



**UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA
FACULDADE DE TEOLOGIA**

MESTRADO INTEGRADO EM TEOLOGIA (1.º grau canónico)

CARLOS MIGUEL TEIXEIRA DA MOTA DA COSTA LEME

**Os Centros Sociais e Paroquiais:
Presença e ação na Arquidiocese de Braga.**

Dissertação Final
sob orientação de:
Prof. Doutor JOSÉ PAULO LEITE DE ABREU

**Braga
2016**

“Quem realiza a caridade em nome da Igreja, nunca procurará impor aos outros a fé da Igreja. Sabe que o amor, na sua pureza e gratuidade, é o melhor testemunho do Deus em quem acreditamos e pelo qual somos impelidos a amar. O cristão sabe quando é tempo de falar de Deus e quando é justo não o fazer, deixando falar somente o amor (Cf. 1 Jo 4,8) e torna-Se presente precisamente nos momentos em que nada mais se faz a não ser amar. Sabe que o vilipêndio do amor é vilipêndio de Deus e do homem, é a tentativa de prescindir de Deus. Conseqüentemente, a melhor defesa de Deus e do homem consiste precisamente no amor. É dever das organizações caritativas da Igreja reforçar de tal modo esta consciência nos seus membros, que estes, através do seu agir – como também do seu falar, do seu silêncio, do seu exemplo - se tornem testemunhas credíveis de Cristo”.

Bento XVI, *Deus Caritas Est*, 31

Resumo

Nos últimos tempos muito se ouve falar dos Centros Sociais e Paroquiais, do seu papel na sociedade e dos problemas e desafios que a Igreja tem pela frente nesta área. Assim, este trabalho tem como objetivo fazer uma abordagem às bases destas instituições. Neste contexto, aborda as raízes bíblicas da caridade, a ação caritativa numa perspetiva histórica da Igreja Universal e da Igreja portuguesa. Finalmente, elabora uma análise à presença e ação dos Centros Sociais e Paroquiais em Portugal e, com base num questionário, intenta perceber o que no terreno se passa no contexto Arquidiocese de Braga.

Palavras Chave: Centros Sociais e Paroquiais, raízes bíblicas da caridade, ação social da Igreja e Assistência em Portugal.

Abstract

In recent times Social and Parochial Centers, their role in society and the problems and challenges Church faces in this area, are in vogue. Thus, the present investigation has as its main goal to approach the foundations of these institutions. In this context, we address the biblical origins of charity, as well as charitable actions from the historical stance of the Universal Church and the Portuguese Church. Finally, we analyse the presence and action of the Social and Parochial Centers in Portugal and, via a questionnaire, the reality of the Archdiocese of Braga.

Keywords: Social and Parochial Centers, biblical origins of charity, social action of Church and Assistance in Portugal.

Índice

Resumo.....	5
Abstract	5
Índice de siglas e abreviaturas.....	11
Introdução.....	13
I. Raízes bíblicas da caridade	19
1. Homem - “imagem de Deus”	19
2. Abraão, o amigo de Deus	21
3. O Êxodo ou o Deus Libertador	23
4. Os direitos dos pobres	25
5. Os Profetas e a justiça fraterna.....	27
6. A Caridade Evangélica.....	29
7. A Sinfonia das virtudes Teológicas	31
8. A caridade fraterna.....	34
II. A ação social da Igreja.....	39
1. Na Idade Antiga	39
1.1. Instituições existentes.....	40
1.2. Protagonistas	45
2. Na Idade Média	49
2.1. Da ampla e generosa Caridade privada até à Caridade institucional... 50	
2.2. A caridade nas paróquias	51
2.3. Ordens religiosas especialmente dedicadas à caridade.....	52
2.4. As Confrarias e Grémios.....	53
3. Na Idade Moderna.....	55

3.1. João Cidade, exemplo de pobreza e Hospitalidade Evangélica	56
3.2. Vicente de Paulo, prodígio da caridade.....	57
3.3. António Montesinos	58
3.4. Bartolomeu de las Casas, o amigo da justiça social.....	59
3.5. Pedro Claver, o escravo dos escravos	60
3.6. Padre António Vieira, o pregador defensor dos escravos	61
4. Na Idade Contemporânea	63
4.1. Tendência caritativo-assistencial.....	65
4.2. Corrente propriamente social	66
4.3. Instituições.....	75
4.4. Protagonistas	82
III. A realidade portuguesa.....	89
1. Época Medieval.....	89
1.1. Instituições predominantes	90
1.2. Protagonistas	92
2. Época Moderna.....	93
2.1. Instituições.....	93
2.2. Protagonistas	94
3. Época contemporânea.....	96
3.1. Instituições predominantes	96
3.2. Protagonistas	98
4. Centros Sociais e Paroquiais	104
4.1. Definição	104
4.2. Génese e relacionamento com os organismos do Estado.....	105
4.3. Princípios orientadores	113

4.4. Implementação dos Centros Sociais e Paroquiais no território português	117
IV. Os Centros Sociais e Paroquiais na Arquidiocese de Braga.....	125
1. Enquadramento.....	125
2. Presença e ação dos Centros Sociais e Paroquiais nas paróquias da Arquidiocese de Braga.	129
2.1. Dimensão Material	132
2.2. Dimensão Pastoral e Religiosa.....	135
2.3. Presidente	140
2.4. Interação entre a instituição e a paróquia e/ou diocese.....	141
2.5. Outras observações.....	142
Conclusão	145
Bibliografia.....	149
Magistério.....	149
Livros.....	150
Artigos	156
Anexo 1: Inquérito/Questionário.....	161

Índice de siglas e abreviaturas

- CEP – Conferência Episcopal Portuguesa;
- CNIS – Confederação Nacional das Instituições de Solidariedade;
- CSP – Centro Social e Paroquial;
- DP – Desvio Padrão.
- FAO – *Food and Agriculture Organization* – Organização das Nações Unidas para a Alimentação e a Agricultura.
- IPSS – Instituição Particular de Solidariedade Social;
- M – Média;
- RSI – Rendimento Social de Inserção;
- SAD – Serviço de Apoio Domiciliário;

Introdução

Os Centros Sociais e Paroquiais, com tudo o que de bom ou menos bom, principalmente no que concerne à relação com a tutela, possam representar, são uma realidade na Igreja, particularmente na Igreja bracarense, região onde, segundo os dados da Confederação Nacional das Instituições de Solidariedade (CNIS), representam 80,49% do total de Instituições de Solidariedade Eclesiais.

Assim, com o intuito de melhor compreendermos qual a base bíblica, teológica e histórica que está na génese das mesmas instituições, bem como a presença, participação, tempo disponibilizado pelos párocos e seu relacionamento com as comunidades paroquiais a que pertencem, na área geográfica da Arquidiocese de Braga, elaborámos esta dissertação.

Neste âmbito, no primeiro capítulo, denominado de *Raízes bíblicas da caridade*, começaremos por fazer uma menção ao Homem imagem de Deus, seguido do mais belo título atribuído a Abraão, isto é, de Abraão o amigo de Deus, a temática do Êxodo ou do Deus libertador, os direitos dos pobres no Primeiro Testamento, os Profetas e a justiça fraterna, a caridade evangélica, a sinfonia das virtudes teologais em S. Paulo, finalizando com a caridade fraterna presente no Novo Testamento.

No segundo apartado, nomeado de *Ação Social da Igreja*, faremos um itinerário geral, numa perspetiva histórica, sobre a ação da Igreja Universal desde a sua génese até aos nossos dias. Este capítulo dividir-se-á em quatro subcapítulos, a saber: na Idade Antiga, na Idade Média, na Idade Moderna e na Idade contemporânea. Por sua vez, no subcapítulo sobre a *Idade Antiga*, abordaremos as instituições existentes e os protagonistas. Quanto às instituições identificaremos os ágapes ou banquetes fraternos, a problemática do tratamento dos órfãos e das viúvas, o tratamento dado pela Igreja aos enfermos e aos pobres, a questão das instituições assistenciais depois da paz constantiniana. No que aos protagonistas da antiguidade respeita, faremos uma abordagem a alguns Padres que, quer pela reflexão ao nível teológico, quer pelas

instituições que fundaram, acabaram por se imortalizar nesta matéria: Basílio Magno, a quem se deve a fundação de uma autêntica «cidade da emergência» e que virá a ser a base organizacional de inspiração para os modernos hospitais; Gregório de Nissa, o qual se notabilizou pelo especial cuidado para com os mais pobres, o que lhe custou ser injustamente acusado de desbaratar os bens da Igreja, assim como pelos seus excelentes sermões, em que se destaca o *Sermão sobre o amor aos pobres e a beneficência*; Gregório de Nazianzo, digníssimo orador que na sua vasta obra escreveu um *Sermão sobre o amor aos pobres*; João Crisóstomo, conhecido como o «boca de ouro» pelos seus excelentes sermões, o qual defendeu não apenas ser suficiente a esmola, mas a necessidade de se criar uma nova *polis*, baseada na primazia da pessoa humana. Com esta sua apologia, virá a ficar conhecido como um dos Padres da *Doutrina Social da Igreja*. No subcapítulo da *Idade Média*, abordaremos a temática da mudança de mentalidade, ou seja, da ampla e generosa caridade privada até à caridade institucional; faremos uma menção à caridade presente nas paróquias, a questão das ordens religiosas especialmente dedicadas à caridade, o surgir das confrarias e dos grêmios, instituições tipicamente medievais e que vêm a ser a base sobre as quais assenta a concertação social na idade das catedrais até à sua extinção com a *Lei de Chapelier* no ano de 1791. No subcapítulo *Na Idade Moderna*, serão abordados alguns vultos da caridade cristã. Assim, faremos uma abordagem à vida e obra de João Cidade como exemplo de pobreza e hospitalidade evangélicas; abordaremos o paladino e prodígio da caridade Vicente de Paulo; António Montesinos que se salientou pela defesa intransigente dos índios e da situação deplorável e infra-humana em que viviam; abordaremos também Bartolomeu de las Casas, homem exagerado, que ficou conhecido mais pela justiça social do que pela verdade histórica, aquele que, em nome da defesa dos índios, acaba por criar uma situação lastimável em relação aos negros transportados de África para a América. Mencionaremos também aquele europeu, de pele branca, que se fez escravo dos escravos, tendo dedicado toda a sua vida a tratar, ajudar, compreender os escravos negros, Pedro Clavel. Finalmente faremos uma abordagem ao grande pregador da língua de Camões, ou seja, ao Pe.

António Vieira, o qual se salientou pela defesa intransigente dos escravos tanto no sertão como na corte. No subcapítulo *Na Idade Contemporânea*, abordaremos o contexto social e político nascido da revolução francesa, da revolução industrial e do liberalismo e as consequências que os mesmos tiveram na sociedade em geral e na Igreja em particular. No mesmo apartado, abordaremos as tentativas de resolução do problema das desigualdades económicas e sociais, as quais assumiram duas tentativas, a saber: tendência caritativo-assistencial e corrente propriamente social. Dentro da segunda tentativa, abordaremos a mudança de Leão XIII e sua Carta Encíclica *Rerum Novarum*, publicada em 1891, bem como os documentos papais mais significativos sobre a questão social até aos nossos dias. Neste apartado, abordaremos também aquelas instituições que, fruto das grandes alterações no imaginário social, acabaram por surgir como forma da Igreja continuar a cumprir o seu papel social. Assim, apresentaremos a Sociedade de S. Vicente de Paulo, a Acção Católica e a Cáritas. Finalmente, mencionaremos os protagonistas, onde salientamos fundador Frederico Ozanam e a fundadora Madre Teresa de Calcutá, a mãe dos pobres.

No terceiro capítulo, intitulado de *Panorama português*, debruçar-nos-emos sobre a Assistência em Portugal desde os seus alvores até à atualidade. Este apartado dividir-se-á em Época Medieval, Época Moderna, Época Contemporânea e Centros Sociais e Paroquiais. Assim, o primeiro, segundo e terceiro subcapítulos subdividir-se-ão em instituições predominantes e protagonistas. Por sua vez, o derradeiro subcapítulo deste apartado terá como tema os Centros Sociais e Paroquiais, definição, génese e relacionamento com os organismos do Estado, princípios orientadores e respetiva implementação em território português.

Finalmente, o quarto capítulo deste trabalho, denominado *Os Centros Sociais e Paroquiais na Arquidiocese de Braga*, começará por uma análise quantitativa à presença de Centros Sociais e Paroquiais na Arquidiocese minhota, assim como os anseios e preocupações que o atual prelado tem partilhado a propósito dos mesmos. Como clausura deste trabalho, enquanto fruto dos questionários elaborados junto de todas as Instituições Particulares de

Solidariedade Social existentes no território da Arquidiocese, será feita uma análise quantitativa à presença, vivência cristã nos mesmos e sua participação nas paróquias da dita área geográfica.

CAPÍTULO I
RAÍZES BÍBLICAS DA CARIDADE

I. Raízes bíblicas da caridade

Abordar a caridade obriga a refletir acerca do mistério da encarnação do Verbo em que Deus se humaniza na pessoa de Jesus e entra na história. “Pela Encarnação, Cristo assumiu também as dores da nossa humanidade, identificando-se mesmo com os mais pequenos e os mais pobres (Cf. Mt 25,40 e 45)”¹, pois a linguagem “da caridade não é verdadeira senão com este sinal: «os pobres são evangelizados» (Mt 11, 5)”². Assim, “a caridade de Deus tornou-se a do homem; do homem que soube viver, amar e morrer da maneira mais desconcertante”³, do homem que veio ao mundo única e exclusivamente para fazer a vontade do Pai: “Pai, se quiseres afasta de mim este cálice, contudo, não se faça a minha vontade, mas a tua” (Lc. 22,42). A caridade aparece logo no livro do Génesis e estende-se por toda a Sagrada Escritura.

1. Homem - “imagem de Deus”

O Homem, porque criado à imagem de Deus, é o único ser no mundo com capacidade “de conhecer e amar o seu Criador” (GS 12,3). O ser humano “possui dignidade de pessoa: ele não é somente alguma coisa, mas alguém”⁴, possui um corpo que é relacional, é capaz de conhecimento, detentor do sentido de posse e de pertença, é capaz de se dar em comunhão, de se conhecer e de se dar a conhecer. Assim, podemos afirmar que

¹ ARQUIDIOCESE DE BRAGA, *Estatutos, normas e directivas*, Editora Diário do Minho, Braga, 2009, p. 283.

² Michel de CERTEAU, *l'Étranger ou L'union dans la différence*, Desclée de Brouwer, Paris, 1991, p. 63.

³ René COSTE, *O amor que transforma o mundo: Teologia da Caridade*, Cáritas Portuguesa, Col. Cáritas 8, Lisboa, 1986, p. 29.

⁴ CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, Gráfica de Coimbra, Coimbra, 1993, 357.

“as raízes bíblicas da caridade penetram nas profundezas da experiência humana mais universal e de uma experiência de fé de qualidade excepcional, rica em lições para todos os tempos e culturas e de uma surpreendente actualidade para o nosso tempo”⁵.

A passagem no livro do Génesis (Gn. 1,26-27)⁶, em que Deus, do mais íntimo do seu coração, pela Palavra Criadora, cria o homem e a mulher à sua *imagem e semelhança*, constitui o *fundamento último* e a *base* da teologia da caridade, pois como nos diz S. João “Deus é amor” (1 Jo. 4,8;16). Assim, o Deus verdadeiro e não um deus qualquer, por força da sua Palavra Criadora é o autor de toda a realidade, ou seja, o Homem é querido e desejado por Deus, pois foi desejado e feito por Ele mesmo e não por qualquer outra força cósmica, como se passava com cosmogonias de culturas circundantes⁷. Por outro lado, a imagem divina que Deus imprime na humanidade, há-de transmitir-se de geração em geração até ao final dos tempos. Assim, a genealogia que se estende deste Adão até Noé, verdadeira “árvore florida da caridade divina”⁸ tem a intenção de demonstrar que todo o ser humano traz, no mais íntimo do seu ser, a dimensão ontológica da imagem de Deus. Deste modo, proclamar que até o mais ínfimo dos seres humanos é radicalmente imagem de Deus é algo que deve ser afirmado e reiterado⁹. Como tal, o homem em geral e o cristão em particular, com a noção de que “o outro é precisamente um outro eu: a sua história é igual à minha”¹⁰ não pode ficar indiferente perante as situações de sofrimento e de pobreza do outro. Neste sentido, “os cristãos, com as suas palavras e as suas acções, devem favorecer o despontar daquela «lei inscrita no coração de cada homem», o emergir da imagem de Deus que cada ser humano, mesmo o não cristão, em si traz.”¹¹. Com

⁵ René COSTE, *O amor que transforma o mundo: Teologia da Caridade*, p. 30.

⁶ «Depois, Deus disse: “Façamos o ser humano à nossa imagem, à nossa semelhança, para que domine sobre os peixes do mar, sobre as aves do céu, sobre os animais domésticos e sobre todos os répteis que rastejam pela terra.” Deus criou o ser humano à sua imagem, criou-o à imagem de Deus; Ele os criou homem e mulher» (Gn. 1,26-27).

⁷ Cf. BENTO XVI, *Carta Encíclica Deus é Amor (Deus Caritas Est)*, Editorial Apostolado da Oração, Braga, 2013², 7.

⁸ René COSTE, *O amor que transforma o mundo: Teologia da Caridade*, p. 29.

⁹ Cf. *Ibidem*, pp. 31-37.

¹⁰ Luciano Manicardi, *A caridade dá que fazer*, Paulinas, Prior Velho, 2014², p. 42.

¹¹ Enzo BIANCHI, *Para uma Ética Partilhada*, Pedra Angular, Lisboa, 2009, p. 10.

efeito, a fé cristã nasce de Cristo, o qual “se fez pobre e sempre se aproximou dos pobres e marginalizados”¹².

2. Abraão, o amigo de Deus

Quando falamos de Abraão enquanto amigo de Deus (Cf. Is 41,8; Dn 3,35; Jd 2,23), considerado “o mais belo título de Abraão, conservado ainda hoje nas tradições árabe e muçulmana”¹³, referimo-nos não apenas a uma simpatia ou benevolência, mas a uma realidade relacional entre Abraão e Deus assente numa “reciprocidade de afectos e comunicação de bens”¹⁴. «Abençoarei aqueles que te abençoarem, e amaldiçoarei aqueles que te amaldiçoarem. E todas as famílias da terra serão em ti abençoadas» (Gn 13,3). Aqui, Abraão, também chamado de “profeta” (Gn 20,7), pois tem uma relação especial com Deus, pela sua resposta sempre fundamentada numa fé inquebrantável, torna-se uma fonte de bênçãos, para toda a humanidade em que a esperança numa sociedade mais fraterna se assume como a derradeira palavra. Deste modo,

“pela fé, Abraão, ao ser chamado, obedeceu e partiu para um lugar que havia de receber em herança e partiu sem saber para onde ia... Pela fé, Abraão, quando foi posto à prova, ofereceu Isaac, e estava preparado para oferecer o seu único filho...” (Heb. 11, 8, 17).

Pela fé de Abraão, a perspectiva da salvação universaliza-se. A salvação já não é apenas para o Povo escolhido, mas para toda a humanidade e

¹² FRANCISCO, *Exortação Apostólica A Alegria do Evangelho (Evangelii Gaudium)*, Editorial Apostolado da Oração, Braga, 2013, 186.

¹³ BÍBLIA DE JERUSALÉM, (Texto, introduções e notas de rodapé), São Paulo, Paulus, 2002, p. 1557.

¹⁴ Antonio Royo MARIN, *Teología de la Caridad*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1963², p. 25.

“é uma perspectiva que há-de impregnar o Antigo Testamento na sua totalidade, ainda que nem todos os crentes tenham conseguido chegar a uma visão tão ampla, mas que constituirá o centro da alegre Boa Nova da salvação de todos os homens em Jesus Cristo”¹⁵.

Com Abraão, a experiência de fé revela-se-nos não enquanto “uma entrega cega e irracional”¹⁶, mas como “um ir ao encontro do logos, da ratio, do sentido e, assim, da própria verdade”¹⁷, e assume uma importante dimensão no Homem, pois este responde a Deus, não por um estado de alienação, mas pela realização pessoal e pelo desenvolvimento da inteligência¹⁸. Por outro lado, a fé de Abraão assume a forma de uma ligação de amizade com Deus. Abraão, porque acreditou, assumiu em si o “«ámen» no qual se fundem os significados de fiar-se e confiar, de fidelidade, firmeza, chão firme, estabilidade e verdade”¹⁹, estabelecendo, não uma relação de escravo e senhor, mas de filho para o Pai, uma amizade que o Novo Testamento vai apelidar de *ágape*, ou seja, de caridade. Assim, embora nesta fase da história o conceito de caridade ainda não esteja totalmente criado, a “realidade do amor entre Deus e o homem é notavelmente vivida já na experiência de Abraão”²⁰. Finalmente, “a generosidade e o sentido da hospitalidade, patentes em toda a forma de vida de Abraão, contam-se entre as manifestações mais concretas da caridade evangélica”²¹. No entanto, na sociedade contemporânea ocidental, vincada pelo individualismo, por uma mentalidade teleológica utilitarista, pelo economicismo bem como por uma linguagem forte de homens e mulheres de ação, em que falar sobre caridade parece ridículo²², assiste-se a uma paulatina queda do *ethos* hospitaleiro²³.

¹⁵ René COSTE, *O amor que transforma o mundo: Teologia da Caridade*, p. 37.

¹⁶ Joseph RATZINGER, *Introdução ao Cristianismo: preleções sobre o símbolo apostólico*, Principia, S. João do Estoril, 2005, p. 52.

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ Cf. René COSTE, *O amor que transforma o mundo: Teologia da Caridade*, pp. 38 -39.

¹⁹ Joseph RATZINGER, *Introdução ao Cristianismo: preleções sobre o símbolo apostólico*, p. 53.

²⁰ René COSTE, *O amor que transforma o mundo: Teologia da Caridade*, p. 40.

²¹ *Ibidem*, p. 41.

²² Cf. Herve CARRIER, *Cultures notre avenir*, Presses de l'Université Grégorienne, Rome, 1985, p. 200.

²³ Cf. Luiz Carlos SUSIN, «Deus hóspede: hospitalidade e transcendência», in *Thaumazein*, ano V, 2013, pp. 6-21.

3. O Êxodo ou o Deus Libertador

O Êxodo, “grande acontecimento libertador de Deus, no centro da Antiga Aliança”²⁴, verdadeira “epopeia da libertação do povo”²⁵, na medida em que expressa a experiência humana da opressão e da escravatura, bem como a da liberdade e independência, tem um valor paradigmático e perene para toda a humanidade, tornando-se assim o *paradigma da esperança*²⁶. “A exploração e a opressão do povo de Deus no Egito “tornaram-se para a humanidade o sinal de toda a exploração e opressão ao longo dos séculos”²⁷. Assim, o princípio de não usar de violência contra um estrangeiro (Cf. Ex 22,20) e de não oprimir um estrangeiro (Cf. Ex 23,9) passam a ser paradigmáticos para toda a humanidade.

“a esperança que brotou da libertação do povo judeu da opressão egípcia tornou-se também o símbolo de toda a libertação autêntica, em qualquer época da história. Todos os oprimidos têm o direito de se apropriar do Êxodo e ai daquele, que não estiver do seu lado, mas do lado dos opressores!”²⁸.

Por conseguinte, Moisés, que nos acontecimentos decisivos, como é o caso em que assassina o capataz egípcio (Cf. Ex. 2,11-12), não passa de um auxiliar de Deus, o qual se dedica a este auxílio na forma mais radical. Num cenário dramático e escandaloso do assassinato de um ser humano, ele abre uma brecha que vai permitir uma intervenção divina mais ampla, reunindo num só feito tudo o que é o Êxodo, e que mais tarde virá a realizar de uma forma prudente e paciente. Deste modo, não tendo como objetivo formular um juízo sobre a ação do futuro libertador, o assassinato do egípcio testemunha o encontro de Moisés com a violência. Moisés, espectador da injustiça, da violência e da degradação do Homem, sente o sofrimento

²⁴ CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, 2057.

²⁵ Armindo dos Santos VAZ, «“Este é o meu nome para sempre”: Revelação do nome Yahvé (Ex 3,13-15)», in *Didaskalia* 38 (2008), Lisboa, pp. 53-54.

²⁶ Cf. Félix García LÓPEZ, *El Pentateuco: introducción a la lectura de los cinco primeros libros de la Biblia*, Editorial Verbo Divino, Pamplona, 2010, pp. 172-173.

²⁷ René COSTE, *O amor que transforma o mundo: Teologia da Caridade*, p. 41.

²⁸ *Ibidem*, pp. 41-42.

do outro como seu²⁹. Uma das raízes da caridade é: precisamente o facto “do sofrimento do outro também ser meu”³⁰.

O Êxodo, viagem ao nosso interior, viagem imóvel, quebra o nosso egoísmo, colocando a descoberto o próximo, dando-se um grande processo de humanização. Com a viagem do Êxodo, a distância entre os homens desaparece, tornando-se cada um o próximo do outro, cuja imagem a tal ponto se esbate que se dissipa num vazio³¹. Desta forma, compreendemos a tomada de consciência, por parte de Moisés, da sua solidariedade para com o próximo e, em conjugação com “as «dez palavras» que resumem e proclamam a Lei de Deus”³², ou seja, com o decálogo (Cf. Ex. 20, 3-17)³³, em que Deus, com o seu próprio dedo, escreve em duas tábuas de pedra as Dez palavras (Cf. Ex 32,18; Dt 5,22)), “que indicam as condições de uma vida liberta da escravidão e do pecado.”³⁴, revelando assim a sua vontade e a sua glória³⁵, (Cf. Ex 32,18;), que verificamos se estende, não apenas ao concidadão, ao próximo em termos físicos, mas a toda a humanidade, pelo que assistimos à universalização da obrigação de sofrer com quem sofre.

No decálogo, Deus adverte o seu povo da inexistência de outros deuses além de si, da necessidade de se recordar o sábado para o santificar, proíbe a escultura de imagens, a invocação do Seu nome em vão, de matar, de cometer adultério, de roubar, de mentir e de cobiçar tudo o que é do próximo (Cf. Ex. 20, 3-17).

Por outro lado, quando Deus se apresenta como “EU SOU AQUELE QUE SOU”, observamos que Deus “é”: *Deus é o que está*. Perante esta autodefinição divina, Moisés pode

²⁹ Cf. *Ibidem*, p. 42.

³⁰ Luciano MANICARDI, *A caridade dá que fazer*, p. 43.

³¹ Cf. René COSTE, *O amor que transforma o mundo: Teologia da Caridade*, pp. 41-42.

³² CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, 2058.

³³ «Não haverá para ti outros deuses na minha presença. / Não farás para ti imagem esculpida nem representação alguma [...] / Não usarás o nome do Senhor teu Deus em vão [...] / Recorda-te do dia do sábado para o santificar [...] / Honra teu pai e tua mãe [...] / Não matarás. / Não cometerás adultério/Não roubarás. / Não responderás contra o teu próximo como testemunha mentirosa. / Não desejarás a casa do teu próximo. Não desejarás a mulher do teu próximo, o seu servo, a sua serva, o seu boi, o seu burro e tudo o que é do teu próximo» (Ex 20, 3-17).

³⁴ CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, 2057.

³⁵ Cf. *Ibidem*, 2059.

estar confiante, pois Deus “é um ser que existe realmente e que nunca cessará de ser”³⁶. Por outro lado, acreditar num Deus único que ama toda a humanidade, que é contrário a toda a exploração, a toda a opressão do homem pelo homem, que chama todos os crentes e homens de boa vontade a contribuir com todas as forças e de uma forma visceral para que cessem tais males, obriga a uma universalização dessa confissão de fé e a viver numa luta contra a existência do mal³⁷. Deste modo, poderíamos dizer que “as ordens de Deus coincidem, na realidade, com os direitos dos homens”³⁸, pois não há nada de divino que não seja humano. Assim,

“Moisés, que a Bíblia nos apresenta como alguém inteiramente desinteressado e devotado à causa do seu povo, ficará como modelo do exercício do poder como serviço de Deus e do próximo, no espírito da caridade evangélica”³⁹.

4. Os direitos dos pobres

No começo do processo de sedentarização, o povo israelita, cuja riqueza provinha da terra, a qual havia sido repartida equitativamente pelas famílias, desfrutava praticamente da mesma condição social. Com o avançar da sedentarização, dá-se uma notável evolução económica e social. As monarquias, com os seus séquitos, fazem surgir um número considerável de funcionários públicos, os quais tiravam proveito dos privilégios reais. Por outro lado, as despesas luxuosas constituíram um campo fértil ao desenvolvimento do comércio de luxo e à conseqüente formação de grandes fortunas e de grandes desigualdades sociais. A partir deste breve enquadramento, percebemos como surgiu a pobreza em Israel. Assim, constata-se uma grande assimetria social, política e económica, em que uns se encontram protegidos pelo

³⁶ René COSTE, *O amor que transforma o mundo: Teologia da Caridade*, p. 43.

³⁷ Cf. *Ibidem*, p. 44.

³⁸ *Ibidem*.

³⁹ *Idem*, p. 45.

sistema e outros são excluídos do mesmo; os primeiros acumulam e os segundos lutam por conseguir sobreviver às agruras da vida. Saliente-se ainda que em Israel a pobreza é encarada como um problema teológico e metafísico. O mesmo é dizer que para Israel, a amargura social é a pobreza e não a morte. Na verdade, enquanto a morte é algo de distante e desconhecido, o flagelo da pobreza apresenta-se como algo de muito próximo e à qual ninguém se considera imune. Deste modo, em Israel, o fenómeno de sofrimento por via da pobreza reveste-se de particular enlevo, pelo que “obriga a tomar a sério o pobre e o miserável e não o abandonar na berma do caminho. O apelo de Deus chega-nos através dos que sofrem”⁴⁰.

Neste âmbito, o livro do Deuterónimo apresenta um tratamento especial a dar ao pobre, a quem, como refere Raúl Brandão no seu livro *Os Pobres*, “a lama faz-lhe pedestal”⁴¹. Assim, quando nos diz que

“se houver junto de ti um indigente entre os teus irmãos, numa das tuas cidades, na terra que o Senhor teu Deus te há-de dar, não endurecerás o teu coração, e não fecharás a tua mão ao irmão necessitado. Abre-lhe a tua mão e empresta-lhe... aquilo que lhe faltar» (Dt. 15, 7-8);

quando nos fala do justo salário a ser pago todos os dias, antes do pôr-do-sol, com o argumento de que o pobre espera ansiosamente pelo seu salário (Cf. Dt. 24, 15); quando adverte “não receberás em penhor o par de mós, nem sequer a mó de cima, pois seria receber em penhor a própria vida” (Dt 24,6); quando alude à proibição do empréstimo com usura de dinheiro, comida ou de qualquer outro bem (Cf. Dt. 23, 20), bem como o tratamento a dar aos escravos, aos estrangeiros, à mulher, à viúva apresenta-se como paradigma do tratamento a dar a todo o desprotegido pela sociedade da época, o qual, juntamente com as viúvas e com os órfãos, são os pobres por antonomásia⁴².

⁴⁰ *Ibidem*, p. 46.

⁴¹ Raúl BRANDÃO, *Os pobres*, Anagrama, Col. Clássicos 13, Porto, 1980, p. 56.

⁴² Cf. Ugo FALESIEDI, *Le Diaconie: I servizi assistenziali nella Chiesa Antica*, Instituto Patristico Augustinianum, Rome, 1995, p. 24.

5. Os Profetas e a justiça fraterna

Os profetas, crentes apaixonados e homens adversos à transformação da humanidade numa selva, tornam-se anunciadores, viventes, protagonistas e combatentes encarniçados de uma justiça, mas que não é uma justiça qualquer, é uma justiça fraterna, toda ela imbuída de exigente caridade⁴³, uma justiça que assume o “sentido de uma bondade social, activa, sempre disposta a atender à necessidade do outro e a promover o seu bem..., além da justiça estrita; é uma justiça libertadora⁴⁴. Assim, “exaltam a caridade de mil maneiras em nome de YEWE”⁴⁵. Deste modo, nas suas profecias, «os profetas ensinavam ao homem emancipado uma liberdade de opção, extensiva ao próprio destino, ensinavam o poder e a decisão humana»⁴⁶. Além de que, como se trata de um apelo em nome do Deus da Justiça e da misericórdia à conversão, podemos dizer que “a mensagem de justiça (sedec) dos profetas é *um apelo revolucionário para transformar radicalmente as estruturas e os comportamentos injustos*”⁴⁷ (Am 8, 4-8; 5, 21.24; Is 1,13-17; 58, 3-9).

Estes verdadeiros *paladinos* da justiça social acabam por ser a consciência moral dos dirigentes. Em 2 Samuel 12,1-15, o profeta Natan estabelece um diálogo com o rei David; encontramos-nos perante um cenário de justiça social. Neste episódio, o profeta, recorrendo a uma parábola conducente à consciência do pecado por parte de David, acusa o rei de ter usado e abusado do poder que lhe assistia e assim praticar um verdadeiro ataque à justiça. Aqui, o paladino da justiça social julga não com base na moral corrente, mas baseado na vontade de Deus, a qual é proclamada com a expressão “isto diz o Senhor, Deus de Israel” (2 Sm 12, 7).

Assim, 1 Re 21 apresenta-nos outro cenário de injustiça social. Mostra-se aí a capacidade do rei, por uma via perversa de controlar os tribunais humanos, e o conluio a que todos se submetem de forma a ficarem bem vistos pelo rei. No entanto, ninguém escapa ao juízo

⁴³ Cf. René COSTE, *op. Cit.*, p. 50.

⁴⁴ Armino dos Santos VAZ, «Justiça e misericórdia na Bíblia hebraica» in *Didaskalia* 61 (2011), Lisboa, p. 223.

⁴⁵ Antonio Royo MARIN, *Teología de la Caridad*, p. 337.

⁴⁶ René COSTE, *O amor que transforma o mundo: Teologia da Caridade*, p. 50.

⁴⁷ *Ibidem*.

divino. Daqui podemos concluir que, muito embora tudo e todos possam estar contra a razão humana, podemos ter a certeza de que há um *logos*, uma verdade superior que está do seu lado, “a palavra do Senhor foi dirigida a Elias...” (1Re 21, 17).

Amós, profeta do séc. VIII a.C., homem rude, que não era profeta nem filho de profetas, mas cultivador de sicómoros (Cf. Am 7,14), coloca todas as suas forças no cumprimento da vontade de Deus, tornando-se *por excelência o profeta da justiça social*. Na sua ação, salienta-se pelas duras e transversais críticas que faz à sociedade do seu tempo. Assim, critica o culto hipócrita pois verifica uma *décalage* entre a *piiedade e as relações humanas, entre culto e justiça social*. A sua mensagem concentra-se na ideia de que Deus não aceita sacrifícios de quem, na vida quotidiana, não pratica a justiça social. Para Amós, a justiça praticada na terra tem de ser o garante da autenticidade do que se diz ao céu. Assim, o culto não é somente o que se diz ao céu, mas o que, nas relações humanas, se faz na terra. Por sua vez, Israel, povo escolhido, tem obrigações acrescidas na prática da justiça social. No entanto, a injustiça, tal como nos outros povos, é constantemente praticada. Perante este facto, Amós faz um apelo à conversão (Am. 5,4; 6,14), capaz de levar à prática da justiça e da equidade para com os pobres e de levar os tribunais a ditarem justas sentenças.

Oseias, contemporâneo de Amós, para quem uma vida equívoca e provocadora de rutura com Deus constitui o pecado de Israel contra a justiça, faz um apelo às virtudes da aliança (fidelidade, bondade e conhecimento/amor de Deus) capazes de desencadear a justiça devida ao mais necessitado. Tal como Amós, também Oseias critica o culto estéril e inoperante: “quero misericórdia e não os sacrifícios, o conhecimento de Deus e não os holocaustos” (Os 6,6). Finalmente, Oseias faz um apelo à conversão, a qual, para ser autêntica exige a prática da *justiça e da misericórdia na vida social*.

Por sua vez Isaías, o qual intitula Deus “o santo de Israel”, defende que a santidade exige uma ética que, de modo especial, se manifesta na *justiça social*, também critica o culto desligado da justiça social (Cf. Is 1,10-17). Assim, lavar, purificar, tirar a malícia das nossas

ações da frente dos olhos, deixar de fazer o mal, aprender a fazer o bem, procurar a justiça, socorrer o oprimido, fazer justiça ao órfão e defender a viúva (Cf. Is 1,16-17), constituem as prerrogativas para a justiça social⁴⁸.

“O Antigo Testamento ensina, com efeito, que do dever de amar a Deus deriva a obrigação de o servir, e nós sabemos que este serviço inclui os deveres para com o próximo”⁴⁹. Trata-se não apenas de uma dimensão vertical, mas também de uma dimensão horizontal, ou seja, a noção dos deveres para com o próximo advém da obrigação de amar a Deus que nos ama e que está prevista no decálogo. De notar que estamos perante um povo extremamente legalista e, por isso, extremamente escrupuloso dos preceitos legais.

6. A Caridade Evangélica

Ao analisar as raízes veterotestamentárias da caridade evangélica, facilmente concluímos que um fértil solo se estende e que uma árvore, qual cedro do *Libano*, se poderá erguer para o céu, ou seja, “podemos dizer que as estruturas essenciais do que há-de ser a caridade evangélica já existem no Antigo Testamento”⁵⁰. No entanto, o Novo Testamento, na perspectiva de tornar patente o que no Antigo Testamento estava latente (Cf. DV 16), vem fazer da “caridade o próprio coração da fé”⁵¹. Assim, esta deixa de ser vista como uma obrigação enquanto resposta de serviço, mas como o elemento distintivo dos seguidores de Jesus de Nazaré, onde destacamos os primeiros apóstolos e os protagonistas da Igreja nascente.

A grande novidade que o Novo Testamento nos traz é não apenas de que *Deus é um Deus que nos ama*, mas que, tal como nos diz a primeira carta de S. João, “Deus é amor” (1 Jo.

⁴⁸ Cf. Armindo dos Santos VAZ, «Justiça e misericórdia na Bíblia hebraica», pp 221-223.

⁴⁹ René COSTE, *O amor que transforma o mundo: Teologia da Caridade*, p. 58.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 59.

⁵¹ René COSTE, *O amor que transforma o mundo: Teologia da Caridade*, p. 59.

4,8), a própria essência de Deus é ser *amor*, um *amor trinitário*, em que “a comunhão com o Pai e com o Filho torna-se riqueza de vida segundo o Espírito e testemunho do compromisso moral e da vida virtuosa”⁵², um amor “perdoador”⁵³ (Mc 11,25) e “Deus amou de tal modo o mundo que lhe deu o seu filho único, para que todo o que n’Ele crer não pereça, mas tenha a vida eterna” (Jo.3,16). Aqui observamos a manifestação do amor de Deus para com a humanidade. E se antes dissemos que a novidade neotestamentária é “Deus é amor”, agora acrescentamos que esse amor “não reside em novas ideias, mas na própria figura de Cristo, que dá carne e sangue aos conceitos”⁵⁴. Este, com o recurso às suas parábolas, centro da sua pregação⁵⁵, constitui “a explicação do seu próprio ser e agir”⁵⁶. Com efeito, numa perspectiva especificamente humana, as parábolas são extremamente vigorosas e repletas de humanidade, transmitem o modo como Ele (Jesus) viveu e ensinou. Assim, as parábolas, num duplo movimento de trazer a realidade distante para junto dos ouvintes e colocá-los a caminho⁵⁷, cumprem o seu papel de convite à conversão.

Por sua vez, S. Paulo diz-nos que Cristo, sendo de condição divina, não se valeu da sua igualdade com Deus, mas aniquilou-se até à morte e morte de Cruz para nossa salvação (Cf. Fl 2, 6-11). Assim, contemplamos um amor em excesso, o excesso divino, o limite ilimitado de Deus, que conduz ao próprio despojamento de Cristo, não por uma razão qualquer, mas *para a nossa salvação*. A partir desta “deslumbrante revelação”⁵⁸ de Jesus no alto da cruz, a qual constitui, por excelência, o cume da revelação, da sua vida, paixão, morte e ressurreição, contemplamos “o testemunho de Alguém cuja vida teria sido totalmente amor”⁵⁹.

A afirmação paradigmática de que “Deus é amor” (1 Jo. 4,8) revela-nos o mandamento do amor, colocando-nos perante a origem de tantas conversões. De acordo com René Coste

⁵² Gianni COLZANI, «Caridade», in *Christus: Enciclopédia do Cristianismo*, Verbo, Lisboa, 2004, p. 157.

⁵³ V. WARNACH, «Amor», in *Dicionário de teologia bíblica*, Vol. I, Ed. Loyola, São Paulo, 1973, p. 48.

⁵⁴ BENTO XVI, *Carta Encíclica Deus é Amor (Deus caritas Est)*, 12.

⁵⁵ Cf. BENTO XVI, *Jesus de Nazaré*, A esfera dos livros, Lisboa, 2007⁵, p. 237.

⁵⁶ BENTO XVI, *Carta Encíclica Deus é Amor (Deus caritas Est)*, 12.

⁵⁷ Cf. BENTO XVI, *Jesus de Nazaré*, pp. 237-249.

⁵⁸ René COSTE, *O amor que transforma o mundo: Teologia da Caridade*, p. 67.

⁵⁹ *Ibidem*.

“estamos aqui diante da origem de tantas conversões, de tantas orações e de tantos arrebatamentos, de tantos sacrifícios de vida, de tantas existências consagradas no celibato, pobreza e obediência, de toda a santidade e de toda a vida mística, ao longo dos séculos da história da Igreja, testemunhando cada época, que o convite a amá-lo continua, vivo e convincente para muitos homens e mulheres, jovens e crianças”⁶⁰,

Por conseguinte, esta afirmação conduz-nos à noção de que “o som principal e mais necessário é a caridade, pela qual amamos a Deus sobre todas as coisas e ao próximo por causa Dele” (LG n.º 42). Assim, «o que explica o impressionante impacto do Evangelho sobre tantos seres humanos, no decurso dos séculos, é a certeza do amor sem reticências de Jesus por cada um»⁶¹, não um amor qualquer, mas o amor na sua essência. As ações de Cristo, gramática do amor em que a liberdade atinge a sua máxima eclosão, dizem-nos que quando o amor se nos apresenta como um «dever» e não enquanto algo a ser livremente aceite e vivido, revela-se inconsistente. Com efeito, a caridade evangélica, ainda que seja suscetível de se impregnar profundamente, situa-se para lá da pura afetividade, exigindo uma efetividade. No entanto, nem por isso deixa de, a um nível mais elevado, estar dentro da lógica do amor, pelo qual somos chamados ao serviço desinteressado e de maior disponibilidade⁶².

7. A Sinfonia das virtudes Teológicas

Se pessoa houve que soube cantar a caridade evangélica esta foi certamente o apóstolo dos gentios, o qual, ao afirmar que “toda a Lei se resume plenamente nesta única palavra: *Ama o teu próximo como a ti mesmo*” (Gl 5, 14), ou então, quando quer advertir a comunidade de Roma da obrigação de pagar as dívidas os exorta dizendo

⁶⁰ *Ibidem*.

⁶¹ *Ibidem*, p. 91.

⁶² *Ibidem*, p. 76.

“não fiqueis a dever nada a ninguém, a não ser isto: *amar-vos uns aos outros*. Pois quem ama o próximo cumpre plenamente a lei. De facto: Não cometerás adultério, não matarás, não furtarás, não cobiçarás, bem como qualquer outro mandamento, estão resumidos numa só frase: *Amarás o teu próximo como a ti mesmo*” (Rm 13, 8-10).

Deste modo, compreendemos que ele “vê na caridade a plenitude da lei relativa ao próximo”⁶³. Paulo, em 1 Cor13,1-8, apresenta-nos o *Hino do amor ou da Caridade*, “um incomparável quadro”⁶⁴, o qual acaba com aquilo a que poderíamos chamar de “sinfonia das virtudes teologais”⁶⁵, “agora permanecem estas três coisas: fé, esperança e o amor, mas a maior de todas é o amor”. Aqui S. Paulo, depois de desenvolver a teologia do corpo de Cristo e de, com a expressão “vós sois o corpo de Cristo” (1Cor. 12,27), nos elucidar de que todos somos membros deste corpo que é a Igreja da qual Cristo é a cabeça, apercebendo-se da necessidade de apresentar “um caminho que ultrapassa todos os outros” (1 Cor. 12, 31), apresenta-nos o caminho da caridade, considerada a mais bela página do Apóstolo, “o broche de ouro”⁶⁶ do apóstolo dos gentios. Deste modo, Paulo apresenta-nos uma teologia da caridade erradicada na incontestável realidade da história, por meio de uma panóplia de exigências (virtudes morais). Embora saiba que a “e imitação de Cristo não é puro mimetismo”⁶⁷, Paulo adverte-nos que a caridade, ainda que não possa ser vivida sem o total empenho do que cada um é, consiste num dom (carisma) de Deus, e é o melhor de todos, constitui uma verdadeira fonte de sentido, dela jorra a água de sentido dos restantes dons⁶⁸. Assim, “seja qual for o grau em que n’Ele participe com toda a sua alma, a caridade nunca deixa de ser o Amor que tem a sua Fonte originária em Deus e que só posteriormente se torna o nosso próprio amor”⁶⁹. Por isso, tal como nos diz S. Tomás, a primazia da caridade advém do facto de esta ser a única virtude teologal que nos une

⁶³ Antonio Royo MARIN, *Teología de la Caridad*, p. 341.

⁶⁴ CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, 1825.

⁶⁵ René COSTE, *O amor que transforma o mundo: Teologia da Caridade*, p. 77.

⁶⁶ Antonio Royo MARIN, *Teología de la Caridad*, p. 401.

⁶⁷ René COSTE, *O amor que transforma o mundo: Teologia da Caridade*, p. 84.

⁶⁸ Cf. *Ibidem*, p. 79.

⁶⁹ *Ibidem*, p. 79.

verdadeiramente com Deus, que nos conforma com Deus, que nos coloca à medida de Deus, que tem Deus como fim último. Assim, a fé é o princípio do qual nos vem o conhecimento da verdade sobrenatural, as virtudes morais afastam os obstáculos que impedem esse encontro e a esperança constitui o auxílio onipotente para se chegar a um termo final⁷⁰. Deste modo, Fé, esperança e caridade, virtudes teológicas que se referem “directamente a Deus e dispõem os cristãos a viverem na relação com a Santíssima trindade. Têm o Deus Uno e Trino como origem, motivo e objecto”⁷¹, interpelam-se e condicionam-se reciprocamente e não serão autênticas se não incarnarem no quotidiano da vida⁷². Paulo, em 1 Cor 13,13, pretende dizer que a caridade não está sujeita a quaisquer mutações miméticas, pois a fé transformar-se-á em visão, a esperança em cumprimento, mas a caridade não muda nunca⁷³. Assim, tal como nos diz Teodoreto de Ciro na interpretação que faz da carta aos Coríntios

“se fé é garantia do que se espera, uma vez aparecido, não há mais necessidade de fé. Assim, também a esperança é vã. «A esperança no que se vê não é esperança. Com efeito, o que um vê, porque o espera?». Mas o amor tem uma força maior porque, uma vez cessadas as aflições e os corpos tornado incorruptíveis, as almas deixam de ter preferências”⁷⁴.

Novamente, “a caridade para Paulo é, assim, uma realidade complexa com quatro componentes essenciais: A Fé, a Esperança, o Amor de Deus e o Amor do próximo”⁷⁵ e, como tal, frente aos outros carismas, é muito superior, pois é eterno, ou seja, tal como pode ser na comunidade de Corinto, também é exequível noutros tempos e lugares⁷⁶. Deste modo, Paulo, recorrendo a “uma linguagem «moralizante» ou «legalizante» não esgota as profundidades da

⁷⁰ Cf. Antonio Royo MARIN, *Teología de la Caridad*, p. 401.

⁷¹ CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, 1812.

⁷² Cf. René COSTE, *O amor que transforma o mundo: Teologia da Caridade*, p. 80.

⁷³ Cf. Miguel Salvador GARCIA, «Primeira Carta a los Corintios», in Santiago GUIAJARRO y Miguel Salvador GARCIA (Org.), *Comentario al Nuevo Testamento*, La Casa de la Biblia (Col.), Verbo Divino, Madrid, 1995, p. 474.

⁷⁴ Gerad BRAY, *La Biblia Comentada por los Padres de la Iglesia*, Vol. 7, Ciudad Nueva, Madrid, 2001, p. 201.

⁷⁵ René COSTE, *O amor que transforma o mundo: Teologia da Caridade*, p. 81.

⁷⁶ Cf. Miguel Salvador GARCIA, «Primeira Carta a los Corintios», p. 474.

ética neotestamentária. Só a caridade explica as exigências concretas, como o amor de uma mãe explica a dedicação devotada aos seus filhos”⁷⁷.

8. A caridade fraterna

A caridade fraterna encontra-se subjacente a todos os tipos de caridade e radica no axioma *ama o próximo como a ti mesmo*.

“O amor fraterno baseia-se na experiência de que todos somos um só. A diferença de talentos, inteligência e conhecimento é coisa de somenos importância quando comparada com a identidade essencial que é comum a todos os seres humanos”⁷⁸.

Cristo é o modelo perfeito da caridade e o Novo Testamento propõe-nos uma ética da comunidade fraterna, a qual se concretiza no quotidiano da nossa vida, em que a imagem da Igreja nascente, na medida em que é modelo de relação, assume especial relevo, pois,

“a multidão dos que tinham abraçado a fé tinha um só coração e uma só alma. Ninguém chamava seu ao que lhe pertencia, mas entre eles tudo era comum [...] entre eles não havia ninguém necessitado, pois todos os que possuíam terras ou casas vendiam-nas e traziam o produto da venda e depositavam-no aos pés dos Apóstolos. Dividia-se então a cada um conforme a necessidade que tivesse” (Act. 4,32, 34-35).

Aqui estamos perante um exemplo de vivência em comunidade, a praxis da comunhão fraterna, da caridade fraterna, em que não há “um próximo, eu é que me faço próximo de alguém”⁷⁹ com a noção de que “para o cristão, a norma concreta e definitiva da caridade já não é a do amor ao

⁷⁷ René COSTE, *O amor que transforma o mundo: Teologia da Caridade*, p. 82.

⁷⁸ Erich Fromm, *A arte de amar*, Pergaminho, Cascais, 2002, pp. 53-54.

⁷⁹ Paul RICOEUR, *Histoire et Vérité*, Seuil, Paris, 1955, p. 100.

próximo como a si mesmo, ..., mas o amor ao próximo tal como Jesus o viveu”⁸⁰. Deste modo, a caridade fraterna salienta-se da ética da justiça na medida em que

«amar o próximo significa sentir-se responsável por ele, sentir-se unido a ele, enquanto a ética da justiça implica que se seja separado do próximo, distante dele; que se respeite os seus direitos, mas não que se ame o próximo”⁸¹.

Assim, “se alguém disser: «eu amo a Deus», mas tiver ódio ao seu irmão, esse é um mentiroso, pois aquele que não ama o seu irmão, a quem vê, não pode amar a Deus, a quem não vê” (1 Jo. 4,20). Este é o autêntico amor cristão, amor *ágape*, o qual não permite ilusões, agora não há razão alguma que dispense um cristão de amar o seu próximo, pois quando “amamos a nossa família, mas não sentimos nada por um «desconhecido», é sinal de uma incapacidade básica de amar”⁸². Por conseguinte, “a heroicidade do amor ao próximo faz parte da essência da caridade, como uma potencialidade sempre aberta”⁸³. O mesmo é dizer que a caridade tem como critério, não um serviço esporádico e circunstancial, mas um “serviço concreto ao próximo no quotidiano da vida”⁸⁴, tem como eixo central a comunhão autêntica e como característica principal a disponibilidade para o perdão. Em termos evangélicos, na medida em que o amor a Deus e ao próximo são duas realidades que se condicionam e reforçam mutuamente, pois a “experiência cristã nunca separa o amor de Deus do amor ao próximo”⁸⁵, antes propõe amar Aquele que nos precede no amor, e amar ao próximo com o mesmo amor com que Deus primeiro nos amou. Assim, não podemos amar a Deus e ao próximo de uma forma ociosa, pois a caridade obriga à ação, a sofrer com quem sofre, a curar as feridas, a, como nos Miguel Torga,

⁸⁰ René COSTE, *O amor que transforma o mundo: Teologia da Caridade*, p. 89.

⁸¹ Erich FROMM, *A arte de amar*, p. 130.

⁸² *Ibidem*, p. 66.

⁸³ René COSTE, *O amor que transforma o mundo: Teologia da Caridade*, p. 93.

⁸⁴ *Ibidem*, p. 104.

⁸⁵ *Ibidem*, p. 107.

“estar sempre disponível para acudir ao semelhante, de dia, de noite, a toda a hora, com a mesma solicitude, a mesma paciência, a mesma compreensão. Ouvir queixas, enxugar lágrimas, minorar sofrimentos, inculcar confiança. Dar a cada alma aflita uma solidariedade real e ser-lhe concretamente prestável, como o foi o Autor do mandamento, a impor as mãos, a exorcizar, a curar e a ressuscitar”⁸⁶.

Ou então, como recomenda o Papa Francisco, “prestar atenção e debruçarmo-nos sobre as novas formas de pobreza”⁸⁷, a um compromisso pessoal na luta contra a miséria do irmão, a encarar o próximo como um outro “eu”, à noção de que todos somos objeto dos nossos sentimentos e que as atitudes tomadas em relação aos outros e a nós são conjuntivas e não contraditórias⁸⁸. Deste modo, na prática da verdadeira caridade fraterna “não chega dar dinheiro... É preciso dar-se a si próprio”⁸⁹, fazendo-se “tudo para todos”⁹⁰. O serviço da caridade fraterna consiste em eu *amar, em Deus e com Deus*, todo aquele que não me agrada ou que nem sequer conheço, vendo o outro não apenas com os olhos sensíveis, mas segundo o ponto de vista de Cristo e assim neste contacto reconhecer o outro como um irmão em Cristo. Deste modo, as comunidades devem estar consciencializadas de que o sacrifício eucarístico obriga todo o crente a fazer-se “pão repartido” para os outros e a comprometer-se com a construção de um mundo mais justo e fraterno, sendo *pão repartido para a vida do mundo*⁹¹.

⁸⁶ Miguel TORGA, *Diário XI*, Gráfica de Coimbra, Coimbra, 1973, p. 151.

⁸⁷ FRANCISCO, *Exortação Apostólica A Alegria do Evangelho (Evangelii Gaudium)*, p. 210.

⁸⁸ Cf. Emerich CORETH, *O que é o homem? Elementos para uma antropologia filosófica*, Verbo, Lisboa, 1988, p. 65.

⁸⁹ René COSTE, *O amor que transforma o mundo: Teologia da Caridade*, p. 108.

⁹⁰ *Ibidem*, pp. 99-110.

⁹¹ Cf. BENTO XVI, *Exortação apostólica pós-sinodal Sacramento da Caridade (Sacramentum Caritatis)*, Editorial Apostolado da Oração, Braga, 2007, 88.

CAPÍTULO II
A AÇÃO SOCIAL DA IGREJA

II. A ação social da Igreja

Abordadas as raízes bíblicas da caridade, com a noção de que

“a originalidade da *praxis* cristã consiste no facto de a solidariedade não ter sido considerada uma aventura individual ou uma oportunidade de mostrar a ostentação, ou um mecenato, dos quais apenas uns poucos podiam desfrutar, mas uma experiencia eclesial baseada no amor de Deus e destinada a oferecer ajudas concretas para todos, mesmo para os inimigos e para os perseguidores”⁹²

propomo-nos efetuar um itinerário histórico sobre a ação social da Igreja universal desde os seus alvares até à contemporaneidade, sendo que em posterior apartado abordaremos a ação da Igreja em Portugal.

1. Na Idade Antiga

“Filhinhos, dou-vos um mandamento novo: que vos ameis uns aos outros; que vos ameis uns aos outros assim como Eu vos amei. Por isso é que todos conhecerão que sois meus discípulos: se vos amardes uns aos outros” (Jo 13, 34-35). Recebido de Cristo este mandamento do amor, os primeiros cristãos, encarando a caridade como *cartão-de-visita*, verdadeiro *elemento distintivo* de todo o cristão, enquanto discípulos de Cristo, sentem-se interpelados “em primeira pessoa a intervir com projetos e programas qualificados para restituir a dignidade e a esperança a quantos vivem à margem da sociedade”⁹³. Neste ambiente, na Igreja primitiva, que acolheu gentes provenientes de diferentes estratos sociais e etários, constata-se a existência de comunidades socialmente heterogenias, constituídas por velhos e novos, homens e mulheres,

⁹² Ugo FALESIEDI, *Le Diaconie: I servizi assistenziali nella Chiesa Antica*, p. 6.

⁹³ *Ibidem*, p. 16.

escravos e livres, e como promoção do convívio dos mesmos surgem os *ágapes*, fios condutores capazes de a todos reunir na mesma causa.

1.1. Instituições existentes

Neste apartado abordaremos as instituições de cariz social emergentes na Idade Antiga. Assim: os *ágapes* ou banquetes fraternos, a especial atenção aos órfãos e viúvas, o tratamento da Igreja aos enfermos e aos pobres e as instituições organizadas de apoio social que surgem com a paz constantiniana.

1.1.1. Os ágapes ou banquetes fraternos

Para a implementação da confraternização entre os primeiros cristãos, que se vem a constituir como uma das primeiras formas de caridade cristã, aparecem os “*ágapes* ou banquetes fraternos”⁹⁴, verdadeiros convívios fraternos, presididos por um bispo que podia delegar num presbítero, geralmente celebrados nos mesmos locais onde as primeiras comunidades se reuniam para a liturgia, ou seja, em casas particulares de algum membro mais abastado. Para estas refeições, cada um trazia o seu próprio manjar para o repartir com os mais pobres e necessitados⁹⁵. Como pode ler-se no livro dos *Actos dos Apóstolos*, “Entre eles não havia ninguém necessitado, pois todos os que possuíam terras ou casas vendiam-nas, traziam o produto da venda e depositavam-no aos pés dos Apóstolos. Distribuía-se, então, a cada um conforme a necessidade que tivesse” (Act. 4, 34-35). Tal como nos diz Ugo Falesiedi, na sua obra *Le Diaconie: I servizi assistenziali nella Chiesa Antica*, estes encontros tinham dois

⁹⁴ Bernardino LLORCA, *Manual de Historia Eclesiástica*, Editorial Labor, Barcelona, 1955⁴, p. 104.

⁹⁵ Cf. *Ibidem*.

grandes méritos: por um lado promoviam a *sociabilização* dos seus membros, por outro eram autênticos *locais de observatório social* e de partilha.

“Nas primeiras comunidades cristãs, os locais de culto tornaram-se os primeiros observatórios permanentes das necessidades e da pobreza, com competências de conhecimento da situação, levantamento dos recursos e programação das intervenções. A liturgia era o local ideal para propor a caridade de uma forma autorizada e construir uma mentalidade que se pautava pelo co-envolvimento”⁹⁶.

Estas reuniões dedicavam especial atenção aos enfermos e às viúvas ausentes, para as quais se tomavam medidas com o intuito de garantir que recebessem uma parte dos dons recebidos. Não obstante correrem o risco de caírem em certos abusos, como nos dá conta S. Paulo na sua primeira carta aos Coríntios (1 Cor 11, 20-22), chamando a atenção para as desigualdades, pois os mais abastados levavam comida em abundância e comiam entre si sem repartir pelos pobres, os quais pouco ou nada tinham para comer, a verdade é que os ágapes se salientam por fomentarem uma forma própria de sociabilização, pelo que se apresentam como o primeiro veículo de prática da caridade⁹⁷.

1.1.2. Os órfãos e as viúvas

As viúvas pobres, os órfãos e os filhos indesejados, dado o estado de extrema precariedade em que viviam, assumem especial relevo na ação caritativa dos primeiros cristãos, pois “na cultura do médio-oriental, a viúva e o órfão, juntamente com o estrangeiro, eram os pobres por antonomásia”⁹⁸. Daqui se infere a razão por que as viúvas, os órfãos e os estrangeiros, desde os alvares do cristianismo, recebem um tratamento especial. Por outro lado,

⁹⁶ Ugo FALESIEDI, *Le Diaconie: I servizi assistenziali nella Chiesa Antica*, p. 18.

⁹⁷ Cf. Domingo RAMOS LISSÓN, *Compendio de Historia de la Iglesia Antigua*, EUNSA, Navarra, 2009, pp. 165-166.

⁹⁸ Ugo FALESIEDI, *Le Diaconie: I servizi assistenziali nella Chiesa Antica*, p. 24.

o socorro aos órfãos e às viúvas encontra-se bíblicamente enraizado (Ex 22, 21-23; Dt 16,11), pelo que todo o cristão coerente com a fé que professa e que tenha conhecimento da existência destes casos, sente-se obrigado em os socorrer⁹⁹. Neste âmbito, é de salientar que o império romano autorizava a exposição dos filhos enjeitados, sendo a prostituição e a escravatura o único vislumbre para os órfãos e outros enjeitados. Para atenuar estes casos de miséria humana, a Igreja nascente desenvolve uma série de ações de nível sócio caritativo. Deste modo, o bispo, pai da comunidade e responsável pelo seu governo, face a estes casos, assume-se como o pai daqueles que não têm pai, confiando as crianças enjeitadas ou órfãs a famílias cristãs sem filhos; aos que já tenham um rapaz confia uma rapariga; se tiverem uma rapariga confia-lhes um rapaz. Por seu lado, os pobres em geral e as viúvas ficam a cargo da comunidade. Note-se que em certos casos o auxílio atinge números interessantes, como no caso da comunidade cristã de Roma que a meados do século II tinha a seu cargo 1500 viúvas e necessitados. De tal forma a ação de socorro às viúvas, aos órfãos e aos pobres em geral se evidenciou, que *Luciano de Samósatos*¹⁰⁰ acaba por chamar os cristãos de ingénuos, afirmando que estes acodem àqueles que, mais do que pobres, são oportunistas¹⁰¹.

1.1.3. Tratamento da Igreja aos enfermos e aos pobres

Os antigos impérios do Próximo Oriente, do Egipto e da Grécia não tinham o costume de prestar assistência pública aos doentes. Por seu turno, no império romano, ainda que haja conhecimento de alguns patrícios terem casas para o tratamento dos escravos que envelhecem ao serviço da sua casa, o escravo enfermo era considerado um inválido sem valor, o mesmo era

⁹⁹Cf. Domingo Ramos LISSÓN, *Compendio de Historia de la Iglesia Antigua*, p. 167.

¹⁰⁰ Prosador sátiro grego, filósofo sofista, nascido ano 120 na cidade de Samósatos, capital da Síria e falecido no ano 190. Cf. Walter de MEDEIROS, «*Luciano*», in João Bigotte CHORÃO (dir.), *Enciclopédia Luso-Brasileira de cultura da Verbo*, Vol. XVIII, Editorial Verbo, Lisboa/São Paulo, 2001, p. 418.

¹⁰¹ Cf. Jesús A. GÓMEZ, *Historia de la Iglesia*, Vol. 1, Edad Antigua, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2001, pp. 175-176.

normalmente abandonado na ilha Tiberina a fim de ser entregue ao deus Esculápio¹⁰². Deste modo, em Roma apenas está documentada a criação de um hospital para tratamento dos soldados feridos da guerra. Com efeito, no mundo pagão, a assistência destinava-se apenas aos cidadãos do império, estando o acesso por parte dos escravos e estrangeiros vedado e restrito a leis agrárias, distribuição gratuita ou a preço reduzido de trigo¹⁰³.

Assim, se antes da vinda de Cristo tratar dos doentes era uma atividade indigna do cidadão livre, uma função da classe dos escravos, com a vinda de Jesus, o paradigma mudou: este manifestou o *amor salvador de Deus*, dando a vista aos cegos, capacidade motora aos paráliticos, língua aos mudos, audição aos surdos, cura aos leprosos. Como corolário, para os seguidores de Cristo *qualquer homem ou mulher, são ou doente, se converte num irmão ou irmã e a sua assistência numa obrigação sagrada*. Assim, os doentes e os incapacitados física e psiquicamente passam a ser encarados como irmãos. Ora, uma vez que de entre todos, os pobres são os que mais sofrem, estes acabam por vir a assumir um especial relevo na ação caritativa das primeiras comunidades cristãs. Deste modo, a Igreja, motivada não pelo protagonismo filantropo, mas pela piedade e pela sua vontade de se identificar com Cristo, contrapõe-se ao paganismo, com o universalismo da caridade¹⁰⁴. Assim, o bispo, responsável máximo pela comunidade, apoiado pelos diáconos e pelas diaconisas, é o primeiro responsável pelo tratamento dos doentes da comunidade¹⁰⁵.

¹⁰² Um exemplo da religião helénica da divinização de um herói, considerado desde o século VI a.C. como o deus da saúde. Cf. Maria H. Rocha PEREIRA, «Esculápio», in João Bigotte CHORÃO (dir.), *Enciclopédia Verbo Luso-Brasileira de Cultura*, Vol. X, Editorial Verbo, Lisboa/São Paulo, 1999, p. 827.

¹⁰³ Cf. Ugo FALESIEDI, *Le Diaconie: I servizi assistenziali nella Chiesa Antica*, p. 57.

¹⁰⁴ Cf. *Ibidem*.

¹⁰⁵ Cf. Jesús A. GÓMEZ, *Historia de la Iglesia*, Vol. 1, Edad Antigua, pp. 177-179.

1.1.4. Instituições assistenciais depois da paz constantiniana

Como já havemos dito, foi pelo respeito para com os outros e por os encararem como irmãos, que os cristãos se entregavam “com grande zelo às obras de caridade”¹⁰⁶. No entanto, até aos princípios do século IV, as comunidades cristãs, eram de tal modo perseguidas pelo império romano, que inclusive, para conseguirem conviver com os cidadãos pagãos tiveram que aplicar a *lei do arcano*, isto é, a lei do segredo, do mistério do oculto¹⁰⁷, apresentam-se em pequenos grupos promotores da caridade de forma informal¹⁰⁸. Consequentemente, nesta época verifica-se uma proximidade muito grande entre o bispo, os presbíteros, os diáconos, as diaconisas e os pobres, que salvo raras exceções, são em pequena escala. Com a paz constantiniana, a Igreja passa a desenvolver o seu múnus à luz do dia. A este propósito Jesús Álvarez Gómez salienta que:

“depois do édito de Milão (313), ao gozar de plena liberdade, a Igreja já pode criar publicamente instituições especializadas para a atenção aos necessitados, que receberam distintos nomes, segundo a especialidade dos atendidos em cada um deles: Nosocómios, para enfermos, Gerontocómios, para os anciãos, Xenodóquios para peregrinos; Orfanotrófios, para crianças órfãs, no entanto não há que exigir uma diferenciação rigorosa a respeito das pessoas que recebam assistência em cada um desses estabelecimentos.”¹⁰⁹

Deste modo, torna-se possível organizar o auxílio aos pobres e enfermos a uma maior escala. Assim, a Igreja, que até aqui apenas podia apelar à consciência dos seus fiéis no sentido da partilha para com os mais necessitados, a partir deste momento passa a desenvolver uma ação socio-caritativa devidamente acreditada, não apenas pelos seus fiéis, mas também reconhecida pelo império. Neste âmbito, não somente por se notabilizarem pelo seu serviço imediato a toda

¹⁰⁶ Bernardino LLORCA, *Manual de Historia Eclesiástica*, p. 112.

¹⁰⁷ «Arcano – “aquilo que é oculto, impenetrável, que constitui profundo segredo, mistério, enigma”», in ACADEMIA DAS CIÊNCIAS DE LISBOA, *Dicionário da Língua Portuguesa Contemporânea*, Vol. I, Editorial Verbo, Lisboa, 2001, p. 325.

¹⁰⁸ Cf. Bernardino LLORCA, *Manual de Historia Eclesiástica*, p. 105.

¹⁰⁹ Jesús A. GÓMEZ, *Historia de la Iglesia*, Vol. 1, Edad Antigua, p. 180.

a classe de necessitados, mas também porque vêm a constituir o sinal para a caridade dos séculos seguintes, em que se salienta as casas destinadas à assistência dos pobres, dos órfãos e dos peregrinos¹¹⁰, torna-se possível adjetivar os pobres, os órfãos e os peregrinos de senhores pobres, senhores órfãos e senhores peregrinos.

1.2. Protagonistas

Tendo como fundamento a Sagrada Escritura com todos os seus ensinamentos, os Padres da Igreja desenvolvem uma parenética que, entre outras temáticas, aborda a questão dos pobres na Igreja, da partilha como exigência cristã, da usura, da valorização do trabalho sobre a beneficência e o amor aos pobres. Deve salientar-se que, não obstante desenvolverem uma profunda reflexão sobre estas matérias, não ficam apenas pela teoria, mas o que é proclamado com a boca assume performatividade. Este, é o caso de Basílio Magno, fundador de “quase uma cidade da misericórdia que dele recebeu o nome de Basíliada”¹¹¹, vemos os Padres fundarem diferentes instituições de apoio aos mais necessitados da sociedade da época¹¹². De seguida, abordaremos algumas figuras que, dadas as pregações desenvolvidas, se notabilizaram nesta matéria.

1.2.1. Basílio Magno

Nascido no ano 330 na Capadócia, de origem nobre e rica, ordena-se sacerdote no ano de 364 e é nomeado bispo de Cesaréia no ano de 370, cargo que ocupa até à sua morte no ano

¹¹⁰ Cf. Jesús A. GÓMEZ, *Historia de la Iglesia*, Vol. 1, Edad Antigua, pp. 179-180.

¹¹¹ BENTO XVI, *Os padres da Igreja: de Clemente de Roma a Santo Agostinho*, Editorial Franciscana, Braga, 2008, p. 81.

¹¹² Cf. Fernando António FIGUEIREDO, *Os Padres da Igreja e a Questão Social*, Vol. 6, Editora Vozes, Petrópolis, 1986, pp. 2-10.

de 379. Salienta-se por, a par de uma pertinaz pregação, ter empreendido “a fundação de hospitais para doentes e vítimas de epidemias, hospedarias para viajantes, estrangeiros e pobres, formando uma «nova cidade» nos arredores de Cesaréia, a qual receberá o nome de Basíliade”¹¹³ e que “está na origem das modernas instituições hospitalares de internamento e de cuidados dos doentes”¹¹⁴, que Bento XVI denomina de “quase uma cidade da misericórdia”¹¹⁵. Assim, da sua vasta obra, salientamos uma homilia sobre a parábola do rico insensato (Cf. Lc. 12, 16-21), em que aborda temas como a avareza, a mais detestável de todas as ideias, a qual nunca rejubila com o que tem e quanto mais se enche, mais deseja; apresenta a *glória eterna*, a *coroa de justiça* e o *reino dos céus* como o prémio da distribuição dos bens corruptíveis pelos indigentes; adverte para a cor do ouro que nos alegra e fixa os olhos, mas que nos corta a sensibilidade aos gemidos dos famintos¹¹⁶.

1.2.2. Gregório de Nissa

Nascido por volta de 335, irmão de Basílio Magno, de quem recebe forte influência e a quem denomina de pai e mestre, e por sua irmã Macrina. Eleito Bispo de Nissa no ano de 371, salienta-se por ser um zeloso pastor¹¹⁷. Vítima dos arianos que o acusam de desbaratar os bens da Igreja, é exilado e destituído da sua cátedra, lugar que retoma após a morte do imperador Valente, no ano de 378. Foi um dos protagonistas do Concílio de Constantinopla, no ano de 381. Terá provavelmente morrido no ano de 394¹¹⁸. Dos seus sermões, salientamos o *Sermão sobre o amor aos pobres e a beneficência*, em que adverte que “com palavras somente não se enriquece os necessitados, dêem-lhes casa, leito e mesa. [...] O indigente enfermo é duplamente pobre. Porque quem está sem recursos, mas ainda tem forças, vai de porta em porta ao encontro

¹¹³ Fernando António FIGUEIREDO, *Os Padres da Igreja e a Questão Social*, p. 11.

¹¹⁴ BENTO XVI, *Os padres da Igreja: de Clemente de Roma a Santo Agostinho*, p. 81.

¹¹⁵ *Ibidem*, p. 81.

¹¹⁶ Cf. Fernando António FIGUEIREDO, *Os Padres da Igreja e a Questão Social*, pp. 12-21.

¹¹⁷ Cf. BENTO XVI, *Os padres da Igreja: de Clemente de Roma a Santo Agostinho*, p. 97.

¹¹⁸ Cf. Fernando António FIGUEIREDO, *Os Padres da Igreja e a Questão Social*, p. 22.

de quem tem. [...] Aqueles, porém, retidos pela doença, fechados nos albergues apertados ou em recantos estreitos, como Daniel na cova, é a ti, bondoso e amigo dos pobres, que esperam pacientemente”¹¹⁹. Por outro lado, àquele que se diz ser pobre, responde: “Está bem. Dá mesmo assim. Dá o que tens. Deus não quer aquilo que está acima das forças. Dá tu o pão; outro, o copo de vinho; mais outro, a roupa; deste modo, pela contribuição de muitos, acabará a desgraça de um”¹²⁰. No seguimento do mesmo Sermão, exorta à determinação do necessário para a vida, a que não seja tudo para nós, mas que tenhamos um quinhão para os pobres, pois estes são os *prediletos de Deus*, que é nosso Pai comum. Aconselha a que usemos, mas não abusemos, e não enchamos o nosso estômago com o suor de muitos, à semelhança de um profundo poço que nunca se farta¹²¹.

1.2.3. Gregório de Nazianzo

Amigo de Basílio, com quem competia não em ser o primeiro, mas permitindo ao outro ser o primeiro, originário da Capadócia, nasceu em 330, no seio de uma família nobre. Distinto orador e defensor da fé cristã no século IV, fortemente marcada pelo arianismo, dotado de uma capacidade invulgar para escrever, assumiu-se como *servo da Palavra*. Depois de uma vida cheia e toda ela dedicada à evangelização, morre no ano de 390¹²². Da sua vasta obra, salientamos um Sermão sobre *o amor aos pobres*, no qual constata que toda a gente persegue os desafortunados, pois pode acontecer receber-se em casa um assassino, um ladrão, um adúltero, mas fugimos dos miseráveis, pois não conseguimos partilhar com eles o mesmo ar. Deste modo, enquanto o pobre infortunado vive ao relento, num tremendo frio envolto em farrapos, sem comida necessária e jaz junto da nossa porta. Nós afortunados, porque doentes em nossas almas, insensatos, abrigados em casas de luxo, molemente envolvidos em vestes

¹¹⁹ Fernando António FIGUEIREDO, *Os Padres da Igreja e a Questão Social*, p. 26.

¹²⁰ *Ibidem*.

¹²¹ Cf. *Ibidem*, p. 30.

¹²² Cf. BENTO XVI, *Os padres da Igreja: de Clemente de Roma a Santo Agostinho*, pp. 87-95.

sumptuosas e rodeados das mais sofisticadas iguarias, esquecemo-nos que hoje mesmo entregaremos a nossa alma para prestar contas daquilo que deixamos de fazer. Mas, sensato é aquele que, por não confiar nas coisas terrenas, faz um tesouro no céu. O autor continua e exorta a que se dê a Deus algum sinal de gratidão por ter colocado entre os que podem fazer o bem e a que ofereçamos a nós mesmos uma ocasião de amor fraterno, que bem é abrir o coração aos mais necessitados, pois quem despreza o pobre irrita o Criador e quem o cerca de cuidados honra quem o criou. Finalmente, apresenta grandes motivos de amor aos pobres, dizendo que *quem dá ao pobre empresta a Deus*, que as esmolas e os atos de fé purificam dos pecados e levantando a questão de saber quem não aceita ter Deus por credor, Ele que tudo paga com elevados juro, ou daquele que não deseja apresentar-se diante de Deus na proporção com a Sua misericórdia¹²³.

1.2.4. João Crisóstomo

João de Antioquia, também chamado de Crisóstomo, ou seja, «Boca de Ouro», nasceu por volta do ano 349, em Antioquia da Síria, no sul da Turquia, foi Bispo de Constantinopla no ano de 397 e exilado entre 403 e 407. Órfão de pai ainda menino, foi educado por sua mãe que lhe transmitiu uma profunda sensibilidade humana e fé cristã. Considerado o maior orador da antiguidade helénica tardia, João Crisóstomo coloca-se entre os mais fecundos. Da sua extensa obra chegaram aos nossos dias 17 tratados, mais de 700 homilias, comentários a Mateus e Paulo e 241 cartas. Salientou-se igualmente pela sua solicitude para com os mais pobres, tendo sido chamado de «Esmoler». Como Bispo, foi um administrador atento, tendo criado apreciadas instituições caritativas. O «Boca de Ouro» ou «Esmoler» compreendeu, e defendeu, não ser suficiente dar esmola ou ajudar os pobres sempre que estes necessitem, mas a necessidade de se criar uma nova cidade, um novo modelo de sociedade, baseado na primazia da pessoa

¹²³ Cf. Fernando António FIGUEIREDO, *Os Padres da Igreja e a Questão Social*, pp. 35-64.

humana. Nesta base, João Crisóstomo tornou-se um dos grandes Padres da Doutrina Social da Igreja. Para ele, a nossa «pólis» é outra, construída sobre a consciência cristã, pelo que afirma que temos “a nossa pátria no céu” (Fl 3,20), a qual nos torna iguais na terra e nos obriga à solidariedade¹²⁴.

2. Na Idade Média

Compreender a prática da caridade da Igreja na Idade Média implica uma breve caracterização da sociedade desta época. Assim, assente no tripé social do clero, nobreza e povo, a sociedade medieval caracteriza-se pelo *teocentrismo*, expresso em tudo, desde as festas realizadas durante o ano até à dieta alimentar, passando pela arte e pelo quotidiano da vida. A vivência da fé em Cristo que incarnou no seio da Virgem Maria para a nossa salvação tornava comum consagrar a Deus o quotidiano da vida. Assim, a Igreja, vigária de Cristo na terra, tem consigo o ónus de não apenas prover ao governo eclesiástico, mas também ao bem-estar económico, social e político, para o qual dispõe de um verdadeiro exército eficaz e eficiente. Deste modo, depois de um período de perseguição, e não obstante as peripécias desta época, vive-se agora um tempo em que a Igreja não apenas não é perseguida, como até é a responsável pela vida social. Esta viragem manifesta-se nos diferentes âmbitos, a saber: na arte, na liturgia e na ação social¹²⁵. Na verdade, neste período “toda a gente crê e vive a sua religião, e por isso a Igreja, depositária da fé e orientadora dos costumes, dispõe de um crédito moral e de uma influência que se manifestam em todos os âmbitos”¹²⁶, tais como o matrimónio, a justiça, a família, a educação, a política, o comércio, a vida económica e a previdência social, constituindo-se como uma das causas do paradoxo de, não obstante a sociedade medieval se apresentar como uma sociedade que, no seu todo, era mais violenta do que a do Ocidente do século

¹²⁴ Cf. BENTO XVI, *Os padres da Igreja: de Clemente de Roma a Santo Agostinho*, pp. 103-113.

¹²⁵ Cf. DANIEL-ROPS, *A Igreja das catedrais e das cruzadas*, Quadrante, S. Paulo, 1993, pp. 73-75.

¹²⁶ *Ibidem*, p. 88.

XX, também foi capaz de verdadeiras entregas por amor ao próximo. Neste sentido, refira-se que a Igreja, ao longo da Idade Média, foi praticamente a única a atuar no campo da assistência e previdência social, pois o Estado não se concebia com deveres para com os seus membros, mesmo que pobres, fracos e doentes. Assim se percebe porque foi a muito custo que surgiram os primeiros hospitais, municipais ou reais, aliás confiados a religiosos¹²⁷. Nesta época, o papel da Igreja na área social foi de tal ordem notório, que Jesús Álvares Gómez, a este propósito escreve que:

“durante os primeiros séculos da Alta Idade Média, a Igreja realizou uma esplêndida função de suplência perante a mais absoluta carência de uma organização social por parte do Estado”¹²⁸.

2.1. Da ampla e generosa Caridade privada até à Caridade institucional

Quando falamos de caridade privada, referimo-nos à generosidade de iniciativa individual ou coletiva (familiar), não institucional, ou seja, feita com um carácter informal como corolário do que é ensinado pela Igreja “aos seus filhos que cada um é responsável por todos”¹²⁹. Assim, desta época, temos conhecimento da ampla generosidade, como o provam biografias de notáveis que fazem doações aos desafortunados; de crónicas que nos falam de *mesas de Deus e refeições de pobres*; do que se reservava aos miseráveis que batassem à porta; da constituição de *legados a favor dos pobres*, os quais são intitulados *os nossos senhores*. Este fenómeno refletir-se-á num proliferar do número de donativos, da criação de congregações vocacionadas à prática da caridade para com os *nossos senhores, os pobres*, isto é, numa caridade institucionalizada, que se desenvolve aos mais diferentes níveis¹³⁰.

¹²⁷ Cf. *Ibidem*, p. 283.

¹²⁸ Jesús A. GÓMEZ, *Historia de la Iglesia*, Vol. 1, Edad Antigua, p. 183.

¹²⁹ DANIEL-ROPS, *A Igreja das catedrais e das cruzadas*, p. 283.

¹³⁰ Cf. *Ibidem*, p. 284.

2.2. A caridade nas paróquias

O sistema paroquial surge nos anos do pós-Édito de Milão e deve a sua origem a uma dupla razão: em *substituição dos bispos de campanha*,¹³¹ ou em *pequenos núcleos de população rural*. Assim, a realidade que mais tarde se denominará de paróquia começa por ser um pequeno núcleo populacional rural, que tem a seu cargo um sacerdote encarregue de exercer a cura de almas tal como já se passava nas cidades¹³². Este sistema assume tal importância na vida social, que a paróquia se transforma na “divisão elementar da sociedade cristã”¹³³. Na Idade Média, embora muitas vezes com uma baixíssima instrução e muito pobre, o pároco goza de grande autoridade e desempenha um papel multiforme. Assim, estando muito próximo do rebanho que lhe foi confiado, encarrega-se pela saúde pública, cuida dos leprosos, pelo estado moral da paróquia, é uma espécie de delegado policial, intervém familiarmente em todos os assuntos, acabando por ser o elemento de ligação da sociedade cristã, mantendo viva a fé do povo mais simples¹³⁴ e assumindo-se como um garante da prática da caridade. A instituição paróquia atinge tal notoriedade, principalmente na ação caritativa que

“a partir do século IX, pelo menos, cada paróquia tinha organizado o auxílio aos pobres e possuía um registro, a *matricula*, daqueles que recebiam ajuda. O pároco e os seus vigários eram os administradores dessa obra de beneficência que, a princípio, era subsidiada pela quarta parte dos dízimos e metade dos donativos feitos à paróquia.”¹³⁵

¹³¹ Bispos de campanha – instituição de que nos «falam muitos documentos daquele tempo. Eram como que auxiliares do bispo da cidade; discute-se sobre se possuíam o carácter episcopal. Em todo o caso, exerciam muitas funções próprias do bispo, como conferir ordens menores e administrar a confirmação»; in Bernardino LLORCA, *Manual de Historia Eclesiástica*, p. 98.

¹³² Cf. Bernardino LLORCA, *Manual de Historia Eclesiástica*, p. 230.

¹³³ DANIEL-ROPS, *A Igreja das catedrais e das cruzadas*, p. 264.

¹³⁴ Cf. *Ibidem*, pp. 265-266.

¹³⁵ *Ibidem*, p. 284.

2.3. Ordens religiosas especialmente dedicadas à caridade

O período medieval será talvez o tempo mais contrastante da história da Igreja. Com efeito, se por um lado constatamos que o povo era extremamente religioso, heroico e virtuoso, por outro vemos um povo dado à violência, rapina e crueldade. No entanto, não esquecendo os casos de algumas trevas, transversais a toda a história eclesiástica, devemos salientar o exército de homens e mulheres extraordinários, dignos das mais altas honrarias, não apenas pelo saber, mas principalmente pelas virtudes¹³⁶. Assim, de entre os gloriosos feitos desta época, poderemos salientar

“o progresso que se fez nas obras de caridade. Temos notícias abundantes sobre a fundação de grande número de instituições dedicadas a socorrer os indigentes. O exemplo mais heroico neste sentido são as Ordens dedicadas por voto especial à redenção dos cristãos cativos. Em segundo lugar, as diversas Ordens hospitalares, a cuja cabeça se fala os Cavaleiros de S. João, chamados também «Hospitalários». Além de se estabelecerem nas cidades muitos hospitais, hospícios de pobres, orfanatos, pousadas de peregrinos, sobretudo nos centros de peregrinação, Jerusalém, Roma e S. Tiago de Compostela; finalmente, casas de leprosos. Para sustentar todas estas instituições de beneficência há grande número de pessoas ricas, cavalheiros e damas, príncipes e reis, que fizeram grandes donativos, com os quais se puderam fazer fundações perpétuas. Mas o que não convém esquecer é que todas estas obras de beneficência foram sempre promovidas e dirigidas pela Igreja e devem ser consideradas como coisa sua”¹³⁷.

Neste movimento, “a partir do século XI, começaram a aparecer as Ordens especialmente dedicadas à caridade e as instituições coletivas de beneficência”¹³⁸, surgem várias ordens religiosas com diferentes campos de ação. Aqui salientamos os *Antoninos*, também conhecidos por Hospitalários (anteriormente referida), *Ordem do Espírito Santo*, os *Cruciferi*, os *Stelliferi* que se

¹³⁶ Cf. Bernardino LLORCA, *Manual de Historia Eclesiástica*, p. 378.

¹³⁷ *Ibidem*, pp. 378-379.

¹³⁸ DANIEL-ROPS, *A Igreja das catedrais e das cruzadas*, pp. 284-285.

dedicam a tratar dos doentes; as *madalenas* ou *Irmãs penitentes de Santa Madalena*, dedicada à recuperação de prostitutas; os *trinitários* que se dedicam à remissão dos cativos.

2.4. As Confrarias e Grémios

Na *Idade das Catedrais*, o trabalho manual era fortemente valorizado. Todos tinham na memória a fórmula paulina “se alguém não quer trabalhar também não coma” (2 Ts 3, 10). O trabalho não era encarado apenas como uma obrigação para se manter sustento, mas também como uma nobre atividade, pois contribui para o crescimento na virtude cristã¹³⁹.

O trabalho foi, não raro, motivo de sociabilização. De facto,

“nas cidades medievais, onde uma grande parte da população estava constituída por gentes livres, mas de modesta condição social, que viviam dedicadas ao pequeno comércio e ao trabalho artesanal, desenvolveu-se profusamente um movimento associativo, inspirado em motivações religiosas e que perseguia diversos fins”¹⁴⁰.

Assim, aparecem as confrarias, que são

“associações de leigos, surgidas no âmbito do cristianismo, e dedicadas ao exercício de obras de caridade, de piedade e de penitência, sem que os seus membros tenham de fazer votos particulares ou de levar vida em comum”¹⁴¹.

¹³⁹ Cf. DANIEL-ROPS, *A Igreja da Catedrais e das Cruzadas*, pp. 300-301.

¹⁴⁰ José ORLANDIS, *Historia de la Iglesia I – La Iglesia antigua Y Medieval*, Edições Palabra, Madrid, 1998, p. 351.

¹⁴¹ Tarcisio BERTONE, «Confrarias», in *Christos – Enciclopédia do Cristianismo*, Editorial Verbo, Lisboa – São Paulo, 2004, p. 203.

Refira-se ainda que

“na sua origem, as confrarias de artesãos não se distinguiam das numerosas irmandades pias, nascidas do culto de um santo, da participação numa determinada peregrinação ou do desejo de garantir orações pela própria alma após a morte. Eram chamadas *candelles* (“velas”) ou *frairies* (“irmandades”), por causa da vela que os confrades ofereciam à Igreja ou da refeição que faziam juntos para confraternizarem. Quando estes agrupamentos passaram a reunir homens da mesma profissão, conservaram o duplo carácter de piedade e ajuda mútua; os seus membros deviam participar de certos officios, principalmente por ocasiões de festa do santo padroeiro, e a caixa comum concedia pensões aos membros idosos, doentes ou desempregados. Foram também as irmandades ou confrarias que originaram um sistema – em vigor em quase todos os países cristãos – que permitia a um dos membros em viagem ser alimentado e alojado pela secção local da sua irmandade”¹⁴².

Porque “a inspiração cristã penetrou profundamente no mundo do trabalho”¹⁴³, a par das confrarias ou irmandades desenvolve-se um outro movimento, que num primeiro momento se denomina de

“*jurandes*, porque os seus associados prestavam os seus juramentos no seio da corporação, ou *maitrises*, porque esta era presidida por uma organização hierárquica que compreendia os mestres, os companheiros e os aprendizes [...]. Tratava-se essencialmente de agrupamentos profissionais, em que todos os trabalhadores de uma profissão se reuniam sem qualquer autoridade”¹⁴⁴,

mais tarde vulgarmente denominados de corporações ou grémios. Pese muito embora a causa da reunião ser por motivos laborais, a verdade é que o

¹⁴² DANIEL-ROPS, *A Igreja das Catedrais e das Cruzadas*, 1993, p. 301.

¹⁴³ José ORLANDIS, *Historia de la Iglesia I – La Iglesia antigua Y Medieval*, p. 352.

¹⁴⁴ DANIEL-ROPS, *A Igreja das Catedrais e das Cruzadas*, p. 301.

“grémio se colocava debaixo da advocação de um santo e, graças às obrigações espirituais e caritativas que impunha aos seus membros, constituía um instrumento muito a propósito para fomentar a prática da piedade e procurar a penetração cristã nos testamentos profissionais”¹⁴⁵.

Assim, estas duas formas associativas medievais, na medida em que introduzem princípios espirituais na organização laboral, acabam por funcionar como verdadeiros parceiros de concertação social por um lado e garantem a qualidade do produto por outro. Como referem Daniel-Rops a este propósito,

“sem intervenções do Estado, pelo simples impulso da alma colectiva do povo cristão, elaborou-se uma legislação do trabalho e estabeleceu-se um código de produção, talvez mais eficaz que as leis modernas. É um exemplo impressionante do papel de estímulo e vigilância que a fé desempenhou num tempo em que ela impunha ao homem os seus princípios, porque verdadeiramente palpitava dentro dele”¹⁴⁶.

3. Na Idade Moderna

Poderíamos intitular a Idade Moderna como a época das instituições, ou da organização, concentração e reformação institucional da caridade. Por outro lado, fruto dos descobrimentos, esta época não se resume apenas às instituições, traz também um problema novo: o do racismo. No entanto, surgem figuras de vulto neste terreno social.

No período atrás referido como de grandes mudanças no que à ação socio-caritativa da Igreja respeita, alguns personagens atingiram grande notoriedade. Sem querermos fazer um estudo exaustivo dos mesmos, propomo-nos abordar alguns. Assim, falaremos de João Cidade,

¹⁴⁵ José ORLANDIS, *Historia de la Iglesia I – La Iglesia antigua Y Medieval*, p. 353.

¹⁴⁶ DANIEL-ROPS, *A Igreja das Catedrais e das Cruzadas*, pp. 303-304.

vulgarmente conhecido por S. João de Deus, de S. Vicente de Paulo, de António Montesinos, de Bartolomeu de las Casas, de São Pedro Claver e do Pe. António Vieira.

3.1. João Cidade, exemplo de pobreza e Hospitalidade Evangélica

Aos 8 de março do ano da graça de 1495, em Montemor-o-Novo, Arquidiocese eborense, filho de André Cidade e de Teresa Duarte, nasce João Cidade. Deixando os pais destroçados com o seu desaparecimento, com oito anos de idade desloca-se para Espanha, onde permanece até aos 28 anos, como pastor ao serviço de um abastado lavrador. Nessa altura, alista-se como militar no exército de Carlos V, terá passado em Santiago de Compostela e visitado a sua terra natal, à procura de seus pais. Ao constatar o infortúnio daqueles, fica destroçado e irrequieto, tentando dar um rumo à vida. Deste modo, partiu de Montemor-o-Novo em direção aos Algarves, acabando por regressar a Espanha. Em Sevilha, instala-se novamente como pastor e pouco tempo depois segue para Ceuta, onde se alista como trabalhador para as obras da fortaleza. Ali conhece uma família fidalga portuguesa, de apelido Almeida, que havia sido desterrada pelo rei, a qual ele auxilia. Pelo ano de 1537, aconselhado por um padre Franciscano, resolve regressar a Espanha. Em Gibraltar dedica-se à oração, foi jornaleiro, mercador ambulante e vendedor de livros. Segundo consta, ao dirigir-se para Granada com o intuito de encontrar a sua vocação, num dia de escaldante calor, encontra o Menino Jesus na forma de um menino pobre e descalço, compadece-se dele e oferece-lhe os seus sapatos, demasiado grandes, pelo que acaba por o transportar às costas. Durante a dura caminhada, fisicamente cansado e com sede, coloca o Menino à sombra de uma árvore e faz uma pausa para beber. No instante em que se encontra na fonte a beber, ouve chamar pelo seu nome, volta-se e repara que o Menino está desfigurado, irradia luz e numa das mãos segura uma romã, da qual resplandecia uma cruz luminosa, e diz-lhe: «João, Granada será a tua cruz»; e logo a visão

se desvaneceu. Em Granada, abre um pequeno comércio de estampas. No ano de 1538, ao ouvir um sermão de Mestre João de Ávila fica de tal forma afetado, que o seu comportamento faz com que o tomem por louco, acabando por ser internado num hospital Real. Como os loucos àquela época são tidos por possessos do demónio e portanto desprovidos de qualquer afeto, acaba por ser vítima de açoites e tratamentos infra-humanos, tipicamente aplicados aos doentes deste género. Assim, neste período matura a ideia de tratar com humanidade os doentes. Considerado curado, encontra-se com o Mestre João de Ávila e, em 1539, insatisfeito com a forma como os doentes são tratados, funda em Granada um hospital para os que morriam abandonados nas ruas da cidade. Em 1542, empreende a construção de um novo hospital. Percorre todo o reino a pedir esmola. A 3 de julho de 1549, salva os doentes de um violento incêndio no hospital Real de Granada. Acaba por falecer com 55 anos, de crucifixo nas mãos, na madrugada de 8 de Março do ano de 1550. No final da sua vida, S. João de Deus deixa uma comunidade de leigos com cerca de dez discípulos, sem votos, sem estatuto e sem Regra, mas com hábito e com um exemplo de pobreza e hospitalidade¹⁴⁷.

3.2. Vicente de Paulo, prodígio da caridade

Vicente de Paulo, “homem admirável, prodígio da caridade com o próximo, grande organizador e conselheiro das obras mais importantes do seu tempo”¹⁴⁸, foi um sacerdote francês, que fundou os *Lazaristas* e as *Filhas da Caridade*. Nasceu no seio de uma família de agricultores a 24 de Abril do ano de 1581. Com 15 anos e a muito custo familiar, vai estudar, sendo ordenado no ano de 1600. Em 1605, a fim de receber um legado de uma pia pessoa, desloca-se a Marselha. Na viagem de regresso, a qual faz de barco, cai prisioneiro de uns

¹⁴⁷ Cf. Gastão MARQUES, *S. João de Deus: sua vida-sua obra*, Centro do livro Luso-brasileiro, Lisboa, 1982, pp. 14-66.

¹⁴⁸ Bernardino LLORCA, *Manual de História Eclesiástica*, p. 621.

corsários turcos que o vendem como escravo. Assim, é vendido quatro vezes, mas passados dois anos consegue libertar-se do cativo, acabando por fugir para Avinhão. De Avinhão rumo a Paris, onde vive em silêncio e, com os irmãos de S. João de Deus, aí se ensaia na prática da caridade. Posteriormente, dedica-se à caridade ativa, criando duas fundações: os Lazaristas, que devem organizar missões populares e promover a pastoral entre os presos e se obrigam a nada aceitar de presente e a trabalhar sem nada cobrarem¹⁴⁹, e as Irmãs da Caridade que, como nos diz Bernardino Llorca na sua obra intitulada *Manual de Historia Eclesiástica*,

“fruto da abnegada caridade de S. Vicente de Paulo foi a instituição das Irmãs da Caridade, aprovada em 1668. Seu objecto abarca tudo o que pode abraçar a caridade cristã, hospitais, orfanatos, asilos de pobres e instituições semelhantes, [...] adquirem rapidamente uma extensão e popularidade tal em todo o mundo, que passam a ser encaradas como as irmãs da caridade por antonomásia”¹⁵⁰.

Assim, estas, enquanto assistentes modernas, sem clausura e dispostas a prestar todo o tipo de ajuda, acabam por ter mais tempo para se dedicarem à prática da caridade. A fundação das Irmãs da Caridade acaba por ser o primeiro passo para o “gérmen do que viriam a ser Conferências de S. Vicente de Paulo”¹⁵¹.

3.3. António Montesinos

Fruto da descoberta das Índias Ocidentais (América), a qual se apresenta diante do povo espanhol como uma oportunidade de ganhar dinheiro, a par da evangelização e

¹⁴⁹ Cf. M. ALVES DE OLIVEIRA, «Vicente de Paulo (São)», in João Bigotte CHORÃO (Dir.), *Enciclopédia Verbo Luso-Brasileira de Cultura*, Vol. XXIX, Editorial Verbo, Lisboa/São Paulo, 2003, p. 421.

¹⁵⁰ Bernardino LLORCA, *Manual de História Eclesiástica*, p. 622.

¹⁵¹ M. Alves de OLIVEIRA, «Vicente de Paulo (São)», p. 421.

da dilatação do império, a situação dos índios, povo particularmente indolente, assume especial fragilidade, correndo o risco de os mesmos se virem a extinguir.

Os Espanhóis, mediante o regime das *encomiendas*¹⁵², haviam repartido as terras e as populações locais entre si, acabando por desencadear um estado de escravidão forçada, não reconhecida *in iure*, pelos reis de Castela¹⁵³. Contra esta deplorável situação, se insurge o dominicano António Montesinos, homem que não se conforma com esta situação para regozijo da Igreja. Assim, num sermão, adverte à situação de estado de pecado mortal em que se encontram todos os tiranos que atentam contra os índios, povo inocente, cruelmente escravizado, vítima de guerras abomináveis, expostos à morte pelos trabalhos excessivos que lhes são exigidos, acabando por questionar sobre os cuidados à conversão, sobre a humanidade e da obrigatoriedade de os amar. Este Sermão estará “na origem de um grande destino, a vocação de Bartolomeu de Las Casas”¹⁵⁴.

3.4. Bartolomeu de las Casas, o amigo da justiça social

Nascido em Sevilha no ano de 1474, Bartolomeu de las Casas ruma para a América no ano de 1502 e, com o intuito de poder trabalhar mais pelos pobres índios, aos quais dedica toda a sua vida, entra na Ordem de S. Domingos. Homem zeloso que, no que à defesa dos índios respeita, manifestou uma exaltante vontade, pelos quais cometeu exageros, sendo conhecido por ser mais amigo da justiça social do que da verdade histórica.

¹⁵² «Aldeias indígenas forçadas a trabalhar em benefício de alguns ocupantes» in DANIEL-ROPS, *A Igreja do Renascimento e da Reforma*, Tomo IV-2º, Livraria Tavares Martins, Porto, 1969, p. 328.

¹⁵³ Cf. *Ibidem*, p. 337.

¹⁵⁴ *Ibidem*, p. 337.

Assim, com a permissão dos reis de Castela, fez ensaiar um sistema de colonização não assente nas *encomiendas* que, não obstante ter o mérito de chamar a atenção para a deplorável situação em que se encontravam os índios, acaba por desencadear um mal que de todo não é menor, antes acabando por ser um verdadeiro fracasso. Num primeiro momento, Las Casas idealiza uma colonização assente apenas nos indígenas, todavia depressa se apercebe do carácter indolente e flácido dos mesmos e da necessidade de força mais robusta. Para colmatar esta situação, acaba por admitir a importação de negros, eventualmente cometendo para com os mesmos o que tanto condenava em relação aos índios¹⁵⁵. Saliente-se que

“mesmo que Bartolomeu de Las Casas tenha certamente exagerado nas suas narrativas sobre as atrocidades espanholas, alguns factos que ele conta parecem muito exactos: crianças degoladas ou passadas à espada, cativos dados em pasto a cães”¹⁵⁶.

3.5. Pedro Claver, o escravo dos escravos

No dia 26 de junho de 1580, filho de João Claver e de Ana Corberó, humildes e honrados camponeses, nasceu João Pedro Claver Corberó em Verdú, antigo principado da Catalunha. Aos 13 anos, fica órfão de mãe. A 8 de Dezembro de 1595, é-lhe conferida a primeira tonsura clerical, passando a ser apenas Pedro. No ano de 1596, vai estudar para Barcelona, onde toma contacto com a Companhia de Jesus. Em 1602, vai para Tarragona, onde entra no noviciado. No dia 11 de novembro de 1605, vai para o Colégio de Montesión, em Palma de Maiorca, onde conhece Santo Afonso Rodrigues, que será o «seu mestre». Em 15 de Abril de 1610, juntamente com mais três Jesuítas, embarca rumo a Cartagena das Índias, onde conhece o Padre Afonso de Sandoral, grande apóstolo junto dos negros e que vem a ser o seu segundo mestre. A 19 de

¹⁵⁵ Cf. Bernardino LLORCA, *Manual de História Eclesiástica*, pp. 531-532.

¹⁵⁶ DANIEL-ROPS, *A Igreja do Renascimento e da Reforma*, Tomo IV-2º, p. 328.

março de 1616, é ordenado presbítero, sendo o primeiro Jesuíta a ser ordenado na Catedral de Cartagena das Índias. Finalmente, a 8 de setembro de 1654, depois de cerca de quarenta anos de total e incondicional entrega à causa dos escravos, autodenominando-se «escravo dos escravos», morre¹⁵⁷.

Homem totalmente dedicado aos escravos vindos de África em condições infra-humanas, a ação é descrita por José Leite, no livro *Santos de cada dia*, nos seguintes termos:

“Ao aproximar-se o tempo em que os navios, carregados de escravos vindos das costas de África, estavam para chegar ao porto de Cartagena, tomava o Padre Claver um alforge, e com ele às costas percorria a cidade, pedindo esmola de porta em porta para os receber e agasalhar do melhor modo que pudesse. Apenas apontava no horizonte o primeiro navio, corriam as pessoas principais da cidade, e algumas vezes o próprio Governador, a levar-lhe a notícia. Saía ele imediatamente a encontra-los no navio, levando uma barca cheia de alimentos e bebidas, tais como conservas, frutas, limões, aguardente, tabaco e tudo o mais que sabia ser ávido aquela gente”¹⁵⁸.

No seguimento da abordagem que o autor faz acerca de Pedro Claver, continua:

“A primeira coisa que fazia ao descerem em terra, era abraçar a cada um e estreita-lo ao peito. Exortava-os a que não temessem, que ninguém queria dar-lhes a morte do corpo, mas a salvação da alma que é a vida que não tem fim; e a que tivessem ânimo e confiança nele, que ali estava para ser seu protector, defensor, pai e mestre; e dizendo estas palavras, dava a cada um o seu mimo, e com ele o melhor do seu afecto”¹⁵⁹.

3.6. Padre António Vieira, o pregador defensor dos escravos

A 6 de Fevereiro do ano de 1608, na rua dos Cónegos, perto da Sé lisbonense, tendo como progenitores Cristóvão Vieira Ravasco e D. Maria de Azevedo, nasce António Vieira.

¹⁵⁷ Cf. Pedro MIGUEL LAMET, *Escravo dos escravos: Pedro Claver*, Editorial Apostolado da Oração, Braga, 1988, pp. 267-268.

¹⁵⁸ José LEITE, *Santos de cada dia – III Setembro, Outubro, Novembro e Dezembro*, Editorial Apostolado da Oração, Braga, 1987, p. 35.

¹⁵⁹ *Ibidem*.

Tendo Cristóvão Vieira Ravasco sido nomeado para oficial de justiça na Relação da Baía, acaba o pequeno António Vieira por partir rumo ao Brasil, juntamente com a sua família, no ano da graça de 1614, contando seis anos de idade. Aos 15 anos, entra para a Companhia de Jesus, onde recebe uma rígida formação humana, intelectual e espiritual. Assim, a excelente formação jesuítica que recebe, a par da sua perspicácia e inteligência, acaba por torná-lo num dos mais insígnies pregadores da sua época, fazendo do *púlpito trapézio de exibição dialética*, e destacando-se pela sua ânsia de defesa dos índios e judeus, tanto no sertão como nas cortesãs intrigas¹⁶⁰.

De entre os seus sermões, os quais se debruçam sobre as mais variadas dimensões espirituais, humanas, teológicas e bíblicas, salientamos as críticas que faz à sociedade da época, e em particular à escravatura, trato desumano em que o comércio são homens, diabólica mercância. Assim, designando os barcos vindos de África de *baleias* que *desovam* nas costas do Brasil, sendo que o número de *baleias* é tamanho que constitui um enorme *cardume* e cada *baleia* desova no mesmo dia quinhentos, seiscentos ou mil escravos, estabelece uma comparação entre os Israelitas que atravessaram o Mar Vermelho e os negros que atravessam o oceano atlântico, com a diferença de que os primeiros o fizeram para a liberdade e para a vida e estes o fazem para viverem e morrerem cativos. Estabelece ainda uma analogia entre os dois estados de Job e a hedionda desigualdade entre escravos e senhores. Assim, os que se intitulam senhores dos escravos, imagem da felicidade, são poucos, rompem galas, banqueteam-se, nadam em ouro e prata, tratam os escravos como brutos, colocam-se de pé, qual estátuas da soberba e tirania, apontando para o açoute. Por sua vez, os muitos escravos, verdadeira imagem da miséria, que se encontram despidos e nus, perecem à fome, carregados de ferros, adoram e temem os seus senhores como deuses, como imagens de vilíssima servidão, prostram-se com

¹⁶⁰ Cf. Hernâni CIDADE, *Padre António Vieira*, Editorial Presença, Lisboa, 1985, pp. 9-17.

as mãos atadas atrás. Perante semelhante desumanidade, questiona-se se estes homens, vítimas da mais vil malvadez humana, não serão *filhos do mesmo Adão e da mesma Eva*¹⁶¹.

Por outro lado, no “Sermão da Primeira Domingo da Quaresma”¹⁶², um dos que lhe valeu a perseguição de que foi vítima até ao final da vida, a propósito das tentações do demónio, António Vieira afirma que “vale mais uma alma que todo o mundo”¹⁶³ e continua, no âmbito do jejum desejado por Deus para a Quaresma, dizendo ao povo de Maranhão:

“sabeis, christãos, sabeis nobreza e povo de Maranhão, qual é o jejum que quer Deus de vós esta Quaresma? Que solteis as ataduras da injustiça, e que deixeis ir livres os que tendes captivos e oprimidos. Estes são os peccados de Maranhão: estes são os que Deus me manda que vos anuncie: *Annuntia populo meo scelera eorum*. Christãos, Deus me manda desenganar-vos, e eu vos desengano da parte de Deus. Todos estaes em peccado mortal: todos viveis e morreis em estado de condemnação, e todos vos ides direitos ao inferno. Já lá estão muitos, e vós tambem estareis cedo com eles, senão mudardes de vida. [...]. Um povo inteiro em peccado? Um povo inteiro ao inferno? Quem se admira disto não sabe que coisa são captiveiros injustos [...]. Sabeis quem traz as pragas ás terras? Captiveiros injustos. Quem trouxe ao Maranhão a praga dos holandezes? Quem trouxe a praga das bexigas? Quem trouxe a fome e a esterilidade? Estes captiveiros [...]. O que disse foi: *Nescio Dominum et Israël nom dimittam*: Não conheço a Deus: não hei-de dar liberdade aos captivos. Ora isso me parece bem: acabemos já de nos declarar. Sabeis porque não daes liberdade aos escravos. Falta de fé é causa de tudo”¹⁶⁴.

4. Na Idade Contemporânea

A *Revolução Industrial* é entendida como o conjunto das alterações económicas e sociais advindas do aparecimento da máquina a vapor,

¹⁶¹ Cf. *Ibidem*, pp. 141-142.

¹⁶² António VIEIRA, *Sermões*, Vol. III, Livraria Chardron, Porto, 1907, p. 7.

¹⁶³ *Ibidem*.

¹⁶⁴ *Ibidem*, pp. 14-15.

“causa de verdadeiros cinturões urbanos com condições de vida miseráveis e da existência de condições de trabalho no mínimo indignantes, que deram passo à organização de associações reivindicativas do tipo laboral, com via a exigir uma legislação mais justa”¹⁶⁵.

A *Revolução Francesa*, “fonte e origem dos diversos segmentos da sociedade do nosso mundo moderno – político intelectual e estrutural”¹⁶⁶, vem a colocar a ideia de *liberdade*, *fraternidade* e *igualdade*, implementa a tripartição do poder, ou seja, de um poder monárquico e concentrado numa só pessoa passamos para um poder tripartido em *legislativo*, *executivo* e *judicial*, estando assim lançadas as sementes para o estado moderno. À Revolução Francesa devemos também o regime do separatismo, isto é, regime da separação entre Igreja e Estado. Neste contexto, o catolicismo deixa de ser a religião oficial do Estado, as leis civis não se sentem coagidas em respeitar as leis canónicas. O *Liberalismo*, que em termos económicos, defende o amoralismo económico, a livre concorrência, o absentismo estatal e o individualismo¹⁶⁷.

Fruto desta rebelião de acontecimentos ocorridos em finais do século XVIII e princípios do século XIX, verifica-se uma verdadeira mudança de cenário social. De uma sociedade assente no mundo rural e campesino, em que a vida doméstica estava necessariamente associada ao trabalho da lavoura e à pequena manufatura, passamos a grandes fábricas, com grandes concentrações urbanas; verifica-se um êxodo rural. Por outro lado, no seguimento da Lei de Chapelier¹⁶⁸, as confrarias e grémios, verdadeiras traves de garantia da coesão social vindas da Idade Média, são abolidos. Por conseguinte, passou a haver uma “divisão da sociedade em duas

¹⁶⁵ Juan María LABOA, *Historia de la Iglesia: Época contemporánea*, Vol. IV, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2002, p. 208.

¹⁶⁶ David ANDRESS, *O Terror: A Guerra Civil na Revolução Francesa*, Civilização Editora, Porto, 2005, p. 14.

¹⁶⁷ Cf. Giacomo MARTINA, *História da Igreja de Lutero aos nossos dias IV: a era Contemporânea*, Edições Loyola, São Paulo, 1997, pp. 25-31.

¹⁶⁸ Lei aprovada na França no ano de 1791 que, tendo como princípio a inexistência de corporações no Estado, pois apenas existe o interesse individual e o geral, em que a fixação da jornada de trabalho cabe às convenções individuais, e cada operário individualmente estabelece o contrato com o empregador, dissolve as antigas corporações (grémios e confrarias) e proíbe a constituição de novas associações profissionais, as quais lesarão a liberdade e igualdade e são um entrave para o jogo económico. Cf. Giacomo MARTINA, *História da Igreja de Lutero aos nossos dias IV: a era Contemporânea*, p. 31.

classes separadas por um abismo profundo”¹⁶⁹. De um lado, a alta burguesia, detentora do capital, e conseqüentemente de grande poder; do outro, o trabalhador, que vive dos seus poucos rendimentos, em situação de miséria, em muitos casos infra-humana. Deste modo, como o capital, quando deixado à sua sorte, ou seja, sem qualquer tipo de regulação formal ou informal, assume ações selvagens e desumanas, verificam-se grandes assimetrias sociais, nomeadamente entre a burguesia e a aristocracia que, muitas vezes, fruto da extrema exploração, acumulam exorbitantes fortunas e vivem de uma forma faraônica, e o povo, assalariado, que trabalha de sol a sol, em condições insalubres, sem qualquer tipo de proteção social.

Perante esta realidade social, surgem tentativas laicas de resolução dos problemas já referidos. Por sua vez, os católicos, embora com exceções mais numerosas do que se possa pensar, durante longo tempo, não se consciencializaram da premência da questão social. Neste caminho, surgem entre os católicos duas tendências para resolução do problema¹⁷⁰, a saber: a *caritativo-assistencial* que reconhece como justa a situação económico-social do proletariado e que, em casos de manifesta inconveniência, deve ser suprida com a «caridade» e a *propriamente social*, que procura um plano capaz de superar o plano caritativo, que respeite os direitos dos proletários, mas evite a luta sistemática e a revolução, sempre assente no respeito pela propriedade privada.

4.1. Tendência caritativo-assistencial

Esta corrente caracteriza-se por ser mais conservadora, assentando nesse sentido em três grandes pilares: “defender o direito de propriedade, condenar em bloco e sem um exame

¹⁶⁹ Vicente CÁRCEL, *Historia de la Iglesia III: La Iglesia en la Época Contemporánea*, Ediciones Palabra, Madrid, 2009³, p. 171.

¹⁷⁰ Cf. Giacomo MARTINA, *História da Igreja de Lutero aos nossos dias IV: a era Contemporânea*, p. 35.

cuidadoso das obras e dos autores as teses do socialismo e do comunismo, exortar os pobres à paciência e à resignação”¹⁷¹. Tal como se depreende da leitura dos documentos do magistério pontifício e de obras de autores católicos, a tendência caritativo-assistencial, começou por ser não apenas aceite pela hierarquia católica, mas até defendida por esta. Assim, expressões como «dignidade da pobreza», «resignação à situação de miséria», «pobreza necessária para o equilíbrio económico», «recomendações aos ricos para repartirem com os pobres e estes que freiem as suas ambições», «misericórdia e generosidade por parte do rico e o pobre que se componha com a sua sorte» surgem no léxico comum eclesiástico. Na verdade, os defensores desta corrente reconhecem a existência de situações de miséria, pelo que defendem a pura «caridade» improdutiva, apenas capaz de implementar algum bálsamo na dura realidade da classe mais pobre, incapaz de lutar por condições de vida dignas. Deve salientar-se que, com o andar dos tempos, diferentes autores e a própria hierarquia se foram apercebendo da incapacidade de resolver a situação, bem como da necessidade de empreender um método que fosse conducente a uma vida mais digna. Assim, muitos autores que começaram por ser da corrente caritativa-assistencial acabaram por se identificar com a *corrente propriamente social*¹⁷².

4.2. Corrente propriamente social

Esta corrente conheceu um longo caminho, podendo dividir-se em três grandes períodos: numa primeira fase até 1871; numa segunda coincide com os primeiros anos do pontificado de Leão XIII até à publicação da *Rerum Novarum* no ano de 1891 e, finalmente, a última fase corresponde ao período iniciado pela *Rerum Novarum* até aos tempos atuais.

¹⁷¹ *Ibidem*, p. 39.

¹⁷² Cf. *Ibidem*, pp. 41-42.

Na primeira etapa, equivalente à fase das primeiras reflexões críticas acerca da situação social, verifica-se que estas reflexões são incipientes e limitadas ao plano caritativo-assistencial, não se concentrando na defesa da propriedade privada, nem no ataque ao socialismo e ao comunismo, preocupando-se única e exclusivamente em aliviar o sofrimento. Deste modo, pela mão de Frederico Ozanam¹⁷³, surgem em França as Conferências de São Vicente de Paulo e as Sociedades de São Francisco Xavier, as primeiras situando-se no plano *caritativo e assistencial*, as segundas, a par dos objetivos religiosos a que se propunham inicialmente, surgem centradas na ação social com a criação de escolas e agências de emprego para os operários. Em Itália, por iniciativa de D. Bosco, surgem os oratórios e as escolas profissionais. No entanto, e não obstante o carácter meritório destas obras, as mesmas não conseguem superar um esquema paternalista, ao contrário dos contornos que o movimento operário ia assumindo neste âmbito. Deste modo, a par destas iniciativas práticas, surgem autores cristãos e até alguns membros da hierarquia católica que, no plano teórico, se levantam contra o amoralismo económico e o absentismo do estado, defendendo a função social da propriedade privada, a intervenção estatal, o associativismo profissional, os direitos dos trabalhadores e a redução do horário de trabalho¹⁷⁴.

Em 1871 dá-se uma insurreição em Paris, conhecida como *Comuna de Paris*, a qual vem abrir os olhos a muitos católicos, que só então se apercebem de que o fator grandemente responsável pela disparidade social é a indiferença dos ricos perante os pobres. Neste ambiente, mais por medo do *verbo socialista* do que da justiça objetiva, os católicos sentem-se estimulados à ação social, surgindo a noção de que a ação caritativo-assistencial é manifestamente insuficiente. Assim, começam a procurar um caminho conducente ao associativismo operário, à intervenção do estado e à determinação do justo salário. Surgem até

¹⁷³ “Frederico Ozanam (1813-1853), professor de Sorbona, defensor infatigável da Igreja, dedicado à ação social e caritativa, fundador das Conferências de São Vicente de Paulo (1833), assim chamadas em recordação das reuniões e charlas contra o liberalismo económico e em defesa das teses católicas. Ozanam pretendeu em seus escritos e nas suas actuações mostrar os benefícios da civilização cristã e tornar patente a sua actualidade”, Bernardino LLORCA, *Historia de la Iglesia Católica – Edad Contemporánea*, Tomo V, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2004³, p. 57.

¹⁷⁴ Cf. Giacomo MARTINA, *História da Igreja de Lutero aos nossos dias IV: a era Contemporânea*, pp. 42-46.

as primeiras tentativas de constituição de uma associação só de trabalhadores, os Sindicatos, como acontece, no caso americano, com os Cavaleiros do Trabalho, em 1869, o qual viu os seus estatutos examinados pelo Santo Ofício, que concluiu que não havia motivo algum de condenação. Por seu lado, em França, por volta do ano de 1887, surge, ainda que de forma tímida, o sindicalismo cristão.

A terceira fase surge com a publicação, pelo Papa Leão XIII da encíclica *Rerum novarum*. Pronunciando-se contra as desigualdades sociais e a necessidade de medidas eficazes para o auxílio dos homens das classes baixas contra o socialismo e supressão da propriedade privada, diz não à luta de classes, aborda as obrigações dos trabalhadores e dos patrões, proclama o direito de posse e uso de riqueza com salvaguarda da função social dos bens e a necessidade de lançar o supérfluo no meio dos pobres, defende o não absentismo estatal, delimitando os níveis em que o estado deve intervir e aborda a necessidade e importância das associações operárias¹⁷⁵. Autores há que defendem que “esta encíclica foi para a ação social cristã o mesmo que o Manifesto do partido comunista e o capital de Marx (1818-1883) foram para a ação socialista”¹⁷⁶. Na verdade, tanto Marx como Leão XIII partem da constatação das abismais desigualdades entre a plutocracia e o proletariado. Assim, Leão XIII teve grande protagonismo. Ele

“interveio no campo social mediante a *Rerum novarum*, precisando as relações Igreja-Estado, entre trabalho e capital e tratando de reconciliar com a Igreja as forças vivas do mundo moderno, pois eram, todavia, muitos os homens da Igreja que conservavam uma mentalidade atrasada frente ao progresso da ciência moderna”¹⁷⁷.

¹⁷⁵ Cf. LEÃO XIII, “Carta Encíclica *Rerum Novarum*”, in *Caminhos da Justiça e da paz: Doutrina Social da Igreja documentos de 1891 a 1991*, Editora Rei dos Livros, Lisboa, 2002⁴, pp. 1-34.

¹⁷⁶ Vicente CÀRCEL, *Historia de la Iglesia III: La Iglesia en la Época Contemporánea*, p. 177.

¹⁷⁷ *Ibidem*, p. 154.

Depois da publicação da encíclica *Rerum novarum*, verdadeiro ponto de referência para a questão social, o magistério pontifício, em momentos de aniversários marcantes da mesma, tem oferecido importantes documentos que versam sobre assuntos sociais e eclesiais, marcando assim a forma desejada da presença da Igreja no mundo e na sociedade. Deste modo, Pio XI escreveu em 1931 a *Quadragesimo anno*, a qual aborda não apenas o trabalho, mas também a ordem social e económica, apresentando como regra suprema a justiça social, defendendo o salário familiar, pedindo o respeito pelo princípio de subsidiariedade, reconhecendo o sindicalismo embora mostre preferência pelo corporativismo, mostrando-se perplexo perante os abusos da intervenção estatal, embora em certos sectores estratégicos aceite a nacionalização. Pio XII escreveu, em 1941, uma mensagem comemorativa dos cinquenta anos da *Rerum novarum*; em 1961, S. João XXIII, conhecido como o *Papa bom*, foi o primeiro papa a apontar a socialização como um benéfico e feliz momento para o Evangelho, ao escrever a *Mater et Magistra*, mediante a qual justifica a existência de uma *doutrina social da Igreja*. Paulo VI, na comemoração dos oitenta anos da *Rerum novarum* (1971), escreve a *Octogesima adveniens*, onde os novos problemas sociais da urbanização, emigração, ecologia e análise das diversas correntes ideológicas, bem como a atitude dos cristãos perante os mesmos são abordados, constitui o reconhecimento de que a questão social é extremamente complexa e constata a necessidade de um compromisso por parte dos crentes em o estudar numa tentativa de resolução dos problemas¹⁷⁸. Finalmente, S. João Paulo II, por ocasião do centenário da publicação da *Rerum novarum*, escreve a *Centesimus annus*. Neste documento, o sucessor de Pedro propõe-se reler os princípios fundamentais presentes na encíclica leonina bem como em todos os documentos que a sucederam e que constituem aquela que seria chamada «doutrina social», «ensino social», ou ainda «Magistério social» da Igreja bem como a «olhar ao redor», às «coisas novas» e apresentar um caminho. Neste âmbito, o *Papa vindo do frio* olha os acontecimentos sucedidos pouco antes (1989-1990), a queda do muro de Berlim, e conclui que os mesmos vêm

¹⁷⁸ Cf. Juan María LABOA, *Historia de la Iglesia: Época contemporánea*, Vol. IV, pp. 355-356.

colocar a nu as previsões da encíclica *Rerum Novarum*, a qual se havia apresentado apreensiva com a condição dos proletários, intuindo o defeito da solução apresentada pelo socialismo de então, o qual, reduzindo a pessoa às relações sociais, estava ferido de um erro antropológico. Na verdade, segundo a concepção cristã, a sociabilidade da pessoa não se esgota no Estado, mas realiza-se a níveis intermédios desde a família até aos grupos económicos, sociais, políticos e culturais, dotados da sua própria autonomia. O *socialismo real* anulou a subjetividade da sociedade. Por outro lado, assente no ateísmo, causa do erro antropológico, reduz a atuação da pessoa na sua resposta a um apelo de Deus, a uma visão meramente mecanicista e adota a luta de classes como único meio de ação social. Num segundo apartado, aborda o papel que a Igreja teve na promoção dos direitos da pessoa humana e o seu contributo para a *perestroika* e para a queda dos regimes ditatoriais na América Latina, África e Ásia; constata o emergir de novas formas de democracia e apresenta o diálogo e a solidariedade como melhores formas de resolver os problemas que se apresentam em detrimento da luta até à destruição do adversário; fala da necessidade de solidariedade internacional na reconstrução económica do pós-guerra; adverte que a elevação dos pobres é ocasião para o crescimento moral, cultural e económico da humanidade inteira, bem como para a noção de que o progresso não é apenas económico, mas em termos de crescimento da dignidade e da criatividade de cada pessoa. Finalmente, num último apartado, aborda o trabalho humano como fator produtivo de riquezas espirituais e materiais, trabalhar é trabalhar com os outros e para os outros. Constata a propriedade do conhecimento, da técnica e do saber como nova forma de propriedade. Por outro lado, adverte que a riqueza principal da humanidade já não é apenas a terra, mas a própria pessoa humana com os seus talentos. Esta nova realidade económica acarreta também novos riscos. Assim, face ao risco de muitos se verem espoliados do processo económico e conseqüentemente encontrarem-se privados não apenas de bens materiais, mas do conhecimento e da ciência que lhes impede de saírem da humilhante situação em que se encontram, é apresentado o mercado livre como aquele que parece ser o mais eficaz e dinamizador dos recursos. No entanto, ante a

iminência de muitos se verem sem acesso ao mercado, S. João Paulo II adverte que é dever de justiça e verdade impedir que as necessidades humanas fundamentais permaneçam insatisfeitas e que pereçam os que são por elas oprimidos. Finalmente, fundamentado na dignidade da pessoa e a preceder a lógica do comércio, adverte para o direito a sobreviver e a contribuir para o *bem comum*, assim como ao papel dos sindicatos e outras organizações dos trabalhadores, aos quais cabe uma função cultural de levar as pessoas a participar de modo mais pleno na vida da Nação¹⁷⁹.

No seguimento dos seus antecessores, também Bento XVI publica documentos sobre a questão social da Igreja, a saber: a Carta Encíclica *Deus Caritas Est* e a Exortação apostólica pós-sinodal *Sacramentum caritatis*, documentos que nos parecem de especial relevância nesta matéria.

Assim, como o próprio adverte na introdução à sua primeira Encíclica:

“num mundo em que ao nome de Deus se associa, às vezes, a vingança ou mesmo o dever do ódio e da violência [...] desejo falar do amor com que Deus nos cumula e que deve ser por nós comunicado aos outros”¹⁸⁰.

Deste modo, com este desejo e em ordem a suscitar no mundo um renovado dinamismo de empenhamento na resposta humana ao amor divino, o sucessor de Pedro faz uma abordagem à prática eclesial do mandamento do Amor ao próximo¹⁸¹. Neste âmbito, partindo da caridade enquanto manifestação do amor trinitário, faz dela uma explicitação enquanto dever da Igreja, estabelecendo uma relação entre justiça e caridade, apresentando as estruturas eclesiais da caridade nas suas múltiplas manifestações do contexto social e a especificidade da atividade

¹⁷⁹ Cf. JOÃO PAULO II, “Carta Encíclica Centesimus Annus”, in *Caminhos da Justiça e da paz: Doutrina Social da Igreja documentos de 1891 a 1991*, Editora Rei dos Livros, Lisboa, 2002⁴, 2- 43.

¹⁸⁰ BENTO XVI, Carta Encíclica *Deus Caritas Est*, 1.

¹⁸¹ Cf. *Ibidem*.

caritativa da Igreja, terminando com uma menção aos protagonistas da ação caritativa da Igreja¹⁸².

Por sua vez, na nota introdutória à Exortação apostólica pós-sinodal *Sacramentum caritatis*, em linha com a Carta Encíclica *Deus Caritas Est*, Bento XVI refere que, consciente do vasto património da Igreja na sua existência milenar à volta da Eucaristia, com o desejo de recomendar ao povo cristão o aprofundamento da *relação entre o mistério eucarístico, a ação litúrgica e o novo culto espiritual que deriva da Eucaristia, enquanto caridade*, a Exortação apostólica pós-sinodal *Sacramentum caritatis* tem como intuito fazer uma recolha das reflexões surgidas na Assembleia Geral Ordinária do Sínodo dos Bispos¹⁸³. Assim, muito embora analise outras dimensões do sacramento da Eucaristia, que para o caso não são de especial importância, no número 89, fundamentado na dimensão habilitacional do sacramento eucarístico em nós, aborda as implicações sociais do mistério eucarístico, enquanto sacramento de comunhão entre irmãos e irmãs¹⁸⁴.

Finalmente, o Papa Francisco, amplamente conhecido como o *Papa que sabe rir*, no seu magistério tem-se salientado pelo particular interesse pelos mais pobres. Na Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*, de 24 de novembro de 2013, trata essencialmente das *preocupações* e da *alegria* de evangelizar, alegria que brota do próprio Evangelho, mas que num tempo marcado pelas ideologias hodiernas, se apresenta muitas vezes enfadonho, correndo o risco de se transformar num frete a ser cumprido não por convicção e amor, mas por obrigação imposta¹⁸⁵.

¹⁸² Cf. *Ibidem*, 19-39.

¹⁸³ Cf. BENTO XVI, *Exortação apostólica pós-sinodal Sacramento da Caridade (Sacramentum Caritatis)*, Editorial Apostolado da Oração, Braga, 2007, 5.

¹⁸⁴ Cf. BENTO XVI, *Exortação apostólica pós-sinodal Sacramento da Caridade (Sacramentum Caritatis)*, 89.

¹⁸⁵ Cf. FRANCISCO, *Exortação Apostólica A Alegria do Evangelho (Evangelii Gaudium)*, Editorial Apostolado da Oração, Braga, 2013, 17.

Neste âmbito, o Papa vindo da América Latina começa por abordar a questão da reforma da Igreja em saída missionária, as tentações dos agentes pastorais, a Igreja vista como a totalidade do povo de Deus que evangeliza, a homilia e a sua preparação, a inclusão social dos pobres, a paz e o diálogo social e as motivações espirituais para o compromisso missionário¹⁸⁶.

Em seguida, não por falta de interesse ou pertinência do assunto, mas pela relevância particular como fator que determinará o futuro da humanidade, abordaremos em pormenor a sua reflexão sobre a *inclusão social dos pobres*¹⁸⁷. Assim, tendo como princípio basilar a noção de que a inclusão social dos pobres “deriva da nossa fé em Cristo, que se fez pobre e sempre Se aproximou dos pobres e marginalizados”¹⁸⁸, adverte para o facto de que a solidariedade não é apenas um conjunto de atos de generosidade, mas uma ação geradora de uma nova mentalidade, capaz de pensar como comunidade¹⁸⁹, chamando a atenção de que “animados pelos seus Pastores, os cristãos são chamados, em todo o lugar e circunstância, a ouvir o clamor dos pobres”¹⁹⁰, o qual “encarna em nós quando no mais íntimo de nós mesmos nos comovemos à vista do sofrimento alheio”¹⁹¹. Em seguida, é abordada a problemática da *atenção prestada ao outro*, a qual se tem de alicerçar numa verdadeira preocupação e numa procura do bem do outro, obrigando ao apreciar o pobre na sua bondade própria e, neste agir, a servir o outro não por necessidade ou vaidade, mas porque ele é belo¹⁹². Francisco também chama a atenção para o risco que uma comunidade eclesial corre de, sempre que pretenda “subsistir tranquila, sem se ocupar criativamente nem cooperar de forma eficaz para que os pobres vivam com dignidade e haja a inclusão de todos”¹⁹³, cair no “mundanismo espiritual, dissimulado em práticas religiosas, reuniões infecundas ou discursos vazios”¹⁹⁴.

¹⁸⁶ Cf. *Ibidem*.

¹⁸⁷ Cf. *Ibidem*, 185.

¹⁸⁸ *Ibidem*, 186.

¹⁸⁹ Cf. *Ibidem*, 188.

¹⁹⁰ *Ibidem*, 191.

¹⁹¹ *Ibidem*, 193.

¹⁹² *Ibidem*, 199.

¹⁹³ *Ibidem*, 207.

¹⁹⁴ *Ibidem*.

Por sua vez, na Carta Encíclica *Laudato si'*, de 24 de maio de 2015, sobre o cuidado da casa comum, Francisco, apresentando São Francisco de Assis como modelo e “padroeiro de todos os que estudam e trabalham no campo da ecologia. [...], manifestou uma atenção particular pela criação de Deus e pelos mais pobres e abandonados”¹⁹⁵, fazendo um apelo urgente à proteção da nossa *casa comum*, que una toda a família humana em busca de um desenvolvimento sustentável, ao diálogo aberto e verdadeiro em prol da construção do *futuro do Planeta*, com a advertência de que “todos podemos colaborar, como instrumentos de Deus, no cuidado da criação, cada um a partir da sua cultura, experiência, iniciativas e capacidades”¹⁹⁶.

Francisco, inspirado no *hino das criaturas* de S. Francisco de Assis, fala da irmã terra como a “nossa casa comum”¹⁹⁷, a qual se conta entre “os pobres mais abandonados e maltratados”¹⁹⁸. Perante esta constatação, o papa dirige-se a toda a pessoa que habita a *irmã terra*, com o intuito de estabelecer um diálogo aberto e verdadeiro sobre a nossa *casa comum*. Neste contexto, faz um apelo a toda a humanidade para que exija uma mudança na construção de um mundo melhor¹⁹⁹, convidando todos ao diálogo ecológico mundial²⁰⁰.

Assim, o papa reflete acerca do que está a acontecer na nossa *casa comum*, abordando a poluição, a escassez da água, a relação entre a degradação da qualidade da vida humana e a degradação social e as consequências para a *irmã terra* e para toda a humanidade em especial os mais frágeis, os pobres, aqueles que não têm voz, assim como as fracas reações e a subalternização do poder político ao paradigma *tecnoeconómico*²⁰¹.

Com o objetivo de ajudar a sair do que diz ser uma *espiral de destruição*, apresenta, como linha de orientação e ação o estabelecimento de um diálogo transparente sobre o meio

¹⁹⁵ FRANCISCO, *Carta Encíclica Laudato Si'*, Paulinas Editora, Prior Velho, 2015, 10.

¹⁹⁶ *Ibidem*, 13-14.

¹⁹⁷ *Ibidem*, 1.

¹⁹⁸ *Ibidem*, 2.

¹⁹⁹ Cf. *Ibidem*, 13.

²⁰⁰ Cf. *Ibidem*, 14.

²⁰¹ Cf. *Ibidem*, 20 – 61.

ambiente a todos os níveis: nacional e internacional, entre a política e a economia, entre as religiões e as ciências. Na verdade, como diz, “a gravidade da crise ecológica, obriga-nos, a todos, a pensar no bem comum e a prosseguir pelo caminho do diálogo que requer paciência, ascese e generosidade”²⁰².

Finalmente, termina apresentando a educação e a espiritualidade ecológicas, capazes de apontarem um novo estilo de vida, que proponham uma aliança entre a humanidade e o ambiente, que proponham uma conversão ecológica, que promovam a alegria e a paz, que patrocinem o amor civil e político, como grandes desafios para a humanidade dos próximos tempos²⁰³.

4.3. Instituições

Neste período, tal como nos anteriores, surgem instituições no interior da Igreja que num ambiente de laicização, descristianização e anticlericalismo, acabam por se implantar e em certos casos se tornam um dos braços de ação política e social da própria Igreja. Deste modo, abordaremos as Sociedades de S. Vicente de Paulo, Acção Católica e a Cáritas, movimentos sociais que ainda hoje dominam e que estão na génese dos Centros Sociais e Paroquiais.

4.3.1. Sociedade de S. Vicente de Paulo

Com o objetivo de preparar as reuniões promovidas pela *Conferência de história*, espécie de tertúlias promovidas pelo jornalista e editor Emmanuel Bailly, onde são admitidas e

²⁰² *Ibidem*, 201.

²⁰³ Cf. *Ibidem*, 202-246.

discutidas todas as opiniões, e em que muitas vezes jovens filósofos vêm *pedir contas ao catolicismo* pelas suas doutrinas e obras²⁰⁴. Neste ambiente, muitas vezes adverso e hostil ao catolicismo, Frederico Ozanam, que participava nas reuniões da *Conferência de história* e a quem a maioria das vezes competia fazer a apologia da doutrina e obras da Igreja Católica, sempre acompanhado por um atroz sofrimento pelos ultrajes que a Igreja passava, sente necessidade de encontrar um ambiente em que como o próprio o diz: “Gostaria sobretudo de outro tipo de reuniões, compostas só de jovens cristãos, em que as lutas e as controvérsias fossem proibidas e nos ocupássemos apenas das boas obras”²⁰⁵. Mediante este anseio, Frederico Ozanam sente necessidade, e entende como sendo o momento, *de unir a ação à palavra*. Assim, para passar da intensão à realização, juntamente com um pequeno grupo de jovens católicos, pede conselho a Emmanuel Bailly, leigo que tinha uma relação de confiança com a elite dos estudantes católicos e que era membro de várias congregações de índole católica. Emmanuel Bailly encaminha Ozanam e os seus sequazes para o pároco de Saint-Étienne du Mont, o qual, mediante as obras que lhe parecem adequados à idade, lhes propõe o exercício da catequese. Os jovens estudantes porque não podiam abarcar tal projeto, principalmente por razões de agenda e regularidade, acabam por desistir desta ideia. Por outro lado, dado terem como objetivo impressionar os seus adversários, entendem que estes ficariam mais impressionados com o *dar o pão do corpo que o pão da alma*. Assim, entenderam que a visita aos pobres seria a obra mais adequada. Se até então eram os pobres que se dirigiam aos abastados, com esta nova ideia, os mais abastados é que se dirigiam aos pobres. Desta forma, em data que se não pode precisar, seis jovens²⁰⁶ juntamente com Emmanuel Bailly fundam a *Sociedade da caridade*, realizando a primeira reunião em que, presididos por Emmanuel Bailly, de delineiam as primeiras linhas de ação que irão orientar toda a vida da *Sociedade*. Assim, decidem optar

²⁰⁴ Cf. Gérard CHOLVY, *Frederico Ozanam – Um intelectual ao serviço dos pobres*, Editorial Cáritas, Lisboa, 2014, pp. 55-65.

²⁰⁵ Gérard CHOLVY, *Frederico Ozanam – Um intelectual ao serviço dos pobres*, pp. 65- 66.

²⁰⁶ Fundadores da Sociedade da caridade – Paul Lamarche, Le taillandier, Félix Clavé, Jules Devaux, Frederico Ozanam e Francois Lallier. Cf. Gérard CHOLVY, *Frederico Ozanam – Um intelectual ao serviço dos pobres*, pp. 72-73.

pelo termo *conférence* e ter como alto patrocinador de S. Vicente de Paulo, *apóstolo da caridade*, aquele que até mesmo os mais hostis e desconfiados em relação à Igreja o reconhecem como o *religioso útil*. Posteriormente, assiste-se a um tempo de consolidação e, principalmente fruto do zelo de Ozanam, as fileiras da *Conferência da caridade* engrossam. A 4 de fevereiro de 1834, a pedido de alguns membros, coloca-se a *Conferência* sob a proteção de S. Vicente de Paulo, celebrando-se a sua festa, ao mesmo tempo, por proposta de Ozanam coloca-se a *Conferência* sob a proteção da Virgem e celebra-se a festa da Imaculada Conceição. Com o andar dos tempos e muitas vezes sob tensão com perigo de desmoronamento da *Conferência da caridade*, a 8 de dezembro de 1835, numa reunião plenária, Bailly lê as *Considérations préliminaires au règlement*, fortemente inspiradas nos escritos de S. Vicente de Paulo e que aparecerão no Manual da Sociedade. Deste modo, nessa mesma noite institui-se a *Sociedade de S. Vicente de Paulo*, com várias conferências unidas por um conselho geral²⁰⁷. Hoje, passados cerca de 180 anos da sua fundação, a Sociedade de S. Vicente de Paulo, encontra-se espalhada por todos os cantos da terra, contando com mais de 200 000 membros no Brasil e 100 000 na Índia e todos têm como modelo Frederico Ozanam²⁰⁸, o qual, como disse S. João Paulo II aquando da sua beatificação em 1997, compreendeu “que a caridade deve conduzir à eliminação das injustiças. Caridade e justiça vão lado a lado”²⁰⁹.

4.3.2. *Acção Católica*

A ideia da *Acção Católica*, enquanto movimento devidamente estruturado, surge em meados do século XIX, no seguimento da chamada feita pelos pontífices ao apostolado, os quais, como foi o caso de Pio XI, ao abordarem o sacerdócio comum dos fiéis, falam da *Acção*

²⁰⁷ Cf. *Ibidem*, pp. 65 - 104.

²⁰⁸ Cf. *Ibidem*, pp. 9-10.

²⁰⁹ *Ibidem*, p. 10.

Católica, apresentando-a como “participação dos leigos no apostolado hierárquico”²¹⁰. Deste modo, é um *movimento social*, que tem como objetivo promover o Reino de Deus e assim transmitir à sociedade humana o mais supremo de todos os bens, ou seja Jesus Cristo²¹¹. No ano de 1863 realiza-se um Congresso Internacional Católico em Melines (Bélgica) que constitui um marco na história da *Acção Católica*, pois dele saem vários católicos com o propósito de colocar em prática as deliberações do congresso²¹².

No supramencionado Congresso participou João Baptista Casoni de Bolonha, que impulsiona a criação em Itália da *Associação Católica para a liberdade da Igreja em Itália*, a qual vem a ser a primeira associação de base nacional em Itália, mas que, vítima dos violentos ataques anticlericais maçónicos, tem uma vida efêmera. Por sua vez, em 1868 surge a *Sociedade da Juventude Católica Italiana*, a qual acaba por ser um verdadeiro alfofre de operários da causa cristã e um berço de instituições benéficas. Realiza em Veneza o primeiro *Congresso Nacional dos Católicos Italianos*, o qual, tendo como lema: *com a Igreja e com o Papa*, é coroado com propósitos de reacção enérgica contra o liberalismo dominante²¹³.

Na França surge em 1886 a *Associação Católica da Juventude Francesa*, a qual se propõe regenerar moralmente a sociedade e sobretudo a juventude, corrompida pelas doutrinas dos filósofos da *Enciclopédia*²¹⁴.

Por seu turno, em Portugal, pelo entusiasmo de um grupo de estudantes católicos da Universidade de Coimbra, surge o Centro Académico de Democracia Cristã, o qual tem como

²¹⁰ PIUS XI, *Epistolae Ad Emum P. D. Adolfum Tit. S. Agnetis Extra Moenia S. E. E. Presb. Card. Bertram, Episcopum Wratislaviensem: De Communibus Actionis Catholicae Principiis et Fundamentis (9.11.1928)*, in *Acta Apostolicae Sedis* 20 (1928), p. 385.

²¹¹ Hubert JEDIN; Konrad REPGEN, *Manual de historia de la Iglesia*, Tomo IX, Vol. 170, Barcelona, 1984, p. 453.

²¹² Cf. Luís CIVARDI, *Manual de Acção Católica – A Prática*, Vol. II, Tipografia Porto – Médico Lda., Porto, 1936, p. 10.

²¹³ Cf. *Ibidem*, p. 43.

²¹⁴ Cf. *Ibidem*, pp. 43-45.

²¹⁵ Cf. *Ibidem*, p. 46.

objetivo protestar contra as leis anti congreganistas do governo de Portugal e que vem a ser o gérmen da *Acção Católica* em portuguesa²¹⁵.

Assim, embora, tal como nos testemunha a história da Igreja, a cooperação dos leigos no apostolado hierárquico, isto é, a *Acção Católica*, seja tão antiga quanto o cristianismo, a verdade é que, muito com o alto patrocínio do papa Pio XI, o qual a intitulou de *pupila dos seus olhos*, e, no ano jubilar de 1925 instituiu a festa do Cristo Rei²¹⁶, fruto da necessidade de estancar o laicismo, peste da nossa idade, e conseqüente descristianização das instituições públicas, desagregação e profanação da família e desabamento da sociedade no ateísmo secular, a *Acção Católica* acaba por sentir um grande implemento²¹⁷. A *Acção Católica*, a qual tem como fim supremo e geral *o advento do Reino*, finalidades subordinadas *o fim religioso* e *o fim social* e como pano de fundo *a formação das consciências*, “deve trabalhar para que Jesus Cristo reine não só no sacrário velado das consciências e no recinto augusto das paredes domésticas, mas também nos vastos campos da vida social”²¹⁸. Por outro lado, além do fim geral e dos fins subordinados, a *Acção Católica* também tem fins particulares, a saber: cooperação na vida religiosa, difusão da cultura cristã, cristianização da família, defesa dos direitos e das liberdades da Igreja, cooperação no campo escolástico, boa imprensa, solução cristã da questão social e inspiração cristã de toda a vida civil²¹⁹.

Tendo como palavras-chave *formação e ação* com o método de *ver, julgar e agir*, ou seja, ensinar o jovem trabalhador a ver a realidade concreta da sua vida, julga-la à luz da fé católica e a configurá-la segundo a mesma fé²²⁰, a *Acção Católica* desenvolve um projeto de formação e ação devidamente adaptado às diferentes franjas da sociedade, a saber: aos homens,

²¹⁵ Cf. *Ibidem*, pp. 48-49.

²¹⁶ Cf. Hubert JEDIN; Konrad REPGEN, *Manual de historia de la Iglesia*, Tomo IX, Vol. 170, p. 453.

²¹⁷ Cf. Luís CIVARDI, *Manual de Acção Católica – A Teoria*, Vol. I, Oficinas Gráficas de «Pax», Braga, 1935², pp. 16-17.

²¹⁸ *Ibidem*, p. 47.

²¹⁹ Cf. *Ibidem*, pp. 50-51.

²²⁰ Cf. Hubert JEDIN; Konrad REPGEN, *Manual de historia de la Iglesia*, Tomo IX, Vol. 170, pp. 455-456.

às mulheres, à juventude masculina e à juventude feminina²²¹. Neste âmbito, para os homens desenvolve formação ao nível do aperfeiçoamento religioso, moral e social e uma linha de ação assente no apostolado familiar, paroquial e defensivo²²²; para a Juventude Católica Masculina, com o intuito de formar e proteger as consciências e promover o apostolado, propõe um plano de formação completo que abarque a dimensão cultural, religiosa, moral, social e física, acompanhada por um plano de ação para as diferentes dimensões formativas²²³; para as mulheres desenvolve um programa de formação assente no desenvolvimento da consciência religiosa e moral com formação ao nível familiar e social, em termos de ação apresenta o apostolado como seu fim principal, o qual se desenvolve ao nível familiar, paroquial, da moralidade e de assistência²²⁴; finalmente, para a juventude feminina desenvolve um programa de formação ao nível religioso, intelectual, moral, social e profissional, acompanhado por uma ação do apostolado do bom exemplo e da modéstia²²⁵.

4.3.3. *Cáritas*

O movimento de secularização que se fez sentir na França revolucionária, sob o Reich alemão, na maioria dos países do atlântico norte e no mundo ibérico, arrebatou à Igreja as suas ancestrais fundações de carácter social. Por outro lado, fruto da explosão demográfica e da industrialização verificadas nesta época, a miséria humana atinge um sem número de casos e situações. Perante esta vivência, os católicos europeus, principalmente franceses e italianos, na convicção de que os problemas sociais apenas poderiam ser resolvidos com a beneficência de

²²¹ Cf. Luís CIVARDI, *Manual de Acção Católica – A Prática*, Vol. II, p. 65.

²²² Cf. *Ibidem*, pp. 67-82.

²²³ Cf. *Ibidem*, pp. 93-134.

²²⁴ Cf. *Ibidem*, pp. 139-159.

²²⁵ Cf. *Ibidem*, pp. 167-186.

livre iniciativa, desenvolveram, ao longo do século XIX um enorme esforço de caridade social²²⁶.

Por seu turno, em resposta à revolução industrial e às mudanças derivadas das guerras e das crises económicas, ainda que muito paulatinamente, surge a ideia segundo a qual apenas se conseguiria resolver os problemas sociais com a ação do Estado e cooperação da iniciativa privada. Esta começou por ser implementada na Alemanha, com a *legislação social de Bismarck*, ideia imitada pelos restantes países de uma forma muito renitente. A partir daqui, com o decorrer dos tempos, desenvolveram-se os sistemas globais de segurança social que vêm a culminar no Estado social que intervém nos diferentes âmbitos da sociedade²²⁷.

Esta mudança de paradigma social vem a afetar a ação caritativa da Igreja, ou seja, da Cáritas eclesial, que tem como elemento distintivo a preocupação pelo ser humano na sua totalidade. Face ao movimento de secularização e desclericalização vindos desde os tempos da Ilustração, a Igreja questiona-se sobre a dimensão confessional da sua ação social. Assim, no século XIX surgem, a par dos titulares da Cáritas eclesial, instituições de beneficência nas quais colaboram cristãos comprometidos não pertencentes à hierarquia. Por outro lado, perante a existência de uma política estatal social, a Igreja não é mais a única força a dedicar-se à assistência, mas, ainda que com especial importância, é uma das forças sociais que se dedica a esta atividade. Além de que, tendo como pano de fundo a liberdade religiosa, a Igreja tem direito a desenvolver sem impedimentos o seu setor social, direito da qual se viu privada sob os regimes totalitários²²⁸. Não obstante o anteriormente descrito,

“a mudança mais importante registada no trabalho social da Igreja desde o século XIX radica na substituição da beneficência tradicional, centrada em proporcionar o sustento

²²⁶ Cf. Gatz ERWIN, «Cáritas Y las Organizaciones Eclesiásticas de Ayuda», in Hubert JEDIN; Konrad REGEN, *Manual de historia de la Iglesia*, Tomo IX, Vol. 170, pp. 634-635.

²²⁷ Cf. *Ibidem*, p. 635.

²²⁸ Cf. *Ibidem*, pp. 635-637.

elementar aos pobres, por uma preocupação mais diferenciada e especializada em prol do ser humano e das suas diferentes necessidades”²²⁹.

Neste contexto, vindo das bases, isto é, das comunidades nas quais estava aclimatada há muito tempo, o movimento Cáritas assume especial relevo no século XX, século em que se organiza e coordena, que conhece a criação de organizações, nacionais e internacionais com a cooperação internacional, que age para ajudar em situações catastróficas que assume novas formas de caridade, isto é, não mais apenas o apoio à pessoa pobre, mas o apoio ao desenvolvimento integral da família humana.

4.4. Protagonistas

A par das tendências de resolução do problema numa base teórica e muitas vezes filosófica, surgem, no seio da Igreja, pessoas dispostas a operacionalizarem e protagonizarem a ação social da Igreja, numa meritória e nobre ação, capaz de mudar o mundo. Neste sentido, abordaremos *Frederico Ozanam* e *Teresa de Calcutá*.

4.4.1. Frederico Ozanam

Membro fundador, idealizador e executor da Sociedade de São Vicente de Paulo, António Francisco Ozanam nasceu em Milão, a 23 de abril de 1813, filho do médico António Francisco Ozanam e da doméstica Maria Nantas. Seus pais, detentores de uma fé incarnada invulgar, acabam por incutir no filho uma sensibilidade especial para com os mais frágeis e

²²⁹ *Ibidem*, pp. 635-639.

mais pobres da sociedade. Durante a sua juventude, nos ambientes acadêmicos iluministas e anticlericais típicos da França do seu tempo, salienta-se por se levantar em defesa da sua inquebrantável fé em Cristo e na Santa Igreja Católica. Nas suas apologias tem como objetivo demonstrar que *religião e liberdade rimam*, da qual a revolta dos católicos na Bélgica e na Polónia são exemplos. Assim, com apenas 18 anos, enfrenta os pregadores da doutrina *de Saint Simon*, que parece propagar-se nos territórios franceses²³⁰.

A 23 de junho de 1841 casa com Amélie Saulacroix, do qual nasce uma filha. Assim, depois de uma curta vida de apenas 40 anos, mas cheia de sentido das três dimensões do amor: de *philia* ou amizade para com os amigos de juventude compreendida na correspondência que mantém com os mesmos, de *ágape* e partilha para com os amigos da Conferência de S. Vicente de Paulo e de *eros* ou amor-paixão para com a sua mulher, acaba por morrer no ano de 1853²³¹. Enquanto modelo e exemplo de caridade e de amor ao próximo, “na sexta feira, 22 de Agosto 1997, João Paulo II beatifica Ozanam na basílica metropolitana de Notre Dame em Paris, enquanto se desenrolava a Jornada Mundial da Juventude”²³². Neste contexto, diz o bispo de Nînes:

“Não era apenas um erudito prodigioso, professor eminente, escritor brilhante. Era um atleta da fé, um anjo da caridade: um santo. O apaixonado amor aos pobres e à verdade foi a alma e a glória da sua vida pública”²³³.

E Gérard Cholvy, sobre Frederico Ozanam, refere que este mostrou “que houve cristãos no passado, inclusive no «horrible século XIX», que souberam unir e viver as três dimensões da caridade”²³⁴, isto é, *philia*, *ágape* e *eros*.

²³⁰ Cf. Gérard CHOLVY, *Frederico Ozanam – Um intelectual ao serviço dos pobres*, pp. 21-34.

²³¹ Cf. *Ibidem*, pp. 21-34.

²³² *Ibidem*, p. 218.

²³³ *Ibidem*, p. 213.

²³⁴ *Ibidem*, p. 164.

4.4.2. *Santa Teresa de Calcutá, a mãe dos pobres dos pobres*

Teresa, nome que assumiu aquando da profissão religiosa e profissão dos votos temporários de pobreza, castidade e obediência em 24 de maio de 1931, nasceu na cidade macedónica de Skopje, a 26 de agosto de 1910 e batizada no dia 27 de agosto do mesmo ano com o nome de Agnes Gonxhe Bojaxhiu. Filha de pais católicos, recebe dos mesmos uma educação católica e uma particular sensibilidade para com os mais pobres, os quais deve ajudar sem que ninguém veja, fazendo o que diz o evangelho: “quando, pois, deres esmola, não permitas que toquem trombeta diante de ti” (Mt. 6,3)²³⁵. Aos sete anos entra na escola paroquial e mais tarde frequenta a estatal.

Muito nova ainda sente um especial fascínio pelas missões, sendo uma apaixonada pelo trabalho das mesmas. Assim, aos 12 anos resolve entregar-se de completamente a Deus, aos 13 anos, quando ouve um jesuíta missionário na Índia dizer «cada homem tem o seu caminho e deve segui-lo», sente-se decidida a também ela dar um rumo à sua vida²³⁶. Deste modo, depois de um caminho de discernimento e de busca da sua vocação, com altos e baixos, acaba por ao final de seis anos, a 26 de setembro de 1928, contra a vontade inicial de sua mãe, e num ambiente triste e surpreso, mas orgulhoso, se despedir da sua família e dos seus amigos, para se dedicar por inteiro a Deus, no serviço das missões²³⁷. Deste modo, rumo à Irlanda, onde ingressa como noviça na Congregação de Loreto; a 26 de novembro do mesmo ano vai para a Índia e a 6 de janeiro de 1931 faz os votos religiosos temporários e, inspirada em Santa Teresa de Lisieux, padroeira das missões, toma o nome de Teresa. No mesmo ano é destacada para trabalhar como professora num colégio de Calcutá. Por sua vez, a 10 de setembro de 1945,

²³⁵ Cf. Angel PEÑA, *Madre Teresa de Calcuta la Madre de Los Pobres*, Lima, https://scholar.google.pt/scholar?start=0&q=madre+teresa+de+calcut%C3%A1&hl=pt-PT&as_sdt=0.5 (17.5.2016), p. 7.

²³⁶ Cf. *Ibidem*, p. 12.

²³⁷ Cf. *Ibidem*, pp. 12-15.

durante uma viagem a Darjeeling, recebe da parte de Deus o chamamento a deixar o convento onde se encontra, a fim de se dedicar ao *apostolado entre os mais pobres de entre os pobres*. Em 1948 solicita a Roma a excomunicação, concedido o mesmo, abandona o convento de Loreto e instala-se provisoriamente no convento das *Irmãs Pobres*. Assim, começa a trabalhar nos subúrbios da cidade de Calcutá, onde abre uma escola gratuita para crianças pobres. No seguimento do seu trabalho, admite a 19 de março de 1949 a primeira colaboradora. Nos meses que se seguem admite mais quatro candidatas e em 1950 chegam mais postulantes, sendo que a 7 de outubro do mesmo ano a Santa Sé aprova a nova congregação como de direito diocesano. Posteriormente, no ano de 1963, inicia um longo processo de expansão com diversas fundações na Índia. A 1 de fevereiro de 1965 a Santa Sé aprova a congregação como de direito pontifício. Por ocasião das bodas de prata da congregação, a FAO emite uma medalha com a imagem de Madre Teresa. Como reconhecimento do seu meritório trabalho em favor dos mais pobres de entre os pobres, no ano de 1979, recebe o prémio nobel da paz e é recebida por sua Santidade o Papa João Paulo II. A 26 de 1985 fala na sede da Organização das Nações Unidas, acabando por entregar a sua alma ao criador a 5 de setembro de 1997²³⁸.

Da sua vida podemos concluir que Madre Teresa, que se sentia como um pequeno *lápiz nas mãos de Deus*, foi uma bênção de Deus, pois do nada conseguiu fundar uma obra que desde 7 de outubro de 1959, data em que é reconhecida pela Santa Sé como de direito diocesano, até 5 de setembro de 1997, data do seu falecimento, se espalhou pelos quatro cantos do mundo. Assim, no ano de 2010, conta a congregação das Missionárias da Caridade com mais de 5000 religiosas e casas espalhadas em 137 países pelos cinco continentes.

²³⁸ Cf. *Ibidem*, pp. 99-102.

CAPÍTULO III
A REALIDADE PORTUGUESA

III. A realidade portuguesa

Abordada a ação social da Igreja nas diferentes épocas da sua história, propomo-nos fazer uma abordagem histórica da assistência em Portugal desde os alvares da nacionalidade até aos tempos atuais, culminando nos Centros Sociais e Paroquiais. Deste modo, dividiremos esta matéria em quatro blocos: Época Medieval, Época Moderna e Época Contemporânea e Centros Sociais e Paroquiais.

1. Época Medieval

Durante a Idade Média, a assistência, baseada na pessoa e na relação desta com Deus e com o próximo, não estava associada ao poder político, mas à Igreja que assumiu a função social de acolhimento dos desvalidos²³⁹. Assim,

“como prática individual ou colectiva que é, a assistência, durante a Idade Média é obra de particulares, que entregam a sua superintendência, quer à Igreja, como zeladora das almas e dos bens legados pelos fiéis caritativamente, quer a familiares, quer a entidades colectivas laicas”²⁴⁰.

²³⁹ Cf. Maria José Torres TAVARES, «Assistência. I. Época Medieval», in Carlos Moreira AZEVEDO (Dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, Circulo de Leitores, Lisboa, 2000, p. 136.

²⁴⁰ Maria José Pimenta FERRO, «Assistência na Idade Média-1», in António Alberto Banha de ANDRADE (Dir.), *Dicionário de História da Igreja em Portugal*, Vol. I, Editorial Resistência, Lisboa, 1980, p. 636.

1.1. Instituições predominantes

Antes de elencarmos os tipos de institutos predominantes, porque nos parece pertinente, convém advertir que nesta época o número de instituições é imenso, normalmente de pequena dimensão e sem qualquer coordenação. A este propósito, diz-nos Maria José Pimenta Ferro no *Dicionário de História da Igreja em Portugal*, sob a direção de Banha de Andrade:

“fruto do espírito religioso que animava os diferentes braços da sociedade, cada novo instituto se acrescentava aos anteriores e ia nascer no sítio que mais prazia ao fundador, em função de sentimentos à margem de qualquer coordenação”²⁴¹.

Neste ambiente de extrema religiosidade, pulula em Portugal um imenso conjunto de institutos de assistência, sem qualquer coordenação nem outro objetivo que não seja a salvação da própria alma através da prática da caridade. No entanto, à época, são os únicos a assistir os pobres, os doentes, os desvalidos, os desafortunados, os viandantes, enfim, os que, pelas razões mais diversas, precisam de ajuda. Por conseguinte, surgem neste tempo as *albergarias*, instituições que se multiplicavam por todo o Portugal medievo,²⁴² normalmente situadas em locais ermos ou de difícil acesso, como estabelecimentos para pousada transitória, destinando-se a todo o género de viandantes²⁴³; os *hospitais*, institutos normalmente dependentes de mosteiros²⁴⁴, que dada a reduzida dimensão e rudimentar capacidade técnica não se diferenciavam das albergarias, aliás facilmente se confundiam com as mesmas²⁴⁵, sendo mais asilos para doentes do que propriamente verdadeiros hospitais²⁴⁶; as *gafarias ou leprosas*

²⁴¹ *Ibidem*, p. 640.

²⁴² Cf. Fortunato de ALMEIDA, *História da Igreja em Portugal*, Tomo I, Imprensa Académica, Coimbra 1910, 548.

²⁴³ Cf. Maria Emília ANICETO e Fernando Jasmíns PEREIRA, «I. Assistência na Id. Média – 2.», in António Alberto Banha de ANDRADE, (Dir.), *Dicionário de História da Igreja em Portugal*, Vol. I, Editorial Resistência, Lisboa, 1980, pp. 642-643.

²⁴⁴ Cf. Fortunato de ALMEIDA, *História da Igreja em Portugal*, Tomo I, p. 546.

²⁴⁵ Cf. José MARQUES, «A assistência no Norte de Portugal nos finais da Idade Média», in *Revista da Faculdade de Letras do Porto – História*, II Série – Vol. VI, Porto, 1989, p. 46.

²⁴⁶ Cf. Maria Emília ANICETO e Fernando Jasmíns PEREIRA, «I. Assistência na Id. Média – 2», pp. 644 -645.

que se podem definir como estabelecimentos de caridade que se destinavam a receber e tratar os leprosos, ou gafos, acabando por exercer o papel de não apenas confortar os doentes, principalmente os mais pobres, mas também de livrar a sociedade daquele tormento²⁴⁷; as *mercearias*, institutos que têm como missão responder às situações de *pobreza envergonhada* dos que, devido à origem social, são incapazes de estender a mão à caridade alheia²⁴⁸; a *remissão de cativos*, “um dos serviços mais humanitários daquele tempo sob o influxo da caridade cristã”²⁴⁹ que, numa época cruel como a Idade Média, caracterizada por constantes batalhas e conseqüente tomada de prisioneiros, assume especial importância, ainda que posta em causa por D. Afonso V, esta misericordiosa missão foi praticamente um privilégio da Ordem da Santíssima Trindade; os *orfanatos* aparecem no Portugal da Idade Média, no âmbito da Assistência, sendo que a orfandade é uma preocupação não exclusiva da Igreja. Assim, embora não se saiba exatamente como funcionariam, as fontes atestam que os órfãos terão sido merecedores da caridade da Rainha Santa, a qual lhes deixou generosos legados²⁵⁰. Por outro lado, “D. Beatriz cria o hospital dos meninos pobres e D. Isabel (a Rainha Santa) protege e educa órfãos que dota quando se casam”²⁵¹; os *bodos* correspondem ao costume, no Portugal medieval, por ocasião das grandes festas como o Pentecostes, principalmente sob patrocínio da Rainha Santa Isabel, de distribuir alimentos aos famintos, uma prática que veio a ser proibida por D. Manuel, numa altura em que ainda seria de forte tradição²⁵².

²⁴⁷ Cf. Fortunato de ALMEIDA, *História da Igreja em Portugal*, Tomo I, p. 543.

²⁴⁸ Cf. Maria José Pimenta FERRO, «I. Assistência na Idade Média – 1», pp. 637-638.

²⁴⁹ Fortunato de ALMEIDA, *História da Igreja em Portugal*, Tomo II, Imprensa Académica, Coimbra, 1910, p. 443.

²⁵⁰ Cf. Maria Emília ANICETO e Fernando Jasmins PEREIRA, «I. Assistência na Idade Média – 2», p. 648.

²⁵¹ Maria José Pimenta FERRO, «I. Assistência na Idade Média – 1», p. 638.

²⁵² Cf. Maria Emília ANICETO e Fernando Jasmins PEREIRA, «I. Assistência na Idade Média – 2», p. 648.

1.2. Protagonistas

Apresentadas as formas de Assistência medieval, para melhor se perceber o papel da Igreja na Assistência no tempo das *catedrais*, parece-nos importante abordar os obreiros da Igreja portuguesa que se notabilizaram nesta faceta da ajuda dos irmãos.

Neste sentido, salientamos os Beneditinos, a quem se atribui o dealbar da medicina conventual em Portugal; os Cistercienses, que abriram várias e vastas hospedarias nos seus conventos, onde se destaca o mosteiro de Alcobaça, local em que se construiu um grande hospital que assistia gratuitamente não apenas os doentes do couto do mosteiro, mas de todo o reino que ali se dirigiam para receberem auxílio²⁵³; os Crúzios que, a par da construção do mosteiro de Sta. Cruz, construíram um hospital a que dedicavam a décima de todas as suas rendas; os Dominicanos, possuidores de um hospital em Lisboa; os Franciscanos, que sustentavam vários hospitais e albergarias; os Hospitalários a quem D. Afonso Henriques havia confiado o hospital de Évora; os Templários, detentores de hospitais entre o Tejo e o Mondego; a Ordem da Santíssima Trindade, que se terá instalado em Portugal por alguns religiosos franceses responsável pela remissão dos cativos; a ordem de Sta. Maria de Rocamador, que desenvolveu a sua ação de enfermagem nos hospitais das mais diversas cidades do reino; os Cónegos Regrantes de Sto. Antão, que se dedicam ao tratamento dos gafos; finalmente, as mais diversas confrarias e irmandades que, a par das suas ações de índole religiosa e profissional, se dedicavam à Assistência dos mais desfavorecidos²⁵⁴.

²⁵³ Cf. Fortunato DE ALMEIDA, *História da Igreja em Portugal*, Tomo II, p. 441.

²⁵⁴ Cf. Maria Emília ANICETO e Fernando Jasmins PEREIRA, «I. Assistência na Id. Média – 2.», pp. 648-650.

2. Época Moderna

Antes de prosseguirmos com a abordagem da ação social na época da razão, parece-nos de todo interessante verificar-se que, não obstante as intervenções por parte da coroa no que à organização da assistência respeita, a ajuda aos mais fracos e desvalidos continua assente no forte sentimento de caridade cristã e no papel da Igreja na guarda e defesa das instituições de beneficência, a tal ponto que os monarcas, para alterar a organização e funcionamento das ditas instituições, precisavam da anuição de Roma²⁵⁵.

2.1. Instituições

Neste período, a *Assistência*, que “permanece como expressão da mentalidade religiosa”²⁵⁶ vivida à época, sofre uma grande reestruturação. Assim, depois de um tempo caracterizado por uma “pulverização de instituições, muitas delas bastante débeis do ponto de vista económico e do rigor administrativo”²⁵⁷, assistimos a um movimento de centralização, com a fusão de estabelecimentos capazes de permitir uma economia de escala e de prestarem cuidados assistenciais com mais qualidade. Neste horizonte evolutivo, a par das *Albergarias* já existentes no período precedente e que vão evoluindo para hospitais, das *Gafarias* que com o paulatino desaparecimento do gafo se transformam em *Albergarias*, das *Mercearias* que vão evoluindo para modalidades de recolhimento, da *Redenção de cativos*, que assumem especial importância após Alcácer Quibir, surgem os hospitais centrais, de que destacamos o hospital de

²⁵⁵ Cf. Miguel de OLIVEIRA, *História Eclesiástica de Portugal*, Publicações Europa América, Mem Martins, 1994, p. 467.

²⁵⁶ Fernando Jasmins PEREIRA, «II. Assistência na Id. Moderna – 1», in António Alberto Banha de ANDRADE, (Dir.), *Dicionário de História da Igreja em Portugal*, Vol. I, Editorial Resistência, Lisboa, 1980, p. 661.

²⁵⁷ José MARQUES, «A assistência no Norte de Portugal nos finais da Idade Média», p. 77.

Todos-os-Santos em Lisboa e o hospital de S. Marcos em Braga²⁵⁸, as *Misericórdias*, obra “que foi ubérrima de abençoados frutos em todo o país”²⁵⁹; *Órfãos e expostos*, que são instituições votadas ao recolhimento e educação dos órfãos, que embora não sejam preocupação nova, surgem com alguma frequência, atingindo a sua máxima expressão com o sistema da roda que garante o segredo a quem procedia ao abandono. Estas instituições, quando destinadas a órfãos rapazes, denominavam-se de colégios ou seminários; quando vocacionadas às órfãs raparigas denominavam-se recolhimentos²⁶⁰.

2.2. Protagonistas

Tal como em outras épocas da história, também neste período pessoas há que, dado o papel que desempenharam na *Assistência*, merecem menção especial. Assim, a par das diferentes ordens religiosas, poderemos mencionar D. *João II*, a quem, num esforço de concentração e melhor gestão de recursos, se deve a criação do hospital de Todos-os-Santos no ano de 1492; a rainha *Dona Leonor de Lencastre* (1458-1525), a qual, inspirada por Fr. Miguel de Contreiras, no ano da graça de 1498, fundou a Misericórdia de Lisboa, que veio a servir de ensaio para todo o reino²⁶¹ e à sombra da qual “se desentranhou a caridade cristã em extremos de dedicação com os pobres, enfermos e encarcerados”²⁶²; D. Diogo de Sousa, arcebispo de Braga, o qual, chegado a Braga encontrou um *Hospital* desmantelado, impróprio, com poucos rendimentos assim como uma *Gafaria* deserta e outras instituições caritativas em situação de

²⁵⁸ Cf. Fernando Jasmim PEREIRA, «II. Assistência na Id. Moderna – 1», p. 666.

²⁵⁹ Fortunato DE ALMEIDA, *História da Igreja em Portugal*, Tomo III, Parte II, Imprensa Académica, Coimbra, 1915, p. 476.

²⁶⁰ Cf. Fernando Jasmim PEREIRA, «II. Assistência na Idade Moderna – 1», pp. 661- 673.

²⁶¹ Cf. *Ibidem*, pp. 661 - 664.

²⁶² Fortunato DE ALMEIDA, *História da Igreja em Portugal*, Tomo III, Parte II, p. 737.

enfermidade²⁶³, “realizou grandes melhoramentos materiais na cidade, refundiu os hospitais da cidade num só, o de S. Marcos”²⁶⁴, que constituirá o melhor exemplo do espírito dos hospitais gerais²⁶⁵; o Arcebispo de Braga D. Frei Caetano Brandão, homem austero, robusto e particularmente preocupado com os mais desfavorecidos. Nomeado arcebispo de Braga, deixa-se arrebatado quase que em exclusivo pelos pobres. Assim, mais preocupado com os bens espirituais do que com os materiais, renuncia a muitas das honrarias a que o prelado de Braga tinha direito²⁶⁶. A ele se deve a fundação do Colégio de S. Caetano, aberto no ano de 1790 e que ainda hoje existe, tendo ao longo da sua história auxiliado e formado rapazes nos mais diversos campos do saber, que “mandava dar jantar todos os domingos aos presos das cadeias de Braga”²⁶⁷. Salientou-se também no campo da educação feminina e apenas um mês depois da sua chegada a Braga, com o objetivo de os revalorizar, centra as suas atenções nos estabelecimentos de educação feminina existentes na diocese²⁶⁸. Por outro lado, não se esgotando a sua caridade na infância desvalida, dedica-se o prelado bracarense ao socorro dos jovens e adultos indigentes não apenas na luta contra a miséria, mas na promoção e premiação dos trabalhos das populações, assim como na luta contra a delinquência, a prostituição e carestia de bens essenciais que reinava no Portugal da época, à qual Braga não era alheia. Deste modo, Caetano Brandão não cruza os braços e, ainda que num primeiro momento não tenha sido bem acolhido, pelo que ficou conhecido como o *Editado de 1792*, lança em 2 de janeiro um concurso de prémios aos lavradores e aos aprendizes de artes mecânicas. Neste labor, salientou-se o franciscano no âmbito do apoio aos doentes e desvalidos: provam-no as visitas mensais ao Hospital de S. Marcos e as esmolas doadas ao longo de todo o seu episcopado. Finalmente, o

²⁶³ José Augusto FERREIRA, *Fastos Episcopais da Igreja Primacial de Braga: sec.III – Sec. XX*, Tomo II, Edição da Mitra Bracarense, Braga, 1930, p. 375.

²⁶⁴ Fortunato DE ALMEIDA, *História da Igreja em Portugal*, Tomo III, Parte II, p. 737.

²⁶⁵ Cf. Fernando Jasmins PEREIRA, «II. Assistência na Idade Moderna -1», p. 666.

²⁶⁶ Cf. José Paulo Leite de ABREU, *D. Frei Caetano Brandão: O Reformador Contestado*, Faculdade de Teologia, Braga, 1997, pp. 145-146.

²⁶⁷ Fernando Jasmins PEREIRA, «II. Assistência na Idade Moderna – 3», in António Alberto Banha de ANDRADE, (Dir.), *Dicionário de História da Igreja em Portugal*, Vol. I, Editorial Resistência, Lisboa, 1980, p. 677.

²⁶⁸ Cf. José Paulo Leite de ABREU, *D. Frei Caetano Brandão: O Reformador Contestado*, p. 178.

prelado bracarense salientou-se também pelo tratamento dado aos idosos, a quem acolhe, sustenta e dá agasalho em instalações da diocese²⁶⁹.

3. Época contemporânea

Mais pela necessidade sentida por parte do poder temporal no sentido de responder a problemas sociais concretos, do que por uma determinação teórica, este período caracteriza-se pela passagem da ação caritativa da esfera privada para a esfera pública e por uma variedade de formas de Assistência, com via a corresponder à especialização dos cuidados assistenciais, bem como à *complexização*²⁷⁰ da sociedade.

3.1. Instituições predominantes

Como corolário do anteriormente enunciado, nesta época assiste-se à criação, sob iniciativa de Pina Manique, da Casa Pia, no ano de 1780, e à oficialização das rodas, em 1783, o que constitui o primeiro marco deste processo de *publicização*²⁷¹ da Assistência em Portugal, passando esta a “considerar-se um dos encargos da administração pública, embora continuasse a beneficiar do concurso e influência da Igreja”²⁷². Deve salientar-se que o advento do Liberalismo, não obstante a extinção das ordens religiosas, não altera as estruturas sociais, pois, salvo em situações atípicas, como é o caso da Misericórdia de Lisboa, os vencedores da guerra

²⁶⁹ *Ibidem*, pp. 184-192.

²⁷⁰ Cf. Fernando Jasmins PEREIRA, «II. Assistência na Idade Moderna – 3», p. 688.

²⁷¹ Cf. *Ibidem*, p. 686.

²⁷² Miguel de OLIVEIRA, *História Eclesiástica de Portugal*, p. 256.

civil (liberais) deixaram subsistir as instituições assistenciais e respetivos institutos. Mais tarde, com a proclamação da República, em 5 de outubro de 1910, dominada por um espírito fortemente irreligioso e anticlerical, assistimos a uma tentativa de intervenção direta nas Misericórdias: neste período são conferidos poderes de dissolução das respetivas mesas administrativas e substituição a quem muito bem aprovesse, dispensando as formalidades do *Código Administrativo* e fazendo admitir nas Irmandades pessoas alheias ao espírito cristão, além de se terem imposto alterações aos ancestrais compromissos. Por sua vez, com o *Estado Novo*, e conseqüente mudança de relação entre a Igreja e o Estado, segue-se uma política de ampliação e remodelação da rede hospitalar, pela qual se concede às Misericórdias participações para obras e subsídios quer para manutenção, quer para equipamento. Chegada a Revolução dos Cravos, o governo emite o *Dec. Lei 704/74, de 7/12*, em que nacionaliza todos os hospitais centrais e distritais pertencentes a pessoas coltivas de utilidade pública, mantendo a respetiva propriedade quando a tivessem, mas determinando a cedência, a título gratuito, ao Estado. Por sua vez, com o *Dec. Lei n.º 618/75, de 11/11* alarga-se esta disposição também aos hospitais concelhios e propõe-se *extinguir as Misericórdias* que, por aquela disposição, deixassem de possuir estabelecimentos ou atividades integradas na política social governamental. Nesta situação, todo o património da Misericórdia reverteria para propriedade do Estado. Mais tarde, no ano de 1980, para resolver estes contenciosos, o Ministro dos Assuntos Sociais acaba por assinar contratos de arrendamento dos edificios e compra dos equipamentos com algumas dezenas de instituições ²⁷³.

A par da *publicização* da Assistência, assiste-se a um emergir de novas formas da mesma. Assim, surgem os *hospitais* especializados, sectorialmente vocacionados, em que se salientam os psiquiátricos, os dirigidos a tuberculosos e os pediátricos; os *asilos* para a *infância*, para a *adolescência e juventude*, em que se destacam as Oficinas de S. José que a partir das últimas

²⁷³ Cf. Fernando Jasmins PEREIRA, «III. Assistência na Idade Contemporânea», in António Alberto Banha de ANDRADE (Dir.), *Dicionário de História da Igreja em Portugal*, Vol. I, Editorial Resistência, Lisboa, 1980, pp. 686-690.

décadas do século XIX se salientam por educar profissional, moral e religiosamente desamparados e marginais, ou a Obra da Rua, fundada pelo Pai Américo, assim como o Instituto Monsenhor Airoso, em Braga, “fundado em 18 de Agosto de 1869 por Mons. João Pedro Ferreira Airoso (1836-1931), a fim de recolher mulheres caídas e reabilitá-las pela religião e pelo trabalho”²⁷⁴; instituições vocacionadas a acolher *deficientes físicos*; para *velhos, inválidos e indigentes*; os *Lactários e Creches* que surgem com o objetivo de colmatar situações de carências específicas, como sejam de produtos especiais para bebés ou de serviços de apoio à família, como ficarem com a guarda dos filhos durante o horário de trabalho; as *Conferências de S. Vicente de Paulo* também designadas de Conferências Vicentinas, uma organização católica internacional de leigos que, a par de uma variedade de formas de assistência, tais como infantários, colónias de férias, creches e lares para idosos, se propõe efetuar visitas ao domicílio e a doentes internados, obter emprego para os desempregados e distribuir roupa, livros, produtos de higiene e alimentícios pelos pobres; os *Alimentos*, em virtude de no século XIX ter sido instituída a *sopa ou cozinha económica* que veio substituir a alimentação até aí dada à porta dos conventos; os Centros Paroquiais, em que a paróquia, *centro vital da comunidade religiosa* se responsabiliza também pela prática das boas obras, têm como antecessores os grupos caritativos paroquiais do patriarcado de Lisboa fundados no século XIX e que estão na génese dos Centros Sociais e Paroquiais em Portugal²⁷⁵.

3.2. Protagonistas

No seguimento da reestruturação da Assistência em Portugal, a par das ordens religiosas, dos leigos e da hierarquia, surgem neste período, no seio da Igreja portuguesa contemporânea,

²⁷⁴ Miguel de OLIVEIRA, *História Eclesiástica de Portugal*, p. 257.

²⁷⁵ Cf. Fernando Jasmins PEREIRA, «III. Assistência na Idade Contemporânea», pp. 690- 704.

inúmeras pessoas que, ainda que num ambiente muitas vezes hostil ao cristianismo e anticlerical, se salientaram pelas suas meritorias obras. Neste contexto, abordaremos a vida e a obra de Mons. de João Pedro Ferreira Airosa, Pe. Américo Monteiro Aguiar e o Pe. Abel Varzim, este último destacando-se na linha do pensamento social da Igreja.

Entre nós conhecido por Mons. Airosa, de seu nome João Pedro Ferreira Airosa, foi um sacerdote diocesano pertencente ao presbitério de Braga. Nasceu a 20 de dezembro de 1836 na paróquia de S. Pedro de Maximinos, concelho e arciprestado de Braga, foi ordenado presbítero a 24 de setembro de 1859 e faleceu a 25 de setembro de 1931. Ordenado sacerdote, foi nomeado para Maximinos, arciprestado de Braga, posteriormente para Pousa, arciprestado de Barcelos, mais tarde foi nomeado capelão da igreja do Carmo, em Braga, onde permaneceu durante 20 anos. Da sua ação pastoral pode evidenciar-se os seus dotes oratórios e as missões populares que empreendia. Neste contexto, da missão da Quaresma do ano 1869 resulta a criação de uma instituição caritativa²⁷⁶. Esta instituição tinha e tem como objetivo, com o recurso aos meios oferecidos pela religião, pela instrução e pelo trabalho, educar e recuperar as raparigas mais abandonadas pela sociedade. Assim, num opúsculo comemorativo do Centenário do Instituto Monsenhor Airosa podemos ler:

“Em 18 de Agosto de 1869, inaugurou Mons. João Pedro Ferreira Airosa uma instituição cujo primeiro nome foi «Casa d’abrigo» e que teve o seu primeiro assento na Rua do Ameal, em Braga. Valer às raparigas mais carentes de salvaguarda moral, elucida-las premuni-las e fortalece-las no caminho da Honra e do Dever, ajudá-las a garantirem na vida um futuro digno perante Deus e a Sociedade”²⁷⁷

²⁷⁶ Cf. Armando Costa LOPES, «Airosa, João Pedro Ferreira», in António Alberto Banha de ANDRADE (Dir.), *Dicionário da História da Igreja em Portugal* Vol. I, Editorial Resistência, Lisboa, 1980, pp. 86-87.

²⁷⁷ INSTITUTO MONSENHOR AIROSA, *No Centenário do Instituto Monsenhor Airosa*, Diário do Minho, Braga, 1970, p. 9.

Deste modo, o atual *Instituto Monsenhor Airosa*, sito nas instalações do extinto Convento da Conceição, ao longo da sua história, salientou-se pela educação e formação no gosto pelo trabalho das suas *regeneradas*. Deve salientar-se que a fama da qualidade dos seus trabalhos na área dos lavores e da tecelagem foi tal que a Rainha Dona Maria Pia, tomando conhecimento da qualidade com que as *recolhidas* lavavam e engomavam para fora, resolveu mandar lavar na dita instituição toda a roupa do Paço²⁷⁸.

Américo Monteiro de Aguiar (Padre Américo), nasceu no seio de uma família de agricultores abastados, a 23 de outubro de 1887, na paróquia de S. Salvador de Galegos, arciprestado de Penafiel, diocese do Porto. Desde a infância mostra-se entusiasmado pelos acontecimentos da sua terra, particularmente compassivo com a pobreza alheia. Em 1894, entra para a Escola Primária Oficial de Pereiras, onde conclui a instrução primária, frequenta os colégios de N. Sra. Do Carmo em Penafiel e de Sta. Quitéria em Felgueiras até 1902, ano em que conclui a instrução secundária. Findo o secundário, embora manifeste vontade de ingressar no Seminário do Porto, seu pai entende que não tem vocação para padre, antes deve seguir os estudos comerciais. Assim, em outubro de 1902, é enviado para o Porto a fim de trabalhar na atividade comercial e se possível prosseguir o curso da mesma atividade. Na cidade invicta toma contato com as contestações sociais da época típicas dos meios citadinos. Simultaneamente, o penafidelense frequenta a igreja do Seminário dos Grilos e a Sé do Porto, onde ajuda à missa. Em 1905 matricula-se no Instituto Comercial e Industrial do Porto. Em 1906, na Sé do Porto, recebe o sacramento da Confirmação. Como a vida no Porto era demasiado «curta» para o seu espírito aventureiro e empreendedor, resolve emigrar para Moçambique onde chega a 24 de dezembro de 1906. Aí permanece até 1923 (17 anos) e trabalha como despachante, revelando-se um funcionário diligente com particular jeito para os negócios. Durante a sua permanência em terras do Índico, à qual chamará «anos perdidos», toma contato com as missões franciscanas, bem como com um mundo multicultural e multirreligioso. Em

²⁷⁸ Cf. *Ibidem*, p. 41.

1914, conhece o missionário franciscano D. Manuel Maria da Assunção, com quem sela uma amizade que vem a ser o seu confidente espiritual. No ano de 1923, regressa à metrópole, não voltando a Moçambique em trabalho comercial. Nesse mesmo ano, Américo, com 36 anos de idade, depois de uma longa e bem sucedida carreira profissional, resolve abandonar a vida de negócios para ingressar no convento franciscano de Vilarinho de Ramallosa de Tuy, onde permanece até 1925, de onde sai, acabando por ingressar no Seminário diocesano de Coimbra, pelas mãos do conterrâneo e amigo D. Manuel Coelho Silva, prelado da diocese dos estudantes. No Seminário de Coimbra, recebe a formação filosófica e teológica com vista ao sacerdócio, o que vê realizar-se a 28 de julho de 1929, contando Américo 42 anos. Em 1930, é nomeado pároco dos arredores de Coimbra, onde se dedica com afinco às obras de caridade. No entanto, segundo o Padre Américo, estar na paróquia como pároco sem intervir diretamente em defesa dos pobres não era a sua vocação, pelo que, alegando cansaço cerebral pede dispensa de paróquia. Desta forma, o Bispo de Coimbra acaba por o colocar responsável pela sopa dos pobres. Aí Américo toma contato direto com a miséria social, encontrando a sua verdadeira vocação que é colher, tratar e acarinhar os mais pobres da sociedade, «fazer o bem por amor de Deus e por amor ao homem». Mais tarde, em 1935, fruto das visitas aos pobres e das reflexões da pobreza que assola a sociedade, principalmente as crianças vítimas da miséria humana, Américo, tendo como objetivo proporcionar às mesmas um adequado ambiente de formação moral e de recuperação física, organiza as primeiras «Colónias de Campo do Garoto da Baixa», que se revelaram um sucesso. Assim, no seguimento do seu entusiasmo caritativo, Américo, vendo que finda a época do estio os rapazes voltavam para o lugar de onde tinham sido tirados, resolve adquirir uma quinta a fim de os acolher, educar e acarinhar durante todo o ano. Deste modo, em 1940 acaba por comprar uma quinta em Miranda do Corvo e nela funda a «Casa de Repouso do Gaiato Pobre», instituição em que, num ambiente familiar, de autogoverno comunitário, de gozo de liberdade, disciplina pelo trabalho e pelas tarefas comunitárias se gera um sentido de responsabilidade. Mais tarde, funda em Coimbra o «Lar do Ex-pupilo», o qual

se destina a receber rapazes em fase de transição da infância para o mundo do trabalho, mas que precisam de apoio da reinserção social. Posteriormente, numa das suas deslocações ao Porto, vendo a miséria que assola a cidade, resolve ampliar a *Obra da Rua* ao norte. Deste modo, em 1943 consegue que lhe sejam concedidas as instalações da Casa Pia de Paço de Sousa no abandonado convento de Paço de Sousa. Aí, colocando a natureza e o amor ao serviço da educação funda uma «Aldeia Educativa» para trezentos rapazes. Em 1948, com o apoio da Patriarcado e do povo lisboeta, abre uma casa do Gaiato de Lisboa, em Santo Antão do Tojal, concelho de Loures. No ano de 1954, em Paredes, funda a casa «O Calvário», destina a receber doentes incuráveis, abandonados e ou sem família. Em 1953/54 é aberto em Alcácer do Sal a designada «Casa dos Rapazes Resineiros». No ano de 1956, abre a «Casa do Gaiato de Algeruz» em Setúbal. Após a morte do Padre Américo, foram criadas as Casas do Gaiato em Angola e Moçambique. Assim, o Padre Américo, fundador da Obra da Rua, defensor da inexistência de rapazes maus, salientou-se na defesa intransigente dos valores humanos, na dignificação da vida humana, principalmente dos excluídos pela sociedade²⁷⁹.

Abel Varzim da Cunha e Silva nasceu no dia 29 de abril de 1902, na paróquia e freguesia de Cristelo, concelho e arciprestado de Barcelos. Em 1916, ingressou nos seminários de Braga, onde cursou Teologia. Foi ordenado presbítero a 29 de junho de 1925 e em novembro do mesmo ano assume as funções de prefeito e professor no Seminário Menor de Serpa, cargo que ocupa até 1930, onde funda um grupo de escuteiros. Em 1930/31, com o apoio do Patriarcado, local onde se encontrava a trabalhar para a Empresa da Revista Renascença, e mediante manifestação de interesse pelo Curso de Ciências Político-Sociais, é enviado para a Universidade de Lovaina, na Bélgica, a fim de estudar as matérias pelas quais se interessa, acabando por aí permanecer até 1934. Durante a sua permanência em Lovaina, contata com os mais elevados vultos da *Acção Católica*. Entretanto, em 1932 é criada a *Acção Católica* em Portugal, tendo Abel Varzim

²⁷⁹ Cf. Ernesto Candeias MARTINS, *Padre Américo: O destino de uma vida*, Alma azul, Coimbra, 2005², pp. 15-151.

e seu colega e amigo Manuel Rocha ficado com a incumbência da feitura e elaboração dos estatutos. Em 1934, concluído o doutoramento, volta a Portugal e, a convite de Monsenhor Lopes da Cruz, vai trabalhar para a Rádio Renascença. Entretanto, escreve como colaborador para os diários «Novidades», «Jornal de Notícias», «Comércio do Porto» bem como para os jornais da *Acção Católica*. No entanto, onde se irá salientar como escritor e defensor da justiça é no jornal «O Trabalhador», lançado por iniciativa de D. Ernesto Sena de Oliveira, Arcebispo de Mitilene, e que tinha como lema e linha de orientação a palavra *justiça*, onde exerce a função de diretor desde 1 de maio de 1935 até 20 de dezembro de 1946. Em 1936, é colocado como assistente da *Liga Operária Católica*. Em 1938, a convite de António de Oliveira Salazar, integra a lista de deputados para a 2.^a Legislatura (1938-1942), cargo que exerceu a que lhe serviu de meio para defesa dos mais carenciados. Em 1948, depois de um longo percurso de trabalho pela *Acção Católica* na luta pelos direitos dos mais carentes, Abel Varzim, por questões políticas e de relacionamento entre a Igreja portuguesa e o Estado português, é afastado dos cargos que havia assumido na mesma. Neste sinuoso percurso é nomeado pároco da Encarnação, tomando posse como pároco a 11 de fevereiro de 1951 e aí permanecendo até 1957. Nesta paróquia, com o método da *Acção Católica* de «ver, julgar e agir», o *paladino da justiça social* constata a existência de muita prostituição naquela zona da cidade. Perante este flagelo, Abel Varzim funda o *Centro de Recuperação*, que tem os seguintes objetivos: cuidar das crianças, tentar a regeneração, a reintegração o casamento e emprego para as prostitutas. Mais tarde, cria a *Liga Nacional Contra a Prostituição*, com o intuito de procurar apoios para o Centro. No ano de 1957, a seu pedido, deixa de parouquiar a Encarnação e volta à terra que o viu nascer. Aí destaca-se como impulsionador do associativismo e promove a criação no Porto de outra casa de Regeneração. Assim, dada a sua vida de luta pela justiça e pela dignidade da

família humana, fica reconhecido com o *cognome de paladino da justiça e da dignidade humana em Portugal*²⁸⁰.

4. Centros Sociais e Paroquiais

Atendendo à importância que os Centros Sociais e Paroquiais assumem neste trabalho, parece-nos de especial tarefa fazer uma abordagem da presença dos mesmos ao nível nacional. Deste modo, abordaremos a sua definição, génese e relacionamento com os organismos do Estado, princípios orientadores e implementação no território português.

4.1. Definição

O Centro Social e Paroquial é uma instituição pertencente à paróquia, “reconhecida como Instituição Particular de Solidariedade Social, qualificada como Institutos de Organizações ou Instituições da Igreja Católica”²⁸¹, integrada na ação socio-caritativa da Igreja, no seguimento das propostas pastorais da Igreja, procura responder às necessidades concretas da comunidade, com especial preferência pelos materialmente pobres, pelos isolados, doentes e

²⁸⁰ Cf. António CEREJO e Manuel Braga da CRUZ, *Abel Varzim entre o ideal e o possível: ontologia de textos – 1928-1964*, Multinova – União Livreira e Cultural S.A., Lisboa, 2000, pp. 27-44.

²⁸¹ CONFERÊNCIA EPISCOPAL PORTUGUESA, *Estatutos-modelo dos Centros Sociais e Paroquiais e de outros institutos da Igreja Católica*, <https://canonicum.org/2015/05/14/modelos-de-estatutos-para-os-centros-sociais-paroquiais> (24.2.2016), Art.º 2º.

marginalizados²⁸². Por outro lado, poderemos dizer que o Centro Social e Paroquial, dado assumir

“o nome de «Centro» [...] evidência já uma centralidade e função unificadora. Ele propõe-se contribuir para a promoção integral dos membros da comunidade, cooperando com os serviços públicos competentes ou com as Instituições Particulares num espírito de solidariedade humana, cristã e social”²⁸³.

Assim, tal como adverte o Pe. Lino Maia,

“O conjunto das Instituições de solidariedade eclesiais e muitas outras atividades de muitos outros grupos informais (ou não) da Igreja Católica, nomeadamente Cáritas e Conferências Vicentinas, dão à Igreja grande visibilidade e grande credibilidade, sendo sempre a Igreja em Portugal associada às mais expressivas, mais numerosas e mais credíveis ações em favor do povo português, nomeadamente daquelas franjas populacionais que vivem com mais dificuldades e mais sofrimentos.”²⁸⁴

4.2. Gênese e relacionamento com os organismos do Estado

Os primeiros Centros Paroquiais terão surgido na década de 50 em algumas paróquias do Patriarcado de Lisboa, que já tinham tradição de Assistência organizada. Com a celebração da Concordata entre a Santa Sé e a República Portuguesa em 7 de maio de 1940, a Igreja portuguesa vê reconhecido o direito a poder organizar-se, nos termos do Direito Canónico, bem como a constituir associações e organizações às quais o Estado reconhece personalidade

²⁸²Cf. José António Araújo FREITAS, *Centros Sociais e Paroquiais – Redes de Comunicação e de Cooperação para a «Terceira Idade»: Contexto institucional e social*, Tip. Artes Gráficas Bacelar & Irmão Lda, Ponte de Lima, 2012, p. 232.

²⁸³ Antonino Dias COUTO, «Acção Social nas Comunidades Cristãs», in *Theologica*, 39, Braga, pp. 116-117.

²⁸⁴ Documento gentilmente fornecido por Lino Maia, manuscrito não publicadas, observação 2.

jurídica civil²⁸⁵. Por sua vez, o artigo 20.º do mesmo documento enumera algumas iniciativas de que a Igreja pode ser promotora nos termos seguintes:

“As associações e organizações da Igreja podem livremente estabelecer e manter escolas particulares paralelas às do Estado, ficando sujeitas, nos termos do direito comum, à fiscalização deste e podendo, nos mesmos termos, ser subsidiadas e oficializadas”²⁸⁶.

Com o supramencionado documento estão lançadas, em Portugal, as raízes para a ação caritativa organizada e devidamente reconhecida pelas entidades oficiais, assim como para os acordos de cooperação entre as instituições caritativas da Igreja e o Estado Português.

Com o 25 de Abril de 1974 e consequente mudança de paradigma político e social, assiste-se a um virar de página na Assistência em Portugal. Assim, com a publicação do Decreto-lei 704/74 de 7/12 assistimos à nacionalização dos hospitais das misericórdias e à tentativa de extinção de algumas misericórdias, algo que, fruto do Povo de Deus e das respetivas mesas administrativas, nunca veio a acontecer e tendo começado a ser resolvido no ano de 1980 pelo então ministro dos Assuntos Sociais²⁸⁷.

Por sua vez, com a publicação da Constituição da República Portuguesa, a Igreja vê asseguradas as instituições de cariz social, pois, como pode ler-se no n.º 3 do artigo 63.º da dita constituição:

“a organização do sistema segurança social não prejudicará a existência de instituições privadas de solidariedade social não lucrativas, que serão permitidas, regulamentadas por lei e sujeitas à fiscalização do Estado”²⁸⁸

²⁸⁵ Cf. José MARQUES (trad.), *Código do direito Canónico- Edição anotada*, Theologica, Braga, 1997, pp. 1520 – 1531. CONCORDATA ENTRE A SANTA SÉ E A REPÚBLICA PORTUGUESA, in *AAS* 32 (1940), 217-233.

²⁸⁶ José MARQUES (trad.), *Código do direito Canónico- Edição anotada*, p. 1526.

²⁸⁷ Cf. Fernando JASMIN PEREIRA, «III. Assistência na Idade Contemporânea», p. 688.

²⁸⁸ Victor SILVA LOPES, *Constituição da República Portuguesa 1976 (anotada)*, Editus, Lisboa, 1976³, p. 126.

reduzindo-se o papel do Estado às funções de *organizar, coordenar e subsidiar* o sistema de segurança social e garantir de que o mesmo seja universal.

Posteriormente, depois de ouvidas a União das Misericórdias e a Conferência Episcopal Portuguesa, é publicado o primeiro regulamento das *Instituições Particulares de Solidariedade Social*, o qual surge em 1979 e é denominado de “Estatuto das Instituições Privadas de Solidariedade Social”²⁸⁹ De acordo com este diploma, as Instituições Privadas de Solidariedade Social caracterizam-se como: instituições sem fins lucrativos; criadas por iniciativa particular; com o propósito de dar expressão organizada ao dever moral de solidariedade e de justiça social entre indivíduos; e com o objetivo de facultar serviços ou prestação de segurança social. Nele ficou ainda estabelecido que estas organizações fizessem parte do sistema de Segurança Social referido no artigo 63.º da Constituição da República, pelo que são reconhecidas, valorizadas e apoiadas pelo Estado que as orienta e tutela, as coordena e subsidia, ficando ainda representadas em todos os escalões da estrutura de participação do sistema²⁹⁰ e foram definidas diretrizes para a sua ação ²⁹¹.

Neste documento, enquadravam-se os “institutos fundados, sustentados e dirigidos por organizações ou instituições religiosas que se propusessem a fins de segurança social” ²⁹² no qual estão incluídos os Centros Sociais e Paroquiais. Além de que estas organizações podiam ainda agrupar-se em Uniões ou Federações.

A constituição das Instituições Particulares de Solidariedade Social passou a ser regulada pelo Código Civil ou pela Concordata. De salientar que, ao abrigo deste diploma e ao contrário do que até então acontecia, o reconhecimento da personalidade jurídica das instituições da Igreja Católica, ou seja das *Instituições canonicamente erectas*, passou a

²⁸⁹ DECRETO-LEI nº519-G2/79 de 29 de dezembro in: *Diário da República* nº 78 Série I/A.

²⁹⁰ Cf. *Ibidem*.

²⁹¹ Cf. *Ibidem*, Art.º 2.

²⁹² *Ibidem*, Art.º 78.

depende apenas da participação escrita à Autoridade competente feita pelo Bispo da respetiva Diocese, alteração esta que poderá ter contribuído para o aumento significativo destas instituições e para o menor controlo por parte do Estado.

Ficou também definido que a relação entre estas Instituições e o Estado passaria a estar regulada através de *acordos de cooperação*, a homologar pelo Ministro da tutela. Desta forma, estes acordos, que serviam até então para a atribuição de subsídios às Instituições, passam a ser um instrumento que torne mais concreta a natureza contratual das relações de cooperação entre o Estado e as Instituições Privadas de Solidariedade Social. Contudo, as normas reguladoras destes acordos apenas ficariam definidas em 1980²⁹³.

Ao abrigo deste diploma, o Estado comprometeu-se ainda a exercer uma ação «orientadora» e «tutelar» em relação às Instituições, tendo esta ação fundamentalmente três funções: regulamentadora, fiscalizadora ou inspetiva e interventiva²⁹⁴.

Em 1983, com a publicação do Decreto-Lei n.º 119/83 de 25 de fevereiro, são introduzidas as primeiras alterações ao diploma anteriormente referido²⁹⁵, de onde se destacam nomeadamente no que se refere à denominação e ao âmbito de intervenção destas Instituições. Neste sentido, as denominadas, até então, por “Instituições Privadas de Solidariedade Social” passaram a designar-se *Instituições Particulares de Solidariedade Social*²⁹⁶.

Como consequência, a iniciativa privada passou a ser cada vez mais valorizada em detrimento da ação direta do Estado. Em Portugal, este fenómeno acabou por gerar uma mudança no sistema de Segurança Social, que se traduziu no abandono do princípio da universalidade defendido na Constituição de 1976 e num aumento da seletividade no acesso aos benefícios. Tudo isto decorreu quando,

²⁹³ Cf. DESPACHOS NORMATIVOS n.º 387/80 e n.º 388/80 de 31 de dezembro, in *Diário da República* n.º 301, Série I, pp. 4244(71) – 4244(79).

²⁹⁴ Cf. DECRETO-LEI n.º 519-G2/79 de 29 de dezembro, Art.º 44.

²⁹⁵ Cf. DECRETO-LEI n.º 119/83 de 25 de fevereiro, in *Diário da República* n.º 46, Série I.

²⁹⁶ Cf. *Ibidem*, Art.º 1.

“em simultâneo, se começou a verificar uma tendência para uma «privatização da proteção social» justificada com a crise do Estado de Bem-estar, ou seja, quando o Estado começou a transferir serviços até então da sua responsabilidade para o sector privado não lucrativo (...). Esta tendência encontra as suas raízes na década de 70, quando após a crise económica internacional nasceu um consenso de cariz neo-liberal que se veio a traduzir na conhecida máxima menos Estado, melhor Estado”²⁹⁷.

Neste movimento, as Instituições já existentes, especialmente as ligadas à Igreja Católica, que possuíam um estatuto de maior peso, quer pela sua história em termos de ação social, quer pelo património que tinham, quer ainda pela capacidade organizativa, permitiu-lhe marcar uma posição forte neste âmbito. Por outro lado, as organizações da sociedade civil não eclesiais, dado serem muito mais recentes, em certa medida pouco legitimadas em termos de ação social e também com uma menor capacidade organizativa²⁹⁸.

Em consequência dos fatores anteriormente referidos, quer na elaboração do Estatuto das Instituições Particulares de Solidariedade Social, quer na sua revisão, as estruturas representativas destas organizações, na sua grande maioria ligadas à Igreja Católica, tiveram um papel preponderante e acabaram por conseguir obter um tratamento particular, em comparação com as organizações mais recentes, nascidas do associativismo ou de fundações da sociedade civil, normalmente baseados em interesses ou necessidades comuns. A proeminência destas estruturas foi tal, que adquiriram mesmo o estatuto de *parceiros sociais* e, nessa qualidade, passaram a ser membros do Conselho Económico e Social²⁹⁹.

Por outro lado, no que se refere ao *Sistema da Ação Social*, este parece estar cada vez mais assumido pelas Instituições Particulares de Solidariedade Social, na medida em que a aposta no envolvimento do sector privado, tem vindo a ser reforçado. Isto verifica-se desde

²⁹⁷ Documento gentilmente fornecido por Nuno Santos, *Enquadramento Jurídico dos Centros Sociais Paroquiais*, manuscrito não publicado.

²⁹⁸ Cf. Documento gentilmente fornecido por Lino Maia, manuscrito não publicado.

²⁹⁹ Cf. Documento gentilmente fornecido por Nuno Santos, *Enquadramento Jurídico dos Centros Sociais Paroquiais*, manuscrito não publicado.

logo, na lei que aprova as bases gerais do sistema de solidariedade e da segurança social, correntemente conhecida por *Lei de Bases 2000*, que, no artigo 38, define o seguinte: “o exercício da acção social rege-se pelo princípio de subsidiariedade, considerando-se prioritária a intervenção das entidades com maior relação de proximidade com os cidadãos”³⁰⁰.

Em suma, pelo que acima se expôs, poderemos afirmar que o setor particular da ação social, onde as instituições da Igreja Católica se destacam, tem tido um papel importante na provisão da Assistência em Portugal, sendo neste universo que os Centros Sociais e Paroquiais se situam. Assim sendo, é possível verificar que o Estado português, de uma maneira geral, tem assumido um papel de cariz supletivo, na medida em que, mesmo quando legalmente investido de poderes mais interventivos, subcontrata uma parte significativa da execução das políticas às instituições enunciadas³⁰¹.

Mais recentemente, com a publicação por parte do poder civil do Decreto-lei 172-A/2014 de 14 de novembro, verificamos uma alteração ao regime das Instituições Particulares de Solidariedade Social. Assim, no n.º 2 do artigo 2º classifica entre outras instituições os Centros Sociais e Paroquiais como *Institutos de Organizações ou Instituições da Igreja Católica* e, no n.º 4 do artigo 5º do supramencionado diploma determina o prazo de um ano para a adaptação dos estatutos à lei. Deste modo, a Conferência Episcopal Portuguesa, enquanto plataforma de cooperação na resolução dos problemas da Igreja, com o intuito de explicitar, desenvolver e determinar os modos de cumprir com o preceituado legal por parte dos Bispos nas suas dioceses, elabora uma proposta de modelo dos estatutos³⁰².

Neste caminho de mudança, de forma a garantirem a sua permanência como Instituições Particulares de Solidariedade Social e conseqüente gozo de direitos e deveres que lhe estão

³⁰⁰ LEI n.º 17/2000 in *Diário da República*, n.º 182/2000, Série I-A de 2000/08/08, Art.º 38.

³⁰¹ Cf. Documento gentilmente fornecido por Nuno Santos, *Enquadramento Jurídico dos Centros Sociais Paroquiais*, manuscrito não publicado.

³⁰² Cf. CONFERÊNCIA EPISCOPAL PORTUGUESA, *Estatutos-modelo dos Centros Sociais e Paroquiais e de outros institutos da Igreja Católica*, <https://canonicum.org/2015/05/14/modelos-de-estatutos-para-os-centros-sociais-paroquiais>, (24.2.2016), Nota Prévia.

subjacentes, todos os Centros Sociais e Paroquiais se viram obrigados a elaborar novos estatutos, de onde salientamos a mudança que passa a constar do seguinte no artigo 1.º, alíneas 2 e 3:

“2- Segundo o Direito Concordatário resultante, quer da Concordata de 7.5.1940, quer da concordata de 18.5.2004, o Centro é uma pessoa jurídica canónica constituída por decreto da autoridade eclesiástica, a que o Estado Português reconhece capacidade Jurídica, que se rege pelo Direito Canónico e pelo Direito Português, aplicados pelas respectivas autoridades, e tem a mesma capacidade civil que o Direito Português atribui às pessoas colectivas de direito privado, sem fim lucrativo, gozando dos mesmos direitos e benefícios atribuídos às Instituições Particulares de Solidariedade Social, nos termos dos artºs 10.º,11.º e 12.º da Concordata de 2004. 3 – Segundo o Direito Português, o Centro é uma pessoa coletiva religiosa reconhecida como Instituição Particular de Solidariedade Social, qualificada como Institutos de Organizações ou Instituições da Igreja Católica, devidamente inscrita no competente registo das IPSS, sob o n.º, que adota a forma de Centro Social e Paroquial, sem prejuízo do espírito e disciplina religiosa que o informam, regendo-se pelas disposições do Estatuto das IPSS e demais normas aplicáveis, desde que no respeito pelas disposições da concordata de 2004”³⁰³.

Note-se que, segundo o modelo de estatutos proposto pela diocese de Braga em março de 2009, os quais respeitavam o preceituado legal exigido à época, antes desta última revisão, em relação à natureza, constava apenas do seguinte:

“O centro é uma fundação, erecta em pessoa jurídica canónica pública, por decreto do Arcebispo Primaz de Braga. / Segundo o DL n.º 119/83, fica integrado na ordem civil como Instituição Particular de Solidariedade Social”³⁰⁴.

³⁰³ *Ibidem*, Art.º 2º.

³⁰⁴ ARQUIDIOCESE DE BRAGA, *Estatutos, normas e directivas*, Diário do Minho, Braga, 2009, p. 181.

Por conseguinte, não obstante a mudança textual ser algo alargada, debruçar-nos-emos apenas no fato de agora serem qualificados pelo Estado Português *como Institutos de Organizações ou Instituições da Igreja Católica*.

Outra das mudanças verificadas diz respeito aos órgãos de gestão. Este, segundo a constante no modelo de estatutos do período anterior ao Decreto-lei 172-A/2014, de 14 de novembro, é constituído pela Direção, pelo Conselho Fiscal e pelo Órgão de Vigilância³⁰⁵, por sua vez, segundo o artigo 8.º do modelo proposto pela Conferência Episcopal Portuguesa constituem órgãos do Centro: a Direção e o Conselho Fiscal³⁰⁶.

Por outro lado, segundo o pasmado no n.º 2 do artigo 25.º do Modelo dos Estatutos dos Centros Sociais e Paroquiais, proposto pela diocese de Braga antes da publicação do Decreto-lei 172-A/2014 de 14 de Novembro, “O presidente será sempre o pároco de, arciprestado de, que poderá delegar as suas funções no Vice-Presidente”³⁰⁷. Por sua vez, nos novos estatutos verifica-se uma mudança da presidência da direcção, pois, segundo o n.º 3 do artigo 18.º “o Presidente da direcção pode ser o pároco da área onde se encontra sediado o Centro ou quem ele indicar na lista a apresentar para provisão ao Ordinário do lugar”³⁰⁸, podendo as Dioceses, com vista a assegurarem a fidelidade ao Evangelho, caso o desejem, introduzir uma nova alínea a este artigo 18.º com a seguinte redação:

“Quando o Pároco não for o presidente da Direcção terá sempre a seu cargo a coordenação geral, pastoral e de vigilância sobre fé, os costumes e a boa administração dos bens do Centro”³⁰⁹

³⁰⁵ *Ibidem*, 185.

³⁰⁶ CONFERÊNCIA EPISCOPAL PORTUGUESA, *Estatutos-modelo dos Centros Sociais e Paroquiais e de outros institutos da Igreja Católica*, Art.º 8.

³⁰⁷ ARQUIDIOCESE DE BRAGA, *Estatutos, normas e directivas*, p. 188.

³⁰⁸ CONFERÊNCIA EPISCOPAL PORTUGUESA, *Estatutos-modelo dos Centros Sociais e Paroquiais e de outros institutos da Igreja Católica*, Art.º 18.

³⁰⁹ *Ibidem*, Nota de rodapé 5.

Finalmente, no respeito dos diferentes credos professados, por forma a promover a vida espiritual de todos os intervenientes diretos do Centro Social e Paroquial e a garantir o culto divino e a administração dos sacramentos e sacramentais, é criada a modalidade da *Assistência religiosa*. Normalmente o pároco da área geográfica onde se situa a sede do Centro é o Assistente Eclesiástico, com a possibilidade de poder fazer-se substituir por algum sacerdote da sua responsabilidade ou de apresentar outro sacerdote ao Ordinário do lugar para ocupar o seu lugar³¹⁰.

4.3. Princípios orientadores

A Conferência Episcopal Portuguesa (CEP), várias vezes se pronuncia sobre as questões sociais, apresentando caminhos para uma melhor adaptação das instituições da Igreja e dos cristãos às exigências do mundo moderno³¹¹. Assim, tendo como pano de fundo a Doutrina Social da Igreja, entendida “como o conjunto das atividades realizadas no âmbito da justiça e da caridade por imperativo da própria natureza da Igreja”³¹², a Conferência Episcopal Portuguesa publica em 23 de novembro de 1997 um documento intitulado *Instrução Pastoral Sobre a Acção Social da Igreja*, que aborda alguns aspetos da situação social em Portugal, os fundamentos da ação social da Igreja, os princípios orientadores da pastoral social e fornece orientações pastorais. Dada a importância do documento na cena da vida pastoral cristã, parece-nos interessante fazer uma breve abordagem a este documento. Deste modo, quanto à primeira questão, a Conferência Episcopal Portuguesa identifica o panorama social português como *altamente contrastante*, caracterizado pela vivência lado a lado de concepções díspares quanto à

³¹⁰ Cf. *Ibidem*, Artigo 36.

³¹¹ Cf. Nota de Rodapé n.º 1, CONFERÊNCIA EPISCOPAL PORTUGUESA, «Instrução pastoral sobre a ação social da Igreja», in *Documentos Pastorais*, Vol. V (1996 – 2001), Lisboa, 2002, p. 90.

³¹² *Ibidem*, p. 90.

questão laboral, bem como os muito ricos e os muito pobres, uma *décalage* entre a proclamação das qualificações profissionais e da dificuldade por parte do Estado e das empresas em absorverem os qualificados, assim como a questão do forte desenvolvimento das ciências sociais não se refletir no desenvolvimento da pessoa humana. Por outro lado, alerta para o que denomina *de cultura e a prática da dependência*, que acarreta o atrofiamento da iniciativa humana e o agravamento das injustiças sociais. Como corolário destas verifica-se um alheamento individual e coletivo frente aos problemas sociais. No entanto, chama a atenção para a invulgar capacidade do povo português em ultrapassar as dificuldades, sublinhando que as mesmas se inscrevem num contexto mundial manchado pela injustiça e por desigualdades não admissíveis e que, face às mesmas é imperativo de consciência desenvolver ações centradas na pobreza e na exclusão³¹³.

No que concerne ao segundo tema, no respeito pela *autonomia das realidades terrestres* (GS 36), afirma o ser humano como o primeiro e fundamental caminho da Igreja, a preferência pelos pobres, a promoção da justiça fundamentada no amor da Igreja ao ser humano, preferencialmente na pessoa do pobre onde a Igreja vê Cristo; afirma que, não prescindindo da denúncia, se propõe dar prioridade ao anúncio, alertando para a necessidade de promoção e luta pela justiça como elemento inseparável, integrante e sublimador da caridade³¹⁴.

Numa terceira parte apresenta o primado da pessoa humana e a primazia da caridade como *princípios essenciais da pastoral social*, a qual tem como principal agente a comunidade cristã e como agente «secundário» todas as instituições que, saídas das comunidades, são enviadas, numa ação de serviço na comunidade, a operacionalizar a pastoral social, tendo como meios de atuação o *testemunho e o serviço*³¹⁵.

³¹³ Cf. *Ibidem*, pp. 90-95.

³¹⁴ Cf. *Ibidem*, pp. 95- 102.

³¹⁵ Cf. *Ibidem*, 2002, pp. 102 – 106.

Finalmente, dá como orientações pastorais a necessidade de se desenvolver uma pastoral social em todas as paróquias assente sobre os princípios da universalidade, ou seja, aberta a todas as pessoas não olhando a cor, raça, etnia, sexo, idade; o princípio da solidariedade, segundo o qual, a promoção da pessoa humana e desta casa comum é obrigação de todos os povos; o princípio da subsidiariedade que aparece em estreita relação com o princípio da solidariedade, segundo o qual é da competência do Estado desenvolver esforços com via à promoção da corresponsabilização de todos, garantindo uma igualdade de oportunidades e zelando pela satisfação das necessidades básicas, no respeito pela identidade e autonomia de todos os agentes. Neste documento, adverte-se que, dado a ação social da Igreja radicar no projeto salvífico de Deus, a mesma não pode ser nomenclada de subsidiária do papel do Estado e que o cumprimento das obrigações fiscais não desonera os cristãos de quaisquer responsabilidades sociais. Quanto às relações entre a ação social da Igreja e o Estado, estas desenvolvem-se no respeito dos princípios da cooperação leal e o da co-responsabilidade e solidariedade perante os problemas que afetam a sociedade. Adverte para a necessidade de os Centros Sociais e Paroquiais, a par das todas as outras instituições de ação socio-caritativa, disporem de assistência espiritual própria da Igreja, inserirem na pastoral social das comunidades de onde nascem e para a necessidade urgente de avaliar até que ponto as Igrejas particulares exprimem e testemunham a caridade fraterna, sinal distintivo da Igreja-comunhão³¹⁶.

Posteriormente, a Conferência Episcopal Portuguesa, com vista a promover uma melhor cooperação entre as instituições socio-caritativas da Igreja e o Estado, publica em 7 de abril de 2005 a nota pastoral *Princípios e orientações da acção social e caritativa da Igreja*, documento este que se debruça sobre os princípios norteadores da ação social e caritativa da Igreja. Neste âmbito, apresenta a universalidade e inviolabilidade da dignidade da pessoa humana como fundamento da igualdade de todos os seres humanos; o destino universal dos bens terrenos; a

³¹⁶ Cf. *Ibidem*, pp. 106-113.

primazia da caridade e o primado da pessoa humana como princípios essenciais de toda a ação eclesial; apresenta a comunidade cristã como o agente e sujeito principal da diaconia da Igreja; a noção de que, não obstante as particularidades das diferentes instituições sócio-caritativas, nenhuma se pode considerar à margem da comunidade eclesial e da hierarquia; a noção de que a ação das instituições sócio-caritativas da Igreja, dinamiza e compromete a toda a comunidade para a partilha seja de bens, de serviços e de tempo; e estas, porque atuam em nome da Igreja, não se regem apenas por critérios de puro humanismo filantrópico e têm legitimidade de intervenção no âmbito sócio-caritativo de forma autónoma e com autofinanciamento; adverte para que as instituições eclesiais tenham a noção de que não são meras gestoras mais ou menos eficientes e baratas dos serviços do Estado, pelo que se não devem colocar perante o mesmo numa situação de subserviência para receberem apoios aos quais têm direito, nem fazer aquilo que o Estado não faz, pois não têm uma função supletiva do Estado, mas agem por direito próprio. Finalmente, chama a atenção para o risco que as instituições sócio-caritativas da Igreja, onde se incluem os Centros Sociais e Paroquiais, correm de, quando apoiadas financeiramente pelo Estado, dado serem responsabilizadas pela sua ação perante a Igreja e o Estado, sobreponem a organização ao espírito, reduzindo as pessoas a números, o funcionalismo desumanizar os serviços prestados, a incompetência desclassificar os serviços e o tecnicismo suprimir a evangelização³¹⁷.

³¹⁷ Cf. CONFERÊNCIA EPISCOPAL PORTUGUESA, «Princípios e orientações da ação social e caritativa da Igreja», in *Documentos pastorais*, Gráfica de Coimbra, Lisboa, 2006, pp. 229-234.

4.4. Implementação dos Centros Sociais e Paroquiais no território português

Depois de feita uma breve definição dos Centros Sociais e Paroquiais, sua gênese e relacionamento com o poder civil bem como dos princípios orientadores, com a advertência de que ao número de instituições não corresponde forçosamente à de peso na participação dos serviços de Assistência social prestada em território português, propomo-nos abordar a implantação dos mesmos no dito território.

Para esse efeito, socorremo-nos dos dados fornecidos pelo Pe. Lino Maia, presidente da Confederação Nacional das Instituições de Solidariedade a partir do qual elaboramos o seguinte quadro:

Tabela 1. Instituições de Solidariedade Eclesiais por Diocese

	Centros Sociais e Paroquiais		Institutos de Organização Religiosa		Santas Casas da Misericórdia		Total
	Quantidade	Percentagem	Quantidade	Percentagem	Quantidade	Percentagem	
Algarve	16	38,10%	4	9,52%	22	52,38%	42
Angra do Heroísmo	29	43,94%	14	21,21%	23	34,85%	66
Aveiro	31	50,82%	19	31,15%	11	18,03%	61
Beja	13	31,71%	10	24,39%	18	43,90%	41
<i>Braga</i>	<i>165</i>	<i>80,49%</i>	<i>23</i>	<i>11,22%</i>	<i>17</i>	<i>8,29%</i>	<i>205</i>
<i>Bragança</i>	<i>71</i>	<i>74,74%</i>	<i>10</i>	<i>10,53%</i>	<i>14</i>	<i>14,74%</i>	<i>95</i>
Coimbra	71	63,96%	11	9,91%	29	26,13%	111
Évora	28	46,67%	9	15,00%	23	38,33%	60
Funchal	12	66,67%	2	11,11%	4	22,22%	18
Guarda	42	60,00%	7	10,00%	21	30,00%	70
<i>Lamego</i>	<i>48</i>	<i>73,85%</i>	<i>5</i>	<i>7,69%</i>	<i>12</i>	<i>18,46%</i>	<i>65</i>
Leiria-Fátima	17	53,13%	10	31,25%	5	15,63%	32
Lisboa	137	64,32%	48	22,54%	28	13,15%	213
Portalegre-C. Branco	12	24,49%	4	8,16%	33	67,35%	49
<i>Porto</i>	<i>135</i>	<i>70,31%</i>	<i>30</i>	<i>15,63%</i>	<i>27</i>	<i>14,06%</i>	<i>192</i>
Santarém	29	60,42%	6	12,50%	13	27,08%	48
Setúbal	32	65,31%	6	12,24%	11	22,45%	49
<i>Viana do Castelo</i>	<i>75</i>	<i>82,42%</i>	<i>6</i>	<i>6,59%</i>	<i>10</i>	<i>10,99%</i>	<i>91</i>
<i>Vila Real</i>	<i>33</i>	<i>67,35%</i>	<i>2</i>	<i>4,08%</i>	<i>14</i>	<i>28,57%</i>	<i>49</i>
Viseu	47	77,05%	5	8,20%	9	14,75%	61
	1043		231		344		1618

Fonte: Lino Maia, presidente da Confederação Nacional das Instituições de Solidariedade, dados reportados a 31 de agosto de 2013, manuscrito não publicado.

Da análise destes dados poderemos tecer as seguintes considerações:

A Confederação Nacional das Instituições de Solidariedade (CNIS), partindo dos dados da Direção Geral da Ação Social (DGAS), de informações das próprias dioceses e da sua própria apreciação³¹⁸, identificou em todo o território nacional 1618 Instituições de Solidariedade Eclesiais, das quais 1043 (64,46% do total de Instituições de Solidariedade Eclesiais) são Centros Sociais e Paroquiais, 231 (14,28 % do total de Instituições de

³¹⁸ Cf. Documento gentilmente fornecido por Lino Maia, manuscrito não publicado, observação 1.

Solidariedade Eclesiais) são Institutos de Organização Religiosa e 344 (21,26 % do total de Instituições de Solidariedade Eclesiais) são Santas Casas da Misericórdia.

Ao compararmos os 1042 Centros Sociais e Paroquiais identificados pela CNIS em Portugal com o número total de paróquias que totalizam 4415, constatamos que 23,62% das paróquias portuguesas possuem um Centro Social e Paroquial.

Se considerarmos como zona norte as dioceses de Lamego, Porto, Braga, Bragança, Vila Real e Viana do Castelo, verifica-se que nesta área geográfica se situam 527 Centros Sociais e Paroquiais, ou seja, mais de 50% (50,53%) do total de Centros Sociais e Paroquiais existentes em território nacional. Segundo a perspetiva de Lino Maia, este facto deve-se a uma maior envolvência comunitária e dos párocos, os quais se assumem como gestores nas atividades do Centro, a uma sustentabilidade e técnicas de gestão com características diferentes das do centro e sul do país, em que a gestão é mais entregue a Diretores Gerais ou Diretores Técnicos³¹⁹.

Comparando o número de Instituições de Solidariedade Eclesiais existentes nas dioceses do Norte com o total do território nacional, verificamos que estas totalizam 697 instituições que perfazem 43,08% do total. Assim, muito embora diminua o seu peso, este continua a ser bastante representativo, tal facto, segundo Lino Maia, deve-se a uma maior presença da Igreja e a uma mais empenhada envolvência das comunidades nas localidades a norte³²⁰.

As dioceses de Algarve (38,10%), Beja (31,71%) e Portalegre-Castelo Branco (24,49%) são aquelas onde o peso dos Centros Sociais e Paroquiais, no cômputo das Instituições de Solidariedade Eclesiais, assume menor relevância, não chegando em nenhuma delas aos 40,00%. Por sua vez, nestas mesmas dioceses, as Santas Casas da Misericórdia, no mesmo cômputo, têm um peso importante, atingindo, como é o caso da diocese de Portalegre-Castelo Branco 67,35% do total de Instituições de Solidariedade Eclesiais.

³¹⁹ Cf. *Ibidem*, observações 4 e 7.

³²⁰ *Ibidem*, observações 4 e 7.

Tabela 2. Instituições Particulares de Solidariedade Social por Distrito

Distrito	N.º de IPSS	Em %
Açores	239	4,19%
Aveiro	341	5,98%
Beja	110	1,93%
Braga	503	8,83%
Bragança	135	2,37%
Castelo Branco	175	3,07%
Coimbra	300	5,27%
Évora	193	3,39%
Faro	164	2,88%
Guarda	339	5,95%
Leiria	221	3,88%
Lisboa	1024	17,97%
Madeira	79	1,39%
Portalegre	157	2,76%
Porto	628	11,02%
Santarém	270	4,74%
Setúbal	149	2,61%
Viana do Castelo	144	2,53%
Vila Real	253	4,44%
Viseu	274	4,81%
Total	5698	100,00%

Fonte: Lino Maia, presidente da Confederação Nacional das Instituições de Solidariedade Social (CNIS), dados reportados a 31 de agosto de 2013, manuscrito não publicado.

Da análise da tabela anterior podemos apresentar as seguintes constatações:

A Confederação Nacional das Instituições de Solidariedade identificou 5698 Instituições Particulares de Solidariedade Social (IPSS) espalhadas pelos diferentes distritos do território português.

Lisboa, com 1024 instituições se salienta por ter o maior número, seguida do Porto com 628 e em terceiro lugar o distrito de Braga com 503. Por sua vez, a Região Autónoma da Madeira com apenas 79 instituições, Beja com 110 e Bragança com 135 caracterizam-se por serem as zonas com menor número de Instituições Particulares de Solidariedade Social (IPSS).

Os distritos de Lisboa, Porto e Braga detêm 2155 IPSS, que representam 37,82% do total de IPSS existentes em território português. No lado oposto, o somatório das IPSS existentes na Região Autónoma da Madeira e nos distritos de Beja e Bragança representam apenas 324 IPSS, o que perfaz 5,69% no peso total da IPSS existentes em Portugal.

Tabela 3. Peso percentual das Instituições de Solidariedade Eclesiais no total das IPSS identificadas pela CNIS à data de 31 de agosto de 2013.

Instituições de Solidariedade Eclesiais		
- Centros Sociais e Paroquiais	1043	18,30%
- Institutos de Organização Religiosa	231	4,05%
- Santas Casas da Misericórdia	344	6,05%
Total	1618	28,40%
Instituições de Solidariedade não eclesiais	4080	71,60%
Total de IPSS	5698	100,00%

Assim, da análise quantitativa do supramencionado quadro, reiterando que ao número de Instituições não corresponde forçosamente igual peso na participação dos serviços de Assistência social prestada em território português, poderemos tirar algumas conclusões que passamos a elencar:

Das 5698 Instituições Particulares de Solidariedade Social identificadas pela CNIS à data de 31 de agosto de 2013, 1618 são Instituições de Solidariedade Eclesiais, o que representa 28,40%.

No cômputo do total de IPSS, os Centros Sociais e Paroquiais têm um peso 18,30 %, os Institutos de Organizações Religiosas 4,05% e as Santas Casas da Misericórdia 6,05%.

Dos 1618 Instituições de Solidariedade Eclesiais existentes em Portugal, 1043 são Centros Sociais e Paroquiais, 231 Institutos de Organização Religiosa e 344 Santas Casas da Misericórdia. Em termos de peso percentual, os Centros Sociais e Paroquiais representam

64,46%, os Institutos de Organização Religiosa 14,28% e as Santas Casas da Misericórdia 21,26 % no total de Instituições de Solidariedade Eclesiais.

CAPÍTULO IV

OS CENTROS SOCIAIS E PAROQUIAIS NA ARQUIDIOCESE DE BRAGA

IV. Os Centros Sociais e Paroquiais na Arquidiocese de Braga

Apresentadas as raízes bíblicas da caridade, a ação social da Igreja Universal nas diferentes épocas da sua história, a Assistência da Igreja em Portugal, culminando com uma abordagem aos Centros Sociais e Paroquiais, propomo-nos, neste apartado, abordar a presença e vivência cristã dos Centros Sociais e Paroquiais nas paróquias da Arquidiocese de Braga. Assim, começaremos por contextualizar a Arquidiocese de Braga, para, em jeito de encerramento deste trabalho, fazermos uma análise quantitativa da situação dos ditos Centros Sociais e Paroquiais no terreno. Para tal, servimo-nos de um questionário, composto por questões que abordam as dimensões material, espiritual/religiosa, incidindo ainda sobre a presidência da direção, os serviços e tempo semanal aplicado pelo pároco na instituição, além da interação entre a instituição e as atividades da paróquia. O questionário foi enviado a todos os Centros Sociais e Paroquiais, a todas as Santas Casas da Misericórdia e a todas as Instituições Particulares de Solidariedade Social não eclesiais existentes na Arquidiocese³²¹.

1. Enquadramento

Terra de Arcebispos santos com especiais relações com a corte, como é o caso de S. Martinho de Dume/Braga que ficou conhecido como o *apóstolo dos Suevos*, S. Jerónimo, S. Frutuoso, S. Geraldo ou então Beato Bartolomeu dos Mártires, os quais se salientaram pela veemente ação pastoral e pelas suas obras escritas³²², com um território que muito pouco tem a ver com o do século XVI,

³²¹ Não obstante as tentativas de contato com as Santas Casas da Misericórdia e as Instituições Particulares de Solidariedade Social não eclesiais existentes no território arquidiocesano, por motivos alheios à nossa vontade não conseguimos obter um número de respostas que nos permita tirar ilações das mesmas. Deste modo, não serão alvo de tratamento estatístico neste trabalho.

³²² Libório Manuel SILVA, *Sé de Braga: nove séculos de história*, Centro Atlântico Lda., V. N. Famalicão, 2015, 15.

“a Arquidiocese de Braga confina-se ao Distrito de Braga e às trinta paróquias do Porto, situadas a norte do Rio Ave, nos Concelhos de Santo Tirso, Póvoa de Varzim e Vila do Conde. Abrange 551 paróquias, agrupadas em 14 arciprestados, numa área de 2832 Km², com cerca de 1.000.000 de habitantes”³²³.

Nos tempos atuais, D. Jorge Ortiga, atual Arcebispo Primaz de Braga, nas suas mensagens e homilias tem-se salientado pelas intervenções em defesa dos mais desfavorecidos, que servem como bússola de discernimento para os Centros Sociais e Paroquiais.

Na *Acção Católica, Órgão Oficial da Arquidiocese de Braga*, o então bispo auxiliar, D. Jorge Ortiga, aquando de uma deslocação à paróquia de Nogueira, no arciprestado de Braga, a fim de presidir à bênção da primeira pedra do Centro Social daquela comunidade paroquial, afirma que nos tempos atuais (ano de 1996), a existência de uma igreja não chega, reconhecendo-se o papel imprescindível que os Centros Sociais e Paroquiais assumem não apenas em termos eclesiais, mas também sociais e civis para todas as franjas da sociedade. Neste âmbito, afirma Jorge Ortiga

“ao lado de uma igreja, é necessário um centro social que seja um centro de formação e espaço de convívio comunitário [...] já não é suficiente uma boa igreja para se ter uma boa comunidade religiosa [...] Os centros sociais são imprescindíveis à formação de crianças, jovens e adultos”³²⁴.

Este discurso do prelado ajudar-nos-á a melhor compreender a razão de, na Arquidiocese de Braga, o número de Centros Sociais e Paroquiais, no cômputo das Instituições de Solidariedade Eclesiais ser dos mais elevados de Portugal (80,49%), apenas suplantado pela diocese de Viana

³²³ Jorge ORTIGA, José da Silva LIMA, Manuela COUTINHO, Manuela SILVA, Margarida SILVA, Vera Mónica DUARTE, *Acção Social da Igreja de Braga: diagnóstico*, Diário do Minho, Braga, 2004, 57.

³²⁴ Jorge ORTIGA, «Exigências da sociedade actual reclamam “um centro social ao lado de cada igreja”», in *Acção Católica – Órgão Oficial da Arquidiocese de Braga*, Vol. LXXXI, n.º 7-8, Braga, 1996, pp. 687-688.

do Castelo³²⁵. Por sua vez, segundo a perspectiva de Lino Maia, presidente da Confederação Nacional das Instituições de Solidariedade, a existência de um grande número de Centros Sociais e Paroquiais a norte do rio Douro e em particular na Arquidiocese de Braga, dever-se-á à notável atividade religiosa na região e ao fato de em Braga se ter apoiado a criação de Centros Sociais e Paroquiais até princípios do ano 2000, algo que não se verificou nas outras dioceses.

“Particularmente aqui no Norte, particularmente em Braga, caracterizada por uma atividade religiosa notável, em que há uma solidariedade cristã muito notória, foi onde apareceram mais Centros Sociais e Paroquiais com atividade, muitos são muito pequenos na proporção do tamanho da paróquia. Vemos Braga como uma diocese com um número notório de Centros Sociais e Paroquiais. Em Braga, continuou a apoiar-se até princípios dos anos 2000, enquanto que nas outras dioceses começou a haver alguma reserva à moda dos Centros Sociais e Paroquiais ainda na década de 80. No Porto, por exemplo, o Centro Social e Paroquial mais recente tem mais de 20 anos, em Braga surgiram alguns Centros Sociais e Paroquiais ainda na década de 2000”³²⁶.

Por seu turno, Bento XVI, na Exortação apostólica pós-sinodal, chama a atenção para o meritório papel das instituições de beneficência, onde poderemos incluir os Centros Sociais e Paroquiais, afirmando que

“as instituições eclesiais de beneficência realizam o valioso serviço de auxiliar as pessoas com necessidade, sobretudo os mais pobres. Tirando inspiração da Eucaristia, que é o sacramento da caridade, aquelas tornam-se a sua expressão concreta; por isso, merecem todo o aplauso e estímulo pelo seu empenho solidário no mundo”³²⁷.

³²⁵ Ver tabela I – Instituições de Solidariedade Eclesiais por Diocese.

³²⁶ Documento gentilmente fornecido por Lino Maia, manuscrito não publicado, observação 10.

³²⁷ BENTO XVI, *Exortação apostólica pós-sinodal Sacramento da Caridade (Sacramentum Caritatis)*, 90.

Assim, os Centros Sociais e Paroquiais, tal como as restantes instituições de beneficência de índole católica, as quais têm toda a sua ação sócio caritativa ancorada na Eucaristia, existem e são de acarinhar por todo o cristão, principalmente pelas comunidades paroquiais.

Posteriormente, na mensagem do advento de 2001, D. Jorge Ortiga, reitera a necessidade de uma estrutura sócio-caritativa organizada em todas as comunidades, com preferência pelas Conferências Vicentinas, Equipas sócio-caritativas e Cáritas em detrimento dos Centros Sociais e Paroquiais, a este propósito diz o Arcebispo de Braga:

“Não deveria, de facto, haver nenhuma comunidade paroquial sem qualquer estrutura de resposta aos problemas sociais. Sem desconsiderar os centros sociais, dou preferência às Conferências Vicentinas, Equipas sócio-caritativas, Cáritas. Só grupos de cristãos unidos respondem”³²⁸.

No mesmo correr da pena, no conselho de arciprestes de 20 de outubro de 2010, *o arquiteto da unidade*, perante um cenário da existência de muitos Centros Sociais e Paroquiais, dos problemas que os mesmos levantam em termos de gestão interna e da relação com a tutela, a qual, com as exigências técnicas, burocráticas e profissionais, dificulta a ação identitária central dos Centros Sociais e Paroquiais, ou seja, a verdadeira caridade cristã. Diz o seguinte:

“os Centros Sociais e Paroquiais são só uma parte da resposta. Responde a muitas situações – dentro dos espaços e fora – mas as exigências das entidades governamentais podem impedir a verdadeira vivência da caridade cristã. Há uma *identidade que não pode sacrificar-se a exigências burocráticas*. O Santo Padre, na *Deus Caritas Est* e no encontro com os Agentes da Pastoral Social, obrigou à coragem de refletir para centralizar tudo na qualidade que não está só no profissionalismo. Há algo mais importante e que não desconsidera as exigências da «técnica» assistencial”³²⁹.

³²⁸ Jorge ORTIGA, *A voz da Catedra(l) – Rumo à unidade – Avalia*, Vol. I, Braga, 2014, 149.

³²⁹ Jorge ORTIGA, *A voz da Catedra(l) – Rumo à unidade – Executa*, Vol. III, Braga, 2014, 387.

Na mesma intervenção, apercebemo-nos da perplexidade e preocupação do prelado para com os Centros Sociais e Paroquiais e da sobrevivência dos mesmos no futuro, neste âmbito o Arcebispo levanta uma série de questões, as quais, como o próprio adverte, não são para desmotivar, mas para provocar uma profunda reflexão. Neste contexto, diz o prelado:

“Serão todos necessários – os existentes e outros novos a criar? Pensemos bem.

Os encargos assumidos – nos empréstimos bancários para a construção – não devem ser mais ponderados? Assinar Cartas de Conforto ou autorização para hipotecas significa assumir encargos para diversos anos. Deverei continuar a fazê-lo? Em nome da verdade, devo reconhecer que o acompanhamento que fazemos diz-nos que os encargos estão a ser cumpridos. Mas... que dirá o futuro?

As alterações demográficas evidentes não criarão problemas num futuro próximo? A situação criada pela supressão dos ATL foi, mais ou menos, ultrapassada. Não surgirão outras situações?

A opção estará nas construções faraónicas ou em centros de dia e num voluntariado responsável?”³³⁰.

2. Presença e ação dos Centros Sociais e Paroquiais nas paróquias da Arquidiocese de Braga.

A fim de desenvolvermos o trabalho a que nos propomos nesta dissertação, começaremos por fazer uma análise à presença de Centros Sociais e Paroquiais por arceprelado. Assim, com base nos dados fornecidos pela Curia Arquidiocesana de Braga, elaboramos a seguinte tabela:

³³⁰ *Ibidem.*

Tabela 4. Centros Sociais e Paroquiais existentes na Arquidiocese de Braga distribuídos por arciprestados

Arciprestado	N.º de Centros Sociais e Paroquiais
Amares	1
Barcelos	10
Braga	25
Cabeceiras de Basto	4
Celorico de Basto	4
Esposende	4
Fafe	17
Guimarães/Vizela	29
Póvoa de Lanhoso	7
Terras de Bouro	9
Vieira do Minho	12
Vila do Conde/Póvoa de Varzim	13
Vila Nova de Famalicão	22
Vila Verde	8
TOTAL	165

Fonte: Dados fornecidos pela Curia Arquidiocesana de Braga

Da análise deste quadro poderemos constatar que os Centros Sociais e Paroquiais são uma presença em todos os arciprestados da Arquidiocese de Braga e que ascendem a 165 instituições. Neste contexto, salientamos o arciprestado de Amares que detém apenas um Centro Social e Paroquial e o arciprestado de Guimarães/Vizela que sobressai por ser o que detém mais Centros Sociais e Paroquiais, num total de 29 instituições desta natureza.

Posteriormente, apresentaremos os resultados de um questionário por nós desenvolvido³³¹ e efetuado. Este divide-se em cinco grupos. Assim, o primeiro grupo respeita aos dados do próprio Centro Social e Paroquial, a denominação, o arciprestado e a paróquia. Num segundo grupo, abordamos a dimensão material do Centro Social e paroquial, em que se questiona sobre o número de funcionários, número de utentes, número de voluntários, acordos com a segurança social nos mais diversos âmbitos de infância, juventude, terceira idade e

³³¹ Ver anexo 1.

outros. Por sua vez, a fim de se compreender qual a principal linha de ação dos Centros Sociais e Paroquiais, ou seja, perceber-se em que estrato etário e quais os principais serviços que os Centros Sociais e Paroquiais da Diocese de Braga prestam às populações, questiona-se o Centro Social e Paroquial sobre as diferentes valências com o respetivo número de utentes em cada valência acordada ou não com a Segurança Social, assim como se pergunta se tem voluntários e, caso tenha, o seu número. Desta forma, no que à terceira idade respeita, o questionário encontra-se dividido em Lar de Idosos, Serviço de Apoio Domiciliário (SAD), Centro de Dia e Outros. No que concerne à Infância e Juventude, divide-se em Creche, Jardim de Infância, Lar de Crianças e Jovens e Outros. Finalmente, outras valências não incluídas nas restantes, temos Acompanhamento do Rendimento Social de Inserção, Cantina Social e Outros. O terceiro grupo do questionário, dado tratarem-se de Centros Sociais e Paroquiais, aborda a dimensão pastoral e religiosa; neste questiona-se a existência ou não de patrono do Centro Social e Paroquial, a existência de capela nas instalações e o respetivo orago, a celebração da eucaristia e respetiva periodicidade, podendo ser anual, mensal, semanal, diária ou outra. Questiona-se a existência de serviço de reconciliação e respetiva periodicidade. Aborda-se sobre o serviço de acompanhamento de direção espiritual dos utentes do Centro Social e Paroquial, a recitação do terço e respetiva periodicidade; se tem momentos especiais de adoração eucarística e respetiva periodicidade; pergunta-se se os utentes ouvem rádio, veem canais televisivos e se têm acesso a jornais ou revistas de inspiração cristã disponibilizados pela instituição. O quarto grupo do questionário respeita ao presidente, no qual se pergunta quem é, com as hipóteses de diácono, leigo ou pároco; e quais os serviços que o pároco presta à instituição com a opção de direção/gestão, logístico, técnico e espiritual/religioso, bem como o tempo semanal em horas. O grupo cinco faz uma abordagem sobre a interação entre o Centro Social e Paroquial e a paróquia, neste apartado pergunta-se se o Centro Social e Paroquial tem alguma participação direta na vida pastoral da paróquia, e caso sim a opção de logístico, financeiro e outro com a menção de qual; questiona-se sobre se os grupos de catequese ou outros estabelecem ligação

com os utentes do Centro Social e Paroquial, no caso afirmativo colocamos as hipóteses de visitas, animação, participação em certas atividades lúdicas da instituição e outras. Finalmente, embora sem objetivos quantitativos, colocou-se uma questão aberta, denominada de outras questões, em que o inquirido livremente pode explicar a sua visão sobre os Centros Sociais e Paroquiais.

2.1. Dimensão Material

No que diz respeito à dimensão material, os dados obtidos indicam que nas instituições inquiridas, que totalizaram 58 instituições aleatoriamente espalhadas pelos diferentes arceprestados da Arquidiocese, o número médio de funcionários é de 24 (Desvio Padrão = 20,74), sendo que o número mínimo de funcionários é três e o máximo é 110. Por sua vez, o número de utentes varia entre zero e 850. Das instituições inquiridas, 31 têm voluntários, (Média = 4,48; Desvio Padrão = 5,62), num número que varia entre um e 30 voluntários. Destes dados poderemos inferir a existência de uma disparidade muito grande em termos de dimensão, alguns extremamente pequenos e outros que têm uma dimensão considerável.

Quadro 1.

	Min.-Máx.	Média	D.P.
N.º de funcionários	3-110	24,00	20,74
N.º de utentes	0-850	103,02	124,11
N.º de voluntários	1-30	4,48	5,62

Das instituições inquiridas, todas têm acordos de cooperação com a segurança social. A grande maioria (91,4%) tem acordo no âmbito da 3.ª idade, 52,6% tem acordo no âmbito da infância e 12,1% tem acordo no âmbito da juventude. Para além disso, 25,9% responderam ter

acordos com a segurança social noutros âmbitos, para além dos indicados. Daqui poderemos concluir sobre a existência de uma grande dependência financeira que os Centros Sociais e Paroquiais têm em relação ao poder civil estatal.

Quadro 2. Âmbitos de cooperação com a Segurança Social

Âmbitos	n.º de CSP	Em %
Infância	30	52,6
Juventude	7	12,1
3.ª idade	53	91,4
Outros	15	25,9

Relativamente às valências na 3.ª idade, como se pode observar pelo quadro 3, a quase totalidade das instituições inquiridas presta apoio domiciliário (91,4%) a um número de utentes que varia entre os 7 e os 64. Quase metade tem lar de idosos (46,6%), com um número de utentes a variar entre 6 e 62, e centro de dia (43,1), com um número de utentes a variar entre um e 50.

Quadro 3. Valências na 3.ª idade

Valências	n.º de CSP	%	n.º de utentes M (DP)
Lar de idosos	27	46,6	27,41 (15,93)
Apoio domiciliário	53	91,4	30,26 (13,59)
Centro de dia	25	43,1	19,23 (11,30)
Outros	4	6,9	34,50 (31,27)

No âmbito da infância e juventude, como se constata no quadro 4, aquilo que se verifica é que 37,9% das instituições inquiridas têm creche, com um número de utentes que varia entre 9 e 180. De seguida, 31% têm atividades dos tempos livres, abrangendo um número que varia entre os 14 e os 129 utentes, e 25,9% têm jardim-de-infância, com um número de utentes que

varia entre os 15 e os 200. Para além disso, apenas 3,4% das instituições tem lar de crianças e jovens e outras valências.

Quadro 4. Valências na infância e juventude

Valências	n.º de CSP	%	n.º de utentes M (DP)
Creche	22	37,9	41,82 (34,24)
Jardim-de-infância	15	25,9	48,20 (46,46)
Atividades tempos livres	18	31,0	49,94 (33,68)
Lar crianças e jovens	2	3,4	33 (0)
Outros	2	3,4	18,00 (7,07)

Para além das valências acima mencionadas, como se pode ver no quadro 5, algumas instituições têm outras valências como, acompanhamento Rendimento Social de Inserção (RSI) (5,2%) que abrange entre 100 a 1355 utentes, cantina social (19%), com número de utentes a variar entre dois e 100, e outras (6,9%) valências que abrangem entre 4 a 53 utentes.

Quadro 5. Outras valências

Valências	n.º de CSP	%	n.º de utentes M (DP)
Acompanhamento RSI	3	5,2	535 (710,58)
Cantina social	11	19,0	35,36 (27,51)
Outros	4	6,9	17,40 (20,38)

Quanto ao que denominamos de dimensão material, verificamos que existe uma *décalage* bastante acentuada. Por um lado, temos Centros Sociais e Paroquiais com uma dimensão interessante, atingindo mais do que a centena de funcionários e, em alguns casos um número de utente na ordem das centenas. Por outro, surgem Centros Sociais e Paroquiais com

uma dimensão muito reduzida, apenas com três funcionários e um caso em que nem sequer tem utentes. Daqui, poderemos inferir que, não obstante a dimensão não ter de corresponder obrigatoriamente à capacidade de sobrevivência dos mesmos e a forte dependência das participações estatais e conseqüente risco inerente, existem Centros Sociais e Paroquiais que, tanto pela dimensão como pela notoriedade que atingem na zona onde estão inseridos, nos parecem ter a sobrevivência assegurada.

2.2. Dimensão Pastoral e Religiosa

No âmbito da dimensão pastoral e religiosa, como se pode verificar pelo quadro 6, mais de metade das instituições (55,2%) tem patrono, 24,6% tem capela nas instalações e 48,3% tem celebração da eucaristia. Neste âmbito, dado serem instituições da Igreja, parece-nos que seria de todo interessante que todos os Centros Sociais e Paroquiais tivessem capela nas instalações e um patrono e que, na medida do possível e sem colocar em causa a eucaristia na paróquia, todos os Centros tivessem celebração eucarística.

Quadro 6.

Serviço religioso	n.º de CSP	%
Patrono	32	55,2
Capela	14	24,6
Celebração da eucaristia	28	48,3

Das instituições que celebram eucaristia que representam 48,3% das instituições inquiridas, 25% fá-lo semanal e mensalmente, 14,29% tem eucaristia diariamente e 3,57% tem celebração de quinze em quinze dias e anualmente. Para além disso, 28,57% das instituições

celebra eucaristia com outras periodicidades, nomeadamente, semestralmente, trimestralmente, quatro vezes por semana, de forma pontual ou em momentos de festa.

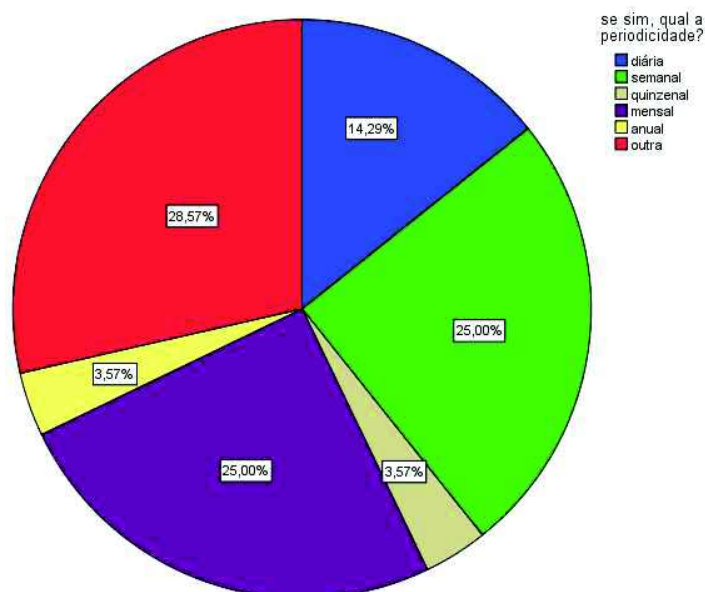


Figura 1. Periodicidade da celebração da eucaristia

Para além dos serviços acima mencionados, 70,7% das instituições têm sacramento de reconciliação, 58,6% têm recitação do terço, 31% têm direção espiritual e 13,8% têm momentos especiais de adoração eucarística.

Quadro 7.

Serviço religioso	n.º de CSP	%
Sacramento de reconciliação	41	70,7
Direção espiritual	18	31,0
Recitação do terço	34	58,6
Momentos especiais de adoração eucarística	8	13,8

Das 41 instituições que oferecem sacramento de reconciliação, 17,5% fá-lo mensal ou anualmente, 12,5% fá-lo semanalmente e apenas 2,5% o faz diariamente (figura 2). Para além

destas, 50% respondeu que o faz noutras periodicidades, nomeadamente, trimestral ou quadrimestralmente, semestralmente ou sempre que necessário ou quando este serviço é solicitado.

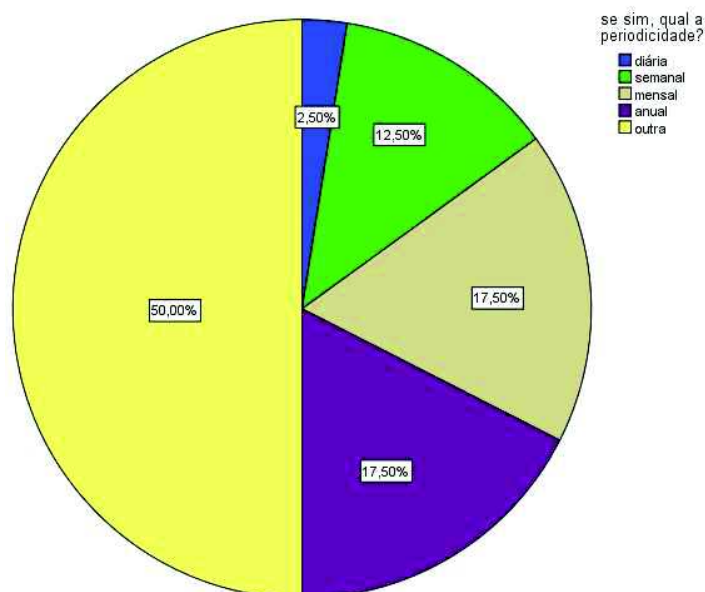


Figura 2. Periodicidade do sacramento da reconciliação

Relativamente à periodicidade da recitação do terço (figura 3), a quase totalidade (85,29%) das instituições que prestam este serviço religioso fá-lo diariamente, 5,88% fá-lo semanalmente e 8,82% fá-lo com outras periodicidades, especificamente, no mês de Maria.

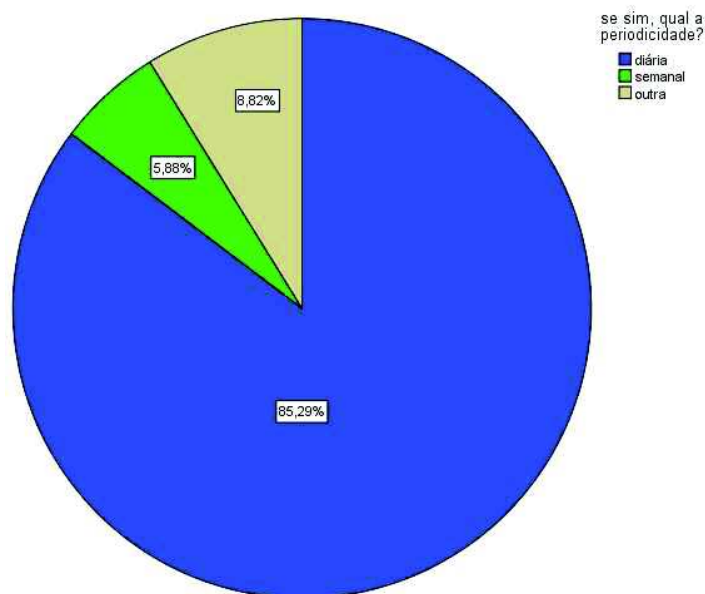


Figura 3. Periodicidade da recitação do terço

Por sua vez, os momentos especiais de adoração eucarística, são diários (12,5%) ou semanais (12,5%), mas na maioria são feitos noutra periodicidade, mensalmente ou de forma pontual.

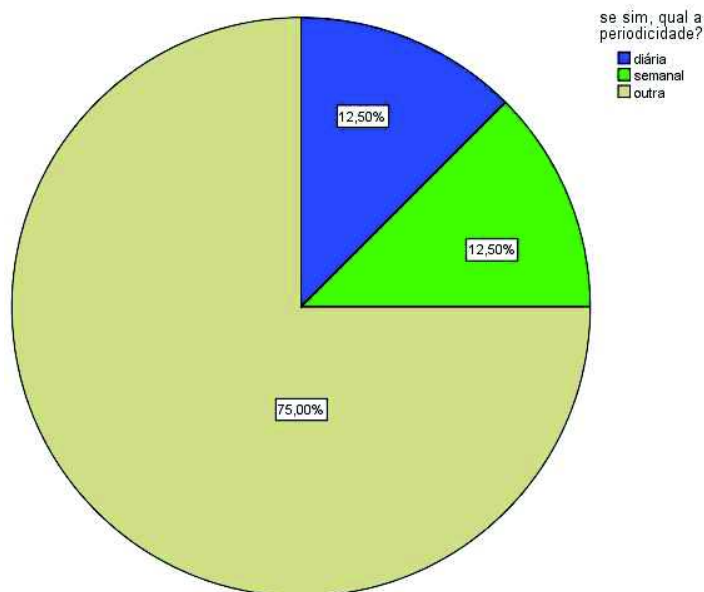


Figura 4. Periodicidade de momentos especiais de adoração eucarística

No que diz respeito à disponibilização de meios de comunicação de inspiração religiosa (quadro 8), aquilo que se verifica é que em 60,3% das instituições inquiridas os utentes ouvem rádio de inspiração religiosa e em 79,3% das instituições os utentes têm acesso a canais televisivos e imprensa escrita de inspiração religiosa.

Quadro 8. Meios de comunicação de inspiração religiosa

Media	n.º de CSP	%
Rádio	35	60,3
Televisão	46	79,3
Revistas ou jornais	46	79,3

A organização de peregrinações a algum santuário é uma prática em 48 (82,8%) das instituições que constituem a amostra em estudo. Como se pode observar pelo gráfico apresentado na figura 4, 53,3% fazem este tipo de atividade anualmente, 4,4% fá-lo

mensalmente e 42,2% fá-lo com outra periodicidade: bimestral, trimestral, quadrimestral e semestralmente, de forma ocasional ou sempre que esteja previsto no plano de atividades.

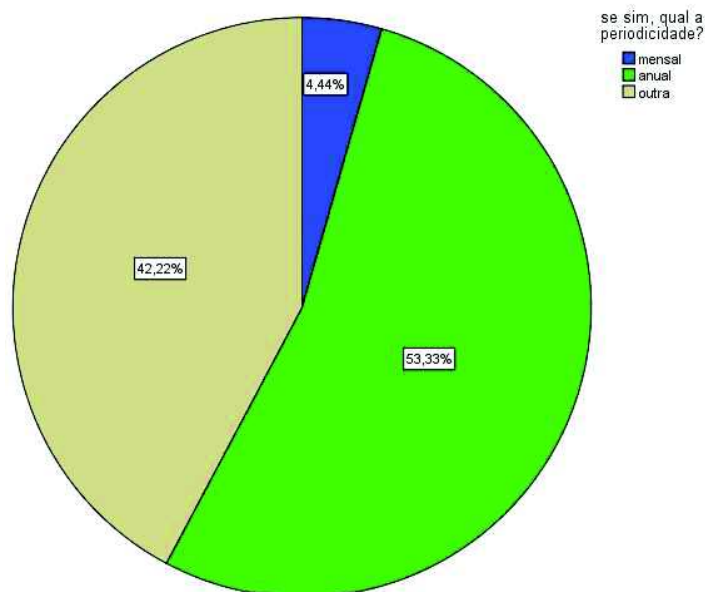


Figura 5. Periodicidade das peregrinações

Neste contexto, no que concerne à dimensão pastoral e religiosa, com a noção de que o *ótimo é inimigo do bom*, assim como a noção de que nos tempos atuais, dada a escassez de clero e de leigos disponíveis para alguns serviços, constatamos que embora estejamos perante instituições eclesiais, tanto a existência de capela nas instalações como de patrono, assim como a celebração da eucaristia, serviço de reconciliação, direção espiritual, recitação do terço e momentos de especiais de adoração eucarística, encontram-se longe de atingir a situação ideal dos 100%. Por sua vez, embora não atingindo os 100%, mas com valores percentuais mais interessantes, o acesso e disponibilização de meios de comunicação de inspiração religiosa é prática corrente em mais de 50% dos Centros Sociais e Paroquiais. Quanto à organização de peregrinações a algum santuário, verificamos que mais de 80% (82,8%) tem este hábito.

2.3. Presidente

Relativamente à presidência das instituições inquiridas, a grande maioria (98,3%) tem o pároco neste cargo, sendo que em apenas uma é um leigo que desempenha esta função. Os serviços do pároco passam, em quase todas as instituições (93,1%) pela direção/gestão, serviço espiritual/religioso (60,7%), serviço logístico (10,3%) e técnico (6,9%). De salientar que em 39,3% dos Centros Sociais e Paroquiais os párocos não prestam um serviço espiritual/religioso, enquanto que apenas 6,9% dizem não ser o pároco a exercer diretamente o serviço de direção/gestão. Ou seja, da amostra obtida, em 6,9% dos inquiridos o pároco exerce o cargo de direção por direito, mas não de fato.

Quadro 9. Direção e serviços do pároco

Direção	n.º de CSP	%
Diácono	0	0
Leigo	1	1,7
Pároco	57	98,3
Serviços do pároco		
Direção/gestão	54	93,1
Logístico	6	10,3
Técnico	4	6,9
Espiritual/religioso	34	60,7

O tempo médio que é dedicado aos serviços referidos varia bastante (quadro 10). Em média, o pároco dedica 7,31 horas por semana à direção/gestão, num *continuum* que vai de 1 a 40 horas por semana. Os párocos que prestam serviço logístico fazem-no, em média, 2,50 horas por semana. O serviço técnico é feito em média, 2 horas por semana e o serviço espiritual/religioso é realizado, em média, 2,71 horas por semana.

Quadro 10. Tempo semanal em horas

Tempo semanal/horas	Mínimo	Máximo	Média	DP
Direção/gestão	1	40	7,31	7,68
Logístico	1	5	2,50	1,52
Técnico	1	5	2,00	1,67
Espiritual/religioso	1	10	2,71	2,39

Deste modo, verificamos ser o pároco o presidente da Direção na quase totalidade da amostra. Este fato justifica-se com a difícil aplicação no terreno da alteração estatutária. Daqui poderemos constatar que, salvo algumas exceções, o pároco continua a exercer a gestão do Centro Social e Paroquial.

A soma da média de horas semanais disponibilizadas pelo pároco aos Centros Sociais e Paroquiais totaliza 14,52 horas por semana.

2.4. Interação entre a instituição e a paróquia e/ou diocese

Do total das instituições inquiridas, 34 (58,6%) indicaram participar diretamente na vida pastoral da paróquia, com apoio logística e/ou financeiramente ou ainda através de outras formas de participação, como angariação de fundos, animação da vida paroquial e apoio na organização das festas da paróquia, ou ainda, cedência de instalações para a catequese.

Quadro 11. Formas de participação na vida da paróquia

Participação na vida da paróquia	n.º de CSP	%
Logístico	26	44,8
Financeiro	7	12,1
Outro	16	27,6

Quanto às formas de participação na vida das paróquias, 38 (65,5%) das instituições do estudo indicaram que os grupos de catequese (ou outros) estabelecem ligação com os utentes do centro social e paroquial, nomeadamente, através de visitas (89,5%), animação (47,4%), participação em atividades lúdicas (28,9%) ou outras formas de participação (7,9%).

Quadro 12. Participação do grupo de catequese

Atividades	n.º de CSP	%
Visitas	34	89,5
Animação	18	47,4
Participação em atividades lúdicas da instituição	11	28,9
Outras	3	7,9

Assim, poderemos concluir que, mais uma vez sem se atingir o ideal, pois 41,4% não tem quaisquer interações entre a instituição e a paróquia e ou diocese, salvo as do foro institucional. No entanto, na sua maioria os Centros Sociais e Paroquiais assumem-se como parceiros fundamentais na vida paroquial. Neste contexto, além de prestarem um apoio às comunidades no âmbito social centrados na dignidade da pessoa humana, também se assumem como meios de apoio aos diferentes níveis da pastoral.

2.5. Outras observações

A encerrar o questionário, colocamos um ponto *outras observações* sem intensão quantitativa, mas com o objetivo de ajudar a perceber a realidade dos Centros Sociais e Paroquiais, sendo que o inquirido é chamado a exprimir-se sobre a matéria de uma forma não condicionada. Neste contexto, tirámos ilações de vária índole, como é o caso da relação dos

funcionários do Centro Social e Paroquial com a paróquia, em que salvo nos casos em que os/as funcionários/as são paroquianos/nas, não existe, ou se existe é muito ténue; por outro lado, levantou-se a questão do perigo de misturar a vida paroquial com a do Centro Social e Paroquial e das consequências que pode trazer para ambos os lados. A este propósito, Lino Mais, em manuscrito seu não publicado, conta um caso no qual participou e que nos poderá elucidar melhor sobre esta questão. Neste âmbito, diz Lino Maia:

“provou-se que uma funcionária desviava géneros do Centro Social e Paroquial, como resultado, foi instaurado um processo disciplinar interno, acabando ela por ser dispensada com justa causa de despedimento. Por sua vez, a funcionária, auxiliada e apoiada pelo sindicato, instaurou uma ação em tribunal contra o Centro Social e Paroquial e o seu presidente (no caso o pároco) com o argumento de que o processo disciplinar lhe tinha sido instaurado em virtude de ela se ter confessado ao pároco e que este, na sequência da confissão, lhe instaurou um processo disciplinar interno. Ora, estamos perante um caso muito grave, o pároco, dado o segredo de confissão, não se podia defender, como resultado, tive de ser eu a ir a tribunal defender o pároco”³³².

A noção segundo a qual, com o Centro Social e Paroquial, as paróquias conseguem chegar mais perto das populações, dado os párocos, na sua maioria, serem grandes conhecedores das comunidades, em especial dos meios rurais, não é descabido pois o Centro Social e Paroquial acaba por ser a forma de colmatar os problemas sociais existentes e identificados na mesma. Todos o entendem como um meio de promoção da caridade cristã. Nos centros mais pequenos, existentes em comunidades extremamente pequenas e rurais, se torna muito difícil implementar um plano pastoral, as pessoas são na sua maioria extremamente idosas e isoladas e adversas ao convívio e ao intercâmbio. Os Centros Sociais e Paroquiais, em certos casos, encontram-se muito dependentes da visão do seu presidente que é o pároco. Em muitos casos, os centros de catequese bem como várias atividades promovidas pela paróquia desenvolvem-se nas

³³² Documento gentilmente fornecido por Lino Maia, manuscrito não publicado.

instalações do Centros Sociais e Paroquiais. Entende-se que, enquanto Centro Social e Paroquial e como tal ligado à Igreja, tem interesse o zelar pelos valores cristãos. Que em certos casos a distribuição da Sagrada Comunhão é efetuada por um ministro extraordinário da comunhão. Um caso há em que existe um grupo coral dos utentes, familiares e amigos do lar. Nas paróquias em que existe Conferência de S. Vicente de Paulo, estas acabam por se revelarem uma excelente ajuda religiosa, organizacional e humana para a instituição. Casos há em que se fala da implementação de uma liga de amigos do Centro Sociais e Paroquial. Houve o caso de um Centro Social e Paroquial que informou ter sido alvo de uma denúncia feita à Segurança Social e respetiva admoestação do organismo estatal, por parte dos funcionários, segundo os quais, a instituição obrigava os seus utentes a terem uma vida religiosa cristã com recitação do terço e presença na Eucaristia. Casos há, principalmente nos Centros Sociais e Paroquiais implantados em realidades rurais, em que o pároco faz do Centros Sociais e Paroquiais o Cartório Paroquial.

Conclusão

Depois de elaborada uma investigação às raízes bíblicas da caridade, à ação social da Igreja ao longo da sua história, à assistência da Igreja em Portugal e à presença e ação dos Centros Sociais e Paroquiais na diocese de Braga; conscientes de que a Igreja, «sacramento universal de salvação», presença de Deus no mundo, «realidade complexa», encara os anseios da humanidade também como seus; depois de elaborado um questionário/inquérito dirigido a todas as Instituições Particulares de Solidariedade Social existentes no território geográfico da Arquidiocese bracarense, aprez-nos tecer as seguintes considerações finais:

A caridade encontra-se profunda e ancestralmente enraizada nos textos bíblicos. Podemos afirmar que todos os textos da Sagrada Escritura se encontram impregnados de alusões mais ou menos diretas à virtude teologal da caridade. Assim, a começar no livro do Génesis e a acabar no livro do Apocalipse, toda a mensagem bíblica aborda a terceira virtude teologal. Por outro lado, a encarnação do Verbo, em que Deus assume a realidade humana, cume e centro da revelação, apresenta-se como a grande causa e o fim último da ação cristã. Por natureza, todo o cristão se sente implicado na busca de um mundo mais humano e mais fraterno. Deste modo, não é possível ser-se cristão e não se sentir responsável pelo bem do outro.

Percebemos que a Igreja, desde a madrugada da sua existência e ao longo de toda a sua multimilenar existência, numa linha de fidelidade ao Evangelho, se pautou e pauta pela defesa dos mais desfavorecidos, principalmente pelos estrangeiros, os escravos, os peregrinos, os órfãos e pelas viúvas. Deste modo, em todos os tempos e lugares onde a presença de cristãos é uma realidade, muitas vezes enfrentando as mais diversas adversidades, a presença de instituições cristãs de caridade mais ou menos organizadas também foi e é uma realidade. Neste âmbito, cristãos houve e há que no seu dia a dia, por amor a Deus na pessoa do próximo, se entregaram e entregam de uma forma visceral à prática da caridade, sendo que muitos atingiram tal notoriedade nesta matéria que a Igreja lhes reconheceu as virtudes ao nível da santidade.

Em Portugal, nos alvares da nacionalidade, a Assistência não estava anexada ao poder político, mas era assegurada apenas pela Igreja. Com o andar dos tempos e consequente consolidação do reino lusitano, a coroa acaba por também se interessar por esta atividade. Chegando mesmo a haver momentos da história em que o estado, ao querer apoderar-se desta atividade, esventrou e usurpou muitas das instituições de caridade cristã pertencentes à Igreja. Por outro lado, tal como na Igreja universal, também na Igreja portuguesa se conhecem pessoas e instituições que se dedicaram e dedicam a garantir a Assistência aos mais desvalidos da sociedade. Neste especto, surgem em meados da década de 50 do século passado, no Patriarcado de Lisboa, as primeiras instituições de assistência devidamente organizadas, ligadas à paróquia e que hoje se denominam de Centros Sociais e Paroquiais. Instituições estas que atingem uma importância tal na ação social da Igreja que atualmente representam 64,46% do total de instituições eclesiais de solidariedade social e 18,30% do total de Instituições Particulares de Solidariedade Social.

Quanto à presença e ação pastoral dos Centros Sociais e Paroquiais na Arquidiocese de Braga poderemos inferir algumas considerações. Assim, verificamos que estes são uma realidade a não descurar na Arquidiocese de Braga, que não obstante os problemas de vária índole que podem acarretar, têm um papel importante na Assistência na Arquidiocese minhota. Por outro lado, no que à vivência e piedade cristã nestas instituições respeita, parece-nos que a mesma não sendo a realidade ideal, assume contornos razoáveis. Por sua vez, o voluntariado, embora presente em mais de 50% das instituições inquiridas (53,45%), não é omnipresente: verifica-se haver um número considerável de Centros Sociais e Paroquiais que se não mostram sensíveis a esta realidade. Deste modo, poderemos dizer que os Centros Sociais e Paroquiais, apesar de todos os problemas que acarretam, principalmente de ordem burocrática, são um bom veículo de penetração da mensagem cristã e que sem os mesmos não apenas a Igreja, mas toda a sociedade civil, estaria mais pobre tanto material como espiritualmente.

No entanto, para o futuro ficam questões em aberto, a saber:

Será que no futuro haverá clero com formação e sensibilidade para prestar um acompanhamento não apenas espiritual e religioso, mas também humano e mesmo no âmbito da gestão a estas instituições?

Sabendo nós que presentemente todas estas instituições respeitam os seus compromissos; dada a grande dependência financeira destas instituições e a muitas vezes difícil relação com a tutela, como encontrar uma forma capaz de as tornar menos vulneráveis aos «caprichos» do poder político? Vivendo nós um tempo em que se confunde laicidade do estado com ateísmo e agnosticismo, como dialogar com esta situação?

Será que pertence mesmo ao papel do sacerdote, à sua missão, no empenho, às vezes tão absorvente na realidade social?!

Perguntas com respostas certamente diversas.

O que de firme resta, é que a virtude da caridade é fundamental para qualquer cristão. Sem ela não há Igreja.

Bibliografia

Magistério

BENTO XVI, *Carta Encíclica (Caritas in veritate)*, Editorial Apostolado da Oração, Braga, 2009.

BENTO XVI, *Carta Encíclica Deus é Amor (Deus Caritas Est)*, Editorial Apostolado da Oração, Braga, 2013².

BENTO XVI, *Exortação apostólica pós-sinodal Sacramento da Caridade (Sacramentum Caritatis)*, Editorial Apostolado da Oração., Braga, 2007.

BENTO XVI, *Jesus de Nazaré, A esfera dos livros*, Lisboa, 2007⁵.

BENTO XVI, *Os Padres da Igreja: de Clemente de Roma a Santo Agostinho*, Editorial Franciscana, Braga, 2008.

CARTA A DIAGONETO, Alcalá, Lisboa, 2001.

CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, Gráfica de Coimbra, Coimbra, 1993.

CONCÍLIO VATICANO II, *Documentos conciliares*, Gráfica de Coimbra, 1998.

CONFERÊNCIA EPISCOPAL PORTUGUESA, «Instrução Pastoral Sobre a Acção Social da Igreja», in *Documentos Pastorais*, Vol. V, 1996-2001, Lisboa, 2002, pp. 91- 113.

CONFERÊNCIA EPISCOPAL PORTUGUESA, «Nota Pastoral “Princípios e Orientações da Acção Social e Caritativa da Igreja», in *Documentos Pastorais*, Vol. VI, 2002-2005, Lisboa, 2006, pp. 229-234.

CONFERÊNCIA EPISCOPAL PORTUGUESA, «Nota Pastoral “Voluntariado – Porta Aberta para a Humanização Social”», in *Documentos Pastorais*, Vol. V, 1996-2001, Lisboa, 2002, pp. 271 - 280.

CONFERÊNCIA EPISCOPAL PORTUGUESA, *Estatutos-modelo dos Centros Sociais e Paroquiais e de outros institutos da Igreja Católica*, <https://canonicum.org/2015/05/14/modelos-de-estatutos-para-os-centros-sociais-paroquiais> (24.2.2016).

- FRANCISCO, *Carta Encíclica Laudato Si'*, Paulinas Editora, Prior Velho, 2015.
- FRANCISCO, *Exortação Apostólica A Alegria do Evangelho (Evangelii Gaudium)*, Edições Apostolado da Oração, Braga, 2013.
- JOÃO PAULO II, «Carta Encíclica Centesimus Annus», in *Caminhos da Justiça e da paz: Doutrina Social da Igreja documentos de 1891 a 1991*, Editora Rei dos Livros, Lisboa, 2002⁴, pp. 707-777.
- JOÃO PAULO II, *As reflexões para o ano 2000*, Edição Livros do Brasil, Lisboa, 1994.
- JOÃO PAULO II, *Exortação apostólica pós-sinodal Vocação e missão dos leigos na Igreja e no mundo*, Editora Rei dos Livros, Lisboa, 1989³.
- JOÃO XXIII, «Carta Encíclica Mater et Magistra», in *Caminhos da Justiça e da paz: Doutrina Social da Igreja documentos de 1891 a 1991*, Editora Rei dos Livros, Lisboa, 2002⁴, pp. 155-210.
- LEÃO XIII, «Carta Encíclica Rerum Novarum», in *Caminhos da Justiça e da paz: Doutrina Social da Igreja documentos de 1891 a 1991*, Editora Rei dos Livros, Lisboa, 2002⁴, 35-71.
- PIO XI, «Carta Encíclica Quadragesimo Anno», in *Caminhos da Justiça e da paz: Doutrina Social da Igreja documentos de 1891 a 1991*, 2002⁴, pp.73-105.
- PIUS XI, *Epistolae Ad Emum P. D. Adolfum Tit. S. Agnetis Extra Moenia S. E. E. Presb. Card. Bertram, Episcopum Wratislaviensem: De Communibus Actionis Catholicae Principiis et Fundamentis (9.11.1928)*, in *Acta Apostolicae Sedis* 20 (1928), pp. (384-387).
- PONTIFÍCIO CONSELHO JUSTIÇA E PAZ, *Compêndio da doutrina social da Igreja*, Principia, Cascais, 2005.

Livros

- ABREU, José Paulo, *D. Frei Caetano Brandão: O reformador contestado*, Faculdade de Teologia Braga (UCP), Braga, 1997.
- ACADEMIA DAS CIÊNCIAS DE LISBOA, *Dicionário da Língua Portuguesa Contemporânea*, Vol. I, Editorial Verbo, Lisboa, 2001.

- ALMEIDA, Fortunado de, *História da Igreja em Portugal*, Tomo III, Parte II-I, Imprensa Académica, Coimbra, 1915.
- ALMEIDA, Fortunado de, *História da Igreja em Portugal*, Tomo I, Imprensa Académica, Coimbra, 1910.
- ALMEIDA, Fortunado de, *História da Igreja em Portugal*, Tomo II, Imprensa Académica, Coimbra, 1910.
- ALMEIDA, Fortunado de, *História da Igreja em Portugal*, Tomo III, Parte II, Imprensa Académica, Coimbra, 1915.
- AMOROSO, Alceu, *Pela Acção Católica*, Vol. I, Ed. da Biblioteca de Anchieta, Rio de Janeiro, 1935.
- ANDRESS, David, *O Terror: A Guerra Civil na Revolução Francesa*, Civilização Editora, Porto, 2005.
- ARQUIDIOCESE DE BRAGA, *Estatutos, normas e directivas*, Diário do Minho, Braga, 2009.
- BIANCHI, Enzo, *Para uma Ética Partilhada*, Pedra Angular, Lisboa, 2009.
- BRANDÃO, Raúl, *O pobre de pedir*, Editorial Comunicação, Lisboa, 1984.
- BRANDÃO, Raúl, *Os pobres*, Ed. Anagrama, Col. Clássicos 13, Porto, 1980.
- BRAY, Gerad, *La Biblia Comentada por los Padres de la Iglesia*, Vol. 7, Ciudad Nueva, Madrid, 2001.
- CÁRCEL, Vicente, *Historia de la Iglesia III – La Iglesia en la Época Contemporánea*, Ediciones Palabra, Madrid, 2009³.
- CARRIER, Herve, *Cultures notre avenir*, Presses de l'Université Grégorienne, Rome, 1985.
- CASTRO, Francisco de, *História da vida e obras de S. João de Deus*, Editorial Franciscana e Hospital Infantil de S. João de Deus, Braga e Montemor-o-Novo, 1980.
- CASTRO, Helena Ribeiro, «Caridade e filantropia: duas visões da justiça», in *Ecclesia*, n.º 1447, Lisboa, 2014, pp 25-29.
- CASTRO, Maria de Fátima, *A misericórdia de Braga – A assistência no hospital de S. Marcos*, Vol. IV, Santa Casa da Misericórdia de Braga, Braga 2008.

- CEREJO, António, Cruz, Manuel Braga da, *Abel Varzim Entre o Ideal e o possível: Antologia de textos – 1928-1964*, Multinova, Lisboa 2000.
- CERTEAU, Michel de, *L'Étranger ou L'union dans la différence*, Desclée de Brouwer, Paris 1991.
- CHOLVY, Gérard, *Frederico Ozanam – Um intelectual ao serviço dos pobres*, Editorial Cáritas, Lisboa, 2014.
- CIDADE, Hernâni, *Padre António Vieira*, Editorial Presença, Lisboa, 1985.
- CIVARDI, Luís, *Manual de Acção Católica – A prática*, Vol. II, Tipografia Porto - Médico Lda., Porto, 1936.
- CIVARDI, Luís, *Manual de Acção Católica – A Teoria*, Vol. I, Oficinas Gráficas de «Pax», Braga, 1935².
- COLZANI, Gianni, «Caridade», in *Christus: Enciclopédia do Cristianismo*, Verbo, Lisboa, 2004.
- COMBY, Jean, *Para ler a história da Igreja II*. Col Iniciação. Ed. Perpétuo Socorro, Porto 2001³.
- CORETH, Emerich, *O que é o homem? Elementos para uma antropologia filosófica*, Verbo, Lisboa, 1988.
- COSTE, René, *O amor que transforma o mundo: teologia da caridade*, Cáritas Portuguesa, Col. Cáritas 8, Lisboa, 1986.
- COUTO, António, *Quando Ele nos abre as escrituras domingo após domingo: uma leitura bíblica o lecionário, ano B*, Paulus, Lisboa, 2014.
- COUTO, António, *Uma Palavra é melhor do que um presente*, Universidade Católica Portuguesa, Lisboa, 2009².
- DANIEL-ROPS, *A Igreja das Catedrais e das Cruzadas*, Quadrante, São Paulo, 1993.
- DANIEL-ROPS, *A Igreja do Renascimento e da Reforma*, Tomo IV,-2º, Livraria Tavares Martins, Porto, 1969.
- FALESIEDI, Ugo, *Le Diaconie: I servizi assistenziali nella Chiesa Antica*, Instituto Patristico Augustianum, Roma, 1995.
- FERREIRA, José Augusto, *Fastos Episcopais da Igreja Primacial de Braga: Sec.III – Sec. XX*, Tomo II, Edição da Mitra Bracarense, Braga, 1930.

- FIGUEIREDO, Fernando António, *Os Padres da Igreja e a Questão Social, Vol. 6*, Editora Vozes, Petrópolis, 1986.
- FILIFE, Nuno, *São João de Deus em verso livre*, Livraria Apostolado da Imprensa, Braga, 1991.
- FREITAS, José António Araújo de, *Centros Sociais e Paroquiais Redes de comunicação e de cooperação para a “terceira idade”: Contexto Institucional e Social*, Artes Gráficas Bacelar e Irmão Lda, Arcos de Valdevez, 2012.
- FROMM, Erich, *A arte de amar, Pergaminho*, Cascais, 2002.
- MARQUES, Gastão, *S. João de Deus: sua vida-sua obra*, Centro do livro Luso-brasileiro, Lisboa, 1982.
- GEVAERT, Joseph, *El problema del hombre: introducción a la antropología filosófica*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 2008¹⁵.
- GOMES, Alberto Figueiredo, *Frederico Ozanam*, Casa Nun`Alvares, Porto, 1944.
- GÓMEZ, Jesús A., *Historia de la Iglesia*, Vol. 1, Edad Antigua, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2001.
- HERTLING, Ludwig, *Historia de la Iglesia*, Seccion de Historia, Vol. 41, Editorial Herder, Barcelona, 1972.
- INSTITUTO MONSENHOR AIROSA, *No Centenário do Instituto Monsenhor Airoso: Opúsculo informativo e comemorativo*, Instituto Monsenhor Airoso, Braga 1970.
- JEDIN, Hubert; REGEN, Konrad, *Manual de historia de la Iglesia*, Seccion de Historia, Tomo IX, Vol. 170, Editorial Herder, Barcelona 1984.
- JEDIN, Hubert, *Manual de Historia de la Iglesia*, Vol. 1, Editorial Herder, Barcelona, 1966.
- LABOA, Juan Maria, *Historia de la Iglesia – Época contemporánea*, Vol. IV, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2002.
- LAMET, Pedro Miguel, *Escravo dos Escravos: S. Pedro Claver*, Editorial Apostolado da Oração, Braga, 1988.
- LEITE, José, *Santos de cada dia – III Setembro, Outubro, Novembro e Dezembro*, Editorial Apostolado da Oração, Braga, 1987.
- LIMA, José da Silva, *Teologia Prática Fundamental. Fazei vós, também*, Universidade Católica, Lisboa, 2009.

- LISSÓN, Domingo Ramos, *Compendio de Historia de la Iglesia Antigua*, EUNSA, Navarra, 2009.
- LLORCA, Bernardino, *Historia de la Iglesia Católica - Edad Contemporánea*, Tomo V, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2004³.
- LLORCA, Bernardino, *Historia de la Iglesia Católica – Edad Media*, Tomo II, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1963.
- LLORCA, Bernardino, *Historia de la Iglesia Católica – Edad Moderna*, Tomo IV, Biblioteca de Autores Cristianos, 1951.
- LLORCA, Bernardino, *Historia de la Iglesia Católica – Edad Nueva*, Tomo III, Biblioteca de Autores Cristianos Tomo III, Madrid, 1960.
- LLORCA, Bernardino, *Historia de la Iglesia Católica – Edad Antigua*, Tomo I, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1950.
- LLORCA, Bernardino, *Manual de Historia Eclesiástica*, Editorial Labor, Barcelona, 1955⁴.
- LÓPEZ, Félix García, *El Pentateuco: introducción a la lectura de los cinco primeros libros de la Biblia*, Editorial Verbo Divino, Pamplona, 2010.
- MANICARDI, Luciano, *A caridade dá que fazer*, Paulinas, Prior Velho, 2014².
- MARIN, Antonio Royo, *Teología de la Caridad*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1963².
- MARTINS, Ernesto Candeias, *Padre Américo: O destino de uma vida (Biografia, obra e acção social)*, Alma Azul, Coimbra 2005².
- MARTINA, Giacomo, *História da Igreja de Lutero aos nossos dias: A era contemporânea*, Vol. IV, Edições Loyola, São Paulo, 1997.
- MOIGÉNIE, Victor de, *O natal em Braga*, Col. Braga Cidade Bimilenar, Fundação cultural Bracara Augusta, Braga 2000.
- MORIN, Edgar, *O método V. A humanidade da humanidade*, Publicações Europa-América, Mem Martins, 2003.
- MULLER, Gerhard, *Pobre para os pobres: a missão da Igreja*, Paulus, Lisboa, 2014.
- OLIVEIRA, Eduardo Pires de, *Braga de André Soares*, Centro Atlântico Lda., V. N. de Famalicão 2014².

- OLIVEIRA, Miguel de, *História Eclesiástica de Portugal*, Publicações Europa América, Mem Martins, 1994.
- ORLANDIS, José, *Historia de la Iglesia I – La Iglesia antigua Y Medieval*, Edições Palabra, Madrid, 1998.
- ORO, José Garcia, *Historia de la Iglesia III: Edad Moderna*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2005.
- ORTIGA, Jorge, *A voz da Catedral – Rumo à unidade – Anuncia*, Vol. 2, Empresa Diário do Minho, Braga, 2015.
- ORTIGA, Jorge, *A voz da Catedral – Rumo à unidade - Avalia*, Vol. 1, Empresa Diário do Minho, Braga, 2014.
- ORTIGA, Jorge, *A voz da Catedral – Rumo à unidade, Executa*, Vol. 3, Empresa Diário do Minho, Braga, 2016.
- ORTIGA, Jorge; LIMA, José da Silva; COUTINHO, Manuela; SILVA, Manuela; SILVA, Margarida; DUARTE, Vera Mónica, *Acção Social da Igreja de Braga: diagnóstico*, Diário do Minho, Braga, 2004.
- PADRE AMÉRICO, *Padre Américo: Páginas escolhidas e documentário fotográfico*, Col. Ofício de Viver, Vol. 25, Editorial Inova, Porto 1974.
- PEIXOTO, José Carlos Gonçalves, *O Colégio de S. Caetano: Instituição Bracarense 1791-1998*, Colégio de S. Caetano, Braga 1998.
- PEÑA, Angel, *Madre Teresa de Calcuta la Madre de Los Pobres*, Lima, https://scholar.google.pt/scholar?start=0&q=madre+teresa+de+clacut%C3%A1&hl=pt-PT&as_sdt=0,5 (17.5.2016).
- PLEUROUX, P. Huot (org.), *La charité à l'épreuve de cultures: III Colloque de la Fondation Jean Rodhain*, Ed. SOS, Paris 1085.
- RATZINGER, Joseph, *Introdução ao Cristianismo: preleções sobre o símbolo apostólico*, Principia, S. João do Estoril, 2005.
- RATZINGER, Joseph, *La fraternidade de los cristianos*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 2005.
- RICOEUR, Paul, *Histoire et Vérité*, Seuil, Paris, 1955.
- SILVA, Libório Manuel, *Sé de Braga: nove séculos de história*, Centro Atlântico Lda., V. N. de Famalicão, 2015.

SILVA, Victor Lopes, *Constituição da República Portuguesa 1976* (anotada), Editus, 1976³.

SOUSA, Frei Luís de, *A vida de D. Frei Bartolomeu dos Mártires*, Co-edição Imprensa Nacional Casa da Moeda – Movimento Bartolomeano, Maia 1984.

SUENENS, Cardeal L. J., *O cristão no limiar dos novos tempos*, Paulinas, Lisboa, 1998.

TORGA, Miguel, *Diário XI*, Gráfica de Coimbra, Coimbra, 1973.

VIEIRA, António, *Sermões*, Vol. III, Livraria Chardron, Porto, 1907

Artigos

ADRIANO, José, «A caridade e a ética da vida», in *Lumen: revista de estudos e comunicações* 7 (2001), pp. 37-59.

ANDRADE, António Alberto Banha de, «Assistência Social Caritativa – Introdução», in ANDRADE, António Alberto Banha de (Dir.), *Dicionário de História da Igreja em Portugal*, Vol. I, Editorial Resistência, Lisboa, 1980, pp. 631-633.

ANICETO, Maria Emília e PEREIRA, Fernando Jasmins, «I. Assistência na Id. Média – 2.», in ANDRADE António Alberto Banha de, (Dir.), *Dicionário de História da Igreja em Portugal*, Vol. I, Editorial Resistência, Lisboa, 1980, pp. 640-661.

BERTONE, Tarcisio, «Confrarias», in *Christos – Enciclopédia do Cristianismo*, Editorial Verbo, Lisboa – São Paulo, 2004, p. 203.

CONCORDATA ENTRE A SANTA SÉ E A REPÚBLICA PORTUGUESA, in *Acta Apostolicae Sedis* 32 (1940), 217-233.

COUTO, Antonino Dias, «Acção social nas comunidades cristãs», in *Theologica* 39 (2004), pp. 107-122.

DECRETO-LEI nº119/83 de 25 de fevereiro, in *Diário da República* n.º 46, Série I, pp. 643 – 656.

DECRETO-LEI nº519-G2/79 de 29 de dezembro in: *Diário da República* nº 78, Série I/A, pp. 3446 (195) – 3446 (208).

- DESPACHO NORMATIVO n.º 387/80 de 31 de dezembro, in *Diário da República* n.º 301, Série I, pp. 4244 (71) – 4244 (75).
- DESPACHO NORMATIVO n.º 387/80 de 31 de dezembro, in *Diário da República* n.º 301, Série I, pp. 4244 (75) – 4244 (79).
- FERRO, Maria José Pimenta, «Assistência na Idade Média-1», in ANDRADE, António Alberto Banha de (Dir.), *Dicionário de História da Igreja em Portugal*, Vol. I, Editorial Resistência, Lisboa, 1980.
- FRANCO, José Eduardo, «Hospitaleiros» in *Dicionário histórico das ordens, institutos religiosos e outras formas de vida consagrada católica em Portugal*, Gradiva Publicações S. A., 2010, pp.173-187.
- GARCIA, Miguel Salvador, «Primeira Carta a los Corintios», in GUIAJARRO, Santiago; GARCIA, Miguel Salvador (Org.), *Comentario al Nuevo Testamento*, La Casa de la Biblia (Col.), Verbo Divino, Madrid, 1995, pp. 449 - 480.
- JOAQUIM, Henrique, «Centros Sociais e Paroquiais – Missão e Organização», in *Communio: Revista Internacional Católica*, ano 36 (2009), n.º 2, pp. 223-228.
- LEI n.º 17/2000 de 2000-08-08, in *Diário da República*, n.º 182, Série I-A, pp. 3183 3825.
- LIMA, José da Silva, *Fazer comunidade (s) à maneira de Paulo*, in *Theologica* 44 (2009), pp. 65 – 78.
- LOPES, Armando Costa, «Airosa, João Pedro Ferreira», in ANDRADE, António Alberto Banha de (Dir.), *Dicionário da História da Igreja em Portugal* Vol. I, Editorial Resistência, Lisboa, 1980, pp. 86-87.
- MAIA, Lino, *Centros Sociais e Paroquiais*, Manuscrito não publicado.
- MARIZ, Roberto Rosmaninho, «A solidariedade social como rosto da caridade», in *Theologica* 50 (2015), pp. 27 – 39.
- MARQUES, José (trad.), *Código do Direito Canónico – Edição Anotada*, Theologica, Braga, 1997, pp. 1520 - 1531
- MARQUES, José, «A assistência no Norte de Portugal nos finais da Idade Média», in *Revista da Faculdade de Letras do Porto – História*, II Série – Vol. VI, 1989, pp. 11-93.
- MARQUES, José, «Braga, Arquidiocese de», in AZEVEDO, Carlos Moreira (Dir.) – *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, A-C, Circulo de Leitores, Mem Martins, 2000, pp. 221-253.

- MEDEIROS, Walter de, «Luciano», in CHORÃO, João Bigotte (dir.), *Enciclopédia Verbo Luso-Brasileira de cultura da*, Vol. XVIII, Editorial Verbo, Lisboa/São Paulo, 2001, pp. 418-419.
- MONIZ, Jorge Botelho, «A crise em Portugal e a indispensabilidade social da Igreja Católica» in *Anais do XIV Simpósio Nacional da ABHR Juiz de Fora, MG, 15 a 17 de abril de 2015*, pp. 1836-1851, [<https://scholar.google.pt/scholar?hl=ptPT&q=a+crise+em+portugal+e+a+indispensabilidade+social+da+igreja+cat%C3%B3lica&btnG=&lr=>], (21 de Outubro de 2015).
- OLIVEIRA, M. Alves de, «Vicente de Paulo (São)», in CHORÃO, João Bigotte (Dir.), *Enciclopédia Verbo Luso-Brasileira de Cultura*, Vol. XXIX, Editorial Verbo, Lisboa/São Paulo, 2003, p. 421.
- ORTIGA, Jorge, «Exigências da sociedade actual reclamam “um centro social ao lado de cada igreja”», in *Acção Católica – Órgão Oficial da Arquidiocese de Braga* 81 (1996), pp. 687 – 692.
- PEREIRA, Fernando Jasmim, «I. A. Na Id. Média – 1», in ANDRADE, António Alberto Banha de (Dir.), *Dicionário de História da Igreja em Portugal*, Vol. I, Editorial Resistência, Lisboa, 1980, pp. 635 – 640.
- PEREIRA, Fernando Jasmins, «II. Assistência na Id. Moderna – 1», in ANDRADE, António Alberto Banha de, (Dir.), *Dicionário de História da Igreja em Portugal*, Vol. I, Editorial Resistência, Lisboa, 1980, pp. 661 – 673.
- PEREIRA, Fernando Jasmins, «II. Assistência na Idade Moderna – 3», in ANDRADE, António Alberto Banha de, (Dir.), *Dicionário de História da Igreja em Portugal*, Vol. I, Editorial Resistência, Lisboa, 1980, pp. 677 – 686.
- PEREIRA, Fernando Jasmins, «III. Assistência na Idade Contemporânea», in ANDRADE, António Alberto Banha de, (Dir.), *Dicionário de História da Igreja em Portugal*, Vol. I, Editorial Resistência, Lisboa, 1980, pp. 686 – 717.
- PEREIRA, Maria H Rocha, «Esculápio», in CHORÃO, João Bigotte (dir.) *Enciclopédia Verbo Luso-Brasileira de Cultura*, Vol. X, Editorial Verbo, Lisboa/São Paulo, 1999, p. 827.
- SÁ, Isabel dos Guimarães, «Assistência II – Época Moderna e Contemporânea», in AZEVEDO, Carlos Moreira (Dir.) – *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, A-C, Circulo de Leitores, Casais de Mem Martins, 2000, pp. 140- 149.

- SANTOS, Nuno, *Enquadramento Jurídico dos Centros Sociais Paroquiais* Manuscrito não publicado.
- SILVA, Lúcio Craveiro da, «Doutrina Social da Igreja em Portugal», in ANDRADE, António Alberto Banha de (Dir.), *Dicionário de História da Igreja em Portugal*, Vol. I, Editorial Resistência, Lisboa, 1980, pp. 633 – 635.
- SUSIN, Luiz Carlos, «Deus hóspede: hospitalidade e transcendência», in *Thaumazein*, Ano V, (2013), pp. 6-21.
- TAVARES, Maria José Torres, «Assistência I. – Época Medieval», in, AZEVEDO, Carlos Moreira, (Dir.) – *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, A-C, Circulo de Leitores, 2000, pp. 136-140.
- TEIXEIRA, Maria Elvira, «Assistência. III. – Do fim da Monarquia ao Estado Novo», in AZEVEDO, Carlos Moreira (Dir.) – *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, Vol. I, Circulo de Leitores, 2000, pp. 149-152.
- VAZ, Armindo dos Santos, «“Este é o meu nome para sempre”: Revelação do nome *Yahvé* (Ex 3,13-15)», in *Didaskalia* 38 (2008), Lisboa, pp. 51-66.
- VAZ, Armindo dos Santos, «Justiça e misericórdia na Bíblia hebraica», in *Didaskalia* 61 (2011), Lisboa, pp. 221-234.
- WARNACH, V., «Amor», in *Dicionário de teologia bíblica*, Vol. I, Ed. Loyola, São Paulo, 1973, p. 48.

Anexo 1: Inquérito/Questionário

No âmbito da dissertação do Mestrado Integrado em Teologia, subordinado ao tema «**Os Centros Sociais e Paroquiais - presença e ação pastoral na Arquidiocese de Braga**», resolvemos fazer um breve inquérito/questionário destinado a todas as IPSS presentes na diocese de Braga.

Assim, solicitamos a colaboração de V.^a Excelência.

Dado tratar-se de um trabalho académico, toda a informação que nos possa fornecer será utilizada única e exclusivamente no âmbito da presente dissertação.

Deste modo, comprometemo-nos a garantir que a identificação da instituição não constará em lado algum do trabalho. Todas as instituições abordadas serão identificadas com um código alfanumérico.

Desde já estamos gratos pela sua atenção.

Carlos Miguel Teixeira da Mota da Costa Leme

Inquérito/questionário

1 - Dados da instituição:

1.1 - Nome da Instituição: _____

1.2 - Arciprestado: _____

1.3 - Paróquia: _____

2 - Dimensão material:

2.1 N.º de funcionários: _____

2.2 N.º de utentes: _____

2.3. Tem voluntários? Sim ___; Não ___; Se sim, quantos? _____

2.4. Tem acordos de cooperação com a segurança social?

Sim ___; Não ___; Se sim, em que âmbitos:

-Infância _____

- Juventude _____

- 3.ª Idade _____

- Outros _____

2.5 Valências:

2.5.1 Terceira idade

2.5.1.1 Lar de idosos . Sim ___; Não ___; N.º utentes _____

2.5.1.2 Apoio domiciliário. Sim ___; Não ___; N.º utentes _____

2.5.1.3 Centro de dia . Sim ___; Não ___; N.º utentes _____

2.5.1.4 Outros . Sim ___; Não ___; N.º utentes _____

2.5.2 Infância e juventude

2.5.2.1 Creche . Sim ___; Não; ___; N.º utentes _____

2.5.2.2 Jardim de infância . Sim ___; Não ___; N.º utentes _____

2.5.2.3 Atividades tempos livres . Sim ___; Não ___; N.º utentes _____

2.5.2.4 Lar crianças e jovens . Sim ___; Não ___; N.º utentes _____

2.5.2.5 Outros . Sim ___; Não ___; N.º utentes _____

2.5.3. Outras valências

2.5.3.1 Acompanhamento RSI . Sim ___; Não ___; N.º utentes _____

2.5.3.2 Cantina social . Sim ___; Não ___; N.º utentes _____

2.5.3.3 Outros . Sim ___; Não ___; N.º utentes _____

3 - Dimensão pastoral e religiosa

3.1. Tem patrono? Sim ___; Não ___; Se sim, qual? _____

3.2. Tem capela nas instalações? Sim ___; Não ___; Orago _____

3.3. Tem celebração da eucaristia? Sim ___; Não ___

Se sim, qual a periodicidade?

Diária ___; Semanal ___; Quinzenal ___; Mensal ___;

Anual ___; Outra ___, qual? _____

3.4. Tem serviço de sacramento de reconciliação? Sim ___; Não ___

Se sim, qual a periodicidade?

Diária ___; Semanal ___; Mensal ___; Anual ___;

Outra ___, qual? _____

3.5. Tem direção espiritual? Sim ___; Não ___

3.6. Tem recitação do terço? Sim ___; Não ___

Se sim, qual a periodicidade?

Diária ___; Semanal ___; Quinzenal ___; Anual ___;

Outra ___, qual? _____

3.7. Tem momentos especiais de adoração eucarística?

Sim ___; Não ___

Se sim, qual a periodicidade?

Diária ___; Semanal ___; Quinzenal ___; Anual ___;

Outra ___; Qual? _____

3.8. Os utentes ouvem rádio de inspiração cristã? Sim ___; Não ___

3.9. Os utentes veem canais televisivos que transmitam programas de inspiração cristã?

Sim ___; Não ___

3.10. Os utentes têm acesso a revistas ou jornais de inspiração cristã?

Sim ___; Não ___

3.11 A instituição organiza peregrinações a algum santuário? Sim ___; Não ___

Se sim, qual a periodicidade?

Semanal ___; Mensal ___;

Anual ___; Outro ___; Qual? _____

4 – Presidente

4.1 – Quem é o presidente da direção?

-Diacono . Sim ___; Não ___

- Leigo . Sim ___; Não ___

- Pároco . Sim ___; Não ___;

4.2 – Quais os serviços que o pároco presta na instituição?

- Direcção/gestão ___; Tempo semanal em horas _____

- Logístico ___; Tempo semanal em horas _____

-Técnico ___; Tempo semanal em horas _____

- Espiritual/religioso ___; Tempo semanal em horas _____

5 – Interação entre a instituição e a paróquia e/ou diocese

5.1 – A instituição tem alguma participação direta na vida pastoral da paróquia?

- Sim ____, Não ____, Se sim, qual?

- Logístico _____;

- Financeiro _____;

- Outro ___ Quais _____;

5.2 – Os grupos de catequese ou outros estabelecem ligação com os utentes do centro social e paroquial?

- Sim ___; Se sim, de que tipo? - Não ___; Porquê: _____.

- Visitas ___;

- Animação ___;

- Participação em certas atividades lúdicas da instituição ___;

- Outras _____; Quais _____;

Outras observações:

Obrigado pela sua colaboração.

Carlos Miguel Teixeira da Mota da Costa Leme