no mundo de hoje para que a vida e o agir cristãos possam

ser instrumentos ao serviço da construção da fraternidade humana.

3.1. *A exemplaridade profética da comunidade eclesial*

O primeiro e fundamental serviço que a comunidade eclesial é chamada a prestar consiste em ser exemplo profético de fraternidade pela vivência da sua identidade mais profunda, que é a de ser comunhão de crentes, espaço de realização de comunhão fraterna e sinal-instrumento da chamada de todos à comunhão (cf. CL 27). Congregando em si pessoas diferentes entre si (pela profissão, idade, sexo, cultura, cor, etc.), a comunidade cristã entende-se como o lugar primordial de concretização da fraternidade e exigência de ultrapassagem de todas as barreiras em radical abertura à fraternidade de todos os homens. É a fraternidade cristã concretamente vivida que há-de ajudar a criar um espírito de abertura universal e permitir fazer uma experiência que nos impulse para a consciência de universalidade que nos é pedida. Só deste modo também pode transparecer a validade e a credibilidade da proposta cristã sobre a fraternidade humana.

A tarefa que aqui se apresenta só pode ser minimamente cumprida se, antes de mais, houver um maior esforço de clareza prática e de autocrítica. Não interessa nada iludirmo-nos com uma visão ou uma linguagem idealizadas sobre as nossas comunidades cristãs, se isso não corresponde minimamente à realidade. Onde estão — temos de nos perguntar — a consciência viva de uma pertença comum, o reconhecimento da mesma dignidade e da igualdade efectiva de todos os crentes, o sentido vivo da responsabilidade comunitária, a simplicidade e a verdade das relações mútuas, o respeito pelo outro e a tolerância das diferenças, a preocupação quotidiana uns pelos outros, a solidariedade no sofrimento, o intercâmbio de dons espirituais e a partilha de bens, a ajuda concreta às comunidades cristãs mais carenciadas? Como é possível dizer que os cristãos são «irmãos» entre si e, na prática, continuar a manter distâncias intoleráveis entre hierarcas e leigos, cristãos cultos e cristãos incultos, cristãos ricos e cristãos pobres? «A nossa prática cristã efectiva — perguntava já há anos Joseph Ratzinger — não se assemelha, a maior parte das vezes, muito mais ao culto judaico

das dignidades, estigmatizado por Jesus, do que ao ideal, traçado por ele, da comunidade cristã fraterna?»²⁹. Porquê as nossas celebrações eucarísticas têm tão pouco de experiência de fraternidade, a nossa ajuda aos outros permanece ao nível de gestos pontuais, o nosso individualismo religioso tende a ser constantemente mais forte que o nosso sentido comunitário? Como podem os cristãos ser construtores da fraternidade se, apesar dos muitos sinais positivos que também existem, permanece nas nossas comunidades cristãs um grande défice em sentido e experiências de fraternidade?

Entre as idealizações que não correspondem minimamente à realidade e a resignação apática de quem se contenta com o «statu quo (como se a simples existência de comunidades cristãs fosse já só por si sinal suficiente), o caminho a seguir é o de uma corajosa busca das causas dessa ausência de fraternidade, a disponibilidade para a interpelação conjunta permanente, a análise realista de condicionalismos sociológicos, o esforço paciente das pequenas mas progressivas mudanças, a tentativa de novas experiências.

É isso precisamente o que se pretende sugerir quando se fala aqui de exemplaridade profética. Com isso não se ignora que a nossa vida pessoal e comunitária como cristãos continua a ser marcada por apatias, falhas, pecados, contradições flagrantes à fraternidade que proclamamos. Exemplaridade profética quer dizer que, na consciência da realidade tal qual ela é e não desconhecendo os nossos fracassos, os cristãos e as nossas comunidades cristãs estão dispostos a tomar como tarefa prioritária da sua identidade cristã a vivência da fraternidade e, em consequência, a perguntar-se muito concretamente como podem e devem ser hoje testemunhas da fraternidade. Em causa como objecto de questionamento e de esforço prático estarão, então e por exemplo, aspectos como o estilo de vida diário, a comunicação e o diálogo dentro da comunidade, a criação de pequenos grupos de vida e de acção fraternas, a transparência que decorre das comunidades religiosas, a procura de formas de vida alternativas, a exemplificação de maneiras mais humanas e fraternas de viver, o testemunho criativo de valores marcados

²⁹ J. RATZINGER, *o. c.*, 76.

pela originalidade evangélica (como o perdão e a possibilidade de reconciliação, a gratuidade, etc.).

Que aconteceria — poder-se-á perguntar — se uma comunidade cristã centrasse nesta preocupação fundamental, num trabalho amplo tanto no tempo como na multiplicidade de iniciativas, todo o seu esforço de renovação pastoral? Eu não tenho dúvidas de que tanto a nível de existência pessoal como de expressões comunitárias resultariam, pela força do Espírito de Deus, sinais bem mais claros e abundantes de exemplaridade profética da fraternidade humana.

3.2. *O serviço aos homens como dimensão estrutural da comunidade cristã*

Como segunda grande linha de força, agora numa vertente mais voltada para o exterior, torna-se imperioso aprofundar a consciência dos cristãos para o lugar e a urgência da tarefa diacónico-caritativa da Igreja. O amor cristão só existe verdadeiramente se se concretizar em acções e estruturas permanentes de serviço fraterno. A identidade cristã de uma comunidade ficará gravemente afectada ou até posta em causa se tal dimensão estiver insuficientemente desenvolvida.

Todos sabemos bem que uma autêntica comunidade cristã não pode prescindir de nenhuma das suas três funções ou realizações fundamentais: o anúncio do Evangelho pela palavra e pela vida, a celebração da fé no culto e nos sacramentos, o serviço concreto do amor fraterno. Nenhuma destas funções pode ser realizada independentemente das outras, elas estão profundamente interligadas, e isso como condição da sua própria autenticidade cristã. No entanto, apesar da clareza com que teoricamente se sabe disto, a realidade, porém, é que, tanto na consciência individual dos cristãos como na estruturação prática das comunidades, tanto na espiritualidade pessoal como na orientação e nas opções pastorais, continua a tendência à sobrevalorização isolada de certas práticas culturais (em detrimento da evangelização e do serviço aos homens), permanece a dificuldade em relacionar existencialmente e valorizar equilibradamente aquelas dimensões, continua a haver grandes deficiências na concretização estrutural da dimensão de serviço fraterno.

Parece-me importante tomarmos consciência de que não se está diante de um problema de superfície, antes estão aqui envolvidas raízes profundamente arreigadas no que diz respeito ao sentido do religioso e à prática que dele decorre. Ainda há cerca de vinte e cinco anos era preciso o Concílio Vaticano II lembrar à consciência católica que quem descuida os seus deveres temporais «falta aos seus deveres para como próximo e até para com o próprio Deus, e põe em risco a sua salvação» (GS 43). Continua a ser difícil para muitos cristãos assumir existencialmente que a diaconia é um desafio central evangélico, expressão do verdadeiro culto no acolhimento da Palavra de Deus, pedra de toque decisivo de identidade e de verdade cristãs no seguimento de Jesus. Para muitos continua a ser difícil aceitar que a promoção humana faz parte integrante da evangelização, é mesmo uma exigência interna e imprescindível da evangelização³⁰, e isso tanto no terceiro mundo como nas aldeias ou nas cidades do nosso país.

A fé cristã — nunca o podemos esquecer — tem em vista o homem na integralidade da sua pessoa, na totalidade das suas dimensões e esperanças, na sua condição de alguém que é chamado a ser filho de Deus e a ser irmão. Escreveu o Papa João Paulo II na *Redemptor Hominis*: «O homem 'querido' por Deus, e por Ele eternamente 'escolhido', chamado e destinado à graça e à glória, tal homem é exactamente 'todo e qualquer' homem, o homem 'concreto', 'real'» (RH 13). A esta luz, que é uma clara indicação do Evangelho, como é possível continuar a promover discussões estéreis e a fazer separações abstractas entre libertação humana e libertação cristã, entre mística e política, entre amor de Deus e amor do próximo, entre «verticalismo» e «horizontalismo»? O discernimento que deve ser feito face às opções concretas é uma coisa, a mentalidade que tende a fazer essas separações e a tomá-las como ponto de partida prevalecte é outra coisa. Essa mentalidade — tem de ser dito claramente —

³⁰ Cf. as considerações básicas contidas sobre esta relação na Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi*, n.º 30-34. Cf. ainda AG 12. Entre a numerosa literatura existente é ainda um ponto de referência a declaração da Comissão Teológica Internacional sobre este assunto: *Promoción humana y salvación cristiana. Declaración de la Comisión Teológica Internacional*, in K. LEHMANN e outros, *Teología de la liberación*, Madrid 1978, 183-210.

tem sobretudo que ver com os nossos medos e as nossas tendências à autojustificação, não com quaisquer razões fundadas no Evangelho em que dizemos acreditar. Este, com toda a linearidade, diz-nos que a libertação cristã não pode deixar de envolver a libertação humana, que a fidelidade a Deus está indissoluvelmente ligada à construção da fraternidade humana³¹.

3.3. O respeito e o fomento dos direitos humanos fundamentais

Na construção concreta da fraternidade humana uma tarefa particularmente urgente para os cristãos consiste em perceberem como dever cristão iniludível o respeito e o fomento dos direitos humanos fundamentais.

Aquilo que, à partida, pareceria ser óbvio, de facto não o é. Certamente também devido às circunstâncias históricas que envolveram a formulação dos direitos humanos e o relacionamento da Igreja com o mundo moderno neste contexto³², a verdade é que só relativamente tarde a Igreja no seu conjunto se apercebeu da raiz evangélica desses mesmos direitos humanos e foi capaz de os integrar sem ambiguidades no seu esforço de tradução das exigências cristãs para o mundo de hoje. Há que reconhecer que muitos cristãos têm dificuldade ainda hoje em compreender a relação profunda que existe entre a sua fé e a defesa e promoção dos direitos fundamentais da pessoa humana.

E, no entanto, está aqui algo de verdadeiramente nuclear para a identidade cristã no mundo e o serviço que a Igreja é chamada a prestar aos homens. «Descobrir e ajudar a descobrir a dignidade inviolável de cada pessoa humana — sublinhava re-

³¹ Cf. G. GIRARDI, *o. c.*, 119; ANTONCICH, *Hermenéutica de los Documentos Sociales del Magisterio y Praxis de la Liberación*, in *Perspectiva Teológica* 10 (1978) 434.

³² Cf. R. AUBERT, *Los derechos del hombre interpelan a las iglesias*, in *Selecciones de Teología* 88 (1983) 299-307. Cf. ainda J. MOLTMANN, *Declaración Teológica sobre los derechos humanos*, in *Selecciones de Teología* 72 (1979) 299-308; J. SOBRINO, *Lo divino de luchar por los derechos humanos*, in *Sal Terrae* 72 (1984) 683-697; O. CLEMENT, *Cristianismo y derechos del hombre. Visión de un cristiano ortodoxo*, in *Selecciones de Teología* 88 (1983) 265-270; EMMANUEL HIRSCH (ed.), *Christianisme et droits de l'homme*, Paris 1984; É. BONÉ e outros, *Droits de l'homme — Approche chrétienne*, Rome 1984.

centemente João Paulo II — constitui uma tarefa essencial, diria mesmo em certo sentido, a tarefa central e unificadora do serviço que a Igreja, e nela os fiéis leigos, é chamada a prestar à família dos homens» (CL 37). A descoberta e a defesa da dignidade humana não podem ser feitas se essa dignidade não se encarna e exprime em direitos fundamentais (com as correspondentes obrigações decorrentes do respeito pelos direitos dos outros). Na explicitação cada vez mais consciente e profunda desses direitos humanos fundamentais em toda a sua amplitude (direitos do indivíduo, direitos da comunidade no seu conjunto, direitos em relação com o meio ambiente, direitos das gerações futuras) e no esforço constante pelo seu cumprimento prático está, pois, um imperativo fundamental de existência cristã e um contributo indispensável em ordem à construção da fraternidade humana.

A questão fundamental que aqui se coloca parece-me estar no facto de faltar frequentemente à consciência cristã aquela sensibilidade particular que ela, em razão da sua percepção do valor do homem à luz do Evangelho, deveria ter. E sem essa sensibilidade apurada ficam por detectar as violações desses direitos no quotidiano da vida das pessoas ou aceita-se com demasiada naturalidade e «boa consciência» as contradições pontuais ou estruturais a esses mesmos direitos. O papel de denúncia profética e de fermento que os cristãos poderiam e deveriam desempenhar em ordem a uma realização mais plena dos direitos humanos fica assim por cumprir. Três áreas de reflexão e acção, que aliás me parecem particularmente importantes em termos de construção da fraternidade humana, podem ilustrar um pouco o que está aqui em causa e a tarefa que aqui se apresenta.

Antes de mais e com prioridade absoluta, há a área dos direitos fundamentais que têm a ver com a simples sobrevivência das pessoas e cuja não satisfação tem de ferir de modo intolerável qualquer consciência humana e cristã. O desafio que se coloca aos cristãos é o de saber em que medida é que, por exemplo, eles (como indivíduos e como Igreja) se distinguem profeticamente no combate frontal e eficaz àquilo que é a mais elementar negação da fraternidade humana, ou seja, que pessoas, milhões de pessoas, continuem a morrer de fome ou a não ter o mínimo indispensável à sua sobrevivência. Ninguém duvidará

que muita da credibilidade do que dizemos e fazemos como cristãos em termos de presente e futuro da humanidade passa hoje, concreta e decisivamente, por aqui.

Uma outra área de urgente reflexão prende-se com a realização dos direitos humanos no âmbito económico-social. A criteriologia que os cristãos aplicam nem sempre é marcada por aquele equilíbrio que reconhece a indivisibilidade dos direitos do homem e suas obrigações. Em que medida — temos de perguntar — é que, na sua valoração pessoal e comunitária, os cristãos mantêm esse equilíbrio na sensibilidade aos direitos de ordem social em comparação com outros direitos mais de ordem individual? Como pode haver fraternidade humana se, por exemplo, ao luxo e abundância de uns no que respeita à habitação se contrapõe, perante a nossa indiferença, as carências e a miséria de outros? Frequentemente não se vê — temos de reconhecer — que, na avaliação de problemas sociais graves, os cristãos se distingam muito, nos seus critérios e na formulação dos seus juízos, dos critérios e dos juízos das outras pessoas.

Uma terceira área a aprofundar parece-me ser o âmbito da sensibilidade concreta e quotidiana dos cristãos ao respeito pelos direitos humanos no seu lugar de trabalho. Não serão os cristãos chamados aqui, em nome da construção da fraternidade, a mostrar que é possível ir para além de legalismos formais, a testemunhar que a pessoa é sempre mais importante que todos os outros factores de produção, a contribuir para que as relações entre as pessoas sejam de respeito e colaboração mútuos, a manter no meio dos inevitáveis conflitos o respeito profundo pelo outro, a sentir como interpelação a falta de trabalho que afecta outras pessoas?

São apenas exemplos, obviamente. As esferas de acção a considerar poderiam ser outras e mais numerosas, nomeadamente a nível mundial. Os direitos humanos não são apenas ameaçados pelas atitudes individuais mas também pelo egoísmo colectivo dos povos.

3.4. A opção preferencial pelos pobres

Temos hoje cada vez mais consciência de que o respeito concreto, efectivo dos direitos humanos passa por uma opção preferencial pelos mais pobres, exactamente por aqueles cuja

situação real de vida os torna marginalizados, vítimas de opressões pessoais ou estruturais e menos capazes de se defenderem ou até de fazerem ouvir o seu grito de que os respeitem.

Falar de opção preferencial pelos pobres continua a assustar muitos cristãos, que logo aí vêem ideias revolucionárias, esquemas de origem marxista ou meros projectos políticos. Um medo que talvez se explique pela nossa incapacidade ou falta de vontade concreta em realizar algo que, no fundo, é exigência evangélica profunda, porque corresponde à maneira de agir de Deus e ao modo como o Reino de Deus irrompe em Jesus³³. Uma exigência aliás que, numa forma ou doutra, com maior ou menor fidelidade, nunca foi completamente esquecida pelos cristãos que nos precederam ao longo da história da Igreja. Eu recorde aqui um pequeno texto de Lutero: «Todas as outras obras — escrevia ele num sermão de 1522 — com excepção da fé, devemos fazê-las para o próximo... Sabe que servir a Deus não é outra coisa, senão servir ao teu próximo, fazendo-lhe bem com amor, seja ele uma criança, uma mulher, um criado, um inimigo... Olha para a tua vida. Se não te encontrares, como Cristo no Evangelho, em meios aos pobres e necessitados, então sabe que a tua fé ainda não é verdadeira e que certamente ainda não experimentaste em ti o favor e a obra de Cristo»³⁴. E basta folhear alguns dos últimos documentos do magistério da Igreja — por exemplo, a Encíclica *Sollicitudo Rei Socialis* nos n.ºs 38, 41, 46 e 47 — para se tirar qualquer dúvida de que estamos diante de uma prioridade evangélica que a Igreja do nosso tempo quer reassumir plenamente, de forma mais coerente e abrangente. A relativa novidade que marcará o falar-se hoje mais insistentemente numa opção preferencial pelos pobres talvez esteja apenas na sua premência face ao drama existencial de milhões e milhões de pessoas e na consciência de que a concretização dessa opção passa também por transformações profundas de ordem estrutural.

Nesta ordem de ideias, a pergunta que os cristãos têm de se colocar — a nível pessoal e a nível de comunidades cristãs — é

³³ Cf. R. MUÑOZ *Interrogantes sobre la opción evangélica por los pobres*, in *Selecciones de Teología* 80 (1981) 312-316; J. SOBRINO, *o. c.*, 692 ss; J.-P. JOSSUA, *o. c.*, 338 s.

³⁴ WA 10/1/2, 168 s., citado em W. ALTMANN, *o. c.*, 11.

o que significa em concreto para si próprios a opção preferencial pelos pobres, ou seja, como é que isso se traduz na vida prática em termos de ordem pessoal e na perspectiva do viver de toda a comunidade. Todos são chamados a pôr em prática — cito de novo João Paulo II — «no estilo de vida pessoal e familiar, no uso dos bens, na participação como cidadãos, na contribuição para as decisões económicas e políticas e no próprio empenhamento nos planos nacional e internacional as *medidas* inspiradas pela solidariedade e pelo amor preferencial pelos pobres» (SRS 47).

Neste contexto de concretização de atitudes fundamentais duas observações me parecem ainda pertinentes, porque apontam para elementos essenciais na construção da fraternidade humana. A primeira é que a opção preferencial pelos pobres supõe uma consciência renovada do destino universal dos bens da terra, isto é, a convicção baseada numa correcta teologia da criação de que os bens deste mundo são originariamente destinados a todos os homens, antes de serem propriedade particular de alguém (cf., por exemplo, SRS 42). A segunda observação diz respeito ao espírito de pobreza com seu correspondente estilo de vida, espírito e prática de pobreza que é para o mundo de hoje talvez o critério mais seguro e transparente de espírito evangélico³⁵. Sem dúvida, este critério será também para os cristãos um dos mais exigentes e difíceis. É que o espírito de pobreza não pode pretender ficar-se na pura interioridade das convicções pessoais. A sua realidade e autenticidade, desde a renúncia que supõem às opções que exigem, têm de manifestar-se em sinais concretamente visíveis na vida quotidiana.

3.5. *A fraternidade como tarefa cultural e política*

O ideal da fraternidade, como se disse logo no início, pressupõe um conjunto amplo de valores e de atitudes fundamentais.

³⁵ Cf. G. ALBERIGO, *Para una renovación del papado al servicio de la Iglesia*, in *Concilium* 108 (1975) 154. Continuam a ser extremamente pertinentes as considerações feitas sobre esta matéria por Paulo VI na sua encíclica programática «*Ecclesiam Suam*»: *Ecclesiam Suam. Sobre os caminhos da Igreja: A consciência, a religião e o diálogo*, Lisboa 1967, 31 ss.

Na sua mensagem para o Dia Mundial das Comunicações Sociais de 1988, já aqui citada, o João Paulo II lembrava alguns desses valores elementares necessários para que a fraternidade e a solidariedade humanas possam existir e para que a sua dimensão cristã se aprofunde: «o respeito do outro, o sentido do diálogo, a justiça, a sã ética da vida pessoal e comunitária, a liberdade, a igualdade, a paz na unidade, a promoção da dignidade da pessoa humana, a capacidade de participação e de partilha. A fraternidade e a solidariedade — prosseguia então o Santo Padre — superam todo o espírito de clã, de corporação, todo o nacionalismo, todo o racismo, todo o abuso do poder, todo o fanatismo individual, cultural ou religioso»³⁶. Quer dizer: a construção da fraternidade não é algo que se reduza a esta ou a aquela tarefa específica, é um processo global, uma tarefa cultural.

A consciência de que estamos diante de uma tarefa cultural significa que não basta olhar para as dimensões do testemunho e das relações pessoais, por mais imprescindíveis que sejam, mas a reflexão e o agir cristãos têm de considerar também atentamente o meio sociocultural em que se inserem, analisar os vectores que determinam os critérios de vida, as mentalidades, os comportamentos dominantes, os valores culturais (cf. EN 18-20), e perguntar-se pelas condições de um agir eficaz da sua parte. Ressaltam então aqui aspectos como a mobilização persistente de esforços, a acção metódica e organizada, o papel de grupos e das instituições marcados pelo espírito cristão. Em jogo está também a necessidade de desenvolver uma acção educativa ampla e permanente, que promova uma cultura da fraternidade e crie nas pessoas raízes bem profundas de espírito de solidariedade, tornando-as capazes de enfrentar tendências dominantes no seu meio e contrapor atitudes alternativas ao egoísmo, à indiferença, à inimizade, à vingança, ao ódio, à violência. Uma questão que se coloca é a de saber se, muitas vezes, não estaremos a dar prioridade a perspectivas e a acções epidérmicas em detrimento de uma acção educativa básica que dê esperanças de permanecer de modo mais efectivo no horizonte das opções pessoais e comunitárias.

³⁶ JOÃO PAULO II, *Message pour la Journée mondiale des communications sociales*, in *La Documentation Catholique* 1958 (1988) 298.

Neste fomento de uma cultura da fraternidade um elemento importante a sublinhar é a necessidade de reconhecer o outro nas suas diferenças, é o desenvolvimento de «uma cultura do reconhecimento do outro no seu ser diferente» (J. B. Metz). A fraternidade não elimina as diferenças, mas integra-as. Atender a isto é tanto mais decisivo quanto vivemos num mundo em que a consciência da unidade da humanidade vem acompanhada também de uma sensibilidade mais apurada para as diferenças que individualizam e concretizam a existência humana (como indivíduos, povos, culturas). Em concreto trata-se de assumir uma atitude capaz de superar medos irracionais perante o outro que é diferente e de experimentar essas diferenças não como uma ameaça, antes como um enriquecimento e como um contributo necessário para uma humanidade mais plena³⁷. Trata-se também, mormente ao nível da relação pessoal, de saber respeitar o outro como ele é, de continuar a reconhecê-lo como pessoa mesmo quando ele nos parece ser culpado da sua situação de miséria, de ser capaz de o continuar a amar mesmo quando todas as razões de solidariedade imediata parecem ter desaparecido³⁸.

No reconhecimento das diferenças que individualizam as pessoas e os povos e no contexto de um mundo culturalmente policêntrico como é o nosso, a Igreja, ela própria uma realidade mundialmente plurifacetada, é chamada a desempenhar um papel muito importante na construção da fraternidade humana, primordialmente sem dúvida através da formação da consciência dos cristãos e pela criação de pontes de diálogo e de possível reconciliação entre os homens. Mas a Igreja só pode desempenhar este papel se na sua consciência colectiva se deixar impregnar por uma atitude aberta no seu situar-se no mundo. Uma atitude que se poderá caracterizar pela capacidade de diálogo a todos os níveis e com todas as pessoas e grupos³⁹. Uma atitude, por outro lado, que tem de ser claramente adversa a todo e qualquer tipo de fanatismo. A convicção de ser portadora de uma mensagem definitiva de salvação para toda a humani-

³⁷ Cf. J. MOLTMANN, *Diaconia en el horizonte del Reino de Dios. Hacia el diaconado de todos los creyentes*, Santander 1987, 57 ss.

³⁸ Cf. V. CARRAUD, *o. c.*, 129.

³⁹ Cf. *Ecclesiam Suam* 42 ss.

dade não só não dispensa a Igreja de atender a todas as condições — de liberdade de consciência, de adesão pessoal, de gratuidade — que permitam aos homens aderir à verdade como também a obriga a uma consciência mais apurada do seu mero papel de instrumento e do seu serviço representativo a favor de todos os homens. A Igreja sabe que o Deus que anuncia é infinitamente superior às interpretações que ela faz e às propostas que ela consegue apresentar aos homens de cada tempo, pelo que tem de deixar sempre espaço à liberdade inovadora do Espírito de Deus.

Na construção da fraternidade humana e na promoção de uma cultura da fraternidade não pode, enfim, ignorar-se a importância fundamental da dimensão política. Há aqui uma indeclinável responsabilidade política que cabe a cada cristão. A «caridade face a face» tem de ser acompanhada pela «caridade estrutural»⁴⁰. O amor cristão tem de agir de modo que se vão realizando as transformações estruturais necessárias para que o mundo seja mais digno do homem e mais fraterno. Embora óbvio, ainda é preciso continuar a lembrar isto à consciência de muitos cristãos.

Dois aspectos me parecem merecer aqui uma particular atenção. Por um lado, pede-se cada vez mais aos cristãos que sejam capazes de um papel criativo, inovador na sua acção política, não se resignando ao determinismo de condicionamentos e estruturas pretensamente inevitáveis. A autonomia das realidades terrestres e as leis próprias destas realidades são certamente para respeitar na sua validade, mas o decisivo passará sempre pela orientação que queremos dar à vida e pelos valores que queremos presidam às nossas opções⁴¹. Por outro lado, um premente desafio que se coloca à responsabilidade política dos cristãos é a capacidade de serem concretos, ultrapassando uma linguagem abstracta ou simplesmente moralizante e mostrando como a realidade pode e deve ser modificada. Doutra

⁴⁰ Cf. R. COSTE, *L'Église communauté de charité. La place et la mission de la Caritas diocésaine dans l'Église et dans la société*, in *Nouvelle Revue Théologique* 100 (1978) 328 (o autor cita aqui Javier Martinez Cortés); J. JOSSUA, *o. c.*, 339.

⁴¹ Cf. W. KASPER, *Solidariedade como marca característica da vida cristã dos nossos dias*, in *Revista Internacional Católica Communio* 5 (1988) 77 s.; E. LEPPIN, *o. c.*, 233.

forma, a sua proposta de mudança será ineficaz e as denúncias que fizerem serão bastante irrelevantes. Este esforço de concretização é, aliás, o cerne do autêntico agir político ⁴².

Estes dois aspectos mencionados não são meramente circunstanciais. A esperança cristã vive, de facto, uma permanente tensão entre dois polos. A tensão entre, por um lado, a *expectativa de um futuro diferente*, expectativa que não nos deixa paralisar perante o que parece inevitável mas procura olhar sempre para além do que nos surge como imediatamente possível, e, por outro lado, o *realismo concreto das possibilidades presentes*, um realismo que é capaz do esforço quotidiano e da eficácia da pequena mas significativa mudança. É nessa tensão, não isenta de sofrimento e do risco do caminhar histórico, que o agir cristão há-de mostrar como é fermento indispensável à construção da verdadeira fraternidade humana.

José Eduardo Borges de Pinho

Sobre a teoria da suposição em Pedro Hispano*

'... como toda a coisa ou é universal ou é particular, necessariamente, às expressões que não significam de modo universal ou particular, não significam nada'.

P. HISPANO, *Tractatus VI*

1. A teoria da suposição em Pedro Hispano no contexto da Lógica Medieval dos sécs. XIII e XIV

Uma das características fundamentais da lógica dos sécs. XIII e XIV é-nos revelada pelos próprios representantes do positivismo lógico contemporâneo, nomeadamente Bochenski e Lukasiewicz, que apontam nela uma vocação idêntica à da lógica actual: o seu carácter formalizante¹. Convém que elucidemos em que contexto e perspectiva se realiza essa formalização. Decerto não no mesmo sentido que conduz a lógica actual a elaborar uma linguagem própria, regida por axiomas e uma sintaxe específicos, de modo a constituir-se como um 'corpus' totalmente autónomo.

A lógica medieval move-se na referência constante à metafísica ou à teologia e se procurarmos na evolução desde os

* Este trabalho foi realizado no âmbito de um Seminário sobre Lógica Medieval orientado pelo Prof. Dr. Amândio Coxito na Faculdade de Letras da Universidade do Porto.

¹ Bochenski afirma mesmo que a doutrina escolástica da suposição é manifestamente mais rica em pontos de vista fundamentais e regras que tudo o que até agora produziu a semiótica matemática. BOCHENSKI, *História*, 27, citado por V. MUÑOZ DELGADO, *Introducción al Patrimonio escolástico da Lógica*, in *Cuadernos S de Filosofía* 2 (1975) 65.

⁴² Cf. K. E. LOGSTRUP, *Solidarität und Liebe*, in F. BÖCKLE/F. X. KAUFMANN/K. RAHNER/R. SCHERER (ed.), *Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft*, 16, Freiburg in Breisgau 1982, 126 s.