

Em CONGRESSO INTERNACIONAL NO CENTENÁRIO DO NASCIMENTO DE ANTÓNIO FERREIRA GOMES, BISPO DO PORTO – *Ser cristão na sociedade aqui e no futuro. Actas*. Porto: Fundação SPES, 2006, 71-87.

REINO DE DEUS, TEOLOGIA POLÍTICA E CARÁCTER SALVÍFICO DA ÉTICA CRISTÃ

Sempre me chamou a atenção o relevo que D. António concede ao tema do «Reino de Deus» e ao correlativo de «Civilização do Amor». Fá-lo em extensão e profundidade. Cronologicamente, é possível descobrir alusões a essa temática já nos escritos de Portalegre. Mas torna-se muito mais expresso nas primeiras grandes intervenções no Porto, com particular revelo para a homilia denominada “A «Igreja do silêncio»”¹, pronunciada no contexto da aniquilação de alguns países da Europa do Leste pela União Soviética. E o tema vai até ao fim, pois um dos últimos textos, que funciona como «colofão» do seu magistério, leva o preciso e significativo título de “A *colegialidade episcopal e o Reino de Deus*”². A nível da profundidade, como se verá, é neste tema que D. António insere a missão da Igreja, a especificidade e o horizonte de significação da ética do crente, o paradigma para julgar as estruturas do mundo e até o sentido da história e sua abertura ao futuro absoluto de Deus, isto é, a sua transformação em história da salvação. Trata-se, portanto, de um âmbito fundamentalíssimo, sem o qual não é possível aceder à organicidade do pensamento do antigo Bispo do Porto nem, muito menos, compreender as vicissitudes dos factos para os quais se viu empurrado.

¹ A. GOMES, *Endireitai as veredas do Senhor*. Porto: Figueirinhas, 175-184. A partir de agora, entende-se como sendo de D. António todos os textos referidos em nota de rodapé sem indicação expressa do autor.

² *Cartas ao Papa*. Porto: Figueirinhas, 87-115.

Por este motivo, num primeiro ponto, farei ressaltar o significado desta temática do Reino de Deus e contexto em que voltou a ser usado pela hierarquia da Igreja, no século XX. Depois, tentarei delimitar alguns núcleos ou conteúdos concretos do Reino de Deus, mais ou menos explicitados por D. António, que funcionam como grelha de leitura de toda a sua obra.

1. REINO E JUSTIÇA LIBERTADORA

Uma certa espiritualidade «moderna» e a correspondente pregação popular empurraram a noção de Reino de Deus para a escatologia, aí quando já não houver necessidade de aperfeiçoar as estruturas porque Cristo será tudo em todos (cf. 1 Cor 15, 28) e a sua paz constituirá a ambiência dos eleitos. Mas a expressão não nasceu para se referir pura e simplesmente a esse estado de pura graça, nem possui só esse significado.

1.1 – A noção

Biblicamente, as primeiras referências ao Reino de Deus aparecem-nos em contexto de opressão sócio-política ou de desgraça colectiva e o autor sagrado aproveita-se disso para acalantar a sã utopia do cumprimento do plano divino: a humanização da sociedade e salvação de toda a humanidade. Concretamente, no Dêutero-Isaias, por alturas do cativeiro na Babilónia (cf. Is 52, 7) e no Profeta Daniel, no tempo da perseguição dos seleúcidas (cf. Dan 7, 27), aponta-se para a redenção do sofrimento pela afirmação de que Deus, que jamais abandona o Seu Povo, há-de criar as condições para a instauração da justiça violada e/ou da liberdade retirada. A partir daqui a expressão torna-se habitual, bem como o seu âmbito de significação. É verdade que também havia quem entendesse o Reino de Deus como dimensão ética geral (rabinos) ou mesmo litúrgica (sacerdotes). Mas predominou sempre a afirmação histórica da soberania de Deus face ao mal no mundo, especialmente por parte dos profetas³.

Jesus Cristo não rejeitou esta visão. Assume-a e até a alarga ao domínio de tudo o que escraviza o homem, mormente o sabbatismo, a idolatria do templo, o

³ Cf. J. JEREMIAS, *Teología del Nuevo Testamento I*. Salamanca: Sigueme, 1974, 46-50.

farisaísmo de visão estreita, a exclusão social dos ditos «pecadores públicos», etc. E inclui, muito especialmente, o pecado que oprime de forma mais íntima e, por isso mesmo, mais intensa. E isto é tão determinante que Jesus faz do Reino não um tema no meio dos outros temas, mas a própria causa da Sua vida: o Reino é Ele mesmo. Aceitá-l'O é aceitar o Reino e vice-versa (cf Mt 25, 34-40). O que corresponde a uma existência nova, um novo critério de julgamento e um novo estilo de vida, um horizonte de referência absolutamente distinto e uma enorme liberdade existencial.

Entre outras, duas ideias fundamentais ressaltam desta visão bíblica do Reino: que, tal como na bipolaridade dos valores, se parte do negativo para fazer descobrir a possibilidade e a excelência do positivo e, assim, favorecer a sua atracção; depois, que o Reino faz referência directa a Jesus Cristo e, embora dádiva amorosa de um Deus libertador, é conquista das pessoas associadas em povo⁴.

1.2 – A recuperação da expressão

Não deixa de ser sintomático que esta carga semiótica de justiça e de liberdade, associada à noção de Reino de Deus, caísse bastante em desuso depois da paz constantiniana e que, nesse significado restrito, só voltasse a ser recuperada a partir do primeiro quartel do século XX, precisamente quando a Europa e o mundo conheciam a opressão mais radical e programadamente mais intensiva, a mais cínica e odiosa violação da liberdade, a injustiça institucionalizada em nome de utopias fantasmagóricas, a redução do humano à categoria de animal sem voz, como se se tratasse de propriedade privada dos ditadores.

Quem mais a usou foi Pio XI, o Papa da Solenidade de Cristo Rei, da Acção Católica e do incentivo à actuação do cristão no mundo, cujo lema de pontificado era precisamente: “*A paz de Cristo no Reino de Cristo*”. Ora, este Papa, muitas vezes descrito como sendo, simultaneamente, um intelectual e um homem de

⁴ Cf. R. AGUIRRE, *Reino de Dios y compromiso ético*, in M. VIDAL, *Conceptos fundamentales de ética teológica*. Madrid: Trotta, 1992, 69-87. É deste autor a seguinte passagem: “Jesus parte de uma consciência aguda de anti-reino, do que historicamente se opõe ao plano de Deus. Em boa medida, o Reino de Deus é descrito como uma inversão dos valores determinantes do mundo. «Os últimos serão os primeiros» (Mt 20, 16). É um ideal de superação das estruturas injustas e patriarcais; dá a bem-aventurança dos pobres e o papel da mulher no movimento de Jesus. O Reino de Deus afirma-se como fraternidade de homem e mulher” (p. 80).

acção, procedeu à mais destemida condenação dos totalitarismos e ditaduras do tempo. Em 29/06/1931, com uma coragem verdadeiramente assinalável, fez sair a Encíclica *Non abbiamo bisogno* com a qual condenou o nazismo de Mussolini, não obstante ter sido com ele que firmara o Pacto Lateranense que constituiu o Estado do Vaticano e pôs termo a um conflito de largas décadas. É que Mussolini caminhava irremediavelmente para a ditadura. Havia ilegalizado o Partido Popular (católico) e tinha-se mesmo virado contra a Acção Católica, única organização que lhe poderia fazer frente. Chegou mesmo a suprimir 5.000 dos seus grupos da juventude masculina e 10.000 da feminina⁵.

Meia dúzia de anos mais tarde, a cena repete-se, desta vez com um Hitler que, no afã de esmagar tudo o que pudesse fazer sombra ao seu poder absoluto, levanta contínuos problemas ao *Zentrum* (o partido católico, não ilegalizado somente para dar a ideia de boas relação com as Igrejas), procede a um férreo controlo da juventude por intermédio da organização juvenil nazi e suprime mesmo a Escola católica. Esta via, que conduziria ao abismo social, é condenada pela Encíclica *Mit brennender Sorge*, de 14/03/1937. E, para que não restassem dúvidas de que os totalitarismos se condenam precisamente porque violadores da justiça e da liberdade e não por antipatia partidária, na mesma semana (19/03/1937), saiu nova Encíclica, a *Divini Redemptoris*, com a qual se condenava o comunismo que pretendia extirpar o cristianismo da sociedade e, assim, edificar uma outra civilização mundial sem qualquer referência à fé e no esmagamento das liberdades humanas mais básicas⁶.

Algo de semelhante se poderia dizer de Pio XII. Este Papa (de 1939 a 1958) apercebeu-se bem de que a ditadura do comunismo (condenado pelo Santo Ufficio, em 1949) se revelava tão anti-cristã e anti-civilização como o nazismo, felizmente desaparecido. E estava a tornar-se absolutamente avassalador, pois havia anexado os países da Europa do Leste e os partidos comunistas gozavam de um crescendo de simpatia nas nações livres do Ocidente. Perante isto, insiste repetidamente no

⁵ Cf. R. DIEGO e S. ESCUDERO, *Pensamiento Social Cristiano II: Política y Cultura*. Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 1998, 35-47.

⁶ Cf. DEPARTAMENTO DE PENSAMIENTO SOCIAL CRISTIANO, *Una nueva voz para nuestra época (PP 47)*. Madrid: UPCO, 2000, 321-383.

dever dos cristãos de intervenção activa nas tarefas públicas, única força capaz de evitar a progressiva difusão do materialismo dialéctico. É a isso que ele chama a “consagração do mundo”. Particularmente importantes são a radiomensagem do Natal de 1948 (*Gravi*), a Mensagem à Semana Social Francesa de 1954 e a radiomensagem do Natal de 1954 (*Ecce ego*).

1.3 – Uso do conceito em D. António

Pio XI e Pio XII influíram fortemente em D. António. Quer por motivos de fidelidade à Igreja –coisa que, aliás, impressiona ao longo de toda a vida deste bispo-, quer pela autoridade moral destes Papas que conseguiram voltar a trazer a Igreja para a cena internacional, situação que enchia de alegria e de entusiasmo o jovem P. Ferreira Gomes. Mas a simpatia de D. António por estes papas acontecia também por outras razões não despiciendas: por motivos afectivos.

De facto, convém não esquecer que D. António frequentou a Universidade Gregoriana (1925/28) durante o pontificado de Pio XI (1922/39). E todos nós os que fizemos a experiência romana sabemos bem que a proximidade geográfica, em linha de princípio, favorece a proximidade emocional. De tal forma que as grandes problemáticas eclesiais, vividas próximo do Vaticano e comentadas nas Universidades Pontifícias, possuem sempre uma intensidade própria. Por isso, não deve causar estranheza a sintonia fiducial, efectiva e afectiva, entre D. António e Pio XI. Quanto a Pio XII, as razões são diferentes, mas a sintonia é a mesma. Por um lado, há que considerar a personalidade e o prestígio internacional do Papa Pacelli, obviamente motivo de admiração por parte do intelectual clérigo do Porto. Por outro lado, o facto de ter sido esse mesmo Papa a nomeá-lo bispo, com menos de quarenta e dois anos, a fazê-lo residencial de Portalegre e a transferi-lo para a relevantíssima sé do Porto.

É esta adesão doutrinal e afectiva ao papa que motiva a tal primeira grande referência ao tema do Reino de Deus, de que já antes se falou. Foi na homilia do pontifical de 17/11/1956, ainda no contexto da jornada de oração que ele mesmo promovera em toda a Diocese para pedir a Deus a liberdade religiosa e civil para a Polónia e Hungria, recentemente aniquiladas pela Rússia. Só que, a partir desse

momento, continuará sempre a usar o tema e conceito do Reino de Deus, porquanto, durante todo o tempo do seu magistério, teve de se confrontar com situações que, não sendo da mesma grandeza de opressão das anteriores, também punham em causa a liberdade, a justiça e a dignidade humana. Refiro-me, obviamente, ao Estado Novo e seu principal dirigente, antes do exílio, e ao clima de anarquia, propedêutico de um mais que provável totalitarismo de sinal contrário, depois da revolução do 25 de Abril de 1974.

Afinal, dentro de portas também se passava algo muito parecido com aquilo que os Papas tiveram de denunciar e condenar: partido único, sindicalismo desfeito, censura prévia, juventude modelada pela Mocidade Portuguesa, Acção Católica sem possibilidade de formar politicamente os seus quadros, tentativas de colar a Igreja ao regime, inclusivamente, alguma perseguição a sacerdotes e leigos mais comprometidos. É esta tomada de consciência que, directa ou indirectamente, motiva o célebre pró-memória/carta a Salazar. Só que –e é bom que se sublinhe bem esta ideia- inicialmente, D. António não fez da situação portuguesa tema de homilias ou de outra qualquer intervenção pública. Certamente porque reconhecia que o governante português não era nenhum Mussolini, muito menos um Hitler, e que ainda haveria alguma hipótese de se converter às liberdades civis. Mas como o regime, pelo contrário, se ia encrespando cada vez mais, depois do exílio volta ao tema, dirigindo-se aos cristãos em geral e não a qualquer governante em particular.

E assim acontece no pós-25 de Abril. No contexto das novas sombras que ameaçavam assustadoramente as liberdades reconquistadas e a justiça prometida, D. António apelava veementemente aos cristãos –por vezes, de forma quase dramática- para que fossem dignos do momento histórico, discernindo o que o Espírito de Deus lhes pedia e intentando uma actuação cívico-cultural responsável ou, para usar linguagem de hoje, uma «discriminação positiva», baseada num tríplice pressuposto: fé na certeza de que Deus também se compromete na dignificação/humanização de todas as pessoas; urgência de se actuar a sua intervenção justificadora e libertadora; conseqüente necessidade de colaboração ética por parte do crente, assumida como tarefa colectiva de personalização, emancipação e socialização.

2. IMPLICAÇÕES PRÁTICAS DO REINO DE DEUS

Para além de situar sempre a sua pregação no marco e no horizonte de significação do Reino de Deus, assumindo o magistério da palavra como explicitação desse âmbito, D. António, em circunstâncias diversas, também fornece úteis reflexões doutrinárias e teológicas, tiradas sempre e exclusivamente do ensino e das atitudes de Jesus, que nos permitem compreender as suas implicações práticas. Importa referi-las sumariamente para vermos como é na fidelidade dessa compreensão que arranca a necessidade de proclamação dos temas que lhe eram caros, com as consequências pessoais e eclesiais que são de todos conhecidas.

2.1 - Condição prévia do Reino: redução das idolatrias

Como antigo aluno que aprendeu bem a lição nos seus estudos de Filosofia na Universidade Gregoriana, D. António usava frequentemente o velho método escolástico –pedagogicamente, sempre válido- o qual, a respeito de um determinado assunto, começa por dizer o que não é, para, depois de eliminadas as escórias, atingir o núcleo onde verdadeiramente se situam as problemáticas. Com esse instrumento, D. António observa a actuação concreta de Jesus Cristo e verifica que, se bem que declarasse que não vinha revogar a lei nem os profetas (cf. Mt 5, 17), na prática acabou por abalar todo o «estabelecimento» judaico. Ao questionar uma religião «des-centrada» (sabatismo, comércio do templo, exterioridade dos fariseus, violência dos zelotes, legalismo dos escribas, disposições legais opressoras relativamente ao matrimónio e à mulher, etc.), Jesus Cristo acaba por destruir a nova idolatria de uma religião que até via a sua essência precisamente na luta contra os ídolos pagãos, para aí fazer o espaço para a efectiva implantação do Reino de Deus. O que não foi inócuo, como sabemos, pois Jesus Cristo foi vítima de várias tentativas de linchamento, até à consumação da sua morte violenta, mais ou menos ao estilo da «justiça popular»⁷.

⁷ Comenta D. António: “Havia bem nas palavras e nos actos de Jesus de Nazaré matéria mais que bastante para um observador neutral pensar que esse homem era incrível e impossível no mundo que era o seu. E teria razão esse observador... [...] Logo às primeiras pregações de Jesus, escribas e fariseus e a própria turba projectam ou tentam mesmo dar-lhe a morte pelo despenhamento num precipício ou talvez por lapidação”. *A Colegialidade...*, cit, 95.

É aqui que D. António assenta: anunciar o Reino consiste sempre na recusa do velho e ultrapassado, naquilo que numa determinada época histórica poderia ser compreensível, mas que no hoje da salvação já não tem razão de ser, pois funciona como ideologia, estrutura opressora ou de pecado que não favorece o homem, o seu crescimento efectivo e até a sua ascensão para Deus⁸. Pelo contrário, muitas vezes se revela contra o próprio homem e sua dignidade. E o drama é que esse ultrapassado quase sempre se reveste com as roupagens do religioso e do santo.

Foi assim nos «dois tempos e duas idades» com que o Bispo do Porto teve se confrontar: no salazarismo, com a ideologia da segurança nacional, do colonialismo, do monolitismo político, do falso corporativismo, do financismo, do mito da minoridade cívico-cultural do povo, etc.; na democracia incipiente do pós-25 de Abril, com os métodos estalinistas das «purgas» populares, os saneamentos arbitrários, o perigo da queda do poder na rua, o falso idealismo que imaginava «amanhãs que cantam» sem esforço árduo, a consequente delapidação da economia, a fortíssima conflitividade social que esteve a ponto de arrastar para a guerra civil, os ressentimentos e retaliações, a visão materialista da história e até da fé (caso dos «cristãos pelo socialismo»), etc.

Sabemos bem as consequências da recusa destas novas idolatrias: se, no antigo regime, se tinha feito tudo para o linchamento eclesial do «bispo vermelho», na época revolucionária também não faltaram tentativas de linchamento social – eventual prelúdio do próprio linchamento físico- daquele que diziam haver «passado para o outro lado da barricada». É que a pregação dos prolegómenos do Reino não é asséptica. Porque recusa muita coisa, com frequência gera animosidade e pode mesmo conduzir ao caminho do martírio. Foi assim com Jesus e, embora noutra escala, foi assim também com o Bispo do Porto⁹.

⁸ Cf. *Reconciliação para a paz*, in *Paz em Portugal pela reconciliação entre os portugueses*. Porto: Telos, 1975, 73-77.

⁹ Num texto de fortes ressonâncias autobiográficas, escreve D. António: “è disso que têm medo os tiranos, os de hoje como os de sempre. Quando um cristão cala, o reino fica sem voz. Se um cristão diz a sua consciência plena, o Reino de Deus fala nele. É por isso que faz tremer e raivar os homens do poder totalitário: o pensar livre e conscientemente, o delito de opinião, sobretudo quando esta é de base religiosa, isto é, tão profunda quão transcendente”. *Peregrinamos da servidão do Egipto para a pátria da verdade e da liberdade: Igreja Portucalense* 44 (1978) 8.

2. Conteúdo do Reino: as Bem-aventuranças

A «lei» nova, trazida por Jesus Cristo, não consiste em gestos rituais de pureza legal farisaica do limpar o prato, o copo e os objectos (cf. Mc 7, 4), mas na de reconduzir o homem à sua verdadeira essência de ser, a um tempo, imanente e transcendente, isto é, à sua suprema dignidade de consciência da Criação, irmão dos outros homens e filho de Deus. Por isso, Jesus não pregou qualquer gesto ritualista. Pregou sim o critério de novidade absoluta das Bem-aventuranças, isto é, o apelo contínuo ao discernimento cristão, uma nova hermenêutica de análise da vida e seu sentido e um imperativo radical de seguimento daquilo que verdadeiramente sacia o coração humano. Neste tripé reside o auge do cristianismo, ontem como hoje. Por conseguinte, pregar o cristianismo é referir estas verdades; esquecer-las, é ficar na periferia do dado cristão.

Também a Igreja, para ser fiel a Cristo, tem de colocar o Reino e seu conteúdo das Bem-aventuranças como objectivo último da sua referência. O que equivale a dar-se conta de que todas as realizações históricas e os valores socialmente adoptados são sempre insuficientes. Por consequência, tem de suscitar a capacidade crítica, particularmente numa época de cultura de massas, em que o adormecimento social é previsto e, de alguma forma, programado. Centrar-se nas Bem-aventuranças é, por isso mesmo, partir da imperfeição –quando não do pecado- de toda a realidade intra-mundana para, sem pretensões de competição com o mundo, abrir caminho a tudo o que de bom, positivo e justo possa surgir na história e favorecer os impulsos, ínsitos no coração humano, de maior liberdade e fraternidade. É, portanto, ser capaz de um tão grande ideal que não se coaduna com uma navegação à vista, uma existência sem fôlego, uma ética de mínimos¹⁰.

É a este nível que se situa a doutrinação de D. António. Em toda ela encontramos sempre a mesma preocupação de base: evitar que o cristão seja um «cidadão diminuído», mas que se torne, no Espírito de Deus, verdadeiro motor da história. Coisa que, infelizmente, não foi muito visível a partir do século XVIII, pois que, por vicissitudes várias, dá a impressão que, mais do que conduzir, os cristãos foram conduzidos. E nem sempre para onde deveriam.

¹⁰ Cf. *A colegialidad...*, cit., 98.

Evidentemente, esta função humanizadora das próprias estruturas do mundo tem de assentar em convicções prévias. Uma é a de que o âmbito do humano e do divino, sendo autónomos, também se reclamam mutuamente. Por outro lado, tem de colocar balizas e pontos de referência. Por consequência, de se orientar pelo horizonte de significação de uma «Civilização da Liberdade e do Amor», a qual, não se confundindo com o Reino de Deus, funciona como seu prenúncio e garantia de implantação¹¹.

No âmbito desta Civilização do Amor, gostaria de chamar a atenção a dois pontos a que D. António concede certo relevo. Por um lado, a certeza de que a sedução por este ideal ético da Civilização do Amor se traduz, para o cristão e demais homens de boa vontade, numa específica fisionomia sócio-cultural que leva a acreditar efectivamente no diálogo e colaboração democrática na sociedade secular, na sua capacidade de humanização progressiva e na descoberta de caminhos novos e viáveis. Por outro lado, e como expressão disso mesmo, a formulação de sãs utopias proféticas –no tempo, mas como contínuo apelo ao futuro- na certeza de que a sociedade nova não se constrói somente com as tecnologias e a economia, mas sim com aquele alento espiritual que se centra na virtude teologal da esperança, ponto de intercessão entre a fé e a caridade¹².

3. Característica do Reino: universalidade

Jesus assume a tarefa de restaurar a «casa de Israel» (cf. Mt 15, 24), mas, depois da ressurreição, aponta a vastidão do mundo como o campo de cultivo dos pregadores do Evangelho: “Ide por todo o mundo e pregai o Evangelho a todas as criaturas...” (cf. Mt 28, 19). Isto é assumido de tal forma que, após o «Concílio de Jerusalém», os apóstolos se sentem portadores de uma missão universal, se distribuem pelo mundo e a Igreja adoptou logo a designação oficial de «Católica».

¹¹ Falando do contexto histórico em que surgiu a célebre obra de Ernst Bloch, *O Princípio Esperança*, D. António chama a atenção de que, tal como no Reino de Deus, é muitas vezes no contexto da injustiça e da opressão que melhor se formula a ânsia da libertação, a qual, por sua vez, apela à Civilização do Amor: “Não podemos esquecer que a grande suma da esperança que deu origem a um desenvolvimento teológico muito interessante, o princípio da esperança, foi escrito por um emigrado na América, fugido da Europa (da Alemanha), exactamente durante os piores anos da guerra”. Para uma civilização do amor: *Igreja Portucalense* 32 (1976) 19.

¹² Cf. P. LAUBIER, *Pour une civilisation de l'amour. Le message social chrétien*. Fayard, 1990, 22.

Mas este universalismo não é só nem primariamente geográfico. Faz referência, fundamentalmente, à abertura ao humano integral. É por isso que, como refere o texto de Isaías que Jesus faz programático (cf. Lc 18, 19), o Messias concilia, com toda a naturalidade, o anúncio da Boa Nova com a libertação dos cativos e a oferta da vista aos cegos, o jubileu religioso com a proclamação «revolucionária» da libertação integral, a dádiva do «Pão da vida» com o saciar a fome biológica, a busca da ovelha perdida com o pagamento do tributo a César, etc.

Subjacente a esta universalidade está a ideia do crescimento e do pleno desenvolvimento do humano, ao serviço de quem Jesus se coloca. Por isso, aderir ao seu Reino é o mesmo que vetar a direcção do regresso às cavernas ou às religiões pré-bíblicas dos sacrifícios humanos. Consiste, sim na direcção da marcha ascensional do homem todo e de todos os homens para a plena tomada de consciência e efectivo assumir da sua dignidade de «imagem e semelhança» de Deus. Tem de ser o acreditar na capacidade de libertação crescente de tudo o que oprime a pessoa, seja na dimensão espiritual (o pecado), seja na do imanente (estruturas sociais injustas, políticas de opressão, economia deficitária, etc.). Passa, enfim, pela salvaguarda dos direitos humanos e pela edificação de uma civilização de liberdade, igualdade e fraternidade, à medida do «homem universal», hoje absolutamente reclamado pelo fenómeno da globalização¹³.

Se notarmos bem, esta «maioridade do humano integral» é que constituía sempre o *leit-motiv* do magistério de D. António e presidia, inclusive, à escolha das temáticas a tratar. Era ele quem dava pretexto a temas, à partida tão diferenciados entre si, e que procurei ressaltar em trabalho anterior¹⁴, como sejam a socialização da pessoa, o sentido da história, os «absolutos-de-substituição», a cultura, os direitos humanos, o Estado, a democracia, as ideologias, a cristandade, a inquisição, a utopia, a liberdade, a verdade, a paz, o amor em sociedade, a justiça em esperança, etc., etc. E seja-me permitido ressaltar duas, que poderiam parecer «bagatelas» para um bispo intelectual, mas que, precisamente por isso, ele eleva a

¹³ Cf. Aos representantes do sacerdócio diocesano: *Igreja Portucalense* 20 (1974) 102.

¹⁴ M. LINDA, *Andragogia política em D. António Ferreira Gomes*. Porto: Fundação SPES, 1999.

protótipos de algumas características da humanidade nova: a condição feminina e a infância¹⁵. O que, aliás, se compreende, pois funcionam como paradigma do tema do Reino de Deus: como este arranca a partir da necessidade de libertação e de justiça, também a mulher e a criança constituem exemplo da singular opressão que, nos nossos dias, finalmente, foi superada pela sua dignificação e pelo justo relevo que as sociedades civilizadas lhes concedem.

4. O tempo do Reino: o futuro em tensão

Inerente à ideia de ser “sal da terra e luz do mundo” (Mt 5, 13) está, obviamente, a da transformação da história do mundo em história da salvação. Na certeza de que isto demora o seu tempo. Portanto, é uma tarefa sempre em aberto, sempre a intentar de novo. Daqui, que para o cristão, não obstante ser portador de um corpo e uma existência que o fixam a um determinado espaço e tempo cronológico, o tempo lógico e kairótico, o tempo mental de referência, tenha de ser o futuro. Tempo do qual não se pode ter medo, mas que, com optimismo, se aceita como o grande dom onde frutificará o Reino:

“Como o Verbo de Deus, assumindo uma natureza humana, colocou, para além da fenomenologia duma vida breve, a natureza humana fora da História numa existência perene, assim também a Igreja, pregando o Reino de Deus –agora propriamente Reino de Cristo- deve situar o cristão no tempo, bem no seu tempo, mas na perspectiva de uma permanente abertura ao futuro, como vivendo pelo espírito acima do tempo, como homem entre séculos sempre à espera de Jesus que vem *tamquam fur*, nos acontecimentos do quotidiano e na consumação da vida humana quer individual quer total. *Per omnia saecula saeculorum*, costumava rezar a Igreja no fim de cada oração ao invocar a mediação de Cristo”¹⁶.

Neste particular do tempo mental, parece que os cristãos nem sempre têm sido exemplares. Sinal de que a missão evangelizadora da Igreja também passa por situar o cristão no tempo justo. Talvez simplificando demasiadamente a questão,

¹⁵ Inerente à noção de masculinidade está, frequentemente, a de violência: na de feminilidade, a de ternura apoio e protecção. Por isso diz D. António: “Neste sentido, talvez se pudesse repetir a conhecida frase: «o futuro do homem (isto é, da humanidade, da nossa espécie) é a mulher»...”. As armas da paz e a condição feminina, in *Rearmamento moral e desmilitarização*. Porto: Telos, 1976, 27.

¹⁶ *A colegialidade...*, cit., 104-105.

poder-se-ia esquematizar da seguinte forma a relação do cristão com os tempos mentais: antes da paz de Constantino, ansiava-se um tempo diferente daquele que era dado viver (perseguições), colocavam-se os olhos no futuro de paz e fazia-se oração do último grito da Revelação: “Vinde, Senhor Jesus” (Ap 22, 20); depois disso, e até aos alvares da Modernidade, assentava-se no presente, porque se imaginava que o regime de cristandade coincidiria com o Reino de Deus; na Modernidade, com os ataques desferidos à fé e à Igreja, o cristão, que não poderia concordar com o «espírito do tempo», imaginava que o passado é que tinha sido áureo e, por conseguinte, só no regresso ao que estava para trás é que o cristianismo se cumpriria como tal¹⁷.

Quer isto dizer que, de degrau em degrau, a mundividência de muitos cristãos foi decaindo do futuro para o passado. E com ela, também o zelo apostólico e o timbre transformador do cristianismo, mesmo na dimensão social. Daqui a preocupação «profissional» do Bispo do Porto, responsável último pela qualidade de vida espiritual dos seus crentes: reconduzir os cristãos ao futuro; colocar as bases para um crescimento humano-social no direito e na justiça, factores sem os quais não subsiste a verdadeira liberdade; instaurar um autêntico optimismo –expressão concreta da virtude da esperança- sem o qual os cristãos perderão o comboio da história e desprezarão oportunidades únicas, a maior das quais dá pela designação genérica de globalização; enfim, fazer do cristão um activo colaborador na edificação do mundo novo (ou Civilização do Amor) e do Reino de Deus, tal como pede o Concílio. Sem esta grelha de leitura, será muito difícil interpretar em profundidade o pensamento de D. António, mormente o da última fase (do pós-25 de Abril) e descobrir a razão porque ele escolhe determinadas temáticas –quase sempre tidas como «pouco pastorais»- e não de outras que até poderiam parecer mais «piedosas».

¹⁷ Esta mundividência, típica de todas as épocas de crise, é um perigo que sempre espreita o cristianismo, tal como a saudade das cebolas podres do Egipto sempre perseguiu o êxodo e a libertação. No nosso tempo, esse saudosismo do passado, sob a forma de tradicionalismo ou de reacção, tem um nome e um rosto: é o «Cisma Econiano», de Mons, Lefebvre. Por motivo desta «exemplaridade» negativa é que este caso dos lefebvrianos está muito presente nos escritos da última fase de D. António. Cf. *Constantinianismo nos dois extremos: Igreja Portucalense* 41 (1977)20.

5. O «lugar» do Reino: o homem

Entre Reino de Deus e reinos do mundo parece existir uma forte tensão dialéctica, a ponto de Jesus garantir peremptoriamente: “O meu Reino não é deste mundo” (Jo 18, 36). Não é deste mundo, mas é para este mundo e para a sua progressiva frutificação na verdade e no bem, como demonstram as parábolas ditas «vegetais» e a expressão lapidar de Jesus: “O Reino de Deus ser-vos-á tirado e dado a um povo que lhe produza os frutos” (Mt 21, 43). Transcende-o porque vem de Deus, transforma o mundo e dirige-se para Deus, destino último e meta de significação do mundo. Inerente ao Reino de Deus está, portanto, um duplo movimento: de abaixamento (kenose) de Deus e elevação (parousia) do homem. O que confirma a origem do conceito: é Deus quem baixa para elevar o homem que precisa de ser reconduzido à sua dignidade constituinte de filho de Deus¹⁸.

Ora, o ponto de intercessão do Reino de Deus com o mundo tem um nome: é a pessoa humana. Começa por ser a pessoa humano-divina de Jesus e, na solidariedade da fé e do baptismo, estende-se a todos os crentes. Este participa dos dois reinos. Por isso, na pessoa de fé, o Reino de Deus torna-se presente na sociedade e no Estado, mas nem se identifica nem conflitua com eles. Ajuda-os a atingir o mesmo objectivo de serviço ao bem comum, mas reconhece-lhes o direito à autonomia de escolha de meios para lá chegar. Isto é, colabora, mas não dirige.

É daqui que poderemos falar, com propriedade, numa justa tensão entre Reino de Deus e reinos do mundo. Não no sentido de oposição, animosidade ou desprezo. Mas sim no de respeito pelas necessárias distâncias, não-confusão, valorização dos respectivos núcleos identitários. O que gera o equilíbrio saudado pelo Concílio Vaticano II: a Igreja/Reino, reconhece que recebe muito do mundo (cf GS 44); mas este pode contar com a contribuição daquela para a edificação de uma “nova ordem temporal” (AA 5), em vista da plenitude do humano. Se este equilíbrio se desfaz, é a perda da identidade, a redução ou o aniquilamento, ora dos reinos temporais, ora do Reino de Deus. Foi assim na inquisição e na cristandade, mas também no ceseropapismo e no regalismo. E ninguém ganhou com isso.

¹⁸ Cf. *A colegialidade...*, cit., 111-112

CONCLUSÃO

Um grande estudioso da moral social dizia que há duas formas típicas de funcionamento da inteligência prática na opção do compromisso político, entendido como afinco pelo bem comum e por um projecto entusiasmante de sociedade: por imersão, ou seja, pelo exercício ou tentativa de conquista do poder, e por reflexão, isto é, aclarando a experiência do real¹⁹.

Até aqui, nada de especial. Só que o mesmo autor acrescentava que o primeiro identifica, de forma redutora, política com opção partidária e vive da intuição e do pensamento institucionalizado da corrente onde se inseriu. O segundo, porém, parte da realidade, mas, por intermédio do estudo e no uso da consciência lúcida, assenta no discernimento para aclarar a experiência do real e a linha da história. O primeiro lida com os dados empíricos e executa decisões; o segundo assegura a direcção certa por intermédio de uma sólida inteligência ordenadora. Por isso, o político de imersão precisa decididamente do de reflexão e, na ordem lógica, este deveria sempre anteceder aquele. Doutra forma, morre de segura e inanição “como o asno de Buridán”²⁰.

Confesso que não sei nada do asno de Buridán nem que é que o tornou assim tão famoso. Mas sei, porém, que certo exercício político contemporâneo pode correr a mesma sorte. Sem uma correcta concepção do homem e do sentido da história, sem um protótipo de valor e um verdadeiro «para onde» entusiasmante, sem uma clara opção ética que salve o homem da ditadura do contingente e material, a política definha porque fica sem fôlego, sem suplemento de alma, sem fervor e sem zelo. E o seu exercício corre o risco de se tornar mera retórica balofa ou, quando muito, tentativa mais ou menos infrutífera de esticar o lençol que a todos deveria cobrir e que, neste tempo da economia globalizada, outras forças teimam em puxar na direcção que muito bem entendem, deixando a descoberto quem dele mais necessitava. Talvez isto explique o desencanto das novas gerações pela política. O que representa um perigo terrível. Particularmente num tempo que

¹⁹ Cf. J. DE LA TORRE, *Cristianos en la sociedad política*. Madrid: Narcea, 1982, 46-47.

²⁰ ID., *Cristianos...*, cit., 47.

esperava muito mais, de que é exemplo o caso paradigmático da edificação da nova Europa unida.

D. António que, de forma directa, nunca intentou chefiar qualquer projecto de sociedade e, na sua congénita timidez, sempre recusou todo o protagonismo, concebe a teologia como resposta soteriológica ou salvífica ao questionamento do real²¹. Consequentemente, teve em mente o homem cívica e eticamente adulto, concretamente o de fé, sobre quem recai a tarefa sublime da edificação da realidade histórico-social. Foi no sentido de o ajudar a tomar consciência dessa responsabilidade que privilegiou a categoria ética e bíblica de Reino de Deus, como factor de libertação da contingência do factual pela abertura ao infinito de Deus e do Seu plano de salvação e “referencial no qual adquire novo relevo o conteúdo intramundano do dinamismo de humanização crescente”²².

Ora, isto entra no âmbito da política, no sentido etimológico e mais elevado do termo, isto é, como configurante da presença cristã no mundo e proposta de critérios para a sua transformação. É neste sentido –e só neste– que se pode falar em teologia política. Não obviamente, como filiação a uma qualquer corrente ou Escola que assim se designe –limitação à qual, aliás, D. António era alérgico– mas no sentido daquele serviço que a Igreja presta à sociedade e cujo “primeiro responsável” é o bispo, como afirma o novo Compêndio de Doutrina Social (nº 539).

* * *

O presente congresso realiza-se sob o signo da rosa mística, expressão da beleza do tempo novo, e com um tema sugestivo: “*Ser cristão na sociedade, aqui e no futuro*”. Implicitamente, com o contributo valioso de D. António. Que o deu, e determinante, como é facilmente verificável. Nesta linha, e em termos de futuro, aventurar-me-ia a formular cinco votos, os quais, talvez um tanto coloridos pela afectividade de quem cada vez mais admira o autor a que nos reportamos, nem por isso deixam de ser plenamente originados na razão. Assim:

²¹ Cf. Colegialidade episcopal e vida cívica, in *Cartas ao Papa*, cit., 160-180.

²² M. VIDAL, *Moral fundamental (Moral de actitudes – I)*. Madrid: PS Editorial, 431.

1. Que os estudiosos de D. António, mormente os historiadores, o analisem a partir do seu pensamento e não apenas do factual ou jornalístico. É que foi aquele que motivou este e não o contrário.
2. Que a Igreja portuguesa se reconcilie definitivamente com ele, coisa que não me parece ter acontecido plenamente. Passados os factos e intervenientes que deram origem a distintos juízos de valor, está na hora de ser redescoberto como o homem da Igreja que sempre agiu na fé e pela fé.
3. Que se aceite a sua herança como impulso para um novo fôlego evangelizador, agora particularmente necessário, já que o individualismo e o consumismo reinantes estão a fechar o homem na «caverna da imanência», como ela gostava de dizer, e a tornar a sociedade cada vez mais raquítica.
4. Que pelo menos o alto pensamento se dê conta de que a teologia e a Doutrina Social da Igreja não são arcaísmos ultrapassados, mas, hoje como ontem, saberes válidos para o diálogo interdisciplinar em ordem à edificação da sociedade nova.
5. Que, enfim, se descubra que o que efectivamente constrói quase nunca se encontra nas novidade passageiras das modas intelectuais ou nas fontes inquinadas das ideologias, mas sim nesse grande filão de fidelidade à Igreja, à sã teologia e à tradição.

Foi por isto que D. António optou. E é aí que reside a sua grandeza.

MANUEL LINDA