



**UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA**  
**FACULDADE DE TEOLOGIA**

**MESTRADO EM ESTUDOS DA RELIGIÃO**

**Especialização: História e Teologia das Religiões**

**TERESA SABIDO COSTA**

**A COMUNIDADE DE VIDA CRISTÃ:**

**Identidade religiosa num mundo em movimento**

**Dissertação**

**orientada por:**

**Professor Doutor Alfredo Teixeira**

**Lisboa, 2024**

## Índice Geral

Siglas	I
AGRADECIMENTOS	II
INTRODUÇÃO	1
RESUMO	3
ABSTRACT	3
<b>Capítulo 1 – MUTAÇÕES DAS SOCIEDADES CONTEMPORÂNEAS E RECOMPOSIÇÕES DO FENÓMENO RELIGIOSO</b>	<b>5</b>
1. <i>Secularização e redefinição do papel das Igrejas</i>	5
2. <i>A centralidade do indivíduo e a utopia do progresso</i>	8
3. <i>Religião, fé e espiritualidade</i>	11
4. <i>Recomposições do fenómeno religioso – subjetivação e desarticulação entre crença e pertença</i>	12
5. <i>Experimentação e mobilidade no processo de construção da identidade crente</i>	16
6. <i>Novas formas e desafios da sociabilidade crente</i>	19
<b>Capítulo 2 O PROCESSO DE SECULARIZAÇÃO E O PAPEL DOS LEIGOS NA IGREJA CATÓLICA, EM PORTUGAL, NOS SÉCULOS XIX E XX</b>	<b>23</b>
1. <i>O processo de separação da Igreja e do Estado na sociedade portuguesa</i>	23
1.1. <b>O terramoto do liberalismo</b>	23
1.2. <b>Um novo protagonismo dos leigos – a questão social e a atividade política</b>	27
1.3. <b>O programa de «irradicação» da religião da I República e a organização da resistência por parte da Igreja Católica</b>	29
1.4. <b>O Estado Novo um “catolicismo uniforme, obediente e aproblemático”?</b>	32
2. <i>A Ação Católica Portuguesa – um braço estendido da Igreja Portuguesa</i>	32
2.1. <b>O início</b>	33
2.2. <b>A Ação Católica nas gerações seguintes – militância e contestação</b>	37
2.3. <b>Os leigos católicos e o II Concílio do Vaticano – um modo novo de ser Igreja</b>	41
3. <i>O papel da Igreja Católica numa sociedade democrática</i>	52
3.1. <b>O período de transição para a democracia</b>	52
3.2. <b>Uma nova dinâmica eclesial assente nas associações de leigos</b>	55
3.3. <b>Ser católico numa sociedade plural</b>	57
<b>CAPÍTULO 3 – COMUNIDADE DE VIDA CRISTÃ (CVX) – UMA PROPOSTA DE IDENTIDADE LAICAL, FUNDAMENTADA NA ESPIRITUALIDADE DE INÁCIO DE LOYOLA</b>	<b>65</b>
1. <i>Espiritualidade Inaciana</i>	65
1.1. <b>Os Exercícios Espirituais de Inácio de Loyola</b>	66
1.1.1. <b>Buscar e encontrar a Deus</b>	69
1.1.2. <b>Uma proposta centrada em Jesus Cristo</b>	70

1.1.3.	O ser humano diante de Deus	71
1.1.4.	Encontrar a vontade de Deus	73
1.1.5.	Libertar a liberdade	73
1.1.6.	Estar e transformar o mundo	75
1.1.7.	Viver em missão	76
1.2.	Unir fé e vida	78
1.3.	Discernimento de espíritos	79
1.3.1.	Discernimento e exame inaciano	81
1.3.2.	Discernimento comunitário	82
2.	<i>A história da CVX contada através das suas Assembleias Mundiais</i>	84
3.	<i>Os principais documentos da CVX</i>	91
3.1.	Os Princípios gerais da CVX	91
3.2.	O Carisma CVX	97
3.2.1.	CVX – uma vocação na Igreja	98
3.2.2.	Missão e missão comum	99
3.2.3.	O compromisso CVX	103
3.3.	Processo de Crescimento em CVX	104

**Capítulo 4 A COMUNIDADE DE VIDA CRISTÃ EM PORTUGAL (CVX-P) NARRADA PELOS SEUS PROTAGONISTAS 106**

1.	<i>Nota Metodológica</i>	106
2.	<i>A CVX-P em números</i>	112
3.	<i>Para uma história da CVX em Portugal</i>	123
3.1.	Uma proposta da Companhia de Jesus	123
3.2.	O ambiente sociopolítico e religioso em que a comunidade nasceu e se afirmou	126
3.3.	Quem procura a CVX	130
3.4.	Os grandes desafios internos da comunidade	132
3.4.1.	A importância da formação	132
3.4.2.	Criar que estrutura?	134
3.4.3.	Promover a consciência da CVX como comunidade mundial	135
3.4.4.	Compreender a CVX como uma vocação na Igreja Católica	137
3.4.5.	Os desafios mais recentes	138
4.	<i>Percursos de vida dos elementos CVX</i>	139
4.1.	Iniciação à fé católica	139
4.2.	A passagem para a vida adulta – dúvidas, interrogações e escolhas	143
4.3.	Experiências significativas	144
4.4.	Distanciamentos e reaproximações	147
4.5.	Porquê a CVX?	149
4.6.	O impacto da experiência em CVX na vida quotidiana	151
4.7.	Investir na formação cristã	155
4.8.	Integração na Igreja local	156
5.	<i>Sobre a proposta da CVX</i>	158
5.1.	A relação com Deus	158
5.2.	Uma proposta em exigência e liberdade	161
5.3.	A centralidade da oração e a experiência do discernimento	163
5.4.	A importância da comunidade	165
5.4.1.	Escuta ativa e partilha em autenticidade	166
5.4.2.	A comunidade para além do pequeno grupo	168
5.4.3.	Organização e funcionamento da comunidade	170
5.5.	Sobre a missão CVX	172
5.6.	Viver a fé em todas as dimensões da vida	173
6.	<i>A relação Companhia de Jesus CVX</i>	174

7.	<i>Sobre a Igreja Católica no mundo e a CVX na Igreja Católica</i>	178
7.1.	<b>O papel da Igreja Católica na sociedade atual</b>	178
7.2.	<b>O que pode a CVX oferecer à Igreja Católica</b>	183
7.3.	<b>O que pode a CVX oferecer à sociedade</b>	185
7.4.	<b>Visibilidade da comunidade– exigência ou armadilha?</b>	187
	<b>Conclusões</b>	<b>190</b>
	<b>BIBLIOGRAFIA</b>	<b>204</b>
	<b>ANEXO 1</b>	<b>213</b>
	<b>ANEXO 2</b>	<b>216</b>

## **Índice de Quadros e Gráficos**

<b>Quadro 1 - Lista dos elementos da CVX entrevistados</b>	<b>108</b>
<b>Quadro 2 – Nomes e cargos dos responsáveis pela CVX-P entrevistados</b>	<b>109</b>
<b>Gráfico 1 - Crescimento dos membros e dos grupos</b>	<b>113</b>
<b>Gráfico 2 - Membros por região 2014-2023</b>	<b>114</b>
<b>Gráfico 3 - Membros por escalão etário em 2001, 2014 e 2022</b>	<b>115</b>
<b>Gráfico 4 - Membros por tempo de permanência em CVX em 2001, 2014 e 2022</b>	<b>116</b>
<b>Gráfico 5 - Participação na Eucaristia</b>	<b>117</b>
<b>Gráfico 6 - Prática da Confissão</b>	<b>118</b>
<b>Gráfico 7 - Práticas de oração inaciana</b>	<b>119</b>
<b>Gráfico 8 - Prática de discernimento</b>	<b>119</b>
<b>Gráfico 9 - Experiência de Exercícios Espirituais</b>	<b>120</b>
<b>Gráfico 10 - Acompanhamento Espiritual</b>	<b>121</b>

## **Siglas**

CADC – Centro Académico de Democracia Cristã

CDMO – Conselho Nacional de Movimentos e Obras

CNAL – Conferência Nacional do Apostolado dos Leigos

CPM – Curso de Preparação para o Matrimónio

CREU – Centro de Reflexão e Encontro Universitário

CUMN – Centro Universitário Manuel da Nóbrega

CUPAV – Centro Universitário Padre António Vieira

CVX – Comunidade de Vida Cristã

CVX-P – Comunidade de Vida Cristã em Portugal

EE – Exercícios Espirituais

FT – Fratelli Tutti

LG – Lumen Gentium

LGBT – Lésbicas, Gays, Bissexuais e Transgénero

OV – Orientação de vida

PG – Princípios Gerais

QA Quadragesimo Anno

RN – Rerum Novarum

SEEI – Semana de Estudos de Espiritualidade Inaciana

SIR – Secretariado de Informação Religiosa

SJ – Companhia de Jesus

## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço ao Professor Doutor Alfredo Teixeira, pelo encorajamento, o acompanhamento, a disponibilidade e paciência;

Agradeço a todos os entrevistados, que com muito entusiasmo se dispuseram a colaborar neste trabalho e sem os quais ele não existiria;

Agradeço ao meu irmão, João Sabido Costa, que acompanhou este trabalho, capítulo a capítulo, lendo, sugerindo correções e fornecendo inúmeras sugestões bibliográficas;

Agradeço ao P. Domingos Freitas SJ, que teve a disponibilidade e a simpatia de ler o capítulo sobre espiritualidade inaciana;

Agradeço à minha querida amiga Cidália Teixeira, que se disponibilizou para rever esta dissertação em tempo recorde;

Agradeço à Comunidade de Vida Cristã em Portugal, que é verdadeiramente a minha segunda família;

Agradeço à minha família e amigos, que pacientemente me aturaram durante o tempo de realização deste trabalho.

## INTRODUÇÃO

O estudo que me propus realizar visava compreender como é que a forma de vivência e expressão da crença religiosa que a Comunidade de Vida Cristã em Portugal (CVX-P) suscita – que se enquadra no âmbito da tradição religiosa católica – vai ao encontro das necessidades sentidas pelo sujeito religioso contemporâneo.

A Comunidade de Vida Cristã (CVX) é uma associação mundial de leigos, de espiritualidade inaciana, criada em 1967, a partir da então Confederação de Congregações Marianas, e está presente em Portugal desde 1974.

O interesse por este tema decorre da minha participação no movimento CVX desde há cerca de 30 anos. Estou, portanto, bastante familiarizada com os seus objetivos e fundamentos, o tipo de proposta que oferece, o modo como funciona e se estrutura, e mesmo as suas potencialidades ou limitações. No âmbito da unidade curricular de Sociologia de Religião deste mestrado, tive a oportunidade de conhecer um conjunto de estudos, realizados nas últimas décadas, sobre as mutações do religioso nas sociedades europeias ocidentais, designadamente em Portugal, que permitiram constatar que muitas das características que estes estudos levantavam, relativamente ao perfil emergente do sujeito religioso contemporâneo não só são observáveis nos elementos que integram a CVX, como a proposta da CVX pode constituir uma resposta àquelas necessidades que os estudos descrevem. Este trabalho procura, portanto, analisar esta relação, no que respeita concretamente à realidade portuguesa, procurando perceber de que modo se processa e qual o seu alcance. Para isso, recorre ao testemunho de um conjunto de elementos que integram a comunidade, e ao modo como percecionam essa pertença.

Partiu-se, pois, da análise das principais transformações do fenómeno religioso na época contemporânea, preponderantemente na geografia europeia norte-atlântica, para depois traçar as grandes linhas de mudança do quadro religioso português, a partir do séc. XIX, centradas na crescente relevância do papel dos leigos na Igreja Católica. Procurou-se explicitar os aspetos essenciais da espiritualidade de Inácio de Loyola que fundamenta a proposta da CVX – e, de seguida, apresentar a Comunidade de Vida Cristã, na sua dimensão mundial para, finalmente, mergulhar na caracterização da proposta de vivência da fé cristã da CVX em Portugal, a partir da perspetiva dos seus protagonistas.

No primeiro capítulo, são, assim, explicitadas as grandes questões que puseram em causa a função da religião nas sociedades da Europa Ocidental, nos itinerários da modernidade, e a

consequente evolução do fenómeno religioso e das identidades crentes. Neste âmbito, aborda-se o desenvolvimento dos estudos sobre a religião e as novas leituras que estes possibilitam relativamente às transformações no modo de crer e apresentam-se as tensões e desafios que se colocam, atualmente, às religiões institucionais, designadamente à Igreja Católica.

No segundo capítulo, analisam-se as etapas principais do processo de transformação do papel da Igreja Católica na sociedade portuguesa, nos séc. XIX e XX e procura-se uma compreensão do emergente papel dos leigos na Igreja Católica e, enquanto católicos, na sociedade portuguesa.

O terceiro capítulo apresenta as principais linhas da espiritualidade inaciana, tal como foi reinterpretada pela Companhia de Jesus, na segunda metade do século XX, a partir da redescoberta e análise das suas fontes documentais e da vida do seu fundador, Inácio de Loyola e, em particular, dessa fonte fundamental que é o livro dos exercícios espirituais. Apresenta-se também, brevemente, a CVX, na sua dimensão mundial através dos principais eventos da sua história e dos seus documentos fundamentais.

O quarto capítulo centra-se na análise da Comunidade de Vida Cristã em Portugal, primeiro através de uma breve caracterização em termos quantitativos, mas, sobretudo, recorrendo à análise das entrevistas realizadas, ou seja, dando voz àqueles que são os seus protagonistas, quer aqueles que, como responsáveis pela comunidade, foram figuras-chave no seu arranque e progresso, quer aqueles que integram a comunidade e encontram nela o seu modo de estar na Igreja Católica.

Traça-se assim a história da CVX em Portugal e dos principais desafios que foi enfrentando; recolhem-se as linhas mestras da relação entre a comunidade e a Companhia de Jesus; analisam-se os aspetos comuns dos percursos de vida dos elementos da CVX; estabelece-se o significado e a importância da CVX para o conjunto dos entrevistados e, por fim, recolhe-se a perspectiva dos diferentes sujeitos sobre o papel atual da Igreja Católica na sociedade portuguesa e da CVX-P no âmbito da Igreja Católica.

Por fim, as conclusões estabelecem a ponte entre as diversas etapas do estudo, de modo a procurar responder aos objetivos do trabalho.

## **RESUMO**

Este trabalho visa compreender como é que a forma de vivência e expressão da crença religiosa que a Comunidade de Vida Cristã em Portugal (CVX-P) propõe, no âmbito da tradição religiosa católica, vai ao encontro das necessidades sentidas pelo sujeito religioso contemporâneo.

Para isso, foram analisados os principais documentos da comunidade e realizadas entrevistas com um conjunto de atores da CVX, de modo a analisar de que forma compreendiam e valorizavam a sua experiência na comunidade.

As conclusões realçam que a CVX proporciona um percurso pessoal e personalizado, centrado numa experiência comunitária em pequenos grupos, que constitui um suporte e um estímulo a uma vivência da fé que se traduza em todas as dimensões da vida. Esta vivência comunitária, que dá espaço a dúvidas e interrogações e respeita a diversidade dos trajetos e o ritmo de cada um, permite que o indivíduo vá redescobindo o seu sentido de pertença à Igreja Católica. As conclusões revelam também que a proposta da CVX tem um forte potencial para dar resposta àquelas pessoas que, não sendo ateus nem aderindo a nenhuma religião organizada, buscam sentido para as suas vidas.

## **ABSTRACT**

This work aims to understand how the way of living and expressing the religious belief that the Community of Christian Life in Portugal (CLC-P) proposes within the scope of the Catholic religious tradition meets the needs felt by the contemporary religious subject.

To this end, the main documents of the community were analysed and interviews with a set of actors of CVX (CLC) were conducted in order to analyse how they understood and valued their experience in the community

The conclusions emphasize that the CVX (CLC) provides a personal and personalized journey, centred on a community experience in small groups, which is a support and a stimulus to an experience of living faith that translates into all dimensions of life. This community experience, which gives room to doubts and questions and respects the diversity of paths and the rhythm of each one, allows the individual to rediscover his sense of belonging to the Catholic Church. The conclusions also reveal that the CVX (CLC) proposal

has a strong potential to respond to those people who, not being atheists or adhering to any organized religion, seek purpose for their lives.

**Palavras-chave:** catolicismo/espiritualidade ignaciana /identidade religiosa/  
movimentos laicais

**Key-words:** Catholicism/Ignatian spirituality/religious identity/lay movements

## Capítulo 1 – MUTAÇÕES DAS SOCIEDADES CONTEMPORÂNEAS E RECOMPOSIÇÕES DO FENÓMENO RELIGIOSO

Este capítulo apresenta os grandes eixos de mudança que afetaram a religião no contexto da Europa Ocidental moderna. Aborda-se também o desenvolvimento dos estudos sobre a religião e as novas leituras que estes possibilitam relativamente às transformações no modo de crer e apresentam-se as tensões e desafios que se colocam às instituições religiosas, designadamente à Igreja católica romana.

### 1. Secularização e redefinição do papel das Igrejas

Na história da Europa Ocidental, a discussão sobre a relação entre o poder religioso e o poder secular é muito antiga. No seu livro *A tarde do cristianismo*, Halík afirma que, com a adoção do cristianismo como religião do Império Romano, este se tornou religião no sentido de *religio* política romana, um «sistema de rituais e símbolos que expressavam a identidade da sociedade».<sup>1</sup> Neste contexto, como refere Peter Heather no seu livro *Cristandade*, não só era o Imperador que «tinha o controle das nomeações superiores no seio da hierarquia da Igreja», como era o mesmo Imperador que assumia «a derradeira responsabilidade de assegurar que o cristianismo [detinha] a doutrina «correta» bem como «a responsabilidade de definir e impor os corretos padrões de comportamento cristão».<sup>2</sup> Assim, de acordo com Heather, a realidade que Santo Agostinho defende, na sua obra *A Cidade de Deus: uma Igreja cristã «em tudo independente não só da autoridade do Império Romano, mas também de qualquer outra autoridade secular, fosse ela qual fosse»*<sup>3</sup>, levou vários séculos a tornar-se realidade, na Europa Ocidental.

No entanto, nos alvares da modernidade, esta questão sofreu um impulso fundamental na sequência da reforma protestante. De facto, as diferenças religiosas introduzidas pela reforma protestante exprimiram-se, num primeiro momento, em sangrentos conflitos armados que os poderes políticos procuraram resolver através de uma territorialização da pertença religiosa associada a uma hegemonia política. A religião tornou-se, assim, um recurso fundamental para a consolidação dos Estados, constituindo um importante fator de integração social e política. A própria coexistência de diversas formas de vivência e

---

<sup>1</sup> Tomáš Halík, *A Tarde do Cristianismo, o tempo da transformação* (Lisboa: Paulinas Editora, 2022), 73.

<sup>2</sup> Peter Heather, *Cristandade, o triunfo de uma religião, 300-1300 d.C.*, (Coimbra: Edições 70, 2023), 162.

<sup>3</sup> Heather, *Cristandade*, 161.

expressão do cristianismo manteve, contudo, na ordem do dia, a questão relativa ao direito a poder fazê-lo livremente e alimentou a reflexão sobre formas alternativas de organização do Estado. François Dubois explica esta evolução do seguinte modo:

O protestantismo foi, nos seus inícios na Reforma Luterana, não uma estrutura eclesial, mas uma corrente de pensamento, uma cultura cristã nova que alargou a suas influências nos domínios da teologia, mas também da filosofia e da política. Essa corrente de pensamento era apoiada num fundamento antropológico forte e revolucionário no início do sec. XVI: a liberdade de consciência e de pensamento do indivíduo e a sua responsabilidade existencial primeira diante de Deus [...]. Mas foi preciso esperar o século das Luzes e a sua promoção da Razão, e sobretudo a Revolução Francesa, para que as potencialidades antropológicas adormecidas se desdobrassem nos factos e se concretizassem numa estrutura política que os tornou efetivos.<sup>4</sup>

Dubois sublinha, assim, alguns marcos fundamentais do processo de laicização das sociedades ocidentais: a eleição da razão como característica distintiva da natureza humana – a que se liga desenvolvimento da ciência experimental – a centralidade do indivíduo também na sua relação com Deus e a emergência da ideia de um Estado construído a partir de um contrato que os seus habitantes decidem livremente concluir entre si.

A secularização significou, pois, uma divisão de funções na sociedade em que o papel das Igrejas se reduziu e autonomizou. Casanova assevera que, «quando uma religião perde o seu carácter obrigatório, torna-se uma associação voluntária. A liberdade religiosa transforma, então, todas as religiões em denominações e a esfera religiosa torna-se apenas mais uma esfera, estruturada em torno do seu próprio eixo interno autónomo e abdicando de outras funções que não as religiosas».<sup>5</sup> Halík aponta, por sua vez, que com o advento do Iluminismo, as entretanto religiões cristãs passam «da infraestrutura política da sociedade para a superestrutura a cultura»<sup>6</sup> e tornam-se uma mundivisão, entre outras. Assim, a religião católica: «tornou-se ela mesma «o Catolicismo», [...] mais um «ismo» entre outros «ismos»; [...] ideologizou-se.»<sup>7</sup>

Este processo resultou na perda, por parte das Igrejas, do seu monopólio enquanto sistema de significação, o que se traduziu, como afirma Wilson, no facto de «o pensamento religioso, as práticas e as instituições perderem significado para a atuação do sistema social».<sup>8</sup>

---

<sup>4</sup> François Dubois, *L'Eglise des individus, Un parcours théologique à travers l'individualisme contemporain* (Genebra: Ed. Labor et Fides, 2003), 86.

<sup>5</sup> José Casanova, *Public Religions in the Modern World* (Chicago e Londres: The University of Chicago Press), 1994.

<sup>6</sup> Halík, *A tarde do Cristianismo*, 83.

<sup>7</sup> Halík, 88.

<sup>8</sup> Bryan Wilson, *Religion in Secular Society* (Londres: Watts, 1966), 149.

É importante sublinhar que esse processo de diferenciação não foi homogêneo, uma vez que, em cada contexto, decorreu de formas muito diversas, de acordo com circunstâncias particulares, e de forma mais ou menos lenta e mais ou menos radical. Na prática, evoluiu para diferentes formas de convivência Igreja-Estado.

No contexto dos países católicos, a França foi precursora da separação entre Igreja e Estado, um processo que revestiu um carácter de forte militância contra a religião assimilada à Igreja Católica como força irracional, retrógrada e opressora da liberdade. Esta luta, por vezes aberta e muito violenta, foi alimentada – em parte por isso mesmo – pela enorme resistência, por parte da Igreja Católica, em aceitar esta mudança de paradigma societal, que punha em causa o modo como se pensava e pensava o mundo. No entanto, como refere Halík «a secularização não significa o fim da religião ou o fim da fé cristã. Significa antes a *transformação da relação entre fé e religião* [...] no sentido de *religio*».<sup>9</sup>

Em termos culturais, a secularização traduziu-se, pois, numa diversificação de propostas de visão do mundo, da sociedade e do Homem, contexto em que Deus constituía apenas um dos elementos a ter (ou não) em conta. Assim, no decurso do séc. XIX, diversos pensadores, destacando-se Marx, Nietzsche e Freud, lutam por expor a religião como expressão camuflada de determinadas necessidades humanas ou como justificação para determinadas formas de estruturação social, condicionantes dos indivíduos e das sociedades, argumentando que o investimento na superação dessas condicionantes levaria naturalmente à eliminação da religião, que deixaria, assim, de ter sentido.

Deste modo, a libertação do Homem relativamente a qualquer espécie de domínio transcendente – e conseqüentemente de toda a espécie de deuses – e uma fé militante na sua capacidade racional tornaram-se elementos preponderantes na forma como as sociedades se pensavam e nos projetos de futuro que propunham. Na senda de Dubois, pode afirmar-se que «a erosão manifesta da superfície de influência da religião institucional fez crer por um instante na morte de Deus e de toda a espiritualidade e na sua substituição pela razão e pela ciência».<sup>10</sup>

A secularização tornou-se, assim, muitas vezes, secularismo, a convicção de que a religião é algo de pernicioso, que deveria ser fortemente reprimida ou destruída a qualquer custo, para que a humanidade, liberta dos tentáculos ferozes e atrofiantes de qualquer deus

---

<sup>9</sup> Halík, *A Tarde do Cristianismo*, 84.

<sup>10</sup> Dubois, *L'Eglise des individus*, 39.

(sobretudo do deus cristão, omnipresente na sociedade europeia) pudesse enfim progredir em direção à sua realização. Este processo implicava, naturalmente, combater sistematicamente a religião na sua dimensão visível, organizada e dotada de poder – a Igreja. O Estado devia, supostamente, situar-se de forma neutra relativamente a qualquer tipo de crenças, mas isso era interpretado, muitas vezes, como uma necessidade de reprimir qualquer expressão pública de adesão religiosa.

Esta evolução foi potenciada por todas as transformações económicas, sociais e culturais, que tornaram as sociedades «rurais, pouco instruídas, estáveis, hierarquizadas, culturalmente homogéneas»<sup>11</sup> da Europa Ocidental, onde as condições de vida eram muito difíceis, em sociedades urbanas, democráticas, em transformação.

## **2. A centralidade do indivíduo e a utopia do progresso**

O mundo que se constrói no Ocidente com o advento do capitalismo é, por outro lado, um mundo centrado no valor do indivíduo. Este é, acredita-se, plenamente autónomo e inequivocamente capaz de transformar a realidade, de recriar o mundo e, obviamente, de «construir ele mesmo as significações que dão um sentido à sua própria existência».<sup>12</sup> Esse código de sentido deixa assim de ser uma imposição do exterior e torna-se uma opção pessoal.

Assim, se nas sociedades ditas tradicionais o indivíduo é sobretudo o seu estatuto e papel social e a sua importância decorre da pertença a um determinado grupo, nas sociedades contemporâneas o indivíduo sobrepõe-se aos agregados sociais. Tratando-se de um ser abstrato, único e diferente, embora igual diante de todos os outros indivíduos, ele é a base e a finalidade do sistema social.

Esta clara oposição entre formas tradicionais e modernas de organização da sociedade baseia-se, contudo, necessariamente, como sublinha Hervieu-Léger, em modelos teóricos de sociedade: «Toda a sociedade associa sempre, em proporções variáveis, elementos decorrentes de um e de outro».<sup>13</sup> De facto, as sociedades tradicionais mantiveram naturalmente uma dinâmica de transformação que se traduziu, no que à religião diz respeito,

---

<sup>11</sup> Hervé Legrand, «Présence et action de l'Église dans les sociétés occidentales en voie de sécularisation. Analyses et suggestions cinquante ans après Vatican II», *Didaskalia* 52 (2012): 60.

<sup>12</sup> Danièle Hervieu-Léger, *O Peregrino e o Convertido: a religião em movimento* (Lisboa: Gradiva, 2005), 36.

<sup>13</sup> Hervieu-Léger, *O Peregrino e o Convertido*, 37.

na capacidade de «jogar com a lei religiosa»,<sup>14</sup> de acordo com as suas necessidades. Já no que se refere às sociedades contemporâneas, estas «foram beber, em parte, as suas representações do mundo e os seus princípios de ação ao seu próprio húmus religioso».<sup>15</sup>

Este é um mundo que coloca a sua fé e a sua confiança no desenvolvimento científico e técnico – também eles fruto da incomensurável capacidade do ser humano – que nos últimos séculos possibilitaram um avanço antes inimaginável no modo de vida da humanidade, mas também um enorme salto qualitativo na compreensão do mundo e do próprio ser humano. Permitiram ainda uma melhoria exponencial da qualidade de vida e, mais ainda, o seu alastramento a um conjunto de extratos da população que muito pouco tinham usufruído, até então, dessa melhoria.

Todas estas transformações, vividas e designadas como «progresso», estimulam a convicção de que, com o seu engenho, capacidade e determinação, o ser humano era capaz de tornar este mundo o espaço de felicidade e realização que, segundo os ditames da religião cristã, Deus reservava para os eleitos na outra vida. O paraíso tornou-se um lugar não a merecer num prolongamento da vida após a morte física, mas a construir, durante a vida. No fundo, como aponta Hervieu-Léger, uma apropriação «do sonho de realização de que a utopia religiosa era portadora, projetando e prometendo, sob formas seculares diversas, um mundo de abundância e de paz, enfim realizado».<sup>16</sup>

As conquistas da ciência, da economia e da democracia criaram, por outro lado, no ser humano ocidental, um distanciamento relativamente às incertezas da vida humana, designadamente ao sofrimento e à morte que, em séculos anteriores, era uma presença quase constante no seu quotidiano, desviando-lhe o olhar e o esforço da preparação da vida após a morte para a sua própria vida: «a questão do outro mundo perde importância em favor de uma preocupação crescente com o devir de cada um no mundo tal como ele é».<sup>17</sup>

Por outro lado, a vida passa a carregar um peso acrescido – a preocupação de não a «desperdiçar», de torná-la significativa e realizante. Como afirma Dubois: «essa busca é também percebida como uma conquista, como uma obra dependente da vontade do indivíduo que assume sozinho a responsabilidade do seu falhanço o do seu sucesso».<sup>18</sup> O ser humano

---

<sup>14</sup> Hervieu-Léger, *O Peregrino e o Convertido*, 38.

<sup>15</sup> Hervieu-Léger, 39.

<sup>16</sup> Hervieu-Léger, 44.

<sup>17</sup> Hervieu-Léger, 49.

<sup>18</sup> Dubois, *L'Église des individus*, 23.

adquire, por outro lado, uma nova responsabilidade: ser participante na construção desse mundo ideal, do paraíso na terra.

À medida que as utopias seculares e as grandes narrativas societais que lhe estão associadas ganham terreno, as Igrejas desenvolvem uma contracultura que, no caso particular da Igreja Católica, se define contra o protestantismo, contra o liberalismo e contra o socialismo. Como explica Tomáš Halík no seu livro *A Tarde do Cristianismo*:

O trauma do período jacobino da Revolução Francesa e de outras revoluções subsequentes [...] levou a Igreja de Roma a alianças políticas imprudentes: o medo paralisou a sua capacidade de discernimento crítico e começou a construir trincheiras e muros defensivos contra o complexo da cultura moderna. O catolicismo da «Era Pia»<sup>19</sup> adotou uma estratégia de contracultura relativamente ao mundo moderno.<sup>20</sup>

Neste aspeto, o II Concílio do Vaticano constituiu uma tentativa de mudança: «anunciou uma posição de diálogo recetivo, não apenas com as outras igrejas cristãs, mas também com outras religiões e com o humanismo secular da sociedade civil global».<sup>21</sup> Revelou um esforço de passar «do Catolicismo para a Catolicidade [...] – a desideologização da fé e a desclerificação da Igreja». Esse esforço não foi, contudo, nem linear nem continuado e, diz Halík, constitui deste modo um caminho ainda por fazer.

Esta confiança na possibilidade da humanidade, pelo seu próprio engenho e esforço, construir uma sociedade ideal, foi fortemente abalada com as guerras do século XX. A ciência e a técnica provaram, então, a sua capacidade de se transformarem facilmente em fatores de destruição e o ser humano não hesitou em mobilizar e organizar a sua racionalidade e autonomia, ao serviço das piores atrocidades. A questão ética readquiriu, portanto, presença e dimensão, bem como a importância do «outro» na construção da identidade.

É importante salientar que trouxe ainda ao de cima a relevância de um conjunto de elementos, quer externos quer internos ao próprio ser humano, que condicionam a sua ação e a sua liberdade. Como aponta Dubois, «o indivíduo que conhece não se conhece a si próprio como origem radical; a sua consciência nunca foi livre de toda a adesão ao meio, de todo o empenho em solidariedades múltiplas. Os significados não são seus, ele recebeu-os, apropriou-se deles para se servir deles como meios para decifrar a realidade».<sup>22</sup>

---

<sup>19</sup> Referência à sucessão de Papas que adotaram o nome de Pio.

<sup>20</sup> Halík, *A tarde do cristianismo*, 128.

<sup>21</sup> Halík, 131.

<sup>22</sup> Dubois, *L'Église des individus*, 39.

O período seguinte caracteriza-se pelo ceticismo relativamente à crença secular num progresso contínuo e pela desconfiança relativamente às grandes narrativas sociais. E como é vulgar em situações de crise, isso conduz, de alguma forma, ao recrudescimento dos sistemas religiosos tradicionais «formidáveis reservatórios da contestação simbólica contra o *non-sense*, [que] reencontram, sob formas novas, um grande poder de atração sobre os indivíduos e sobre a sociedade».<sup>23</sup>

Mas, como refere Halík, o facto é que «a religião não está de volta porque, na verdade, nunca se foi embora [...]. Ela simplesmente perseverou nos seus processos de mudança e transformação. Apenas escapou temporariamente à atenção dos académicos, dos *media* e do público do mundo ocidental sob o sortilégio das profecias autorrealizáveis das teorias da secularização».<sup>24</sup>

De facto, alguns teóricos da secularização, como Peter Berger, assumem expressamente esse engano, declarando o mundo tão «ferozmente» religioso como antes, e outros, como Grace Davies, e concretamente no que se refere à Europa, preferem o conceito de «disigrejização».<sup>25</sup>

### **3. Religião, fé e espiritualidade**

Uma vez assumida como uma dimensão social entre outras, a religião é, por outro lado, entendida como um fator essencial na vida das sociedades e é, portanto, tema privilegiado não só da especulação filosófica, como de estudos científicos. É, aliás, no contexto desta autonomização da dimensão religiosa que se vulgariza o próprio termo «religião»: «conjunto de ideias e práticas que lida com o transcendente, com Deus».<sup>26</sup>

Em pleno processo de industrialização, a religião torna-se objeto da ciência, a começar pela sociologia,<sup>27</sup> na sua tentativa de compreender os processos em curso na sociedade, que atribui ao fator religioso uma importância fundamental.

---

<sup>23</sup> Hervieu-Léger, *O Peregrino e o Convertido*, 45.

<sup>24</sup> Halík, *A Tarde do Cristianismo*, 127.

<sup>25</sup> Teresa Martinho Toldy, «A secularização da sociedade portuguesa no contexto das modernidades múltiplas», *Didaskalia* 43 (2013): 30.

<sup>26</sup> Frederico Pieper, «Religião: limites e horizontes de um conceito», *Estudos da Religião* 33, 1 (2019): 13.

<sup>27</sup> Grace Davies chama a atenção para o facto de a sociologia da religião se desenvolver a partir de uma grande diversidade de tradições académicas, nos diferentes países da Europa e também na América. Grace Davies, *The Sociology of Religion* (Londres; Sage Publications Ltd, 2007).

Estes estudos põem em relevo sobretudo a complexidade do fenómeno designado por «religião», ao descrevê-lo e ao procurar defini-lo. Essa complexidade é tanto mais evidente quando a observação se alarga a outras regiões do mundo, sublinhando a importância do contexto cultural na construção e organização dos sistemas religiosos.

No âmbito dos estudos que se sucedem, confrontam ou complementam, o conceito de religião assume muitos significados diferentes. Numa tentativa de resumir as diferentes abordagens, José Pereira Coutinho refere que a religião é compreendida como um sistema que comporta «padrões atuais de relações sociais, formados em instituições sociais e coletividades interdependentes, produzidos e reproduzidos com base em estruturas próprias, do qual participam crenças, práticas, símbolos, visões do mundo, valores, coletividades e experiências»,<sup>28</sup> sendo que as diferentes definições do conceito «religião» se constroem a partir destes elementos. Como afirma Heelas, religião e espiritualidade são conceitos distintos: «a primeira associa-se a vivências sob autoridades externas e superiores, a segunda a experiências sob a própria autoridade individual».<sup>29</sup>

No seu livro *A Tarde do Cristianismo*, Halík também distingue religião e fé, designando fé como «uma certa atitude de vida, uma orientação, uma forma de estar no mundo, uma maneira de o compreendermos».<sup>30</sup> Embora sublinhe que o conteúdo da fé (*fides quae*) não é separável da «dimensão existencial da fé, [d]o ato de fé encarnado na prática de uma vida»<sup>31</sup> (*fides qua*), Halík afirma que esta segunda dimensão «tem precedência em vários aspetos»<sup>32</sup>, sublinhando que esta dimensão existencial da fé «estará provavelmente mais próxima da noção de espiritualidade no vocabulário religioso e teológico [...]. A espiritualidade é «o estilo de vida da fé».<sup>33</sup>

#### **4. Recomposições do fenómeno religioso – subjetivação e desarticulação entre crença e pertença**

Os estudos sociológicos realizados, designadamente na Europa, constataam, a partir dos anos setenta do séc. XX, um novo alento do fenómeno religioso. Este reveste-se, no entanto, de

---

<sup>28</sup> José Pereira Coutinho «Religião e outros conceitos», *Sociologia: Revista da faculdade de Letras da Universidade do Porto*, 24 (2012): 175.

<sup>29</sup> Paul Heelas [et al.], *The Spiritual Revolution: why religion is giving way to spirituality*, (Oxford, Blackwell Publishing, 2005)

<sup>30</sup> Halík, *A Tarde do Cristianismo*, 16.

<sup>31</sup> Halík, 20.

<sup>32</sup> Halík, 20.

<sup>33</sup> Halík, 32.

características muito diferentes do que se verificava anteriormente. De facto, a crise dos sistemas religiosos tradicionais acompanha a crise de confiança nas instituições em todas as outras dimensões da vida social. «A grande novidade da *modernidade* [...] não está no projeto de substituir a velha ordem por uma melhor, mas, antes, na rejeição, sem finalidade particular, de tudo o que é sólido, durável, estável».<sup>34</sup>

Procurando analisar o fenómeno religioso, Hervieu-Léger constata uma deslocação do religioso que se caracteriza por uma «tendência geral à individualização e subjetivação das crenças religiosas»,<sup>35</sup> a que Campiche acrescenta «a omnipresença da crença de que os traços típicos são a construção pessoal e original do sistema de crenças».<sup>36</sup>

Campiche coordena a apresentação os resultados de um inquérito realizado, nos anos 90 do séc. XX, no que era então o espaço económico europeu sobre a identidade religiosa dos jovens entre os 18 e os 29 anos<sup>37</sup>. Este inquérito organiza os inquiridos em categorias, tendo em conta um conjunto de indicadores que procuravam identificar as suas crenças, práticas e valores morais.

Nessa altura, os religiosos constituíam cerca de 20% dos inquiridos. De entre estes, contudo, metade revelavam-se heterodoxos. Estes heterodoxos, acreditavam em Deus, mas apenas 45% O identificava como um Deus pessoal. Para além disso, a maioria acreditava na reencarnação. Reconheciam uma pertença confessional (católica ou protestante), mas essa pertença não tinha grande implicação na sua vida quotidiana.

Os não religiosos constituíam cerca de 1/3 dos inquiridos, sendo que este grupo incluía 10% de «humanistas não religiosos», que se distinguiam, no grupo dos outros «não religiosos» sobretudo por considerarem que a Igreja tinha um papel social importante e que o seu discurso importava, quer em termos políticos, quer em termos éticos.

Para além disso, 23% foram considerados «mornos», já que se diziam católicos ou protestantes e acreditavam maioritariamente em Deus (embora apenas 45% num Deus pessoal), ou seja, mantinham laços com as instituições religiosas, mas a religião tinha muito pouca importância nas suas vidas. Os últimos 24%, os «ritualistas», eram o grupo que mais

---

<sup>34</sup> José Frazão Correia, *Entre-tanto: a difícil bênção da vida e da fé* (Apelação: Ed. Paulinas, 2014), 94.

<sup>35</sup> Hervieu-Léger, *O Peregrino e o Convertido*, 47.

<sup>36</sup> Roland J. Campiche (dir.), *Cultures jeunes et religions en Europe* (Paris: Cerf, 1997), 67.

<sup>37</sup> Campiche (dir.), *Cultures jeunes et religions en Europe*, 87.

importância dava à celebração religiosa das etapas da vida e, para eles, a Igreja tinha sobretudo essa função.<sup>38</sup>

A análise das entrevistas realizadas no âmbito deste estudo permite distinguir três polos característicos: prática crente, incerteza e descrença, que Campiche considera como «representativos de três configurações típicas [...]: *o cristianismo confessional*, [...] de uma relação pessoal com Deus, *o cristianismo cultural (identitário)*, no sentido de referência sem ou com muito pouca implicação pessoal e *o humanismo secular*».<sup>39</sup> Estas configurações constituem, refere Campiche, «as constelações mais estruturadas» num universo que inclui, naturalmente, todo o tipo de posições intermédias.

Estes dados evidenciavam uma desarticulação entre a crença e a prática, expondo um cristianismo com pouca implicação na vida pessoal – mas também entre crença e pertença, ou seja, afirmando a possibilidade de ser sem pertencer a uma Igreja. Isto indiciava, pois, o já referido processo de reformulação subjetiva do sistema crente «fora da qualquer referência a um corpo de crenças institucionalizadas validado».<sup>40</sup> Mais, esta liberdade de cada um tornar suas ou descartar as crenças e as práticas que lhe convinha era assumida sem qualquer espécie de questionamento ou escrúpulo.

A reformulação subjetiva dos sistemas de sentido é estimulada por uma crescente globalização que desencadeou um aumento da mobilidade populacional e um intenso intercâmbio cultural que é também religioso. Isso permitiu a divulgação e a descoberta de outros sistemas religiosos, designadamente os orientais, que se tornaram, entretanto, presentes e dinâmicos nas sociedades ocidentais.

Os sistemas religiosos orientais adquiriram bastante popularidade no mundo ocidental, tanto mais que possuem a atração da novidade e o facto de não poderem ser associados a uma herança cultural, por vezes bastante pesada. Contudo, o que se constata, na maioria das vezes, é que esses sistemas são, também eles, alvo de uma adesão seletiva, quando não de uma interpretação superficial.

Surgem, por outro lado, as espiritualidades agrupadas em torno da designação *New Age*, que procuram fomentar uma «experiência interior de harmonia e de unidade com toda a realidade que elimina o sentido de imperfeição e de finitude que aflige a pessoa humana». Recolhem

---

<sup>38</sup> Campiche (dir.), *Cultures jeunes et religions en Europe*, 88-94.

<sup>39</sup> Campiche (dir.), 127.

<sup>40</sup> Hervieu-Léger, *O Peregrino e o Convertido*, 48.

elementos dos diversos sistemas religiosos<sup>41</sup> e centram-se no indivíduo, propondo-lhe um percurso espiritual de transformação e de aperfeiçoamento.

Postulando que os «universos visíveis e invisíveis são ligados por uma série de correspondências, analogias e influências entre o microcosmo e o macrocosmo, entre metais e plantas, entre planetas e diferentes partes do corpo humano, entre cosmo visível e reinos invisíveis da realidade»,<sup>42</sup> estas espiritualidades propõem uma fórmula especialmente adequada a esse «supermercado» religioso, onde cada um, independentemente de toda a comunidade e por sua livre escolha, pode fazer as suas «compras» espirituais e encontrar comida para a sua fome espiritual. Alfredo Teixeira fala num «mercado de religiões»: «A cada um segundo a sua conveniência: religião *à la carte*, verdades por medida prontas-a-confessar; *fast food* celebrativo, clínicas de espiritualidades, terapias de salvação, etc.».<sup>43</sup>

Os media e, mais recentemente a internet e as redes sociais, que permitem interconexão do mundo e a divulgação quase simultânea de informação à escala do planeta, alargaram a consciência de constituirmos uma única humanidade, mas também expuseram as enormes disparidades entre países e regiões do mundo. Por outro lado, criaram a ilusão de que a realidade é apropriável através de dispositivos eletrónicos. De facto, a informação que nos chega é sujeita a um número cada vez maior de filtros, «filtros» que, muitas vezes, nós próprios construimos, que nos isolam numa determinada forma de ver e entender o mundo. Como sublinha o Papa Francisco, na sua Carta Encíclica *Fratelli Tutti* (FT):<sup>44</sup>

Hoje [...] tudo se pode produzir, dissimular, modificar. Isso faz com que o encontro direto com as limitações da realidade se torne insuportável. Em consequência, implementa-se um mecanismo de «seleção», criando-se o hábito de separar imediatamente o que gosto daquilo que não gosto, as coisas atraentes das desagradáveis. A mesma lógica preside à escolha das pessoas com quem se decide partilhar o mundo. Assim, as pessoas ou situações que feriam a nossa sensibilidade ou nos causavam aversão, hoje, são simplesmente eliminadas nas redes virtuais, construindo um círculo virtual que nos isola do mundo em que vivemos (FT 47).

A formulação pessoal de um sistema de sentido tornou-se um direito, o que significa que todas as formulações são válidas. As escolhas religiosas e espirituais são encaradas cada vez

---

<sup>41</sup> Conselho Pontifício para a Cultura, *Jesus Cristo, Portador da Água Viva: Uma reflexão cristã sobre a «Nova Era»* (Lisboa: Ed. Paulinas, 2003), 52.

<sup>42</sup> *Jesus Cristo, Portador da Água Viva*, 30.

<sup>43</sup> Alfredo Teixeira, *Não Sabemos Já Onde a Luz Mana: Ensaio sobre as identidades religiosas* (Lisboa: Ed. Paulinas, 2004), 11.

<sup>44</sup> Papa Francisco, *Carta Encíclica Fratelli Tutti sobre a Fraternidade e a Amizade Social* (Lisboa: Ed. Paulinas, 2020).

mais como algo que diz respeito a cada um – e apenas a cada um pelo que a tolerância é um valor altamente cotado em termos religiosos: «uma tolerância tranquila em relação às crenças dos outros»,<sup>45</sup> como a designa Hervieu-Léger.

Esta tolerância é fruto, também, de alguma forma, do respeito por uma multiculturalidade que se tornou uma reivindicação importante nas sociedades ocidentais. Este respeito, contudo, é muitas vezes apenas teórico, uma vez que, como também aponta o Papa Francisco:

Em alguns países de chegada, os fenómenos migratórios suscitam alarme e temores. [...] Os migrantes não são considerados suficientemente dignos de participar na vida social, como os outros [...]. Nunca se dirá que não sejam humanos, mas na prática, com as decisões e a maneira de os tratar, manifesta-se que são considerados menos valiosos, menos importantes, menos humanos (FT 39).

## **5. Experimentação e mobilidade no processo de construção da identidade crente**

No estudo já referido, sobre os valores dos jovens, Campiche sublinha a importância da experimentação pessoal como critério de avaliação de qualquer proposição ética ou religiosa e a concomitante rejeição de qualquer critério de autoridade. A experimentação significa também, aponta Campiche, a valorização da emotividade e da afetividade na construção das identidades crentes pessoais. Como refere Alfredo Teixeira trata-se, muitas vezes, de percorrer «um caminho exploratório das vias religiosas»,<sup>46</sup> um caminho pessoal, afetivo, no qual é possível todo o tipo de combinações.

Há, por outro lado, um carácter fortemente pragmático nas escolhas dos indivíduos no que respeita às suas crenças e valores, que são sobretudo avaliados pela sua utilidade, como etapas de um percurso que se pretende de autorrealização. Como refere Alfredo Teixeira: «os valores religiosos são julgados pelos resultados pragmáticos que trazem à vida dos indivíduos, ou seja, os valores e crenças são apreciados pela sua utilidade».<sup>47</sup>

Esta transformação torna-se evidente na evolução do conceito de crente praticante que «manifesta, na vida comum o laço que existe entre crença e pertença e está associada à estabilidade das identidades religiosas e à permanência das comunidades no seio das quais essas identidades se transmitem e se exprimem».<sup>48</sup>

---

<sup>45</sup> Hervieu-Léger, *O Peregrino e o Convertido*, 49.

<sup>46</sup> Teixeira, *Não Sabemos Já Onde a Luz Mana*, 47.

<sup>47</sup> Teixeira, 47.

<sup>48</sup> Hervieu-Léger, 95.

Examinando esta mesma realidade, Halík sublinha isto mesmo: «À luz das atuais transformações da fé, parece ser necessário reavaliar muitas das categorias tradicionais da sociologia e da psicologia da religião. As categorias “crença e descrença”, “crentes e não crentes» tal como eram entendidas pelas gerações anteriores, não são mais capazes de abranger e refletir a diversidade o dinamismo da vida espiritual do nosso tempo», sublinhando que «o diálogo entre crença e incredulidade não ocorre já entre dois grupos claramente distintos, mas no interior dos espíritos e dos corações de cada pessoa».<sup>49</sup>

Contudo, o crente praticante continua, de um modo geral, a constituir uma categoria importante no que respeita à participação religiosa. Isso impede, afirma Hervieu-Léger, uma verdadeira compreensão do modo como se configura o religioso nas sociedades ocidentais. Assim, segundo esta autora, em vez de se considerarem «identidades substantivas e estabilizadas»,<sup>50</sup> é necessário adotar utensílios flexíveis para balizar as etapas deste processo e apreender o seu movimento.

O caráter de experimentação exploratória de uma identidade crente estende-se mesmo àqueles que se assumem integrados numa determinada confissão religiosa. De facto, a busca pessoal é ao mesmo tempo uma necessidade e um direito e a autenticidade de uma identidade religiosa pressupõe uma escolha. Daí que Hervieu-Léger eleja a figura do convertido como figura exemplar da religiosidade contemporânea, associando-a não só a um processo de eleição consciente, mas a uma «radicalidade religiosa que a própria diligência da conversão supostamente implica».<sup>51</sup> Como sublinha Campiche, «a religião contemporânea procede assim de maneira indutiva. O dogma pode ser a conclusão do itinerário: não constitui o seu começo».<sup>52</sup>

Por outro lado, movido pelas suas inquietações e necessidades a novas experiências, que é chamado a elaborar, por si próprio, numa narrativa que lhes imprima significado e sentido, o indivíduo «peregrina», afirma Hervieu-Léger, de experiência em experiência, num caminho caracterizado pela «fluidez dos conteúdos de crença que elabora» e pela «incerteza das pertenças comunitárias».<sup>53</sup> O «peregrino» designação assumida no sentido de quem se dispõe a percorrer um caminho em busca de sentido é assim a outra figura que Hervieu-Léger propõe como característica da religiosidade contemporânea. Precisamente porque

---

<sup>49</sup> Halík, *A Tarde do Cristianismo*, 27.

<sup>50</sup> Hervieu-Léger, *O Peregrino e o Convertido*, 89.

<sup>51</sup> Hervieu-Léger, 144.

<sup>52</sup> Campiche, *Cultures jeunes et religions en Europe*, 373.

<sup>53</sup> Hervieu-Léger, 100.

estão em busca, estes «peregrinos», como sublinha Alfredo Teixeira, caracterizam-se por «formas de sociabilidade religiosa marcadas pela mobilidade e pelos modos de associação temporária». <sup>54</sup>

Hervieu-Léger assinala também uma crise de transmissão que não é especificamente um problema religioso, uma vez que se prende com a desestruturação da memória coletiva que se vive nas sociedades modernas, desestruturação que torna cada vez mais difícil a «mobilização imaginária do passado para a invenção do futuro». <sup>55</sup> No que se refere à religião, esta crise de memória é, contudo, um problema essencial. De facto, é no passado, no acontecimento fundador, que se fundamenta e ganha significado toda a experiência crente presente, num «trabalho de rememoração que é também uma reinterpretação permanente da tradição em função das questões do presente». <sup>56</sup> É, pois, relativamente ao passado e através da elaboração de uma cadeia de memória que a religião se perpetua. Deste modo, a transmissão constitui «a fundação continuada da própria instituição religiosa». <sup>57</sup>

À medida que se se consolida a convicção de que a crença pessoal é construção de compete a cada um, a família – mesmo se crente – tende a assumir cada vez menos o papel de transmissora de uma herança religiosa. Quanto muito, entende-se (ou funciona na prática) como um «lugar de aprendizagem de um determinado *ethos*», <sup>58</sup> um conjunto de valores que devem depois ser reapropriados e reconstruídos pelo próprio indivíduo, juntamente com outros recursos simbólicos a que tenha acesso, para que este componha a sua própria identidade crente. Como sublinha Alfredo Teixeira, «o imaginário religioso não aparece como algo de recebido numa tradição de coerência religiosa, mas como o resultado de uma procura de resposta para situações concretas, situação que promove recomposições simbólicas sob o signo da mestiçagem». <sup>59</sup> Assim, as identidades religiosas já não se herdam, constroem-se, através de «trajetórias de identificação» <sup>60</sup> e assumem um carácter precário. Tendo em conta que, do ponto de vista socioantropológico, «a religião deve ser vista como modo de crer que apela à autoridade legitimadora de uma memória autorizada», <sup>61</sup> esta forma

---

<sup>54</sup> Teixeira, *Não Sabemos Já Donde a Luz Mana*, 60.

<sup>55</sup> Hervieu-Léger, *O Peregrino e o Convertido* 71.

<sup>56</sup> Hervieu-Léger, 70.

<sup>57</sup> Hervieu-Léger, 70.

<sup>58</sup> Teixeira, 46.

<sup>59</sup> Teixeira, 50.

<sup>60</sup> Hervieu-Léger, 73.

<sup>61</sup> Teixeira, 48.

de construção de identidades religiosas dificulta o reconhecimento dessa autoridade, afetando a coerência dos universos religiosos.

Como afirma Halík, «a fé deixou para trás as velhas margens institucionais. As igrejas perderam o monopólio sobre a religião [...] o controlo da vida religiosa. O maior concorrente das Igrejas de hoje [...] [é] uma religiosidade que se estende muito para além do controlo da Igreja». <sup>62</sup> E propõe, como Hervieu-Léger, uma nova forma de analisar a pertença religiosa, que não se centre na filiação religiosa ou mesmo nas opiniões acerca da existência de Deus mas, tenha em conta, «o papel que Deus desempenha nas suas vidas, como é que acreditam, como vivem a sua fé», mas também «como é que a sua fé se transforma durante as suas vidas» e ainda como é que essa fé transforma as suas vidas e se e como ela impacta o mundo. <sup>63</sup>

## **6. Novas formas e desafios da sociabilidade crente**

A profunda individualização das crenças não implica, contudo, necessariamente, a negação dos projetos comunitários. Pelo contrário, como afirma Hervieu-Léger, o que se constata é a sua proliferação. De facto, na medida mesmo em que se assume como protagonista na elaboração do seu sistema de crenças, o indivíduo sente uma necessidade acrescida de partilhar essa experiência com outros, de confirmar «no exterior [...] que as suas crenças são pertinentes». <sup>64</sup>

Estes grupos são, contudo, eleitos pelos próprios e fundamentam-se numa partilha voluntária de crenças e valores que se descobrem comuns. São também muitas vezes temporários e passageiros, já que a experiência crente, para além de biográfica, é uma construção dinâmica, em processo de evolução.

Elaborando a partir dos contributos de diferentes autores, Hervieu-Léger aponta, na sociedade contemporânea, diferentes regimes de validação do crer. Num regime de autovalidação o indivíduo encontra validação apenas em si mesmo, «na certeza subjetiva de possuir a verdade», <sup>65</sup> mas esta é talvez a opção menos vulgar, porque pressupõe a ausência de qualquer confirmação exterior. Nos regimes de validação mútua do crer, a instância de validação é a confrontação intersubjetiva, que pressupõe, como único critério, «a

---

<sup>62</sup> Halík, *A Tarde do Cristianismo*, 143.

<sup>63</sup> Halík, 19-20.

<sup>64</sup> Hervieu-Léger, *O Peregrino e o Convertido*, 174.

<sup>65</sup> Hervieu-Léger, 179.

autenticidade da procura espiritual que nela se exprime para cada um dos que dela fazem parte». <sup>66</sup> O crer verdadeiro é, neste caso, o que é «pessoalmente apropriado». <sup>67</sup>

Num regime de validação comunitária do crer, a instância de legitimação é o grupo e o regime comum de crer é garantido pela intensidade do compromisso individual e coletivo, pela coerência do comportamento dos membros relativamente às normas, aos objetivos e ao modo de relação com o mundo definidos pelo grupo. Cada membro é igualmente importante e, quando um líder emerge, este «exprime-se em nome do grupo inteiro, ele é a voz do grupo». <sup>68</sup>

Já no que se refere aos «regimes institucionais de validação do crer», que são os que prevalecem nas grandes religiões, pressupõem autoridades religiosas reconhecidas que «definem as regras que são, para os indivíduos, as referências estáveis da conformidade crente e praticante». <sup>69</sup> Por outro lado, este regime não exclui «que se diferenciem, no interior de uma dada instituição, regimes de validação comunitária do crer que correspondem ao desejo de grupos particulares de viverem a sua fé de maneira intensiva», <sup>70</sup> e que assim inscrevem o seu regime de validação comunitária no regime geral de validação institucional.

Como refere Hervieu-Léger, o crescimento do individualismo religioso veio reforçar «a afirmação e a pluralização dos regimes comunitários do crer [...] em detrimento das definições institucionais», <sup>71</sup> sendo que, ao longo da história das Igrejas cristãs no Ocidente, subsistiu sempre uma tensão entre estes dois regimes de legitimação do crer que, no extremo, pode resultar na dispensa da legitimação da instituição, por parte de determinadas comunidades.

Se o processo de identificação religiosa se tornou um processo individual, Hervieu-Léger identifica, nesses processos, quatro dimensões típicas: a) A dimensão comunitária: «marcas sociais e simbólicas que definem as fronteiras do grupo religioso e permitem distinguir «os que pertencem» dos «que não pertencem»; b) A dimensão ética: aceitação dos valores ligados a uma determinada mensagem religiosa; c) A dimensão cultural: «a doutrina, os livros, os saberes e as suas interpretações, as práticas e os códigos rituais, a história [...] as representações e modos de pensamento sedimentados nas práticas das comunidades, [...] a

---

<sup>66</sup> Hervieu-Léger, *O Peregrino e o Convertido* 179.

<sup>67</sup> Hervieu-Léger, 179.

<sup>68</sup> Hervieu-Léger, *O Peregrino e o Convertido*, 179.

<sup>69</sup> Hervieu-Léger, 176.

<sup>70</sup> Hervieu-Léger, 176.

<sup>71</sup> Hervieu-Léger, 177.

arte»;<sup>72</sup> e, por fim, a dimensão emocional: d) a «experiência imediata, sensível e afetiva da identificação».<sup>73</sup> A autora sublinha que, entre estas diferentes dimensões, existem tensões: por exemplo, entre a «universalidade ética da mensagem e a singularidade identitária da comunidade»,<sup>74</sup> entre a dimensão emocional e a dimensão cultural, que permite relacionar essa emoção com a «continuidade legitimadora de uma memória autorizada, quer dizer de uma tradição».<sup>75</sup>

Aponta, assim, o papel essencial da regulação institucional que é, exatamente, manter o equilíbrio entre as várias dimensões, sendo que o que se constata, neste momento, é que essa capacidade reguladora perde terreno para a afirmação da capacidade dos indivíduos «para construírem, eles mesmos, a partir da diversidade das suas experiências, o seu próprio percurso de identificação».<sup>76</sup> O resultado pode ser, no seio de cada tradição, «uma constelação de identidades religiosas possíveis» que podem, inclusivamente, entrar em conflito.

Nesta via interpretativa, Halík refere três fenómenos marcantes na realidade atual, no que à religião diz respeito: «a transformação da religião em ideologia política identitária; [...] a transformação da religião em espiritualidade e o crescente número daqueles que não aderem nem a uma “religião organizada” nem ao ateísmo».<sup>77</sup>

No que se refere ao primeiro fenómeno, que podemos considerar como a exasperação da dimensão cultural, Halík lembra o facto de, no último quartel do séc. XX, e em reação à exigência de privatização da religião, as várias religiões terem passado a assumir um ativo protagonismo político. Neste contexto, assumem-se defensoras de determinadas identidades, étnicas ou nacionais, alimentando projetos de assunção do papel de *religio*, e cultivando a intolerância relativamente a determinados grupos ou etnias, associando a pretensa «vontade de Deus» a «interesses profundamente profanos e ímpios [...] de certos grupos».

Relativamente ao segundo fenómeno, que se caracteriza por uma exasperação da dimensão afetiva, Halík sublinha o perigo de uma «religião como espiritualidade separada da igreja e

---

<sup>72</sup> Hervieu-Léger, *O Peregrino e o Convertido*, 176.

<sup>73</sup> Hervieu-Léger, 79.

<sup>74</sup> Hervieu-Léger, 78.

<sup>75</sup> Hervieu-Léger, 79.

<sup>76</sup> Hervieu-Léger, 81.

<sup>77</sup> Halík, *A Tarde do Cristianismo*, 143.

da tradição.» De facto, «a crença na Igreja não é colocada no mesmo plano que a crença em Deus, mas também não é algo separado dela».<sup>78</sup>

Quanto ao terceiro fenómeno, Halík constata que este constitui o «terceiro maior grupo do planeta, a seguir a cristãos e muçulmanos»,<sup>79</sup> que se caracteriza, contudo, por uma enorme diversidade. Neste grupo – designado como *nones* – os ateus são apenas uma pequena percentagem. Tal como acontece com o grupo dos crentes, o grupo dos *nones* divide-se entre *dwellers* (que desejam pertença, tradição e estrutura) e os *seekers* (que mantêm uma atitude de busca de sentido e de verdade – no limite, de Deus). Halík afirma que «o futuro do Cristianismo dependerá principalmente da profundidade de relação que os cristãos forem capazes de estabelecer com os *seekers* que integram o grupo dos *nones*».<sup>80</sup>

Analisando os desafios que o cristianismo enfrenta, neste momento, Halík sublinha que a tradição é «um processo criativo de recontextualização do conteúdo religioso e de adaptação a novos contextos». Considera por isso que o «tradicionalismo e o fundamentalismo – que também são formas do panorama religioso contemporâneo – são, não a continuação da religião pré-moderna como pretendem, mas um fenómeno essencialmente moderno. Assim, «a sua tentativa de imitar e preservar uma certa forma de religião do passado é na verdade *antitradicional*, pois negam a própria essência da tradição».<sup>81</sup>

O mesmo autor sublinha, também, a importância de uma nova hermenêutica na interpretação das Escrituras, da Tradição, mas também dos sinais dos tempos: «Creio que o Cristianismo de amanhã será sobretudo uma comunidade de uma nova hermenêutica, de uma nova leitura, de uma nova e mais profunda interpretação tanto das fontes da revelação divina – a Escritura e a Tradição – como sobretudo da palavra de Deus *nos sinais dos tempos*».<sup>82</sup>

---

<sup>78</sup> Halík, *A Tarde do Cristianismo*, 111.

<sup>79</sup> Halík, 150.

<sup>80</sup> Halík, 154.

<sup>81</sup> Halík, 127.

<sup>82</sup> Halík, 94.

## **Capítulo 2 O PROCESSO DE SECULARIZAÇÃO E O PAPEL DOS LEIGOS NA IGREJA CATÓLICA, EM PORTUGAL, NOS SÉCULOS XIX E XX**

Este capítulo procura apresentar as etapas principais do processo de transformação do papel da Igreja Católica na sociedade portuguesa nos séc. XIX e XX e analisar o emergente papel dos leigos na Igreja Católica e, enquanto católicos, na sociedade portuguesa. Na primeira parte apresentam-se as grandes etapas do processo de separação da Igreja e do Estado, nos séc. XIX e XX e a forma como esse processo estimulou a assunção de um papel mais ativo dos leigos, na Igreja. Na segunda parte analisa-se o modo como a Ação Católica mobilizou e estruturou a atividade dos leigos católicos, formando-os como cidadãos atentos à realidade e empenhados na transformação do mundo e a nova consciência que as elites católicas adquirem, de si próprias, na sequência do II Concílio do Vaticano. Na terceira parte analisa-se a adaptação da Igreja Católica à sociedade democrática e plural após o 25 de Abril de 1974 e as novas dinâmicas laicais.

### **1. O processo de separação da Igreja e do Estado na sociedade portuguesa**

Apresentam-se, de seguida, as etapas essenciais do processo de separação da Igreja e do Estado na sociedade portuguesa e as estratégias desenvolvidas pela Igreja Católica em Portugal para reagir a esse processo.

#### **1.1. O terramoto do liberalismo**

Em Portugal, a revolução de 1820 fez entrar no debate político novas questões acerca da função da religião na sociedade e das fronteiras entre o poder político e religioso. Estava em causa um novo fundamento para o exercício da autoridade, já não baseado numa ordem que se considerava como querida por Deus, mas na vontade de uma comunidade politicamente organizada e participativa. A Constituição de 1822 e depois a Constituição de 1838 afirmam que a religião católica continua a ser a religião do Estado português, mas estabelecem a autonomia do contrato social relativamente ao vínculo religioso.

Esta postura pressupunha a distinção entre a Igreja enquanto instituição legitimamente mediadora da relação entre o ser humano e Deus e a Igreja como instituição social e política, com objetivos próprios de manutenção do seu poder. E se ninguém contestava o poder da Igreja de dirigir as almas, tornou-se polémico o poder que lhe advinha da extensão dos seus

bens temporais e do exercício da autoridade soberana e não civil, dependente do Estado, associado à posse desses bens.

A hierarquia da Igreja Católica portuguesa opôs-se ativamente a esta conceção de Estado, que punha em causa aquela que se entendia como a ordem natural das coisas, a tal ordem social «querida por Deus», mas também o papel social e político que a Igreja até aí assumira. Contudo, a ideia de uma separação do plano religioso relativamente ao plano político tinha também bastantes adeptos na Igreja, adeptos que consideravam esta nova realidade uma oportunidade e não uma ameaça.<sup>83</sup> Assim, a Igreja Católica dividiu-se politicamente e essas facções entraram mesmo em confronto, como se torna evidente durante o período da guerra civil. De facto, quer as associações católicas que apoiavam os miguelistas, quer os setores mais liberais, se fundamentavam na religião para legitimar as respetivas posições. E como forças em confronto, ambas as posições tenderam a extremar-se. Os sectores miguelistas surgiam associados a um catolicismo exaltado, agiram de forma repressiva sobre as inovações e denunciavam a existência de uma cabala dos «pedreiros-livres» contra a religião, a Igreja e a sociedade; os setores liberais tendiam a radicalizar as atitudes anticongreganistas e cismontanas.<sup>84</sup>

Talvez por isso mesmo o regime liberal, a partir de 1834, é mais claro e direto na sua política de controlo da Igreja, partindo da premissa que, se a Igreja tem uma função social, esta deve enquadrar-se, senão modelar-se, segundo as diretivas do próprio Estado. O poder político põe em causa a capacidade de atuação e a autonomia soberana da Igreja Católica, com algumas intromissões na organização eclesiástica: são extintas as Ordens religiosas, é proibida a admissão às ordens sacras, os bens da Igreja são integrados na Fazenda Pública. Em certas circunstâncias, o Rei reassume a prerrogativa de nomear bispos,<sup>85</sup> designadamente para substituir aqueles mais conotados com o governo de D. Miguel, embora, em grande

---

<sup>83</sup> «Estes, entre outros, mais do que buscando um consenso, procuravam determinar uma orientação em que a religião e a liberdade pudessem ser entendidas em relação e não em oposição; isto é, fazer evoluir a Igreja, reformando-a, de modo a poder enformar a sociedade liberal nascente. Esta posição rejeitava a subordinação da Igreja ao poder político, mas encarava a legitimidade do poder liberal como uma exigência do seu múnus pastoral, e a tolerância religiosa era formulada [...] [como] decorrente da liberdade e da «sã razão.» António Matos Ferreira, «Desarticulação do Antigo Regime e guerra civil», *História Religiosa de Portugal*, vol. III (Ed. Círculo de Leitores, 2002), 27.

<sup>84</sup> Ferreira, «Desarticulação do Antigo Regime e guerra civil», 30.

<sup>85</sup> «Quanto ao provimento de benefícios eclesiásticos, assim chamados porque lhe estavam associadas rendas ou empregos remunerados pelo Estado, ao Rei competia efetivamente «nomear Bispos e prover os Benefícios Eclesiásticos». Manuel Braga da Cruz, *Transformações Históricas e Reformas Políticas em Portugal* (Lisboa: Ed. Bizâncio, 1999), 56-57.

parte das dioceses, os prelados substituídos perdurem juntamente com os recém-nomeados. O governo liberal corta mesmo relações com a Santa Sé.

Na perspetiva do governo, a Igreja deveria limitar-se, dentro dos limites impostos, a assegurar as atividades que lhe eram próprias, isto é, a orientação das almas. Daí que a luta visasse sobretudo as Ordens Religiosas, pelo papel que assumiam no âmbito da educação, da saúde e das atividades culturais, embora o argumento fosse também que, porque estas não respondiam perante os bispos portugueses, constituíam expressão de «interesses estrangeiros».

Contudo, esta situação de conflito aberto evoluiu rapidamente. Ao governo convinha garantir a paz social e a hierarquia da Igreja procurou, de algum modo, acomodar-se aos novos tempos, aceitando a competência do governo para legislar sobre a sua organização em determinadas matérias, o que ficou expresso na Concordata de 1848. Em meados do século, as Ordens Religiosas voltam a instalar-se em Portugal. Sobre isto, diz António Matos Ferreira: «O trabalho missionário, a assistência ou o ensino foram tarefas que justificaram a reinstalação das ordens e congregações religiosas como os Jesuítas (em 1845 no Porto e em 1857 em Lisboa) ou os Franciscanos (1866)».<sup>86</sup>

Durante a segunda metade do século, a Igreja portuguesa procura mesmo tirar partido do novo *status quo* político. Membros da hierarquia da Igreja integram o Parlamento e ocupam cargos públicos de importância. Como refere António Matos Ferreira:

A Igreja Católica participou no funcionamento e no exercício do poder da Monarquia Constitucional. Não só pelo seu peso local e pela respetiva influência quando dos vários atos eleitorais, mas também porque membros do clero eram eleitos deputados à Câmara baixa do parlamento e porque todos os membros do episcopado pertenciam, por direito próprio, à Câmara alta.<sup>87</sup>

Subsiste, de qualquer modo, um clima de tensão, entre o Estado e a Igreja. Esta procura combater, pelos meios ao seu alcance, a nova ordem política, afirmando assim a importância do combate político que passa, em primeiro lugar, pelos leigos católicos. Isso traduz-se num importante estímulo ao papel e à organização dos leigos.

O desenvolvimento económico da segunda metade do século fez surgir, em Portugal, os primeiros focos de industrialização. A ciência e a técnica abriam novas perspetivas e

---

<sup>86</sup> António Matos Ferreira, «A constitucionalização da religião», *História Religiosa de Portugal*, vol. III (Ed. Círculo de Leitores, 2002), 38.

<sup>87</sup> Ferreira, «A constitucionalização da religião», 38.

afirmavam-se como forma de alcançar níveis cada vez mais elevados de bem-estar, pelo menos entre certas camadas sociais. Estas conquistas evidenciavam que o ser humano possuía o engenho e a criatividade suficientes para garantir a sua plena felicidade neste mundo. O céu tornava-se um limite alcançável na terra, com persistência e planeamento.

Acentuou-se, assim, a clivagem entre a compreensão da realidade e do mundo que a ciência desvendava e as novas correntes filosóficas iam propondo e aquela que a Igreja Católica continuava a procurar transmitir. Uma Igreja que se entrincheira para resistir e combater aquilo que considera a desintegração da ordem no mundo.

O progresso económico e a industrialização geraram, contudo, um reverso da medalha: uma classe operária, sujeita a ritmos de trabalho violentos em troca de salários que mal lhe permitem subsistir, totalmente desenraizada do seu meio e vivendo em condições degradantes. Esta situação faz surgir as organizações de operários, que desenvolvem diversas formas de luta. Esta nova realidade social mobiliza muito católicos, que se organizam na procura de soluções sociais de inspiração cristã.

É neste contexto que se afirmam, a partir dos anos 70 do século XIX, novas formas de associação de leigos católicos, empenhados no debate de ideias e na luta política.

Tradicionalmente, os leigos congregavam-se para crescer em piedade e perfeição, com objetivos de auxílio mútuo ou para exercer um apostolado socio-caritativo em confrarias, mordomias, irmandades, Misericórdias, aderindo às diversas ordens terceiras seculares ou, mais recentemente, aos então muito ativos Apostolado de Oração e Conferências de S. Vicente de Paulo, a primeira das quais surgiu, em Portugal, em 1880.<sup>88</sup>

Agora, perante as limitações que a organização política impõe à Igreja hierárquica, as elites de leigos católicos são encorajadas a associar-se para o combate sociopolítico contra a maçonaria, o positivismo e o dogmatismo científico. Curiosamente, fazem-no ao abrigo de algumas conquistas da sociedade liberal, ou seja, na sua condição de cidadãos e exercendo o seu direito à liberdade de expressão.

---

<sup>88</sup> As associações de fiéis herdadas, umas já de fundação medieval, outras coetâneas da época tridentina, sobretudo as confrarias, as mordomias, as parcerias, as irmandades, as Misericórdias e as ordens terceiras seculares [...] constituem a maior galáxia do sistema do apostolado organizado para fins culturais, piedosos e beneficentes». J. Pinharanda Gomes, «Laicado Época Contemporânea», *Dicionário de História Religiosa* (Círculo de Leitores, 2000): 52.

## 1.2. Um novo protagonismo dos leigos – a questão social e a atividade política

Na sequência das Conferências do Casino realiza-se o primeiro congresso católico (de escritores e oradores católicos), onde foi deliberada a fundação do jornal católico *A Palavra* que, como afirma Braga da Cruz, «viria a ser porta-voz do liberalismo católico, onde viria a ser apresentada pela primeira vez a ideia da criação de um partido católico».<sup>89</sup> Nasceu também a Associação Católica do Porto que se multiplicou noutras cidades.<sup>90</sup> Surgem diversas tentativas de criação de partidos políticos católicos. Os leigos católicos passam a constituir uma força não displicente na luta pela restauração de uma «ordem social cristã».

Estas formas de associação de leigos constituem, como refere António Matos Ferreira, uma novidade. Trata-se da «primeira geração de católicos intervindo ativamente na sociedade liberal, [...] que procuram definir essa atividade enquanto católicos»,<sup>91</sup> ou seja, que se associam em função da sua identidade religiosa e que olham a sociedade como um campo onde devem exercer a sua militância católica. Segundo o mesmo autor, nasce nesta altura um novo paradigma em que os católicos assumem a responsabilidade de intervenção na sociedade como um sentido para a sua existência e como um caminho de santificação.

Esta responsabilidade de intervenção política consubstancia-se num programa de ação, que se estrutura com o Papado de Leão XIII (1878-1903) e a sua Encíclica *Rerum Novarum*. Esta Encíclica postula a possibilidade de construir uma sociedade em que haja harmonia entre classes:

Façam os governantes uso da autoridade protetora das leis e das instituições; lembrem-se os ricos e os patrões dos seus deveres; tratem os operários, cuja sorte está em jogo, dos seus interesses pelas vias legítimas; e, visto que só a religião, como dissemos a princípio, é capaz de arrancar o mal pela raiz, lembrem-se todos de que a primeira coisa a fazer é a restauração dos costumes cristãos, sem os quais os meios mais eficazes sugeridos pela prudência humana serão pouco aptos para produzir salutareos resultados (RN 41).<sup>92</sup>

A encíclica inclui igualmente um capítulo relativo ao valor das associações, onde o Papa dá algumas orientações relativamente às associações dos católicos, louvando aqueles que:

Constituindo-se protetores das pessoas dedicadas ao trabalho, esforçam-se por aumentar a sua prosperidade [...] e regular com equidade as relações recíprocas dos patrões e dos operários; por manter e enraizar nuns e noutros a lembrança dos seus deveres e a observância dos preceitos que [...] mantêm

---

<sup>89</sup> Manuel Braga da Cruz, *Transições Históricas e Reformas Políticas em Portugal* (Lisboa: Editorial Bizâncio, 1999), 27.

<sup>90</sup> Ferreira, «A constitucionalização da religião», 45.

<sup>91</sup> Ferreira, 45.

<sup>92</sup> Peter Stiwell (Cord.), *Caminhos da Justiça e da Paz – Doutrina Social da Igreja, documentos de 1897 a 1987*, 2ª edição aumentada, (Lisboa: Ed. Rei dos Livros, 1987).

nas nações, e entre elementos tão diversos de pessoas e de coisas, a concórdia e a harmonia mais perfeita. (RN 38).

Este programa de ação pretende, em primeiro lugar, mobilizar os leigos e atribuir-lhes um papel essencial na construção do que se pretende que seja uma sociedade católica. Comparada com outros países da Europa, a movimentação católica em torno do que foi designado como «questão social»<sup>93</sup> em Portugal foi tardia e limitada. Contudo, ela estruturou a presença de muitas associações católicas de leigos na sociedade, consolidou o seu protagonismo em termos políticos e sociais e permitiu ultrapassar diferenças políticas, mobilizando-os em torno desta problemática.

Estas organizações afirmaram inequivocamente uma nova presença da Igreja na sociedade portuguesa, já não concentrada no derrube do sistema político, mas no empenho na busca de soluções para problemas sociais concretos, mesmo se evidenciavam alguma fragilidade no que toca às propostas sociais que enunciam (centradas, de um modo geral, na promoção da caridade cristã entre os protagonistas da nova luta de classes, que permitisse respeitar mutuamente direitos e obrigações).<sup>94</sup> Surgem, assim, os primeiros círculos católicos de operários, congregando operários e patrões, que procuravam dinamizar o movimento operário com base numa perspetiva orgânica de sociedade, oposta à proposta socialista.

À entrada do novo século, a Igreja Católica portuguesa tinha estabilizado a sua relação com o Estado, enquadrada, aliás, na política de *ralliement* enunciada por Leão XIII, em 1892, que reconhecia a legitimidade dos Estados representativos.<sup>95</sup> De algum modo, a Igreja reposicionou-se em termos da sua função na sociedade, mas a sua perspetiva da realidade e

---

<sup>93</sup> «Apontava-se então a religião como a solução adequada aos males da sociedade, pelo exercício da caridade como prática de justiça social, e pelo combate à indiferença religiosa, através de uma formulação sobre a felicidade [...] afirmada da ideia de harmonia social. Estes dinamismos ganharam um novo enquadramento sobretudo com a publicação da encíclica *Rerum Novarum* (1891), onde a questão social foi explanada essencialmente como uma crise moral e a religião apresentada como a sua verdadeira e única solução.» Ferreira, «A constitucionalização da religião», 46.

<sup>94</sup> «Embora co-existam vozes mais clarividentes, como a de D. Américo Ferreira Santos Silva, Bispo do Porto que reivindica a necessidade de reorganização do modo de funcionamento da sociedade para resolução da questão operária.» Ferreira, «A constitucionalização da religião», 47.

<sup>95</sup> Como refere Paulo Fontes, apoiando-se na perspetiva de Manuel Braga da Cruz: «A política de *ralliement* consistia fundamentalmente na recomendação [feita aos católicos] de abandonar a oposição aos regimes liberais estabelecidos e passar a combater apenas a sua legislação nociva aos interesses e à doutrina da Igreja; devendo para tanto os católicos unirem-se, pondo de parte todas as divergências partidárias. Assentava essa política em dois princípios básicos o da afirmação da contingência das formas governamentais civis e o da distinção entre a legislação e as instituições políticas dos regimes.» Paulo de Oliveira Fontes, «Catolicismo Social», *Dicionário de História Religiosa* (Círculo de Leitores, 2000): 314.

o seu discurso continuaram a ser o combate sem tréguas contra os contornos que a realidade do mundo ia adquirindo.

Entretanto, o ideário que contestava o poder de mediação da Igreja entre Deus e a consciência dos crentes evolui para uma feroz oposição à própria religião enquanto fator de decadência dos povos e obstáculo a uma ordem que se queria racional, científica e progressista. O radicalismo torna-se agnóstico, positivista e, depois, antirreligioso.

### **1.3. O programa de «irradicação» da religião da I República e a organização da resistência por parte da Igreja Católica**

A implantação da República e o seu ideário antirreligioso constituíram um passo em frente no anticlericalismo que se generalizou, em certos sectores da sociedade portuguesa, na segunda metade do séc. XIX. O combate sistemático à religião, como responsável por uma organização social opressora e pelo obscurantismo cultural, instituiu-se numa política ativa e sistemática de combate à Igreja Católica, que passou por nova expulsão das Ordens Religiosas e pela nacionalização de todas as instituições por elas geridas, pela destituição de vários bispos, pela funcionalização do clero, mas também pela proibição de manifestações públicas de culto, pela proibição do ensino da doutrina cristã nas escolas e mesmo pela abolição (ou «rebatização») de todos os feriados religiosos.

Abertamente atacada, a Igreja Católica em Portugal congrega-se para resistir, sob a iniciativa dos seus bispos, que reagem em consenso na defesa da autonomia da Igreja face ao poder político, denunciando a política persecutória do governo e apelando ao empenho da população católica nesta luta, a qual se desenvolve no quadro do regime instituído: A Igreja insiste no peso esmagador dos católicos na população que o governo pretendia representar e apela à mobilização dos católicos para a intervenção pública, apela ao voto e propõe-se «tomar a vanguarda do movimento social».

O projeto pastoral dos bispos portugueses procura, para além disso, contornar os problemas entre grupos políticos católicos e centrar-se na afirmação do catolicismo na sociedade através da criação e do apoio a iniciativas que sempre em obediência aos bispos abrangessem todos os diferentes sectores da sociedade e funcionassem nos diferentes níveis de organização eclesial: paroquial, diocesano e nacional. Surge assim o projeto de União Católica, que procurava agregar todas as associações católicas numa só, suprapartidária e moderadora.

Embora o impacto desta associação seja modesto, serviria mais tarde de inspiração para a Ação Católica Portuguesa.

Entretanto, são lançadas ou consolidadas, durante este período, diversas associações que procuram ir ao encontro das necessidades das novas gerações de crentes que vivem em contextos urbanos propondo novos modos de vivência da fé e de apostolado dirigidos a sectores específicos da sociedade como a família (como é o caso, por exemplo, da Associação dos Pais de Família, criada para defender a sua liberdade na educação a dar aos filhos) a mulher (no caso das Noelistas, que se instalam em Portugal em 1923) e a juventude – como as Juventudes Católicas (criadas ou reativadas no quadro da União Católica) e o Escutismo Católico.<sup>96</sup>

É nesta altura que surgem também os Centros Académicos da Democracia Cristã (CADC), que se tornam num polo cultural católico fundamental.<sup>97</sup> Especialmente paradigmático, o Centro Académico da Democracia Cristã de Coimbra nasceu como um ponto de encontro para os estudantes católicos, onde se procurava combater as influências das doutrinas positivistas e socialistas através da reflexão, do estudo e da oração, pugnando ao mesmo tempo por afirmar um ideário político democrata-cristão. As atividades do Centro incluíam conferências culturais, sessões de estudo, cursos de religião, a publicação de uma revista (Estudos). Mantinha também uma Conferência de S. Vicente de Paulo.<sup>98</sup> É a partir dele que se inicia um movimento de promoção de associações juvenis com as mesmas características. De acordo com Frei Bento Domingues, em 1918, o CADC de Coimbra era uma organização suprapartidária que sonhava servir de base a um partido conservador. Alguns anos mais tarde, um dos seus mais famosos membros, António de Oliveira Salazar, afirmará o CADC como uma «organização dos católicos que, em obediência aos desejos da Santa Sé, sacrificam de momento as suas reivindicações políticas, mormente no que respeita à questão do regime, e se unem para realizar constitucionalmente uma atividade política, em ordem a conquistar e a fazer reconhecer as liberdades e os direitos da Igreja».<sup>99</sup>

---

<sup>96</sup> Paulo de Oliveira Fontes, «O catolicismo português no século XX: da separação à democracia», *História Religiosa de Portugal*, vol. III (Ed. Círculo de Leitores, 2002):147.

<sup>97</sup> «Desde o início do séc. XX, novas iniciativas se registam: [tais como] a criação dos Centros Académicos de Democracia Cristã (CADC) de que o de Coimbra (1901) foi o mais representativo.» Fontes, «O catolicismo português no século XX: da separação à democracia», 147.

<sup>98</sup> Adelino Alves, «Associativismo católico: algumas iniciativas em cerca de meio século», em *Um século de cultura católica*, (Ed. Laikos, 1984): 32.

<sup>99</sup> António Oliveira Salazar, *Centro Católico Português: Princípios e organização*, tese apresentada ao 2º Congresso do Centro Católico Português (Coimbra: Coimbra Editora): 38.

Surtem nesta época outras organizações dedicadas à juventude, entre as quais uma que terá especial projeção futura: o Corpo Nacional de Escutas, criado em 1923, bem como associações que visam dar uma resposta prática a problemas sociais importantes como é o caso da Obra dos Soldados, para apoio às tropas portuguesas que lutam na Grande Guerra ou a Obra de proteção às raparigas que migravam dos meios rurais para os grandes centros urbanos.<sup>100</sup>

O fenómeno de Fátima, levando em conta a entusiástica adesão e a rápida propagação, constitui a mais eloquente prova da evidente clivagem entre os esforços de secularização do governo da República e o sentimento religioso da população. Torna-se igualmente uma muito eficaz forma de afirmação da importância da religião em termos de identidade nacional: no discurso de Fátima, o caminho para a renovação do País é a sua conversão a Deus (através de Nossa Senhora) e Portugal surge sob a especial proteção da Virgem Maria, que lhe atribui uma missão concreta na salvação do mundo. É, no entanto, numa primeira fase, sobretudo um fenómeno de religiosidade popular.

O esforço de reorganização interna da Igreja Católica consubstancia-se na realização do Concílio Plenário português de 1926, que se deseja potenciador de uma renovação espiritual, condição considerada essencial para a restauração religiosa do País.<sup>101</sup> A palavra de ordem continuava a ser cerrar fileiras e fomentar a disciplina dos crentes como obediente rebanho sob o comando espiritual dos seus pastores. Este esforço inclui um investimento importante na instrução dos fiéis.

Compreendendo a necessidade de uma intervenção organizada no que se refere à imprensa, a Igreja Católica constitui o Apostolado da Boa Imprensa no âmbito do qual foram implementadas diversas e sucessivas experiências de jornais diários, que desembocaram na criação da União Gráfica, «que se tornou porta-voz do episcopado».<sup>102</sup>

Os Institutos Religiosos são, entretanto, autorizados a regressar a Portugal, no final de década de 20. Mais uma vez o Estado reconhece o papel essencial daqueles na educação, na saúde e na assistência social e, acima de tudo, a sua importância na missionação dos territórios ultramarinos.

---

<sup>100</sup> Fontes, «O catolicismo português no século XX: da separação à democracia», 147.

<sup>101</sup> Fontes, 147.

<sup>102</sup> Alberto Morais, «As comunicações sociais», em *Um Século de Cultura Católica em Portugal*, (Ed. Laikos, 1984): 81.

#### **1.4. O Estado Novo um “catolicismo uniforme, obediente e aproblemático”<sup>103</sup>?**

A instauração do Estado Novo significou um novo período de relacionamento entre a Igreja e o Estado. De facto, o governo de Salazar propunha-se restaurar a ordem social cristã pela qual a Igreja tanto lutara nas décadas anteriores. O Estado volta a afirmar-se católico. A Igreja pode recuperar o lugar que considera que lhe compete, no País. Com a Concordata de 1940, recupera a liberdade para se organizar internamente e a sua autonomia de ação. Não admira, pois, que tantos membros da Igreja sintam, como o Cardeal Cerejeira, que Salazar é um enviado pela providência divina para «salvar» Portugal,<sup>104</sup> ou que a Igreja Católica se tenha empenhado entusiasticamente no projeto de restauração e renovação nacional que Salazar se propunha implementar.

Contudo, embora o Estado Novo reconhecesse o catolicismo como matriz cultural da nação portuguesa e a importância da Igreja Católica como uma instituição nacional, não deixaria nunca de clarificar que esta deveria manter a sua atividade dentro dos parâmetros que lhe competiam, ou seja, o religioso e o social, abstendo-se da ação política. Esta limitação à atuação da Igreja manter-se-á aliás um ponto de tensão, ao longo das décadas seguintes. Para além disso, o governo não deixa nunca de sublinhar que o discurso da Igreja devia, necessariamente, permanecer em sintonia com a visão governamental.

## **2. A Ação Católica Portuguesa – um braço estendido da Igreja Portuguesa**

Este subcapítulo apresenta a Ação Católica, o seu papel agregador, estruturador e mobilizador dos leigos católicos e o estímulo que a sua atividade constituiu para a assunção do papel dos leigos na Igreja Católica e na sociedade.

---

<sup>103</sup> Frei Bento Domingues, *A Religião dos Portugueses, testemunhos do tempo presente* (Lisboa, Círculo de Leitores, 2018), 105.

<sup>104</sup> “Vais fazer uma obra que não é, como outras, só para o momento que passa. É obra feita a Deus e à Sua Igreja, que também esperam justiça. Deus escolheu-te a ti para Lhe dares Portugal e O dares a Portugal. [...] E que a Igreja te fique sempre abençoando, o filho glorioso que lhe deu em Portugal o lugar que lhe pertence para a salvação das almas.» (carta do Cardeal Cerejeira a Salazar), Franco Nogueira, *Salazar*, vol.II (Coimbra: Atlântica Ed.), 118.

## 2.1. O início

Coincidindo com a instauração do Estado Novo, surge, em Portugal, em 1933, a organização que constituiu o estímulo essencial à consciencialização do papel dos leigos na vida da Igreja: a Ação Católica Portuguesa.

De facto, o projeto de restauração de uma ordem social cristã do Papa Pio XI, ordem social a que Cristo deveria presidir como verdadeiro rei – simbolicamente afirmada com a criação da Festa de Cristo Rei, em 1925 – estimulava os cristãos a instaurar esse Reino de Cristo primeiro que tudo em termos sociais, fazendo assim frente à desintegração a que se assistia daquilo que constituía a civilização ocidental, que se traduzia, designadamente, na Grande Depressão de 1929-1933. Em maio de 1931, a Carta Encíclica *Quadragesimo Anno*, que celebrava os 40 anos da *Rerum Novarum*, propunha-se assim orientar a «restauração e aperfeiçoamento da ordem social» Considerando que «os católicos presentes de forma organizada na sociedade, poderiam nela introduzir elementos de reforma que a renovassem segundo uma ordem de valores cristãos»,<sup>105</sup> esta Carta Encíclica procura explicitar os elementos e os princípios dessa reforma.

A *Quadragesimo Anno* reconhece que a doutrina social e económica proclamada na *Rerum Novarum* tinha feito nascer «uma verdadeira ciência social católica, cultivada e enriquecida continuamente pelo trabalho incansável daqueles varões escolhidos que chamámos auxiliares da Igreja» (QA, 20). A Carta Encíclica propõe-se assim evangelizar a sociedade a partir de dentro, em todas as suas dimensões, atribuindo essa missão aos leigos, porque estão especialmente bem posicionados para conhecer os pensamentos e aspirações dos homens e promovendo o esforço de evangelização realizado entre pares.<sup>106</sup> Embora como «soldados auxiliares» do apostolado hierárquico da Igreja, os leigos deverão funcionar como um seu «braço estendido» instilando na sociedade os elementos de uma verdadeira ordem social católica. É, pois, reconhecida, aos leigos, uma fundamental missão evangelizadora no mundo, um mandato que recebem da hierarquia e para o qual devem ser devidamente formados. A Ação Católica foi o dispositivo institucional criado para realizar esta missão.

---

<sup>105</sup> Peter Stowell, «Apresentação da *Quadragesimo Anno*», *Caminhos da Justiça e da Paz – Doutrina Social da Igreja, Documentos de 1891 a 1987*, 2ª edição aumentada, (Lisboa: Ed. Rei dos Livros, 1987), 70.

<sup>106</sup> «Devem escolher-se e formar-se [...] soldados auxiliares da Igreja que conheçam bem os homens, os seus pensamentos e aspirações, e possam pela caridade fraterna penetrar-lhes suavemente no coração. Os primeiros e imediatos apóstolos dos operários devem ser operários, os apóstolos dos industriais e comerciantes devem sair de entre estes. (QA 141).

Quando foi criada, a Ação Católica Portuguesa foi concebida como uma organização unitária e centralizada, o que lhe conferia maior visibilidade, mas também mais eficiência apostólica. O seu objetivo era constituir uma elite de «apóstolos». Inspirada numa visão da Igreja como o corpo místico de Cristo, propunha-se recrutar leigos oriundos dos diversos sectores da sociedade, mobilizando-os através de uma profunda vivência espiritual a desenvolver um apostolado ativo que dinamizasse toda a sociedade. Foi assim considerado necessário que agregasse e absorvesse em si todas as organizações e dinâmicas laicais pré-existentes, algumas sendo incorporadas na orgânica da Ação Católica, outras «como aconteceu com o Apostolado da Oração, as Conferências de S. Vicente de Paulo ou o Corpo Nacional de Escutas (fundado em 1923), passando quase todas a ser consideradas «obras auxiliares» da ACP».<sup>107</sup> Esta agregação, contudo, não se fez nem subsistiu sem sobressaltos e tensões.

A Ação Católica Portuguesa recolheu elementos do modelo italiano, organizando-se por sexo (Ligas dos Homens e Liga das Mulheres da Ação Católica) e por idades (Ligas para os maiores de 30 anos e Juventudes (masculinas e femininas) para os jovens entre os 14 e os 30 anos), mas também do modelo belga que se especializava por meios profissionais (agrário ou rural (A); escolar (E); independente (I); operário (O); universitário (U)). Surgem ainda organizações para crianças, associadas aos diversos organismos: os Pequenos, até aos 7 anos; os Benjamins e Benjaminas, entre os 7 e os 10 anos; e as Prés, até aos 14 anos.

A direção executiva era constituída por leigos sob a direção normativa de assistentes eclesiais que, na fase de implementação, tiveram uma intervenção determinante. O controlo por parte do episcopado impôs ainda que muitos dos cargos de direção fossem assumidos por prelados e que fosse a hierarquia católica a nomear ou pelo menos, homologar, os leigos que ocupavam cargos de direção.

Cada organismo que compunha a Ação Católica continha três níveis de organização (paroquial, diocesano e nacional). Existiam, pois, direções a cada nível para as quatro organizações (Ligas e Juventudes) e direções a cada nível para cada um dos vinte organismos (Ligas e Juventudes para cada um dos meios profissionais acima referidos). Para além disso as Juntas coordenavam as atividades dos diversos organismos aos mesmos três níveis. Os associados estavam organizados por categorias: aspirantes, efetivos e militantes,

---

<sup>107</sup> Paulo Fontes, «A Ação Católica portuguesa (1933-1974) e a presença da Igreja na sociedade», *Lusitania Sacra*, 2ª série, 6 (1994): 78.

progredindo de umas para as outras, de acordo com o grau de perfeição das suas vidas cristãs, de que deviam dar provas.

Tratava-se de um organismo complexo, tentacular e suficientemente poderoso para que, prudentemente, não tenha sido referido na Concordata estabelecida entre o Estado Novo e a Igreja, em 1940, não lhe sendo assim reconhecida personalidade jurídica própria e mantendo-se a sua atuação dependente das boas relações entre a Igreja Católica e o Estado.

Por outro lado, há, desde o início, por parte da Ação Católica, um esforço para concentrar a sua atividade nos campos religioso e social, de acordo, aliás, como afirma Paulo Fontes, com a estratégia pastoral definida com Leão XIII «que visava secundarizar tudo aquilo que era campo de divisão dos católicos».<sup>108</sup> Essa estratégia era especialmente conveniente no caso português, uma vez que ia plenamente ao encontro das preocupações do próprio Estado. Foi nesse contexto que se procedeu ao encerramento do Centro Católico, em 1934.

Mesmo assim, o espectro de uma intervenção política concertada, por parte da Ação Católica, que pudesse interferir na ação do Governo manter-se-á ao longo de todo o período de vida desta Associação, como adiante se verá. De facto, logo nos primeiros anos de atividade, a dinâmica de reflexão estimulada pela Ação Católica gera posicionamentos bastante críticos no que se refere à questão operária, onde pontua a figura do Pe. Abel Varzim (1902-1964), principal impulsionador do movimento operário católico. Nesta fase a LOC e a JOC sofrem uma forte influência do Padre Joseph Cardijn (1882-1967), do movimento católico belga, que visita muitas vezes Portugal.<sup>109</sup> O Pe. Abel Varzim (que foi aluno de Cardijn em Lovaina) torna-se, assim, defensor de um corporativismo associativo em oposição ao corporativismo de Estado imposto pelo regime e evoluirá para uma posição de oposição militante ao Estado Novo, acabando por ser afastado da Ação Católica.

O que estes membros da Ação Católica têm em vista já não é apenas o compromisso com a resolução dos problemas imediatos das pessoas através da ação caritativa, mas um esforço de compreensão e análise da realidade social que permitisse perceber a raiz desses problemas e desenvolver soluções estruturais para os ultrapassar.

Por outro lado, embora esse esforço de observação e de análise social se ancorasse numa perspetiva de concertação corporativa de interesses entre as diferentes classes sociais, que é também a perspetiva do Estado Novo, o facto é que, à luz da exigência do Evangelho, essa

---

<sup>108</sup> Fontes, «A Ação Católica portuguesa (1933-1974)», 73.

<sup>109</sup> Fontes, «O catolicismo português no século XX: da separação à democracia», 180.

reflexão faz emergir a necessidade de uma cristianização do corporativismo que se traduz na proposta de corporativismo associativo, tal como defendido por Abel Varzim. É neste contexto que surge o jornal *Era Nova* (1932-33)<sup>110</sup> e, mais tarde, já nos anos 40, o grupo de jovens universitários que lançam os *Cadernos* do grupo Metanoia,<sup>111</sup> propondo uma experiência de cooperativismo que o Estado Novo se apressa a proibir.

O esforço de formação dos leigos da Ação Católica levou, no decurso dos anos 40, à organização das semanas sociais, encontros realizados a nível nacional que procuram divulgar e esclarecer, junto dos leigos, a doutrina social da Igreja, de modo a mobilizá-los para a ação social, mas também para estarem aptos a defender as ideias e correntes de pensamento da Igreja Católica. Como refere Paulo Fontes, «foram apresentadas ao país como uma espécie de 'Universidade ambulante', a primeira Universidade católica aberta a toda a gente».<sup>112</sup> A reflexão que propõem fundamenta-se numa análise dos contornos da crise da civilização moderna – evidente na guerra que decorre a nível mundial – postulando o regresso a uma ordem social cristã de acordo com os ditames da Igreja Católica.

Em Portugal, os poderes instituídos são ativos defensores do que entendem por ordem social cristã, por isso as Semanas Sociais espelham sobretudo uma profunda adesão ao programa político do Estado Novo, que é muito evidente na I semana, realizada em 1940, em que, conforme referido na *História Religiosa de Portugal*, o Presidente da Ação Católica, Domingos Fezas Vital, apresenta as grandes linhas do programa de restauração da nação desenvolvido pelo Estado Novo com um verdadeiro programa de restauração do catolicismo.<sup>113</sup> Deste modo, e de uma forma geral, neste período, as atividades da Ação Católica ecoam e sedimentam o ideário do Estado Novo: uma nação forte, unida e mobilizada por um líder carismático, capaz de restaurar o lugar de Portugal no mundo como País evangelizador e construtor de impérios.<sup>114</sup>

---

<sup>110</sup> «Mas foi precisamente também em nome da democracia cristã que certos círculos católicos se demarcaram do Estado Novo, como aconteceu em «iniciativas circunscritas, como através do jornal *Era Nova* (1932-1933), pela constatação do excesso de limitações à opinião pública e pela necessidade de se pugnar pela justiça social decorrente da doutrina católica.», Fontes, «O catolicismo português no século XX: da separação à democracia», 189.

<sup>111</sup> «Outra manifestação desse catolicismo evangélico, descomprometido com a situação política, encontramos-lo em iniciativas localizadas, como a publicação, entre 1946 e 1948, dos *Cadernos* do grupo Metanoia, depois proibidos pela polícia política». Fontes, 190.

<sup>112</sup> Fontes, «A Ação Católica portuguesa (1933-1974)», 86

<sup>113</sup> Fontes, «O catolicismo português no século XX: da separação à democracia», 192.

<sup>114</sup> Isso não impede que a Igreja não procure manter algum grau de independência relativamente às iniciativas do Estado, como aconteceu com a tentativa de fundir o escutismo católico e a mocidade portuguesa, a que a Igreja se opôs veementemente.

Contudo, o aprofundamento sério de questões sociais tão fundamentais como o trabalho (III Semana Social – 1949 – Porto) ou a educação (IV Semana Social – 1952 – Braga), pressupõe uma avaliação crítica do sistema instituído e as conclusões que se retiram têm implicações políticas. Assim, as Semanas Sociais<sup>115</sup> foram um êxito enquanto estímulo significativo a uma reflexão crítica sobre aspetos importantes da realidade social, mas causaram alguma tensão em termos da relação Igreja-Estado. Apesar dos esforços internos da própria Igreja para adequar o seu discurso ao discurso do regime (que passou, por exemplo, pelo encerramento do jornal *O trabalhador* e pelo afastamento do Pe. Abel Varzim antes da realização da III semana social), a direção da Ação Católica considerou prudente abandonar o projeto das semanas sociais e reiterar a recomendação de que a organização se concentrasse na formação religiosa dos seus membros e na atividade social.

No âmbito da Igreja Católica em Portugal, a Ação Católica constituía-se como modelo único de vivência religiosa laical. Qualquer iniciativa de estimular modelos diferentes era sentido, de algum modo, como uma ameaça. Esta era uma recomendação encorajada por Roma, mas, em Portugal, espelhava igualmente a exigência de unicidade imposta pelo próprio Estado. Deste modo, a proposta da Companhia de Jesus de renovação das Congregações Marianas (que, criadas pela Companhia se tinham autonomizado após a sua extinção, no séc. XVIII),<sup>116</sup> nos anos 40, gera um conflito que a Companhia de Jesus acaba por ganhar.<sup>117</sup> As Congregações Marianas tornam-se, assim, uma das poucas exceções ao caráter hegemónico da Ação Católica.

## **2.2. A Ação Católica nas gerações seguintes – militância e contestação**

A Ação Católica Portuguesa constitui-se como uma verdadeira escola de formação de elites. Tem um papel fundamental numa crescente consciencialização do papel específico dos leigos na Igreja, do aprofundamento da noção de cidadania como uma vocação e da assunção da transformação do mundo como uma missão. Isso implicava um investimento sério no conhecimento das diversas dimensões da realidade, mas um conhecimento que devia necessariamente traduzir-se em ação.

---

<sup>115</sup> Fontes, «O catolicismo português no século XX: da separação à democracia», 193-197.

<sup>116</sup> Cf. cap. 3.2.

<sup>117</sup> A esta capacidade para as Congregações Marianas se constituírem como uma proposta autónoma não é alheia a Constituição Apostólica *Bis Saeculari* do Papa Pio XII sobre as Congregações Marianas, apontando-as como uma «forma notável e particular de Ação Católica». (Cf. cap. 3.2).

Às Semanas Sociais sucederam-se os grandes Congressos da Ação Católica, durante a primeira parte da década de 50, onde se torna mais evidente o choque entre um regime assombrado pela possibilidade de que a elite, que assim se consolidava, «degenerasse» em movimento político e uma nova geração mais educada, formada nos ideais do pós-guerra, consciente das novas exigências da realidade e da importância do seu papel como cristãos transformadores do mundo,<sup>118</sup> que reivindicava uma mais clara autonomia de ação. Esse choque traduziu-se numa ingerência cada vez mais acentuada do aparelho político nas atividades dos Congressos, que levou a Igreja a repensar a sua organização. Nos anos seguintes, estes desmultiplicam-se em Jornadas e encontros de âmbito mais específico.

Este é igualmente um período de abertura internacional. Instalam-se em Portugal diversos movimentos e associações católicas internacionais, onde sobressaem, pelo seu papel na formação das elites nas décadas seguintes, o Opus Dei (1949)<sup>119</sup> e o Graal (1957).<sup>120</sup> Por outro lado, a Ação Católica participa nos diversos congressos internacionais de leigos. Estes contactos internacionais possibilitam uma nova compreensão da realidade portuguesa a partir do confronto com a realidade internacional e os seus desafios bem como o contacto com novas correntes de ideias dentro e fora da Igreja Católica.

De facto, o mundo estava em plena transformação. Para lá das fronteiras, com um enorme dinamismo, com um esforço sistemático de encontrar as instâncias internacionais que dinamizassem um diálogo que se pretendia frutífero entre as nações e, portanto, possibilitasse a manutenção da paz. Essa dinâmica suscitou novas formas de compreensão da realidade, que se traduzem em novas perspectivas em termos da reflexão filosófica e teológica católicas. Há uma crescente circulação dos livros e revistas.

---

<sup>118</sup> «Surgem ou consolidam-se, nesta altura, diversas associações profissionais católicas: médicos, enfermeiros e profissionais de saúde, engenheiros, professores do ensino liceal e técnico, juristas e farmacêuticos». Fontes, «O catolicismo português no século XX: da separação à democracia», 226.

<sup>119</sup> «As mais significativas dessas organizações de apostolado dos leigos foram [entre outras] o Opus Dei (1946), de origem espanhola, que começou por se estabelecer na diocese de Coimbra e que teria marcada presença a nível educativo e cultural, nomeadamente através das suas residências universitárias e clubes juvenis, bem como da Editorial Aster e da revista *Rumo: Revista de Problemas Actuais* (1957-1971)», Fontes, «O catolicismo português no século XX: da separação à democracia», 227.

<sup>120</sup> «O Graal (1957), movimento internacional de mulheres que procura sublinhar a importância do seu papel na vida da sociedade e da Igreja, a partir da assunção das suas responsabilidades como profissionais e cristãs a partir de diversos estados de vida, tendo o movimento sido iniciado na Holanda em 1921», Fontes, 227.

Para cá das fronteiras, a industrialização, a crescente importância das cidades e o conseqüente desenraizamento cultural das populações rurais suscitam novos modos de vivência da fé e novas exigências pastorais.

Conjuntamente com o desenvolvimento dos estudos sociais em Portugal, graças em grande parte ao esforço de um conjunto de personalidades formadas na Ação Católica Portuguesa, surgem em Portugal os primeiros estudos quantitativos sobre a população católica. Sob a influência de autores franceses como Gabriel Le Bras e Fernand Bouhard, a Igreja toma consciência de que a sociologia religiosa pode constituir um importante instrumento para uma mais eficaz resposta pastoral.

Deste modo, em 1957, o P. Manuel Falcão realiza um estudo sobre a prática dominical – prática que constituiria um dos principais indicadores do grau de descristianização da população,<sup>121</sup> para concluir, como já muitos vinham afirmando, que só cerca de metade da população que se afirmava católica participava habitualmente na missa ao domingo e que essa percentagem variava grandemente entre regiões, sendo especialmente diferenciada entre as regiões a norte e a sul do Tejo (onde raramente ultrapassava os 10%).

As análises quantitativas que então se realizam demonstram que a vivência da fé se centra, para a maioria dos crentes, no cumprimento de um conjunto de preceitos e numa participação intermitente em rituais que pouco têm a ver com a forma como conduzem a sua vida.

Estas primeiras análises enquadravam-se numa estratégia global da Igreja Católica que, face a uma crescente secularização da sociedade, procura caracterizar os contornos desse fenómeno para melhor o combater. A Igreja cria assim o Secretariado de Informação Religiosa, que visa coordenar e realizar pesquisas sobre a realidade socioeclesial. É esta estrutura e, paralelamente os estudos desenvolvidos pelas equipas de reformistas católicos, designadamente no âmbito do Gabinete de Investigações Sociais (GIS) dirigido por Adérito Sedas Nunes que se organiza o estudo da sociologia em Portugal.<sup>122</sup>

Para mobilizar os fiéis para uma vivência militante do catolicismo, a Ação Católica promove, pois, campanhas de formação sobre a importância da comunhão pascal, da catequese e da celebração do sacramento do matrimónio.

---

<sup>121</sup> Nuno Estêvão Ferreira, *A Sociologia em Portugal: da Igreja à Universidade*, (Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2006), 60.

<sup>122</sup> Ferreira, *A sociologia em Portugal: da Igreja à Universidade*, 81.

A questão da participação cívica e política dos católicos – que era no fundo o problema da falta de direitos políticos de todos os cidadãos – torna-se evidente a partir do final dos anos 50. A participação pública de reputados membros da Ação Católica na campanha eleitoral do General Humberto Delgado, que é considerado uma forte transgressão no seio da organização, provoca uma clivagem que não cessará de se aprofundar.

É neste contexto que surge a carta do bispo do Porto, D. António Ferreira Gomes, a Salazar, em 13 de julho de 1958. Trata-se de um documento que subscreve e reforça as críticas da elite católica – ou daquela que se revê nessa perspetiva – às limitações impostas pelo Estado ao exercício dos seus direitos cívicos,<sup>123</sup> tanto mais importante e provocador quanto escrita por um bispo católico enquanto tal. Esta carta, a posição que exprime e as reivindicações que enuncia (designadamente a autonomia da Igreja para estimular a formação cívica e política dos católicos de acordo com a doutrina social da Igreja e a possibilidade dos católicos se organizarem politicamente),<sup>124</sup> tiveram um formidável impacto nos meios católicos – que se dividem, nas suas opiniões. Motivaram, por outro lado, evidentemente, uma resposta musculada por parte do governo, que desenvolveu uma extensa campanha na imprensa contra o bispo do Porto, condenando-o a um exílio forçado e chegando mesmo a pedir a sua destituição à Santa Sé. No que se refere à restante hierarquia eclesiástica, que tinha ainda presente a situação vivida na I República, o temor de afrontar diretamente o Estado manteve-a prudentemente silenciosa. A voz do bispo do Porto permaneceu, pois, uma voz isolada na hierarquia católica.<sup>125</sup>

Mas, em fevereiro de 1959, surgiu o documento «subscrito por padres e leigos de diversas proveniências e meios sociais, incluindo algumas figuras de intelectuais»<sup>126</sup> «As relações entre a Igreja e o Estado e a liberdade dos católicos» a que seguiu, em março, uma Carta a Salazar sobre os serviços de repressão do regime. Estes documentos demonstram a desilusão dos militantes católicos mais jovens<sup>127</sup> com o projeto social do Estado Novo, fundamentada

---

<sup>123</sup> «No seu texto, o bispo do Porto condensa muitas das perplexidades, receios e críticas de uma parte das elites católicas de então relativamente à evolução social e política do país [...] e, com a sua autoridade episcopal, explicita as principais questões suscitadas pelo movimento católico no período posterior à II Guerra Mundial.», Fontes, «O catolicismo português no século XX: da separação à democracia», 235.

<sup>124</sup> Fontes, 235 e 236.

<sup>125</sup> «A percepção dominante, que a maioria do episcopado português também perfilharia, sublinhava antes a importância de se salvaguardar o quadro institucional que regulava então as relações da Igreja Católica com o Estado, em detrimento de qualquer confronto aberto.», Fontes, 236.

<sup>126</sup> Fontes, 234.

<sup>127</sup> «Este desencontro, sentido sobretudo nos militantes mais jovens, resultava de uma desilusão com o «projecto social do Estado Novo». A importância conferida aos leigos e o papel que a Igreja lhes concedia na transformação do todo social, enquanto parte do projeto recristianizador, tornar-se-ia paradoxal nesta

na emergência de uma nova consciência do que significava ser cristão em termos de coerência de modo de estar e agir, coerência que não reconheciam num Governo que se reclamava, precisamente, de inspiração cristã.

No início dos anos 60 reforça-se, no seio da Ação Católica, a reflexão e o debate sobre as grandes questões sociais e económicas, mas este debate abrange igualmente uma vertente de crítica filosófica e cultural. Essas iniciativas são, cada vez mais, iniciativas de leigos, que se posicionam de forma crescentemente autónoma relativamente à hierarquia.

### **2.3. Os leigos católicos e o II Concílio do Vaticano – um modo novo de ser Igreja**

Na década de 60, as transformações políticas, sociais e culturais aceleram-se. No seio da Igreja Católica, o II Concílio do Vaticano formaliza um percurso que a Igreja vinha fazendo há algum tempo e constitui uma verdadeira revolução na forma como a Igreja se vê a si própria e se posiciona em relação ao mundo: um povo de batizados e não uma sociedade hierarquizada, em que o que diferencia não é o poder, mas o serviço, um povo a caminho não contra o mundo, mas com o mundo e a realidade. A realidade e as suas circunstâncias são precisamente o «lugar» onde Deus se manifesta. O esforço torna-se, pois, não combater essa realidade, mas saber «ler» nela os sinais da Sua presença, os «sinais dos tempos». O povo de Deus é convidado a aceitar e abrir-se a outras expressões do cristianismo a outros modos de entender Deus e também a todos aqueles que, sem O conhecer, seguem os seus ensinamentos. Tendo em conta essa perceção de si e do mundo, reorganizam a sua forma de O celebrar em comunidade. Trata-se da afirmação da Igreja como povo de batizados.

Uma das grandes novidades do Concílio tem a ver com o modo de entender o papel do laicado. Embora a constituição *Lumen Gentium* ainda defina os leigos por aquilo que eles não são: «Por leigos entendem-se aqui todos os cristãos que não são membros da sagrada Ordem ou do estado religioso reconhecido pela Igreja» (LG 31), reconhece claramente que, como batizados, são chamados à santidade e participam na obra da redenção. Vivendo no mundo são chamados a concorrer para a santificação do mundo a partir de dentro, como o fermento e deste modo, «manifestem Cristo aos outros, antes de mais pelo testemunho da própria vida, pela irradiação da sua fé, esperança e caridade.» (LG 31)

---

questão.» Jorge Revez, *Os Vencidos do Catolicismo» Militância e Atitudes Críticas (1958-1974)* (Lisboa: Centro de Estudos de História Religiosa, 2009), 33.

Este «aggiornamento» proclamado pelo Concílio penetrou lenta, dificilmente e com muitas tensões na hierarquia da Igreja portuguesa. Faltava aos bispos portugueses, nas palavras de D. António Ferreira Gomes, «abertura mental, teológica e eclesial».<sup>128</sup> Assim, no que se refere à hierarquia da Igreja, o espírito do II Concílio do Vaticano ganhará expressão, em Portugal, sobretudo a partir dos anos 70, de certo modo paralelamente à instituição da democracia com a revolução do 25 de abril. De qualquer modo, dois sinais institucionais importantes que, ainda nos anos 60, são sinal dessa transformação, são a constituição da Conferência Episcopal Portuguesa, em 1967, uma instância sinodal de grande importância que permitiu uma maior unidade estratégica e de objetivos por parte da Igreja e o facto de a direção da Junta Central da Ação Católica ter sido assumida por leigos.

Em termos económicos, sociais e culturais a realidade portuguesa é, entretanto, já, diferente. A emigração para outros países europeus e a crescente concentração das populações em torno das grandes cidades transformam as formas de viver e também os modos de compreender a vida, colocando novos desafios. Nos novos contextos urbanos, a Igreja perde o seu carácter estruturador das comunidades e enfrenta a concorrência de outras mundivisões que se começam a impor na Europa.

De facto, é o tempo das novas culturas juvenis que cantam a alvorada de um mundo novo. Um mundo que fará tábua rasa da ordem social e política estabelecida, onde a cada um seja permitida a descoberta de si e a plena realização da sua individualidade, que valoriza a experimentação de todos os limites, que se permite combater ferozmente – mesmo de forma violenta – todos os constrangimentos externos. Esse será, afirmam-no, um mundo mais verdadeiro, mais honesto, mais transparente, mais solidário. Essas novas perspetivas culturais penetram em Portugal a nível das elites, através dos livros e dos contactos internacionais, mas sobretudo, para a maioria da população mais jovem, através da música, da rádio e da televisão.

No que respeita à religião, o estudo realizado por Mário Lages em 1965,<sup>129</sup> desenvolvido no âmbito do Secretariado de Informação Religiosa, que procurava definir uma tipologia religiosa do catolicismo português, refere que, embora a esmagadora maioria da população portuguesa se declarasse católica (cerca de 97%, em 1960), o número dos não católicos tinha crescido, desde o início do século, tendo atingido os cerca de 6%, em 1940, para depois

---

<sup>128</sup> Fontes, «O catolicismo português no século XX: da separação à democracia», 250.

<sup>129</sup> Fontes, 314.

tornar a decrescer. Estas flutuações são confirmadas pelos dados dos Censos,<sup>130</sup> que registam, em 1940, 93,1% de católicos, 0,8% de crentes de outras religiões e 4,5% de indivíduos sem religião e, depois, um aumento da percentagem de católicos para 98%, em 1960, com uma diminuição em cerca de 3 p.p. dos sem religião.<sup>131</sup> Constata igualmente, a existência de enormes disparidades entre o norte e o sul.

Ao contrário da hierarquia eclesiástica, as propostas do II Concílio do Vaticano vinham ao encontro dos sentimentos e expectativas daqueles setores leigos da elite católica que, já mesmo antes do Concílio, se empenhavam de diferentes maneiras, na construção de uma «Igreja outra», que consideravam mais conforme ao Evangelho. Para essa elite de leigos católicos não é só legítimo como necessário, por parte dos batizados, um esforço de reflexão e questionamento teológico que se deve traduzir num compromisso acrescido em termos existenciais.

Esse questionamento teológico assenta num investimento em termos de formação, que é anterior ao Concílio. O Graal desenvolvia um esforço continuado de reflexão teológica e cultural a partir da sua ação pastoral e social e também os Dominicanos, desde 1955, organizavam anualmente cursos de verão de formação teológica para adultos. Esses esforços têm como objetivo algo que sublinha Frei Bento Domingues, no seu livro *A Religião dos Portugueses*, «cada cristão deve estar em condições de viver e apresentar as razões da sua esperança [...]. Isso não se consegue com a transposição para os leigos de uma teologia empacotada nos seminários de outrora. Os leigos necessitam de informações, instrumentos de trabalho e de um método de reflexão para não cederem à tentação das receitas. Precisam de pôr a sua fé a cogitar, a pensar.»<sup>132</sup>

Outro exemplo importante desse esforço de reflexão e da assunção do protagonismo dos leigos na transformação da Igreja Católica foi o surgimento do Movimento de Renovação da Arte Religiosa (MRAR) que surgiu em Lisboa, em 1952, em protesto contra a arquitetura designada «neomedievalista» que proliferava nas igrejas dos novos bairros. O MRAR juntava arquitetos, artistas plásticos, críticos de arte que se reconheciam católicos e que pretendiam introduzir nos modelos arquitetónicos adotados pela Igreja um estilo novo, de

---

<sup>130</sup> Referidos em Helena Vilaça e Maria João Oliveira, *A Religião no Espaço Público Português* (Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2019), 56-58.

<sup>131</sup> No estudo referido, as autoras sublinham, contudo, a instrumentalização dos dados estatísticos durante este período - em nome de uma imagem de uma homogeneidade religiosa que refletisse a coesão social e política - com a supressão, no Censo de 1950, da categoria de «outras religiões», e, em 1950 e 1960 da categoria «Não sabe/não responde».

<sup>132</sup> Domingues, *A Religião dos Portugueses*, 213.

acordo com as conceções da arquitetura moderna. Como refere João Alves da Cunha, «o pensamento arquitetónico e litúrgico do MRAR não nasceu logo com a fundação do Movimento, mas foi sendo construído ao longo do tempo, num primeiro momento mais a nível teórico do que prático».<sup>133</sup> O Movimento não procurou estabelecer um modelo de igreja. «Cada edifício era único e a sua forma resultava do contexto rural ou urbano em que se inseria. A palavra-chave era integração».<sup>134</sup> Ou seja, cada edifício devia integrar-se, arquitetonicamente, no meio ambiente onde se erguia.

As propostas deste movimento procuram priorizar a celebração litúrgica, pelo que «o seu espaço litúrgico era totalmente orientado para o altar principal»,<sup>135</sup> que devia predominar entre todos os elementos da igreja e «todos os espaços tinham que ser abertos, amplos e libertos de pilares, de modo a permitir uma proximidade visual do altar.»<sup>136</sup> Também os elementos decorativos deviam ser posicionados por forma a não constituir «ruído» à concentração dos fiéis.

A volumetria dos edifícios procurava sublinhar as noções de comunidade e de serviço: «o desejo de serviço à cidade levou à edificação de já não de templos, mas de centros paroquiais, onde sobressaía o volume da igreja, mas sem qualquer monumentalidade ou tentativa de domínio sobre o território».<sup>137</sup> As ideias que este movimento preconiza vão assim ao encontro do que seria a reforma litúrgica implementada na sequência do II Concílio do Vaticano, reforma que necessariamente alimentou a reflexão e o diálogo no próprio movimento. No início dos anos 60, a Igreja Católica portuguesa integra, formalmente, as propostas deste Movimento – que, entretanto, tinha ganho uma dimensão mais nacional – com a criação do Secretariado das Novas Igrejas, no Patriarcado de Lisboa e o lançamento do Programa de Construção das Novas Igrejas, que serviu de modelo para outras dioceses.

Um aspeto deste movimento que é comum a outras iniciativas de leigos católicos nesta época é o facto deste se caracterizar, como refere João Alves da Cunha, pela «promoção do debate, da formação, da crítica de projetos e da troca de informação pelos pares»<sup>138</sup> e de envolver nessa discussão, para além dos arquitetos e artistas, a própria hierarquia da Igreja.

---

<sup>133</sup> João Alves da Cunha, MRAR, *Movimento de Renovação da Arte Religiosa, os anos de ouro da arquitectura religiosa em Portugal no séc. XX* (Lisboa: Universidade Católica Portuguesa, 2015), 245.

<sup>134</sup> Alves da Cunha, *Movimento de Renovação da Arte Religiosa*, 245.

<sup>135</sup> Alves da Cunha, 245.

<sup>136</sup> Alves da Cunha, 246.

<sup>137</sup> Alves da Cunha, 245.

<sup>138</sup> Alves da Cunha, 245.

O empenho em abrir-se à realidade do mundo e de a transformar, de acordo com a mensagem do Evangelho, estimula os leigos católicos a um papel mais ativo em termos culturais, que possibilitou uma consciência acrescida da autonomia da realidade cultural relativamente à religião. No que se refere ao cinema, por exemplo, há um investimento na sua compreensão como forma de expressão artística e surgem inúmeros cineclubes de inspiração cristã. A partir de 1955, o Centro de Estudos Cinematográficos promove encontros e debates e a revista *Filmes* procura cruzar o mundo do cinema e os valores católicos.<sup>139</sup>

Também a Morais Editora, de António Alçada Batista, procura, desde o final dos anos 50, dar corpo a um projeto cultural que, como refere Nuno Estêvão Ferreira, se propunha «introduzir no espaço cultural português autores com uma visão do catolicismo diversa da dominante».<sup>140</sup> Este projeto editorial irá agregar um conjunto de elementos da JUC, de uma geração mais nova do que Alçada Batista, que se revê profundamente nas ideias dos autores que a editora publica, e neles fundamentam a forma como percebem a sua fé católica.

Este grupo encontra na revista *Esprit*, de Emmanuel Mounier e no personalismo cristão uma outra forma de viver o catolicismo, uma outra consciência eclesial que respondia e legitimava as suas expectativas.

No personalismo de Mounier, como refere Nuno Estêvão Ferreira, «O Mistério da Encarnação é a chave. [...] É a Encarnação do Filho de Deus que confere valor e significado à História, uma vez que a torna lugar da sua presença. Deste modo, o espaço vital da relação com Deus é o assumir quotidiano da condição humana, o que justifica a inserção consciente do cristão na construção da História».<sup>141</sup> Mais ainda: «a pessoa era entendida como uma existência encarnada em que o estar-no-mundo era constitutivo, logo, condição única de abertura à transcendência».<sup>142</sup> Ou seja, a pessoa não é independente do seu existir no mundo. É, portanto, nessa condição de ser no mundo que se relaciona com Deus e é chamado a intervir na realidade. Essa intervenção não visava, contudo, reconstituir uma sociedade passada, mas de promover uma sociedade futura.

É este entendimento da sua missão como leigos que fundamenta a atividade do grupo de católicos que se une em torno do projeto da revista *O Tempo e o Modo* e que segue

---

<sup>139</sup> Fontes, «O catolicismo português no sec. XX: da separação à democracia», 219-220.

<sup>140</sup> Nuno Estêvão Figueiredo M. Ferreira, «O tempo e o modo, revista de pensamento e ação (1963-1967) – repercussões eclesiológicas de uma cultura de diálogo» em *Lusitania Sacra*, 2ª série, 6 (1994): 148.

<sup>141</sup> Ferreira, «O tempo e o modo, revista de pensamento e ação (1963-1967), 174.

<sup>142</sup> Ferreira, 174.

atentamente os trabalhos do Concílio e os documentos que vão surgindo. Estes documentos são aprofundados, refletidos, analisados «com liberdade e responsabilidade»,<sup>143</sup> num esforço de reflexão crítica que significa já uma nova forma de entender o seu papel de leigos.

Do mesmo modo, a edição portuguesa da revista *Concilium*, pela Moraes, constitui uma novidade. Afirma Nuno Estêvão Figueiredo: «O facto das reflexões especializadas sobre diferentes questões teológicas serem introduzidas em Portugal por uma Editora dirigida por leigos é, por si mesmo, significativo do «espírito novo» vivido no espaço eclesial na sequência do Concílio Vaticano II.»<sup>144</sup> A revista promove colóquios de reflexão crítica sobre matérias de índole teológica, utilizando um método «da base para o topo», em que se parte de um questionário prévio, seguido por uma conferência para as quais são convidados como conferencistas alguns dos nomes mais reputados da teologia a nível europeu – encetando depois debates de diferentes perspetivas, no fim dos quais caberá a cada um tirar as suas conclusões.<sup>145</sup>

Dentro do mesmo espírito de estimular a reflexão crítica e de formar consciências surge, por exemplo, a «Pragma Cooperativa de difusão cultural e de acção comunitária», criada sem tutela eclesiástica, por iniciativa de um grupo de ex-dirigentes dos movimentos da Ação Católica universitários e operários e, já no final da década, o GEDOC (Grupo de Estudos e Intercâmbio de Documentação, Informação e Experiências) que resulta de uma iniciativa do Padre José da Felicidade Alves. Este grupo edita os cadernos GEDOC que procuram analisar e aprofundar a relação entre política e fé.<sup>146</sup>

Há, de facto, uma cada vez mais assumida afirmação dos católicos no quadro político, que vinha ganhando força desde o final dos anos 50. Como refere Jorge Revez, «alguns sectores católicos acreditam que a política é [...] a única forma de acção possível perante a situação nacional».<sup>147</sup> Esse direito de se associarem publicamente e de intervirem ativamente na luta pela reforma do regime é, para eles, uma exigência da fé que professam, um imperativo de consciência. Lutam, assim, pela «criação de espaços de participação na vida política a partir do próprio referencial católico?»<sup>148</sup> e vão estabelecendo politicamente um campo de acção

---

<sup>143</sup> Ferreira, «O tempo e o modo, revista de pensamento e acção (1963-1967)», 209.

<sup>144</sup> Ferreira, 219.

<sup>145</sup> Fontes, «O catolicismo português no séc. XX: da separação à democracia», 281.

<sup>146</sup> Fontes, 271.

<sup>147</sup> Revez, *Os Vencidos do Catolicismo, Militância e atitudes críticas (1958-1974)*, 62 e 63.

<sup>148</sup> Ferreira, 174.

próprio. Como sublinha Jorge Revez, trata-se da assunção de uma nova forma de ser católico – focada na ação pública, política e coletiva.

Nos espaços de debate como o implementado no âmbito da revista *O Tempo e o Modo* a urgência a os contornos dessa intervenção progridem e aprofundam-se. Como afirma Jorge Revez, a reflexão teológica levada a cabo por este grupo de católicos, a sua busca de um cristianismo vivido, mas também centrado na resposta aos problemas do indivíduo, condu-los a um humanismo ético, a «uma nova consciência cristã, influenciada pelo Existencialismo, pelo Personalismo, pelos ideais de liberdade e paz».<sup>149</sup>

Esses ideais são anunciados e reiterados no discurso da Igreja Católica a partir II Concílio do Vaticano em encíclicas como a *Pacem in terris*, de João XXIII, ou a *Populorum Progressio*, de Paulo VI – que incidem, persistentemente, nos problemas da paz, da justiça social, da liberdade e do desenvolvimento. Um discurso que chocava de frente com a política de manutenção do Império colonial prosseguida pelo Estado português e a consequente guerra com as diferentes colónias de África, em que este se empenhava desde o início dos anos 60.

A intervenção política dos católicos toma, por vezes, proporções mediáticas, como no caso do «Manifesto dos 101», assinado por um grupo de católicos com percursos muito diversificados e diferentes formações ideológicas, que pela primeira vez se unem, enquanto católicos, numa crítica pública ao Estado Novo,<sup>150</sup> ou a condenação pública da reação do governo à visita do Papa Paulo VI à Índia (interpretado pelo governo português como o beneplácito da Igreja à invasão de Goa pelas tropas da União Indiana) por parte da direção da Ação Católica.<sup>151</sup>

Em parte, estimuladas pelas atividades destes grupos de católicos mais ativos, as ações de contestação à guerra colonial e, por isso, ao regime, envolvem um número bastante mais alargado de pessoas. Na sequência da publicação da encíclica *Populorum Progressio*, em 1967, e da criação da Comissão Pontifícia *Justiça e Paz*<sup>152</sup>, grupos de católicos, nas dioceses de Lisboa e do Porto, desenvolvem diversas ações em prol da paz.<sup>153</sup>

---

<sup>149</sup> Revez, *Os Vencidos do Catolicismo, Militância e atitudes críticas (1958-1974)*, 56.

<sup>150</sup> Fontes, «O catolicismo português no séc. XX: da separação à democracia», 290.

<sup>151</sup> Fontes, 240.

<sup>152</sup> Fontes, 269.

<sup>153</sup> João Miguel Almeida, «A oposição católica ao marcelismo (1968-1974)», *Lusitania Sacra*, 2ª série, 16 (2004): 290.

É também em torno da promoção da paz e dos direitos políticos dos portugueses que se afirmam outros grupos católicos, menos estruturados como o da comunidade da capela do Rato, no período em que o padre Alberto Neto era o vigário de culto (1968 a 1973).<sup>154</sup>

O esforço de dinamização das consciências passa pela organização de conferências, de debates que, no âmbito do projeto de *O Tempo e o Modo*, se abre ao diálogo com outros setores da cultura portuguesa, católicos e não católicos «unidos num mesmo combate e numa mesma aventura que uns e outros aceitam integralmente, a que uns e outros integralmente se dão; [...] diálogo com todos aqueles que o aceitam sem lhes opor conceitos ou preconceitos».<sup>155</sup> Procura-se assim criar pontes a partir de uma mesma ética humanista que luta contra a guerra, a injustiça social, a ausência de liberdade, refletindo a história, a sociologia, a economia, a cultura e a política mas também a religião e o próprio Deus. O objetivo é o enriquecimento mútuo e uma melhor compreensão da realidade, no respeito pelas diferentes perspetivas – mas sempre com vista à ação.

É em nome da liberdade de consciência, que a eclesiologia do II Concílio do Vaticano põe em relevo, que estes setores católicos se empenham na contestação do regime político em que vivem. Mas é também o exercício dessa liberdade de consciência que os levará a um processo de questionamento individual, relativamente à própria Igreja Católica.

De facto, para as elites católicas que gravitam em torno da revista *O Tempo e o Modo* ou do GEDOC, a um primeiro período de euforia pós-conciliar segue-se uma fase de intensa desilusão:<sup>156</sup> a Igreja Católica em Portugal mostra-se incapaz de compreender a mudança preconizada pelo II Concílio do Vaticano, que era a esperança de uma nova forma de ser Igreja, pela qual lutavam e com a qual se podiam identificar. As críticas são dirigidas à Igreja hierárquica, fechada em si mesma e muito distante dos problemas reais da sociedade, mas também a todos aqueles católicos, apelidados como «massa inerte» que se mostram incapazes de perceber a novidade do Concílio. Assumem assim, aponta Jorge Revez, um estatuto de diferença relativamente a essa «massa inerte» que é ao mesmo tempo exigência de coerência e capacidade de ver mais longe, de constituir a vanguarda de um tempo

---

<sup>154</sup> João Miguel Almeida, «A oposição católica ao marcelismo (1968-1974)», 290.

<sup>155</sup> «Editorial» (1963), cit. apud. em Ferreira, «O tempo e o modo, revista de pensamento e ação (1963-1967)», 183.

<sup>156</sup> Este fenómeno não é, aliás, especificamente português, como demonstra Jorge Revez quando cita a análise de Hermann J. Pottmeyer que constata duas fases no processo de recepção e interpretação do II Concílio do Vaticano, uma primeira de exaltação e entusiasmo e uma fase de desilusão ou de «verdade». Revez, *Os Vencidos do Catolicismo»: Militância e atitudes críticas (1958-1974)*, 50-51.

futuro.<sup>157</sup> Fortemente empenhados em mudar a Igreja, estes católicos assumem-se também como líderes dessa mudança. E, perante uma Igreja que teima em não evoluir, descobrem, progressivamente, que não encontram já nela o seu lugar.

Jorge Revez refere como fator essencial para esta desidentificação uma «mudança radical na percepção da [sua] identidade católica»,<sup>158</sup> que passa pela valorização da sua liberdade individual, e do primado da sua consciência face às imposições de uma instituição em que não se reveem.<sup>159</sup> Deste modo, estabelecem progressivamente uma distinção entre ser católico e ser cristão (no sentido de seguidor de Cristo) naquilo que constitui «uma lenta recomposição»<sup>160</sup> dessa identidade.

Assumindo-se como construtores de um tempo futuro, esta elite embrenha-se numa «luta feroz» que deve ser prosseguida contra um inimigo que simboliza as forças da estagnação, um inimigo que é, naturalmente, o regime político, mas passa a ser também a própria Igreja. A consciência da necessidade de lutar «ferozmente» desemboca assim numa radicalização do discurso destas elites, numa «progressiva deslocação do religioso para o campo da intervenção sociopolítica»,<sup>161</sup> em que o ideal cristão se cruza com influências socialistas e marxistas que atuam na sociedade, em que se procura promover o «progresso do mundo, do homem e da fé», «libertos da dominação abusiva do sacral e do clerical».<sup>162</sup>

Para estas elites de leigos a polémica intensifica-se com a publicação da encíclica *Humanae Vitae*, em julho de 1968, que provoca ondas de protesto. Contesta-se o facto de, nas questões de moral familiar e sexual (relativamente às quais a Igreja mantém uma quase obsessiva vigilância) se faça tábua rasa da sensibilidade e preocupações dos leigos que são, no fim de contas, aqueles que a quem muitas dessas questões dizem especialmente respeito. Jorge Revez sublinha que esta encíclica constituiu para muitos uma «fronteira entre o prévio respeito e aceitação da sua autoridade [do Vaticano] e a rutura».<sup>163</sup>

---

<sup>157</sup> Jorge Revez faz remontar essa consciência de vanguarda aos anos 50, designadamente, por exemplo à dinâmica cine-clubista e ao MRAR. Revez, 76.

<sup>158</sup> Revez, *Os Vencidos do Catolicismo»: Militância e atitudes críticas (1958-1974)*, 155.

<sup>159</sup> «Emerge lentamente na vivência de alguns sectores católicos a ideia de um primado da consciência individual e da liberdade – até mesmo pela valorização do papel dos leigos (realização pessoal) que está presente na renovação do campo católico – sobre a autoridade da mediação eclesial.» Revez, 125.

<sup>160</sup> Revez, 155.

<sup>161</sup> Revez, 93.

<sup>162</sup> Este cruzamento entre as exigências de uma ação política revolucionária e a fé cristã é também evidente na própria CVX, durante os anos 70. (Cf. cap. 3.2.)

<sup>163</sup> Revez, 79.

É esta elite católica que se revê na expressão «Os vencidos do catolicismo», título de um poema que Ruy Belo publicou em 1970. Não se trata de um grupo, porque não se organiza, não tem estrutura nem sequer um objetivo em comum. Mas reveem-se nessa «procura de uma outra Igreja, de uma outra vivência, primitiva e pura, da fé em Cristo»,<sup>164</sup> que os conduz à distinção entre identidade e pertença católica e a uma reelaboração dessa identidade a partir da sua própria consciência. Neste sentido, Jorge Revez considera-os um «exemplo paradigmático» do processo de rutura e recomposição do religioso que se traduziu na fratura entre a dimensão da pertença e a dimensão da crença.<sup>165</sup>

Esta rutura fundamenta-se, paradoxalmente, numa «busca de autenticidade na vivência de uma fé» que, nalguns casos persiste, noutros evoluirá, refere Jorge Revez, para um pós-catolicismo que, reconhecendo que «a Igreja não oferece respostas válidas para o mundo de hoje», aproveitam «alguns dos seus rituais e da figura reabilitada de Jesus e da sua mensagem».<sup>166</sup> Contudo, como aponta ainda Revez, juntamente com a desilusão subsiste, nestes «vencidos», «uma espécie de esperança oculta de que a Igreja se reformasse ao ponto de poder incluir aqueles que então se autoexcluía».<sup>167</sup>

Um outro aspeto da eclesiologia que se afirma com o Concílio e que estas elites também professam, tem a ver com o foco na figura de Cristo, na sua Palavra e na sua vida como referência primeira para uma vida cristã coerente. Esse regresso aos fundamentos da Igreja suscita a redescoberta da vida e da espiritualidade das primeiras comunidades cristãs como inspiração e modelo para as comunidades eclesiais que se pretendem criar.<sup>168</sup>

Este desejo de recuperar, na Igreja, a vivência comunitária e fraterna das comunidades cristãs primitivas é muito evidente nos designados movimentos globais, que reúnem leigos, sacerdotes e religiosos e introduzem novas formas de consagração religiosa. Estes movimentos nasceram a partir de figuras fortemente carismáticas e propõem um cristianismo de testemunho, nos diferentes meios de vida e de trabalho, incluindo entre o clero e nas congregações religiosas. Muitos destes movimentos, como é o caso do Movimento dos

---

<sup>164</sup> Revez, «O tempo e o modo, revista de pensamento e ação (1963-1967)», 136.

<sup>165</sup> Esta realidade não é, aliás, exclusivamente portuguesa. A expressão «terceiro homem», divulgada pelo jesuíta François Roustang, em 1966, que Jorge Revez refere, que abandona a Igreja, que acredita nos valores evangélicos, mas desacreditou da Igreja, pretendia retratar a realidade francesa. Cf. Revez, 108.

<sup>166</sup> Revez, 166.

<sup>167</sup> Revez, 119.

<sup>168</sup> «Surgem na literatura da época inúmeras referências às utopias comunitárias (interligadas de forma evidente com os modelos de vida socialista) decorrentes de uma certa nostalgia dessas primeiras comunidades.» Revez, 97.

Focolares e das Comunidades Neo-Catecumenais chegam, nessa altura a Portugal. Já o Movimento Fons Vitae nasce em Lisboa e depois expande-se internacionalmente.<sup>169</sup>

A partir de meados dos anos 60, Ação Católica vai perdendo a sua função unificadora e integradora do apostolado dos leigos. De facto, a partir de 1965, a própria organização, se assume internamente «em crise». As orientações do Concílio relativas à liberdade de consciência e ao respeito pelas diferentes religiões vão fazendo crescer a consciência de que o mundo é plural e que a diversidade não só é positiva, mas pode ser um sinal da presença de Deus. Há, pois, uma autonomização progressiva de alguns dos organismos (com destaque para a JOC e a JUC) que passam a juntar os organismos masculinos e femininos. A organização passa a funcionar como uma estrutura mais federativa.

Entretanto, o diálogo estimulado pelos debates realizados no âmbito da revista *O Tempo e o Modo* entre os elementos da elite católica e elementos da oposição ao governo não católicos permitiu o desenvolvimento de uma oposição ao Estado Novo pública e organizada que não se situava na área comunista. Disso resultou, como sublinha Nuno Estêvão Ferreira, quer «a relativização da referência hegemónica do comunismo como oposição ao Regime» quer a diluição da noção que a Ação Católica criara na sociedade de um «unanimismo do catolicismo no que se refere às posições políticas, traduzido numa aliança com o Estado Novo».<sup>170</sup>

Muitos católicos militantes aderem, nessa altura, às forças políticas que se opunham ao Estado Novo. Para outros, o esforço de transformação do País passa pela transformação do regime desde o seu interior – é o caso dos católicos que, com a morte de Salazar e a eleição de Marcelo Caetano, constituirão a chamada ala liberal.

Dum lado ou do outro da barricada, muitas das figuras destas novas elites foram formadas no âmbito da Ação Católica. Foi aí que experimentaram formas alternativas de gestão do poder através da participação em assembleias deliberativas e da organização de eleições, que exercitaram as suas capacidades de reflexão que interiorizaram métodos de análise e de compreensão da realidade, além de que aprenderam a mobilizar-se para agir.

Essa contestação, por vezes muito ativa, é vivida também no seio da própria hierarquia, a braços com uma crise de identidade. Em nome de um cristianismo mais evangélico e em busca da melhor forma de levar à prática um ministério de serviço, os próprios ministros da

---

<sup>169</sup> Fontes, «O catolicismo português no séc. XX: da separação à democracia», 308.

<sup>170</sup> Ferreira, «O Tempo e o Modo, revista de pensamento e ação (1963-1967)», 167.

Igreja entram em claro confronto, que desembocará na chamada «crise das vocações». De facto, como afirma Jorge Revez, «a ideia de que o catolicismo está em crise faz parte, indubitavelmente, do imaginário da época.»<sup>171</sup> A sensação que essa crise transmite é a de que tudo está posto em causa. Para alguns sectores católicos, que a interpretam como uma crise de *aggiornamento*, essa sensação funciona como um forte estímulo à mudança. Para muitos outros, a crise é, contudo, uma ameaça, um fator de angústia e de indignação.

### **3. O papel da Igreja Católica numa sociedade democrática**

Este subcapítulo apresenta o modo como a Igreja Católica e particularmente os leigos católicos procuram compreender e assumir o seu papel numa sociedade democrática e pluralista, e explicita, também, o crescente protagonismo dos movimentos laicais na Igreja em Portugal.

#### **3.1. O período de transição para a democracia**

É neste contexto que ocorre a revolução de 25 de Abril de 1974. Em 1973, a carta pastoral dos Bispos no 10.º aniversário de *Pacem in Terris* afirma claramente a importância do reconhecimento dos direitos humanos, o valor do pluralismo na participação sociopolítica e o direito à autodeterminação dos povos ultramarinos.<sup>172</sup>

E logo alguns dias depois da revolução, a 4 de maio de 1974, a Conferência Episcopal Portuguesa pronuncia-se sobre o 25 de Abril expressando a sua abertura relativamente aos acontecimentos, a sua adesão ao processo de mudança em curso e estimulando os leigos católicos a empenharem-se ativamente neste processo e sublinhando que nenhum partido político devia reivindicar a autoridade da Igreja.<sup>173</sup>

Numa primeira fase, e num exercício de cidadania ativa que a revolução estimulou, multiplicaram-se no país as «associações livres» de cristãos que procuravam definir a forma mais adequada de renovação da Igreja no contexto da nova sociedade a construir. Ao estilo democrático participativo, essas associações alinhavam múltiplas reivindicações,

---

<sup>171</sup> Revez, *Os Vencidos do Catolicismo; Militância e atitudes críticas (1958-1974)*, 90.

<sup>172</sup> «Os Bispos publicaram uma Carta Pastoral, pelo décimo aniversário da «*Pacem in Terris*», na qual abertamente fazem a defesa dos direitos fundamentais, da participação social e política, do pluralismo de opções legítimas, da responsabilidade dos cidadãos e da convivência pacífica.» Manuel Braga da Cruz, «A Igreja na transição democrática portuguesa», *Lusitania Sacra*, 8-9 (1996-1997): 523.

<sup>173</sup> Braga da Cruz, 524.

defendendo a necessidade da hierarquia da Igreja pedir perdão pela sua colaboração com o regime deposto, ou mesmo, mais radicalmente, exigindo a resignação dos bispos e outros sacerdotes considerados apoiantes do Estado Novo.<sup>174</sup>

Estes movimentos de cristãos envolveram também muitos padres diocesanos que se propunham defender os seus direitos e reclamavam uma maior participação nas estruturas eclesiais, aliás como preconizado pelo II Concílio do Vaticano. Nuns casos, os bispos promoveram, eles próprios, estas reuniões, noutros casos, participaram nelas. Contudo, em muitas dioceses, estas funcionaram à margem da autoridade episcopal.<sup>175</sup>

E, de facto, em julho de 1974, a Conferência Episcopal Portuguesa publica nova carta pastoral em que, em chave de «leitura dos sinais dos tempos» traça as grandes linhas da relação entre a Igreja e o Estado Novo, assumindo a responsabilidade pelos erros cometidos – pela hierarquia como pelo laicado – e convidando à conversão pessoal e ao empenho na construção do futuro.<sup>176</sup>

Em junho de 1974, o *Boletim Interpastoral de Informação* chama a atenção para os problemas que levanta esta nova sociedade em construção e sublinha a urgência de formar uma opinião pública católica numa sociedade desabituada de pensar, escolher e agir.<sup>177</sup>

Como refere Braga da Cruz, «ao contrário de revoluções anteriores, a de 25 de Abril de 1974 não tinha a animá-la qualquer intenção de abrir uma questão religiosa».<sup>178</sup> Contudo, durante o período do «processo revolucionário em curso», a Igreja Católica luta pelo estabelecimento de uma democracia de tipo ocidental, e em defesa de um conjunto de liberdades de que o episódio da ocupação da Rádio Renascença foi o exemplo mais paradigmático.<sup>179</sup> Como realça Braga da Cruz, os bispos têm neste processo um papel muito ativo de doutrinação e liderança,<sup>180</sup> mas há também um evidente protagonismo das elites católicas na construção da

---

<sup>174</sup> Fontes, «O catolicismo português no séc. XX: da separação à democracia», 295.

<sup>175</sup> Fontes, 296-297.

<sup>176</sup> «Quanto ao Estado Novo, a Igreja alegrou-se «com a liberdade, ordem e segurança que o novo regime prometia», viveu com ele em «clima de entendimento», sofreu com os seus defeitos, e procurou contribuir para os minorar. [...] Aceita a Igreja, porém, «responsabilidades por erros cometidos ou partilhados», de que se penitencia, e se propõe converter e renovar.» Braga da Cruz, «A Igreja na transição democrática portuguesa», 525.

<sup>177</sup> Fontes, 297.

<sup>178</sup> Braga da Cruz, «A Igreja na transição democrática portuguesa», 524.

<sup>179</sup> Braga da Cruz, 527-528.

<sup>180</sup> «Ao refrear o sectarismo, ao fazer a defesa das liberdades (incluindo a religiosa) e da democracia pluralista, ao convidar os cristãos na vida social e política, ao refrear o sectarismo [...] condenando perseguições e saneamentos, prisões arbitrárias e todo o clima de violência que alguns quiseram instaurar, os bispos deram um decisivo contributo para a instauração da democracia e para a correção do processo revolucionário». Braga da Cruz, 525.

sociedade democrática, através da assunção de funções governativas, na organização dos novos partidos políticos e na dinamização de vários movimentos sociais.<sup>181</sup> Esta elite age, contudo, num quadro de assumida pluralidade ideológica. Deste modo, não há nenhum partido em Portugal que se reclame confessionalmente «cristão», sendo que os católicos se distribuem e, portanto, de certo modo se diluem, por todo o espectro político.

Assim, e quando as diferentes ideologias políticas entram em confronto, muitos católicos realçam os elementos que indicam um ambiente de perseguição religiosa e mobilizam-se para reagir às transformações sociais em curso. No extremo oposto, alguns outros aderem ao projeto de revolução social em nome da sua fidelidade ao evangelho.<sup>182</sup> Nalguns sectores católicos, o esforço essencial é de leitura crítica da realidade numa perspetiva cristã, como é o caso do CERP (Cristãos em Reflexão Permanente) que junta pessoas com diferentes experiências e diferentes perfis ideológicos.<sup>183</sup> Em 1975, surge outra experiência bastante interessante, o Centro de Reflexão Cristã (CRC), juridicamente uma cooperativa que reuniu leigos, padre e religiosos (sobretudo dominicanos) católicos, mas também cristãos de outras confissões, que se propunham refletir em conjunto de forma a mais eficazmente se empenharem na transformação da sociedade.<sup>184</sup>

No que respeita à Ação Católica, são essas divisões ideológicas – muito exacerbadas nos primeiros anos pós-revolução – que, com o desaparecimento da estrutura central de coordenação, no final de 1974, levam os bispos a ponderar separadamente, o reconhecimento dos diversos organismos.

Portugal abandona o seu desígnio de constituir uma potência colonizadora ultramarina e opta pela integração numa Europa que sofre uma transformação profunda, no final do século, com a queda do mundo de Berlim e o fim da guerra fria.

A nova sociedade democrática estabelece formalmente o direito à liberdade religiosa, direito que vai lentamente sendo assumido pela sociedade portuguesa. Para as minorias protestantes, os Adventistas do Sétimo dia, as Testemunhas de Jeová ou a Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, este era, portanto, um momento propício para afirmarem e divulgarem as suas convicções. A Igreja Católica assume, assim, progressivamente, o estatuto de uma entre várias confissões religiosas.

---

<sup>181</sup> Braga da Cruz, «A Igreja na transição democrática portuguesa», 530.

<sup>182</sup> Fontes, «O catolicismo português no séc. XX: da separação à democracia», 299.

<sup>183</sup> Fontes, 302.

<sup>184</sup> Fontes, 291.

Em 1977, o recenseamento geral da prática dominical<sup>185</sup> permitia constatar que a percentagem de *missalizantes* entre os católicos baixara para um terço (num total de católicos que constituíam cerca de 95% da população), que a percentagem de mulheres *missalizantes* era claramente superior à dos homens (cerca de +10 p.p.), e que, entre os *missalizantes* havia uma maior representação do escalão dos 7 aos 14 anos e uma maior ausência do escalão entre os 25 e os 39 anos. Num tempo de consolidação da democracia, estes dados traduzem uma alteração nas práticas religiosas que afetam mais fortemente o escalão dos jovens adultos bem como a importância (ainda) atribuída à iniciação católica das crianças.

Em 1990, a percentagem de católicos continua a diminuir (3 p.p. entre 1977 e 1991). Constata-se, no entanto, também, um aumento substancial dos designados «católicos não praticantes». Estes dados parecem apontar para uma lenta, mas evidente secularização da sociedade portuguesa, pelo menos no que respeita ao declínio das crenças e práticas religiosas, embora, neste caso, sobretudo o declínio das crenças e práticas católicas, também devido também a um aumento da pluralidade religiosa. Refletem, contudo, sobretudo uma crescente desarticulação entre crença e pertença, uma desinstitucionalização da religião, num período em que se verifica um decréscimo do reconhecimento da autoridade das instituições para imposição de normas.

### **3.2. Uma nova dinâmica eclesial assente nas associações de leigos**

A segunda metade do séc. XX é, como já foi anotado, um tempo em que se impõe a importância da experiência pessoal como critério fundamental para a adesão a um conjunto de valores (religiosos ou outros). Isto tem como consequência um decréscimo do reconhecimento da autoridade das instituições para imposição de normas, que se aplica também à Igreja.<sup>186</sup> Segundo esta proposta, cada indivíduo devia realizar um trajeto de busca religiosa ou espiritual, na descoberta daquela (ou daquelas) que melhor lhe permitissem a sua realização pessoal. Há, pois, uma progressiva individualização do crer que se alimenta de uma seleção «à la carte» de componentes das diversas tradições religiosas (começando por uma descoberta das tradições religiosas orientais) e também por uma variedade de propostas de espiritualidades que surgem no final do século.

---

<sup>185</sup> Recenseamento realizado pela Conferência Episcopal Portuguesa, nos dias 6 e 7 de fevereiro, dirigido aos crentes com 7 ou mais anos.

<sup>186</sup> Cf. cap. 1.

Em Portugal, numa sociedade culturalmente tão marcada pelo catolicismo, este continua a constituir uma referência religiosa essencial, mas «há um processo de gradual, não necessariamente linear, esvaziamento do significado social, e, portanto, público, da religião».<sup>187</sup>

No que respeita aos leigos católicos militantes, ou seja, àqueles para quem a instituição ainda é claramente reconhecida como depositária de uma tradição, constata-se, por um lado, a necessidade de, numa sociedade cada vez mais plural, cerrarem fileiras contra essa «diluição» de identidade católica que vão experimentando na sociedade, por outro porque também eles protagonistas de trajetos pessoais de busca religiosa ao desejo de uma vivência religiosa que vá para além do culto semanal e da prática sacramental estipulada como mínima.

Os anos a seguir à revolução são, pois, anos em que se multiplicam em Portugal as organizações de leigos, que estimulam novas formas de vivência comunitária e propõem, muitas vezes, novos modos de comunhão eclesial: o Renovamento Carismático Católico (1974), o Movimento Shalom (1975) (nascido em Angola para promoção da paz, que chegou a Portugal durante o processo de descolonização), o Movimento Teresiano do Apostolado (1977) e também a Comunidade de Vida Cristã (CVX), ligada à Companhia de Jesus. Surgem ainda diversas organizações com objetivos mais específicos como a Fraternidade Cristã dos Deficientes e Doentes e o Movimento Fé e Luz que trabalha com pessoas com deficiência mental. Algumas organizações, já fortemente enraizadas a nível paroquial, ganham também uma nova dinâmica, como é o caso das Conferências Vicentinas e do Corpo Nacional de Escutas.<sup>188</sup>

Na década seguinte, essa dinâmica não se interrompe e surgem o Movimento Mariano de Oração e Reparação Fortes no Amor (1981), o Movimento de Apostolado das Crianças (1982), o Movimento da Mensagem de Fátima (1984), as Oficinas de Oração e Vida (1984), o Movimento Vida Ascendente (1985), a Liga dos Amigos do Bom Pastor (1985), o Movimento Católico de Profissionais Metanoia (1986), a Associação dos Missionários de Cristo-Sacerdote (1990) e o Movimento Comunhão e Libertação.<sup>189</sup>

---

<sup>187</sup> Miguel Morgado, «Público e Privado: a Religião entre a «Saída» e a «Entrada», *Didaskalia*, 43 (2013): 273.

<sup>188</sup> Fontes, «O catolicismo português no séc. XX: da separação à democracia», 308.

<sup>189</sup>Cf. Fontes, «O catolicismo português no séc. XX: da separação à democracia», 310.

Em 1987, a Assembleia Plenária da Conferência Episcopal Portuguesa reconhece a importância que estas associações de fiéis foram tomando, na Igreja, o que justifica o relevo que lhes é dado no Código de Direito Canónico aprovado em 1983, considerando um sinal positivo o facto de muitos cristãos integrarem este tipo de estruturas, admitindo que a neles transparece a vitalidade da Igreja.

De alguma forma as associações de leigos, na sua diversidade, constituíram uma forma de os leigos se afirmarem, ganharem estatuto e protagonismo numa Igreja que, no que se refere às estruturas paroquiais (e com algumas boas exceções) continua a atribuir-lhes um papel auxiliar. Assim, no Código de Direito Canónico, o associativismo dos fiéis é reconhecido não só como um elemento constituinte da própria Igreja Católica, mas também como uma forma privilegiada de relação com a sociedade.

Num esforço de conhecer e mobilizar toda esta energia das associações de leigos, surge, em 1981, o CNMO – Conferência Nacional de Movimentos e Obras, que revela, por outro lado, a consciência da sua imensa variedade. Em 2011, o CNMO transforma-se na CNAL - Conferência Nacional das Associações de Apostolado dos Leigos.<sup>190</sup>

O Congresso dos Leigos, que se realizou em 1988, propunha-se, exatamente, dinamizar um melhor conhecimento da vocação e da missão laicais e, também, identificar metas prioritárias para os organismos, movimentos e obras ali reunidos (cerca de 60). Nas suas conclusões, o Congresso reconhece a necessidade de renovação da imagem da Igreja perante o mundo. Também se propôs estimular a criação de órgãos de participação e de diálogo nos planos paroquial e diocesano e promover a melhor integração dos movimentos na vida das dioceses e paróquias, embora reconheça que para algumas associações e movimentos, a sua dinâmica não passa por uma integração a esses níveis.<sup>191</sup>

### **3.3. Ser católico numa sociedade plural**

Distribuídos por todo o espectro político, há naturalmente muitos católicos presentes na vida pública nacional: são dirigentes políticos, destacadas figuras da realidade empresarial e sindical. Não surgem, contudo, como uma força organizada, embora, por exemplo, o governo de iniciativa presidencial liderado pela Eng.<sup>a</sup> Maria de Lourdes Pintasilgo fosse

---

<sup>190</sup> <https://cnal.org.pt/>, acedido em fevereiro de 2023.

<sup>191</sup> Cf. Fontes, 307.

constituído maioritariamente por figuras assumidamente católicas, conotadas com os designados «católicos sociais».<sup>192</sup>

O Congresso dos Leigos de 1988 refere a dificuldade que os cristãos têm em comprometer-se efetivamente na construção da sociedade associando isto com uma tendência por parte dos leigos católicos para separarem a sua vida de fé da sua vida quotidiana, como se se tratasse de dois universos distintos. Aponta ainda que, porque não se organizarem publicamente enquanto católicos, a sua presença se tornar menos visível.<sup>193</sup>

As vezes em que os católicos se apresentam publicamente enquanto força organizada prendem-se com a discussão das chamadas «questões fraturantes», de que é exemplo a criação do Movimento de Defesa da Vida (1977) com o objetivo de procurar informar, formar e desenvolver atividades nas áreas da «educação sexual», «planeamento familiar» e «desenvolvimento conjugal e familiar» que teve uma atuação determinante nos diversos momentos de discussão pública sobre essa questão.<sup>194</sup> Menos publicitada, mas talvez mais determinante no que respeita à defesa da vida, é a rede de organizações cristãs que surgiu no rescaldo da aprovação da lei, para apoio a mães solteiras e acolhimento de crianças de famílias que não tenham condições para as criar.

Por outro lado, a maioria das associações que, em Portugal, desenvolvem atividades de solidariedade social são associações católicas, sendo que instituições hoje amplamente reconhecidas, como o Banco Alimentar contra a Fome surgiram, em Portugal, por iniciativa da Igreja católica ou de pessoas a ela ligadas.

Importa ainda referir a presença e o empenho da Igreja e dos católicos no âmbito do apoio ao desenvolvimento e às migrações, designadamente no que se refere à Obra Católica Portuguesa das Migrações, responsável pelo debate político sobre o acolhimento e estatuto dos imigrantes na sociedade portuguesa, ou ainda ao hoje designado Alto Comissariado para a Imigração e Diálogo Intercultural, que, numa primeira fase, foi dirigido por um padre. Este empenho implicou também um forte investimento no apoio à animação missionária.<sup>195</sup>

---

<sup>192</sup> «Designa-se por catolicismo social a corrente de ideias, iniciativas e projectos desenvolvidos pelos católicos no seio da sociedade na época contemporânea, em função da Doutrina Social da Igreja para responder à chamada «questão social», Paulo de Oliveira Fontes, «Catolicismo Social», *Dicionário de História Religiosa*, 310.

<sup>193</sup> Cf. Fontes, «O catolicismo português no séc. XX: da separação à democracia», 327-328.

<sup>194</sup> Cf. Fontes, 312.

<sup>195</sup> De que são exemplo a OIKOS, os Leigos para o Desenvolvimento ou as várias iniciativas ligadas às diferentes congregações religiosas como os Jovens Missionários da Consolata, os Jovens sem Fronteiras (Espiritanos), ou a Associação Missionária do Redentor (Redentoristas) ou ainda através da mobilização de

De qualquer modo, se compararmos a atual presença pública organizada dos leigos católicos com a presença e o papel que assumiram durante os anos 50, 60 e até 70, a sensação que persiste é de que, de alguma maneira, os leigos católicos se distanciaram profundamente do espaço público.<sup>196</sup> E embora esse distanciamento seja evidente no que se refere ao conjunto da sociedade, o facto é que, para os leigos católicos, a sua missão é comprometerem-se na transformação do mundo pelo que um não empenhamento na vida da pólis deveria estar fora de questão.

É verdade que, em parte, essa ausência do espaço público pode não ser real. Num tempo em que, em Portugal, quase todos eram católicos, toda a atividade pública era, naturalmente, católica. Neste momento, os chamados católicos praticantes constituem já uma minoria. A sua «voz» na sociedade portuguesa têm menos projeção. Por outro lado, se nesse tempo anterior a designação «católico» motivava respeito e interesse, neste momento parece muitas vezes criar mais anticorpos do que simpatia e é, vezes demais, um «ruído» que bloqueia o diálogo e impede a construção de pontes. Como refere Miguel Morgado: «perdendo o estatuto de linguagem comum, a religião adquiriu um outro, o de dialeto local, que não facilita nem a articulação de uma voz pública religiosa, nem a inteligibilidade do diálogo público entre grupos sociais diferentes».<sup>197</sup> Há, pois, um esforço, por parte dos católicos, para adotarem outras «línguas» que lhes permitam abrir espaços de diálogo e, nesse sentido, optam por manter-se «invisíveis».

Por outro lado, de facto, como também refere Miguel Morgado, a Igreja e conseqüentemente os católicos assumem «uma pretensão pública de verdade objectiva sobre o mundo».<sup>198</sup> Como então assumir um papel ativo num espaço público em que são necessariamente confrontados «com a pluralidade de conteúdos de verdade diferentes?»<sup>199</sup>

Para os católicos é, pois, evidente a necessidade de lutar por uma ordem social política conforme «aos princípios éticos e de desenvolvimento integral da pessoa».<sup>200</sup> Contudo, esse esforço, como sublinha Miguel Morgado, só é possível em diálogo, em negociação «em cada

---

jovens universitários (como o GASUC, ligado à Universidade Católica e animado pelo P. João Seabra, quando aí era capelão), Fontes «O catolicismo português no séc. XX: da separação à democracia», 312.

<sup>196</sup> Entendido como «um fórum de debate cívico e de intervenção acerca dos assuntos que importam a todos os cidadãos e à vida da pólis» Teresa Martinho Toldy, «A secularização da sociedade portuguesa no contexto das modernidades múltiplas», *Didaskalia*, 43 (2013): 33.

<sup>197</sup> Miguel Morgado, «Público e Privado: a Religião entre a «Saída» e a «Entrada», *Didaskalia*, 43 (2013):274.

<sup>198</sup> Morgado, «Público e Privado: a Religião entre a «Saída» e a «Entrada», 274.

<sup>199</sup> Morgado, 265.

<sup>200</sup> Morgado, 283.

momento com os restantes cidadãos e instituições não-católicos. E em público. O que solicita imediatamente a ideia de moderação e de compromisso.» Este é o principal desafio colocado neste momento aos católicos, um desafio que, como afirma Miguel Morgado, faz «apelo à criatividade histórica dos católicos, à sua inteligência e à capacidade de ler a realidade histórica além do momento presente».<sup>201</sup>

O séc. XXI trouxe ao país uma pluralidade religiosa acrescida. Os movimentos de imigrantes oriundos da Europa Leste motivaram a implantação de Igrejas Cristãs Ortodoxas, aliás com a colaboração ativa da Igreja Católica. A imigração brasileira fez crescer o universo evangélico. A comunidade muçulmana, de início constituída por portugueses com origem no antigo espaço colonial português, que depois integrou os imigrantes guineenses, alargou-se a muçulmanos de outras proveniências, quer sunitas quer xiitas. O sinal mais visível da sua atual presença é a Mesquita Central de Lisboa, inaugurada no final dos anos 80. O Centro Ismailli, da iniciativa de um setor da comunidade xiita, traduz, arquitetonicamente, o esforço de integração dessa comunidade reunindo elementos de «obras arquitetónicas diversas, desde a Índia, à Lisboa manuelina, passando pelo Alhambra».<sup>202</sup> Também o número de imigrantes hindus justificou a construção de um templo de referência em Lisboa.

A aprovação da Lei de Liberdade Religiosa (2001) traduziu, em termos legais, o reconhecimento e aceitação do lugar destas diferentes realidades religiosas na sociedade portuguesa. Em 2004, é assinada uma atualização da Concordata, que afirma «que a Igreja Católica e o Estado são, cada um na própria ordem, autónomos e independentes» e sublinha não só «as profundas relações históricas entre a Igreja Católica e Portugal» como as «as mútuas responsabilidades que os vinculam, no âmbito da liberdade religiosa, ao serviço em prol do bem comum e ao empenho na construção de uma sociedade que promova a dignidade da pessoa humana, a justiça e a paz».<sup>203</sup>

No que se refere ao papel que a Igreja Católica se atribui, nesta realidade, a carta pastoral da Conferência Episcopal Portuguesa, de 15 de maio de 2000, é muito explícita, se bem que, em termos práticos, nem sempre se mostre consequente com estas afirmações:

Reconhecemos que, apesar de a maioria dos portugueses se declararem católicos, não há total identificação entre a Igreja e a sociedade, nem em número, nem na maneira de encarar a vida. A Igreja vive e cumpre a sua missão no seio de uma sociedade cada vez mais plural, sendo ela própria enriquecida

---

<sup>201</sup> Morgado, 283.

<sup>202</sup> Alfredo Teixeira, *Religião na Sociedade Portuguesa*, (Lisboa: Fundação Francisco Manuel dos Santos, 2019), 88.

<sup>203</sup> <https://agencia.ecclesia.pt/portal/a-concordata-de-2004>, acedido em maio de 2023.

com uma significativa variedade de dons e expressões. O seu modo de contribuir para a evolução e para o progresso não é a busca do poder, mas o testemunho do serviço, a coerência e convicção a proclamação da verdade, a humildade para reconhecer as suas fraquezas, a abertura de espírito para aceitar dar as mãos a quantos lutam pela edificação de um mundo mais digno da pessoa humana. É por isso que o principal direito que a Igreja reivindica é a liberdade para realizar a sua missão. Essa liberdade, que deve ser reconhecida e protegida pelo Estado, emerge da própria natureza da sociedade democrática.<sup>204</sup>

No séc. XXI, com a globalização e o desenvolvimento dos meios tecnológicos a oferta de bens simbólicos religiosos tornou-se planetária, estimulando a aceleração da individualização e da desinstitucionalização dos itinerários religiosos. Em Portugal, os diferentes movimentos, associações e obras de leigos continuam a constituir um importante fator de dinamismo da Igreja Católica. Com objetivos e carismas muito diferentes, estas organizações representam, contudo, perspectivas muito distintas na sua forma de entender o que é ser cristão e católico no mundo de hoje, no modo como «leem» o mundo e a sua evolução, na maneira como afirmam a sua identidade e o seu carisma.

Os dados dos Censos<sup>205</sup> registam um decréscimo do peso da população que se identifica como católica no final do sec. XX (81,1% em 1991) embora, essa percentagem tenha crescido novamente para 85% no início do séc. XXI. Neste mesmo período, sublinhe-se o aumento dos crentes de outras religiões (2,5%, em 2001) e dos indivíduos sem religião (4%). Entre 2001 e 2011, o número dos crentes de outras religiões continuou a crescer. Representavam 4% em 2011 devido sobretudo aos imigrantes dos PALOP, dos países do leste europeu e do Brasil que se instalam no País durante essa década. A percentagem dos indivíduos sem religião cresce ainda mais e atinge os quase 7%.

Durante as últimas décadas do séc. XX, os estudos quantitativos sobre a vivência religiosa em Portugal foram progressivamente integrando a análise de outros grupos cristãos para além dos católicos e de outras religiões e procurando desenvolver instrumentos que permitissem caracterizar outras dimensões da religiosidade.

O exemplo mais recente deste tipo de trabalhos é o estudo «Identities religiosas em Portugal», realizado em 2012, pela Universidade Católica Portuguesa com o patrocínio da Conferência Episcopal Portuguesa, sob a coordenação de Alfredo Teixeira,<sup>206</sup> que procurou traçar um retrato mais nítido da realidade religiosa do País. No referido estudo, 79,5% dos

---

<sup>204</sup> Carta pastoral «A Igreja na sociedade democrática», 15 de maio de 2000, acedido em novembro 2022, <https://www.conferenciaepiscopal.pt/v1/a-igreja-na-sociedade-democratica>.

<sup>205</sup> Referidos em Vilaça e Oliveira, *A Religião no Espaço Público Português*, 56-64.

<sup>206</sup> Cf. questionário «Identities religiosas em Portugal-representações, valores e práticas», *Didaskalia*, 43 (2013).

respondentes declaram-se católicos. Destes, contudo, ligeiramente menos de metade revelam-se também «não praticantes». Os crentes de outras religiões representavam cerca de 6%.<sup>207</sup> Os não crentes constituíam 9.6%. Surge, para além disso, a categoria dos «crentes sem religião» (4,6%) que, de acordo com Alfredo Teixeira, abarcava indivíduos «na última periferia católica», já que mais de metade dos respondentes desta categoria tinha batizado os filhos, possibilitara-lhes a frequência da catequese e cerca de 5% frequentava mesmo o local de culto com regularidade.

Relativamente aos católicos, os dados do estudo apontam para a permanência de algumas características já referenciadas anteriormente: mais mulheres, escalões etários mais velhos e maior incidência nas regiões a Norte do Tejo. Aprofundando esta análise, Alfredo Teixeira subdivide-os segundo a frequência com que participam na celebração eucarística, em categorias. Assim, os «católicos praticantes ocasionais» (no máximo uma ou duas vezes por ano) e os «católicos nominais» (nunca) equivalem, em termos percentuais aos «católicos observantes» (todos os domingos e dias santos e mais de uma vez por semana) e «militantes» (pertencendo, para além disso, a um movimento da Igreja Católica).

Os dados mais recentes apresentados por Maria João Oliveira e Helena Vilaça respeitam a 2018, a um estudo realizado nos EUA sobre o cristianismo na Europa Ocidental,<sup>208</sup> segundo o qual em 2/3 dos países analisados a maioria das pessoas acredita em Deus (ou num ser superior). No que respeita concretamente a Portugal, este estudo refere que 83% dos portugueses se consideram cristãos, a percentagem mais alta entre todos os países analisados.<sup>209</sup> Por outro lado, o número de não praticantes, em Portugal, ultrapassa consideravelmente o número de praticantes.

Para além disso, Portugal sobressai no estudo, também, como o País em que maior percentagem de pessoas afirma que a religião é pelo menos um pouco importante para si (72%, Portugal é ainda o país em que mais gente se declara religiosa (72%) e espiritual (64%) ou ambos (55%).

---

<sup>207</sup> Incluía protestantes/evangélicos (2,3%), testemunhas de Jeová, ortodoxos e ainda muçulmanos, budistas, hinduístas, adeptos dos cultos afro-brasileiros e da *New Age*. Helena Vilaça e Maria João Oliveira, *A Religião no Espaço Público Português*, (Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 2019), 49-55.

<sup>209</sup> Embora próxima dos valores constatados na Áustria, na Irlanda e na Itália situa-se muito acima da Espanha, por exemplo, que não ultrapassa os 65%, e sobretudo da Holanda ou dos países escandinavos, onde os que se declaram cristãos constituem uma minoria.

Analisando a relação entre o crente e a Igreja numa perspetiva teológica, Domingos Terra reconhece, neste momento, a presença de um «jogo de contraste entre unidade e diversidade. Dum lado, está a Igreja que, por via do seu magistério, procura manter-se coesa em torno da verdade da fé cristã. Do outro, situam-se as múltiplas fisionomias que esta fé assume no momento em que passa pela apropriação individual.»<sup>210</sup> Propõe pois a introdução da ideia de «‘referir-se a’ [que] sugere autonomia de posicionamento face a outra realidade com a qual tem que se estabelecer relação»,<sup>211</sup> para complementar a ideia de «pertencer a» e introduz a noção de Igreja como um «agrupamento por referência», permitindo «uma grande variedade de posicionamentos no seio duma matriz comum.»<sup>212</sup> Aponta assim a necessidade de que «o ‘nós’ eclesial’ se disponha a acompanhar os percursos do ‘eu’ da fé, permitindo que se configurem sob a ação do Espírito de Deus que supostamente os conduz.»<sup>213</sup> E considerando que «a vivência da fé cristã apresenta a forma dum itinerário»<sup>214</sup> sublinha a importância de «dar tempo para que o que se afigura ambíguo se esclareça». <sup>215</sup>

É esta compreensão da vivência da fé cristã que fundamenta a proposta da CVX.

Teresa Messias, no seu livro *Habitar a Encruzilhada*, apresenta a CVX como um exemplo de evangelização insculturada da fé. Sublinhando que «não se pode evangelizar a cultura. Pode-se apenas evangelizar pessoas concretas.[Que] é nelas, nas relações interpessoais e institucionais que estabelecem que se tece e refaz o tecido cultural»<sup>216</sup> afirma que, na CVX, «o estilo de vida cristã e o itinerário espiritual que o suporta, em tudo procurando a síntese entre a fé processada e a vida vivida, entre a interioridade e o compromisso na sociedade, entre a oração e o apostolado [...] usando critérios seguros centrados em Jesus Cristo e no Seu Evangelho, parece-nos proporcionar uma inegável oportunidade para inculturação da fé nos contornos da cultura em que estamos imersos»<sup>217</sup>.

---

<sup>210</sup> Domingos Terra, «Os dados da individualização crente: uma reflexão teológica», *Didaskalia*, 43 (2013): 333.

<sup>211</sup> Terra, «Os dados da individualização crente: uma reflexão teológica», 334.

<sup>212</sup> Os crentes fazem a experiência de uma «‘simbólica’ comum, isto é, apropriam de diversas maneiras um mesmo património feito de figuras, afirmações, significados e valores. [...] Aquilo que partilham entre si incute-lhes o sentido duma origem comum e fá-los viver também uma esperança comum. Mas «nada impede que os percursos, que partem duma origem comum e são animados duma esperança igualmente comum, sejam diversificados.» Terra, 334.

<sup>213</sup> Terra, 343.

<sup>214</sup> Terra, 335.

<sup>215</sup> Terra, 344.

<sup>216</sup> Teresa Messias, *Habitar a Encruzilhada. A Inculturação da Fé em Portugal*, (Lisboa:Universidade Católica Editora, 2006), 237.

<sup>217</sup> Messias, *Habitar a Encruzilhada*, 227.



### **CAPÍTULO 3 – COMUNIDADE DE VIDA CRISTÃ (CVX) – UMA PROPOSTA DE IDENTIDADE LAICAL, FUNDAMENTADA NA ESPIRITUALIDADE DE INÁCIO DE LOYOLA**

Neste capítulo, procura-se apresentar as principais linhas da espiritualidade inaciana tal como foi reinterpretada pela Companhia de Jesus na segunda metade do século XX, a partir da redescoberta e análise das suas fontes documentais e da vida do seu fundador, Inácio de Loyola, e em particular dessa fonte fundamental que é o livro dos *Exercícios Espirituais*. Nesta apresentação, privilegia-se a reflexão dos Jesuítas portugueses, uma vez que o modo como estes interiorizaram esse esforço de reinterpretação da sua espiritualidade foi determinante no modo como a CVX em Portugal entende e vive essa mesma espiritualidade. Apresenta-se também, brevemente, a história da CVX através dos seus documentos fundamentais.

#### **1. Espiritualidade Inaciana**

Espiritualidade, como refere Luís Rocha e Melo SJ, é «um dom de Deus feito à Igreja numa pessoa ou em muitas pessoas», de que resulta uma forma característica de viver a fé cristã, um determinado estilo de vida». <sup>218</sup>

No que se refere concretamente à espiritualidade inaciana, diz o *Dicionário de Espiritualidade Inaciana* que «é uma forma religiosa de vida em relação com o Mistério de Deus, inspirada e fundamentada no modo de seguir Jesus Cristo, que nos chegou através da experiência de Ignacio de Loyola (t 1556) e dos seus companheiros tal como nos foi transmitida através dos seus escritos, entre os quais se destaca, em primeiro lugar, o método e a mística dos *Exercícios Espirituais*». <sup>219</sup>

Os *Exercícios Espirituais* (EE) constituem, pois, a fundamental grelha de leitura da espiritualidade inaciana – esse livro que Inácio de Loyola redigiu, durante a sua vida, onde organizou e estruturou a sua experiência de relação com Deus. Um livro que não se destina a ser lido, mas posto em prática, que apresenta e propõe um percurso e um método de conversão e de união com Deus.

---

<sup>218</sup> Luís Rocha e Melo, «Espiritualidade Inaciana um carisma para os nossos dias», *Espiritualidade Inaciana, Textos da Semana de Estudos*, Fátima 1991 (Braga: Editorial A.O., 1991), 14.

<sup>219</sup> José García de Castro, «Introducción», *Diccionario de espiritualidad ignaciana*, (Bilbao: Ediciones Mensajero, 2007), 15.

Na segunda metade do séc. XX, sobretudo após o II Concílio do Vaticano, a Companhia de Jesus compreendeu a importância de regressar às fontes da sua espiritualidade, de as reler e analisar em «fidelidade criativa»<sup>220</sup>: «A Companhia de Jesus dedicou não poucos dos seus esforços e afetos a aprofundar o conhecimento crítico da pessoa do seu fundador, Inácio de Loyola, e na atualização teológica e pastoral do método inaciano por excelência de acesso ao Mistério de Deus, os Exercícios Espirituais».<sup>221</sup> Esse esforço não se cingiu, contudo, apenas aos EE. Incidiu igualmente sobre os outros escritos de Inácio de Loyola: «o texto conhecido como *Autobiografía* (relato da vida de Inácio) o original e, contudo, em parte, enigmático *Diário Espiritual*, o corpo jurídico conhecido como as *Constituições*, assim como o seu imenso *epistolário* (umas 7000 cartas e documentos) ainda tão que está ainda tão inexplorado».<sup>222</sup>

Esta releitura atenta das fontes documentais da espiritualidade inaciana permitiu, no que se refere concretamente ao livro dos *Exercícios Espirituais*, «despojá-lo de roupagens culturais, para reencontrar a genuína experiência de Inácio».<sup>223</sup> A esse esforço de «despojamento» juntou-se a perceção de que, ao propô-lo como experiência, «o texto dos EE necessitava de ser «explicitado» e completado numa procura de maior fidelidade ao Novo Testamento e pela preocupação de responder melhor às necessidades do mundo moderno».<sup>224</sup>

### 1.1. Os *Exercícios Espirituais* de Inácio de Loyola

Neste subcapítulo apresentam-se elementos essenciais da espiritualidade inaciana, tal como são propostos nos Exercícios Espirituais, que fundamentam e alimentam a proposta da CVX.

Os *Exercícios Espirituais* são uma proposta de um percurso de abertura e entrega a Deus, a partir do encontro e do «conhecimento interno»<sup>225</sup> da pessoa de Jesus Cristo. São, pois,

---

<sup>220</sup> Esta é uma expressão utilizada por Peter-Hans Kolvenbach, na altura Superior-Geral dos Jesuítas, no discurso que pronunciou no Encontro em Loyola, em 2000, expressão que associa a «o processo de renovação e adaptação à cultura moderna [...] precisa de uma maior radicalidade, tanto numa fidelidade de regresso às fontes como em atenção aos desafios do momento presente». Peter-Hans Kolvenbach, «Fidelidad creativa en la misión», *Revista de Espiritualidad Inaciana*, 95 (2000).

<sup>221</sup> Castro, «Introducción», 19.

<sup>222</sup> Castro, 19.

<sup>223</sup> Rocha e Melo, «Espiritualidade Inaciana um carisma para os nossos dias», 14.

<sup>224</sup> Albert Vanhoye, «Ejercicios Espirituales para la “civilización del amor”», *Ejercicios Espirituales y mundo de hoy. Congreso Internacional de Ejercicios, Loyola, 20-26 Septiembre de 1991*, (Bilbao: Ediciones Mensajero-Sal Terrae, 1993): 308.

<sup>225</sup> Expressão utilizada por Inácio de Loyola nos Exercícios Espirituais. (Ver por exemplo EE 104). Luís Rocha e Melo caracteriza conhecimento interno como um conhecimento experimental «na relação eu-Tu, pessoal e personalizante, como fruto de um seguimento e de uma entrega sem condições». Rocha e Melo, «Espiritualidade Inaciana um carisma para os nossos dias», 16.

primeiro que tudo, uma experiência de relação com Deus, de experiência direta de relação com Deus, já que essa foi também a experiência de Inácio, que acreditava ser possível a qualquer pessoa. «Inácio estava convencido de ter-se encontrado com Deus, com Deus mesmo, de que esse encontro era uma experiência imediata de Deus e que essa era uma possibilidade que se oferecia a todos».<sup>226</sup> Ou, nas palavras que Karl Rahner põe na boca de Inácio:

«Eu experimentei a Deus, esse Deus sem nome, insondável, silencioso embora intimamente próximo no seu amor trinitário por mim. Tive a experiência de Deus para além de qualquer figuração ou imagem, daquele Deus que, em sua Graça, se digna aproximar-se de alguém e não pode ser confundido seja com o que for. Uma experiência imediata que não suprime a relação com Jesus e, por meio dele, com a Igreja».<sup>227</sup>

Assim, Inácio recomenda, à pessoa que orienta os Exercícios Espirituais, nas suas anotações iniciais,<sup>228</sup> que não conduza o exercitante conforme lhe pareça melhor, mas que crie condições para que entre este e o Criador o diálogo seja direto.<sup>229</sup> Este «deixar agir imediatamente o Criador com a criatura» constitui um princípio orientador essencial: o que acontece, durante os EE, deve acontecer, sobretudo, entre Deus e a consciência de cada um.

A dinâmica dos Exercícios Espirituais pressupõe que Deus deseja comunicar-se: «Ele [Inácio] e os primeiros jesuítas, foram notavelmente otimistas relativamente ao desejo de intimidade que Deus tem para com todos»,<sup>230</sup> e assume-se como uma ajuda para o exercitante: «suposta a iniciativa amorosa de Deus, pode esperar-se que, se se eliminarem os impedimentos pessoais com a ajuda da graça, o Senhor se comunicará».<sup>231</sup>

Deste modo, durante um período que pode ir de três dias a um mês, é proposto a cada pessoa que se ocupe, inteiramente, em falar com Deus para «buscar e achar a vontade divina na

---

<sup>226</sup> Carlos Palacio, «Experiencia de Dios», *Diccionario de espiritualidad ignaciana* (Bilbao:Ediciones Mensajero, 2007), 856.

<sup>227</sup> Karl Rahner, «Palavras de Inácio de Loyola a um Jesuíta de hoje», *Inácio de Loyola*, (Braga: Ed. A:O, s/d).

<sup>228</sup> «Anotações para ficar com alguma ideia dos exercícios espirituais que se seguem, e para ajudar, não só quem os há-de dar, mas também quem os há-de receber» *Exercícios Espirituais*, tradução de Mário Garcia SJ (Ed. A.O., 2016).

<sup>229</sup> «É mais conveniente e muito melhor, buscando a divina vontade, que o mesmo Criador e Senhor se comunique à sua alma devota; (4) abraçando-a em seu amor e louvor e dispondo-a pela via em que melhor poderá servi-lo para diante. (5) De maneira que quem os dá não propenda nem se incline a uma parte nem a outra; (6) deixe agir imediatamente o Criador com a criatura e a criatura com o Seu Criador e Senhor.» *Exercícios Espirituais*, Anotação 15,3.

<sup>230</sup> «William A. Barry, «Oración Ignaciana»em *Diccionario de espiritualidad ignaciana*, (Bilbao: Ediciones Mensajero, 2007): 1372.

<sup>231</sup>Josep Rambla (edit) *Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola, Una relectura del texto* (Barcelona: Cristianisme i justícia, 2008): 10.

disposição da sua vida».<sup>232</sup> E este «inteiramente» significa, desde logo, distanciar-se de tudo aquilo que constitui a sua vida quotidiana, distanciamento que permite, conforme refere Inácio nas «Anotações», que o exercitante se foque inteiramente na relação com Deus, sem se dividir por outras preocupações e ocupações.<sup>233</sup>

É pedido assim ao exercitante que minimize ao limite as interações com as outras pessoas, designadamente permanecendo em silêncio durante todo o período dos EE (quebrando-o apenas para conversar com o orientador dos EE), colocando-se em absoluto *tête à tête* com Deus: «O retiro total exprime existencialmente, de forma quase-sacramental, a absoluta primazia de Deus na vida da pessoa que faz EE. O exercitante diz, com a sua disponibilidade de distanciamento material que «*Só Deus basta*».<sup>234</sup>

O percurso dos Exercícios Espirituais divide-se em etapas – que Inácio designou, como «semanas»<sup>235</sup> – que levam o exercitante a aprofundar e «sentir internamente», sucessivamente: a finalidade da sua existência segundo o plano de Deus (Princípio e Fundamento), o mistério do mal fora e dentro de si mesmo, a sua realidade, frágil e limitada e a transbordante misericórdia de Deus (1.<sup>a</sup> semana); a proposta de Jesus Cristo, Verbo de Deus encarnado na história e as implicações dessa proposta no seu modo de ser e de estar (2.<sup>a</sup> semana); o Mistério da Paixão e Morte de Jesus Cristo como prova radical do Seu Amor (3.<sup>a</sup> semana); o reencontro com Jesus Cristo ressuscitado, na certeza de que o Amor vence tudo (4.<sup>a</sup> semana) e a consciência da presença amorosa de Deus em todas as coisas (Contemplação para alcançar Amor).

Durante este percurso, serão propostos ao exercitante diversos modos de oração, de «examinar a consciência, de meditar, de contemplar, de orar vocal e mentalmente, e de outras espirituais operações» num permanente diálogo com Deus «como um amigo fala a outro amigo».<sup>236</sup>

---

<sup>232</sup> *Exercícios Espirituais*, Anotação 1,4.

<sup>233</sup> «Tanto mais se aproveitará quanto mais se apartar de todos os amigos e conhecidos e de toda a solicitude terrena.» *Exercícios Espirituais*, Anotação 20,2.

<sup>234</sup> Josep Rambla, *Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola, una relectura del texto*, 13.

<sup>235</sup> Estas semanas não correspondem necessariamente a sete ou oito dias, como o próprio Inácio explica nas Anotações dos EE: «(5) Porque tal como acontece que na primeira semana uns são mais lentos para achar o que buscam [...] (6) e também como uns sejam mais diligentes que outros, e mais agitados ou provados por diversos espíritos (7) requer-se algumas vezes encurtar a semana, e outras vezes alargá-la, e o mesmo vale em todas as outras semanas seguintes, buscando as coisas conforme a matéria proposta». *Exercícios Espirituais*, Anotação 4.

<sup>236</sup> Expressão utilizada por Inácio: «O colóquio faz-se propriamente falando, assim como um amigo fala com outro», EE (54, 1).

### 1.1.1. Buscar e encontrar a Deus

Todo o percurso dos EE é uma experiência exploratória, uma busca. Essa busca exige do exercitante disciplina e perseverança. Não é, no entanto, um exercício de vontade e tenacidade, mas antes um exercício de abertura e escuta. Porque pretende-se que o principal ator dos EE seja o próprio Deus.<sup>237</sup>

Essa abertura interior a Deus implica, primeiro que tudo, confiança. Ou seja, para que o exercitante se disponha a buscar e encontrar a vontade de Deus para a sua vida, é necessário que confie que esta coincide, necessariamente, com a sua máxima felicidade, o que nem sempre é evidente, tendo em conta as imagens deturpadas de Deus que o exercitante foi interiorizando ao longo do seu percurso de fé (ou na sua ausência). É preciso, pois, que o exercitante se esvazie das imagens enganadoras de Deus, imagens que, no seu livro *Entre-tanto*, José Frazão Correia enumera:

Se Deus fosse mera explicação para o que ainda não sabemos, mereceria o melhor de nós mesmos? Se não fosse mais do que o resultado argumentativo da nossa inteligência ou a magia de um momento gratificante [...] mereceria que lhe entregássemos todo o nosso afeto? Se fosse a resposta predefinida para todos os problemas, o tapa-buracos da nossa incompreensão dos mistérios do universo e da existência, [...] poderia reconfortar a vida? E se fosse uma espécie de mãe galinha que abafa as suas crias, não lhe deixando espaço para o respiro e crescimento, poderíamos sentir-nos livres na sua presença e confiar na gratuidade dos seus dons? Se fosse onipotente como são os reis poderosos ou prepotente como são os pais tiranos, não nos levaria a fugir à primeira oportunidade?<sup>238</sup>

A espiritualidade inaciana sublinha, de Deus, o seu infinito e transbordante amor, absolutamente gratuito. Apresenta um Deus que não é senão amor: «É preciso afirmar com clareza: em Deus, não há outro poder que não seja o poder do amor, *um amor onipotente*. [...] O amor não é um atributo de Deus entre outros; todos os atributos de Deus são os atributos do amor».<sup>239</sup> Insiste no facto de Deus não procurar dominar nem impor-se: «Deus é tudo e apaga-Se para não ser tudo. Deus é vontade de se apagar».<sup>240</sup> Um Deus que [...] não vive fechado na Sua onipotência, mas que «que se comunica, que trabalha, que se dá e deseja dar-se».<sup>241</sup> Os EE enfatizam, em Deus, este desejo profundo de relação pessoal que se traduz em proximidade, atenção, cuidado, intimidade e misericórdia.

---

<sup>237</sup>«(1) A quem recebe os exercícios muito aproveita entrar neles com grande ânimo e liberalidade para com o Seu Criador e Senhor, oferecendo-lhe todo o seu querer e liberdade. (2) Para que a sua divina majestade se sirva da sua pessoa [...] conforme a sua santíssima vontade.» *Exercícios Espirituais*, Anotação 5.

<sup>238</sup> José Frazão Correia, *Entre-tanto. A difícil benção da vida e da fé* (Apelação, Ed. Paulinas, 2014), 20.

<sup>239</sup> François Varillon, *Viver o Evangelho. O último retiro do P. Varillon* (Braga:Ed. A.O., 1995), 40- 41.

<sup>240</sup> Varillon, *Viver o Evangelho*, 43.

<sup>241</sup> Palacio «Experiencia de Dios», 856.

Se Deus [...] não acompanhasse o caminho real dos homens e mulheres que existem, [...] e se não abrisse a possibilidade de uma esperança que reconforte o coração, depois de uma difícil e longa jornada, como poderíamos confiar-nos a Ele? Outra coisa é se Deus for dádiva de si e que, por isso, cria o mundo e o aprecia na sua diferença e gera a vida na vida de cada um, também na vida daqueles que O olham com indiferença e, até, com inimizade, e a aprecia ainda mais; se for ternura que deseja a alegria e que abençoa a inventividade humana.<sup>242</sup>

Este Deus é também um Deus profundamente respeitador da liberdade e do tempo e do ritmo de cada pessoa, cujo desejo mais profundo é que cada um se realize plenamente:

Se [Deus] for descrição da liberdade que dá tempo ao tempo de cada um, que dá a palavra para que cada um chegue a dizer-se e as capacidades para que venha a ser o que pode ser; se for afecto que sacia o desejo mais íntimo de relações justas e que gera um laço ajustado de mútuo reconhecimento. Se for assim, então, Deus acabará por encontrar lugar no melhor de nós mesmos e o desejo de vida que há em nós chegará a reconhecer-se *salva-guardado* nele e por Ele.<sup>243</sup>

Este é, muitas vezes, para o exercitante, um Deus a descobrir. Que exige que este entenda o que significa, de facto, o Amor incondicional de Deus por si, ou seja, que seja capaz de experienciar em si próprio esse Amor. É essa experiência afetiva de Deus amoroso e misericordioso que abre o exercitante a uma verdadeira experiência de Exercícios.

A relação que o exercitante estabelece com Deus não pode basear-se apenas numa adesão de inteligência e de vontade. Tem que abranger a pessoa por inteiro «a nível da inteligência, do coração, da vontade e da afectividade».<sup>244</sup> Trata-se no fim de contas de crescer em amizade.

### **1.1.2. Uma proposta centrada em Jesus Cristo**

Nos EE, a relação do exercitante com o seu Criador passa pela descoberta e por uma identificação progressiva e pessoal com Cristo. A experiência de Deus é, pois, em primeiro lugar e de forma fundamental, mediada por Jesus Cristo.

No início da segunda semana dos EE, Inácio conduz o exercitante a contemplar o mundo pelos olhos da Trindade, colocando-se em imaginação no momento em que Esta toma a decisão de que a Segunda pessoa irá encarnar.<sup>245</sup> Apresenta, assim, um Deus que

---

<sup>242</sup> Correia, *Entre-tanto*, 20-21.

<sup>243</sup> Correia, *Entre-tanto*, 21.

<sup>244</sup> Rocha e Melo, «Espiritualidade Inaciana um carisma para os nossos dias», 16.

<sup>245</sup> (1) O primeiro preâmbulo é trazer a história das coisas que tenho que contemplar, que é aqui como as três pessoas divinas observavam toda a planície ou redondeza do mundo, cheia de homens (2) como vendo que todos desciam ao inferno, se determina na sua eternidade que a segunda pessoa se faça ser humano, para salvar o género humano (3) e assim, vindo a plenitude dos tempos, enviando o anjo São Gabriel a nossa Senhora» *Exercícios Espirituais* (102).

«contempla, escuta e se implica totalmente com a humanidade.» Que se compromete com a miséria humana. «Deus não pode ser experimentado em si mesmo sem se experimentar ao mesmo tempo a ternura e a compaixão com que, em Jesus Cristo, se inclinou para nós».<sup>246</sup>

A segunda semana dos EE pede, do exercitante, que este aprofunde a sua relação com Jesus Cristo. Que se embrenhe profundamente nessa relação, que é pessoal e siga Jesus, através da leitura dos Evangelhos. Para isso, Inácio não nos pede que «meditemos sobre Jesus, mas que O contemplemos através dos factos da Sua vida».<sup>247</sup> Os exercícios da segunda semana de EE convidam, pois, o exercitante a «transportar-se» para o episódio do Evangelho que é convidado a rezar, imaginar o local, nos seus diversos detalhes, ver os diferentes personagens e o que fazem, ouvir o que dizem e depois «refletir em mim mesmo para tirar algum proveito».<sup>248</sup> O exercitante confronta-se, assim, com um Jesus Cristo de carne e osso com quem, como os discípulos, vai crescendo em intimidade e identidade.

Porque «os acontecimentos contemplados não pertencem apenas ao passado, mas ao presente de cada crente. [...] Contemplando um relato evangélico, o crente que sinceramente busca Deus e a sua vontade encontra-se com Cristo vivente, que lhe chega através destas personagens e relatos, levando-o à união com Ele [...] Esse encontro transforma».<sup>249</sup> Como refere Broderick: «A contemplação da dinâmica e do mistério da vida de Cristo possibilita ao exercitante entrar em contacto, descobrir, a dinâmica e o mistério da sua própria vida».<sup>250</sup>

### 1.1.3. O ser humano diante de Deus

Entretanto, entre a etapa do *Princípio e Fundamento* e a etapa da 2.<sup>a</sup> semana, o exercitante é chamado, durante a etapa da 1.<sup>a</sup> semana, a contemplar-se na sua realidade, meditando o mal no mundo nas suas diferentes dimensões e consciencializando a sua participação nesse mal. Esta é uma etapa fundamental para o exercitante, um doloroso processo de consciência de si, das zonas mais obscuras da sua personalidade, dos seus limites e fragilidades. É a partir da consciência da sua realidade imperfeita, pecadora, que o exercitante é convidado a colocar-se perante Deus para pedir perdão. Este exercício desenvolve-se, contudo, sob o

---

<sup>246</sup> Palacio, «Experiencia de Dios» ,856.

<sup>247</sup> Brendan Callaghan, «Conformación con Cristo», *Diccionario de espiritualidad ignaciana*, (Bilbao: Ediciones Mensajero, 2007), 394.

<sup>248</sup> *Exercícios Espirituais*, (114).

<sup>249</sup> Callaghan, «Conformación con Cristo», 394.

<sup>250</sup> William Broderick, «Structure and dynamic of the second week as a whole», *The Way Supplement*, 52 (1985), 87.

olhar amoroso e misericordioso de Deus, que permite ao exercitante compreender que não é amado por Deus numa sua versão perfeita, que não existe, mas na sua versão real, que inclui todas as suas fragilidades e misérias. Que Deus o aceita e o ama – e o convida a aceitar-se a amar-se – na sua realidade terrivelmente imperfeita. E que o seu caminhar para Deus só faz sentido a partir dessa realidade.

A leitura que a espiritualidade inaciana faz do ser humano é sobretudo positiva. O ser humano não é, essencialmente, uma criatura propensa para o mal, em que este tende a manifestar-se à mínima quebra de vigilância e no qual o bem é uma conquista difícil e sempre provisória, mas, primeiro que tudo, um ser habitado por Deus e por isso mesmo intimamente disposto ao bem, independentemente das suas falhas. De facto, na espiritualidade inaciana, o ser humano é, acima de tudo, criatura, criatura diante do Seu Criador, criatura em relação com o «Seu Criador e Senhor»: «O humano tem na transcendência uma referência que [é] constitutiva: o humano é percebido cabalmente só desde a transcendência».<sup>251</sup>

O que os EE sublinham – e se declara desde logo no *Princípio e Fundamento* – é que é apenas quando assume a sua criaturalidade, que o ser humano é capaz de verdadeiramente se compreender. E assumir a sua criaturalidade é assumir a sua dependência e abrir-se à relação com o Seu Criador. Isto não implica que o ser humano perca a sua liberdade na medida em que «pela nossa liberdade que somos mais à imagem e semelhança de Deus».<sup>252</sup> Como explica François Varillon, «o acto criador é o acto pelo qual Deus se apaga, para deixar que surjam liberdades diferentes d’Ele mesmo».<sup>253</sup>

Ao abrir-se à relação com Deus, no mais íntimo de si próprio e para além de todas as suas limitações, o exercitante encontra Deus e não a sua miséria. Isso permite-lhe ter confiança nos seus desejos mais profundos e nas suas intuições, mesmo que convidado a discuti-los e confrontá-los com Deus, em oração.

O processo dos EE estimula a relação de cada exercitante com Deus, para que este compreenda que é esta relação que lhe imprime a sua verdadeira identidade. Cada pessoa, sendo filha muito amada de Deus, é assim extraordinária e única e é convidada a consciencializar e a desenvolver – em comunhão com Deus – essa sua forma única de ser.

---

<sup>251</sup> Francisco José Ruiz Pérez, «Hombre», *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana*, (Bilbao: Ediciones Mensajero, 2007), 944.

<sup>252</sup> Jean Guy Saint-Arnaud, «La volonté de quel Dieu?», *Cahiers de spiritualité ignatienne*, 75 (1995), 155.

<sup>253</sup> Varillon, *Viver o Evangelho*, 43.

#### 1.1.4. Encontrar a vontade de Deus

Como já referido, a finalidade dos Exercícios Espirituais é que o exercitante se disponha a encontrar a Vontade de Deus para a sua vida. Essa pode, contudo, ser uma missão particularmente difícil. Desde logo porque o exercitante pode cair na tentação de considerar que Deus tem um plano para si, pensado desde toda a eternidade, plano que lhe compete decifrar e ao qual deve submeter-se. Ora «a vontade de Deus [...] tem uma intenção dialogal. [...] Tem em conta a liberdade humana que respeita [...] A vontade de Deus e a vontade do Homem entram verdadeiramente em diálogo».<sup>254</sup>

Deus não é um observador externo. Em Jesus, Deus «inscreve-se definitivamente [...] no coração da nossa vida e da nossa história». A vontade de Deus é-nos revelada por Jesus Cristo. Podemos, pois, «ler os sinais do Espírito nos registos universais que constituem a grande história de salvação» (as Escrituras e a tradição), mas também na história da nossa sociedade. Particularmente «somos convidados a reconhecê-los igualmente nos registos particulares da nossa própria história pessoal [...] quando nos expomos, na actualidade da oração e da meditação da Palavra, à ação do Espírito para nos deixarmos mover por ele».<sup>255</sup>

Tendo tudo isto em conta, é preciso, por outro lado, não esquecer, como sublinha Barry, que «todas as nossas ações mesmo as mais bem intencionadas e mais finamente discernidas, são linhas tortas, defeituosas e humanas, no entanto, Deus age com todas elas para implementar o Reino de Deus».<sup>256</sup> Procurar a vontade de Deus é pois procurar «alinhar as nossas acções futuras, como melhor podemos, com a ação divina no mundo».<sup>257</sup>

#### 1.1.5. Libertar a liberdade

Se Deus criou o ser humano livre, então, por Sua livre vontade, fez-se dependente da vontade do ser humano para poder ser aquilo que deseja ser para cada ser humano. Para Inácio de Loyola, liberdade significa «conquistar a possibilidade de chegar a ser plenamente humano»<sup>258</sup> e ser plenamente humano significa viver centrado em Deus e ser aquilo que Deus quer.

---

<sup>254</sup> Saint-Arnaud, «La volonté de quel Dieu?», 155.

<sup>255</sup> Saint-Arnaud, 155.

<sup>256</sup> Barry, «Oración Ignaciana», 1375.

<sup>257</sup> Barry, 1376.

<sup>258</sup> Carlos Dominguez Morano, «La elección», *Psicodinámica de los Ejercicios Ignacianos*, (Bilbao/Santander: Mensajero/Sal Terrae), 219.

Sendo cada pessoa necessariamente condicionada, pela biologia, pela sua história, pelo meio em que nasceu e cresceu, conquistar a liberdade não significa fazer tábua rasa do que cada um é ou pôr de lado desejos e afetos, mas não deixar que tudo isso a aprisione, condicione as suas possibilidades. «É ganhar a harmonia que possibilita a opção, o compromisso[...]. Não se trata [...] de mutilar nada, de pôr em silêncio as emoções e afetos que latem no nosso interior. Trata-se que estes estejam ordenados para que não obstaculizem a harmonia que possibilita a liberdade».<sup>259</sup>

Este processo de descondicionalidade da liberdade é designado por Inácio «ordenar os afetos».<sup>260</sup> «Afeições desordenadas[são] motivações afetivas determinantes nalgum tema central da vida da pessoa, em função das quais esta toma decisões importantes».<sup>261</sup> E porque são uma poderosa vinculação afetiva «não obedece[m] facilmente às leis da racionalidade».<sup>262</sup> Estas não constituem, necessariamente, algo mau ou pecaminoso, mas são, muitas vezes, aspetos da vida, relações, ambições, desejos que adquiriram, na vida do exercitante, uma importância desmesurada, que lhe parecem imprescindíveis na sua vida e que, portanto, se tornam barreiras ao progresso da sua relação com Deus, à sua disponibilidade para se abrir ao que Deus lhe pede.

O que se procura é aquilo que se designa por «indiferença», um conceito que, em Sto Inácio, tem um significado muito preciso, diferente do que habitualmente se utiliza. Indiferença inaciana é a busca de uma abertura e disponibilidade relativamente a todas as possibilidades, sem se deixar prender por nada nem ninguém a não ser por Deus: «Uma mobilidade de todo o ser para alcançar um bem maior».<sup>263</sup>

Este objetivo, que à primeira vista pode parecer quase inalcançável, é proposto como um exercício permanente, uma tarefa existencial e sempre assumido como um dom de Deus. «Abrindo-se Àquele que tudo pode, experimenta um sentimento extraordinário de liberdade,

---

<sup>259</sup> Morano, «La elección», 219.

<sup>260</sup> «Porque assim como passear, caminhar e correr são exercícios corporais, da mesma maneira, todo o modo de preparar e dispor a alma para tirar de si todas as afeições desordenadas.» *Exercícios Espirituais*, Anotação 1,3.

<sup>261</sup> Luis María García Domínguez «Afección desordenada», *Diccionario de espiritualidad ignaciana* (Bilbao: Ediciones Mensajero, 2007), 93.

<sup>262</sup> Domingues, «Afección desordenada», 93.

<sup>263</sup> Pierre Emonet, «Indiferencia» *Diccionario de espiritualidad ignaciana*, (Bilbao: Ediciones Mensajero, 2007), 1117.

de despertar para uma vida nova, real e ao mesmo tempo com possibilidades nunca imaginadas.»<sup>264</sup>

### 1.1.6. Estar e transformar o mundo

O exercitante é convidado a treinar essa atitude de «indiferença» ao longo dos EE, começando, exatamente, por consciencializar que «todas as coisas à face da terra» devem ser consideradas sempre como meios que o conduzam ao fim para que foi criado.<sup>265</sup> A «indiferença a todas as coisas criadas» não é, pois, rejeição do mundo. De facto, todas as coisas criadas são boas, todas são reflexo de Deus. Deus está em todas as coisas. E convidamos a usufruir delas com o respeito que merecem como obras de Deus. «As coisas têm um carácter sacramental. Estão também finalizadas [a Deus] como o Homem».<sup>266</sup> Mas, exatamente, a percebê-las no seu lugar próprio na Criação e na sua relação com o próprio Deus, valorizando-as «tanto quanto». «Longe de renunciar ao amor às criaturas e de matar o desejo, o que é indiferente recebe-os como um dom de Deus para dirigi-los para o Criador, para um maior serviço».<sup>267</sup>

O mundo é lugar de redenção, não de perdição. Deus envia o Seu Filho ao mundo para que Ele o transforme, mas essa transformação Jesus não a faz sozinho: «a experiência cristã de Deus é encarnada e devolve sempre à realidade da vida e da história: como ao seu Filho, Deus envia-nos ao mundo com a responsabilidade de transformá-lo. A experiência tem que alimentar essa mística da paixão pelo mundo».<sup>268</sup>

No início da segunda semana dos EE, Jesus Cristo chama o exercitante e convida-o a segui-Lo e a trabalhar com Ele na construção do Reino de Deus. Trata-se de um convite pessoal para uma tarefa que é diferente e única para cada um.<sup>269</sup>

Esse Reino de Deus, Jesus tornou-o evidente no mundo, com a Sua presença, exemplificou o seu «método de construção» com a Sua vida, morte e Ressurreição e continua a construí-

---

<sup>264</sup> Alberto Brito, «Contemplativos na acção», *Espiritualidade Inaciana, Textos da Semana de Estudos, Fátima 1991* (Braga: Editorial A.O., 1991), 108.

<sup>265</sup> *Exercícios Espirituais*, Princípio e Fundamento, 23.

<sup>266</sup> Pérez, «Hombre», 946.

<sup>267</sup> Emonet, «Indiferencia», 1117.

<sup>268</sup> Palacio, «Experiencia de Dios», 859.

<sup>269</sup> «(3) [...] ver a Cristo Nosso Senhor, rei eterno, e diante dele todo o universo mundo, ao qual e a cada um em particular chama e diz: (4) A minha vontade é conquistar todo o mundo<sup>269</sup> e todos os inimigos, e assim entrar na glória de meu Pai. (5) Portanto quem quiser vir comigo, há-de trabalhar comigo, para que seguindo-me na pena, também me siga na glória» *Exercícios Espirituais*, 95.

lo, na história, através dos seus discípulos: «Cristo ressuscitado, Senhor do universo, trabalha através da história levando ao cumprimento do projeto iniciado nos dias da sua vida, o estabelecimento do Reino de Deus no mundo e a conquista de todo o poder que se lhe oponha. Cristo realiza esta obra por meio dos seus discípulos».<sup>270</sup>

### 1.1.7. Viver em missão

Deus atua na história, através de Jesus Cristo e convida o exercitante à ação.<sup>271</sup> O chamamento de Jesus, nos EE, desafia o exercitante ao serviço, à missão: «Buscar e encontrar a vontade de Deus» quer dizer sintonizar com a Trindade em acção para se juntar à acção de Deus. [...] A espiritualidade inaciana aponta para uma mística de colaboração com o plano da Trindade no nosso mundo».<sup>272</sup> Esta missão, que é no fundo a forma concreta de cada exercitante colaborar na missão de Jesus, é pessoal e tem características únicas. Consubstancia-se sempre nas circunstâncias e história pessoal de cada exercitante e é algo a descobrir.

Confrontando-se com Jesus e a sua proposta nos diversos exercícios da segunda semana, o exercitante vai progredindo na sua relação com Cristo: «Dois amigos que desejam partilhar um projeto comum. [...] Conforme cresce a sua amizade, chegam a partilhar os mesmos valores e até chegam a parecer-se um com o outro»,<sup>273</sup> clarificando, em confronto com a pessoa de Jesus, os contornos dessa missão.

O convite que Jesus faz ao exercitante não tem, contudo, apenas um carácter luminoso: «O conhecimento interno do Senhor e o seu seguimento amadurecem a personalidade humana e preparam-na para a missão. [...] A maturidade humana que se prepara para ela, tem que ter uma base de humildade e confiança, própria da relação de amor. [...] Base de humildade e confiança que integram também a fragilidade humana.»<sup>274</sup> A realidade envolve momentos de confusão, de escuridão e de sofrimento perante os quais as nossas próprias forças não são

---

<sup>270</sup> Callaghan, «Conformación con Cristo», 395.

<sup>271</sup> Peter-Hans Kolvenbach observa que Inácio foi provavelmente «o primeiro na história da espiritualidade cristã que percebeu a Trindade como Deus em acção», William Barry, «Encontrar a Dios». *Diccionario de espiritualidad ignaciana*, (Bilbao: Ediciones Mensajero, 2007): 746.

<sup>272</sup> Barry, «Encontrar a Dios», 746.

<sup>273</sup> Barry, «Oración Ignaciana», 1372.

<sup>274</sup> Rocha e Melo, «Espiritualidade Inaciana um carisma para os nossos tempos», 19.

suficientes. Assim, «O seguimento de Jesus pobre, humilde e humilhado, na confiança e no abandono [...] tornam a missão possível no poder e na sabedoria de Deus».<sup>275</sup>

A intimidade com Cristo vai exigindo que o exercitante se descentre de si próprio, para se centrar progressivamente em Cristo, o que é reforçado num conjunto de meditações que visam aprofundar a sua capacidade de «indiferença», de tal modo que Jesus se torne, para ele «modelo de identificação afetiva [...] com força motivadora suficiente para transformar o quadro de valores com o qual realiza a eleição».<sup>276</sup>

Esta «eleição» é o fim da etapa da segunda semana. O exercitante é chamado a perceber o conteúdo da missão a que Deus o chama. Essa missão desenvolve-se em união com Deus pelo que «A eleição dos EE não é em primeiro lugar e acima de tudo «a minha» eleição, mas a eleição de Deus».<sup>277</sup> Esta eleição pode passar pela eleição de um estado de vida (como acontecia normalmente no tempo de Inácio) ou pela definição de uma reforma de vida.

A eleição explicitada nesta etapa dos Exercícios deverá em seguida ser confirmada (ou não) nas etapas seguintes, a terceira e quarta semana, durante as quais o exercitante mergulhará profundamente no mistério da Paixão, Morte e Ressurreição de Cristo, como limite radical do Amor de Deus, Amor infinito e absolutamente gratuito por aquele exercitante em concreto.

A última etapa dos Exercícios Espirituais é a «Contemplação para alcançar Amor». Após todo o percurso realizado e depois de se ter deixado configurar por Cristo o exercitante é convidado a progredir «através de todas as coisas e de todos os tempos em contemplação, de tal modo que possa conseguir uma unidade de conhecimento, amor e serviço em abandono. [...] Um abandono pessoal que é, ao mesmo tempo, expressão e experiência de amor».<sup>278</sup>

O exercitante é convidado a viver em profundo agradecimento por todos os bens que possui, reconhecendo neles os contínuos dons de Deus, e a reconhecer e a saborear a presença de Deus em todas as criaturas, intensificar esta sensibilidade para perceber Deus no que é bom e belo, mas também no caos, no sofrimento, na morte. Porque mesmo nos espaços, nos momentos, em que Deus parece completamente ausente, Ele continua presente «na beleza

---

<sup>275</sup> Rocha e Melo, 19.

<sup>276</sup> Elías Royon «Las tres maneras de humildad en la dinámica del seguimiento de Jesús (EE164-168)» *Para hacer y dar los Ejercicios. Profundización teológica de las meditaciones ignacianas* (Lima, Perú s.d.), 104.

<sup>277</sup> Barry, «Oración Ignaciana», 1374.

<sup>278</sup> Michael Buckley, «The contemplation to attain love», *The Way Supplement*, 24 (1975), 97.

da natureza, nos homens e mulheres de todo o lugar e condições, nas experiências felizes e dolorosas, na angústia da morte».<sup>279</sup> A «Contemplação para Alcançar Amor» convida também o exercitante a prolongar e aprofundar o diálogo que alimentou com Deus durante o percurso dos EE.

## 1.2. Unir fé e vida

A espiritualidade inaciana não encara a vida espiritual e a vida quotidiana como realidades diferentes ou antagónicas. Sublinha, de facto, a necessidade de uma comunicação formal com Deus em momentos privilegiados do dia, um «tempo onde não se faz mais nada senão estar a viver em comunhão com Deus. Essa união não se realiza por uma atividade [...], É um estado: implica abertura e sensibilidade a Deus».<sup>280</sup> Mas, depois, essa comunhão com Deus tem necessariamente que se traduzir na prática, na vida. De facto, «a união ou relação com Deus, precisamente porque é feita no mais fundo do próprio ser, [...] embebe e transforma toda a atividade, porque transforma a pessoa e tudo na pessoa».<sup>281</sup>

Por outro lado, porque Deus está presente em todas as realidades, e se revela através delas, encontramos Deus em cada relação, em cada atividade, em cada circunstância das nossas vidas. «Toda a acção [...] é aprofundamento do contacto com Deus: é contemplação».<sup>282</sup> Assim, qualquer ação ou atividade é fator de relação, desde que seja colocado diante de Deus em oração «só é convertido aquilo que é posto em relação com Ele»<sup>283</sup> e, por outro lado, como fruto da nossa comunhão com Deus em oração seja aquilo que Ele nos pede e deseja.

Há um diálogo constante entre oração e ação que cria uma unidade profunda entre todas as dimensões da vida. Nas diferentes circunstâncias do quotidiano, é necessário ir percebendo em que se traduz, concretamente, a Vontade de Deus. De acordo com a proposta de Inácio, isso passa por um exercício permanente de discernimento «porque o discernimento é a capacidade de, em todas as circunstâncias, tomar uma decisão conforme ao Evangelho e à salvação. É a experiência da encarnação».<sup>284</sup>

---

<sup>279</sup> Brito, «Contemplativos na acção», 109.

<sup>280</sup> Brito, «Contemplativos na acção», 106.

<sup>281</sup> Brito, 107.

<sup>282</sup> Brito, 109.

<sup>282</sup> Brito, 107.

<sup>283</sup> Brito, 110.

<sup>284</sup> Brito, 111.

### 1.3. Discernimento de espíritos

No seu esforço de procurar os meios para compreender qual a vontade de Deus para a sua vida, Inácio identificou dois movimentos interiores da sua afetividade a que chamou «moções» que, como verificou, o impeliam em direções opostas e produziam nele determinados efeitos: a consolação, que o movia em direção a Deus, o que produzia nele alegria, paz, serenidade e propósito e a desolação que o fechava em si próprio, afastando-o de Deus e assim causava nele tristeza, inquietação, angústia e confusão. Estas «moções» intercalam-se e sucedem-se. A partir desta descoberta Inácio desenvolveu o processo a que chamou «discernimento de espíritos».

Aquilo que Inácio propõe como método de discernimento não é obviamente inédito na história da Igreja. Como refere Buckley, bebe do pensamento de uma longa linhagem de autores da Antiguidade e da Idade Média.<sup>285</sup> Contudo, sublinha este autor, o «trabalho de Inácio, embora se situe nessa tradição eclesial, parece estranhamente inocente dela [...] Nenhum autor antes ou depois ofereceu uma codificação tão concisa do discernimento esta estrutura interna é trabalho seu».<sup>286</sup>

Inácio propõe que aprendamos a reconhecer essas «moções», a perceber de onde vêm e para onde nos levam. Para isso, é necessário que o exercitante mobilize o que provém dos seus sentidos, afetos e conhecimento, acolhendo e escutando tudo o que vai ressoando internamente, deixando-se sentir: «implicando-se e deixando-se afectar [...] tomando consciência do seu processo».<sup>287</sup>

Este discernimento faz-se nas ressonâncias internas do passar de Deus no interior da pessoa. Este passar de Deus está registado no sentir do exercitante». Mas também é aí que fica registado o passar do Mau Espírito. É preciso pois «auscultar [esse sentir] cada vez mais finamente».<sup>288</sup>

Esse sentir ausculta-se em oração que, de acordo com o Papa Francisco,<sup>289</sup> é o primeiro dos elementos constitutivos do discernimento. Uma oração que «não significa pronunciar palavras [mas] deixar que Jesus entre no meu coração e faça sentir a sua presença».<sup>290</sup> É em

---

<sup>285</sup> Michael J. Buckley, «The structure of the rules for discernment of spirits», *The Way Supplement* 20, (1973): 26.

<sup>286</sup> Buckley, «The structure of the rules for discernment of spirits», 26.

<sup>287</sup> Javier Melloni, «Sentir», *Diccionario de espiritualidad ignaciana* (Bilbao: Ediciones Mensajero, 2007): 1635.

<sup>288</sup> Melloni, «Sentir», 1635.

<sup>289</sup> Papa Francisco, *O Coração Fala-nos de Deus, a importância do discernimento para os dias de hoje*, (Braga, Ed. AO, 2023), 32.

<sup>290</sup> Papa Francisco, *O Coração Fala-nos de Deus*, 32.

oração que entramos em contacto com os nossos desejos mais profundos, que nos põem a caminho, que são «a bússola para compreender onde estou e para onde vou».<sup>291</sup> Esta auscultação interior envolve memória, inteligência, afetos, vontade, por isso um outro elemento fundamental é o autoconhecimento, como agimos, porque agimos, o que nos faz vibrar, o que nos condiciona. E visto que o discernimento «tem uma abordagem narrativa [...] insere-se num contexto»,<sup>292</sup> é necessário ter em consideração a nossa história de vida.

Esse processo de auscultação dos movimentos do coração exige uma aprendizagem lenta, realizada com Deus, que inclui tentativas e erros, uma «escola do coração»<sup>293</sup>:

Devo disciplinar o meu coração para ouvir qual é a sua intenção (de Deus) [...] Devo aprender a tomar atenção aos movimentos do meu coração, a refletir neles com sabedoria e cuidado [...] e a testá-los no tempo. Neste processo, devo aprender duas atitudes igualmente difíceis e aparentemente incompatíveis: a ter confiança em mim e nas minhas atitudes e a reconhecer com que facilidade me posso iludir.<sup>294</sup>

Inácio inclui nos EE um conjunto de regras que permitem ao exercitante saber como reagir e agir perante estas moções internas, de modo a aprender a distinguir entre o «Bom e o Mau Espírito» que se digladiam dentro de si, para não se deixar enredar em si próprio e nas suas condicionantes e fragilidades e a não cair na tentação de manipular a vontade de Deus, tornando-a simplesmente eco da sua própria vontade.

Também este conjunto de regras constitui uma sistematização do que foi experimentando «São codificações formais de *insights* e respostas que foram surgindo e justificando-se a si próprias na prática religiosa de Inácio».<sup>295</sup>

As regras de discernimento de Inácio incluem as regras da 1.<sup>a</sup> e da 2.<sup>a</sup> semana. As regras de discernimento da «1.<sup>a</sup> semana» são propostas para aqueles que iniciam o seu caminho para Deus: «que vão intensamente purificando seus pecados, e em serviço de Deus Nosso Senhor de bem em melhor subindo»<sup>296</sup> ou que atravessam fases de regressão espiritual. Neste conjunto de regras Inácio explica em que consiste cada uma das «moções»: consolação e desolação, que se distinguem pelos sentimentos e ideias que produzem no exercitante, que já referimos e que são opostas, numa e noutra. Mas acima de tudo essas «moções» definem-se pela direção do movimento. «A consolação é qualquer movimento interior da sensibilidade humana – seja qual for a causa – cuja direção é Deus, seja um movimento de

---

<sup>291</sup> Papa Francisco, *O Coração Fala-nos de Deus*, 42.

<sup>292</sup> Papa Francisco, *O Coração Fala-nos de Deus*, 49.

<sup>293</sup> William A. Barry, «Toward a theology of discernment», *The Way Supplement*, 64 (1989), 136.

<sup>294</sup> Barry, «Toward a theology of discernment», 136.

<sup>295</sup> Buckley, «The structure of the rules for discernment of spirits», 26.

<sup>296</sup> *Exercícios Espirituais* (315,1).

exuberante emoção ou de tranquila paz, seja uma experiência agradável ou não».<sup>297</sup> Em desolação, a direção é precisamente a contrária.

Inácio propõe formas práticas de atuação em tempos de desolação e em tempos de consolação, estimulando no exercitante um melhor conhecimento de si próprio, a lucidez de manter a confiança em Deus e a compreensão de que o seu caminho para Deus não se faz sozinho, mas com os outros – instando-o a pedir ajuda, designadamente junto do seu diretor espiritual.

As regras de discernimento de 2.<sup>a</sup> semana são dirigidas àquelas pessoas que «sentem um entusiasmo genuíno por ideais cristãos elevados» e que são atraídas para um bem menor ou para o mal, se este estiver disfarçado «na “forma atrativa” de um bem maior».<sup>298</sup> Estas regras referem-se a situações em que é necessária uma forma mais subtil de discernimento, em que uma moção de aparente consolação pode revelar-se enganosa. Elas sublinham a «capacidade do coração humano para o engano de boa fé, a sua habilidade para deificar as suas próprias predileções e desejos, para o justificar racionalmente e para disfarçar os anseios do egoísmo como chamamentos do Espírito de Deus».<sup>299</sup> Para aferir a bondade destes movimentos da alma que podem constituir tentações com a aparência de bem, a metodologia proposta por Inácio é permanecer atento ao processo que estas moções espoletam na vida do exercitante, procurando confirmar se provêm de Deus através dos frutos que vão gerando no próprio e à sua volta. Porque um discernimento bem feito confirma-se não apenas por «toques interiores, subjetivos [mas por] critérios exteriores, objetivos»,<sup>300</sup> tais como mudanças concretas de atitudes e práticas, uma maior integração entre oração e vida.

### **1.3.1. Discernimento e exame inaciano**

O discernimento é o método proposto por Inácio para fazer escolhas significativas. Contudo, no quotidiano da vida, o discernimento é igualmente importante e realiza-se através de uma outra ferramenta da espiritualidade inaciana – o «exame inaciano». Este exame consiste, exatamente, em colocar perante Deus a realidade de cada dia. Começando por agradecer cada um dos Seus dons e, desse modo, consciencializando todas as coisas que Deus fez por si, pedir luz para ser capaz de perceber a Sua presença – e a sua ausência – nos

---

<sup>297</sup> Buckley, 29.

<sup>298</sup> David Lonsdale, «The serpent's tail», *The Way Supplement* (1985), 65.

<sup>299</sup> Lonsdale, «The serpent's tail», 68.

<sup>300</sup> Lonsdale, «The serpent's tail», 69.

acontecimentos do dia e, de seguida, com Ele (como se visse um filme na Sua companhia) rever esses mesmos acontecimentos, procurando reviver e compreender emoções e estados de alma. Porque «os desejos, ilusões, medos, surpresas, queixas, alegrias, decepções vividas [...] nos indicam muito lucidamente onde estamos, quem somos na verdade, como vamos respondendo aos desafios da realidade».<sup>301</sup> Fazer este exercício com Deus, amoroso e misericordioso, compreensivo e paciente, ajuda o examinando a manter-se realista e verdadeiro, sem fantasias acerca das suas qualidades e conquistas, mas também sem se deixar soçobrar pelas suas falhas e incapacidades. Ajuda-o a pedir perdão por tudo aquilo que, naquele dia, o afastou de Deus e dos outros e depois a procurar perceber o que deve fazer para, no dia seguinte, ser mais fiel aos desafios de Deus.

O exercício diário do exame proporciona uma leitura dialogada do modo como Deus se fez presente na vida do examinando e como este soube acolher, ou não, essa Presença e a tomar consciência do que deve fazer para que essa Presença se torne mais atuante, na sua vida.

### **1.3.2. Discernimento comunitário**

Contudo, quando o discernimento que procuramos realizar respeita a uma matéria que envolve um conjunto de pessoas, quando se trata de procurar a vontade de Deus para um determinado grupo, esse discernimento torna-se comunitário. O modelo inaciano de referência para este tipo de discernimento é a chamada «deliberação de 1539» ou «deliberação dos primeiros padres» que é narrada num documento da Companhia de Jesus e relata o processo de discernimento que Inácio e os seus primeiros companheiros realizaram para decidir se fundariam o que depois se chamou a Companhia de Jesus. Esta deliberação «transformou um grupo de companheiros [...] que reconheciam apenas Jesus como líder, numa organização com uma estrutura bem definida, com o nome de Companhia de Jesus, que reconhecia como seu líder, abaixo de Jesus, um dos seus companheiros».<sup>302</sup> Este processo decorreu entre março e junho de 1539. Na altura, unia-os claramente uma vocação comum, mas as sensibilidades sobre os meios para a concretizar eram muito diversas. Assim, o grupo dispôs-se a rezar e a fazer penitência para conseguir a «indiferença» necessária. Tinham muito claro que o que procuravam era discernir a vontade de Deus e não de tentar

---

<sup>301</sup> Pascual Cebollada, «El examen ignaciano, revisión y equilibrio personal», *Manresa*, vol. 81, (2009): 136.

<sup>302</sup> Joseph Conwell, SJ, «Deliberaciones 1539», *Diccionario de espiritualidad ignaciana* (Bilbao: Ediciones Mensajero, 2007): 549.

impor a própria. Decidiram, pois, que não falariam entre eles «buscando unicamente a resposta através da oração.»<sup>303</sup> Reuniram-se primeiro para partilhar as razões que cada um tinha contra e depois, numa outra reunião, as razões que cada um tinha a favor, que depois discutiram, em conjunto. Em 15 de abril, tinham chegado a uma decisão e celebraram uma Eucaristia em ação de graças. Mas, durante os dois meses seguintes, continuaram a rezar, a fazer penitência e a refletir, pedindo a Deus a graça da confirmação da sua decisão. Assim, a deliberação só foi oficializada em 24 de junho.

Embora o discernimento comunitário tenha sido uma prática sem muito uso pela Companhia de Jesus durante grande parte da sua história, é um procedimento que tem vindo a ser recuperado e aprofundado, dando azo, inclusivamente, à criação de centros especializados no desenvolvimento, disponibilização e apoio a este tipo de dinâmicas.

Atualmente, a proposta do Papa Francisco é que o discernimento se torne um modo de proceder habitual em Igreja, uma vez que «é graça do Espírito ao *santo Povo fiel de Deus*, que o constitui Povo profético, dotado do sentido da fé e daquele instinto espiritual que o torna capaz de *sentir cum Ecclesia*. É dom recebido no meio do Povo e está orientado para a sua salvação».<sup>304</sup> Para o Papa Francisco, o discernimento «é um processo criativo, que não se limita a aplicar esquemas. É um antídoto à rigidez, porque as mesmas soluções não são universalmente válidas».<sup>305</sup> Esse discernimento faz-se em comunidade: «Como comunidade eclesial, devemos incrementar o *habitus* do discernimento».<sup>306</sup> Isso é importante para garantir que é Deus que detém a soberania nos processos, o que implica «duas atitudes fundamentais; o tribunal da própria consciência diante de Deus e a colegialidade».<sup>307</sup>

Tendo tudo isto em conta, quando lançou o Sínodo sobre Sinodalidade, a metodologia que foi proposta baseia-se, naturalmente, no processo inaciano de discernimento comunitário.

---

<sup>303</sup> Conwell, «Deliberaciones 1539»: 551.

<sup>304</sup> Papa Francisco, «Discurso aos novos Bispos nomeados no último ano, 17 de setembro de 2017», em *O coração fala-nos de Deus, a importância do discernimento para os dias de hoje*, 130.

<sup>305</sup> Papa Francisco, «Discurso aos novos bispos», 132.

<sup>306</sup> Papa Francisco, «Discurso no encontro com os sacerdotes e os consagrados, Milão, 25 de março de 2017» em *O Coração Fala-nos de Deus, a importância do discernimento para os dias de hoje*, 141.

<sup>307</sup> Papa Francisco, «Discurso na reunião da congregação para os Bispos, 27 de fevereiro de 2014, em *O Coração Fala-nos de Deus, a importância do discernimento para os dias de hoje*, 137.

## 2. A história da CVX contada através das suas Assembleias Mundiais

A Comunidade de Vida Cristã nasceu das Congregações Marianas, criadas ainda em vida de Inácio de Loyola. Contudo, os Princípios Gerais<sup>308</sup> da CVX, traçam essa origem a um tempo anterior, quando grupos de leigos, após fazerem a experiência dos Exercícios Espirituais, começaram a apoiar o trabalho apostólico dos membros da recém-formada Companhia de Jesus.<sup>309</sup>

As Congregações Marianas propriamente ditas surgirão, entretanto, com Jean Leunis, um jovem belga que entra para o noviciado da Companhia de Jesus em 1556: «No Colégio de Roma, um centro de formação europeu fundado por Inácio em 1551, Leunis reúne um grupo de estudantes e prepara-os para o trabalho apostólico na cidade de Roma».<sup>310</sup> Embora evidentemente dirigido pelo P. Jean Leunis, de acordo com Paulussen, este grupo tinha bastante autonomia: «Para Leunis era bastante natural que os estudantes do seu primeiro grupo decidissem as suas próprias regras, tomando eles todas as decisões importantes, que elegessem não só os líderes do grupo [...] mas também o jesuíta encarregado e até (nos anos em que liderou) o cardeal protetor».<sup>311</sup>

Estes grupos vão-se rapidamente multiplicando sob a égide dos Jesuítas e, em 1584, o Papa Gregório XIII, para dar a estas experiências uma estrutura «fez do grupo de Leunis “mater et caput” (mãe e cabeça) de todos os grupos semelhantes. Em termos canónicos tornou-se a Prima Primária, tendo o direito de afiliar outros grupos da mesma natureza».<sup>312</sup> Três anos mais tarde, o papa Sisto V, confere ao Geral da Companhia de Jesus «a faculdade de erigir, em todas as igrejas, colégios e casas da ordem, as congregações, não só de estudantes, mas também de outros fiéis ou mistas, e multiplicá-las, segundo as conveniências».<sup>313</sup>

A regra da *Prima Primaria*, cuja versão mais antiga remonta a 1574, era promover uma ativa vivência da fé cristã a par de uma cuidadosa formação científica, como era próprio de

---

<sup>308</sup> Cf. 3.2.

<sup>309</sup> Os primeiros Jesuítas rodeavam-se de grupos de homens leigos. [...] Já em 1540, o ano em que a Companhia de Jesus foi fundada, Pedro Fabro liderava um famoso grupo em Parma. [...] Outro companheiro de Inácio, Paschase Broet escreve uma carta em março de 1545 a Francisco Xavier, em que lhe conta tudo sobre acerca de um florescente grupo em Faenza. [...] Em 1547, o próprio Inácio inicia a Sociedade dos 12 apóstolos em Roma. Paulussen, «God works like that», 15.

<sup>310</sup> Paulussen, «God works like that», 15.

<sup>311</sup> Paulussen, 18.

<sup>312</sup> Paulussen, «God works like that», 15.

<sup>313</sup> J. Vaz de Carvalho, «Congregação Mariana», *Dicionário de História Religiosa* (Lisboa: Círculo de Leitores, 2000): 474.

estudantes. Em 1587, quando o Geral da Companhia de Jesus, o Pe. Claudio Aquaviva, estabelece as primeiras regras comuns das Congregações Marianas (CM), que se manterão válidas até meados do séc. XIX, estas mencionam que o objetivo das CM é o crescimento em virtude e vida cristã juntamente com o progresso da ciência, sublinhando a ideia de que a vida cristã deve manifestar em todas as dimensões da vida.

Nos séculos seguintes, as Congregações Marianas florescem, como obra ligada à Companhia de Jesus, em todos os locais onde estes desenvolviam atividade.

Em julho de 1773, o Papa Clemente XIV suprimiu a Companhia de Jesus. No entanto, as Congregações Marianas continuaram a existir, passando a funcionar sob a responsabilidade dos Bispos. Neste novo enquadramento eclesial, constatou-se uma nova proliferação de Congregações Marianas, especialmente após a promulgação dogmática da Imaculada Conceição, em 1854.

Com a restauração da Companhia de Jesus, em 1814, surgiram novamente algumas Congregações nos colégios jesuítas, que representavam uma pequena minoria de todas as Congregações existentes. De qualquer modo, em 1922, é o Geral da Companhia de Jesus que toma a iniciativa de procurar restituir alguma unidade e coordenação ao movimento, através da criação de uma Federação Mundial, procurando ao mesmo tempo restituir-lhe a sua identidade original. O primeiro passo para a concretização dessa Federação foi a criação de um secretariado central em Roma.<sup>314</sup>

Foi, contudo, só algumas décadas mais tarde, e já após a segunda guerra mundial, que o Papa Pio XII deu um formidável empurrão a esta renovação da identidade inaciana das CM, através da Constituição Apostólica *Bis Saeculari*, reconhecendo-lhes o seu carácter inaciano, exortando o movimento a uma reforma profunda e propondo algumas linhas de orientação para o seu futuro. Esta Constituição Apostólica, «promulgada como lei para toda a Igreja»,<sup>315</sup> ultrapassava em muito o que a Companhia de Jesus podia esperar. O Papa chegou mesmo a referir que as Congregações Marianas constituíam uma forma especial e complementar da ação católica, a organização coordenadora de todo o apostolado dos leigos: «A principal razão para este choque foi a declaração papal de que as CM era uma «forma notável e

---

<sup>314</sup> «o Geral dos Jesuítas, convocou uma reunião dos jesuítas que trabalhavam nas CM. [...] Tiveram um encontro muito bem-sucedido. [...] Apenas uma decisão: criar em Roma um secretariado central, um centro de serviço não só para os grupos dos jesuítas, mas para todos os outros também.» Paulussen, «God works like that», 27.

<sup>315</sup> Paulussen, «God works like that», 33.

particular de Ação Católica», assim deitando abaixo um sólido sistema de pensamento uniforme sobre o apostolado dos leigos e abrindo o caminho para uma nova e pluriforme evolução».<sup>316</sup>

Na sequência desta Constituição Apostólica, o Padre Geral reúne novamente em Roma, em 1950, os Jesuítas que trabalhavam com as Congregações Marianas para discutir a reformulação das regras que as regulavam, cuja última versão datava de 1910. Nem todos os Jesuítas presentes concordavam na necessidade de uma profunda transformação na estrutura das CM, através de um retorno à sua identidade original, tal como apenas alguns, como o P. Paulussen, se interrogavam sobre a falta de representatividade dos leigos num processo que, primeiro que tudo, lhes dizia respeito.

Nos anos seguintes, Paulussen, nomeado, entretanto, chefe do secretariado central, bate-se pela criação de uma união das CM, que pudesse constituir um verdadeiro corpo representativo das CM. «Precisamos de um corpo representativo de leigos qualificados (e estes existem em número mais do que suficiente) juntamente com os Padres. Os leigos devem assumir eles próprios a responsabilidade».<sup>317</sup> A outra dimensão desta luta é que a estrutura a criar tornasse as CM uma estrutura capaz de «colaborar com outras e servir a Igreja a nível mundial».<sup>318</sup>

Em 1953, as Congregações Marianas constituem-se como federação mundial, com estatutos aprovados pelo Papa Pio XII. Este movimento unificador é, contudo, equilibrado por uma insistência na flexibilidade e adaptabilidade da organização às circunstâncias locais, tanto mais importante quanto continuavam a coexistir diversas ideias sobre o que eram as Confederações Marianas, designadamente no que respeita a aceitarem a espiritualidade inaciana como fundamento da sua espiritualidade.<sup>319</sup>

Isso mesmo é discutido nos Congressos da Confederação Mundial que decorrem nos anos 1950. Finalmente, em 1959, a pedido das diferentes Congregações Nacionais, o P. Paulussen

---

<sup>316</sup> Paulussen, 30.

<sup>317</sup> Paulussen, 35.

<sup>318</sup> Paulussen, «God works like that», 35.

<sup>319</sup> Um primeiro desafio era, definitivamente, o redescobrimto da espiritualidade inaciana. Nos princípios dos anos 50, deram-se pela primeira vez, nos Estados Unidos, os Exercícios Inacianos durante oito dias, e depois ainda os Exercícios completos de trinta dias, a leigos, com grande êxito. A pouco e pouco, outros continentes ofereceram retiros inacianos aos leigos. Jesuítas e outros teólogos ajudaram as Congregações Marianas a reconectar-se com os Exercícios Espirituais. Daniela Frank, *A CVX e a sua identidade específica, um olhar retrospectivo de 40 anos*, 2007, acedido em 15 de março de 2023 <https://pontosj.pt/CVXP/documentos>.

redige uma primeira proposta de renovação das regras das Congregações, num texto que pretendia constituir uma abordagem nova relativamente à sua identidade e sentido, revalorizando o objetivo inicial da Congregação do Colégio de Roma de unificar a fé e a vida nas duas diferentes dimensões. Esta proposta foi, entretanto, longamente discutida. Uma vez que se decidiu esperar pela conclusão dos trabalhos do II Concílio do Vaticano para a aprovar.

É, portanto, já no espírito do II Concílio do Vaticano que a reunião do Conselho Geral de 1967, em Roma, 140 delegados de 38 nações discutiram e votaram os Princípios Gerais da Confederação, que foram depois aprovados por unanimidade. Como refere Paulussen, este Conselho representava uma comunidade de leigos a nível mundial (embora com a participação de grande número de Jesuítas) que assim se encontrava para definir as regras de funcionamento de uma organização que era sua.

Essa Assembleia tornou também claro que a renovação em curso era demasiado profunda para que fizesse sentido continuar a falar-se em Congregações Marianas, que o que discutiam e desejavam era algo novo, tão novo como nova era a proposta de Igreja que emergia do Concílio. Assim, decidiram adotar um novo nome: Comunidades de Vida Cristã.

Mas a identidade é também um processo, uma descoberta contínua, a encarnação de um ideal na realidade concreta de cada momento da História. Depois desta primeira Assembleia, estas Comunidades de Vida Cristã percorreram um longo caminho. E os frutos de cada etapa desse caminho expressam-se no que acontece e no que resulta de cada uma das suas Assembleias Mundiais, que reúnem periodicamente representantes de todas as comunidades nacionais, para procurarem ler em conjunto os sinais dos tempos e traçar linhas de rumo para o futuro. Podemos, pois, dizer que cada Assembleia é um passo no aprofundamento da identidade da CVX e do modo como Deus convida os seus membros a vivê-la em resposta aos desafios específicos de cada tempo concreto.

As primeiras Assembleias Mundiais das então Comunidades de Vida Cristã foram algo acidentadas. Revelaram em primeiro lugar o esforço que significou assumirem uma clara identidade inaciana, o que não era evidente, já que muitos não a conheciam sequer. Na altura, não era muito frequente que os leigos fizessem Exercícios Espirituais e chegou mesmo a ser discutido se teriam «sujeito» para o fazer.<sup>320</sup> A importância de uma formação cristã enraizada

---

<sup>320</sup> No livro dos *Exercícios* Inácio utiliza expressão «ter sujeito» referindo-se ao grau em que aquele que faz os Exercícios deve possuir certas capacidades, para que aquele que dá os Exercícios o convide a

nos Exercícios Espirituais é, contudo, repetidamente reiterada nas primeiras Assembleias (1970, 1973, 1976) ao mesmo tempo que faz caminho, em cada uma das comunidades nacionais, até se tornar uma evidência.

Por outro lado, na sequência do II Concílio do Vaticano, era muito evidente, para muitos leigos, que a sua missão na Igreja passava por um compromisso ativo na transformação social e política da sociedade.<sup>321</sup> Nas CVX, esse compromisso traduzia-se na ideia de «libertação de todos os homens». Ora, se para uns «a libertação» começava por uma conversão interior pessoal, através dos EE, para outros (sobretudo para os membros dos países da América Latina, muito tocados pela teologia da libertação), essa libertação pessoal não era possível sem uma libertação das estruturas de pecado coletivo<sup>322</sup> através do combate político, sendo que a «solidariedade com os mais pobres e oprimidos» implicava necessariamente esse combate político.<sup>323</sup> Estas primeiras Assembleias foram, pois, vividas como momentos de crise e de confronto.<sup>324</sup> Desse confronto, que é colocado em cima da

---

prosseguir Não têm «sujeito» suficiente, na opinião de quem dá os Exercícios, aqueles que podem até sentir-se prejudicados ao fazer a experiência.» José Carlos Coupeau, SJ e J. Emilio González Magaña SJ, «Sujeto», *Diccionario de espiritualidad ignaciana* (Bilbao: Ediciones Mensajero, 2007), 1665.

<sup>321</sup> Sustentados, por exemplo, na Encíclica *Gaudium et Spes*, que afirma: «A profundidade e rapidez das transformações reclamam com maior urgência que ninguém se contente, por não atender à evolução das coisas ou por inércia, com uma ética puramente individualística. O dever de justiça e caridade cumpre-se cada vez mais com a contribuição de cada um em favor do bem comum, segundo as próprias possibilidades e as necessidades dos outros, promovendo instituições públicas ou privadas e ajudando as que servem para melhorar as condições de vida dos homens.» *Gaudium et Spes*, Consultada em Novembro 2022, [Gaudium et spes \(vatican.va\)](http://www.vatican.va/human_fundamentals/gaudeam/gaudium-et-spes.html).

<sup>322</sup> A noção de que existe uma dimensão no pecado que é social é muito sublinhada pela Companhia de Jesus a partir da Congregação Geral XXXII, que decorreu nos anos 70: Como refere o P. Alfredo Dinis, em 1991, «Há hoje uma consciência muito maior do que no passado da importância das estruturas económicas, sociais e políticas na vida dos indivíduos e das comunidades. O nosso mundo, apesar de marcado por uma interdependência crescente, encontra-se dividido pela injustiça – injustiça não só entre as pessoas, mas também encarnada nas instituições e estruturas socio-económicas e políticas que dominam a vida das nações e da comunidade internacional. Se é verdade que a injustiça é o outro nome do pecado, e este radica ultimamente no coração da pessoa, não é menos verdade que as estruturas têm um papel de tal modo determinante que a evangelização nos nossos dias tem que ser acompanhada por uma ação ao nível estrutural.» Alfredo Dinis SJ, «Serviço da fé e promoção da justiça», *Espiritualidade Inaciana, Textos da Semana de Estudos, Fátima 1991* (Braga: Editorial A.O. 1991): 154-155.

<sup>323</sup> «Num determinado contexto [...] em que aspeto da libertação deve uma comunidade concentrar os seus esforços? Ação política? Consciencialização? Conversão espiritual? Tendo presente, claro, que estes não são compartimentos estanques e que a consciencialização, por exemplo, dificilmente pode acontecer sem alguma forma de ação política» Horacio de La Costa, SJ, «Libertação de todos os homens: o nosso objetivo comum», *Progressio*, Suplemento 2 (1973), 13.

<sup>324</sup> «Desde essa manhã [os confrontos] começaram a ser evidentes. Justo Gonzalez Tarrío falou na libertação da pessoa humana através dos Exercícios. Lembrou que a Igreja deve continuar a ser reformada, mas que esta fórmula se arrisca a ser pouco mais do que um slogan se a reforma não significar uma conversão pessoal de abertura à Palavra de Deus que nos desafia a um permanente confronto com a realidade para um discernimento efetivo. Depois desta conferência Enrique Comas de Mendoza tomou a palavra para sublinhar vigorosamente que o pecado coletivo precede o pecado pessoal e que nunca haverá libertação pessoal se não nos libertarmos do pecado coletivo, combatendo-o. J.C.D. «Augsburg'73 CLC, A community at the service of the liberation of all men», *Progressio*, 5 (1973), 9.

mesa surgiu, contudo, a certeza de que as diferenças podiam constituir não apenas um obstáculo, mas uma Graça e da importância do exercício de escuta do outro, como pressuposto para um diálogo profícuo.<sup>325</sup>

Em 1976, a Assembleia Mundial que decorreu em Manila, nas Filipinas, constituiu uma resposta eficaz a estes desafios. Os representantes das comunidades nacionais foram convidados para, antes da Assembleia, fazerem uma experiência de imersão nos bairros pobres de Manila, durante alguns dias, partilhando do dia a dia desses bairros. Para além disso, a Assembleia foi ainda precedida por Exercícios Espirituais de oito dias para muitos dos participantes. Estas experiências permitiram sedimentar a importância dos Exercícios Espirituais na vida da comunidade e de cada membro da comunidade, mas também, clarificar a importância da conversão pessoal como fundamento para um serviço apostólico verdadeiramente transformador. Esta Assembleia permitiu à comunidade crescer em coesão, na consciência do ideal que a unia e na responsabilidade que partilhavam uns pelos outros.

Nas Assembleias Mundiais seguintes, trabalhou-se o tema «comunidade». Na Assembleia de Roma, em 1979, foi perguntado aos participantes «devemos trabalhar ativamente para nos tornarmos uma comunidade mundial?». Esta questão foi amplamente debatida, resultando numa longa lista de prós e contras. Mas a resposta só surgiu na Assembleia de 1982, através de um processo de discernimento comunitário que culminou numa votação quase unânime que transformou as CVX numa comunidade una. Durante o processo, o P. O'Sullivan SJ enquadra a questão da seguinte forma «A diferença está na ênfase. «Federação» enfatiza a estrutura, «Comunidade» enfatiza uma atitude de unidade e solidariedade, brotando de uma fonte comum (Exercícios Espirituais)».<sup>326</sup>

O esforço seguinte é de alargamento do olhar sobre o mundo, para além da realidade de cada comunidade nacional, para procurar perceber os contornos da missão a que a CVX se sentia chamada, como uma única comunidade mundial. Em 1990, no México, tornou-se claro que essa missão da CVX era resposta a um chamamento que Cristo fazia à comunidade como um todo, mas também que essa missão tinha que ser encarnada, na realidade de cada

---

<sup>325</sup> Durante um encontro informal, mas que incluiu um grande número de pessoas, o grupo latino-americano explicou o seu ponto de vista. Às primeiras horas da manhã cheguei à convicção de que quanto mais as pessoas eram capazes de expressar as suas convicções tanto mais se tornavam recetivas. [...] Explicaram o que é que libertação significava para as suas comunidades nacionais e teve início uma longa e fraternal discussão, em profundo respeito mútuo. [...] Ouvir-nos uns aos outros para nos entendermos uns aos outros. J.C.D. «Augsburg '73 CLC, A community at the service of the liberation of all men», *Progressio*, 5, (1973), 9.

<sup>326</sup> «Providence 82, a report», *Progressio*, 1-2, (1983).

comunidade local. Foi também nesta Assembleia que, 23 anos depois da criação da CVX, se acordou a revisão dos seus Princípios Gerais.

Na década seguinte, num contexto de progressiva globalização, a comunidade conclui que partilha uma missão comum, que é precisamente o título do documento final da Assembleia de Itaici, de 1998: «Itaici significou um avanço importante no QUÊ da nossa missão comum, unindo-nos como comunidade mundial»,<sup>327</sup> embora a discussão prossiga sobre se isso implicava que todos deveriam assumir um serviço apostólico específico. A Assembleia de Nairobi (2003) representou mais um passo em frente. Para que a missão comum, fosse realmente comum, a resposta não era fazer a mesma coisa, mas fazer da mesma maneira. «O elemento comum da missão não depende de qual ou do que é a missão, mas sim da forma como esta é vivida».<sup>328</sup> Nairobi permitiu, pois, definir o processo pelo qual através de um discernimento comunitário, do acompanhamento de cada um e de uma avaliação conjunta a missão de cada um dos membros CVX se torna missão de todos.

Foi igualmente em Nairobi que surgiu uma nova compreensão da comunidade como um «corpo apostólico», à semelhança da Companhia de Jesus, um conceito cujo significado se procura aprofundar nas Assembleias seguintes (em Fátima, em 2008 e no Líbano, em 2013). Estas Assembleias sublinharam a importância do estabelecimento de redes conjuntas que potenciassem a eficácia dos projetos de missão que a CVX, como comunidade, ia assumindo, mas também a importância do testemunho cristão pessoal de cada membro CVX nos desafios da sua vida quotidiana, como base de sustentação dos projetos CVX mais estruturados e visíveis:

Um *iceberg* é uma grande massa de gelo flutuante. Vemos apenas uma pequena parte, a parte que está acima da água [...]. Mas a maior parte da sua massa está por baixo, escondida, invisível; e, no entanto, contém a ponta que vemos. Esta é a missão da CVX ou de qualquer outra associação laical. O nível (a) [atividades ordinárias] é como se estivesse condenado à invisibilidade. Parte dos apostolados (b) pode ser vista de forma muito difusa. Por outro lado, a presença institucional (c) e a acção internacional (d) são mais claramente visíveis. Mas não haveria *iceberg* sem uma grande massa de (a ).<sup>329</sup>

Na Assembleia Mundial, que decorreu na Argentina, em 2018, foi proposto à comunidade um processo de discernimento comunitário que seguiu a metodologia desenvolvida pelo ESDAC (Exercices Spirituels pour un Discernement Apostolique en Commun) que, em si

---

<sup>327</sup> Frank, *A CVX e a sua identidade específica*.

<sup>328</sup> Franklin Ibañez, *Desafios para a missão CVX, o que pode ser e fazer um determinado corpo apostólico* comunicação apresentada na Assembleia Mundial do Líbano, 2013, acedido em 20 de março de 2023, <https://pontosj.pt/CVXP/documentos>.

<sup>329</sup> Ibañez, *Desafios para a missão CVX*.

próprio, constituiu um enorme desafio. Nas suas conclusões, a comunidade foi instada a aprofundar a sua identidade e a cuidar do seu carisma, a partilhar com outros os dons da espiritualidade inaciana vivida na sua vocação laical (designadamente o discernimento e as várias ferramentas e métodos inacianos) e a sair «para servir os mais necessitados e semear as sementes da misericórdia, da alegria e da esperança no mundo.»<sup>330</sup>

A última Assembleia Mundial da CVX que decorreu em França, em agosto de 2023, confirmou as fronteiras apostólicas que a comunidade identificou na Assembleia do Líbano: ecologia integral; pobreza e globalização, juventude e família, mas abriu uma nova fronteira de missão, para «responder à busca espiritual das pessoas do nosso tempo», constatando que «temos ferramentas para acompanhar as pessoas que buscam um objetivo mais profundo, significativo e de integração entre a fé e a vida.» A comunidade afirmou também o seu propósito de «construir uma Igreja inclusiva» e de acolher «as pessoas nas margens da Igreja que procuram a comunidade e a espiritualidade.» Concretamente, o documento declara «queremos trabalhar, pertencer e ser uma Igreja que acolhe e inclui cada um, cada pessoa na sua diversidade de género, de sexualidade, de estado civil, de afetividade e de modo de vida e cada pessoa marginalizada ou excluída».<sup>331</sup>

### **3. Os principais documentos da CVX**

#### **3.1. Os Princípios gerais da CVX<sup>332</sup>**

Na versão aprovada em 1967, o Princípio Geral (PG) 3 enuncia a finalidade das comunidades CVX «comunidades cristãs, que se propõem formar homens e mulheres, jovens e adultos, devotados ao serviço da Igreja e do mundo [...] preparando-os para «um apostolado eficiente». Sublinha, assim, a importância da dimensão comunitária, que funciona primeiro que tudo como um espaço de formação e preparação para uma vida apostólica que se deseja «eficiente».

---

<sup>330</sup> «CVX, um dom para a Igreja e para o mundo - Quantos pães tendes? Ide ver; (Mc 6,38)» Documento Final da XVII Assembleia Mundial da Comunidade de Vida Cristã, Buenos Aires, Argentina 2018, acedido em 10 de abril de 2023, <https://pontosj.pt/CVXP/documentos>.

<sup>331</sup> «Discernindo caminhos de esperança», Documento final da Assembleia Mundial de Amiens, 2023, acedido em 10 de maio de 2024, <https://pontosj.pt/CVXP/documentos>.

<sup>332</sup> «Princípios Gerais da Comunidade de Vida Cristã Aprovados pela Assembleia Geral em 7 de Setembro de 1990 Confirmados pela Santa Sé em 3 de Dezembro de 1990», acedido em 6 de outubro de 2022, <https://pontosj.pt/CVXP/documentos>.

Porque se trata de uma associação cristã, católica, os PG afirmam que a espiritualidade da CVX «brota da Sagrada Escritura, da liturgia, do desenvolvimento doutrinal da Igreja e da revelação da vontade de Deus através dos acontecimentos do mundo de hoje» (PG 5, versão 1990), sublinhando assim, para além das fontes da revelação, a necessidade de atenção aos sinais dos tempos. Explicam também o que é esperado dos seus membros: «conscientes de sermos nós mesmos membros da Igreja, participamos da liturgia, meditamos a Sagrada Escritura, colaboramos com os Pastores, difundimos os seus ensinamentos, partilhamos das suas preocupações concernentes aos problemas e progressos da humanidade, sensíveis às situações em que hoje se encontra a Igreja» (PG 5, versão 1967).

Dentro da Igreja, a CVX opta, especificamente, pela espiritualidade inaciana e os seus PG afirmam que os Exercícios Espirituais de Inácio constituem a «fonte específica», mas também o «instrumento característico» da sua espiritualidade (PG5, versão 1990). O texto dos PG inclui, assim, muitas referências, quer diretamente aos Exercícios Espirituais (sendo isso mais evidente na versão alterada de 1990 do que na versão inicial de 1967<sup>333</sup>), quer a conceitos próprios da espiritualidade inaciana como a atenção aos «movimentos do Espírito» (PG 6), a importância do discernimento (PG 5, PG 10, PG 12), ou o recurso a instrumentos específicas da espiritualidade inaciana.<sup>334</sup>

Estar em CVX, pressupõe assim a prática regular de Exercícios Espirituais.<sup>335</sup> O texto de 1967 recomenda mesmo que o candidato à CVX tenha uma experiência de Exercícios Espirituais antes de aderir à comunidade. «[...] só depois, com a aprovação do grupo, é que será admitido». (PG 10, versão 1967).

A centralidade do discernimento inaciano é também especialmente evidente: a inclusão de um novo membro implica um processo de discernimento quer por parte do próprio quer da comunidade.<sup>336</sup> O PG12 sublinha a sua importância como meio para um «contínuo

---

<sup>333</sup> Na revisão de 1990, o texto inicia-se mesmo como uma imagem retirada dos Exercícios Espirituais: «As Três Pessoas Divinas, contemplando toda a Humanidade, em tantas divisões pecaminosas, decidem dar-se completamente a todos os homens e mulheres e libertá-los de todas as suas cadeias», momento que Inácio propõe como antecedendo e enquadrando a Encarnação.

<sup>334</sup> «Reconhecemos particularmente a necessidade da oração e do discernimento, pessoal e comunitário, do exame de consciência diário e do acompanhamento espiritual, como meios importantes para buscar e encontrar a Deus em todas as coisas.» (PG 5, versão 1990).

<sup>335</sup> «O estilo de vida da CVX compromete os seus membros [...] a buscar um contínuo crescimento pessoal e social, humano e apostólico [...] que envolve, designadamente «renovação interior anual, de acordo com as fontes da nossa espiritualidade.» (PG 12).

<sup>336</sup> «Durante um período de tempo, determinado nas Normas Gerais, o candidato é iniciado no estilo de vida próprio da CVX. Este tempo é oferecido ao candidato e à Comunidade para discernirem a vocação dele». (PG 10).

crescimento espiritual e humano» e para «tornar Cristo presente, concretamente no nosso mundo.»

E porque a espiritualidade inaciana é eminentemente cristológica, os PG afirmam expressamente: «a espiritualidade dos nossos grupos é centrada em Cristo e na participação do Mistério Pascal» (PG4, 1967), afirmando o Evangelho de Cristo como permanente inspiração para a vida dos membros CVX (PG 7, 1967). É ainda relativamente a Cristo que se entende a figura de Maria «como protótipo da nossa colaboração na sua missão [de Cristo)]». Maria, a grande figura inspiradora das Congregações Marianas é, na CVX, modelo para a sua missão que não é mais do que cooperação na missão de Jesus.<sup>337</sup>

Sendo uma proposta de vida cristã fundamentada na espiritualidade inaciana, a proposta da CVX é claramente dirigida aos leigos. A CVX é uma comunidade daqueles que «se encontram ocupados com os negócios temporais» (PG 3, versão 1967). Os seus membros são chamados a «atingir [...] a unidade de vida [...] a partir do mundo em que vivemos» (PG 4, versão 1990).

O PG 4 explica o que caracteriza os membros da CVX «A Nossa Comunidade é formada por cristãos: homens e mulheres, adultos e jovens, de todas as condições sociais que desejam seguir Jesus Cristo mais de perto e trabalhar com Ele na construção do Reino» e apela a uma unificação entre aquilo em que se crê e aquilo que se vive: «reunimos em comunidade pessoas que sentem uma necessidade mais urgente de unificar a sua vida humana em todas as suas dimensões com a plenitude da sua fé cristã de acordo com o nosso carisma».

O PG 2 sublinha que não existem respostas formatadas para os desafios da realidade e que essas respostas variam de acordo com as circunstâncias de vida de cada um, pelo que mais do que seguir regras é necessário que os membros da CVX se mantenham atentos e abertos ao Espírito Santo presente em si próprios.<sup>338</sup>

A forma como os PG enunciam o papel dos membros da CVX na Igreja e no mundo revela uma influência determinante da Constituição *Gaudium et Spes*. É solicitado de cada membro

---

<sup>337</sup> A cooperação de Maria com Deus começa com o seu «sim» no mistério da Anunciação. O seu serviço efetivo, como se expressa na sua visita a Isabel, e a sua solidariedade com os pobres, como aparece no Magnificat, fazem dela uma inspiração para a nossa ação pela justiça no mundo hoje.» E acrescenta «Honramos Maria, a Mãe de Deus, de uma maneira especial, e confiamos na sua intercessão para o cumprimento pleno da nossa vocação.» (PG 9).

<sup>338</sup> «Esta lei [interior do Amor], que o Espírito inscreve nos [...] corações, expressa-se a si mesma de maneira nova em cada situação da vida diária, respeita o que há de singular em cada vocação pessoal e possibilita-nos ser abertos e livres, sempre à disposição de Deus.» (PG 2).

«um desejo de participar na vida social e política e de desenvolver as qualidades humanas e as capacidades profissionais», associando a competência profissional à sua credibilidade como testemunha de Cristo «a fim de se tornar trabalhador mais competente e testemunha mais convincente» (PG 12, versão 1990).

O texto evidencia, também, a consciência de que, como leigos, os membros da CVX são membros ativos da Igreja e que têm por isso mesmo «graves responsabilidades» de «buscar constantemente respostas às necessidades dos nossos tempos» (PG 2, versão 1990). É-lhes pedido, em primeiro lugar que deem testemunho «dentro da Igreja e da sociedade, dos valores humanos e evangélicos que afetam a dignidade da pessoa, o bem-estar da família e a integridade da criação» (PG 4, versão 1990). Isso pressupõe, contudo, «trabalhar juntos [...] para o progresso e a paz, a justiça e a caridade, a liberdade e a dignidade de todos» (PG 2) sendo que, na versão de 1967, esse trabalho conjunto é «com todo o Povo de Deus», mas na versão de 1990 se explicita que isso inclui «todas as pessoas de boa vontade».

Se é em Igreja que cada membro da CVX é chamado a colaborar de forma «pessoal e concreta na obra da construção do Reino», (PG 6, versão 1967) a forma como os PG expressam, a relação com a hierarquia evolui entre 1967 e 1990, a colaboração com os Pastores e a difusão dos seus ensinamentos torna-se trabalho conjunto.<sup>339</sup>

Também no que se refere ao que significa construir o Reino de Deus, na versão de 1990, esta construção envolve uma dimensão criativa e o Reino de Deus é claramente uma realidade concreta: «Este sentido de Igreja impele-nos a uma colaboração criativa e concreta na obra de fazer avançar o Reino de Deus na terra» o que passa, por exemplo, pela reforma das estruturas da sociedade (a versão de 1990 fala mesmo em «estruturas opressoras») «participando nos esforços para libertar as vítimas de todo o tipo de discriminação e especialmente para abolir as diferenças entre ricos e pobres.» (PG 8, versão 1967).

A importância da «opção preferencial pelos pobres» e de «um estilo de vida simples» como forma de responder à «necessidade premente trabalhar pela justiça» é introduzida na versão de 1990:<sup>340</sup> Embora a imagem de Cristo transmitida nos PG se fundamente na imagem que

---

<sup>339</sup> «Trabalhamos junto com a hierarquia e outros líderes eclesiais, motivados por uma comum preocupação pelos problemas e o progresso de todas as pessoas.»

<sup>340</sup> «Estamos particularmente conscientes da necessidade premente de trabalhar pela justiça através de uma opção preferencial pelos pobres e de um estilo de vida simples, que expresse a nossa liberdade e solidariedade com eles.» (PG4).

é apresentada nos Exercícios Espirituais um Cristo pobre e humilde a questão da pobreza é sublinhada na versão dos PG de 1990.<sup>341</sup>

Em 1967, a CVX considerava-se uma comunidade de «homens e mulheres, jovens e adultos, devotados ao serviço da Igreja e do mundo nos sectores da vida familiar, profissional, cívica e eclesial» (PG 4). Em 1990, assume-se claramente como uma vocação particular dentro da Igreja: «A Nossa Comunidade é formada por cristãos [...] [que]reconheceram na Comunidade de Vida Cristã a sua particular vocação na Igreja». Assim, «Tornar-se um membro da Comunidade de Vida Cristã pressupõe uma vocação pessoal» (PG 10).

O estilo de vida proposto pela CVX, explicitado no PG 12, compromete os seus membros, com o auxílio da comunidade, a buscar um contínuo crescimento pessoal e social, humano e apostólico e implica um conjunto de práticas regulares:<sup>342</sup> Esse estilo «requer também simplicidade em todos os aspetos da vida» e «ativa participação no vasto campo de serviço apostólico» (PG 12).

De facto, chamados a ser testemunhas de Cristo,<sup>343</sup> «o campo da missão da CVX não conhece limites: estende-se à Igreja e ao mundo». Passa, primeiro que tudo, por «fazer presente a Cristo e a sua ação salvadora no nosso ambiente», mas pode também implicar a «ação do grupo, iniciada ou sustentada pela Comunidade» ou «pelo envolvimento dos membros em organizações e esforços seculares e religiosos já existentes». (PG 8, versão 1990).

O caminho que a CVX propõe aos seus membros tem uma fundamental dimensão comunitária. Esta comunidade que, em 1967, era ainda uma Federação de Comunidades, evoluiu, em 1990, para uma comunidade mundial única.<sup>344</sup> Assim, como refere a versão de 1990, «O dom de nós mesmos encontra a sua expressão num compromisso pessoal com a Comunidade Mundial, através de uma comunidade local livremente escolhida» (PG 7). No entanto, numa versão como noutra, a centralidade da pequena comunidade mantém-se.

---

<sup>341</sup> «Por amor, o Verbo encarnou e nasceu de Maria, a Virgem pobre de Nazaré. Inserido entre os pobres e partilhando com eles a sua condição» (PG 1) A cooperação de Maria com Deus, designadamente «a sua solidariedade com os pobres, como aparece no Magnificat, fazem dela uma inspiração para a nossa ação pela justiça no mundo hoje.» (PG 9).

<sup>342</sup> «participação na eucaristia, sempre que possível, uma vida sacramental intensa, prática diária de oração pessoal, especialmente baseada nas Sagradas Escrituras, discernimento por meio da revisão diária de vida, se possível direção espiritual regular, renovação interior anual, de acordo com as fontes da nossa espiritualidade (ou seja, Exercícios Espirituais) e amor à mãe de Deus».

<sup>343</sup> «Como membros do Povo de Deus peregrino, recebemos de Cristo a missão de ser suas testemunhas diante de todas as pessoas, pelas nossas atitudes, palavras e ações, identificando-nos com a sua missão»

<sup>344</sup> Cf. 3.2.

Cada pequena comunidade CVX pretende ser «uma experiência concreta de unidade no amor e na ação. (PG7), «uma reunião de pessoas em Cristo, uma célula do seu Corpo Místico» e funcionar «como primeiro meio de formação e crescimento contínuos» através de «uma profunda partilha de fé e de vida» e do estímulo a «um sério compromisso com a missão e o serviço». (PG11)

O vínculo comunitário é essencial. É a comunidade (e concretamente a pequena comunidade) que ajuda cada membro a «estar sempre aberto ao que é mais urgente e universal» e «a dar um sentido apostólico até às realidades mais humildes da vida quotidiana). O PG 12 sublinha que a comunidade tem a responsabilidade «de ajudar e encorajar os outros membros a realizar a sua vocação pessoal, sempre prontos a dar e a receber conselho e ajuda, como amigos no Senhor».

Estes vínculos comunitários estendem-se à comunidade nacional e Mundial e, porque a CVX é parte da Igreja, estendem-se ainda «as comunidades eclesiais de que fazemos parte, [...] a toda a Igreja e a todas as pessoas de boa vontade.» (PG 7, versão 1990)

Fruto do caminho que a CVX foi fazendo entre 1967 e 1990, a versão reformulada dos Princípios Gerais refere que «A Comunidade de Vida Cristã é uma associação mundial de direito público cujo centro executivo se encontra atualmente em Roma» (PG 3), assumindo claramente que «é a continuação das congregações Marianas». Contudo, curiosamente, faz remontar a origem da CVX «aos grupos de leigos que se desenvolveram depois de 1540 em diferentes partes do mundo, através da iniciativa de Santo Inácio de Loyola e dos seus companheiros».

O PG 13 (PG 12 na versão de 1967) refere-se ao governo da comunidade. Na versão de 1967 «Cada grupo (de acordo com as respetivas federações) fixa as normas de admissão, o programa de formação e ação e a orgânica das reuniões». Em 1990, todas as Federações estão unidas numa única comunidade, cujo principal órgão decisor é a Assembleia Geral «que determina normas e políticas» que um Conselho Executivo Mundial deverá depois implementar. Os objetivos destes órgãos de governo são «assegurar as estruturas e os programas de formação necessários para responder efetivamente às necessidades de um desenvolvimento harmonioso de toda a Comunidade e de uma efetiva participação da CVX na missão da Igreja». O mesmo PG especifica ainda que as comunidades nacionais podem, se acharem útil, estabelecer comunidades regionais. O modo de eleição e funcionamento destes órgãos do governo é remetido para as Normas Gerais.

O PG 14 introduz a figura do assistente eclesiástico, «designado de acordo com o Direito Canónico e as Normas Gerais» que «toma parte na vida da comunidade [...] trabalhando em colaboração com os outros responsáveis da comunidade. É principalmente ele o responsável «pelo desenvolvimento cristão da comunidade. Ajuda os seus membros a crescer nos caminhos de Deus, especialmente através dos EE. Em virtude da missão que lhe foi confiada pela hierarquia, cuja autoridade representa, tem também especial responsabilidade em questões doutrinárias e pastorais no que respeita à harmonia própria de uma comunidade cristã». Curiosamente, na versão de 1967, refere-se que o assistente eclesiástico «geralmente é um sacerdote, mas a sua função pode ser delegada, sob a sua responsabilidade, a um diácono, religioso, religiosa ou mesmo leigo», detalhe que foi eliminado da versão de 1990. Na versão de 1990, o PG 15 introduz também a possibilidade da CVX, em cada nível da sua organização, poder «possuir e administrar bens».

### 3.2. O Carisma CVX<sup>345</sup>

O documento «O Carisma CVX» pretende densificar o conteúdo dos Princípios Gerais, explicitando a vocação do leigo na CVX e propondo à comunidade a estrutura e linhas mestras do que deve ser o seu processo de crescimento, humano e espiritual. O seu objetivo é dar orientações que possam enriquecer os planos de formação das diversas comunidades nacionais, contribuindo ao mesmo tempo para uma maior unidade de processos numa comunidade que se pretende una. É dirigido aos guias CVX e a todas as pessoas envolvidas na formação dos membros CVX.

O documento foi construído por etapas. O primeiro esboço, elaborado por uma equipa internacional, foi sendo progressivamente discutido e enriquecido em vários encontros internacionais de Jesuítas e CVX que decorreram na Europa,<sup>346</sup> África e América Latina. O documento que daí resultou foi publicado na revista mundial da CVX, a *Progressio*, para que pudesse ser experimentado pelas diferentes comunidades nacionais. Os contributos dessas experiências, que foram chegando à sede do Conselho Executivo Mundial (EXCO),

---

<sup>345</sup> «O Carisma CVX Apresentado na XIII Assembleia Geral Mundial – Itaiaci, julho 1998, revisto em Dezembro 2000», *Progressio, Suplemento 56*, dezembro (2001), acedido em 15 de outubro de 2022, <https://pontosj.pt/CVXP/documentos>.

<sup>346</sup> Um dos Encontros decorreu em Portugal, em Soutelo, Braga, em outubro/novembro de 1997.

foram depois unificados por uma pequena equipa. Mesmo assim, o documento final assume-se como um «documento de trabalho».

A metodologia adotada na elaboração deste documento é muito característica da CVX. Há uma preocupação de elaboração dos documentos - que vão sendo considerados necessários para orientar o rumo da comunidade mundial - numa lógica da base para o topo, propondo-os às diferentes comunidades nacionais, para que estas possam avaliar se se reveem nos seus conteúdos. Referem-se, de seguida, as principais questões apresentadas no documento.

### **3.2.1. CVX – uma vocação na Igreja**

O documento explicita que a vocação é um apelo que Deus faz a cada pessoa, em total respeito pela sua liberdade, que se manifesta nos seus desejos mais autênticos e se insere «no contexto das características naturais e das circunstâncias da sua história pessoal e social» (n.º 11), abrangendo todas as dimensões da sua existência. Cada pessoa «descobre este chamamento quando escuta e faz seus os desejos de Deus» (n.º 4), sendo que, para isso deve «reordenar a [...] vida colocando Jesus no centro» ( n.º 12), segundo a proposta dos EE. É vivendo essa vocação que a pessoa se realiza plenamente, entendendo-se como realização plena uma «progressiva comunhão com Deus e com a família humana» (n.º 6).

A vocação CVX é, naturalmente, em primeiro lugar, uma vocação cristã e, depois, uma vocação inaciana, comunitária e laical.

A experiência de vivência do estilo de vida próprio da CVX deve permitir que o candidato a membro possa descobrir se a CVX é a sua forma de estar em Igreja. Para isso é-lhe disponibilizado, pela comunidade, um conjunto de meios entre os quais é central a experiência dos Exercícios Espirituais,<sup>347</sup> que constituem, pois, para os membros da CVX, «uma experiência que é necessário cultivar, alimentar e renovar constantemente» (n.º 50).

O documento sublinha também a importância das experiências reais, designadamente de inserção em realidades muito diferentes da nossa realidade habitual «no mundo do sofrimento e da pobreza» (n.º 73).<sup>348</sup>

---

<sup>347</sup> «O discernimento da vocação particular realiza-se, sobretudo, nos Exercícios Espirituais (n.º 39), um processo fundamental de conversão pessoal que conduz a pessoa a refazer o seu estilo de vida «fazendo que seja e atue mais de acordo com os desejos do Senhor para a implantação do Seu Reino» (n.º 48).

<sup>348</sup> Estas experiências são mais tarde, no documento, associadas às «provações» que constituem etapas fundamentais da formação dos jesuítas.

O outro meio fundamental é, naturalmente, a própria experiência da comunidade, sobretudo através dos pequenos grupos de partilha, o modo como essa vivência comunitária vai tendo impacto e transformando a vida de cada um.

O documento aponta ainda a importância do acompanhamento pessoal, sublinhando que este não significa «pedir conselho e muito menos de perguntar o que se deve fazer. Trata-se de partilhar as experiências pessoais para compreender mais claramente o que Deus diz e pede» (n.º 75).

Relativamente ao perfil do candidato à CVX, são enumeradas um conjunto de características que este deve reunir, pelo menos de modo latente: sensibilidade perante a realidade em que vive e capacidade de aceitar essa realidade; desejo de progredir e fazer progredir o mundo e abertura às necessidades dos outros. O candidato deverá ainda ter uma experiência de Deus que o faça sentir-se amado mesmo no seu pecado e o mova a querer seguir Jesus e a partilhar a Sua missão, identificando-se com a mensagem da Igreja, o que resume, de alguma forma, o percurso proposto nos EE.

### **3.2.2. Missão e missão comum**

O documento procura também explicitar o que é a missão em CVX. Refere primeiro a missão de Jesus, como dom recebido do Pai, vivida em total comunhão com Este e que tem como objetivo «que todos os homens e mulheres [...] cheguem à comunhão com Deus Trindade» (n.º 79), para sublinhar que a missão da Igreja é «continua[r] a tornar presente e atual a missão do Filho» que é o «que lhe dá razão de viver» (n.º 81). A missão da Igreja desenvolve-se na missão dos cristãos que «são enviados ao mundo, em missão, na e pela Igreja» (n.º 83).

Ecoando a Exortação Apostólica pós-sinodal *ChristiFideles Laici*, o documento sublinha que essa missão é sacramental, «mediante a efusão batismal e crismal o batizado participa na mesma missão de Jesus» (n.º 87); profética, «comunicar esperança e sentido de viver aos homens e mulheres deste nosso mundo»; mas também «pressupõe uma maneira de viver [...] um modo de enfrentar os desafios da vida» (n.º 88). Por último, Maria é modelo para a missão.

No que se refere ao campo da missão na CVX, o documento refere o PG 8:<sup>349</sup> mas depois sublinha que, tendo em conta a realidade do mundo «marcado por graves injustiças

---

<sup>349</sup> «O campo de missão da CVX não conhece limites. Estende-se à Igreja e ao mundo...», PG8.

estruturais, e pela marginalização de grande parte da família humana que vive em pobreza e miséria», o serviço prioritário que a CVX é chamada a oferecer é a promoção da justiça à luz da opção preferencial pelos pobres» (n.º 92). Esta promoção da justiça tem necessariamente contornos diferentes de acordo com as diversas regiões do mundo, mas tem sempre que ter «implicações no nosso estilo e nível de vida». O documento sublinha «a nossa solidariedade com os pobres [...] não pode ser teórica» (n.º 94).

Quem pertence à CVX «compromete-se na transformação do mundo para que os filhos e filhas de Deus vivam dignamente segundo a Sua vontade». É um compromisso prático já que «Crer em Jesus é seguir Jesus; é viver uma fé que gera a justiça e tomar o partido dos pobres para seguir Cristo mais de perto na Sua pobreza». Esse compromisso, contudo, só tem sentido e eficácia quando «motivado e animado pelo Espírito de Cristo» (n.º 93).<sup>350</sup>

O documento procura depois explicitar os contornos que pode assumir a missão em CVX. Desde logo, as circunstâncias de vida de cada um fazem surgir chamamentos pessoais de serviço aos outros a que cada um procura dar resposta. Contudo, a dimensão das necessidades a que é necessário dar resposta pode levar a que um determinado grupo de membros se organize numa atividade grupal para uma resposta mais eficaz.

Encontrar essa missão é um processo de discernimento apostólico.<sup>351</sup> Isso exige uma atenção aos sinais dos tempos que, sublinha-se, é mais uma «sensibilidade» que uma análise sociológica (n.º 105), «sensibilidade» que é associada a experiências concretas de inserção e serviço em realidades de sofrimento e pobreza.

Este discernimento apostólico deve ser uma atitude permanente num membro da CVX e o seu principal instrumento é o exame geral ou revisão do dia.<sup>352</sup>

Por outro lado, à medida que as pequenas comunidades se consolidam, aprofunda-se nelas o desejo de estar ao lado de Cristo e em missão no mundo, de orientar a sua vida vivida em profundidade, à luz das Suas escolhas. (n.º 130) Tornam-se, pois, comunidade apostólica.

---

<sup>350</sup> Esta dimensão de opção preferencial pelos pobres é um aspeto muito discutido, em termos da comunidade, e com diferentes leituras. Em determinados países assume um significado muito concreto de trabalho apostólico junto das populações mais desfavorecidas.

<sup>351</sup> «uma atenção inteligente [...] no Espírito face aos compromissos na família, profissão, sociedade, Igreja [...] para procurar e encontrar a vontade de Deus» (n.º 109).

<sup>352</sup> «uma «paragem no caminho» (n.º 121) no final do dia, para procurar reconhecer «o que o Senhor fez nele e com ele durante esse dia» e para pedir a graça de «no outro dia [...] viver cada momento partilhando a missão de Jesus» (n.º 120).

O documento sublinha também que a missão, em CVX, é sempre comunitária já que, embora a missão de cada membro se constitua em tarefas muito distintas, o modo como cada um procura realizar a sua missão é partilhado. Explicita, assim, de acordo com as conclusões da Assembleia Mundial de Nairobi, que o grupo apoia cada um dos membros no «discernimento sobre o objetivo e o conteúdo dessa missão, são enviados pela comunidade, e nela tomam consciência e avaliam o seguimento de Jesus Cristo» (n.º 132). A missão a que cada um se sente chamado torna-se assim missão comum.

A um nível nacional e mundial, a missão comum é «a resposta que a CVX se sente chamada a dar – como associação da Igreja – às grandes necessidades e aspirações do mundo» (n.º 102), que se traduz, num dado momento, em determinadas prioridades apostólicas. Encontrar essas prioridades apostólicas pressupõe um processo de discernimento comunitário, desenvolvido numa atitude de «disponibilidade [...] de conhecer a [...] vontade [de Deus] na realidade que nos rodeia» (n.º 110), de tomar consciência dos movimentos interiores (moções espirituais) que esse olhar suscita,<sup>353</sup> e a necessidade de partilhar abertamente essas moções na comunidade, numa atitude de «constante abertura para escutar os outros, sem estabelecer mais debates do que os explicitamente pedidos pelo processo de discernimento» (n.º 116).

Sobre a importância da comunidade, o documento começa por sublinhar que «o chamamento de Deus se dirige não apenas a indivíduos, mas também a comunidades» (n.º 126), o que significa que «na CVX se vive uma história de graça, como corpo, semelhante à caminhada de um indivíduo» (n.º 127), para depois afirmar «a vocação à CVX é comunitária, realiza-se com o apoio da comunidade» (n.º 135).

Quando integra a CVX, cada membro assume um compromisso pessoal com a comunidade mundial. Esse compromisso expressa-se, contudo, na adesão a uma comunidade particular<sup>354</sup>Essa pequena comunidade, normalmente designada por grupo CVX, constitui-se como uma «comunidade de amigos no Senhor» ou seja, é necessário que se viva nela «uma experiência real de Deus» (n.º 128).

Esta pequena comunidade tem como função fazer progredir, em cada um dos seus membros, «a dinâmica gerada pelos Exercícios Espirituais» (n.º 139). «A expressão mais concreta desta

---

<sup>353</sup> Cf. 1.3. Discernimento de espíritos.

<sup>354</sup> Uma comunidade livremente escolhida, composta, no máximo, por 12 pessoas em geral de condição semelhante» (n.º 135), sendo que essa condição respeita à idade e à etapa de vida.

vida comunitária é a reunião semanal ou quinzenal, ritmo necessário ao crescimento do grupo» (n.º 141).<sup>355</sup> A comunidade é assim um dos meios essenciais para «traduzir a espiritualidade inaciana, na vida e no serviço apostólico dos seus membros» (n.º 135).

A vida do grupo ajuda cada um dos seus membros a «desenvolver atitudes de liberdade interior e de abertura ao outro, capacidade de compreender a perdoar, renúncia aos próprios gostos, sensibilidade às necessidades dos outros e prontidão para responder a essas necessidades» (n.º 140).

O facto de a CVX constituir uma comunidade mundial permite aos seus membros alargar a sua visão do mundo, dos seus desafios e necessidades e a comprometerem-se na transformação de um mundo que ultrapassa em muito o universo em que cada comunidade se move. Isso implica igualmente estabelecer laços com outros países e culturas, quebrando preconceitos e compreendendo diferentes perspetivas. Finalmente, ainda, a procurar «uma unidade de visão e ação» em abertura «a qualquer necessidade da Igreja e do mundo» (n.º 157).

A universalidade da CVX aprofunda-se e consolida-se regularmente nas suas Assembleias Mundiais que se fundamentam na convicção de que, como corpo, a CVX vive uma «história de Graça», atravessando «etapas de promessa, de chamamento, de progresso na confiança e na esperança», mas também «períodos de crise» (n.º 127). Sustentadas por um trabalho prévio realizado em cada um dos países, estas Assembleias procuram suscitar a abertura da comunidade às necessidades mais urgentes do mundo; e, em oração, chegar à definição das prioridades apostólicas para os anos seguintes.

A comunidade mundial é, assim, «mediação primordial» (n.º 145) da missão da CVX, missão que se concretiza, depois, nas comunidades nacionais e locais, tendo em conta as suas especificidades próprias. Isso pressupõe uma tensão «entre o particular e o universal»

---

<sup>355</sup> As reuniões do grupo organizam-se de forma diferente nas diferentes comunidades nacionais. Em Portugal têm normalmente um ritmo quinzenal. Numa reunião normal cada membro é convidado a partilhar os frutos da sua oração e a forma como Deus se fez presente na sua vida na última quinzena, tendo em conta a proposta de «orientação de vida» distribuída na reunião anterior. As sucessivas propostas de «orientação de vida» consubstanciam um percurso de oração, acordado no início do ano CVX (que coincide com o ano letivo) de acordo com as necessidades do pequeno grupo, relativamente ao aprofundamento da sua relação com Deus e com os outros, tendo em conta o documento «Processo de crescimento em CVX» referido mais adiante. Quando considerado oportuno pode também haver lugar a reuniões de oração, ou de discussão de temas considerados importantes.

(n.º 149) nem sempre fácil de resolver, já que, na vida ordinária dos membros, a dimensão comunitária se expressa na vivência no pequeno grupo.

Sendo uma comunidade no seio da Igreja Católica, é na Igreja que a CVX encontra «a garantia da sua identidade e universalidade» (n.º 158). Sublinha-se, no entanto que essa inserção na Igreja significa, para a CVX, a importância de promover: «uma Igreja onde comunidade significa «diversidade de carismas e ministérios» e «corresponsabilidade no cumprimento da missão de Cristo»; «uma Igreja que não é um fim em si mesma porque tem como missão «de anunciar e instaurar o Reino de Cristo e de Deus em todos os povos e constitui o germe e o princípio deste mesmo Reino na terra», como refere a Constituição Dogmática *Lumen Gentium*.

Como já exposto nos Princípios Gerais, o documento refere que essa inserção da CVX na Igreja se traduz: na atenção à «fidelidade à mensagem de Cristo» que implica «crescer no conhecimento dos ensinamentos evangélicos e vivência da fé» (n.º 160); na participação na «vida litúrgica e eclesial centrada na eucaristia» (n.º 161); na identificação afetiva e efetiva com o destino da Igreja; na participação na missão da Igreja e, finalmente, num «espírito de comunhão fraterna aos pobres e excluídos» (n.º 163).

### **3.2.3. O compromisso CVX**

A plena adesão à comunidade expressa-se no compromisso que, no documento, é referido como uma proclamação «perante Deus e os [...] companheiros, de que nos comprometemos com uma espiritualidade, um estilo de vida, uma missão, [...] e proclamamos publicamente que a Comunidade de Vida Cristã é o corpo em que vivemos o carisma que nos deu o Espírito do Senhor» (n.º 171). O documento distingue compromisso temporário que «expressa o desejo de se adotar provisoriamente o estilo de vida CVX» (n.º 177) e o compromisso permanente, que é um «tempo de [...] fazer um forte compromisso para com a missão e o serviço» (n.º 199), sublinha a importância de esse compromisso ser realizado «perante a CVX inteira [...] que me serve de testemunha» e afirma que este tem «de alguma maneira, um carácter sacramental» (n.º 197).

### 3.3. Processo de Crescimento em CVX<sup>356</sup>

A segunda parte do documento «O Nosso Carisma» foi revista em 2011 e constitui, assim, um documento separado. Este contém um conjunto de orientações «desenvolvendo as experiências chave no nosso processo de formação CVX.»<sup>357</sup> para animar o processo formativo, quer a nível pessoal, quer comunitário e descreve processos de crescimento e de integração apropriados aos dois âmbitos. Construído tal como o documento «O Nosso Carisma» a partir da experiência das diferentes comunidades, constitui sobretudo um instrumento de trabalho, um guia, oferecendo «elementos e chaves que permitam às comunidades nacionais elaborar os seus planos de formação de acordo com as suas próprias realidades e necessidades».<sup>358</sup>

O documento relembra as linhas fundamentais do processo vocacional que a CVX propõe, analisa as principais dimensões da vocação CVX (que é espiritual, comunitária e apostólica) e define um itinerário de formação em quatro etapas (Acolhimento, Fundamentação da vocação, Discernimento da vocação e Discernimento apostólico).

Para cada uma das etapas são definidos objetivos específicos e os conteúdos a trabalhar, apresentam-se diversos meios através dos quais trabalhar esses mesmos conteúdos e aponta-se também o conjunto de sinais que permitem perceber que o grupo atingiu o fim de uma determinada etapa. Sugere-se ainda um prazo aproximado para cada uma das etapas. Os conteúdos das diversas etapas desenvolvem-se tendo em conta o crescimento do grupo em cada uma das três dimensões essenciais da CVX: espiritualidade, comunidade e missão.

O documento explicita ainda os aspetos essenciais do papel do animador e do guia CVX<sup>359</sup> em cada uma das etapas de crescimento. Estas são duas figuras que assumem uma importância fundamental na vida dos grupos e na condução do seu processo de crescimento.

O animador é um membro eleito entre os membros do grupo que trabalha em estreita articulação com o guia. Compete-lhe preparar os itinerários de oração do grupo e elaborar as propostas de oração quinzenais, as «orientações de vida»; promover as reuniões do grupo e garantir que estas funcionam de acordo com a proposta da CVX (acolhimento, escuta e

---

<sup>356</sup> «Processo de crescimento em CVX – orientações para a formação», versão adaptada para a CVXP, acedido em 17 de maio de 2023, <https://pontosj.pt/CVXP/documentos>.

<sup>357</sup> «Processo de crescimento em CVX – orientações para a formação», 8.

<sup>358</sup> «Processo de crescimento em CVX – orientações para a formação», 12.

<sup>359</sup> O facto de, na CVX-P, o papel de cada uma destas figuras assumir características específicas, motivou a elaboração de uma versão adaptada à comunidade nacional.

partilha e avaliação); cuidar que todas as pessoas no grupo se sintam acolhidas e reconhecidas; estar atento à dinâmica do grupo detetando e procurando encontrar soluções para crises e conflitos; animar a participação das pessoas em tarefas apostólicas e assegurar o vínculo e a relação com a comunidade alargada. A CVX-P disponibiliza, anualmente, cursos de formação inicial de animadores e organiza regularmente, a nível regional e nacional, reuniões de animadores.

O guia, por outro lado, é alguém que não pertence ao grupo. É enviado para essa missão pela comunidade alargada. No caso dos guias leigos, estes são membros da CVX e têm o seu próprio grupo de pertença. «O guia é, antes de tudo, testemunho do seguimento cristão.» O documento enumera um conjunto de traços que esta figura deve possuir<sup>360</sup>: A CVX-P disponibiliza, regularmente, desde 2009, cursos de guias CVX e organiza encontros de guias a nível regional e nacional.

---

<sup>360</sup> Te[r] «uma experiência de encontro com o Senhor que a leva a viver desde o essencial como discípulo seu, em paz consigo mesma [...]; te[r] integrado na sua vida o carisma inaciano, [e] conhece[r] os processos de crescimento CVX [...]; te[r] interiorizada a pedagogia de ser contemplativo na ação [...]; sendo acompanhado pessoalmente, ter descoberto a importância de acompanhar os outros e ainda sentir-se chamado a este serviço. «Processo de crescimento em CVX», 52.

## **Capítulo 4 A COMUNIDADE DE VIDA CRISTÃ EM PORTUGAL (CVX-P) NARRADA PELOS SEUS PROTAGONISTAS**

Neste capítulo apresenta-se a Comunidade de Vida Cristã em Portugal, procedendo a uma breve análise da evolução da comunidade em termos quantitativos e depois, recorrendo a análise dos conteúdos das entrevistas realizadas, ou seja, dando voz aqueles que são os seus protagonistas, quer aqueles que, como responsáveis pela comunidade, foram figuras-chave no seu arranque e progresso, quer aqueles que integram a comunidade e encontram nela o seu modo de estar na Igreja Católica.

Traça-se assim a história da CVX em Portugal e dos principais desafios que foi enfrentando; recolhem-se as linhas mestras da relação entre a comunidade e a Companhia de Jesus; analisam-se os aspetos comuns dos percursos de vida dos elementos da CVX; estabelece-se o significado e a importância da CVX para o conjunto dos entrevistados e por fim, recolhe-se a perspetiva dos diferentes sujeitos sobre o papel atual da Igreja Católica na sociedade portuguesa e da CVX-P no âmbito da Igreja Católica.

### **1. Nota Metodológica**

Sendo objetivo deste trabalho compreender quais os elementos da proposta da CVX que tornam possível integrar indivíduos com perfis e percursos de busca de sentido muito diversificados, levando-os a (re)descobrir a sua identidade religiosa cristã, considerou-se importante recolher a leitura que os próprios elementos da CVX fazem dos seus itinerários de estruturação da identidade religiosa e sobre o significado que atribuem ao seu percurso em CVX, no contexto desses itinerários. Para além disso, considerando que a CVX é uma proposta no âmbito da Igreja Católica, pareceu ainda relevante recolher informação que permitisse compreender modo como percecionam a Igreja Católica e o seu papel no contexto da sociedade portuguesa atual, bem como o papel da CVX no âmbito da própria Igreja Católica.

Este olhar, pessoal e subjetivo, foi enriquecido e enquadrado pelos depoimentos daqueles que foram responsáveis pela CVX em Portugal, capazes de uma leitura abrangente e orgânica sobre a comunidade e o seu processo de mudança. A partir da perspetiva dos responsáveis pela CVX procurou-se construir uma narrativa sobre a história da CVX em Portugal e sobre os principais desafios que foi enfrentando.

O trabalho de campo realizado iniciou-se pela análise dos principais documentos da CVX, enquanto comunidade mundial, que permitiu enquadrá-la, na sua historicidade, e explicitar as suas principais características. Depois a análise centrou-se na CVX em Portugal. Incluiu uma breve caracterização quantitativa da comunidade e da sua evolução, através da análise comparativa dos dados dos inquéritos realizados pela comunidade em diferentes anos.

A principal fonte de informação consistiu, contudo, no conjunto de entrevistas semidiretivas, que abrangeram 19 elementos da CVX em Portugal e ainda a grande maioria daqueles que assumiram a presidência da comunidade desde o seu início, bem como dos Padres Jesuítas que foram Assistentes Nacionais.

Tendo-se optado por uma análise compreensiva, uma vez que o foco da investigação era «descrever uma situação, problema, processo ou fenómeno, a questão da dimensão da amostra [era] menos importante».<sup>361</sup> A recolha de informação deveria abranger o número de elementos necessários para atingir o «ponto de saturação em termos da descoberta de nova informação».<sup>362</sup> Assim, na definição da amostra não probabilística intencional de elementos da CVX a serem entrevistados,<sup>363</sup> procurou-se, de algum modo, ter em conta, tal como se pode constatar no Quadro 1, diferentes faixas etárias, diversas etapas de permanência em CVX, e algum equilíbrio entre o número de homens e o número de mulheres, para além de uma distribuição geográfica equilibrada entre as várias cidades onde a CVX está presente, em Portugal. Para densificar a análise, a amostra abrangeu ainda elementos com percursos de definição da sua identidade crente menos lineares e elementos com diversos entendimentos do que deve ser a CVX. Trata-se, pois, de uma amostra intencional, visando abranger um conjunto de diversidades que estão copresentes neste movimento católico, mas essa diversidade não é de natureza probabilística – ou seja, não é estatisticamente representativa de um universo. Assim, a amostra não probabilística constituída, dada a sua diversidade, permite aceder a uma via compreensiva do fenómeno indagado. Privilegiando a intensidade em detrimento da extensão, o estudo visava, não a medição sociométrica de um fenómeno, mas a constituição de uma base compreensiva suficientemente alargada, que permitisse a consideração de diferentes matizes do fenómeno.

---

<sup>361</sup> Ranjit Kumar, *Research Methodology, a Step by Step Guide for Beginners* (SAGE Publications Ltd, 2011), cap. 12, Kindle.

<sup>362</sup> Kumar, *Research Methodology*,. cap. 12.

<sup>363</sup> Dentro deste grupo, os nomes apontados são fictícios, para garantir a anonimização dos entrevistados.

**Quadro 1 - Lista dos elementos da CVX entrevistados**

Nome	Idade	Região CVX	Cidade	Número de anos em CVX	Outros dados
Inês	48 anos	Braga		2 anos	casada, 2 filhos
Isabel	44 anos	Braga	Guimarães	19 anos	solteira
António	45 anos	Porto		4 anos	casado, 2 filhos
Helena	53 anos	Porto		35 anos	casada, 3 filhos
Henrique	63 anos	Porto		5 anos	casado, 2 filhos
Frederico	47 anos	Beira Interior	Covilhã	19 anos	casada, 3 filhos
Lucília	42 anos	Beira Interior	Covilhã	8 anos	solteira
Margarida	39 anos	Beira Litoral	Aveiro	13 anos	casada, 1 filho
Luísa	59 anos	Beira Litoral	Coimbra	29 anos	casada, 3 filhos
Francisco	59 anos	Beira Litoral	Coimbra	43 anos	casado, 4 filhos
Teresa	50 anos	Beira Litoral	Viseu	3 anos	casada, 3 filhos
Mateus	62 anos	Sul	Santarém	11 anos	casado, 2 filhos
Ana	43 anos	Sul	Lisboa	23 anos	casada, 2+3 filhos
João	27 anos	Sul	Lisboa	4 anos + 3 CVXU	solteiro
Mariana	55 anos	Sul	Lisboa	9 anos	solteira
Laura	27 anos	Sul	Lisboa	4 anos +3 CVXU	solteira
Celeste	55 anos	Alentejo	Évora	24 anos	solteira
Manuel	37 anos	Alentejo	Évora	15 anos	solteiro
Carlota	57 anos	Alentejo	Portalegre	4 anos	casada, 4 filhos

No que se refere às entrevistas com os dirigentes da CVX em Portugal, optou-se por um dispositivo de entrevista centrado na memória das suas vivências. Não existindo outra base documental disponível, essas entrevistas enquadram-se numa metodologia de história oral, enquanto «processo de obter, registar, apresentar e interpretar informação atual ou histórica, baseada nas experiências pessoais e opiniões de alguns membros de um grupo ou unidade de estudo».<sup>364</sup> Por que se procurava conhecer determinados acontecimentos através da «narrativa de quem [os] presenciou [...] ou dele[s] tenha alguma versão»,<sup>365</sup> optou-se por uma modalidade de história oral temática. Apresenta-se, de seguida, a listagem dos responsáveis pela CVX que foram entrevistados, que abrange os sucessivos presidentes da CVX-P e os Padres Jesuítas que foram Assistentes Eclesiásticos, ou seja, que foram responsáveis e garantes do desenvolvimento cristão da comunidade. Estes são apresentados pela ordem da ocupação dos cargos referidos. A listagem não inclui a totalidade dos responsáveis, tendo em conta que alguns não estavam, na altura, disponíveis e outros, infelizmente já faleceram, mas reúne, de qualquer modo, um conjunto representativo dos

<sup>364</sup> Kumar, *Research Methodology*, cap. 12.

<sup>365</sup> Sônia Maria dos Santos e Osmar Ribeiro de Araújo, «História oral, vozes, narrativas e textos», *Cadernos de História da Educação*, 6, (2000):197.

dirigentes da comunidade. A esmagadora maioria das entrevistas decorreu no primeiro semestre de 2022. Foi, assim, possível recolher a perspetiva do Pe. António Vaz Pinto, que viria a falecer pouco depois.

## Quadro 2 – Nomes e cargos dos responsáveis pela CVX-P entrevistados

Nome	Cargo
Alberto Brito SJ	Responsável pelo arranque da CVX em Coimbra Assistente Nacional -1993 a 1999
António Vaz Pinto SJ	Responsável pelo arranque da CVX em Coimbra Assistente Nacional -1999 a 2004
Mário Ferreira	Presidente da CVX-P 1985-1988
Assunção Souto Moura	Presidente da CVX-P 1989-1992
Maria Helena Aguiar	Presidente da CVX-P 1993-1999
Herminio Rico SJ	Assistente Nacional - 2004-2014
Carla Rebelo	Membro da Equipa Nacional -2004-2007 Presidente da CVX-P -2007-2010 Presidente da CVX-P -2017-2023
Teresa Cardoso	Membro da Equipa Nacional -2010-2017
Sérgio Diz Nunes SJ	Assistente Nacional - 2014-2019

Considerando a implicação pessoal da investigadora no universo que pretendia estudar, a abordagem necessitou de vigiar sobre esse lugar de interioridade procurando, ao mesmo tempo, potenciar as possibilidades de compreensão que essa afinidade favorecia. Tendo isso em conta, e também a natureza da pesquisa que se pretendia realizar, pareceu adequado recorrer ao método de entrevista compreensiva, que articula, como refere Vítor Ferreira, «formas tradicionais de entrevista semidiretiva com técnicas de entrevista de natureza mais etnográfica»,<sup>366</sup> o que permite a produção de um discurso mais narrativo que informativo. «resultado de uma *composição* (social e discursiva) a duas vozes, em diálogo recíproco a

<sup>366</sup> Vítor Ferreira, «Artes e manhas da entrevista compreensiva», *Saúde Social* 23, 3, (2014): 97 , <https://doi.org/10.1590/S0104-12902014000300020>.

partir das posições que ambos os interlocutores ocupam na situação específica de entrevista (de interrogador e de respondente).»<sup>367</sup>

Formuladas as questões orientadoras de trabalho, foi produzido o guião de entrevista (ver anexo), que elencava o conjunto de domínios sobre os quais se pretendia inquirir. Os entrevistados foram informados do objetivo do estudo. Aos elementos da CVX que foram entrevistados, foi-lhes garantida a confidencialidade dos seus testemunhos. O guião foi enviado previamente, dando-lhes a oportunidade de uma reflexão prévia sobre os temas propostos, embora lhes fosse solicitado que não preparassem antecipadamente as respostas. As entrevistas decorreram praticamente todas com recurso à plataforma Colibri-Zoom, devido às distâncias geográficas, e foram gravadas com o consentimento informado dos respondentes.

As entrevistas desenvolveram-se a partir do guião produzido, (Anexo 1) garantindo o necessário grau de formalização e permitindo que fossem abordados todos os domínios relevantes que este previa. Mas, porque se pretendia que estas fossem «uma via de apreender os pontos de vista, interesses e sensibilidades dos atores na área do estudo, inclusive na sua variedade e contradições»,<sup>368</sup> procurou-se dar espaço para que cada entrevistado pudesse partilhar livremente as suas vivências e reflexões, formulando, quando necessário, novas perguntas que estimulassem a densificação da narrativa, a clarificação de pontos de vista, o aprofundamento de uma linha de reflexão. explorando cada tópico proposto. De facto, neste tipo de entrevista o «informante não se limita a dar informações sobre si próprio, mas implica-se num trabalho de fabricação identitária ao tentar ensaiar perante o entrevistador posições de unidade e coerência biográfica ou, pelo contrário, tentando dar conta da sua incoerência e contradição».<sup>369</sup>

A interação com todos os entrevistados foi fácil e particularmente distendida. Como refere Creswell, «a investigação qualitativa de alta qualidade envolve reciprocidade entre o investigador e os investigados. Esse padrão requer que exista intensa partilha, confiança e reciprocidade».<sup>370</sup> Neste caso, essa confiança e reciprocidade estava de algum modo assegurada, na medida em que todos os elementos – mesmo os que a investigadora não

---

<sup>367</sup> Ferreira, «Artes e manhas da entrevista compreensiva», 979.

<sup>368</sup> J. Mason, *Qualitative Researching* (Londres: SAGE 2002), 62-63.

<sup>369</sup> Ferreira, «Artes e manhas da entrevista compreensiva», 984.

<sup>370</sup> John W. Creswell, Cheryl N. Poth, *Qualitative Inquiry & Research Design: Choosing Among Five Approaches* (Londres: SAGE, 2018), 350.

conhecia – sabiam que a investigadora tinha grande afinidade com o terreno. Este contexto facilitou a interação, sobretudo quando se tratava de narrar experiências mais íntimas ou dolorosas. De facto, levar o entrevistado a tomar a palavra, a autoanalisar-se, «a transformar a sua história vivida em história contada»,<sup>371</sup> é um exercício que ecoa, de alguma forma, a experiência que se vive no contexto das reuniões CVX.

Assim, na interação que as entrevistas proporcionaram, porque entrevistadora e entrevistados são elementos da CVX, e de acordo com as regras de funcionamento da comunidade, cada entrevistado foi verdadeiramente um interlocutor e co-intérprete, ativamente ouvido, tendo assim sido «as condições de emergência e de desenvolvimento de um discurso extraordinário por parte do entrevistado».<sup>372</sup> Em contrapartida, considerando a proximidade, foi necessário desenvolver estratégias discursivas que evitassem a influência condicionadora da entrevistadora. Esta foi uma preocupação permanente, ao longo das entrevistas, designadamente com aqueles elementos que estão há pouco tempo na comunidade.

Todas as entrevistas foram transcritas integralmente, com o apoio de uma pequena equipa de transcritoras. Para garantia da confidencialidade, e no que se refere aos elementos entrevistados, foram facultados às transcritoras apenas os nomes fictícios dos elementos. A partir das transcrições, foram elaboradas sinopses dos discursos dos entrevistados.

Considerando os diferentes métodos de análise, optou-se pela análise compreensiva e narrativa. Procedeu-se a uma leitura «flutuante»<sup>373</sup> do material recolhido, deixando que impressões e orientações fossem fazendo emergir núcleos de sentido, em função da sua frequência, que permitissem organizar os discursos em função dos objetivos da investigação.

Isso permitiu a definição de temas de análise que, nuns casos, decorreram das perguntas formuladas nas entrevistas, noutros foram suscitadas pelos conteúdos das próprias entrevistas. Primeiro analisou-se a narrativa de cada entrevista, procurando alcançar um equilíbrio entre uma «leitura interpretativa e reflexiva e a literalidade das respostas, com vista à objetividade das conclusões».<sup>374</sup> Depois realizou-se uma análise horizontal, em

---

<sup>371</sup> Ferreira, 985.

<sup>372</sup> Ferreira, 985.

<sup>373</sup> «A primeira atividade consiste em estabelecer contacto com os documentos a analisar e conhecer o texto, deixando-se invadir por impressões e orientações.» Laurence Bardin, *Análise de conteúdo* (Edições 70, s/d, 96.

<sup>374</sup> Mason, *Qualitative Researching*, 78.

função dos temas levantados, procurando atender ao modo como são tratados pelos diferentes sujeitos e fazer «julgamentos cuidadosamente ponderados sobre o que é significativo nos padrões, temas e categorias gerados pela análise».<sup>375</sup> Teve-se, designadamente, em atenção os enunciados que representavam (mesmo que isoladamente) perspectivas diferentes ou mesmo contraditórias relativamente a determinados temas, uma vez que o que se pretendia, para além de compreender os traços comuns na experiência dos diferentes sujeitos era também apresentar o que era único e distinto em cada trajetória.

Na apresentação da análise, procurou-se, na medida do possível, deixar ressoar as diferentes «vozes» dos entrevistados, mesmo se à custa de citações mais longas, tentando que o texto refletisse a textura de harmonia e contraponto que transparece no conjunto das entrevistas.

## **2. A CVX-P em números**

Os primeiros dados quantitativos sobre a CVX-P disponíveis constam de um inquérito realizado em 2001, sobre a missão. Na altura, a CVX tinha, em todo o País, 550 membros distribuídos por 55 grupos. O documento de apresentação do inquérito caracterizava os membros por sexo, escalões etários, estado civil e por tempo de permanência na CVX. Não apresentava dados sobre a distribuição dos membros pelas várias regiões.

O segundo conjunto de dados quantitativos analisados respeita à informação que constava da base de dados da CVX-P, em 2014. Nessa altura, a CVX-P tinha já 1.258 membros e 128 grupos. Os dados recolhidos na altura incluíam o número de membros e grupos por região e a sua distribuição por sexo, estado civil, escalões etários e níveis de habilitações, bem como tempo de permanência em CVX. Continha igualmente informação sobre o número de guias leigos, jesuítas ou membros de outras congregações religiosas.

O terceiro conjunto de informação analisado respeita a dois inquéritos realizado em 2022 e 2023, o primeiro sobre vida espiritual, o segundo, curiosamente, também sobre a missão. Em 2023, a comunidade contava 1.614 membros e 160 grupos. Estes inquéritos centraram-se em questões mais diretamente relacionadas com as matérias sobre as quais se pretendia recolher informação e, portanto, os dados recolhidos não permitem uma caracterização geral tão abrangente da comunidade. De qualquer modo, incluem escalões etários e tempo de

---

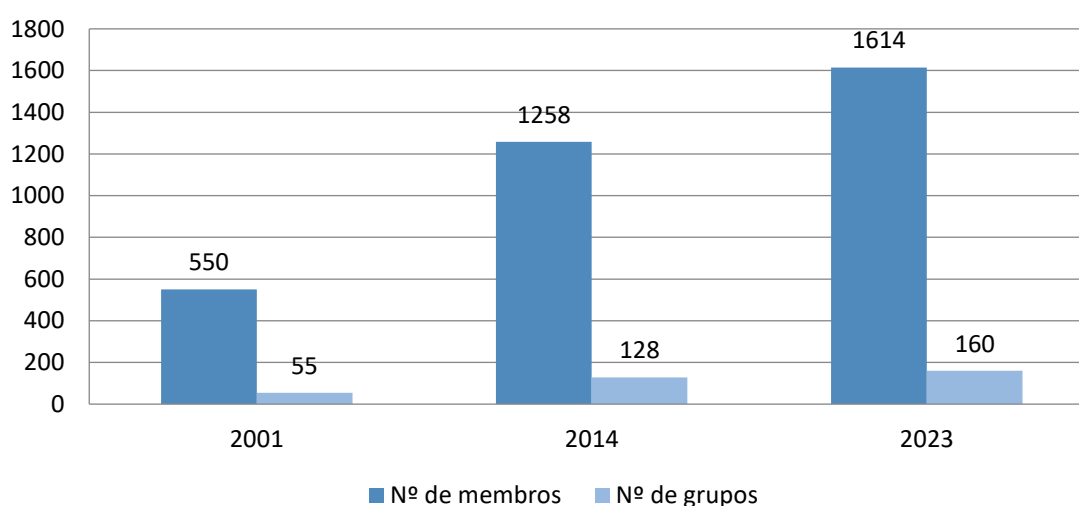
<sup>375</sup> Creswell, *Qualitative Inquiry & Research Design*, 264.

permanência nos grupos. O primeiro inclui ainda um conjunto de informação sobre práticas espirituais que também será analisada.

Com base nestas fontes de informação procurou-se perceber o modo como a CVX foi crescendo e se foi modificando desde o início do século XXI.

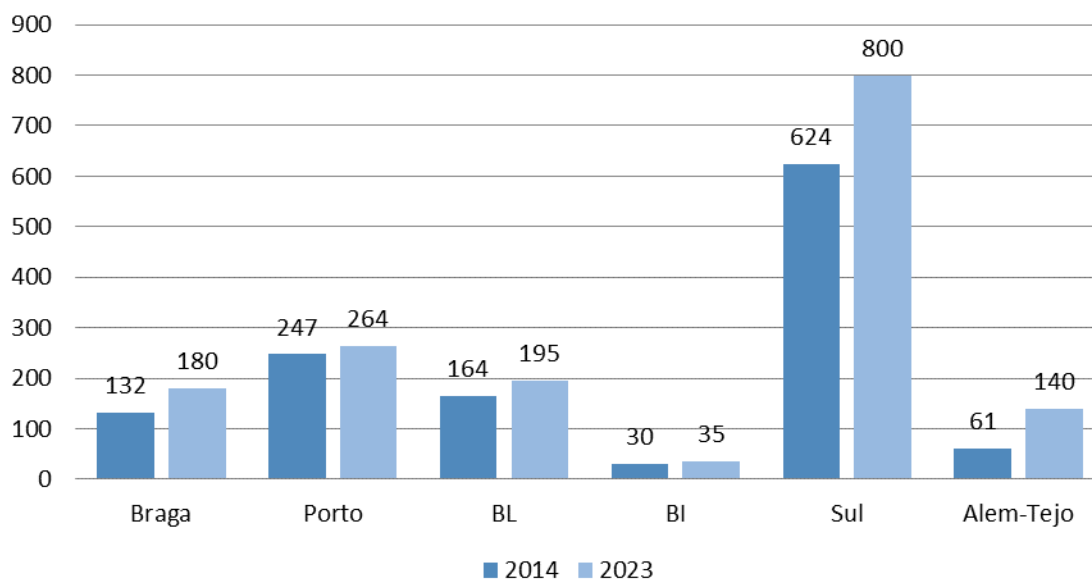
A primeira constatação é que nos últimos 20 anos a comunidade triplicou, quer em número de membros, quer em número de grupos. Esse aumento é mais notório entre 2001 e 2014 em que o aumento foi de cerca de 130%, enquanto que, entre 2014 e 2023, o crescimento foi de apenas 28%.

**Gráfico 1 - Crescimento dos membros e dos grupos**



Já no que se refere ao crescimento do número de membros nas regiões por onde se distribuem comunidade CVX, as comunidades com maior número de membros são as comunidades da chamada região sul (que inclui Lisboa e Santarém) que, em 2023, agregava cerca de metade da comunidade nacional, seguindo-se a comunidade do Porto e depois a comunidade da Beira Litoral (que reúne grupos de Coimbra, Aveiro, Viseu e Leiria). As regiões mais pequenas são a Beira Interior (Guarda e Castelo Branco) e a região designada de Além Tejo, que inclui os grupos de Portalegre e de Beja. Contudo, se tivermos em conta o crescimento percentual das diferentes regiões entre 2014 e 2023, constatamos que a região que mais cresceu foi a de Além Tejo (cerca de 130%) seguindo-se a de Braga (36,4%). A região que menos cresceu, em termos percentuais, foi a região do Porto, que aumentou apenas em cerca de 7%.

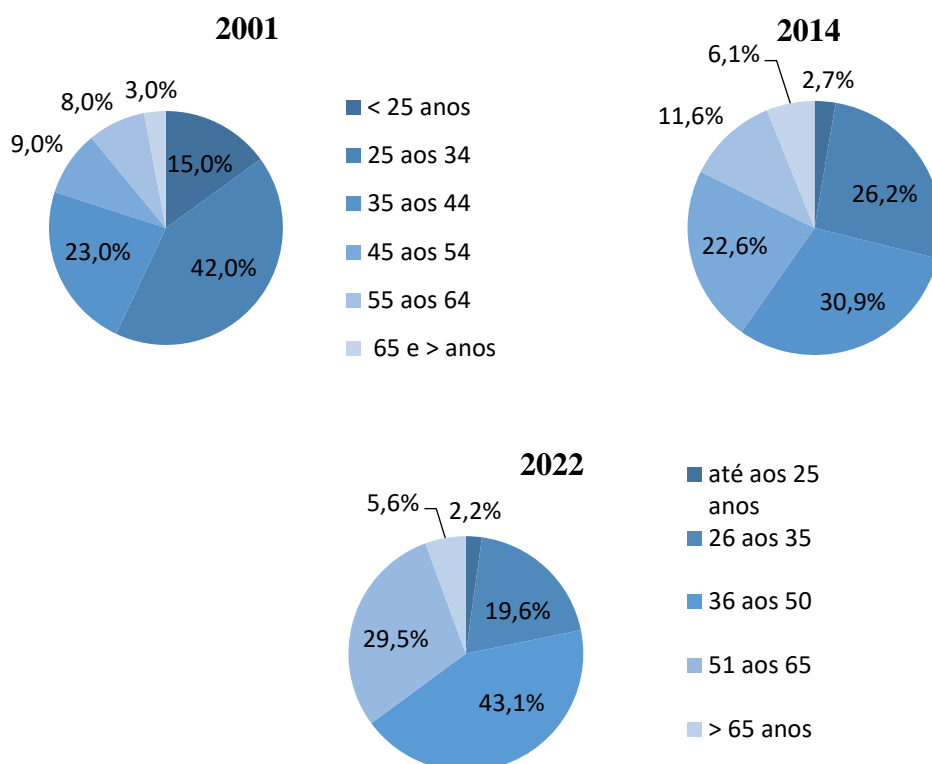
**Gráfico 2 - Membros por região 2014-2023**



A análise dos membros da CVX por escalões etários, nos 3 períodos considerados, revela que, em 2001, o escalão etário com mais peso era o escalão entre os 25 e os 34 anos que representava 42% da comunidade, seguindo-se-lhe o escalão entre os 35 e os 44 anos que representava 23% do total e o escalão dos menos de 25 anos (15%). Em 2014, esta situação tinha-se alterado. O escalão com mais peso era agora o dos 35 aos 44 anos (que aumentou cerca de 8 p.p.), o escalão dos 25 aos 34 anos ocupava o segundo lugar, com 26,2% e o escalão dos 45 aos 54 anos tinha crescido consideravelmente (+13,6 p.p.) e era o terceiro maior escalão. Para além disso, o escalão dos menos de 25 anos desaparecera praticamente (2,7%).

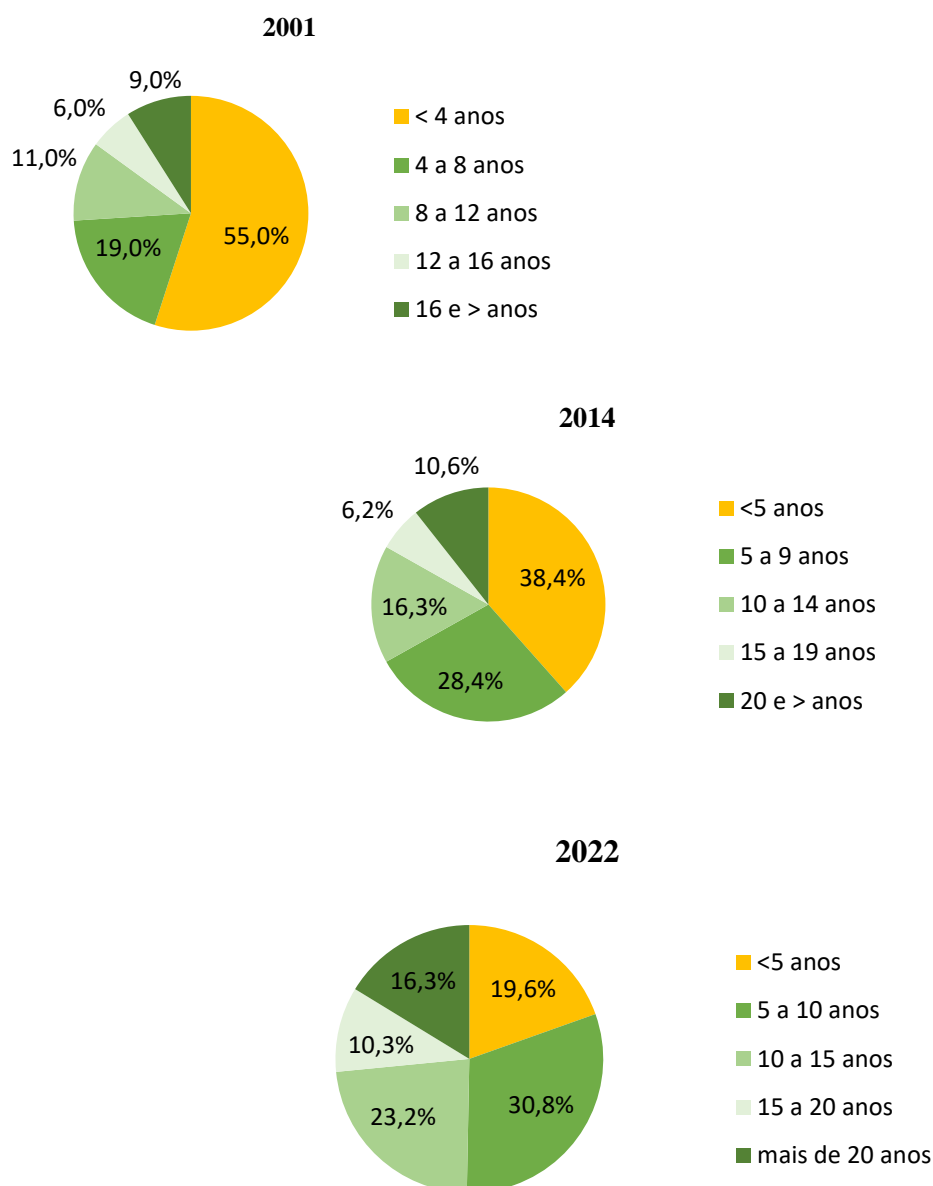
Estas alterações revelam, desde logo, que uma parte importante dos membros que integravam a comunidade em 2001 continuavam em CVX 13 anos depois, modificando naturalmente o peso dos escalões. Por outro lado, o desaparecimento do escalão dos menores de 25 anos prende-se com o arranque da CVX-U, em 2009, que se dirige precisamente a esta faixa etária. De facto, embora sendo uma modalidade de iniciação à CVX, os membros da CVX-U nunca foram contabilizados como membros da comunidade.

**Gráfico 3 - Membros por escalão etário em 2001, 2014 e 2022**



O último inquérito que recolheu estes dados, que é de 2022, não utilizou exatamente os mesmos escalões etários dos inquéritos anteriores. De qualquer modo, e relativamente a 2014, os dados de 2022 revelam um crescimento nos escalões etários a partir dos 36 anos. De facto, podemos considerar que o escalão dos 36 aos 50 anos, em 2022, abrangia, em 2014, o escalão dos 35 aos 44 anos e grande parte do escalão entre os 45 e os 54 anos e que, portanto, não houve um crescimento significativo neste escalão, que reunia, em 2022, 43,1% da comunidade. Contudo, é evidente o crescimento no escalão dos 51 aos 65 anos, que representava, em 2022, cerca de 30% do total dos membros. Assim, o que se constata é que, entre 2014 e 2022, a tendência de envelhecimento da comunidade se acentuou, o que é aliás confirmado pelo facto de o peso do escalão entre os 26 e os 35 anos ter diminuído em 6,6 p.p..

**Gráfico 4 - Membros por tempo de permanência em CVX em 2001, 2014 e 2022**



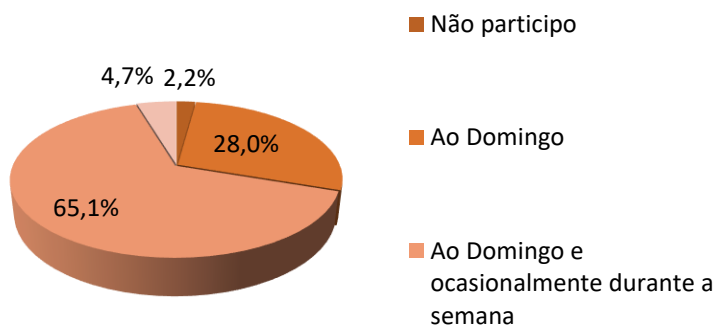
Os escalões relativos ao tempo de permanência dos membros em CVX também não são iguais em todos os inquéritos realizados. Assim, o inquérito de 2001 utilizou escalões por períodos de 4 anos, enquanto o de 2014 e o de 2022, optaram por períodos de 5 anos. Em 2001, mais de metade da comunidade estava em CVX há menos de 4 anos (55%) e 19% entre 4 e 8 anos. Os membros com mais de 8 anos em comunidade representavam, no seu conjunto, 26%. Depois, em 2014, os membros que estavam há menos de 5 anos em CVX ainda constituíam o escalão com mais peso (38,4%), mas não eram já a maioria. O escalão com 5 a 9 anos de permanência em CVX representava 28,4% (um aumento de cerca de 9

p.p.) e o escalão entre os 10 e os 15 anos 16,3%, um peso semelhante ao dos que estavam em CVX há mais de 15 anos.

Entre 2014 e 2022, a comparação é mais evidente, porque os escalões são os mesmos. O escalão com mais peso em 2022 é o dos membros que estão na comunidade há 5 a 10 anos (30,8%) que aumentou ligeiramente relativamente a 2014. Seguiu-se-lhe o escalão dos que estavam em CVX há entre 10 e 15 anos que reunia 23,2% do total dos membros, tendo aumentado 6,9 p.p. O terceiro escalão mais significativo era o dos membros em comunidade há menos de 5 anos (19,6%), o que demonstra alguma capacidade de renovação na comunidade. Quanto aos membros em CVX há mais de 15 anos, estes passaram a constituir 26,6% do total (um aumento de cerca de 10 p.p.), sendo esse aumento mais acentuado nos que estavam em comunidade há mais de 20 anos (+5,7 p.p.). Este reforço do peso dos membros com mais de 15 anos revela-se igualmente importante para o crescimento da comunidade, uma vez que é sobretudo entre estes elementos que são recrutados os guias leigos da CVX.

Realizou-se em 2022 um inquérito sobre as práticas de vida espiritual da comunidade, que permitiu constatar alguns dados curiosos. Embora tivesse sido dirigido a toda a comunidade nem todos os elementos responderam. Contudo, o número de respostas levou a equipa de análise dos dados a concluir que a amostra recolhida era representativa. As perguntas incidiam sobre frequência da eucaristia e do sacramento da reconciliação e depois, mais especificamente, sobre algumas práticas específicas da CVX: oração da orientação de vida (OV) quinzenal, prática do exame inaciano; prática de Exercícios Espirituais, prática do discernimento inaciano e acompanhamento espiritual.

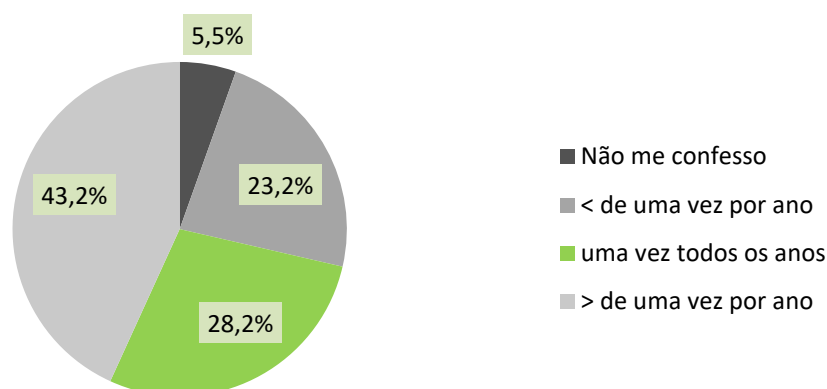
### Gráfico 5 - Participação na Eucaristia



De um modo geral, e como seria de esperar, a comunidade CVX participa na eucaristia. A maioria (65,1%) não se limita mesmo a participar ao domingo e fá-lo também ocasionalmente durante a semana. Para além disso, 4,7% dos elementos participa na eucaristia todos os dias. Contudo, curiosamente, há também um pequeno número (2,2%) que declara que não participa.

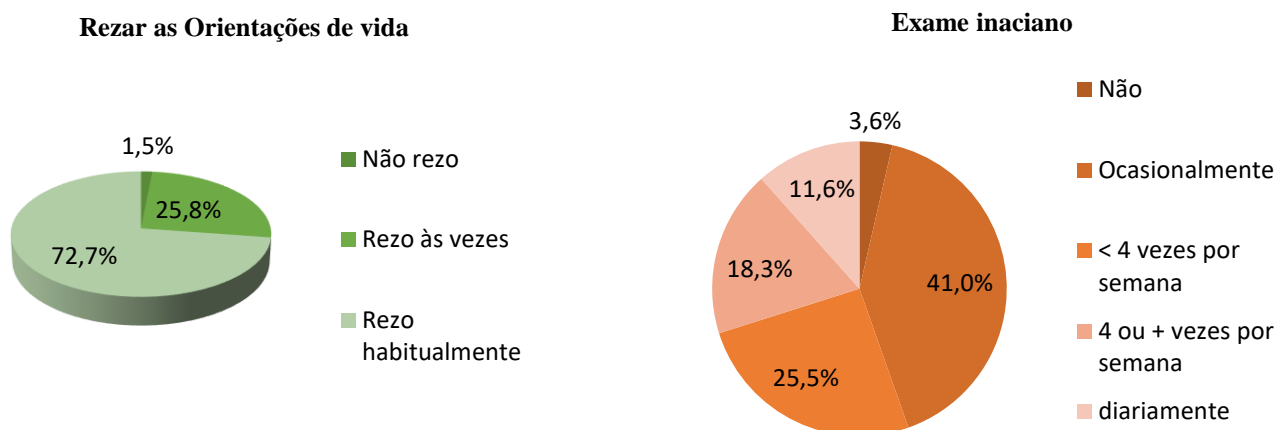
Já o sacramento da reconciliação parece levantar mais problemas aos membros da comunidade. Aqueles que afirmam que se confessam mais de uma vez por ano não chegam a constituir maioria (43,2%) embora 28,2% o façam pelo menos uma vez por ano. Por outro lado, um grupo significativo de membros (23,2%), procura a confissão com ainda menos regularidade (menos de uma vez por ano), sendo que a percentagem dos que não se confessam é de 5,5%.

**Gráfico 6 - Prática da Confissão**

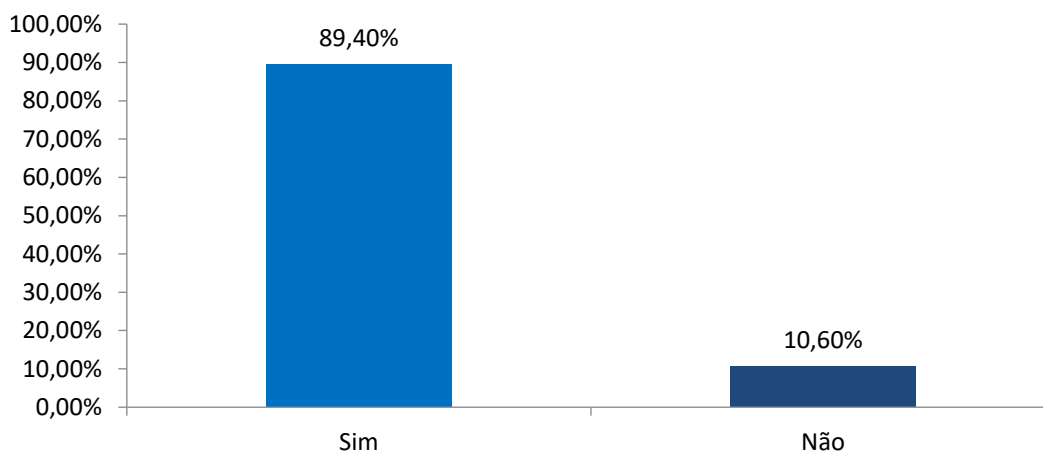


No que se refere às práticas de oração específicas da CVX, relativamente às propostas de oração quinzenais do pequeno grupo, designadas «orientação de vida» (OV), embora a esmagadora maioria afirme que as reza, 25,8% referem que apenas o fazem ocasionalmente. Por outro lado, 1,5% dos elementos constata que não reza. Quanto ao exame iniciano que, conforme proposto, deve ser feito diariamente, apenas 11,6% dos inquiridos cumprem essa recomendação. Contudo, 18,3% afirmam que o fazem 4 ou mais vezes por semana e 25,3% até três vezes por semana. O grupo com mais peso, porém, é o grupo dos que fazem o exame ocasionalmente (41%). 3,6% dos membros declara que não faz o exame. Quando inquiridos se utilizam a ferramenta do discernimento na sua vida de cristãos, a grande maioria dos membros afirma que sim, mas cerca de 10,6% confessa que não.

## Gráfico 7 - Práticas de oração inaciana



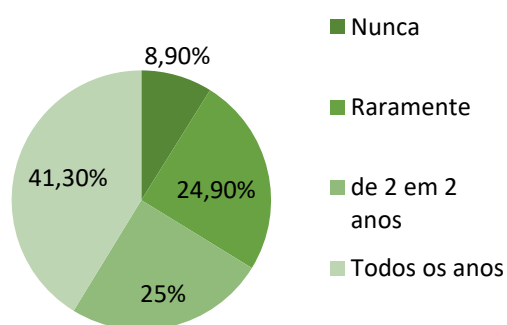
## Gráfico 8 - Prática de discernimento



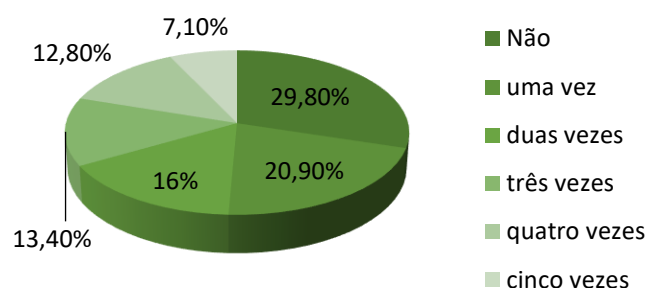
A prática regular de Exercícios Espirituais (EE) é um aspeto fundamental da proposta CVX. A recomendação é que os seus membros procurem fazer EE uma vez por ano. As respostas ao inquérito permitem concluir que 41,3% cumprem essa recomendação e 25% fazem de 2 em 2 anos. Depois, há um grupo igualmente significativo (24,9%) que faz EE «raramente» (embora esta classificação não seja muito feliz, uma vez que abrange, por exemplo, membros que fazem EE de 3 em 3 anos). Aproximadamente 9% dos membros CVX referiu que nunca faz Exercícios Espirituais.

## Gráfico 9 - Experiência de Exercícios Espirituais

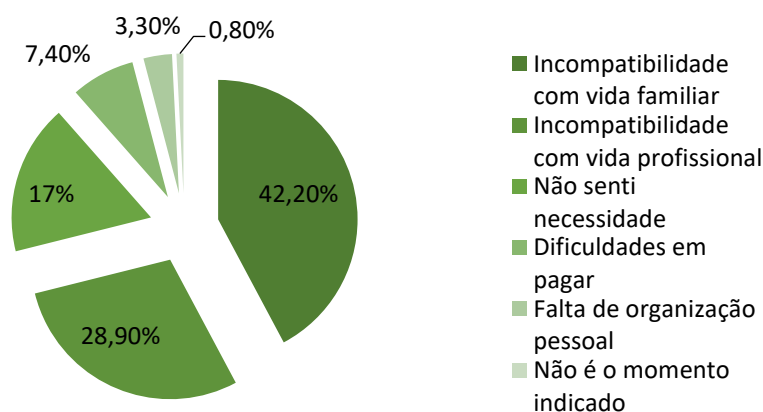
Frequência Exercícios Espirituais



Exercícios Espirituais entre 2015 e 2019



Motivos para não fazer EE

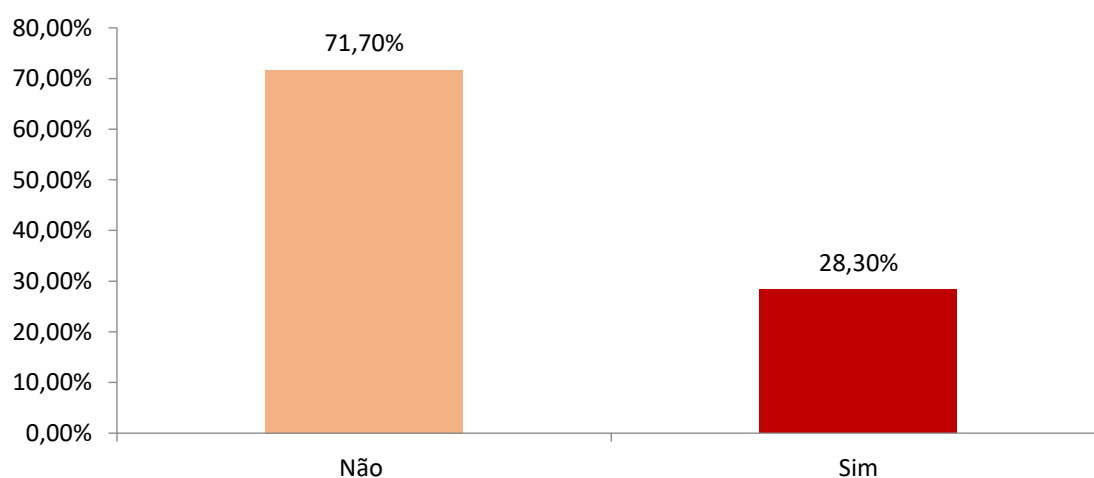


O inquérito procurou complementar esta informação sobre a frequência da prática de Exercícios Espirituais com outras duas perguntas, cujos dados podem ser cruzados. A primeira respeitava ao número de vezes que a pessoa fez EE entre 2015 e 2019 (uma vez que os anos seguintes foram os da pandemia COVID 19) e permitiu constatar que, embora 41,3% dos membros declare que faz EE todos os anos, nos anos referidos apenas 7,1% dos membros fez EE cinco vezes, 12,8%, quatro vezes e 13,4%, três vezes. Os que declararam que, no decurso desses cinco anos, fizeram EE duas vezes corresponderiam, em princípio à percentagem que referiu fazer EE de dois em dois anos, mas neste caso, este grupo representa apenas 16% a que é preciso somar parte dos 20,9% que, neste período, fez EE apenas uma

vez. Quanto aos que afirmaram que faziam EE raramente, estes estarão incluídos nos cerca de 30% que, entre 2015 e 2019 não fizeram EE. Da análise destas duas perguntas podemos concluir que, na primeira, as pessoas exprimiram sobretudo o que consideram importante que aconteça, sendo que a segunda traduz o que realmente acontece. De qualquer modo, podemos considerar que cerca de 33% dos membros CVX faz EE regularmente, cerca de 36% mais esporadicamente e os restantes 30% raramente os faz.

No que respeita aos que afirmaram que não faziam EE, foi-lhes pedido que explicitassem, entre diversas hipóteses, porque é que não o faziam: 42% afirmaram que isso se devia a incompatibilidades familiares e 28,9% a incompatibilidades de trabalho. Para além disso, cerca de 7,4% aludiu a dificuldades financeiras (embora a CVX tenha um fundo para apoio financeiro para EE) e 4,1,% confessaram que isso se devia a falta de organização pessoal ou que não era o momento indicado. Isto significa que, para a esmagadora maioria deste grupo de membros, é claro que a prática de EE é uma dimensão importante da vida em CVX. Por outro lado, cerca de 17% admite que não sente essa necessidade.

### Gráfico 10 - Acompanhamento Espiritual



Finalmente, o inquérito incluía ainda uma pergunta sobre acompanhamento espiritual, que uma larga maioria declara ter (71,7%), embora 28,3% afirme que não tenha.

Os dados deste inquérito revelam que a pertença à comunidade não implica necessariamente um compromisso com a totalidade daquela que é a proposta de vivência cristã da CVX. É verdade que determinadas práticas – como o exame inaciano ou o discernimento – requerem uma aprendizagem e, portanto, levam mais tempo a ser adotadas e que não são incomuns alguns receios relativamente à prática de Exercícios Espirituais, uma vez que implicam viver em silêncio durante vários dias. Por outro lado, como em qualquer comunidade, há sempre

uma percentagem de elementos que se mantêm nos grupos por razões variadas, mas que nunca aderem verdadeiramente àquela que é a proposta da CVX. Contudo, mesmo tendo tudo isto em consideração, estes dados revelam que a comunidade não está, de facto, a ser eficaz em transmitir a sua proposta e que isso deve ser trabalhado.

Para além disso, os dados relativos à participação na eucaristia e ao sacramento da reconciliação demonstram que os membros da CVX, embora assumidamente (e ativamente) católicos ditos «praticantes», partilham, com os outros católicos, dúvidas e dificuldades relativamente a aspetos essenciais da vivência da fé.

### 3. Para uma história da CVX em Portugal

#### 3.1. Uma proposta da Companhia de Jesus

É muito evidente, no espírito de todos os entrevistados, que a CVX nasceu como uma obra da Companhia de Jesus.<sup>376</sup> Os primeiros grupos CVX surgiram em Lisboa, por iniciativa do padre jesuíta responsável pelas Congregações Marianas, o P. Manuel Lopes, na sequência da Assembleia Mundial das Congregações Marianas em que foi decidido assumir uma nova identidade e nasceram as Comunidades de Vida Cristã (cf. Cap. 3.2.) Nessa altura, o P. Manuel Lopes, juntamente com o P. José Manel Rocha e Melo e o casal António e Manuela Trigo da Rosa, organizam os primeiros grupos, que arrancam em 1974, recrutando pessoas que consideraram com suficiente maturidade espiritual e conhecimento da espiritualidade inaciana,<sup>377</sup> ou seja de alguma forma, um grupo selecionado.<sup>378</sup>

Em Coimbra, a dinâmica de arranque da CVX teve uma lógica muito diferente. Surgiu como uma proposta da Companhia de Jesus para os jovens universitários que desejavam aprofundar a sua fé católica, no âmbito do CUMN – Centro Universitário Manuel da Nóbrega.<sup>379</sup> O Centro oferecia cursos intensivos de fé (CIF), para esclarecer dúvidas,<sup>380</sup> propunha Exercícios Espirituais, encaminhava também para propostas de trabalho social.<sup>381</sup> Mas era preciso algo que estruturasse e permitisse aprofundar todas essas experiências. A ideia de organizar grupos de oração e partilha surgiu após a ida do P. Vasco Pinto de

---

<sup>376</sup> «Cá em Portugal primeiro surgiram os Jesuítas e depois a CVX. Foram os Jesuítas que deram origem à CVX. Claro, em resposta a uma busca e a uma necessidade». P. António Vaz Pinto SJ, co-responsável pelo arranque da CVX em Coimbra, Assistente Nacional, 1999-2004, entrevista realizada em 15/03/2022.

<sup>377</sup> «Os primeiros [grupos] de Lisboa tinham muito [...] cuidado com a qualidade.» A preocupação era que não se tornasse «um mero movimento de massas que tem muita gente, mas que depois às tantas [...] perde o conteúdo específico». P. António Vaz Pinto.

<sup>378</sup> «Era assim uma coisa elitista para dois ou três, em Lisboa». Francisco, 59 anos, um dos primeiros elementos da CVX em Coimbra, entrevista realizada em 29/07/2022.

<sup>379</sup> «Os universitários naquele tempo não tinham dinheiro para irem todos os fins de semana a casa, [...] iam só nas férias. [...] E aquela casa era também um abrigo para essas pessoas para estudar e para conversar e para namorar, [...] para brincarem...e para falarem de coisas sérias!» Mário Ferreira, Presidente da CVX-P entre 1985-1988, entrevista realizada em 11/02/2022.

<sup>380</sup> «A gente chamava-lhe os grupos de questões, punham lá as questões todas num placar, num quadro e depois [...] ia-se fazendo uma questão atrás da outra ... ao fim e ao cabo era uma atualização catequética para a malta daquela idade que tinha tido catequese até aos 10 anos e depois...» Pe Alberto Brito, co-responsável pelo arranque da CVX em Coimbra, Assistente Nacional, 1993-1999, entrevista realizada em 19/03/2022.

<sup>381</sup> Outros chegavam lá [...]: «bah eu não quero cá conversas, nem de palavreado, estou farto de bla bla bla, eu quero é fazer qualquer coisa para o bem de todos. Eh pá tens aqui o Centro de Paralisia Cerebral, tens aqui os Miúdos da Rua, tens aqui os Sem-abrigo ...» P. Alberto Brito.

Magalhães à Assembleia Mundial da CVX, nas Filipinas.<sup>382</sup> Em 1976, surgiu o primeiro grupo em Coimbra, por iniciativa dos padres jesuítas que dinamizavam o CUMN,<sup>383</sup> e foi aí que a CVX se desenvolveu e estruturou.<sup>384</sup>

Durante as primeiras décadas de existência, a CVX continuou a ser uma proposta da Companhia de Jesus.<sup>385</sup> Nos anos 80 e 90 do séc. XX, os pequenos grupos organizavam-se em torno dos diversos padres jesuítas e constituíam-se, sobretudo, através dos contactos pessoais dos elementos que os integravam.<sup>386</sup> Mas, no início do séc. XXI, o método de recrutamento mudou. As equipas regionais (em primeiro lugar a de Lisboa) começaram a organizar um dia de acolhimento para quem desejava integrar a comunidade e chamaram a si a organização dos novos grupos. Isso conduziu a um aumento da diversidade dos seus elementos<sup>387</sup> e alterou o papel dos padres jesuítas envolvidos.<sup>388</sup> De qualquer modo, foram ainda precisos alguns anos para que começassem a surgir grupos CVX em cidades onde não existiam comunidades de Jesuítas como Leiria e Aveiro e depois Viseu, Santarém, Portalegre e Beja.

Se a CVX nasceu quase ao mesmo tempo em Lisboa e em Coimbra, do ponto de vista institucional o núcleo de Lisboa dirigia ambos.<sup>389</sup> Assim, foi Manuela Trigo da Rosa, juntamente com o P. José Manuel Rocha e Melo que, na Assembleia Mundial da CVX em Roma, em 1979, propuseram que a CVX-P integrasse a então Federação Mundial, um pedido

---

<sup>382</sup> «O Vasco [...] veio de lá entusiasmadíssimo com a CVX. Depois nós começamo-nos a interessar...» P. Alberto Brito.

<sup>383</sup> P. Alberto Brito, P. António Vaz Pinto e P. Vasco Pinto de Magalhães.

<sup>384</sup> «Fomos crescendo, os grupos também foram crescendo e para nós já não havia quase dúvida [...] que era pela CVX que nós devíamos continuar». P. António Vaz Pinto.

<sup>385</sup> «Vinham para a CVX pessoas que tinham tido algum contacto com os Jesuítas. Ou através dos Exercícios Espirituais, ou através do Centros Universitários...» Assunção Souto Moura, Presidente da CVX-P 1989-1992, entrevista realizada em 12/01/2023.

«Eram as pessoas que estavam ou nos centros universitários ou que estavam a trabalhar nas obras dos Jesuítas». Maria Helena Aguiar, Presidente da CVX-P 1993-1999, entrevista realizada em 3/03/2022.

<sup>386</sup> «Era sobretudo [...] gente universitária ou [...] que, de alguma forma, tinha contactado com a CVX ainda nos tempos universitários...eram muito poucas as pessoas que vinham já mais adultas. [Essas pessoas] era[m] trazid[as] pelos Jesuítas, praticamente». P. Hermínio Rico, Assistente Nacional 2004-2014, entrevista realizada em 7/03/2022.

<sup>387</sup> «Uns anos depois, [...] embora as pessoas tivessem [...] [essa] referência [...] vinham de ambientes que não estavam tão ligados [...] a contextos Jesuítas. Isso foi uma grande mudança [...]. Houve um grande *boom* de gente que já se aproximou numa idade mais adulta e com muitas outras experiências eclesiais de outros movimentos, [...] e acho que isso foi relevante para mudar de certa maneira o perfil da comunidade». P. Hermínio Rico.

<sup>388</sup> «O modelo mudou. [...] O Jesuíta criava o seu grupo CVX, chamava-lhe CVX...Isso deixou de acontecer, porque deixou de poder acontecer...porque houve uma certa afirmação de maior maturidade da CVX que passou a assumir a responsabilidade pelos próprios grupos». P. Hermínio Rico.

<sup>389</sup> «A Manuela Trigo da Rosa foi a primeira Presidente, mas a primeira Presidente não eleita». Maria Helena Aguiar.

que foi formalmente aceite na Assembleia Mundial seguinte, em Providence, em 1982. (cf. Cap. 3). Contudo, entre o núcleo de Lisboa e o núcleo de Coimbra a relação nem sempre foi de perfeita harmonia.<sup>390</sup> Porque se em Lisboa subsistia uma maior exigência de que as pessoas que aderissem à CVX constituíssem o tal grupo selecionado – pelo menos do ponto de vista espiritual – era em Coimbra que a CVX crescia. E foi de facto a partir desses primeiros elementos, que estudaram em Coimbra e regressam às suas terras de origem com o desejo de continuar esta experiência comunitária, que a CVX se expandiu para Braga, Porto e Covilhã. Por outro lado, a multiplicação dos Centros Universitários dos Jesuítas – em Lisboa (Centro Universitário Padre António Vieira (CUPAV) e no Porto (Centro de Reflexão e Encontro Universitário (CREU) e ainda em Braga (Centro Académico de Braga (CAB), estimulou o aumento do número de grupos.

Embora a CVX seja uma associação de leigos e as equipas nacionais fossem constituídas por leigos, o papel dos Jesuítas continuou a ser preponderante,<sup>391</sup> uma situação aceite como natural por ambos os lados,<sup>392</sup> mas que manteve os leigos da CVX num estatuto de menoridade e dependência.<sup>393</sup> Houve, contudo, uma lenta consciencialização por parte dos elementos da CVX, da necessidade de assumirem um outro protagonismo, que já se sentia nas equipas de serviço, na década de 90.<sup>394</sup> Nessa altura, ao nível da equipa nacional, a relação com a Companhia de Jesus era de colaboração profunda e aprendizagem conjunta.<sup>395</sup>

---

<sup>390</sup> «Tivemos variadíssimas reuniões de encontro e de confronto também, a verdade é essa. [...] Houve ali algumas divergências [...], mas não foram muito significativas...mais ao nível institucional». P. António Vaz Pinto.

<sup>391</sup> «Havia Presidentes, mas eles é que realizavam, e faziam, é que percebiam». Maria Helena Aguiar,

<sup>392</sup> «Não me lembro de haver grandes conflitos de poder «nós é que podemos, vocês é que podem». Parece-me que coisa funcionou no início e tem funcionado com um bom relacionamento mútuo». P. António Vaz Pinto.

«Nunca vi isso [como] uma dicotomia de uns para um lado e outros para outro. Eu acho que houve sempre uma boa colaboração nomeadamente daqueles que estavam incumbidos de prestar assistência quer a nível regional quer a nível nacional». Mário Ferreira.

<sup>393</sup> «Se calhar tinha mesmo que ser assim para iniciar, não é? Mas depois também teve os seus inconvenientes e demorou uns anos a corrigir isto, e a separar as funções e os serviços, e a pôr o acento na comunidade e numa comunidade que tenha uma liderança própria. [...] Demorou um bocado primeiro que se chegasse a esta consciência». P. Alberto Brito.

<sup>394</sup> «Fizemos um curso sem os Jesuítas [...] Lembro-me perfeitamente de [...] comentarmos: «Isto foi o grito do Ipiranga dos Jesuítas». Maria Helena Aguiar.

<sup>395</sup> «Estávamos 30 CVX e 30 Jesuítas, portanto era bastante paritário [...] Os assistentes [eclesiásticos] [...] estavam sempre e havia um convívio muito muito importante». Maria Helena Aguiar sobre um encontro de reflexão realizado em Soutelo, em 1997.

O envolvimento dos Jesuítas na CVX-P era tão evidente que surpreendeu mesmo a Vice-Presidente Mundial, num curso em que participou, em Braga.<sup>396</sup>

A dependência da Companhia de Jesus só começou a atenuar-se na primeira década do séc. XXI, ironicamente devido ao estímulo do padre jesuíta que era então Assistente Nacional.<sup>397</sup> Os membros da CVX tornaram-se, pois, mais conscientes das suas responsabilidades na condução da comunidade e assumiram um novo protagonismo, reforçado ainda pelo facto de terem passado também a assumir a função de guias dos grupos.<sup>398</sup> Esta autonomização foi potenciada por um facto bem concreto e incontornável o decréscimo no número de padres jesuítas disponíveis para acompanhar os grupos. De qualquer modo, a estratégia resultou.

### **3.2. O ambiente sociopolítico e religioso em que a comunidade nasceu e se afirmou**

O ambiente sociopolítico é considerado relevante apenas no discurso dos Jesuítas responsáveis pelo arranque da CVX em Coimbra, que chegaram à cidade para abrir o Centro Universitário Manuel da Nóbrega (CUMN), em 1975.<sup>399</sup> A transformação (e convulsão) política da altura, na sequência da Revolução de 25 de Abril de 1974, repercutia-se nas estruturas católicas.<sup>400</sup> A JUC transformada em Movimento Católico de Estudantes – destruturava-se, e alguns optavam por experiências mais radicais<sup>401</sup> (cf. cap. 2.2.). Outros

---

<sup>396</sup> «Vejo Provinciais passarem, sorrirem, celebrarem uma missa. Agora assistir ao curso todo e tirar apontamentos na primeira fila eu nunca tinha visto» Maria Helena Aguiar, sobre o comentário da Vice-Presidente Mundial da CVX.

<sup>397</sup> «Apesar de sermos um movimento de leigos, ainda estávamos muito dependentes da Companhia de Jesus..[Depois] muito motivados pelo P. Hermínio [Rico] que nos obrigava a andar, [...] a tomarmos consciência da nossa responsabilidade e também [pela] diminuição de efetivos que pudessem acompanhar o crescimento da CVX em termos dos Jesuítas...isso obrigou-nos, de facto a dar um passo em frente, assumir esta consciência de sermos responsáveis por esta comunidade e de nos formarmos e de começarmos a trabalhar». Teresa Cardoso, membro da equipa nacional entre 2011 e 2017, entrevista realizada em 25/02/2022.

<sup>398</sup> O guia é alguém enviado pela comunidade para acompanhar o crescimento espiritual e vocacional do grupo. Até 2010 esse papel foi sempre assegurado por Pes Jesuítas e, nalguns casos, por Consagradas de espiritualidade inaciana. (Cf. cap. 3.3.).

<sup>399</sup> «Os anos 70 em que isto começa era um ano socialmente agitado, um terramoto.» P Alberto Brito. «Tínhamos acabado de sair da revolução, 75 era ainda o tempo da confusão [...] nós não fomos objeto de hostilidade pessoal por sermos padres, mas em todo o caso um ambiente [...] caótico, caótico.» P. António Vaz Pinto.

<sup>400</sup> «As velhas estruturas da chamada Ação Católica, a JEC e a JUC estava tudo descomposto, estava tudo desfeito, não se sabia o que é que se havia de fazer». P. António Vaz Pinto.

<sup>401</sup> «Coincidiu muito com a chegada a Portugal do Vaticano II e também de experiências desta Igreja um bocadinho *avant garde*, [...] para além daquilo que o Vaticano II fixou». Francisco.

procuravam manter-se fiéis à proposta da Ação Católica.<sup>402</sup> Muitos sentiam-se desiludidos e estavam claramente à procura de um caminho. A consciência da que a sua missão de leigos passava por um empenhamento social e político estava na altura muito presente, dado o ambiente que se vivia, mas a esta necessidade juntava-se também a necessidade de um aprofundamento espiritual.<sup>403</sup> Herdeira da geração que se identificava como os «vencidos do catolicismo» (cf. cap. 2.2.), esta primeira geração CVX revê-se na mesma necessidade de aliar um compromisso social e político com a vivência de um cristianismo autêntico, fundamentado nos valores do Evangelho.<sup>404</sup>

A Igreja era ainda uma referência importante,<sup>405</sup> mas essa adesão, sublinham os entrevistados, era sobretudo cultural, moralizante, muitas vezes centrada no medo.<sup>406</sup> Os jovens que integram o CUMN procuravam uma fé mais lúcida, mais adulta.<sup>407</sup> Foi neste contexto que a CVX-P cresceu e ganhou dimensão.

Nas décadas seguintes, o que os dirigentes da CVX-P sublinham é uma interiorização lenta do que significava, para o País, viver em democracia<sup>408</sup> e um ambiente de tranquilidade,<sup>409</sup> mas também de permanência de um ambiente tradicionalista na vivência religiosa

---

<sup>402</sup> «[A JUC] punha-nos [...] a tentar olhar para [...] [a] realidade que estava à nossa volta e [a]interpretá-la. [...] Nós éramos bons a ver coisas, razoáveis a julgar e péssimos a [agir]. Era sobretudo um agir teórico». Francisco.

<sup>403</sup> «As pessoas queriam um certo empenhamento social e político, [...] mas sobretudo queriam um empenhamento espiritual, uma linha de progresso e de caminho espiritual». Os estudantes universitários que chegavam ao CUMN: «Era gente desiludida, [...] gente que não sabia bem o que é que queria, mas que queria avançar. [...] Os centros universitários [...] correspondem ao preenchimento de um vazio.» P. António Vaz Pinto.

<sup>404</sup> «[O] que me fez mudar [...] a agulha em relação à minha experiência de fé anterior [...] foi, fundamentalmente, a minha relação com a oração. [...] De facto, a militância no MCE dava muita importância à ação – o fazer coisas concretas – mas tinha muito pouca espiritualidade.» Francisco.

<sup>405</sup> As igrejas [estavam] ainda cheias ou bem compostas [...] com uma juventude que ainda aderiu às propostas religiosas». Mário Ferreira.

<sup>406</sup> A adesão que havia [...] era por um sentido cultural e esse sentido cultural era muitas vezes alicerçado no medo...no medo de ir para o Inferno, medo de não ganhar o céu. [...] Vivia-se muito com medo». Mário Ferreira.

<sup>407</sup> «Nos anos 70 a malta nova que aparecia na Universidade tinha imensas dúvidas, imensas questões, se Deus existe se Deus não existe, se o Adão e Eva é uma cantiga para criancinhas, a virgindade de Nossa Senhora, os milagres da Bíblia, o não sei quê...». P. Alberto Brito.

<sup>408</sup> Portugal estava ainda numa fase muito incipiente da sua democracia, apesar de já termos 10 anos do pós 25 de abril, com uma abertura a um grande leque de possibilidades quer culturais, quer sociais, quer familiares e políticas. [...] Foi um parto arrastado, [...] uma aprendizagem dura.» Mário Ferreira.

<sup>409</sup> «A ideia que eu tenho é que vivíamos uns tempos pacíficos, serenos. [...] Acho que se vivia um ambiente de certa tranquilidade e alegria porque finalmente usufruíamos da liberdade sem grandes choques. [O País] estava a começar a crescer e a desenvolver-se a todos os níveis, [...] e a política não era tão de confronto». Maria Helena Aguiar.

católica.<sup>410</sup> Também são evidentes algumas diferenças regionais.<sup>411</sup> Em Lisboa, na década de 80, sentia-se ainda algum pudor em afirmar publicamente convicções religiosas.<sup>412</sup> o que não acontecia no Norte.<sup>413</sup> Essa diferença regional subsiste, no momento atual. O Norte assume-se ainda profundamente católico, como refere um dos elementos entrevistados.<sup>414</sup>

No início do séc. XXI, a questão sociopolítica é, para os responsáveis pela CVX-P, um fator muito pouco determinante na vida da comunidade.<sup>415</sup> No que se refere às chamadas «questões fraturantes» em que vários grupos de católicos se empenharam militantemente, designadamente no que se refere aos referendos sobre o aborto, houve de facto algum envolvimento, mas também uma opção por um certo distanciamento institucional<sup>416</sup> já que, na comunidade, havia membros de ambos os campos.<sup>417</sup>

Os membros da CVX-P foram, de qualquer modo, procurando dar respostas aos desafios sociais que iam surgindo, como a vaga de imigrantes do leste da Europa<sup>418</sup> e depois, também, durante a crise socioeconómica que o País viveu, a partir de 2009.<sup>419</sup> Essa crise, contudo, não afetou a vivência da comunidade CVX.<sup>420</sup>

---

<sup>410</sup> «Em relação a hoje, [a religião católica] não era tão de massas como antigamente, mas ainda [...] era um bocadinho tradicionalista. Eu às vezes até perguntava «como é que esta gente toda vai à missa?» porque depois a gente não as via comprometidas noutra estilo de coisas». Maria Helena Aguiar.

<sup>411</sup> «O Norte diria que é mais tradicionalista e devocional...o sul é mais consciente e menos devocional.» P. Sérgio Diz Nunes, SJ, Assistente Nacional da CVX-P entre 2014 e 2019, entrevista realizada em 1/04/2022.

<sup>412</sup> «Ainda se vivia no rescaldo do 25 de Abril, da viragem à esquerda [...] e, portanto, havia mais dificuldade em as pessoas assumirem claramente e publicamente as suas opções religiosas». Maria Assunção Souto Moura.

<sup>413</sup> «A fé cristã vivia-se de facto com muita liberdade». Maria Helena Aguiar.

<sup>414</sup> «Aqui no Norte [...] ainda somos muito católicos, profundamente católicos». Henrique, 63 anos, entrevista realizada em 26/07/2022.

<sup>415</sup> «[A CVX] não é um grupo que se define por causas. Há grupos que são muito por causas e, portanto, estão muito dependentes de como as coisas mudam». P. Hermínio Rico.

<sup>416</sup> «Houve algumas pessoas que se envolveram mais [...] [mas] a comunidade esteve bastante afastada disso, institucionalmente». P. Hermínio Rico.

<sup>417</sup> «Lembro-me de haver pessoas CVX no «sim» e no «não». [...] As pessoas que eu conhecia do lado do «sim» são pessoas que eu já reconhecia como sendo maduras, que sabiam porque é que estavam. [...] A partir daí ganhei uma humildade enorme. [...] Eu posso ter a minha convicção, mas, a nossa espiritualidade convida-me [...] a respeitar o posicionamento [dos outros].» Carla Rebelo, presidente da CVX-P, 2007-2010; 2017-2023, entrevista realizada em 12/03/2023.

<sup>418</sup> «Por essa altura 2003, 2004 houve uma vaga muito grande de imigrantes de leste. [...] Havia muito voluntariado, muita gente ligada à CVX [...] em vários sítios, Lisboa, Évora, Braga, Porto, [a darem apoio] [...] aulas de português...» P. Hermínio Rico.

<sup>419</sup> «Antes da crise [a CVX não] tinha um envolvimento tão estruturado numa realidade tão desfavorecida como é a do Pragal, como tem hoje». (A Paróquia de S. Francisco Xavier da Caparica situa-se num bairro social junto ao Hospital Garcia de Orta). Carla Rebelo.

<sup>420</sup> «Não acho que tenha havido impacto dessa crise socioeconómica na vida da CVX». Teresa Cardoso

Todos os responsáveis referem a progressiva a descristianização da sociedade, mais evidente no séc. XXI.<sup>421</sup> A redução do número dos crentes não é, contudo, perspetivada como algo necessariamente negativo, porque pressupõe uma opção pessoal, que é muito valorizada e que associam a consciência, empenho e autenticidade.<sup>422</sup> Esta evidência partilhada de que ser verdadeiramente cristão pressupõe uma escolha consciente, enquadra os membros da CVX naquela que Hervieu-Léger considera uma das figuras exemplares na religiosidade contemporânea. De facto, a CVX é uma comunidade de «convertidos». De qualquer modo, há também a consciência de que, mesmo enquanto minoria, a Igreja é ainda expressão de poder, um poder mais evidente no Norte do que no Sul,<sup>423</sup> mas ainda efetivo.

Ainda no que se refere à Igreja Católica, todos os dirigentes da CVX sublinham como muito positiva a crescente consciencialização dos leigos sobre o seu papel,<sup>424</sup> algo que constata também na própria CVX-P.<sup>425</sup>

Numa sociedade mais descristianizada, é evidente, nas pessoas, um desejo de vida espiritual<sup>426</sup> que as faz aderir à cada vez maior diversidade de propostas disponíveis.<sup>427</sup> É

---

<sup>421</sup> «A Igreja tem vindo a diminuir – aliás tem-se visto isso nos censos – e já estamos muito longe daquela sociedade portuguesa em que todos nós éramos batizados, em que todos éramos sociologicamente católicos. Isso já não existe». Teresa Cardoso.

«Em Lisboa, [...] como se calhar o meio envolvente é muito mais descristianizado [...] a cultura cristã já nem sequer é a cultura dominante». Assunção Souto Moura

<sup>422</sup> «As pessoas que o são [católicas] e que o assumem fazem-no por opção». Assunção Souto Moura

«De uma maneira geral acho que, na Igreja, [...] o número tem vindo a reduzir, mas [...] as pessoas que estão, estão de forma mais consciente e empenhada». Maria Helena Aguiar.

«Creio que [é] um momento de mais verdade, das pessoas começarem a assumir aquilo que são». P. Sérgio Diz Nunes.

<sup>423</sup> «Quem vai ao Norte tem consciência de que o clero é uma expressão de poder, de certa forma...ainda é! No Sul, não tanto», P. Sérgio Diz Nunes.

«Há muitos católicos – e coerentes – que são influentes na sociedade...mas [...] como força é muito pouco...está bastante longe do poder. [...]O impulso social é reduzido», P. António Vaz Pinto.

<sup>424</sup> «Embora em certos meios o clericalismo, a dependência dos Padres, ainda seja grande acho que houve uma evolução nesse sentido. [...] Os leigos sentem-se mais seguros e têm mais consciência de que também têm qualquer coisa a dar à Igreja. [...] Nesse campo houve uma evolução clara». Assunção Souto Moura.

<sup>425</sup> Mário Ferreira chama-lhe a «proletarização da CVX», ou seja, «A tomada de poder dos leigos aos Jesuítas. Eu acho que beneficiámos muito. Muito, muito, muito. Muito, muito, muito, muito». Mário Ferreira.

<sup>426</sup> «Uma coisa é eu habitar ou viver num ambiente onde o sentido religioso está presente... [...] Hoje já há mais gente à procura do sentido religioso». Mário Ferreira.

«Eu acho que há imenso desejo de absoluto, há um desejo de mais qualquer coisa. [...] Há muita procura de yogas, de nirvanas, de coisas esotéricas porque há muita gente que não se satisfaz só com o consumismo, com o ter, com o imediato». Assunção Souto Moura.

<sup>427</sup> «[A] Igreja universal do Reino de Deus e as Igrejas evangélicas que têm aparecido [...] têm respondido a alguma necessidade, sobretudo destas pessoas mais frágeis e depois, [...] para outro estilo de pessoas, estas coisas um bocadinho mais *new age*, da meditação [...], uma série de correntes [...] que, de repente [...] dão uma mundivisão quase religiosa à experiência de vida da pessoa». Teresa Cardoso.

esse mesmo desejo, e o facto de não encontrarem uma resposta nas paróquias,<sup>428</sup> que levou as pessoas a integrar os diferentes movimentos da Igreja, nas últimas décadas do séc. XX (cf. cap. 2.3.), e uma das razões do êxito destes movimentos. A CVX-P não é exceção.

### 3.3. Quem procura a CVX

O que desde sempre atraiu as pessoas à CVX foi o desejo de crescer espiritualmente.<sup>429</sup> No âmbito da Igreja Católica, os Jesuítas – e a sua forma de propor o catolicismo, indo ao encontro daquilo que é a realidade da vida das pessoas – constitui um importante polo de atração.<sup>430</sup> Os entrevistados exprimem essa diferença, que constatam, referindo um modo diferente de fazer as coisas,<sup>431</sup> sublinhando a proximidade, a simplicidade,<sup>432</sup> o modo positivo de propor a fé, a alegria,<sup>433</sup> a abertura e o facto de não imporem formas de ver.<sup>434</sup> Mas há também vozes discordantes que apontam um excesso de teoria e pouca concretização prática.<sup>435</sup>

Para além disso, a CVX revelou-se, claramente, porto de abrigo para determinados grupos que não encontram na Igreja o seu espaço.<sup>436</sup> A comunidade integra pessoas divorciadas ou

---

<sup>428</sup> «Nas cidades [...] tem havido um grande esvaziamento das paróquias. As paróquias dão muito [...] pouca resposta a esse tal desejo duma espiritualidade, de uma vida mais de oração e de encontro pessoal com Deus, que as pessoas buscam e, portanto, essas pessoas vão muito mais aos movimentos à procura disso». Assunção Souto Moura.

<sup>429</sup> «[Essa] busca de Deus, uma inquietação de quererem aprofundar a sua relação com Deus». Teresa Cardoso.

<sup>430</sup> «A simplicidade de comunicar a Palavra [de Deus] de uma forma que [...] tem realmente uma relação com a vida que nós vivemos. [Uma] forma de estar e de falar [...] que faz um bocadinho esta ponte entre a contemporaneidade e a [proposta cristã]». Teresa Cardoso.

<sup>431</sup> «Foi havendo ali [...] uma certa contaminação [...] de uma forma diferente de ver as coisas». Mateus, 62 anos, entrevista realizada em 14/07/2022.

«A forma como se vivem as coisas com os Jesuítas é diferente. A simplicidade [...] com que as reuniões [de CVX] decorrem e como as coisas são feitas, se calhar também tem um bocadinho a ver com a forma como [...] estão ligados à Companhia de Jesus». Inês, 48 anos, entrevista realizada em 5/12/2022.

<sup>432</sup> «Aquelela simplicidade, os próprios cânticos...fazia-me muito sentido» Inês, sobre uma missa da comunidade inaciana em Braga.

<sup>433</sup> «[A paróquia] era de uma grande exigência [...] viver para os outros [...] amar a Deus nos outros [...] mas com uma visão um bocadinho austera [...] com pouca leveza e com pouca alegria. [...] Havia alguma ênfase na necessidade de sofrimento. [O CREU foi] um abrir horizontes [...]. Perceber que havia também outras formas de viver a fé [...] até se calhar mais exigentes em termos espirituais, mas ao mesmo tempo não tão pesadas». Helena, 53 anos, entrevista realizada em 17/11/2022.

<sup>434</sup> «Eu acho-os muito esclarecidos e ajudam a esclarecer. [...] Sobretudo acho extraordinário que [...] não tenham a pretensão de impor conceitos nem ideias». Henrique.

<sup>435</sup> «Aquilo que eu acho muitas vezes nos sacerdotes Jesuítas é que [...] são um grupo muito exclusivo. [...], São pessoas que têm muito tempo para pensar. E isso às vezes faz com que fiquem no campo das ideias [...] Há tanta coisa para fazer, tanta gente que precisa de ajuda [...] de comida, de agasalho, [de quem] lhe lave os pés [...] que quando vejo as pessoas ficarem ali no campo das ideias, faz-me confusão». Lucília, 42 anos, entrevista realizada em 28/07/2022.

<sup>436</sup> «[É] claríssimo que a CVX, [é] uma porta aberta que outros fechavam. [A CVX] tem uma predisposição especial para acolher situações diferentes e não imediatamente “encaixáveis” no que é o perfil do cristão

recasadas, muitas oriundas de outros movimentos, onde deixaram de ter lugar, e também muitos cristãos que assumem, em verdade, a sua condição de homossexuais. Este acolhimento àqueles que tem mais dificuldade em encontrar o seu lugar na Igreja é muito valorizado.<sup>437</sup> Carla Rebelo considera-o mesmo um chamamento.<sup>438</sup>

Na última década, surgiu, entretanto, um novo tipo de pessoas que procuram a CVX. Pessoas já não tiveram uma educação religiosa católica,<sup>439</sup> mas que estão em busca de uma experiência espiritual em comunidade. Para Carla Rebelo estas pessoas não têm ainda um perfil que lhes permita integrar a CVX, já que isso pressupõe um conhecimento mínimo (mesmo que muito crítico) da proposta cristã.<sup>440</sup> Isso não significa que a comunidade não deva procurar encontrar formas criativas de acolhimento destas pessoas.<sup>441</sup>

---

tradicional [...]. Há 13 anos eram pessoas em situação irregular [...] e agora são pessoas que não têm caminhada cristã, pela secularização crescente da sociedade». Carla Rebelo.

«Os divorciados recasados [...] sentiam muita dificuldade em encontrar um espaço na Igreja [...]. Muita gente jovem – na casa dos 30 e poucos – já com um divórcio, e alguns a refazer a sua vida». Teresa Cardoso. «Em 2008, nesse tal encontro de iniciação [à CVX], [...] as pessoas que apareceram, [muitas eram] divorciadas recentes, em dificuldade de viver esse estatuto dentro da Igreja, mas ainda assim com desejo de fazer caminho». Carla Rebelo.

<sup>437</sup> «Devemos acolher até termos capacidade de acolher as franjas e aqueles que não têm lugar na Igreja, [...] os recasados, os homossexuais...acho que nós devemos ter muito o espírito de acolher todos». Helena.

<sup>438</sup> «Realmente havia ali um chamamento à CVX ter uma capacidade de abertura ideal com realidades mais difíceis de encaixar em movimentos mais tradicionais». Carla Rebelo.

<sup>439</sup> «Na CVX, volta e meia aparecem pessoas [...] que nem sequer tiveram uma educação católica, mas que, num certo momento da sua vida, começam a ter esta interrogação e começam a procurar e a querer encontrar.». Teresa Cardoso.

«Pessoas que não têm caminhada cristã, [...] já não apanha[m] a catequese nos bancos da escola.» Pessoas que, a uma determinada altura das suas vidas, procuram a Igreja Católica, [...] quando a vida começa a acontecer de formas um bocado inesperadas e [...] as pessoas sentem-se sem capacidade de resposta, e sem terem instrumentos para lidar com coisas mais complicadas, e é aí que chegam à Igreja». Carla Rebelo.

<sup>440</sup> «Estão num ponto de caminhada cristã, muito atrás daquilo que a CVX está a prepararada [...] para oferecer, [uma vez que]. a CVX [...] na sua matriz identitária, faz um apelo a [...] assumir uma identidade cristã numa chave de vocação». Carla Rebelo.

<sup>441</sup> «[O desafio é] conseguir ter essa capacidade de acolhimento e dar resposta, numa chave de primeiro anúncio, [...] que beba daquilo que é a nossa identidade e da nossa capacidade de acolher o que é diferente, mas sem deixarmos que isso contamine a nossa identidade. [...] Se isso tem que ser um grupo onde nós pomos carimbo CVX ou se pode ser um espaço de missão para a CVX, eu inclino-me claramente para este segundo, [mas] acho que é uma reflexão que devemos fazer». Carla Rebelo.

### 3.4. Os grandes desafios internos da comunidade

#### 3.4.1. A importância da formação

Houve desde o início, da parte dos padres jesuítas que dinamizavam os grupos em Coimbra, a consciência da importância de aumentar e solidificar a formação cristã dos membros dos seus grupos CVX. A forma como o fizeram foi francamente exigente<sup>442</sup> e o sucesso da proposta demonstrou quer a capacidade de mobilização dos padres jesuítas, quer o entusiasmo dos jovens da CVX.<sup>443</sup> Foi essa exigência de formação que permitiu estruturar espiritualmente a comunidade. Esta exigência prosseguiu nas décadas seguintes.<sup>444</sup>

A partir do início do séc. XXI, com a comunidade a aumentar exponencialmente (sobretudo na região de Lisboa), considerou-se fundamental reinvestir na capacitação dos animadores dos grupos, aprofundar com eles os elementos essenciais da proposta da CVX, para que os grupos pudessem fazer uma experiência com qualidade.<sup>445</sup> Foi criada, em termos formais, uma equipa de formação, para elaborar materiais e coordenar a formação e reestruturado o curso de animadores que voltou a realizar-se todos os anos uma tradição que, entretanto, se perdera.

Para, de alguma forma, «normalizar» o modo de acolher novos membros, foram delineados dois percursos de iniciação, para aqueles que queriam fazer uma experiência em CVX: um para jovens (sobretudo universitários) designado CVX-U, com uma duração de 3 anos, outro para pessoas mais velhas, com uma duração de um ano. Contudo, e como é característico do modo de funcionamento da CVX, estes percursos eram primeiro que tudo uma proposta. Em Lisboa, região onde o número de candidatas à CVX possibilitava a criação de grupos de

---

<sup>442</sup> «Entretanto houve um passo extraordinariamente importante que foi [...] nós propormos [...] duas coisas fundamentais: Exercícios Espirituais (EEs) de uma semana, em agosto, e um curso de [...] animadores de CVX logo a seguir. [...] Era também para nós uma grande aventura. Tirarmos as pessoas das férias e dos Algarves [...] Foi um risco enorme». P. António Vaz Pinto.

<sup>443</sup> «Tivemos 60 pessoas ou coisa que o valha [...] E isso é que foi o arranque estrutural das CVXs. [...] Ficamos muito contentes com isso e no ano seguinte voltamos a fazer a mesma coisa. E tivemos de novo uma adesão extraordinária. E assim nasce[u] [...] a estrutura espiritual das CVX». P. António Vaz Pinto. «Houve um ano, eu lembro-me, que eram 110 pessoas a fazer Exercícios Espirituais. [...] Era impressionante». P. Alberto Brito.

<sup>444</sup> «Tínhamos vários encontros em Cernache, tínhamos minicursos [...] e como eram temas que eram importantes vinham pessoas de todas as regiões.» Mas também se procurava manter a exigência da vida espiritual nos pequenos grupos, «a insistência nos Exercícios Espirituais, na oração pessoal, na paragem diária, etc, etc». Maria Helena Aguiar.

«A marca foi: formação, formação, formação, formação». Carla Rebelo.

<sup>445</sup> «Ter uma oferta [de formação] estruturada, consistente, que servisse a toda a gente, mas especialmente as pessoas que estavam ao serviço». Carla Rebelo.

iniciação, estes percursos foram imediatamente adotados. As outras regiões só aderiram a esta modalidade de iniciação quando isso se justificou.

Este percurso sublinhava também a necessidade de todos os que aderiam à CVX fazerem uma primeira experiência de Exercícios Espirituais.<sup>446</sup> Nas décadas anteriores, grande parte das pessoas que chegavam à CVX eram para aí encaminhadas pelos padres jesuítas e, portanto, tinham já experiência de EE. Agora era necessário consciencializar os novos membros para essa necessidade,<sup>447</sup> uma preocupação que persiste até hoje.

Em 2009, foi estruturada uma proposta de formação para guias CVX, com uma duração de dois anos, que capacitou os primeiros leigos para acompanhar e estimular o percurso espiritual dos grupos.<sup>448</sup> Os leigos CVX aderiram a este novo desafio com empenho, entusiasmo e espírito de missão.<sup>449</sup> E isso causou uma mudança profunda no modo como a comunidade se organiza. Após essa primeira edição, os cursos de guias leigos prosseguiram sempre, até este momento. Nalgumas regiões, como a de Lisboa, os guias leigos constituem já uma maioria.

A preocupação com a formação, apesar de revestir diversos cambiantes, conforme as alturas, é constante, ao longo da história da CVX em Portugal. Em primeiro lugar, a formação espiritual dos membros, com destaque para a experiência dos EE, mas também a formação dos membros responsáveis pela dinamização da vida dos grupos – os animadores e, mais tarde, os guias leigos. Os itinerários de iniciação visam proporcionar aos novos elementos um conhecimento e uma experiência o mais completa possível da proposta CVX, para que possam perceber se é essa, efetivamente, a sua vocação na Igreja. Este investimento sistemático na formação traduz, de algum modo, na CVX, o esforço institucional para equilibrar as diferentes dimensões (emocional, cultural, ética e comunitária) do processo de identificação religiosa, que Hervieu-Léger refere (cf. cap. 1), proporcionando experiências que estimulem um progressivo enquadramento dos percursos individuais de identificação religiosa naquela que é a tradição religiosa católica.

---

<sup>446</sup> «Pôr como exigência [...] de entrada, que as pessoas tivessem experiência de EE.» P. Hermínio Rico.

<sup>447</sup> «Era [uma preocupação] sobretudo para os novos. Perceber que devemos ir uma vez por ano alimentar-nos à fonte da nossa espiritualidade, que são os Exercícios». Teresa Cardoso.

<sup>448</sup> «Lembro-me de trabalhos preciosos como foi a implementação dos cursos de guias em que o Hermínio Rico teve um papel muito importante...não foi ele só, mas [...] [como] representante da Companhia foi muito importante no avanço, [...] na delineação». Mário Ferreira.

<sup>449</sup> «O curso de guias [...] era uma formação exigente porque obrigava a uma disponibilidade grande – dois anos de formação – [...] que exigia ler e trabalhar a sério, mas que foi assumido por todos [...] com um enorme sentido de missão e com uma enorme gratidão por aquela oportunidade». Teresa Cardoso.

### 3.4.2. Criar que estrutura?

Quando a CVX começou a ter equipas nacionais eleitas, nos anos 80, o principal desafio que enfrentou foi o de criar estrutura, como qualquer associação.<sup>450</sup> Depois enfrentou os primeiros desafios de crescimento, o que exigiu novas estratégias, para manter o sentido de comunidade,<sup>451</sup> e também uma maior formalização das estruturas de coordenação. Isso gerou uma polémica sobre o difícil equilíbrio entre carisma e estrutura.<sup>452</sup> Para uma gestão mais próxima dos membros e uma melhor articulação entre regiões, foi criada a Assembleia de Responsáveis, que junta a equipa nacional e as diferentes equipas regionais.<sup>453</sup> Um outro aspeto importante, na altura, era garantir, nas equipas de serviço, alguma maturidade em termos de percurso em CVX, o que passou pela definição de um conjunto de critérios para a nomeação dos membros candidatos.<sup>454</sup>

Cerca de 30 anos depois, a equipa nacional reconheceu novas necessidades em termos de organização. Com o enorme crescimento de algumas regiões e considerando que as equipas regionais, como a equipa nacional, são eleitas, surgiram desequilíbrios entre centralização e autonomia que foi preciso discutir.<sup>455</sup> Era igualmente necessário tornar mais eficiente, eficaz e transparente a organização financeira: normalizar o pagamento das quotas, que em algumas regiões era ainda muito irregular, elaborar orçamentos e apresentar contas integradas de toda a comunidade.<sup>456</sup>

---

<sup>450</sup> «Na altura aquilo era de tal maneira [...] incipiente, que a preocupação era solidificar a coisa. [...] Era o mais difícil e era o mais premente: a tesouraria, a secretaria, o jornal de ligação, as quotas, a união das diversas regiões, a formação das diversas regiões, os contactos internacionais... [...] Não havia dinheiro... não havia nada. Era um começo.» Mário Ferreira

<sup>451</sup> Houve um salto grande em termos de quantidade [de membros]. Porque no início toda a gente se conhecia, [...] era fácil o sentido de comunidade. [Depois] foi preciso pensar e [...] agilizar a maneira de se manter a dimensão comunitária. [...] Foi na altura em que a região Norte se dividiu entre Braga e Porto. [...] Houve um grande desafio organizacional». Assunção Souto Moura.

<sup>452</sup> «Havia muita discussão entre se era importante a estrutura ou se era mais importante o carisma e havia os dois pólos a estrutura abafa o carisma ou o carisma sem estrutura ninguém sabe o que é». Assunção Souto Moura.

<sup>453</sup> «Houve necessidade de [...] criar uma estrutura que tivesse representantes das várias regiões que se pudessem juntar e pensar em conjunto sobre o funcionamento das regiões.» Assunção Souto Moura.

<sup>454</sup> «Pensar [...] os critérios para ser eleito e ser elegível e se fazer parte das equipas de serviço. [Isso] já foi no tempo do Mário...» Assunção Souto Moura.

<sup>455</sup> «Estávamos numa fase de [...] repensar a dinâmica entre a equipa nacional e as equipas regionais, o que é que cabia a cada uma – isso foi um desafio muito grande». Teresa Cardoso.

<sup>456</sup> «Organizarmos as nossas contas, termos um contabilista [...] isso foi difícil porque éramos todos muito amadores e ninguém gostava desse lado da organização e das contas e gostávamos todos muito da nossa autonomiazinha... [...] Nós aí fizemos um trabalho de base, de partir pedra, de estabelecer [...] regras». Teresa Cardoso.

Mantem-se, contudo muito presente, na comunidade, a consciência de que a estrutura deve ser apenas a necessária, que esta deve permanecer leve e com um mínimo de regras.<sup>457</sup>

### 3.4.3. Promover a consciência da CVX como comunidade mundial

No início da comunidade o número de membros era suficientemente limitado para que todos se conhecessem e, portanto, se reconhecessem a percorrer um mesmo caminho. Havia um enorme entusiasmo em participar nos encontros alargados, que era também uma forma importante de reforço da comunidade nacional.<sup>458</sup> À medida que a comunidade se foi alargando e as pessoas deixaram de se sentir tão próximas, esse entusiasmo esmoreceu. A compreensão do que significava a dimensão comunitária reduziu-se à identificação com a sua célula essencial que é o pequeno grupo.<sup>459</sup>

Numa estrutura como a CVX, existe sempre o perigo dos pequenos grupos se fecharem em si próprios e ignorarem que fazem parte de uma comunidade maior. Quando os pequenos grupos arrancam, este encerramento é necessário para a coesão do grupo,<sup>460</sup> mas a partir de um determinado ponto na caminhada, pode bloquear o crescimento dos membros enquanto cristãos, estimulando a sua acomodação, autossatisfação e autocentramento.<sup>461</sup>

O investimento que, no início do séc. XXI se procurou fazer em formação tinha, como pano de fundo, lutar contra a tendência de isolamento dos pequenos grupos,<sup>462</sup> fazendo os

---

<sup>457</sup> «[A CVX] tem um funcionamento leve, apesar de tudo, muito leve e com muito poucas regras. [...] Há uma estrutura e uma organização que me parece funcional, nada pesada e não muito burocrática». Luísa, 59 anos, entrevista realizada em 7/07/2022.

<sup>458</sup> «Nós dantes tínhamos mais empenho. Nós tínhamos vários encontros em Cernache, tínhamos mini-cursos sobre [vários temas] e como eram temas que eram importantes vinham pessoas de todas as regiões...Não era preciso juntar-se toda a gente, mas havia maior intercâmbio entre as pessoas da CVX a nível nacional». Maria Helena Aguiar.

<sup>459</sup> «Há uma tensão entre o comunitário no sentido do pequeno grupo, da referência próxima e o comunitário no sentido mais católico. mais aberto, mais universal que tem a ver com a presença no mundo, com o empenho na transformação das coisas, etc. [...] São duas dimensões que se chamam comunitárias, mas que são um bocadinho diferentes. [...] O grande desafio é manter os pequenos grupos ao serviço de uma dimensão comunitária de maior dimensão». P. Herminio Rico.

<sup>460</sup> «[Nos] grupos que estão em início de caminhada há um tempo em que é preciso consolidar a relação, [...] [que] é estar virado para dentro, é criar coesão com aquelas pessoas, criar confiança, criar abertura de coração». Carla Rebelo.

<sup>461</sup> «Ou se esgota, ao fim de algum tempo, se [...] fica autocentrado, ou corre o risco de ficar só no quentinho e nunca sair dali, nunca ter a dimensão do envio». Assunção Souto Moura.

«Houve ali umas alturas que eu tinha a sensação que os grupos estavam muito ... a CVX é o meu pequeno grupo [...] portanto era assim um grupo mais um bocado intimista, [...] espiritualista [...], «estamos muito bem, até temos umas reflexões muito interessantes...». P. Alberto Brito.

<sup>462</sup> «Passar do pequeno grupo ao sentido de comunidade mais alargada, de comunidade global, [...] criar um sentido de comunidade que não fossem grupos à volta de Jesuítas.» P. Hermínio Rico.

membros da CVX compreender que o caminho que percorrem não o partilham apenas com o seu pequeno grupo, que é um caminho comum a muitas pessoas por todo o mundo.<sup>463</sup> O que liga todas estas pessoas, que constituem a CVX Mundial, no entanto, não é imediatamente perceptível porque não é exterior. Exprime-se numa mesma mundividência espiritual, num mesmo modo de estar.<sup>464</sup> Assim, torna-se evidente apenas quando se faz uma experiência de proximidade com elementos CVX desconhecidos e se percebe que existe uma mesma linguagem e um percurso em comum.

A consciencialização de que a comunidade CVX não é o pequeno grupo desenvolve-se trabalhando o conceito de missão, uma dimensão que, no início do séc. XXI, e na opinião do então Assistente Nacional, necessitava de ser aprofundada.<sup>465</sup> Era igualmente importante integrar, na vivência da comunidade nacional, aquilo que, entretanto, se ia discutindo e consolidando – designadamente sobre a missão – a nível mundial,<sup>466</sup> reforçando o esforço anterior das equipas nacionais que, nas décadas anteriores, tinham procurado apoio e formação junto das equipas mundiais. (O Presidente e a Vice-Presidente da CVX Mundial participaram, por exemplo, de um encontro de formação em Portugal, em 1997) e, muito concretamente, da CVX de Espanha.<sup>467</sup>

Em 2008– realizando um sonho já antigo – a CVXP disponibilizou-se para organizar a Assembleia Mundial, em Fátima. Para além de constituir um teste importante à capacidade organizativa da comunidade,<sup>468</sup> esta Assembleia mobilizou completamente a CVX-P,

---

«Nos primeiros cinco ou seis anos nós trabalhamos muito a espiritualidade, e pouco a comunidade, para além do nosso grupo. [Depois duma Assembleia Nacional] vim de lá aterrada: «nós realmente não somos CVX nenhuma, o que [é que] andamos aqui a fazer?» Helena.

<sup>463</sup> «[Quando] as pessoas [...] começam a perceber que sim, a CVX é o seu lugar, [...] e de facto há um chamamento vocacional que elas começam a reconhecer gradualmente, [o desafio é] agarramos essas pessoas para experiências comunitárias que depois as façam perceber que de facto há mais gente que partilha do mesmo e [com] quem faz sentido [...] fazer caminho». Carla Rebelo.

<sup>464</sup> «A CVX tem uma formulação teórica, teológica e de proposta muito rica em termos do que é ser parte de uma comunidade maior. [...] Não é sequer uma questão de [...] dimensão, mas é ser capaz de criar uma espécie de mundividência e um sentido de pertença a uma coisa que [...] não vai por alinhamentos exteriores, mas [...] [por] uma identificação com um mesmo modo de estar a tentar ser instrumento de transformação do mundo». P. Hermínio Rico.

«A dimensão comunitária [...] é termos a consciência de que estamos imbuídos dos mesmos princípios, alimentados pelos mesmos valores». Maria Helena Aguiar.

<sup>465</sup> «A missão [talvez] fosse o ponto mais fraco nessa altura. Que as pessoas [...] [consciencializassem] que a CVX não eram grupos de oração e partilha [...], perceber o que é a missão, que é diferente de fazer coisas...enfim, isso foi uma luta que durou muitos anos». P. Hermínio Rico.

<sup>466</sup> «Fazer um pouco a ligação ao que se tinha passado ao nível do desenvolvimento da comunidade mundial, [...] que se tinha [...] deixado de acompanhar». P. Hermínio Rico.

<sup>467</sup> «Nós tínhamos aqui uma Península que colaborava muito». Maria Helena Aguiar

<sup>468</sup> «A organização da assembleia mundial de Fátima [...] foi muito importante porque ficamos nós [a conduzir] [...] e isso foi um sinal enorme de maturidade da comunidade, que conseguiu responder a um

designadamente procurando envolver na organização o maior número possível de voluntários. A Assembleia trouxe a Portugal a CVX-Mundial. Tornou evidente a dimensão mundial da comunidade, composta de pessoas oriundas de todos os continentes, de culturas e realidades muito diversificadas que, seguiam um mesmo caminho em Igreja. Possibilitou que a CVX-P experimentasse a verdadeira dimensão da CVX.<sup>469</sup>

#### **3.4.4. Compreender a CVX como uma vocação na Igreja Católica**

A consciência de que ser CVX constitui uma vocação pessoal dentro da Igreja foi-se consolidando, à medida que a comunidade se foi estruturando.<sup>470</sup> Um dos fatores dessa progressiva consciencialização foi a afirmação do sentido do compromisso CVX que é, exatamente, a expressão pública de uma opção pessoal por este modo de ser Igreja. Nos anos 80 do séc. XX essa era uma questão em debate,<sup>471</sup> exatamente porque havia uma grande resistência, por parte de muitos elementos, à necessidade desta manifestação pública.

Quase 20 anos mais tarde, a equipa nacional estruturou um «Guião de preparação para o compromisso» que apresentou numa reunião nacional.<sup>472</sup> Mas a resistência manteve-se, sobretudo por parte daqueles que estão há mais tempo em CVX, sentida como uma forma de pressão, por parte da comunidade, para forçar um envolvimento acrescido na sua gestão interna e, portanto, uma limitação da liberdade de ação dos membros. Ela exprime, de algum modo, o repúdio perante um eventual controle institucional, algo que alguns membros têm dificuldade em reconhecer como fazendo parte da proposta CVX.

Ao contrário de outras comunidades nacionais (como a espanhola) a CVX-P, contudo, não considera como membros da CVX apenas aqueles que fizeram o compromisso permanente,

---

desafio logístico, operacional, etc, muito grande e catalisou [um] maior envolvimento dos leigos». Carla Rebelo.

<sup>469</sup> «Lembro-me [...] muito bem do conforto que foi a Assembleia Mundial de Fátima, de ter ido lá ao dia aberto. (A Assembleia é constituída por representantes das diferentes comunidades, mas o dia aberto é um dia de convívio em que participa toda a comunidade anfitriã). Senti uma pertença muito grande à comunidade CVX [...]. Nós estarmos com alguém CVX e haver uma sintonia. Sabermos que aquilo que nos une é a mesma coisa». Helena.

<sup>470</sup> «A CVX {é} algo que é integrador de toda a vida e portanto [de] toda a questão profissional, familiar, cívica». P. Herminio Rico.

<sup>471</sup> «Trabalhou-se muito a questão do compromisso, quem é que podia fazer o compromisso, o que é que era preciso: Exercícios Espirituais de três dias, [de] sete dias, [há] quanto tempo já se devia estar em CVX para fazer...[...] Até houve uma altura em que se pensava [...] [definir] um processo de pequenos compromissos sequenciais que levariam depois ao compromisso». Assunção Souto Moura.

<sup>472</sup> «Começamos a trabalhar a temática do compromisso, mas essa demorou tempo a levantar voo». Carla Rebelo.

mas todos aqueles que, após o percurso de iniciação, optam pela sua permanência na comunidade.

### 3.4.5. Os desafios mais recentes

Como já referido, a carência de padres jesuítas disponíveis para guiar grupos e a gradual relevância dos leigos nesse contexto, foi uma das razões para a implementação de cursos de guias CVX leigos a partir de 2009. Essa tensão cresceu rapidamente, nos anos seguintes, à medida que a comunidade aumentava velozmente. Apesar das edições do curso de guias se sucederem, o número de guias formados não era, mesmo assim, suficiente. A CVX procurou guias junto de outras congregações inicianas, como as Filhas do Coração de Maria, mas o problema manteve-se, sobretudo em Lisboa.

O dilema – discutido aos diferentes níveis da comunidade – era, por um lado, manter a disponibilidade para acolher todos os que batiam à porta e, por outro, garantir-lhes uma experiência CVX com qualidade. Numa Assembleia de Responsáveis discute-se mesmo a possibilidade de encerrar temporariamente a iniciação à CVX, em Lisboa.<sup>473</sup> A decisão acabou por ser continuar a aceitar novos membros anualmente e, para isso pedir a pessoas com alguma experiência em CVX, mas sem qualquer preparação<sup>474</sup> para acompanharem os grupos de iniciação. Essa opção por designar pessoas sem formação para acompanharem os grupos de iniciação, resultou, segundo alguns, numa falta de sentido de identidade entre os membros recém integrados.<sup>475</sup> Como solução alternativa tornaram-se mais exigentes os critérios de admissão à CVX, promovendo a entrada de pessoas «com muito carimbo e com carimbo reconhecido».<sup>476</sup> Isto, como refere o P. Sérgio Diz Nunes, contraria profundamente a vocação da CVX para acolher os diferentes.<sup>477</sup>

---

<sup>473</sup> «Eu lembro-me de termos tido uma reunião [...] onde se pôs essa questão [...] [se] se fechava por um ano ou dois». P. Sérgio Diz Nunes.

<sup>474</sup> «[A preparação] era sobretudo boa vontade». P. Sérgio Diz Nunes.

<sup>475</sup> «[Uma comunidade desidentificada [...] com pouco sentido [...] de ligação e de consciência da comunidade alargada, e que tem levantado imensas questões identitárias [...]. Se calhar, das 900 pessoas que compõem [a região de] Lisboa, há uma percentagem elevada que na verdade quer outra coisa que não é bem CVX». Carla Rebelo.

<sup>476</sup> «[Dantes] aquelas pessoas [...] vinham em catadupa, a gente fazia um dia de apresentação, formava-se a partir dali grupos. [...] Hoje há uma grande preocupação com a identidade e tal...[...] Acho que estamos aqui a fazer o caminho inverso, estamos a querer que as pessoas já entrem com muito carimbo e carimbo reconhecido». P. Sérgio Diz Nunes.

<sup>477</sup> «Que venha todo o tipo de coxos, cegos, estropiados, surdos e mudos bater à porta da CVX. Isso é uma coisa fantástica. Vão sempre aparecer [pessoas] [...] abaixo daquele limiar que nos achávamos...[mas] o Espírito tem sempre capacidade de nos surpreender e de nos desafiar». P. Sérgio Diz Nunes.

Outro problema com que a comunidade se depara, atualmente, é qual a dimensão pertinente de uma comunidade regional para que os seus membros se possam sentir comunidade,<sup>478</sup> um problema que é evidente na região de Lisboa e agora também na do Porto. Neste momento, a região de Lisboa inclui ainda Santarém, que tem já vários grupos a funcionar. Contudo, Santarém organiza-se com certa autonomia e constitui assim um bom exemplo de uma comunidade onde a proximidade é possível e isso cria uma coesão,<sup>479</sup> que desaparece quando as comunidades alargam demasiado.<sup>480</sup>

#### **4. Percursos de vida dos elementos CVX**

##### **4.1. Iniciação à fé católica**

Quando se analisam os percursos de iniciação na fé católica dos elementos entrevistados, a primeira característica que ressalta é que, independentemente da região do País ou do escalão etário, praticamente todos referirem que foram iniciados durante a sua infância. Para os elementos mais velhos isso era absolutamente natural, evidente.<sup>481</sup> Essa iniciação fazia-se em casa, mas também na catequese, na paróquia ou no colégio, à medida que se iam completando os sacramentos previstos nas diversas etapas: primeira comunhão, profissão de fé e crisma. Alguns dos elementos integraram, a seguir ao crisma, grupos de jovens da paróquia.

De todos os entrevistados, apenas Manuel (37 anos), que vive no Alentejo, não foi batizado em criança, embora os pais fossem crentes. Talvez porque os pais, no dizer do próprio, «viviam uma religiosidade popular», mas não iam à missa e tinham uma «posição bastante cética relativamente à veracidade de algumas narrativas da Bíblia». Contudo, na escola, os

---

<sup>478</sup> «Acho que é humanamente impossível gerir uma região como Lisboa com [...] 90 grupos, 90 animadores, 90 guias. [...] A equipa regional tem imensa boa vontade, mas é uma situação muito difícil de gerir [...] Facilitaria este trabalho, se fossem duas regiões em vez de uma». Carla Rebelo.

«Esta experiência de [...] uma comunidade intermédia, [...] grande o suficiente para sentir que estou a fazer uma experiência de comunidade alargada, pequena o suficiente para eu conhecer as pessoas, para ser humano, para ser uma escala próxima [...], acho que é um desafio que nós temos hoje, mais especificamente em Lisboa». Teresa Cardoso.

<sup>479</sup> «Évora, no tempo em que eu lá estive [...] experimentava uma coesão muito maior entre os pequenos grupos. Havia um sentido de comunidade alargada porque as pessoas se conheciam, [...] se apoiavam, havia muita partilha até de missão entre diferentes grupos [...] entre gerações mais velhas e mais novas». Ana, 43 anos, entrevista realizada em 6/07/2022.

<sup>480</sup> «Tem que haver sempre uma relação de proximidade para que a comunidade seja fecunda. [...] A partir do momento que quem está à frente das comunidades deixa de saber quem são os grupos, quem são as pessoas que os constituem, [...] torna-se tudo uma manchinha». Helena.

<sup>481</sup> «Ser católico era a forma normal de estar na vida [...]. Era um tema [de] que não se falava [...] tudo dentro da tradição, tudo normal.» Mateus, 62 anos, Ribatejo, entrevista realizada em 14/07/2022.

pais insistiram que Manuel e os irmãos frequentassem a disciplina de moral e religião. Lucília (42 anos), por outro lado, só foi batizada aos sete anos, quando os pais se separaram e foi viver com a mãe para a Covilhã, embora o pai fosse crente.

Mesmo quando, como Ana (49 anos), se crescia numa família de ateus e agnósticos não ir à catequese não era opção.<sup>482</sup> De facto, embora o pai de Ana fosse ateu e mesmo anticlerical, tinha um grande respeito pelos valores cristãos e era ele próprio que zelava para que Ana cumprisse os seus deveres como católica. Mariana, em Lisboa, teve uma experiência semelhante com o pai.<sup>483</sup>

Normalmente é a figura paterna que se define como ateu ou agnóstico ou, de qualquer modo, quem não frequenta a Igreja. Carlota (57 anos), que cresceu no Ribatejo, refere, sobre o pai «Não acreditava assim tanto», acrescentando: «a mãe sim, mas não vai à missa.» Mateus refere que o pai não era praticante, mas que, depois do casamento, «aderiu e sem nunca ter nenhum problema.» E Inês (48 anos), que cresceu numa aldeia nos arredores de Lisboa, distingue: «Os meus pais eram crentes. A minha mãe ia à missa todas as semanas».

Por outro lado, no que respeita aos entrevistados mais novos, João (27 anos) e Laura (29 anos), ambos de Lisboa, a iniciação à fé católica não se faz já «porque sim». Em ambos os casos os pais eram católicos empenhados.<sup>484</sup>

Se a iniciação à fé católica era assumida como fazendo parte da educação de uma criança, isso não significa que fosse sempre muito cuidada.<sup>485</sup> E é evidente, em algumas entrevistas, uma atitude cética e distante, por parte dos pais, relativamente à Igreja instituição.<sup>486</sup>

---

<sup>482</sup> «Todos os meus colegas de escola iam à catequese e eu também ia.» Ana, 49 anos, Ribatejo.

<sup>483</sup> «[O meu pai] não se identificava com a religião católica, mas não era contra.» Depois dos pais se separarem, «o meu pai sentia [...] que nos tinha que levar à missa. Então nós tínhamos 8 e 4 anos e todos os domingos que estávamos com ele [...] depositava-[nos] nos Jerónimos, ficava no carro a ler o jornal e nós íamos, muito pequeninos, para dentro dos Jerónimos». Mariana, 55 anos, Lisboa, entrevista realizada em 4/05/2023.

<sup>484</sup> «[Os meus pais] conheceram-se na paróquia e estiveram sempre muito envolvidos na comunidade», para além de pertencerem às Equipas de Nossa Senhora». João, 27 anos, Lisboa, entrevista realizada em 27/04/2023.

«Costumava ir à missa das crianças no Campo Grande». Foi lá que frequentou a catequese, até ao 4.º ano. Laura, 29 anos, Lisboa, entrevista realizada em 12/05/2023.

<sup>485</sup> «Tínhamos catequese, [...] mas faltávamos muito, muito, muito». E depois a família mudou-se para Lisboa e nunca mais frequentou. Carlota, 57 anos, Ribatejo, entrevista realizada em 27/07/2022.

«Às vezes chegávamos atrasados à missa e o meu pai dizia «pronto, [...] já não ouvimos a homília, porque este padre não se aguenta». Luísa, 59 anos, Coimbra.

<sup>486</sup> «[A família do lado da mãe] «cumpria os rituais todos», mas tinha uma relação distante com os párcos que «tiveram influências nem sempre muito positivas nas comunidades». Lucília, 42 anos, zona do Fundão. «[Os meus pais] só iam à missa em ocasiões especiais». Manuel, 37 anos, Alentejo, entrevista realizada em 26/07/2022.

Por outro lado, há também um grupo de entrevistados cujas famílias tinham uma relação muito próxima e até influente com a Igreja Católica, como a família de Mateus, no Ribatejo.<sup>487</sup> Em circunstâncias muito diferentes, os pais de Teresa (50 anos), que cresceu na Alemanha, eram muito ativos na comunidade paroquial portuguesa e o pai fazia parte do Conselho paroquial. Já os pais de Francisco (59 anos), que cresceu em Coimbra, eram «católicos, da Ação Católica [...] empenhados [...] nessa viragem que a Igreja fez nos anos 60.» António, que cresceu no distrito de Braga, diz que os pais eram «muito praticantes, com muita fé.»<sup>488</sup>

Estas constatações corroboram o que os estudos veem revelando. Uma crença religiosa que não implica, necessariamente a adesão a um conjunto de práticas, sendo que essa adesão é mais evidente nas mulheres que nos homens; uma visão por vezes bastante crítica da Igreja Instituição; a insistência numa iniciação dos filhos na fé, mesmo por parte de pais agnósticos ou ateus. Confirmam, por outro lado, a importância da transmissão da herança religiosa que aponta Hervieu-Léger (cf. cap. 1), mesmo num contexto que valoriza a construção pessoal de uma identidade crente.

Quando questionados sobre o que lhes foi transmitido sobre Deus e o modo de viver a fé, a maioria invoca um Deus severo, onnipresente, atento ao pecado e pronto a condenar,<sup>489</sup> um Deus capaz, de qualquer modo, de realizar desejos, quando devidamente solicitado.<sup>490</sup> Para aqueles que têm famílias para quem a relação com a religião é menos próxima ou apenas formal, Deus é uma figura mais vaga e distante.<sup>491</sup>

Mas para alguns outros entrevistados a imagem de Deus que lhes foi transmitida é bastante mais positiva. Deus é alguém amoroso, próximo.<sup>492</sup> Francisco fala do contraste entre o Deus

---

«Parece que não há ali nenhum pensamento crítico, [...] verdades absolutas e tem que ser assim». João, 27 anos. Lisboa, sobre o distanciamento dos pais da paróquia onde colaboraram.

<sup>487</sup> «Apoiava muito a Igreja e as suas [diferentes] atividades [...] e os senhores padres iam lá almoçar e jantar a casa». Mateus.

<sup>488</sup> António, 45 anos, Minho.

<sup>489</sup> «Aquele imagem de um Deus relativamente pouco simpático». Henrique, 63 anos, Trás-os-Montes.

«Um «Deus polícia [...] portas-te bem vais para o céu, portas-te mal vais para o inferno». Ana.

«[Um Deus] que nos foca no pecado [...] que me pede a perfeição». Mariana.

«Que vê tudo e que pode mandar-te umas coisas e apanhar-te aí na esquina se te portares mal». Luísa.

<sup>490</sup> «Se tu pedires, se tu puseres uma vela, se tu rezares será atendido». Frederico, 47 anos, Beira Interior, entrevista realizada em 29/07/2022.

<sup>491</sup> «Não era uma imagem de Deus muito definida [...] criador, onnipresente, que está atento». Manuel.

«Falava-se muito pouco, muito pouco de Deus e da religião em casa». Carlota.

A família da mãe de Lucília, «certamente uma família de cristãos novos» transmite-lhe que a religião: «é algo que de deve ter porque isso é importante – nós temos fé, nós temos uma relação com o divino, nós respeitamos, nós temos um conjunto de valores», mas Deus era uma figura distante. Lucília,

<sup>492</sup> «Um Deus de amor, que nos acompanha, [...] no nosso dia a dia.» Helena, 53 anos Porto.

da catequese «mais à Antigo Testamento – há aqui uns mandamentos para cumprir» e o Deus amoroso que os pais evocavam. Também João, cujos pais são da geração dos entrevistados mais velhos, fez em pequeno essa experiência de Deus. Inês encontrou esse Deus «que gosta de nós tal como somos, [...] que nos ajuda a ultrapassar as coisas menos boas»,<sup>493</sup> na catequese.

Verifica-se, pois, uma progressão na imagem de Deus transmitida quer pela família quer pela Igreja institucional, que traduz uma evolução no modo de entender o que significa ser cristão, à medida que as propostas do II Concílio do Vaticano vão permeando a Igreja portuguesa.

Alguns entrevistados sublinham que a fé que lhes foi transmitida tinha que assentar numa prática,<sup>494</sup> que significava não apenas participar nas celebrações, mas atuar de acordo com um conjunto de valores.<sup>495</sup> Teresa, que cresceu na Alemanha, afirma a importância da pertença à comunidade, da participação na paróquia, da vivência dominical da eucaristia. Algo que Helena também refere.<sup>496</sup>

Henrique recorda a importância da oração em família<sup>497</sup> que, curiosamente, João também valoriza.<sup>498</sup> Já Laura lembra-se de rezar sozinha, no quarto,<sup>499</sup> um hábito transmitido pela avó «que rezava antes de dormir» e pela madrinha.

Lucília cresceu a conhecer e respeitar as diferentes religiões. O pai era goês e tinha amigos muçulmanos e hindus «sempre me foi dito que eram diferentes maneiras de adorar a Deus [...] não era uma questão de um estar mais certo e outro estar mais errado.»

Quase todos os entrevistados evocam modelos de fé, figuras que foram fundamentais na sua forma de compreender e viver a fé: na infância, pais ou nalguns casos também avós,<sup>500</sup>

---

<sup>493</sup> Inês, 48 anos, Minho.

<sup>494</sup> «Incutiam-nos [...] que a fé e o amor a Jesus se via pelas obras, por aquilo que nós fazíamos e não pelo que dizíamos, nem por grandes teorias». Helena.

<sup>495</sup> «A ideia de perseverança, de confiança, [...] de compromisso». Celeste, 55 anos, Alentejo, entrevista realizada em 5/07/2022,

«Aquele parte de falar a verdade [...], da honestidade. [...] Mais vale ser honesto do que ir à missa três vezes por semana; mais vale ser cuidadoso com os outros do que andar aí a apregoar que o somos». António.

<sup>496</sup> Esses anos de vivência na paróquia [...] foram um marco de identificação com a Igreja». Helena.

<sup>497</sup> «Quando éramos miúdos [...] reza[vamos] sempre antes da refeição. No mês de maio, rezava-se o terço. [...] Havia aquele mínimo que era habitual nas aldeias». Henrique,

<sup>498</sup> «A oração diária [...] era uma coisa que fazíamos sempre em família e é uma coisa que eu vejo como muito importante». João.

<sup>499</sup> «[Lembro-me] em pequenina [...] acender uma vela e rezar sozinha no quarto.» Laura.

<sup>500</sup> «A minha fé no fundo vem muito da minha avó paterna. [...] Era muito através dos gestos, do exemplo. [...] [Era] muito, muito, muito, muito focada nos outros». Laura.

madrinhas de batismo ou até certos padres,<sup>501</sup> na etapa da adolescência, numa fase em que começaram a questionar a fé transmitida, também surgem, nas narrativas, figuras concretas que fizeram a diferença: um pároco com a linguagem certa,<sup>502</sup> um professor,<sup>503</sup> o namorado,<sup>504</sup> uma amiga.<sup>505</sup>

#### 4.2. A passagem para a vida adulta – dúvidas, interrogações e escolhas

A altura da adolescência foi, para muitos, uma etapa de interrogações e dúvidas, de esforço de compreender, mas também interiorizar os conteúdos da fé para poder assumi-la como uma opção: Mariana, nessa fase da sua vida, perdeu quase totalmente a ligação à religião. Inês desistiu do crisma, quase na véspera da cerimónia, «porque não tinha a certeza se ia ser católica o resto da minha vida». Continuou a ser crente, mas afastou-se da Igreja. Também Celeste se recusou a ser crismada: «considerarei que não tinha informação suficiente.» António começou a sentir que as respostas que ia recebendo da Igreja não o satisfiziam e «afastei-me um pouco, nunca foi muito.» Ana, que tinha um especial entusiasmo pela ciência, sentia-se confusa perante a incompatibilidade entre o texto bíblico e o que ia aprendendo. Frederico, quando a família mudou para a Covilhã, decidiu «não ir mais à catequese.». Laura teve uma experiência negativa, num colégio católico, que propunha um modo de viver a fé formal, ritualista, que lhe parecia destituído de sentido.<sup>506</sup>

---

<sup>501</sup> «Tínhamos lá um padre [na aldeia] que eu gostava muito de ouvir falar». Henrique, sobre porque é que entrou para o seminário menor para fazer o 6º ano de escolaridade.

<sup>502</sup> «Cheguei-me ao pé [do pároco] e disse-lhe «Adão e Eva são figuras simbólicas» [...] e ele diz-me «Isso é uma heresia. Tu nunca mais digas isso em voz alta.» Mas depois surgiu um novo pároco que «era um tipo intelectualmente muito estimulante». Ana.

O pároco da freguesia faleceu e foi substituído por outro «muito mais virado para nós, jovens. [Para mim] foi um retorno à fé [...] muito intenso, muito bom». António.

<sup>503</sup> Celeste encontrou uma professora de moral e religião que lhe deu a conhecer a sua religião e também as outras. «[Foi] um percurso de conhecimento, de procura, de formação [...] foi muito importante [...]. Ajudou-me a esclarecer e a [...] situar-me».

<sup>504</sup> «Os meus sogros eram muito católicos e [...] começámos a fazer orações juntos [...]» Carlota sobre a sua reaproximação a Deus e à Igreja, através do então namorado.

<sup>505</sup> Luísa tornou-se muito próxima de uma rapariga que foi acolhida em sua casa porque queria entrar para o Carmelo, mas era ainda demasiado nova: «era alguém que me falava de um Deus muito diferente.» Laura decidiu juntar-se, no 10.º ano, aos grupos de jovens do Campo Grande, por causa de uma amiga: «Via-a sempre feliz, [...] a cantar músicas».

<sup>506</sup> «Não incentivava muito a vivência espiritual, [...] tínhamos educação moral e religiosa, mas pouco mais [...]. Ia às eucaristias por obrigação, [mas] não me fazia sentido nenhum». Laura.

Já para Helena, estar em Igreja foi sempre evidente, mas nessa altura, sentiu-o como uma opção.<sup>507</sup>

Surge assim, de forma evidente, nas entrevistas, a preocupação por assumir uma identidade católica de forma pessoal, informada, consciente e em liberdade, como se depreende do parágrafo seguinte.

Um dos aspetos que muitos entrevistados valorizam é o facto de não se sentirem pressionados para assumirem opções de fé, quer por parte dos pais quer de outros educadores.<sup>508</sup> Henrique experimentou isso no seminário menor, que frequentava, quando começou a ter dúvidas sobre a sua vocação. Foi aconselhado a sair «para fazer a experiência aí fora e depois [...] se entendesse, regressar.»

### **4.3. Experiências significativas**

Para vários elementos entrevistados as experiências que foram fazendo, em Igreja, constituíram marcos importantes na consolidação da sua vivência de fé. Nestas experiências sublinham o dinamismo e a diversidade das atividades, o facto de constituírem oportunidades concretas de aprofundamento espiritual e também a importância de proporcionarem uma adesão afetiva, sensorial.

Frederico iniciou, no final do secundário, um processo de consolidação da fé ancorado, por um lado, nas aulas de religião e moral, por outro nas atividades da paróquia, sob a égide dos Padres do Verbo Divino. Para ele significou uma oportunidade de uma vivência espiritual mais profunda «a catequese e mesmo a religião e moral eram conversas». Com eles fez retiros, participou em encontros de jovens e em peregrinações.

Isabel que, na Faculdade, «era uma católica atenta, cumpridora, mas sempre a questionar» foi aliciada pela oportunidade de aprofundamento intelectual através de um círculo de estudos bíblicos orientado por uma leiga. Essa senhora criou, em Guimarães, «uma casa de

---

<sup>507</sup> Quando foi convidada para animar um campo de férias dos mais novos «comecei a pensar se [ser cristã] [...] era uma coisa que me tinha sido transmitida ou se agora já era por vontade própria, acho que foi muito nessa altura que as coisas começaram a mudar». Helena.

<sup>508</sup> «Os meus pais trabalhavam muito nessa altura e a minha irmã e eu nunca éramos obrigadas, nem aconselhadas a ir à eucaristia. Sempre fomos, quando os nossos pais não podiam ir, [e] fomos em liberdade» Isabel, 44 anos, região de Braga, entrevista realizada em 20/11/2022.

«[Os meus pais] sempre [...] permitiram muito esta independência [...] que cada um descobrisse a sua forma de estar». João.

«Nunca senti nenhuma pressão. [...] Poderia ter escolhido outra coisa qualquer, ou não ter escolhido nada», Celeste, sobre a professora de moral e religião que a marcou.

silêncio e oração» e deu-lhe a conhecer a comunidade e a espiritualidade de Taizé, a que Isabel aderiu, com todo o empenho. Entusiasmavam-na os cânticos, a partir de excertos bíblicos, mas também «aquela simplicidade, o facto de ser uma comunidade ecuménica, que abraçava vários ramos dentro do Cristianismo, [...] aquela abertura ao outro, na sua diferença [...]» Passou a ir, todos os verões, e também aos encontros europeus, entre o Natal e o Ano Novo.<sup>509</sup>

Laura fala do seu ingresso nos grupos de jovens do Campo Grande como uma etapa decisiva no seu percurso.<sup>510</sup> Conta como essa experiência a ajudou, de uma forma muito concreta a lidar com determinados acontecimentos e tornou Deus uma realidade profundamente evidente.<sup>511</sup> Esteve nos grupos de jovens do Campo Grande até ao primeiro ano da Faculdade. Mas sentia algumas contradições entre o que se professava e o que se vivia que acabaram por a afastar.<sup>512</sup>

Para diversos entrevistados, este aprofundamento da fé católica passou pela descoberta da espiritualidade inaciana nos Centros Universitários dos Jesuítas: Celeste, em Évora, embora classifique o seu primeiro contacto com a espiritualidade inaciana, num retiro, como muito pouco profundo; Francisco, que foi encaminhado para o CUMN quando tinha 18 anos e fez pela primeira vez Exercícios Espirituais: «Um grande abrir de portas»; Laura, que começou a frequentar o CUPAV «depois de ter feito três anos de Missão País, a última das quais com um padre jesuíta».

Para além da necessidade de que a sua identidade crente se fundamente numa escolha, os entrevistados revelam a exigência de que essa identidade seja trabalhada, aprofundada, clarificada, fortalecida através de um conjunto de propostas que os estimulem espiritualmente, intelectualmente, mas também sensorial e afetivamente. O que está em

---

<sup>509</sup> A comunidade de Taizé é referida por outros entrevistados como um marco importante na sua caminhada de fé. Frederico menciona Taizé, que visitou com a paróquia. Laura sublinha como a visita a Taizé a marcou, na sua forma de estar em Igreja. João foi a Taizé com a família, quando era ainda muito pequeno «lembro-me daquilo ser uma coisa que fazia todo o sentido.»

<sup>510</sup> «Aquilo (os grupos de jovens) foi, de facto, um dos pontos de mudança. [...] Ter aqueles encontros era tudo muito, não sei, muito visceral, muito sensorial [...]. Todo um novo mundo, [...] uma dimensão espiritual». Laura.

<sup>511</sup> «Depois disto eu não consigo dizer «Ah, Deus não existe!», porque já houve uma presença tão forte, que me marcou tanto... » Laura.

<sup>512</sup> «Tínhamos os tais encontros, peregrinações, campos de trabalho. [Mas] não me sentia muito acolhida talvez, não me sentia confortável.» Decidiu sair quando, depois das Jornadas Mundiais da Juventude, em Madrid, «de repente chegámos a Lisboa e as pessoas não se falavam». Laura.

causa é sempre a experimentação que, devidamente avaliada, assumida ou rejeitada vai permitindo a construção pessoal de uma identidade crente.

Luísa, por outro lado, «achava o CUMN muito elitista». Mas, na altura, tornou-se muito próxima de um padre jesuíta que a apoiou na «tentativa de me libertar da culpa de não ser boa menina». Assim, «não necessariamente me falou de Deus», mas fê-la conhecer um Deus «que não pede coisas».

É também recorrente, nas entrevistas, a importância das experiências de serviço concreto aos outros nos seus percursos de fé. Muitas destas experiências aconteceram no âmbito da Igreja. Helena fala de uma experiência proporcionada pela paróquia, quando era adolescente, de serviço aos mais pobres<sup>513</sup> e depois, já na Faculdade, de uma outra experiência, através do Gas'África. Iam partir para Angola quando rebentou a guerra, foram espalhados pelo País.<sup>514</sup> Frederico, quando frequentava o segundo ano da Faculdade, foi convidado a animar um grupo de jovens na paróquia que desenvolvia «ações de voluntariado, visitas a lares, animação litúrgica» que funcionava com bastante autonomia «um momento de poder ajudar os outros tal como eu tinha sido ajudado.»

Margarida, tinha o sonho de ser missionária leiga. No seu percurso, fé e serviço estiveram sempre intrinsecamente relacionados. No 4.º ano do curso de enfermagem teve um sobressalto de fé,<sup>515</sup> resolveu concentrar-se no curso e depois foi para Lisboa trabalhar. Mas não desistiu do voluntariado e isso levou-a a Timor.<sup>516</sup> Para Inês foi a profissão de enfermeira que a aproximou de Deus, embora não da Igreja.<sup>517</sup>

Nas trajetórias de experimentação exploratória de uma identidade crente, as experiências de serviço prático aos outros assumem, assim, muitas vezes, especial relevância,

---

<sup>513</sup> «Um mês dedicado inteiramente aos pobres mais pobres [...] ir a quem não tem casa ou que tem casas horrendas [...] e que estão sós e tratar deles, e limpar, e ajudar». Helena.

<sup>514</sup> Com o objetivo de viver [...] espírito de pobreza, de liberdade interior e de abnegação.» O grupo de Helena foi colocado na freguesia de Arroios, em Lisboa. Durante dois meses dormiram no chão, lavaram-se em bacias: «Era sobretudo estar com os abandonados dos abandonados.» Foi uma proposta de vida em oração e de entrega «gratuita e completa a Deus, [...] uma experiência muito forte». Helena.

<sup>515</sup> «Fiquei num estágio muito difícil de um professor daqueles que tinha chumbado três alunas anteriores» Convenceu-se de que ia chumbar num estágio «Foi assim super difícil e desisti de tudo. [...] Chateei-me com Deus.» Margarida, 39 anos, Aveiro, entrevista realizada em 4/07/2022.

<sup>516</sup> «Comecei a trabalhar também com os irmãos de São João de Deus [...] na Casa do Telhal. [...] Passado um mês, o Provincial veio falar comigo, porque realmente precisavam de voluntários em Timor». Margarida.

<sup>517</sup> «Sempre quis ser enfermeira porque [...] queria fazer alguma coisa pelos outros». A profissão aproximou-a de Deus «comecei a rezar mais, mas não praticava» Inês, 48 anos, arredores de Lisboa.

designadamente pela vivência que possibilitam de realidades muito distintas dos ambientes onde os sujeitos se movem.

#### 4.4. Distanciamentos e reaproximações

A entrada na Faculdade é, nalguns percursos, um período de afastamento da Igreja Católica. O que não significa deixar de acreditar em Deus.<sup>518</sup>

Para outros, esse distanciamento prende-se com mudanças de residência e a consequente perda de ligação à comunidade paroquial onde cresceram e acontece mais tarde, enquanto jovens adultos. Teresa veio para Portugal para estudar na Faculdade e inseriu-se no grupo de jovens da paróquia onde vivia, em Lisboa, onde casou. Depois foi viver para outro lado: «E aí, confesso que perdi o fio.»<sup>519</sup> No princípio, foram à paróquia, mas «não nos identificámos». Também António, quando casou e saiu da sua freguesia, deixou de «praticar tanto.»<sup>520</sup>

Mas, tal como uma mudança de cidade pode implicar um afastamento também pode traduzir-se numa reaproximação. Teresa mudou-se para uma terra do interior Norte, onde o marido nascera «acabamos por batizar cá os filhos [...] que fizeram aqui o percurso de catequese.» Teresa tornou-se organista na paróquia, o marido catequista. E tal como fora natural afastar-se, reintegrar-se foi também bastante natural.

O casamento constitui, muitas vezes, um fator de aproximação. Inês, que partilhava casa com um amigo que se transformou em namorado, quando este a pediu em casamento, decidiu que seria pela Igreja.<sup>521</sup> E contactou um padre amigo que os preparou para o casamento e depois também batizou os filhos. Na altura, isso representou uma reconexão com a proposta católica. Mas foi apenas um momento. Depois, com os filhos e o trabalho a vida complicou-se.<sup>522</sup> De facto, embora de algum modo se continuem a considerar crentes, para muitos entrevistados a participação na eucaristia, na vida sacramental, a integração na paróquia, não

---

<sup>518</sup> «Enquanto estive em Coimbra, se fui à missa duas ou três vezes foi muito [...] [embora] não tivesse dúvidas quanto à minha crença». Henrique.

«[Lembro-me] do mar, das árvores, da natureza serem momentos onde eu [...] sentia muito esta sensação da presença de Deus. [...] Não me lembro daquele corte «já não acredito.» ou não me identifico». Luísa.

<sup>519</sup> Teresa, 50 anos, Viseu, entrevista realizada em 25/07/2022.

<sup>520</sup> «Desligamo-nos um pouquinho. [...] Assistíamos à missa, esporadicamente, uma vez por mês. [...] Não houve uma separação [...] houve um deixar de praticar tanto». António.

<sup>521</sup> «Ou me caso [...] [de acordo com o] que eu acredito [...] ou então [...] não preciso de assinar papéis.»

Inês

<sup>522</sup> «Não sei se me fez falta. [...] A vida era tão atribulada». Teresa.

são sentidas nem como prioridade nem sequer como uma necessidade. A situação de «católicos não praticantes» é assim assumida com bastante naturalidade.

Um outro fator de reaproximação à Igreja Católica é o desejo de educar os filhos na fé católica: «A minha [...] grande reaproximação foi com a minha filha», explica Inês.<sup>523</sup> Também Mateus, que nunca pôs em causa a fé, mas deixou de ir à missa, foi interpelado pelas filhas.<sup>524</sup>

Tal como na geração dos pais, esse desejo de introduzir os filhos na fé católica, continua a ser importante, para os entrevistados, e motiva um retorno à prática religiosa que, no entanto, nem sempre se traduz numa transformação interior, embora Mateus, por exemplo, afirme que a experiência de fé das filhas o fez recomeçar «novamente a crescer.»

Nalguns percursos, a reaproximação da Igreja acontece após experiências de intenso sofrimento. Manuel, que refere a religião como um «bichinho» que se manteve durante a sua adolescência, passou, no início da Faculdade, por uma grande depressão, que o fez voltar a «ir à missa de vez em quando, a «falar com o Padre da paróquia».

Lucília conta que uma grande amiga, católica muito empenhada - «era assim uma pessoa um bocadinho diferente» adoeceu gravemente, o que coincidiu com uma fase em que a mãe de Lucília também ficou doente. Nesse momento, a sua vida virou-se do avesso.<sup>525</sup> Foi essa amiga que a desafiou a fazer Exercícios Espirituais.

Mariana teve um percurso de vida muito alheado de qualquer experiência religiosa, embora tenha feito várias tentativas de aderir a diferentes propostas de vivência da fé. Sentia-se atraída pelas Equipas de Nossa Senhora, onde tinha amigos, chegou a fazer um Curso Intensivo de Fé, com um padre jesuíta.<sup>526</sup> Nada disso a convenceu. Um dia leu um livro de Henry Nouwen, *Aqui e agora* e, de repente, uma passagem deu-lhe uma nova perspetiva sobre o sentido do sofrimento.<sup>527</sup> Para Mariana, foi uma luz. E começou a ir à missa, com a amiga que lhe ofereceu o livro.

---

<sup>523</sup> A minha grande reaproximação foi com a minha filha, Porque ela foi [...] para a catequese e [eu senti] tenho que ir à missa [...] sou eu que tenho que lhe passar agora, o trabalho não é só do catequista». Inês

<sup>524</sup> «Percebi que se [...] queria dar aquele testemunho [...] [tinha] que levar a coisa mais a sério. [...] E lembro-me de me alegrar muito e de participar muito na descoberta delas da fé, da descoberta de Deus». Mateus.

<sup>525</sup> «Aquela experiência de fragilidade da vida e da imponderabilidade do que pode ser o amanhã e do sofrimento dos tratamentos [...] senti o chão a sair debaixo dos pés». Lucília.

<sup>526</sup> «Gostei muito, mas entrei e saí» Mariana.

<sup>527</sup> «Uma analogia entre o sofrimento e o nascimento de uma criança. [...] Como se as dores nos levassem a uma alegria maior, mais bonita». Mariana.

As crises da vida, a necessidade de perceber um sentido, são outro dos fatores que estimulam uma busca e, muitas vezes, uma reaproximação à fé católica. Henrique, que «até aos 40 anos teve uma vivência normal católica», descobriu-se de repente a braços com «uma série de questões que [...] não tinham resposta».<sup>528</sup> Decidiu ater-se ao que a ciência provava.<sup>529</sup> Depois um amigo falou-lhe nos «Rosa Cruz» que «seguem os ensinamentos de Cristo [que consideram] uma espécie de profeta». Henrique aderiu à organização, onde permaneceu até a mulher o desafiar a integrar com ela um grupo CVX, um desafio que aceitou.

Teresa, embora bem integrada na sua comunidade paroquial, onde vivia uma prática religiosa um bocadinho rotineira<sup>530</sup> pôs de repente tudo em causa «Parecia tudo dramático, horrível».<sup>531</sup> Procurou ajuda psiquiátrica, mas também outro tipo de terapias, como a acupuntura. Foi durante as sessões de acupuntura que ouviu falar na espiritualidade inaciana.

Manuel também passou por uma crise de fé, depois de já estar em CVX. Fez um curso de cristandade «foi uma má experiência.» Houve ainda outras circunstâncias «zanguei-me um bocado com a Igreja» e durante uns três anos distanciou-se «da Igreja e da CVX e de tudo.» Depois convidaram-no para voltar à CVX.

Nestes percursos de afastamentos e reaproximações, é comum a praticamente todos os elementos o facto de, mesmo quando afastados da Igreja, nunca terem deixado de se assumir como cristãos. Henrique, que optou explicitamente por aderir a uma proposta espiritual não cristã, constitui uma exceção. Para muitos, não chegou sequer a haver um corte explícito coma instituição, apenas derivas circunstanciais. Isso indicia, de alguma forma, uma adesão à Igreja Católica sobretudo cultural que, talvez por isso mesmo, evolui para uma crença que não considera necessário pertencer.

#### **4.5. Porquê a CVX?**

O modo como os diversos entrevistados ingressaram na CVX é muito diverso. Nalguns casos foi o resultado de uma busca ativa, busca de Deus, de algo mais do que a vida paroquial oferecia<sup>532</sup>. Assim, António nunca se distanciou da Igreja, mas deu-se conta de que andava

---

<sup>528</sup> «[Não entendia a condenação eterna, quando] o comportamento [...] é muito determinado [pelas] circunstâncias, as pessoas cometem as suas asneiras em certo momento». Henrique.

<sup>529</sup> «Se a ciência não prova, acabou». Henrique.

<sup>530</sup> «Sem grande [...] reflexo no interior e na vivência». Teresa.

<sup>531</sup> Perguntava a Deus «O que queres de mim? Porque é que eu estou nesta situação? [...] Será que eu fiz tudo mal?» Teresa.

<sup>532</sup> «Uma coisa um bocadinho mais profunda...» Manuel.

à procura de mais, na sua vida.<sup>533</sup> Foi isso que o levou e à mulher a um encontro das Equipas de Nossa Senhora, que não lhes pareceu, contudo, o local indicado. Por isso inscreveram-se numa edição do «Relógio da Família»<sup>534</sup> e, na sequência disso, foi-lhes proposto integrarem um grupo CVX.

Também Carlota relata que há cerca de sete anos «andava numa busca incessante do Senhor».<sup>535</sup> Procurou a CVX porque os filhos frequentavam o CAMTIL (campos de férias organizados pelos Jesuítas).

João, que com a família ia à missa «aos Jesuítas [...] e depois gostávamos de ir aos Dominicanos também» decidiu, no seu segundo ano de Faculdade, que queria aprofundar a sua relação com Deus, perceber o que significava dizer-se católico<sup>536</sup> e resolveu iniciar uma experiência de CVX-U.

Alguns dos entrevistados, procuravam uma forma de estar na Igreja diferente, da qual se pudessem sentir parte,<sup>537</sup> um sentimento que os aproxima do que tinham experimentado algumas elites católicas, vinte ou trinta anos antes (Cf. cap. 2.2.). Com duas amigas cristãs (uma católica e outra protestante) Ana organizou, na Faculdade, aquilo a que chama «tertúlias de fé e ciência». Um dia foi desafiada pela sua amiga protestante para integrar umas comunidades que viviam como os primeiros cristãos,<sup>538</sup> e foi assim que chegou à CVX.

Esta ideia de viver a sua fé em comunidade foi também o que atraiu Isabel<sup>539</sup>, Luísa, João e Laura.<sup>540</sup> Para Manuel e Henrique, foi essencial o modo como essa comunidade os acolheu. Manuel, numa fase difícil da sua vida.<sup>541</sup> Henrique que estava na altura ligado aos Rosa Cruz,

---

<sup>533</sup> «Fazia-[nos] falta à relação, enquanto casal, alguma coisa mais [que] nos indicasse um rumo». António.

<sup>534</sup> Projeto oferecido aos casais que visa refletir e reestruturar o projeto familiar, baseado na dinâmica dos Exercícios Espirituais. Foi desenvolvido pela CVX em Espanha e depois trazido para Portugal. Não é um projeto da CVX embora envolva muitos elementos CVX.

<sup>535</sup> «Nestes últimos, sei lá, seis ou sete anos eu andava numa busca incessante do Senhor e tínhamos [eu e o meu pai] muitas conversas sobre Deus, sobre a fé, sobre a importância da nossa vida». Carlota.

<sup>536</sup> «Não era andar aí a dizer que eu sou católico, mas era assumir, perceber [...] como é que eu realmente posso aprofundar a minha relação com Deus». João.

<sup>537</sup> «[Uma] Igreja diferente daquela que nós conhecíamos, porque tínhamos muitas críticas à Igreja que conhecíamos». Ana.

<sup>538</sup> «Encontrei aquilo que nós queremos: umas comunidades [...] que imitam as comunidades dos primeiros cristãos». Ana.

<sup>539</sup> «O sentimento de pertença a uma comunidade. [...] que, como os irmãos de Taizé, estava espalhada pelo mundo». Isabel.

<sup>540</sup> «Eu precisava por já ter tido este grupo de partilha. [...] Sentia falta disso e precisava [...] também para poder fazer um caminho de fé.». Laura.

<sup>541</sup> «Encontrei uma comunidade de pessoas [...] que me deram algum apoio naquela fase difícil que eu estava a passar». Manuel.

quando explicou que não era católico e isso não constituiu um problema.<sup>542</sup> Isso foi decisivo: «Vi ali uma abertura [...] achei isso extraordinário.»

Margarida, sublinha a importância da adesão à CVX, logo após uma experiência missionária em Timor: «Depois de estar em contacto com a pobreza, com as dificuldades, [foi preciso] reciclar-me neste mundo ocidental.» A CVX surgiu como uma maneira prática de fazer essa «reciclagem», mantendo a exigência, mas num contexto totalmente diferente.

Para uma grande maioria dos entrevistados, o ingresso na CVX foi a consequência natural de uma experiência de Exercícios Espirituais, uma experiência profundamente transformadora, quer pelo que implica de autorreflexão e autocompreensão, quer pelo convite a uma completa reestruturação da vida.<sup>543</sup>

#### **4.6. O impacto da experiência em CVX na vida quotidiana**

Quando questionados sobre se a pertença à CVX teve um impacto concreto nas suas vidas, os entrevistados são unânimes em declarar que sim, embora, como afirma Henrique, esse impacto não seja imediatamente evidente.<sup>544</sup> Laura, como João explicam que o facto de rezarem todos os dias transforma a sua forma de viver o dia.<sup>545</sup>

Alguns falam nas alterações que vão notando em si próprios e no seu modo de estar: uma visão da vida mais positiva<sup>546</sup>, mais capacidade de aceitar a realidade e maior compromisso em transformá-la, mais abertura aos desafios da vida,<sup>547</sup> melhor autoconhecimento e mais

---

<sup>542</sup> «É cristão, pode vir. Depois logo se vê». Henrique.

<sup>543</sup> «Os Exercícios Espirituais foram essenciais, naquele momento da minha vida. [...] Fizeram-me [...] cair na real e perceber ali muita coisa». Teresa.

«[Levava-nos] a pôr mais perguntas – sobre nós próprios, sobre o nosso destino e sobre o que é que [queríamos] fazer com a nossa vida». Francisco.

<sup>544</sup> «Em 5 anos a gente muda tão lentamente que nem se apercebe. Mas eu noto, por exemplo, que já sou mais comedido em certas reações». Henrique.

<sup>545</sup> «Quando pegamos na orientação de vida, quando rezamos, [...] por exemplo, de manhã a caminho do trabalho, muda a forma como eu estou no dia». Laura.

«Acho que, a partir do momento em que comecei a [ter] uma prática regular de oração, de fazer o exame diário [...] foi uma mudança palpável». João.

<sup>546</sup> «Trouxe-me esta possibilidade de memória agradecida que eu não tinha. [...] Tinha uma vida um bocado complicada em termos de afetos e em termos de família». Mariana.

<sup>547</sup> «Eu acho que sou muito mais paciente, o Senhor tem os seus tempos, não tem os meus [...] entrego-me mais». Carlota.

«A CVX tornou a sua vida «mais [...] saborosa [...] mais comprometida com a sociedade, mais comprometida com Deus, mais aberta a desafios». Celeste.

autoestima,<sup>548</sup> mais facilidade de comunicação e de empatia com os outros.<sup>549</sup> Em Mateus foram as filhas as primeiras a assinalar essa transformação.<sup>550</sup>

Isabel afirma a importância de estar em CVX no modo como conseguiu lidar com um acontecimento especialmente doloroso.<sup>551</sup>

O impacto na vida familiar é também evidente, «em todas as coisas importantes na vida [...] mesmo em relação aos miúdos e a decisões que temos que tomar», como refere Carlota. Helena fala no «estilo de vida simples da CVX», que ela e o marido procuraram instituir na sua família.<sup>552</sup>

Muitos sublinham o impacto da vivência em CVX na sua vida profissional, ajudando-os a fazer escolhas,<sup>553</sup> a avançar com projetos novos,<sup>554</sup> a tentar atividades diferentes,<sup>555</sup> a ter coragem para denunciar o que está mal<sup>556</sup> e a comprometer-se em encontrar respostas para as necessidades que vão identificando.<sup>557</sup>

Essas transformações que registam na sua forma de estar surgem muito relacionadas com o facto de terem assumido a sua vida como uma missão.<sup>558</sup>

---

<sup>548</sup> «[Ajudou-me] a viver e a amar os outros e a amar-me a mim mesmo também e a perceber que eu sou feliz como eu sou e [a perceber] como é que eu lido com a minha vida, com os meus sentimentos, com os outros, com Deus, não é?» João.

<sup>549</sup> «[Sinto que estou] mais comunicativo [...] mais compreensivo, [...] a ter uma relação melhor com a minha família, com os amigos». Manuel.

<sup>550</sup> «Deus estava presente em todo o lado [...] as nossas filhas viam a nossa alegria, o nosso crescimento, sobretudo no pai». Mateus.

<sup>551</sup> «Quando a minha irmã descobriu que estava gravemente doente [e] depois veio a falecer, a prática de Exercícios Espirituais, este recurso diário às ferramentas inicianas, concretamente a oração do exame, a fidelidade à oração diária, ajudaram-me muito a superar aquele momento tão difícil». Isabel.

<sup>552</sup> «Trazer muito para a família e apara a nossa relação e com as miúdas [...] esta forma de vivência, de [...] estar agradecida com o bem que acontece e pedir perdão, no dia a dia, [...] estar sempre aberto à surpresa de Deus e não querer as coisas todas programadas [...] aprender a decidir com Deus as coisas, acho que tentámos implementar-lhes isso desde pequenas». Helena

<sup>553</sup> Frederico conta como ele e a mulher decidiram, em casal, a mudança de atividade profissional da mulher. «Foi uma mudança grande. Já tínhamos dois filhos. [...] Foi tomada em contexto de Exercícios Espirituais [...] o que nos deu força».

<sup>554</sup> «Estaríamos [...] a fazer design hoje, porque [...] está na moda, mas fomos [...] mesmo pioneiros nisso, e tudo o que se deu porque me sentia mais forte e mais confiante». Mateus.

<sup>555</sup> «ajudou-me a ser menos medroso, [a] procurar coisas novas». Manuel.

«Eu faço duas coisas que são parecidas; [...] reabilito móveis, com um sócio» e dá formação sobre o eneagrama: «é como se [...] ajudasse as pessoas a reabilitarem [...] a sua alma». Mariana.

<sup>556</sup> «Acho que na Faculdade sou reconhecida como [aquela que denuncia] aquilo que está mal». Helena.

<sup>557</sup> «Agora estamos a criar um projeto de apoio aos [estudantes dos] PALOP, que chegam e que são despejados nitidamente [...] e que ninguém se importa». Helena.

<sup>558</sup> «Eu hoje posso encarar o trabalho como um serviço, como uma oração. É uma ideia nova também, para mim. Até cozinhar...» Henrique.

«Esta vivência do mais de Deus, [...] ajuda-nos a «ser» e não a «estar». Margarida.

Alguns entrevistados referem igualmente como o estar em CVX se refletiu na sua atividade como cidadãos, designadamente na sua capacidade de diálogo com aqueles que têm ideias muito diferentes.<sup>559</sup> Francisco é o único dos entrevistados que tem uma atividade política ativa, que assume como um serviço.<sup>560</sup> Carlota, que não tem uma atividade profissional, visita pessoas sozinhas.<sup>561</sup>

Estar em CVX contagia, também, o modo de estar em Igreja. Mateus refere que estar em CVX mudou completamente a forma como participava na missa.<sup>562</sup> Nas atividades em que colaboram, CPM,<sup>563</sup> catequese, os entrevistados procuram estimular uma relação próxima com Deus,<sup>564</sup> mais interioridade<sup>565</sup> e a relação entre a fé e a vida.<sup>566</sup>

É, pois, muito evidente, nos entrevistados, que há uma relação necessária entre aquilo em que acreditam e o modo como vivem e que a sua identidade de cristãos contamina, positivamente, todas as dimensões da sua vida.

É também visível a importância dada às atividades de voluntariado. Como membros ativos da Igreja essas atividades são, muitas vezes, de âmbito eclesial. Contudo, não predominam as atividades diretamente ligadas à Companhia de Jesus. Muitos, como já referido, colaboram nas estruturas paroquiais: animam a eucaristia,<sup>567</sup> são catequistas, animam grupos de jovens, integram equipas de CPM. Outros colaboram em estruturas eclesiais a outro nível; quer Mateus quer Ana colaboram em Centros Sociais, Francisco integra os órgãos de direção de um Instituto, em Coimbra; Isabel, juntamente com outros elementos da CVX, assumiu a direção de uma IPSS. Laura está envolvida no movimento Sopro, de pessoas ligadas à

---

<sup>559</sup> «A CVX trouxe-me [...] mais responsabilidade. [...] Como cidadã [...] faz-me estar mais atenta a alguns temas [e] serve para me balizar e dar estrutura [...] que me permite [...] em liberdade, lidar com outro que seja completamente diferente de mim sem [...] perder o meu chão». Lucília.

<sup>560</sup> «a minha fé tem sentido se for virada para os outros, para servir os outros, para fazer coisas». Francisco.

<sup>561</sup> «Eu deixei de trabalhar, portanto também tenho mais tempo. E comecei a fazer uma coisa: há imensa gente sózinha. E eu telefono [...] tento ir buscá-las [...]. Às vezes as pessoas precisam muito de falar». Carlota.

<sup>562</sup> «Notei muito essa diferença da forma como entendia a mensagem». Mateus.

<sup>563</sup> Cursos de preparação para o matrimónio.

<sup>564</sup> «Inácio consegue-[nos] pôr [...] a falar tu cá tu lá com Deus. [...] Acho que faz muita falta [...] sabermos comunicar esta descoberta [...] às outras pessoas». Mateus.

<sup>565</sup> «Estamos a tentar atribuir aos membros do grupo alguma [espiritualidade] que as pessoas de 40/50 anos parece que não têm [...]. Estamos a tentar incutir a necessidade de dar ao outro e de estar com o outro». António.

<sup>566</sup> «Ajudou-me imenso na relação com os miúdos, na maneira como eu comecei a preparar a catequese e nas conversas. [...] É pô-los mais a pensar, a falar sobre Jesus na nossa vida [...]. Os miúdos muitas vezes estão perdidos [...] acho que é tão importante esta parte espiritual». Carlota.

<sup>567</sup> «Estou ao serviço [...] e procuro animar a eucaristia. Acho que tem que ser uma festa, não tem que ser um enterro». Teresa.

comunidade LGBT.<sup>568</sup> Ana coordena a edição das matérias sobre educação no ponto SJ. «Admiro muito pluralidade do Ponto SJ, que eu sinto que falta muito nos nossos meios de comunicação e que falta entre nós católicos».

Tendo em conta o número de entrevistados envolvido em projetos dirigidos aos refugiados e imigrantes, esta é claramente uma área de voluntariado que priorizam. Luísa e o marido organizam o acolhimento dos refugiados ucranianos em Portugal;<sup>569</sup> Helena e o marido colaboram com o Centro Comunitário S. Cirilo, no Porto, que é uma comunidade de inserção dos Jesuítas, e acolheram uma família de refugiados ucranianos; Margarida esteve ligada aos Médicos do mundo, no apoio aos refugiados;<sup>570</sup> Celeste colabora no grupo das migrações criado pela própria CVX. Quanto a Lucília, fez do apoio aos refugiados a sua área profissional, acolhe-os e promove a sua integração,<sup>571</sup> com a consciência de que «agora são eles, mas nada invalida [...] que um dia não possamos ser nós».

Há também bastantes entrevistados que investem no apoio direto às pessoas mais necessitadas. Há quem colabore no *Refood* e no *Banco Alimentar*. Já Mariana, durante muitos anos, fez voluntariado num projeto liderado por um Pastor da Igreja Evangélica: «Nós sentávamo-nos à mesa, às quartas-feiras [...] com pessoas em condição de sem-abrigo [...]. Era um jantar de afeto».<sup>572</sup>

Como enfermeira, Margarida trabalha como voluntária no acompanhamento de doentes mentais, com os Irmãos Hospitaleiros.<sup>573</sup> Carlota também faz voluntariado no hospital. Laura foi primeiro voluntária no café onde agora trabalha, cuja equipa inclui diversas pessoas com deficiência.

Há claramente uma opção pelos mais frágeis e vulneráveis. Mas quando questionados sobre porque escolheram estas atividades, o que referem é, como afirma Ana, «foram os voluntariados que me escolheram a mim». Francisco e Helena também sublinham essa postura de disponibilidade.<sup>574</sup>

---

<sup>568</sup> «É mesmo um serviço também à Igreja que é necessário, que é urgente. [...] Quando vi aquilo [percebi que] não só [...] preciso disto para mim, mas [...] quero também ser testemunha de Jesus para os outros». Laura.

<sup>569</sup> «A conta do banco é [...] da Companhia de Jesus, portanto há uma clara relação com a Companhia». Luísa.

<sup>570</sup> Os refugiados são [...] aqueles que estão lá num canto e que ninguém quer saber deles». Margarida.

<sup>571</sup> Estes refugiados são acolhidos na minha empresa. [...] O meu objetivo é proporcionar que eles venham [...] [e sejam] acompanhados em condições, para que se integrem na sociedade». Lucília.

<sup>572</sup> Mariana.

<sup>573</sup> «Ninguém liga aos doentes mentais, são os mais esquecidos na área da saúde». Margarida.

<sup>574</sup> «Se for útil e eu puder, cá estou». Francisco.

#### 4.7. Investir na formação cristã

Os entrevistados são unânimes no que respeita à importância da formação.<sup>575</sup> Para alguns é um estímulo essencial para a sua evolução, para o seu crescimento como cristãos adultos.<sup>576</sup>

Quando concretizam o tipo de formação que fazem, uma parte significativa refere o aprofundamento da espiritualidade inaciana. Alguns referem os próprios Exercícios Espirituais, muitos a formação disponibilizada pela CVX, incluindo os cursos de animadores e de guias. Francisco considera esse investimento na formação fundamental, considerando as lacunas que se constata nos crentes.<sup>577</sup>

A esmagadora maioria frequenta regularmente as atividades formativas disponibilizadas pela Companhia de Jesus (presencialmente e on-line), incluindo as semanas de espiritualidade inaciana e a «Academia de Verão».<sup>578</sup> Luísa fala em «algumas formações inacianas um bocadinho mais [...] fora da caixa».

Embora em menor número, surgem também referências a atividades formativas desenvolvidas pelas paróquias. E alguns vão mais longe. Isabel terminou há pouco tempo «um curso, ministrado à distância pelo *Boston College*, que era sobre fundamentos da ética cristã,<sup>579</sup> e Frederico frequentou, há já bastantes anos, uma formação em teologia, de iniciativa diocesana «que não dava grau, não dava créditos». Francisco e Helena, manifestam apenas esse desejo.<sup>580</sup>

---

«Houve períodos em que [a paróquia] precisava mesmo muito e pedi e eu achei que deveria dar onde muito recebi». Helena.

<sup>575</sup> «Para mim é importantíssimo, é essencial. porque eu [...] gosto de pensar nestas coisas. Gosto de perceber o divino». Henrique.

<sup>576</sup> «Preciso de sentir que há evolução, que há uma mudança e estou sempre à procura». Celeste.

«Acho que é importante estarmos em permanente busca, busca do saber, busca de sentido, busca da formação». Teresa.

«Há muitos questionamentos que eu faço que outros já estudaram e foram procurando responder. [...] Há um mundo de estudiosos que escreve, que reflete, que dialoga e [...] esse conhecimento está disponível. [...] Isso a mim ajuda-me [...] é um lado muito importante da minha fé.» Ana

<sup>577</sup> «É muito importante que a CVX continue a propor [formação] até porque cada vez menos vejo gente ligada à Igreja com mínimos. A CVX tem obrigação de continuar a dar-nos esses mínimos – os mínimos de teologia, [...] de conhecimento dos textos bíblicos [...] da forma de os interpretar.» Francisco

<sup>578</sup> A Academia de Verão é uma proposta de formação para jovens entre os 18 e os 30 anos, que funciona como uma comunidade de estudo teológico.

<sup>579</sup> Sempre que tenho oportunidade, [...] participo [em ações de formação] [...] na Universidade Católica». Isabel.

<sup>580</sup> «Tenho pensado muito [...] [em] fazer formação em teologia. [...] Se calhar ainda não tive oportunidade, ou desejo suficiente.», sublinhando que é uma falha não aprofundar a sua formação «em coisas sem ser ligadas com a Espiritualidade Inaciana». Helena.

Alguns dos entrevistados exprimem a necessidade de alargar perspetivas, cruzando a sua fé com outras formas de entender o mundo.<sup>581</sup> Manuel, que não é muito assíduo nas atividades formativas da CVX, procura aprofundar a sua formação através dos livros que pesquisa na Internet.

É evidente, nas entrevistas, o papel fundamental da Companhia de Jesus na formação dos membros da CVX, através do conjunto de meios que disponibilizam.

#### **4.8. Integração na Igreja local**

Uma parte importante dos entrevistados frequentam a missa na sua paróquia, muitos porque é aí que desenvolveram ou desenvolvem alguma atividade. Assim, Frederico e Helena continuam a frequentar as paróquias onde cresceram e que tiveram um peso importante na sua educação cristã. Teresa, Carlota, António, Margarida e Isabel também vão à missa às suas paróquias, onde animaram ou ainda animam as eucaristias ou colaboram na catequese. Fazem-no por opção e convicção,<sup>582</sup> mas isso exige-lhes esforço e persistência.<sup>583</sup> Mateus afirma mesmo: «Ninguém se sente realizado na sua paróquia».

Celeste voltou à missa à paróquia depois da pandemia, porque considera importante «uma maior presença da CVX na paróquia». Já Isabel optou por ir à missa, habitualmente, na Instituição que gere, como voluntária: «É uma forma [...] de estar próximo dos utentes. [...] os utentes vivem lá [...] nós somos a sua família».

Alguns entrevistados, como Manuel, Henrique e Francisco, escolhem ir à missa no local que lhe é, no momento, mais conveniente. Muitos, como Mariana, Mateus, Luísa e João, no entanto, procuram ir a uma missa onde o Padre os inspire, onde se sintam acolhidos, que lhes

---

<sup>581</sup> «Ler coisas, incluindo algumas não necessariamente religiosas [...] tentar fazer este cruzamento entre o mundo e a fé». Luísa.

<sup>582</sup> «Preferia não o fazer. [...] Não é um exemplo muito bom, mas é aquela onde eu estou empenhado. [...] E acho que também depende de cada um de nós mudarmos um bocadinho as coisas». António.  
«Esta dimensão dum comunidade local, mesmo em Lisboa, é uma coisa que me faz muito sentido. [...] Devo pôr aí [...] o meu tempo, o meu amor». Ana.

<sup>583</sup> «É aqui que estamos [...] que o Senhor nos põe, [...] é aqui que temos que dar de nós. Ele não nos manda ir [...] para o São João de Brito, manda-nos dar aqui onde nós moramos. [...] Reconheço que às vezes temos que lutar contra esta coisa tão fácil [...] pego no carro e vou à missa ao São João de Brito. [...] Não nos sentimos aqui efetivamente muito acolhidos». Mateus.  
«Não fazendo parte dum grupo específico [catequistas, acólitos] sinto muita dificuldade em sentir-me corpo». Ana.

permita viver a eucaristia de uma outra maneira.<sup>584</sup> É por isso que Ana vai, às vezes, a comunidade do Hospital de Sta Marta.<sup>585</sup>

Luísa fala da importância «das celebrações mais pequeninas, mais familiares [...] coisas mais vividas».<sup>586</sup> Já Francisco valoriza a consciência da variedade da Igreja<sup>587</sup> e o facto do celebrante se abster de seguir «um cânone próprio».

Há um número considerável de entrevistados que optam pelas paróquias e as missas celebradas pelos padres jesuítas. Lucília vai à missa à paróquia dos Jesuítas, porque aprecia as homilias, mas também porque pertence ao coro. Inês organiza-se para ir à missa da comunidade inaciana,<sup>588</sup> porque acha que «não é a mesma coisa», mas também ela canta no coro. Laura vai à missa ao Colégio S. João de Brito ou à missa animada pelas Escravas do Sagrado Coração de Jesus, em Lisboa. Helena e Francisco também frequentam – de vez em quando – a missa da comunidade jesuíta, no Porto. Quanto a Henrique, o seu grupo CVX tinha planeado frequentarem juntos a missa do CREU, antes da pandemia, um projeto que Henrique espera que seja retomado. Já Manuel evita a paróquia dos Jesuítas, que são demasiado conviviais,<sup>589</sup> embora algumas vezes também lá vá.

Alguns entrevistados, contudo – sobretudo os que já têm muitos anos de CVX – encaram a opção pelas paróquias dos Jesuítas como um fechamento.<sup>590</sup> Celeste, que até à pandemia ia à missa da paróquia dos Jesuítas, em Évora, começou a sentir-se numa espécie de «bolha» à margem da Igreja diocesana. Isabel valoriza a experiência na sua paróquia: «é uma forma de

---

<sup>584</sup> «[É] um sítio onde eu sinto que vou mesmo à missa [...] não vou [...] picar o ponto». João.

<sup>585</sup> «[Há] um sentido de comunidade enorme. [...] Há um ambiente de proximidade desde a forma como está a própria capela, o convívio que acontece sempre no final da missa...[...] É um espaço bonito, organizado numa forma que favorece a relação comunitária, com homilias profundas, com cânticos muito bonitos». Ana.

<sup>586</sup> «Que a celebração não seja [...] o senhor Padre entra, senta, levanta, olha, lemos um texto, cantamos um salmo...[...] Sinto falta de celebrações mais partilhadas, verdadeiramente, por todos, até no sentido visual do termo». Luísa.

<sup>587</sup> «Até acho que faz bem à gente, às vezes, ouvir uns padres chatos, uns padres que nos dizem coisas que nos arrepiam os pelos, porque isso também faz parte da riqueza de termos uma Igreja muito grande cheia de gente diferente». Francisco.

<sup>588</sup> «Aqui em Braga eu tenho missas de 15 em 15 minutos seja lá onde for, posso ir a uma qualquer». Inês.

<sup>589</sup> «As missas com o pessoal da CVX [...] estão sempre a abarrotar de gente, gente que é da CVX, gente que não é da CVX, novos, velhos, muita música, muito barulho, e eu não sou tanto assim». Manuel.

<sup>590</sup> «Eu não me sinto muito confortável com aquela ideia [...] da missa da comunidade inaciana [...]. Acho que corremos alguns riscos de um ‘guetozinho’ e de nos fecharmos». Luísa.

«Há um lado que me deixa desconfortável, muitas vezes por ser demasiado fechado sobre si mesmo. É a ideia da «missinha CVX, [de] organizar a minha vida em Igreja muito à volta da CVX. [...] [É importante] não nos fecharmos num pequeno grupinho de gente que pensa mais ou menos toda igual e fica muito satisfeita porque pensam todos da mesma maneira. Que se perceba que a Igreja não é feita de «CVXistas», [...] que são uma micro-minoria dentro de uma grande coisa chamada Igreja Universal». Francisco.

eu estar unida a pessoas [...] que têm perspectivas [...] diversas das minhas, mas que se unem neste amor a Jesus».

Assim, o que transparece, por parte dos entrevistados, é o desejo de participarem em celebrações eucarísticas que os inspirem e onde possam sentir-se parte da comunidade, o que muitos não encontram nas suas paróquias. Esta necessidade cruza-se, contudo, com a consciência de que esse desejo pode encerrá-los num casulo que não representa a diversidade da Igreja Católica universal.

A esmagadora maioria dos entrevistados considera, pois, muito importante o seu envolvimento nas atividades paroquiais.<sup>591</sup> Luísa é das únicas entrevistadas a afirmar que não se sente que a vida paroquial faça já muito sentido.<sup>592</sup> Francisco concorda: «a Igreja vai ter que inventar uma maneira diferente de estar, que não o território». Contudo, refere: «Neste momento, [...] a Igreja Universal o que nos propõe é termos paróquias [...] e eu, até por fidelidade a esse compromisso com esta Igreja que tenho, [...] acho que é isso que eu devo fazer».

## **5. Sobre a proposta da CVX**

### **5.1. A relação com Deus**

Para o P. António Vaz Pinto o que diferencia a CVX de outras propostas espirituais na Igreja é a espiritualidade inaciana.<sup>593</sup> E sobre a espiritualidade inaciana, Francisco afirma, de modo bastante radical: «é comida para a gente se aguentar e continuarmos a ser católicos», estabelecendo uma relação direta entre esta proposta de vivência da fé e a sua permanência na Igreja Católica. Já Teresa Cardoso aponta a visão extremamente positiva que esta espiritualidade proporciona sobre o mundo e as pessoas.<sup>594</sup>

A espiritualidade inaciana propõe, diz Assunção Souto Moura:

---

<sup>591</sup> «Só vou encontrar o meu lugar lá, se tiver algum tipo de participação mais interventiva». Ana.

<sup>592</sup> «Sinto que a vida paroquial [...] é um grande deserto. [...] A lógica da paróquia, acho que não faz muito sentido, as pessoas não moram, não vivem, mudam de sítio [...] Acho que estamos numa fase da Igreja de grande mudança». Luísa.

<sup>593</sup> «[Essa] nota indiscutivelmente específica inultrapassável, ineludível [...] que está por detrás [da CVX]». P. António Vaz Pinto.

<sup>594</sup> «Uma espiritualidade que nos ajuda a viver a vida de uma forma agradecida – a perceber que a vida é um dom de Deus, [...] [que dá] esta visão positiva [...] da bondade que existe em cada pessoa. [...] Olhar para o outro e procurar ver o que ele tem de bem para nos dar». Teresa Cardoso

Uma relação com Deus, com Jesus, personalizada [...] uma relação com Deus que é próximo, com quem eu posso falar tu a tu [...] e que me desafia [...] a uma vivência de mais, de contínuo progresso, mas, também, [...] encarnada nas circunstâncias concretas da minha vida – não a partir de um ideal que não existe.

Enfatiza, pois, a possibilidade de uma relação pessoal e personalizada, íntima, com um Deus muito próximo. Essa relação desenvolve-se em diálogo, algo que também é específico da espiritualidade inaciana:

Eu tenho encontrado pessoas na Igreja que rezam, mas que não dialogam com Deus. [...] Muita gente [...] que reza diariamente [e que] mesmo quando reza a partir da Escritura [...] não escuta Deus... não faz eco em si da Palavra [...] Esta aprendizagem que fazemos na CVX [...] [de] estabelecer uma relação que é de escuta e [...] também de diálogo acho que é uma diferença.<sup>595</sup>

Teresa Cardoso também o refere «Nem é tanto o tempo que se está a rezar nem nada disso, mas é o ir mantendo vivo [...] este diálogo com o Senhor».

É um Deus que confia, que desafia, pessoalmente, cada um, a partir do que cada um é,<sup>596</sup> aceitando a pessoa exatamente como é:

Não preciso de estar maquilhada para estar na Sua presença, posso estar eu toda, inteira, como sou, com as minhas fragilidades, com as minhas limitações [...]. E isso dá-me uma liberdade e [...] uma paz que me põe na vida de um modo diferente.<sup>597</sup>

Para Laura, esse sentir-se aceite fez verdadeiramente toda a diferença. Definindo-se a si própria como «miúda beta católica», Laura assumiu a sua homossexualidade, durante a Faculdade e conta:

Foi muito perceber que [...] se eu negar aquilo que eu sou, [...] estou a negar Deus que me criou como sou, portanto [tenho que] aceitar-me como filha muito amada, [...] criatura e filha. Foi muito transformador.

Para a esmagadora maioria dos elementos da CVX entrevistados este modo de compreender e de se relacionar com Deus constituiu uma novidade, mas veio também ao encontro daquilo que, de alguma forma, intuía.<sup>598</sup> Todos os entrevistados referem o modo como sentem

---

<sup>595</sup> Assunção Souto Moura.

<sup>596</sup> É Ele que nos chama [...] e que acredita em nós e que nos desafia, não obstante a nossa fragilidade e as nossas circunstâncias concretas». Teresa Cardoso.

<sup>597</sup> Celeste.

<sup>598</sup> «[Ajudou] a desconstruir um conjunto de representações de Deus que tinha construído». Ana.

«Comecei a apaixonar-me por esta forma fácil de falar com Deus e de trazer Deus para os pensamentos e para aquilo que conversávamos». Mateus.

«Eu acho que a CVX me ajudou a viver a minha relação com Deus como um amigo». Inês.

«Veio ao encontro [...] daquelas inspirações que eu, no fundo, já tinha. [Um Deus com quem] posso falar normalmente». Henrique.

«[Uma relação com Deus] mais trabalhada [...] mais consciente [e] um pouco diferente – em liberdade». Lucília.

Deus presente nas suas vidas, mesmo, como explica Margarida, nos dias cinzentos.<sup>599</sup> Celeste evoca a imagem um Pai misericordioso, de «braços abertos».<sup>600</sup>

Este Deus torna-se totalmente próximo em Jesus,<sup>601</sup> um Jesus descido do pedestal,<sup>602</sup> que nos convida a conhecê-Lo e a perceber que «o meu chamamento é ser igual a ele e assim torná-lo presente no meu metro quadrado».<sup>603</sup> A importância fundamental desta relação com a pessoa de Jesus Cristo é recorrente, nas entrevistas.<sup>604</sup>

A descoberta desse «Deus diferente» é feita ou potenciada com a experiência dos Exercícios Espirituais. Uma experiência intensa de intimidade com Deus<sup>605</sup> que é profundamente transformadora e estruturadora da realidade da vida,<sup>606</sup> e que cria uma exigência de continuidade.<sup>607</sup> Assim, os EE tornam-se um elemento essencial da caminhada pessoal de fé: «Agora, sempre que eu repito os EE [...] estou sempre a recomeçar, recomeçando um

---

<sup>599</sup> «Os dias de sol eram muito bonitos e muito com esta presença de Deus. [...] Eu sentia que precisava duma fé que me fizesse amar os dias cinzentos». Margarida.

<sup>600</sup> «Tenho sempre esta imagem [...] – que eu conheci melhor em CVX – do pai da misericórdia [...] O pai de braços abertos. [...] [que] suscita em mim uma confiança de fundo, uma felicidade de fundo, que depois me ajuda a atravessar as diferentes tempestades, nem que seja a tempestade de me confrontar com a minha limitação e com o meu pecado». Celeste.

<sup>601</sup> «Não somos nós que O tratamos por tu (a Deus) foi Ele que se veio fazer um de nós, fazer-se um próximo». Teresa Cardoso.

<sup>602</sup> «Tirar Jesus do pedestal e perceber que isto não é “eu coitadinho e Ele lá em cima” a uma distância enorme». Carla Rebelo.

<sup>603</sup> Carla Rebelo.

<sup>604</sup> «O exemplo e a mensagem de Jesus Cristo são mais importantes na minha espiritualidade [...] porque foi a pessoa de Jesus que me começou a atrair mais, em relação à religião». Manuel.

«[É uma] forma simples, fácil, séria e responsável de ver e viver Jesus. De mais O conhecer». Mateus.

«[O que mais valoriza na CVX] é o conhecimento interno de Jesus. Esta pessoa que me dá, na vida Dele, as respostas. [...] A vida de Jesus é assim o pilar...». Mariana.

«Em muitas das decisões e muitos passos que dou, [...] penso se Cristo ou se Deus apoia a minha decisão». Inês.

<sup>605</sup> «Trouxe uma experiência única de intimidade com Jesus que eu acho que nunca tinha experimentado, no fundo quase a reaprender a rezar e a relacionar-me com Jesus». Ana.

«Houve um crescimento espiritual muito grande [...] e um aprofundamento da minha relação pessoal íntima com Deus. [...] Eu estar ali com as antenas viradas para Ele e tentar perceber [para] onde é que Ele me está a empurrar». Teresa.

<sup>606</sup> «Acho que mudam as pessoas. [...] [São uma] experiência [...] curta e intensa, que ajuda a transformar [...] as nossas vidas». Francisco.

«Esta descoberta que eu tive de Deus [nos EE, fez-me] sentir mais confortável comigo, mais confiante em mim mesmo, mais capaz, mais com vontade de fazer a diferença e de acreditar nas tais coisas novas». Mateus.

«Quando venho dos EE, durante uns meses, parece que estou com a bateria cheia a 100%». Carlota.

<sup>607</sup> «[Depois da fazer Exercícios na Vida Quotidiana [senti-me num vazio: «Então mas eu agora venho aqui, com a minha hora diária de oração, com [...] esta orientação e agora? Volto outra vez ao marasmo [...] da paróquia? Nada mais do que isso?». Teresa. (Esta é uma Modalidade de EE, com uma duração de cerca de 9 meses, em que o exercitante prossegue a sua vida normal, mas deve fazer uma hora de oração diária e ter acompanhamento espiritual quinzenal).

bocadinho mais próximo [de Deus]» refere Celeste. João fala num sobressalto anual no crescimento.<sup>608</sup>

Na espiritualidade inaciana, Deus comunica diretamente com a criatura. A consciência individual é, pois, um elemento essencial na vivência da fé, embora ela vá sendo naturalmente formada através da experiência comunitária. O que a nossa consciência nos revela é sempre um dado fundamental, a ser trabalhado em oração, discernido, refletido com a comunidade. Para os membros da CVX, a importância da consciência é fundamental. Lucília, falando sobre o acolhimento dos homossexuais na Igreja, explica:

[Mesmo] sem ser o Papa Francisco a dizer-me [...] não posso, honestamente, olhar para aquelas pessoas e dizer: «Aqueles pessoas não são dignas»: Cada um de nós tem que fazer o exercício de ver Jesus no outro, efetivamente. E não estarmos à espera que alguém assuma a responsabilidade – que [foi] aquilo que o Papa Francisco fez, [...] chegar lá e dizer: «Agora fazemos assim!» – para que as nossas ações mudem.<sup>609</sup>

Francisco, que tem uma visão bastante crítica da CVX, afirma que, ao contrário da CVX, os Exercícios Espirituais são para ele cruciais.<sup>610</sup> Para Ana, pelo contrário, a CVX é o lugar onde tudo o que se descobre nos EE se vai consolidando.<sup>611</sup>

## 5.2. Uma proposta em exigência e liberdade

Maria Helena Aguiar sublinha, na proposta da CVX, a formação da consciência e a enorme liberdade: «Contribuí muito para a formação da consciência – cada um ser responsável pelos seus atos. [...] Aponta para grandes ideais – a tal indiferença,<sup>612</sup> não é? – mas é uma proposta. Não é nada de impositivo.» Mário Ferreira também fala da CVX como uma «escola de liberdade»:

[O que] me parece fundamental na CVX é [ser] uma escola de liberdade [...] baseada em [...] dois critérios: [...] uma mente bem formada e [...] a disciplina. [Uma proposta que radica não] [n]a construção de respostas, mas [n]a elaboração de perguntas, com ajuda do discernimento pessoal e comunitário. [Isso traduz-se na] construção de espíritos livres, de espíritos seduzidos pela alegria que vem da sua liberdade interior e comprometidos com uma missão.<sup>613</sup>

---

<sup>608</sup> «Acho que há um sobressalto muito grande todos os anos, que é quando eu vou aos EE. [...] Renovamos, não é? É onde realmente, tipo, eu tenho ido buscar as minhas forças». João.

<sup>609</sup> Lucília.

<sup>610</sup> «Mesmo que a pertença a uma coisa chamada CVX [...] seja uma coisa que eu possa pôr em causa porque não é crucial para mim [...], os EE passaram a ser». Francisco.

<sup>611</sup> «Este lastro [que os EE deixam] vai sendo alimentado pela dinâmica de CVX. De outra forma isso não se manteria». Ana.

<sup>612</sup> Referência à chamada «indiferença inaciana». (Cf. cap. 3.1)

<sup>613</sup> Mário Ferreira.

Porque, como explica Carla Rebelo: «Não damos um *kit* de opções fechadas, ajudamos a fazer caminho.». E fala também da CVX como uma experiência de liberdade e de responsabilidade e da chave de relação entre ambas que é o discernimento:

Uma experiência de fé [...] com uma pessoa de Jesus muito concreta, [...] que nos liberta para agir, olhando-[O], [...] naqueles que depois são os nossos desafios concretos. [Que deixa] muita coisa nas minhas mãos, deixa muita responsabilidade de discernir, de olhar, de como é que eu entro na situação, como é que eu a resolvo». <sup>614</sup>

Trata-se, como sublinha, o P. Alberto Brito de estruturar a pessoa interiormente, criar um esqueleto. <sup>615</sup> Uma vez formado, este exprime-se, numa forma de estar, o que não significa fazer as coisas sempre do mesmo modo. <sup>616</sup> Assunção Souto Moura insiste igualmente neste trabalho interior através da escuta da Palavra <sup>617</sup> e na ausência de regras que, por isso mesmo, exige mais. <sup>618</sup> Mas é também muito personalizada:

A matriz inaciana [...] é uma matriz muito cristocêntrica, é muito apostada na personalização e nas características pessoais de cada pessoa, portanto há um nível de adaptação, de personalização que é muito grande. [A proposta da CVX permite] uma variedade muito grande de caminhos e de maneiras de viver e de ir descobrindo este caminho...talvez seja isso o mais específico que é o não ser nada específico. <sup>619</sup>

Propondo-se como um trajeto de (re)descoberta de uma identidade crente católica, a CVX não confronta aqueles que a integram com um pacote de enunciados doutrinários e um conjunto de regras, mas com a pessoa de Jesus Cristo. É nesse caminho de relação, de descoberta de Deus, de si mesmo e dos outros que cada um vai compreendendo, experimentando e fazendo sua a proposta da Igreja.

Esse trajeto é necessariamente diferente para cada um, tendo em conta as suas características e circunstâncias e respeitando o seu ritmo próprio. É também um percurso afetivo, fundamentado na experiência do Amor de Deus através do «conhecimento interno» da pessoa de Jesus Cristo.

---

<sup>614</sup> Carla Rebelo.

<sup>615</sup> «[Investir num vertebrado]. E onde está a consistência do vertebrado? Está no esqueleto. [...] Se investes num molusco, numa casca, isto fica [...] se calhar muito bem encadernado, mas depois com 2 ou 3 invernos em cima, a casca vai-se ao ar e o osso fica despido no meio da praça». P. Alberto Brito.

<sup>616</sup> «Isso está cá dentro, não te aflijas que isso depois sai! Claro que sai. Agora não [...] tem que ser assim à quinta feira. Isso são máquinas, pá!» P. Alberto Brito.

<sup>617</sup> «O caminho a fazer é muito mais uma descoberta interior através da escuta da Palavra – que eu vou descobrindo para mim e que me vai desafiando [...] a dar os tais passos a partir da minha realidade - mas que é uma descoberta que eu vou fazendo de dentro para fora, não é uma coisa que me é imposta de fora para dentro». Assunção Souto Moura.

<sup>618</sup> «Portanto não há tantas regras como noutras [propostas de vivência cristã], não há tantos [...] rituais, mas há uma exigência que vem, exatamente, dessa escuta da vontade de Deus». Assunção Souto Moura.

<sup>619</sup> P. Hermínio Rico.

### 5.3. A centralidade da oração e a experiência do discernimento

«Para quem que se identifica com a espiritualidade inaciana, uma relação próxima com Deus fundamenta-se na oração e do discernimento»,<sup>620</sup> afirma o P. Alberto Brito.

Apelando a uma relação direta e íntima com Deus, a proposta da CVX centra-se, na oração, designadamente nas várias modalidades de oração propostas nos EE, através dos quais se procura «ler» a vida e ir compreendendo os desafios de Deus. Outro instrumento fundamental para crescer nessa relação é o discernimento de espíritos (cf. cap. 3.1.) um método para ler os sinais de Deus nas circunstâncias concretas da vida e fazer opções.

Para muitos entrevistados, quer os que (re)descobriram a fé católica, quer os que já tinham uma vivência católica regular, estar em CVX passou pela aquisição de hábitos regulares de oração, um hábito que se tornou muito importante.<sup>621</sup> Uma oração mais íntima,<sup>622</sup> centrada na leitura da Bíblia.<sup>623</sup>

De entre os diferentes modos de fazer oração, o exame inaciano tem um papel fundamental na sua vivência de fé. António sublinha o estímulo à reflexão interior, ao autoconhecimento,<sup>624</sup> que a prática do exame lhe proporciona.

A tomada de consciência de como é que foi o meu dia, onde é que me encontrei com Deus [...] fez com que tomasse mais consciência de [...] quando é que a minha vida perdia o sentido ou quando é que a minha vida tinha sentido.<sup>625</sup>

---

<sup>620</sup> Se a oração é para O conhecer, discernimento é para O reconhecer. Em tudo». P. Alberto Brito.

«No fundo, é o viver discernindo e discernindo viver. Acho que isso torna-se quase co-natural». P. Sérgio Diz Nunes.

<sup>621</sup> «Eu acho que não era uma pessoa que tivesse práticas de oração e passei a ter». Ana.

«Rezar diariamente [...] já vinha de trás, mas a CVX ajudou a enraizar esse hábito e a consolidar e a dar outro sentido, a amadurecer essas práticas». Isabel.

<sup>622</sup> «A oração é uma componente muito importante na CVX. [...] Eu sei que a Igreja também [...] apela à oração, mas é diferente. [...] Não está tão presente, não é uma coisa tão íntima, tão pessoal». Teresa.

<sup>623</sup> «Não sabia rezar, não sabia ler o Evangelho, não sabia transferir o Evangelho para os nossos dias de hoje». Mateus.

<sup>624</sup> «Obriga-me a conhecer-me mais. [...] Consigo ver [...] onde é que Deus esteve e onde é que Deus não esteve na minha vida diária. Consigo fazer isso diariamente, ou de dois em dois dias, e isso leva-me a estar mais focado, mais alinhado com o projeto que eu não sei qual é mas [...] que reconheço que Deus tem para mim». António.

<sup>625</sup> Celeste.

Luísa reforça a importância desse exercício de contemplação que lhe proporciona um outro olhar sobre a vida, reorganizando-a,<sup>626</sup> e Mateus sublinha a mudança de atitude que essa contemplação motiva.<sup>627</sup>

Rezar a partir das propostas de oração do pequeno grupo, designadas por «Orientação de Vida» (OV) é outro aspeto essencial da proposta da CVX.<sup>628</sup> Carlota explica como é, rezar a OV:

A OV [...] é uma maneira de nos ensinar a rezar de outra forma e isso também me atrai. [...] Aprendi a ler, a ver a Bíblia de outra maneira [...] quando [...] mandam ler um bocadinho da Bíblia [...] e depois irmos rezar aquilo. Agora por exemplo estou a ler Isaías e descubro ali... às vezes fica uma frase. Pronto, é aquela frase, no dia seguinte é mais um bocadinho.<sup>629</sup>

Alguns elementos CVX complementam as formas de oração propostas pela comunidade com outras experiências. Mariana, por exemplo, explora diversas técnicas de autoconhecimento e meditação<sup>630</sup> utilizando mantras próprios: «Eles tinham uns mantras deles, e [...] o meu mantra era «Maranathá» ou era «Ajuda-me, obrigada». Para ela a CVX é a base e estas técnicas são instrumentos que a ajudam a rezar.<sup>631</sup>

Como já referido, a oração inaciana consiste num diálogo com Deus, em disponibilidade e atenção, mas é também um exercício de autoconhecimento e de autoavaliação, de capacidade de reconhecer sentimentos, emoções e afeições, de encarar e aceitar a sua realidade pessoal, uma vez que Deus só se comunica com a pessoa que somos e não com a pessoa que gostaríamos de ser. Também o discernimento implica a atenção e o conhecimento das «moções» que nos agitam (cf. cap. 3.1.) Muitos dos entrevistados apontam o exame diário como uma escola de discernimento, que os ajuda a identificar moções e a fazer opções.<sup>632</sup> O

---

<sup>626</sup> «Perceber que quando não dou tempo a este encontro [com Deus] a minha vida se desorganiza toda [...] Entro em modo humano de fazer as coisas». Luísa.

<sup>627</sup> «Sinto perfeitamente que quando não rezo [...] deixo entrar o Mau Espírito. [...] Começo a irritar-me muito facilmente com toda a gente». Mateus.

<sup>628</sup> «Estava a fazer também um caminho de alteração da minha vida [...] portanto [...] todos os dias passava mais ou menos uma hora [...] a rezar a minha vida através da OV. Portanto mudou toda a minha vida espiritual». Mariana.

<sup>629</sup> Carlota.

«Aquilo até era engraçado [...] porque a gente [...] lia a OV e fazia a minha reflexão e depois, se calhar, passados dois dias [...] rezava outras coisas, mas [...] passados [outros] dois dias, se calhar via outras coisas que não tinha visto da primeira vez». Inês.

<sup>630</sup> «[N]um sítio de meditação ao pé de minha casa. [...] Sentia muita ansiedade [...] ia lá abaixo e estava com Deus». Mariana.

<sup>631</sup> «A CVX é tipo a base e depois, as outras coisas são as coisas que me ajudam a aquietar a mente, a expandir o coração e a honrar o corpo». Mariana.

<sup>632</sup> «[Ir] aprendendo a aplicar o discernimento [...] a sentir e a [...] identificar os momentos de mais luz e os momentos de mais sombra e [...] a optar, no dia seguinte, pelos momentos de mais luz». Celeste.  
«Nomeadamente na questão das moções [...] tenho estado mais atento, [procuro] tomar consciência dos meus estados: o que é que me tira a paz, o que é que devo fazer...isso tem-me ajudado imenso.» Frederico

discernimento torna-se, assim, um processo natural para tomar decisões, sobretudo quando não são evidentes nem fáceis.<sup>633</sup>

Ana fala no papel do grupo nos processos de decisão das grandes opções da sua vida:

«Todas as minhas decisões importantes [...] do ponto de vista profissional e [...] pessoal [...] foram muito marcadas por este suporte da comunidade e por este discernimento na comunidade. [...] Este discernimento permanente para a missão vai-[nos] fazendo confirmar, ou não, as escolhas que fazemos e ajuda-nos até a fazer escolhas quando os contextos são adversos «sim, apesar da adversidade [...] é esta a missão.»<sup>634</sup>

#### 5.4. A importância da comunidade

Para a maioria dos entrevistados, é muito claro o valor da dimensão comunitária, que alimenta, suporta e ajuda a persistir.<sup>635</sup> Para Carlota, a dimensão comunitária é evidente «a vivência tem que ser sempre comunitária, não é? Se somos cristãos não somos cristãos sozinhos».

Comunidade é, em primeiro lugar, o pequeno grupo, funcionando à maneira das primeiras comunidades cristãs,<sup>636</sup> cujos elementos fazem caminho juntos, acompanhando-se e entreajudando-se reciprocamente,<sup>637</sup> estimulando-se uns aos outros a progredir, a empenhar-se mais.<sup>638</sup> Numa sociedade onde isso nem sempre é fácil, alguns sublinham a importância

---

«Em termos da minha vida concreta, acho que [a CVX] foi-[me] levando a ir vendo as coisas com outros olhos, a estar atenta às moções, àquilo que acontecia, porque é que acontecia...» Helena.

<sup>633</sup> «Lembro-me claramente de me terem oferecido um trabalho na Escola de Timor a ganhar balúrdios e sentir que isso não era o mais importante. [...] O discernimento ajudou-me a ver que «não, não, o meu lugar é aqui em Portugal, junto dos meus. Eu acho que [a CVX] nos treina nesta palavra que é mal vista que é a avaliação. [...] Que acaba por nos ajudar muito na capacidade de discernir e nas escolhas». Margarida.

<sup>634</sup> Ana.

<sup>635</sup> «Eu não consigo alimentar a minha fé sem a comunidade». Ana.

«Eu não cresço sozinha [...]. É como se tivesse ali um esteio». Celeste

«Percebermos que não estamos sozinhos. [...] Somos pontes, não somos ilhas, [...] precisamos de estar ligados [...] Quando vivemos unidos a outro ou interiormente ligados, vivemos também mais perto, mais de dentro». Margarida.

«A ideia de um caminho partilhado [...] [em] que pode haver entreajuda, e que, através das partilhas dos outros [...] posso perceber que as necessidades não são só minhas. [...] Tudo isso ajuda a continuar no caminho e manter alguma resiliência». Henrique.

<sup>636</sup> «Eu gosto de pensar na CVX como comunidade de vida cristã e [tenho] este desejo de que nós possamos ser, ao nível do pequeno grupo, como eram as comunidades primitivas, de sermos porto de abrigo uns para os outros». Carla Rebelo.

<sup>637</sup> «Fazer este caminho [...] fazendo parte de uma comunidade que me apoia, que me acompanha e que me [sustenta] quando as coisas são mais difíceis e que eu também posso [sustentar] quando as coisas estão melhores para o meu lado». Assunção Souto Moura.

<sup>638</sup> «Os outros ajudam-[nos] a discernir e a ver o caminho e [...] apoiam-[nos] nas missões». Helena.

«Puxamo-nos uns aos outros». Carlota.

«Motiva-me [...] ao crescimento, espiritual pessoal, social....A comprometer-me, a empenhar-me». Celeste.

de terem um espaço onde podem falar de Deus e da sua fé,<sup>639</sup> da confiança e o exemplo que isso constitui para darem testemunho da sua fé na sua vida.<sup>640</sup>

#### 5.4.1. Escuta ativa e partilha em autenticidade

Outro aspeto muito valorizado por alguns entrevistados no modo de funcionamento da CVX é o facto de, nas reuniões, cada um ter espaço para falar, sem se interrompido e a importância de escutar ativamente os outros.<sup>641</sup> Uma atitude que constitui uma mais-valia mesmo noutros contextos.<sup>642</sup> O P. Sérgio Diz Nunes explicita o sentido dessa escuta ativa na vivência da CVX:

O outro é para mim Palavra de Deus. A sua vivência e a de cada um, partilhada, rezada, é relato de Deus para cada um dos que ali está. Por isso devia ser ouvida com o maior respeito, com a maior confidencialidade, com a maior atitude de escuta que a cada um for possível.

Nos pequenos grupos partilha-se «aquilo que nos toca na oração, mas também as dificuldades que sentimos [...] a forma como a vida me interpela, [...] os discernimentos que eu tenho que ir fazendo e como é que eu vou respondendo...»<sup>643</sup> A escuta ativa permite, que cada um possa ser autêntico sem se sentir julgado, dizer o que sente sem medo.<sup>644</sup> Faz com que cada pessoa, no grupo, se sinta respeitado, aceite, criando espaço para dúvidas e hesitações.<sup>645</sup> Laura conta como foi quando decidiu revelar no grupo que era homossexual:

---

<sup>639</sup> «O facto de estarmos ali, cinco ou seis ou sete ou dez pessoas a falar livremente do que sentimos, da nossa relação com Deus. [...] Neste aspeto, parece que deitou abaixo aqui alguns muros». Inês.

«[Deu-me a] possibilidade de discernir e de discutir e conversar os assuntos da fé e da Igreja». Luísa.

<sup>640</sup> «[Vai-se] ganhando esta solidez, esta confiança, [...] [que] passa depois para os nossos pares lá fora, no trabalho, [...] com os nossos amigos [...] com os conhecidos». Inês.

«Não só têm o seu sucesso profissional – independentemente do que seja – mas que conseguem neste mundo [...] crescer espiritualmente e levar isso [...] para a realidade deste mundo, que [...] é um mundo terrível de trabalho e de competitividade. Haver pessoas que conseguem isso para mim é muito importante. É muito fácil deixarmo-nos ir na maré». Lucília.

<sup>641</sup> «Há uma coisa que me atraiu logo assim de caras [...] foi a escuta compassiva. [...] Eu fiquei fascinada porque finalmente pude ser ouvida e finalmente [...] ouvi os outros, porque eu também não sou de ouvir, na minha natureza defensiva». Mariana.

<sup>642</sup> «É mesmo importante isto do ter disponibilidade para ouvir o outro, o fazer silêncio, estar em silêncio e estar a ouvir [...]. Acho que isto é uma coisa que no dia a dia não acontece muito. E as pessoas atropelam-se muito a falar, [...] opinam muito». Laura.

<sup>643</sup> Teresa Cardoso.

<sup>644</sup> «Essa atenção ao outro, essa escuta orante, esse nós podermos ser aquilo que somos». Teresa.

«A coisa mais fascinante para mim era uma partilha sem julgamento. [...] Ouvimos e não há partilhas certas nem há erradas, a pessoa partilha aquilo que sentiu e achei que isso tinha um poder muito profundo, muito honesto». João

«Interrompíamo-nos uns aos outros, lembro-me das pessoas me consolarem, [de] me darem conselhos ou de eu dar conselho a outros...» Luísa, sobre a dinâmica de um grupo não deve ter.

<sup>645</sup> «[Um espaço] onde me sentia aceite e compreendido.[...] [Onde existe] espaço para dúvidas e para hesitações». Manuel

Aquela partilha foi eu a chorar o tempo todo a tentar dizer aquilo que eu tinha vivido nos Exercícios. [...] Acabo por partilhar muito e [...] ninguém está ali a revirar os olhos e fartos de me ouvir. [...] Acho que me ajudam muito a viver, sim e a sentir-me também amada e acolhida. Acho que mostram que tenho também lugar na Igreja.

Esta exposição, em autenticidade, que impressionou Henrique quando integrou um grupo, <sup>646</sup>nem sempre é fácil. Ana não conseguiu partilhar com o grupo onde estava há alguns meses a decisão de separar-se do marido, <sup>647</sup>mas procurou acompanhamento no seu grupo CVX anterior. Laura sublinha que estar num grupo de partilha de vida pressupõe ser 100% autêntica. <sup>648</sup>

Este convite a que cada um exprima o que viveu, o que sentiu e experimentou em oração, sem apreciações nem correções, cria um espaço seguro, de acolhimento, respeito e liberdade que permite a cada um percorrer um percurso próprio, de acordo com as suas circunstâncias e o seu ritmo, enriquecido, estimulado e apoiado pelos percursos dos outros.

Isso torna evidentes as diferenças, entre os membros do grupo, diferenças que os entrevistados registam <sup>649</sup>e também diferenças entre os grupos. <sup>650</sup>Mas essas diferenças são vividas como uma mais valia, como parte importante da vivência em CVX. <sup>651</sup>

Vários entrevistados mencionam os obstáculos que surgem no percurso; as faltas repetidas, <sup>652</sup>as partilhas que nada partilham da vida, <sup>653</sup>a estagnação, <sup>654</sup>aqueles membros

---

<sup>646</sup> «Logo na primeira reunião, as pessoas [...] expuseram-se de uma maneira que eu não estava habituado. E isso tocou-me». Henrique.

<sup>647</sup> «Não consegui falar na comunidade dessa situação. [...] porque aquilo era uma comunidade que tinha sido formada há meia dúzia de meses. [...] Não foi porque eu não quisesse ou não precisasse». Ana.

<sup>648</sup> «Eu sabia que, precisamente, pela posição da Igreja [...] há pessoas católicas que conseguem olhar para isto [a homossexualidade] de uma maneira e há outras que olham de outra [...]. Só que não me fazia sentido estar num grupo de partilha de vida [...] e não poder estar inteira e não poder ser eu a 100%». Laura.

<sup>649</sup> «Há ali pessoas com que posso não ter nada em comum [...] Podia estar ali o polícia e o ladrão. Podem estar ali pessoas de extremos que não têm nada a ver...ideais políticos...Mas depois há algo maior que nos junta». Inês.

<sup>650</sup> «Tanto quanto percebi, acaba por ser uma amálgama de [...] experiências bastante diferentes. A CVX tem muitos grupos [...] que têm ritmos e maneiras de pensar, de fazer, de reunir e até de discutir [...] e de partilhar...são muito diferentes». Francisco, numa avaliação depreciativa do que constata na comunidade.

<sup>651</sup> «Não termos só aqueles que nós queremos ao nosso lado, os que estão identificados connosco. [Mas] embora tenhamos ritmos diferentes e tenhamos condições diferentes, a comunidade é constituída exatamente por estes diferentes. [...] Aprendi a valorizar isso». Frederico.

«É muito importante nós sabermos que caminhamos em conjunto, mas não somos todos iguais. Caminhamos em conjunto nas diferenças. E isso também é algo que aprecio muito na CVX». Isabel.

<sup>652</sup> «Quando começam a faltar (e desde de que foi a pandemia parece que faltam mais)! [...] Cada vez que começam a escrever no *Whatsapp*: eu hoje não vou, eu hoje não posso, eu hoje não sei quê...» Carlota.

<sup>653</sup> «Falas de tudo menos da tua vida e gostas muito do Padre Jesuíta e do texto». Luísa.

<sup>654</sup> «Houve [...] momentos de grande desânimo. Somos boas pessoas, gostamos muito uns dos outros, mas [não sei] se isto para nós é mesmo um caminho». Luísa.

que têm «agendas paralelas». <sup>655</sup>Embora seja natural os grupos passarem por altos e baixos, <sup>656</sup> muitos destes obstáculos radicam na falta de compromisso. <sup>657</sup>

O fundamental é que o pequeno grupo não se reduza nunca apenas a um grupo de amigos porque «O que nos une é, de facto, o projeto espiritual», como afirma Henrique. Sem isso tudo o resto cai por terra. <sup>658</sup> Porque o objetivo do grupo é que os seus membros se estimulem a progredir no seu percurso de cristãos. Isso exige uma permanente tensão no grupo, uma busca por ir mais fundo. <sup>659</sup> Quando essa dinâmica não existe, o grupo perde o seu sentido.

Mário Ferreira resume, assim, o desafio da pequena comunidade: «A dimensão comunitária [...] trabalha-se, caminha-se, cria-se e deve levar as pessoas a pensar que [...] uma comunidade de fé tem imenso sentido».

A comunidade CVX – representada pelo pequeno grupo – constitui a necessária instância de validação do crer dos indivíduos que o compõem, integrando-se, necessariamente, no regime institucional de validação do crer da Igreja Católica, representada pela Companhia de Jesus. Isso é tanto mais evidente quanto a comunidade apela a um intenso compromisso individual e coletivo, e exige, de cada membro que se adeque aos objetivos e às regras de funcionamento da comunidade. Esta função de legitimação do crer fortalece-se à medida que o grupo cresce e ganha maturidade e que cada um assume assumir a coresponsabilidade pela missão de todos os outros.

#### **5.4.2. A comunidade para além do pequeno grupo**

Há uma tentação sempre presente de o pequeno grupo perder a noção de que se integra numa comunidade maior e encerrar-se em si próprio. <sup>660</sup> Mas para perceber a verdadeira dimensão

---

<sup>655</sup> «Estas pessoas [...] não se comprometem, [...] não vivem a espiritualidade. [...] Alguns estão lá pelo social». Celeste.

<sup>656</sup> «Há fases!». Henrique.

<sup>657</sup> «Quando nós temos esse compromisso torna-se muito mais fácil [...] ter a oração diária...[...] Quando outras coisas aparecem à frente, realmente vemos que começa tudo a cair. [...] Torna-[se] mais difícil [...] juntar toda a gente, vemos também que as partilhas [...] se calhar, já não são tão focadas no tema...Torna-se difícil [...] ter uma coerência». João.

<sup>658</sup> «A comunidade CVX é uma comunidade de cristãos que têm o mesmo interesse e a mesma devoção em relação às coisas de Deus que eu tenho e, além disso, são um grupo de amigos». Manuel.

<sup>659</sup> «De repente: «as pessoas já fizeram tanto caminho e não têm sede de mais?». Eu neste momento tenho sentido profundamente [...] aquilo que o Papa Francisco diz, que é, tu parado nunca estás, se não estás a andar para a frente, estás a andar para trás. E eu sei que há muita gente assim, que está a andar para trás, e que se acomoda, e isso desilude-me». Carla Rebelo.

<sup>660</sup> «Às vezes, corre-[se] o risco [...] de haver ali aquele grupinho e o quentinho do grupo, e não me chateiem muito...» Teresa.

«Isto é uma comunidade, o «C» está lá por alguma razão, não é?» Carlota.

da CVX é preciso experimentar a comunidade para além do pequeno grupo.<sup>661</sup> Daí a importância dos encontros comunitários regionais ou nacionais,<sup>662</sup> embora Lucília, por exemplo, não lhes reconheça grande valor.<sup>663</sup> Nestes encontros é necessário acolher devidamente os membros mais recentes.<sup>664</sup> Isso nem sempre é suficientemente cuidado.<sup>665</sup>

Quando se juntam em encontros regionais ou nacionais, o vínculo que une os elementos da CVX torna-se muito evidente. Os entrevistados falam em sintonia, sentido de corpo, identidade, facilidade em partilhar, uma maneira comum de ser.<sup>666</sup>

O curso de animadores CVX é apontado por um grande número de entrevistados como um marco essencial no entendimento do que é a proposta da CVX e, conseqüentemente, da sua dimensão alargada.<sup>667</sup>

---

<sup>661</sup> «As pessoas precisam de sentir que é bom viver em comunidade alargada, sair do pequeno grupo. Quando se sai do pequeno grupo, realmente faz a diferença». Margarida.

«Eu sinceramente tive muito pouco contato com isso, não é? [...] Tínhamos [...] muito a discussão [...] por causa das quotas e não conseguíamos perceber porque é que era aquele valor e [para quê]. [Mas numa Assembleia Nacional] para mim, foi espantoso ver que havia ali uma organização tão grande e tão trabalhada. [...] Fez tudo muito sentido e percebi que [...] não estamos sós, não é só o nosso grupo, não podemos estar fechados no nosso grupo». João.

<sup>662</sup> «O facto de termos a possibilidade de nos reunirmos em determinada altura do ano [...]: O Dia Mundial CVX, os momentos formativos, [...] ajudam-nos a estreitar laços e a aprofundar a nossa fé e a amizade uns com os outros». Isabel.

«Eu gosto muito de ir àqueles encontros mensais da CVX. Não vou a todos lá da região, mas gosto muito». António.

<sup>663</sup> «A comunidade, aqui na Beira Interior, faz [...] atividades, é agradável [...] mas não sei se estes convívios são assim muito especiais [...]. Há sempre uma eucaristia, há sempre uma oração [...] mas de resto, são [...] convívios». Lucília.

<sup>664</sup> «Chegámos lá e não conhecíamos ninguém, nem estava lá ninguém [...] do nosso grupo. Vieram ter connosco. [...] Tivemos ali um acolhimento...» António.

<sup>665</sup> «Ao princípio [...] uma pessoa sentia-se um bocadinho posta à margem, porque ainda não estava perfeitamente integrada. Agora, pelo menos na comunidade da Beira Litoral [...] já conheço as pessoas [...]». Teresa.

<sup>666</sup> «Boa parte daquela gente [...] é gente com a qual [...] sentimos sintonia. São pessoas boas, pessoas empenhadas. [...] Sentimos que estamos entre gente amiga, [...] gente que partilha um conjunto de coisas, uma maneira de ver [...] e que nos ajuda por isso a sermos melhores e mais felizes e a ser mais eficientes na nossa vida». Francisco.

«Há um sentido de corpo e há uma identificação imediata. [...] Há uma identidade que é suficientemente forte para nos fazer sentir como comunidade quando estamos com outros mais distantes». Ana.

«Momentos de partilha em que eu estou com pessoas que eu nunca vi e sinto uma paz [...] no que oiço que me faz crescer interiormente». Mariana.

«A facilidade de partilhar dava-nos essa imagem de comunidade alargada. Nós não conhecemos as pessoas, mas sentimos-nos em comunidade com elas». Mateus.

<sup>667</sup> «A pessoa que fez o curso de animadores fez uma mudança muito grande». Margarida.

«As pessoas testemunham [que] a sua experiência de formação de animadores é uma coisa impressionante, é quase comparável [...] à primeira vez que fazemos Exercícios, [...] que há um antes e um depois desse curso. Quer dizer que essa proposta nos dá um conhecimento e uma preparação e um conjunto de competências que nos fazem ainda aderir mais a esta proposta e conhecê-la melhor». Ana.

. «Já estava em CVX há 12 ou 13 anos, [mas] quando fiz o curso de animadores [...] é que percebi mais claramente aquilo que a CVX a nível macro». Isabel.

A nível nacional e mundial a comunidade é também instância de validação do crer. As assembleias são fóruns de representação da comunidade onde esta é convidada a «contemplar» a realidade onde se inscreve e a discernir as prioridades de atuação para os anos seguintes. É aí igualmente que são eleitas as equipas que deverão dinamizar a vida da comunidade de modo a executar as orientações da Assembleia.

### 5.4.3. Organização e funcionamento da comunidade

O modo como se organiza e funciona a CVX é analisado sobretudo pelos elementos entrevistados que estão há mais anos na comunidade.

O que eu acho que funciona melhor é o facto de termos um carisma muito claro, muito bem definido, muito profundo, que é permanentemente trabalhado por nós. [...] Isso permite ter uma identidade muito forte [...] apesar da nossa diversidade [...] muito bem apropriada, de um modo geral.<sup>668</sup>

Lucília sublinha a clareza das regras, que unifica a dinâmica comunitária,<sup>669</sup> que o P. Hermínio Rico também refere como uma segurança e uma força que sustentam a flexibilidade dos percursos.

Estas afirmações sublinham aspetos fundamentais da proposta da CVX, mas que exigem um permanente cuidado. Estruturada com base nos pequenos grupos, a comunidade necessita de um conjunto de regras de dinâmica comuns que unifiquem a proposta. Assim, embora permita uma grande fluidez em termos de percursos pessoais, a CV define regras comuns de funcionamento dos grupos. As regras mais básicas são uma rotina pessoal de oração ao estilo inaciano, a presença nas reuniões e a partilha da vivência cristã.

Por outro lado, os grupos devem funcionar de modo a permitir a apropriação da identidade CVX. Conforme acima referido, a formação de animadores é um instrumento essencial para consciencialização dessa identidade. Contudo, muitas vezes os grupos funcionam durante vários anos sem que nenhum dos seus elementos frequente o curso pelo que essa apropriação nem sempre é garantida.

Francisco é o único elemento entrevistado que tem dúvidas sobre certas decisões tomadas a nível mundial relativamente a questões de doutrina que deixam pouco confortáveis

---

<sup>668</sup> Ana.

<sup>669</sup> «Aquilo que dá [...] estrutura é o facto de haver regras [...] muito claras e [...] transversais. E isso ajuda a que as dinâmicas se criem de um modo mais fácil». Lucília.

determinados elementos da CVX, embora acrescente que sente que há espaço, na comunidade, para se discutirem essas questões.<sup>670</sup>

A dificuldade de garantir um equilíbrio entre carisma e estrutura sobressai na constatação de uma certa tendência que, alguns responsáveis verificam, para uma multiplicação de normas, para avaliar o percurso das pessoas de acordo com critérios uniformes e rígidos.<sup>671</sup>

Uma crítica comum a vários entrevistados, que ilustra exatamente esse difícil equilíbrio, respeita ao processo de eleição das equipas de serviço, cujos membros são eleitos um a um, sem que os una qualquer programa eleitoral.<sup>672</sup> Este método é considerado, por alguns, pouco apropriado para uma comunidade laica, designadamente porque se revela pouco eficiente,<sup>673</sup> argumentando que justificá-lo pela necessidade da comunidade se abrir à ação do Espírito Santo, é apenas «abusar do Espírito Santo».<sup>674</sup>

Helena refere a importância de a comunidade ter um rumo claro, desse rumo ser decidido em comunidade, em oração e abertura ao Espírito Santo (cf. cap. 3.2.).

---

<sup>670</sup> «Aquilo que a CVX internacional [...] em algumas matérias vem dizer [...] em termos de doutrina da Igreja, quer doutrina social, quer doutrina pessoal, quer doutrina sexual... Há indivíduos mais bota de elástico, mais incapazes de se abrirem a certas coisas do que outros e, claramente, a CVX tem arriscado nos últimos tempos, [...] tem tomado posições em algumas destas matérias que deixam que alguns não se sintam bem». Francisco.

<sup>671</sup> «Sentir nalgumas pessoas umas tentações de...vou dizer assim, tentação de rigidez. Começar a querer muita norma...isso não tenho muita paciência. Acho que é o caminho errado. É uma coisa que eu acho completamente arrogante. As pessoas estarem a dissecar os outros a fazerem logo juízos «tu prestas, tu não prestas...». Nós temos que ser diferentes uns dos outros. Se a pessoa se sente a fazer caminho e está a alimentar a sua vida...» Teresa Cardoso.

«Quando vejo funcionários de alfândega na CVX, é para mim uma autêntica desilusão». P. Sérgio Diz Nunes

<sup>672</sup> A CVX-P segue a mesma metodologia de eleição das equipas de serviço que a comunidade mundial: os grupos CVX nomeiam candidatos, distinguindo os candidatos a Presidente dos candidatos aos outros lugares nas equipas. Se esses elementos aceitarem ser candidatos são eleitos, um a um, pelos representantes de cada grupo CVX. As eleições decorrem numa Assembleia. Há uns anos atrás, uma alteração dos estatutos permitiu que esse modo de eleição fosse substituído por candidaturas por listas. Em 2011, nova alteração dos estatutos, repôs o método anterior.

<sup>673</sup> «Somos leigos e os leigos escolhem-se com projetos, com programas: eu para a CVX penso «assim, assim, assim e assado», tenho aqui uma equipa; se me elegerem, é isto que nós vamos fazer. [...] Aquela coisa de vamos pôr uns tipos que são muito bons, que rezam muito e depois logo se vê o que eles fazem...» Francisco.

Tu és a presidente e alombas com três passarinhos [...] que não escolheste. E portanto, dois tu amas muito e gostas e dás-te bem. [...] Ou podem-te calhar quatro passarinhos na rifa com os quais tu não te identificas e [pensas] «como é que eu vou trabalhar com estas almas, que me vão ‘encanzinar’ a vida toda?» Luísa.

«É-me difícil escolher para uma equipa regional alguém que eu não sei que visão tem para a região». Ana.

<sup>674</sup> «Ousamos achar que é o Espírito Santo que nos conduz. Isso é uma ousadia demasiado grande». Francisco.

«Acho que às vezes se está a abusar do Espírito Santo». Luísa.

Ana, por outro lado, critica, na comunidade nacional, a enorme dificuldade de passar de uma reflexão profunda sobre a realidade à implementação prática.<sup>675</sup>

Uma crítica muito generalizada, nos entrevistados, respeita à homogeneidade socioeconómica da CVX-P.<sup>676</sup> E se alguns lamentam essa homogeneidade, outros afirmam a necessidade de a combater de forma ativa<sup>677</sup> sobretudo quando isso é justificado pelo facto das pessoas com menos habilitações não conseguirem compreender determinados aspetos da proposta.

## 5.5. Sobre a missão CVX

Para Carla Rebelo e Teresa Cardoso a ideia de viver em missão decorre, necessariamente, do desejo de seguir a pessoa de Jesus, vivendo a vida como resposta ao Seu Amor.<sup>678</sup> Maria Helena Aguiar sublinha que a missão é simplesmente vivermos atentos ao mais necessário, urgente e universal.<sup>679</sup>

A missão, em CVX, tem exatamente a ver com o modo como se vive o que, para alguns elementos entrevistados, foi uma descoberta.<sup>680</sup> Alguns sublinham o seu fundamento em

---

<sup>675</sup> «Compreendemos a realidade e a seguir refletimos sobre ela [...] e agimos. [...] Processos longos, profundos que mais ninguém conseguiria fazer. [...] Mas depois parece um bocadinho que a montanha pariu um rato. Há questões que andamos a falar sobre elas há anos para não fazer coisa nenhuma». Ana.

<sup>676</sup> É um grupo muito fechado. [...] As pessoas que pertencem à CVX [são quase] todas licenciadas [...] Quem lá está dentro vive dentro desta bolha, quem não consegue lá entrar. É um mundo que é à parte». Lucília.

«Se calhar estamos um bocado fechados e parece que a CVX é só o Colégio [S. João de Brito]». João.

«Não me parece que os meios mais desfavorecidos conheçam e estejam na CVX». Carlota.

«Gostava que chegássemos a mais, às fronteiras, aos bairros [...] que pudéssemos criar grupos noutros locais [diferentes.]». Margarida.

<sup>677</sup> «Eu acho que devemos ter a intencionalidade de juntar a nós outros grupos mais diferentes de nós». Ana.

<sup>678</sup> «A minha convicção é cada vez mais que, [para] uma pessoa que faz esta experiência individual de aproximação à pessoa de Jesus e depois vive em comunidade, a missão é uma consequência. Pessoas que vivem isto [...] não conseguem não deixar de estar em missão em todas as áreas da sua vida». Carla Rebelo.  
«[Há] este sentido da missão que [é] [...] aprendermos a viver toda a nossa vida como uma resposta ao Amor de Deus e ao seguimento de Jesus». Teresa Cardoso.

<sup>679</sup> «A CVX não tem [...] nenhuma finalidade, digamos assim. Existe [...] para nos pôr a amar mais Jesus e os outros, isto é, para nos consciencializar cada vez mais do Evangelho. [...] Com instrumentos [...] próprios...[...] Mas o grande objetivo é, com esses instrumentos, estarmos atentos ao que é mais universal, mais urgente, mais necessário». Maria Helena Aguiar.

<sup>680</sup> «Uma grande descoberta. [...] Quando [...] a família, o trabalho, os amigos, o cuidar da mãe [...] se pode viver como missão.» Entender tudo isso como missão, «é ir aí também buscar ânimo e vontade [...] força para continuar». Mateus.

«Tudo na minha vida [pode ser] uma espécie de missão...tudo o que faço no dia a dia e que pode ser uma oração». Henrique.

Cristo.<sup>681</sup> Para outros a ideia de missão não é ainda muito clara,<sup>682</sup> embora sem a designar como missão, sejam às vezes capazes de a descrever claramente.<sup>683</sup>

Relativamente ao que significa «missão comum» (cf. cap. 3.2.) explicita o P. Alberto Brito:

Missão é viver como enviado, não por conta própria [...] Eu estou aqui em nome duma comunidade que me suporta, que me apoia e que me envia e que me ajuda a discernir. [...] De vez em quando chega assim [...] uma atividade exercida neste local com estas pessoas ao mesmo tempo. [...] Mas o decisivo é que não só faço coisas especiais, eventualmente, mas faço porque sou enviado para responder ao fim e ao cabo a um grito, a uma necessidade, a uma urgência.

O modo como esta dinâmica se operacionaliza está, contudo, ainda em discussão, na comunidade<sup>684</sup> e presta-se a alguns equívocos, quando é interpretada como uma invasão de privacidade.<sup>685</sup> Tal como no que respeita à questão do compromisso, o que está em causa é a resistência a um controle institucional que consideram lesivo da autonomia individual, e que, por isso, não reconhecem como constitutivo da proposta CVX.

## 5.6. Viver a fé em todas as dimensões da vida

Este é um aspeto verdadeiramente central na proposta da CVX. Para Ana, é evidente:

Qualquer pessoa num primeiro ano [...] de CVX muda o seu paradigma [...] que é o de ter uma gaveta que é a da fé e da nossa relação pessoal com Deus, e depois outras gavetas [...] Rapidamente [...] posicionamos [...] o nosso próprio olhar, num olhar integrador em que a fé perpassa todas as dimensões da nossa vida.

---

<sup>681</sup> «A missão vou buscá-la à Eucaristia, [porque] a minha missão é a de Cristo e eu sinto-me uma colaboradora na missão de Cristo». Celeste

«A páginas tantas, nós já não podemos conter este amor, portanto [...] somos ‘levados’ aos outros e, em comunhão, somos projetados para diferentes missões». Isabel.

<sup>682</sup> «A missão esteve durante muito tempo muito pouco clara, [...] era no grupo, sempre, esta coisa: «o que é que vamos fazer todos?» [...] Depois nunca encontramos nada para fazer todos». Luísa.

«[A missão] ainda não está muito presente». Teresa.

«Eu não consigo [...] dizer assim: «a minha missão é». Nos últimos anos, eu não tenho tido assim muita estabilidade de vida em diversos aspetos. [...] A minha missão, muitas vezes, tem sido sobreviver às situações». Lucília.

<sup>683</sup> «A experiência que eu tive com os refugiados [...] foi uma experiência muito interessante [...] porque me colocou ali problemas que...coisas que nunca na vida eu teria passado. [...] Mostrou-me que eu sou capaz de me dar aos outros, de com experiências que eu tenho [...] de sobrevivência de situações menos positivas [...] transmutar isso em bem. Se essa é a minha missão, não sei. É aquilo que, neste momento, está no meu caminho». Lucília.

<sup>684</sup> «A questão de discernir, de enviar, de apoiar e avaliar é uma realidade um bocadinho longe daquilo que é feito». Frederico.

<sup>685</sup> «O discernimento, para mim é uma coisa fundamentalmente pessoal. [...] Quando começam a querer discernir em grupo, começam as pessoas a [...] meter-se nas vidas umas das outras de forma [...] inapropriada». Francisco.

Este é o aspeto que os vários ex-Assistentes Nacionais mais valorizam, na proposta da CVX: dar unidade à vida, colocando-a em permanente diálogo com a fé,<sup>686</sup> interiorizando a palavra de Deus para O reconhecer em todas as dimensões da vida,<sup>687</sup> com a consciência de que isso é um processo, uma aprendizagem.<sup>688</sup>

Muitos dos entrevistados falam sobre o modo como, quando em CVX, Deus passou a fazer parte do seu quotidiano.<sup>689</sup> Este «Ver Deus em todas as coisas» passa muito por procurar testemunhá-Lo na realidade em que vivemos, naquilo que constitui a nossa vida.<sup>690</sup>

O P. Hermínio Rico aponta que a proposta da CVX é englobante e estruturante de toda a experiência da pessoa<sup>691</sup> e que, por isso mesmo «tem potencial de novidade e de crescimento para a vida toda».

## 6. A relação Companhia de Jesus CVX

Embora a comunidade tenha já feito um caminho de autonomização num sentido que a terá valorizado e enriquecido, relativamente à Companhia de Jesus, esta continua muito presente na vida da comunidade.<sup>692</sup> Alguns Jesuítas sentem ainda os grupos de CVX como uma coisa

---

<sup>686</sup> «[O] diálogo entre fé e vida [...] Dar unidade à vida. Porque a vida é um dom onde Deus se te dá. Por isso a vida que te é dada é o lugar de encontro com o Senhor, e de O servires e de O amares. Não há outro lugar. É ali. E, quando tudo o que tu vives te ajuda à relação com Ele, a encontrares-te com Ele, isso é uma coisa absolutamente fantástica». P. Sérgio Diz Nunes.

<sup>687</sup> «a interiorização da Palavra [...] leva-[me] a procurar e a encontrar Deus em todas as coisas, faça o que eu fizer. [...] A ideia central é [...] não pôr a vida para acolá e a palavra de Deus para aqui, não é? É ir à palavra de Deus, é assimilar, meter cá dentro do sangue, e dos ossos, e das fibras o conhecimento de Deus que Ele me dá. Quanto maior é [...] a intimidade com Deus, maior é a capacidade de O reconhecer [...] em tudo daquilo que acontece, em tudo aquilo que se passa na vida familiar, no exercício da atividade profissional, na responsabilidade social e política...» P. Alberto Brito.

<sup>688</sup> «Isto [...] é uma conversa clara, ao nível de ideias, mas que demora muito tempo a encarnar, a passar para a vida». P. Alberto Brito.

<sup>689</sup> «Trago mais Deus para o meu dia a dia, seja para o bom ou para o mau». Lucília.

«Eu [...] rezava, lembrava-me de vez em quando do Senhor, mas havia umas determinadas horas do dia que parecia que eram para mim e para Ele. [...] Isto mudou. No fundo é ser contemplativo na ação, não é naquele bocado do dia, depois arrumo aquele bocado e vou à minha vida». Carlota.

<sup>690</sup> «[É] uma espiritualidade que [...] entronca na tua vida concreta e não [...] num ideal, [nesta] que eu tenho e não [n]outra». Luísa.

«Esta questão da encarnação, parece-me que é central, pelo menos para mim [que] sempre tive dificuldades em amar a realidade como ela é, e não querer fugir. [...] Eu sou muito tentado a fugir para a serra [...] face à realidade que nem sempre é aquela que eu gosto». Frederico.

«[Fazer a diferença] no nosso metro quadrado» o que é «mais exigente [...] e onde apetece menos». Laura.

<sup>691</sup> «Toda a proposta CVX é uma questão [...] de integração das diferentes dimensões da vida, [...] portanto é uma oferta englobante e que ajuda a dar uma estrutura a toda a experiência da pessoa. Não se oferecesse apenas um elemento, oferece-se um pacote inteiro». P. Hermínio Rico.

<sup>692</sup> «Os meus companheiros com mais ou menos jeito, sentindo-se mais ou menos vocacionados [marcam presença]. Depois se não fazem as coisas todas *by the book* também pode ser verdade. Mas acho que há uma simpatia genuína pela CVX». P. Sérgio Diz Nunes.

«sua»,<sup>693</sup> havendo também alguns preconceitos e más experiências.<sup>694</sup> A questão essencial, como aponta o P. Hermínio Rico, é que muitos Jesuítas não sabem verdadeiramente o que é a CVX.<sup>695</sup> Quase todos os responsáveis entrevistados e também alguns elementos CVX sublinham, assim, que os Jesuítas que acompanham grupos CVX deviam ter uma formação sobre o que constitui a identidade da CVX.<sup>696</sup>

De facto, a existência, na comunidade, de guias leigos, a quem é proporcionada uma formação específica, tornou a questão da formação dos guias jesuítas sobre a CVX mais evidente, uma vez que criou uma equipa de guias a duas velocidades,<sup>697</sup> embora alguns Jesuítas tenham já frequentado quer o curso de animadores quer o curso de guias.

Contudo, continua a haver alguma pressão na comunidade, para que os guias dos grupos sejam padres jesuítas.<sup>698</sup> Muitos consideram que o único bom motivo para que haja guias leigos é mesmo a falta de Jesuítas disponíveis.<sup>699</sup> Esta exigência de serem acompanhados por um padre jesuíta está presente em todas as regiões, mas menos em Lisboa, porque muitos

---

<sup>693</sup> «Conheço guias jesuítas [...] relativamente alinhados com o que a CVX é e conheço guias jesuítas que «Não senhor, isto é o meu grupo [...] e aqui quem manda sou eu». Assim! Dito e feito assim!» P. Alberto Brito.

<sup>694</sup> «Jesuítas que identificam a CVX com uma experiência concreta que tiveram no local com estes grupos e generalizam». P. Alberto Brito

<sup>695</sup> «A primeira coisa é que os Jesuítas conheçam bem a CVX e a maioria [...] [conhece] superficialmente, mas não [...] ao nível fundamental. [A CVX] é uma coisa que tem uma armadura teórica e conceptual [...] grande e profunda e que tem que ser estudada e conhecida. De outra maneira [...] não se vai ao fundo, que é o mais valioso [...]. Para não [se] cair no erro de desenvolver atitudes e maneiras de estar que [...] são por vezes demasiado paternalistas e que não respeitam propriamente a identidade da comunidade». P. Alberto Brito.

<sup>696</sup> «Aqueles que são chamados, ou convidados, ou desafiados, que lhes é proposto servir a CVX deviam ter uma formação». P. Alberto Brito.

«O que eu gostaria mais de ver era [...] um maior entrosamento dos guias [...] que são Jesuítas. Interessarem-se mais, conhecerem mais por onde é que se têm que mover em termos do que a CVX propõe». Mário Ferreira.

«[Que os Jesuítas vão], pelo menos, fazer a formação de animadores [...] [porque] há de facto um desconhecimento não só do seu próprio papel como [...] do que é a proposta da CVX». Ana.

<sup>697</sup> «Para nós, guias leigos, o tema [...] é estamos a ajudar estas pessoas a fazer um caminho de aprofundamento de uma vocação é super importante. Para eles [Jesuítas] não é nada. E, portanto, há aqui um desfasamento de agenda». Carla Rebelo.

<sup>698</sup> «Na atribuição de guias [aos grupos] começamos pelos grupos que querem Senhor Padre e atribui-se o Sr. Padre» explica Luísa, que é da região da Beira Litoral.

«Quando conseguimos convencer [a equipa regional] a abrir uma CVX em Santarém íamos à espera de um Padre. [...] E houve casais que iam connosco e desistiram por não ser um Padre». Mateus.

<sup>699</sup> «Os Jesuítas são cada vez menos e portanto [...] vamos contar cada vez menos com a presença direta dos Jesuítas nos grupos». Francisco.

«[A região de] Braga [...] se tem Jesuítas que não acaba não precisa de guias leigos para nada.» argumentava alguém, numa recente Assembleia de Responsáveis. E propunha, como solução para a falta de guias no Porto «Enfiava os Jesuítas todos num autocarro até ao Porto, iam todos no mesmo dia da semana e depois voltavam para Braga». Carla Rebelo.

dos grupos mais recentes foram sempre acompanhados por leigos.<sup>700</sup> Para outros entrevistados, contudo, a multiplicação de guias leigos é um sinal muito positivo de autonomia e capacitação da comunidade.<sup>701</sup>

A um outro nível, a relevância da Companhia de Jesus em termos de orientação espiritual e de formação é, por outro lado, sublinhada por todos os responsáveis leigos<sup>702</sup> e apontada também por muitos dos elementos entrevistados.<sup>703</sup>

Na formação de guias, os Jesuítas foram mobilizados e envolvidos desde o início,<sup>704</sup> uma estratégia que visava também dar a conhecer a CVX sobretudo aos Jesuítas mais novos.<sup>705</sup> A determinada altura, o apoio do P. Provincial neste envolvimento foi também muito importante.

Uma outra função fundamental dos Jesuítas na CVX é o facto de constituírem a ligação à Igreja institucional.<sup>706</sup> No fundo, a Companhia de Jesus assume, relativamente à CVX o papel de instância institucional de validação do crer (cf. cap. 1). Enquanto guias, os membros leigos da CVX participam, de algum modo, dessa função. Mas esse é um papel que mesmo muitos elementos CVX não conseguem conceber que um leigo possa assumir ou, que assumindo, nunca o exercerá com a qualidade de um ministro consagrado.

---

<sup>700</sup> «Eu acho que só estive mesmo com padres jesuítas [...] na formação de animadores [...] e nas reuniões [de animadores]». João.

«[Os Jesuítas] devem [...] conseguir dar outra perspetiva, e deve ser bom também». Laura.

<sup>701</sup> «[Não considero] que os Jesuítas sejam essenciais para que a CVX tenha guias. Em Portugal ainda são porque nós não temos alternativas». Ana.

<sup>702</sup> «Eles têm um lugar insubstituível [...] que é ajudarem-nos na formação, na integração, cada vez <sup>melhor</sup>, da espiritualidade inaciana». Maria Helena Aguiar.

«Não há dúvida que os Jesuítas são uma referência incontornável, em termos da espiritualidade, do conhecimento, da formação». Teresa Cardoso.

<sup>703</sup> «É muito o papel da transmissão da espiritualidade e das ferramentas inacianas, da formação, da orientação das equipas [de serviço] e também um papel de colaboração [...] na formação espiritual da CVX». Helena.

<sup>704</sup> «[Para] garantir de uma forma estratégica esta colaboração cada vez mais estreita entre os Jesuítas e a CVX». Teresa Cardoso.

<sup>705</sup> «Na altura nós tínhamos alguma dificuldade em atrair os Jesuítas mais novos [...]. Eu acho que, ao princípio, eles não davam muito valor [ao curso]. [...] A partir de certa altura eles começaram a perceber que havia ali uma consistência... [...] Hoje em dia isso é uma coisa já adquirida, [...] querem participar...alguns até se entusiasmam bastante». Teresa Cardoso.

<sup>706</sup> «Eles são os nossos assistentes espirituais e, portanto, são no fundo, em termos formais e eclesiais [...] o nosso *link* (se podemos dizer assim) à Igreja, do ponto de vista institucional...[...] Somos uma associação pública de fiéis, mas temos como assistente eclesialístico o P. Geral da Companhia de Jesus e depois os Assistentes Nacionais [...] [e] Assistentes Regionais... [...] São aquela referência em termos de Igreja, de pastores». Teresa Cardoso.

«[Os Jesuítas são, para a CVX] um sininho – aquela espécie de [...] consciência que pode encaminhar a comunidade quando surgem dúvidas». António.

Para a CVX não há dúvidas sobre a importância da ligação aos Jesuítas.<sup>707</sup> Alguns falam em colaboração gozosa e ajuda mútua.<sup>708</sup> Outros veem a relação como uma parceria.<sup>709</sup> Mas há em todos a clara consciência de que a CVX é uma comunidade autónoma e que deve assumir a responsabilidade pelo seu percurso.<sup>710</sup>

Os diferentes dirigentes da CVX-P reiteram o desejo que a relação com os Jesuítas evoluísse para uma relação de paridade,<sup>711</sup> que já é, de qualquer maneira, o que acontece relativamente aos Assistentes Nacionais.<sup>712</sup> Contudo mantem-se, por parte da CVX, um certo infantilismo,<sup>713</sup> uma dependência exagerada.<sup>714</sup> Há também quem se queixe de algum desinvestimento na comunidade por parte da Companhia de Jesus.<sup>715</sup> De qualquer modo, a colaboração, em termos paritários, entre dois corpos apostólicos, é ainda um desejo.

Também do lado da Companhia de Jesus há a percepção de que há caminho a fazer, um enorme potencial a explorar, em termos de colaboração com a CVX que implica a

---

<sup>707</sup> «Aquele Inquérito Companhia - leigos e leigos-Companhia [...] [deu-me] a percepção de que para a maioria das pessoas que escutámos e até para as pessoas relevantes que tiveram cargos institucionais de peso, [o que] sentiam [é] que a CVX não seria a mesma sem esta ligação à Companhia». P. Sérgio Diz Nunes.

«Faz sentido eles [...] estarem presentes e [...] empenhados na comunidade porque a CVX nasce com a espiritualidade deles e com o entendimento que os Jesuítas têm da fé, da religião». António.

<sup>708</sup> «A colaboração com os jesuítas tem disso muito gozosa e essencial. [...] Aqui em Évora [...] têm sido um grande dom para nós». Celeste.

«[É necessária uma] profunda colaboração, de ajuda mútua, mas sem [...] paternalismos». Frederico.

<sup>709</sup> «Eu acho que somos uma parceria boa. Nós, por um lado, enquanto inicianos, sentimo-nos ali confirmados e apoiados». Mateus.

<sup>710</sup> «Eu não acho que os Jesuítas estejam a mais, às vezes podemos achar que estejam a menos, mas também entendemos que podemos fazer por nós». Mateus.

«Os Jesuítas dizem «estamos aqui para [...] suporte, mas façam o vosso caminho e construam a vossa comunidade. E parece-me que é muito adequado». João.

«O lugar deles será na retaguarda. [...] Eles dão-nos a espiritualidade, eles guiam-nos, orientam-nos, mas têm que nos dar [...] asas para voar, não é?» Carlota.

<sup>711</sup> «Os SJ e nós devíamos ser cada vez mais companheiros criativos». Maria Helena Aguiar.

«Gostávamos que fosse cada vez mais uma relação de cooperação, de colaboração dos dois lados». Teresa Cardoso.

<sup>712</sup> «A relação com os Jesuítas que trabalhavam mais de perto connosco já era, na altura, de um grande companheirismo, e uma relação muito...ao mesmo nível [...]. Estilos muito diferentes, mas a relação sempre foi boa». Teresa Cardoso.

<sup>713</sup> «Infelizmente a CVXP continua a ter uma relação muito infantil com a Companhia. Porque vê os Jesuítas como fornecedores de guias e pouco mais. Eu acho que os Jesuítas [...] veem a CVX como um parente pobre, porque não a veem com capacidade de falar de igual para igual». Carla Rebelo.

<sup>714</sup> «Continuo a ver a CVX ainda muito ligada aos Jesuítas, ligada no sentido de aprisionada. [...] Jesuitismo a mais». Frederico.

«[...] é importante «não estarmos nesta [...] dependência, [dos Jesuítas] [...] de [sermos capazes, como leigos inicianos [de] nos empoderarmos». Luísa.

<sup>715</sup> «Acho que alguns sítios [a colaboração] acontece muito fluidamente, noutros sítios sinto que a Companhia [...] se distancia da CVX. [...] Há uns anos [a CVX] era uma prioridade dos Jesuítas e acho que deixou de ser». Helena.

capacidade para agitar a acomodação instalada de parte a parte.<sup>716</sup> Prevalece, de qualquer modo, da parte dos Jesuítas, uma atitude de minorização da CVX, que se revela mesmo no discurso de antigos assistentes nacionais. Assim, quando o P. Sérgio Diz Nunes fala em colaboração caracteriza-a, espontaneamente, como sendo «quase de igual para igual.»<sup>717</sup>

## 7. Sobre a Igreja Católica no mundo e a CVX na Igreja Católica

### 7.1. O papel da Igreja Católica na sociedade atual

Sobre a sociedade atual, afirma o P. António Vaz Pinto: «Nós estamos a viver uma situação de secularismo brutal» referindo que a Igreja Católica é cada vez mais uma minoria e uma minoria ignorada.<sup>718</sup> Carla Rebelo corrobora esta ideia, mas reconhece uma sede espiritual a que é necessário dar resposta.<sup>719</sup> O P. Alberto Brito sublinha a tendência para um «consumismo espiritual» que «colecciona» propostas sem aprofundar nenhuma.<sup>720</sup>

Relativamente à sociedade portuguesa, o P. Hermínio Rico tem, apesar de tudo, uma visão otimista, considerando que a prática religiosa é ainda razoável e que a Igreja tem alguma capacidade de atrair os jovens,<sup>721</sup> uma perspectiva de alguma forma corroborada pelos dados dos estudos realizados (cf. cap. 2).

---

<sup>716</sup> «Conhecer[...] bem [a CVX], por um lado para desenvolver o potencial que aí está e por outro perceber que [...] há coisas que se podiam desenvolver. [...] Ter a noção do que é que se pretende com a ideia de colaboração. como é que isso se estrutura, se desenvolve. [...] Há uma certa preguiça de um lado e do outro em criar as condições que permitiriam um conhecimento e uma colaboração maior». P. Hermínio Rico. «Nunca tivemos uma colaboração institucional. E aí acho que a CVX tem que crescer e se calhar a Companhia também». P. Sérgio Diz Nunes.

<sup>717</sup> Organizei 3 SEEI (Fins de semana de Estudos de Espiritualidade Inaciana) e acho que se calhar podia ter sido mais ousado em pedir a efetiva colaboração da CVX quase de igual para igual para não dizer de igual para igual. [...] E nunca fomos capazes». P. Sérgio Diz Nunes.

<sup>718</sup> «Nos países velhos – nós fazemos parte desses países velhos – o cristianismo está numa crise aparentemente mortal. E digo aparentemente porque claro que eu acredito [...] [que] isto vai dar uma volta. Mas neste momento a capacidade de influência [da Igreja], de impacto na sociedade é muito reduzida. [...] Somos cada vez mais uma minoria, e uma minoria não quero dizer perseguida mas pelo menos desprezada e, quase diria, ignorada. [...] O que é que nós temos que fazer? Aguenta, aguenta. São períodos de crise, é não desanimar, é continuar, outros tempos virão». P. António Vaz Pinto.

<sup>719</sup> «É um continente secularizado, que não deixa de ter sede espiritual, e [precisa] e com muita urgência de primeiro anúncio. Mas num mundo que já está muito longe do que são os referenciais típicos da Igreja». Carla Rebelo.

<sup>720</sup> «Vejo um bocado disso na malta nova, [...] às vezes [...] já nos trintas. [...] Aquilo que não têm em profundidade querem colmatar na quantidade de coisas que fazem. Sim, são coisas pias santas, devotas, meritórias, dignas, salutareas, justas, necessárias e, portanto, andamos aqui num colecionismo que é perigoso. Eu acho [que isso é] consumismo espiritual. [E] é mais perigoso, porque [é] sob a aparência de bem [...] e os males mais perigosos são [esses]» «Tu baralhas o Espírito Santo! Sim, pá, vais a todas e não és de nenhuma!» P. Alberto Brito.

<sup>721</sup> «A sociedade portuguesa [tem] características distintas e únicas no contexto da Europa. É uma sociedade ainda menos secularizada e mais pós-secularização nalguns aspetos. [...] É uma sociedade onde a Igreja foi

Os diferentes leigos entrevistados avaliam o papel da Igreja Católica na sociedade portuguesa como bastante relevante, sobretudo tendo em conta a sua rede de apoio social e o cuidado e respeito pelo outro com que procura prestar esse serviço.<sup>722</sup> Ana sublinha esse esforço de humanização do apoio prestado, mas fala também em assistencialismo e alguma falta de competência técnica.<sup>723</sup>

Este papel de atenção aos mais vulneráveis devia ser prioritário na Igreja,<sup>724</sup> sendo que esses mais vulneráveis incluem as pessoas sozinhas ou em sofrimento.<sup>725</sup> Ana aponta a importância de a Igreja assumir um papel de advocacia nas questões da pobreza o que, na sua opinião, não acontece suficientemente.<sup>726</sup>

Assunção Souto Moura observa que essa dimensão aproxima de Deus muitas pessoas: «Acho que isso toca as pessoas e que é um caminho por onde as pessoas de boa vontade chegam a Deus. [...] Ainda que não lhe chamem Deus.»

---

capaz de recuperar uma certa capacidade de atrair gente nova, coisa que é quase única nos países à volta...[...] Tem ainda um nível de prática religiosa razoável, não parece estar a sofrer declínios tão acentuados como a Espanha ou outros países.». P. Hermínio Rico.

<sup>722</sup> «Eu acho que a Igreja tem um papel incontornável na luta pelas injustiças sociais e no que é o apoio aos mais desfavorecidos. [...] Nós falamos pouco disso, portanto os não católicos acham que a Igreja é contra o aborto e contra a eutanásia e [...] não percebem que a rede de segurança social deste País, quem a leva às costas é a Igreja, e aí sim, acho que nós não podemos ter medo de mostrar que estamos». Carla Rebelo.

«O papel da Igreja na sociedade portuguesa, [...] ainda é [...] bastante relevante, sobretudo por todas as obras que a Igreja tem a nível social. A Igreja [...] está onde muitas vezes o Estado não está – mais perto dos pobres, de muitas necessidades – e isso não há dúvida que é um papel fortíssimo. E depois tem uma coisa que cresce e que diferencia de todas as outras atividades do Estado: [...] é que [...] quando a Igreja cumpre bem a sua missão [...] tem que haver aqui um cuidado e um respeito que [...] não é só um trabalho, uma tarefa». Teresa Cardoso.

<sup>723</sup> «Apesar de [...] muitas vezes, nós organizações católicas, sermos um bocadinho assistencialistas (nalguns casos muito), [...] damos boas respostas a nível social, porque humanizamos as nossas respostas, mesmo quando às vezes tecnicamente não somos os mais competentes». Ana.

<sup>724</sup> «A Igreja [...] tem que insistir muito mais [...] neste sentido da proximidade e da atenção aos mais fracos e aos mais carenciados e aos mais pobres». Assunção Souto Moura.

«Os pastores [têm] que cheirar à ovelha [...] quer seja à ovelha primeiro-ministro, quer seja à ovelha simples funcionário dos serviços de limpeza da câmara municipal. São as mesmas ovelhas». Celeste.

«Luta e defesa pelas pessoas mais frágeis, pelas periferias, pelas franjas da sociedade». Helena.

<sup>725</sup> «A Igreja também serve um bocadinho de [...] refúgio para as pessoas que sofrem...[...] os solitários da vida ou pessoas que têm grandes sofrimentos. [...] Eu acho que tem ainda esta função, de acolher e de dar um bocadinho este consolo...não tenho noção se é muito se é pouco, [...] mas [...] observo que isso também existe». Teresa Cardoso.

<sup>726</sup> «A Igreja Católica tende a fazer pouco. [...] A pobreza está aí a gritar às nossas portas e a Igreja não se posiciona, não fala. [Nas] respostas sítio a sítio, local a local, atua e atua bem, mas depois parece que até temos vergonha de falar nisso. [...] Em eutanásia ou aborto, estamos sempre [...] na primeira linha, mas nas questões da pobreza nós não falamos nem um décimo delas». Ana.

Sobre o modo como a Igreja é chamada a agir, neste contexto, os entrevistados afirmam a necessidade de mostrar Jesus e não a si própria,<sup>727</sup> a importância da coerência de vida,<sup>728</sup> e do serviço aos outros.<sup>729</sup>

Muitos entrevistados apontam a necessidade de uma Igreja que possibilite às pessoas «encontrarem a sua relação com Deus [...], permitir esta vivência de proximidade com Deus»,<sup>730</sup> sublinhando que não é isso que constatam.<sup>731</sup>

Insistem na necessidade de uma Igreja de abertura e acolhimento<sup>732</sup> que cative.<sup>733</sup> Esta abertura passa, como diz Laura, citando o Papa Francisco, por compreender que «a realidade, é superior à ideia», pelo que é importante «olhar para a realidade, para as pessoas, [...] para o dia a dia e perceber como é que se vive, como é que se é cristão, e não querer o utópico, [mas] ser real».

---

<sup>727</sup> A Igreja tem esse papel de mostrar Jesus Cristo, não é de se mostrar a si, Igreja, é de dar a conhecer Jesus e o sentido para a vida que pode ter a pessoa de Jesus e a mensagem de Jesus». Assunção Souto Moura.

«A [...] Igreja [...] não se pode afastar de Cristo. Tem que olhar para Cristo, tem que seguir Cristo e tem que viver Cristo[...] no meio do mundo. [...] Daquele que expulsa os vendilhões quando é necessário, mas [cuja] grande presença foi a da Boa Nova, [...] foi a notícia da misericórdia, do acolhimento, da salvação, da felicidade». Celeste.

<sup>728</sup> «Nós temos Alguém a quem anunciar, a quem dar a conhecer. [...] E com isto não estou a dizer que enchamos a boca de Pais Nossos e de Avé-Marias. [...] Que a coerência do nosso viver, tocada por todas as imperfeições e fragilidades possíveis, seja sempre uma palavra mais forte». P. Sérgio Diz Nunes.

<sup>729</sup> «Uma vida prática mais simples, mais virada [...] para os outros». António.

«Os fiéis também têm que cheirar às ovelhas, têm que [...] sentir o cheiro do irmão». Celeste.

<sup>730</sup> Helena.

<sup>731</sup> «Em muitas coisas a Igreja hoje, a Igreja hierarquia, é um obstáculo a que as pessoas se aproximem da pessoa de Jesus». Carla Rebelo.

«[É uma Igreja fechada] nos seus manuais e nos seus códigos». Frederico.

«A doutrina da Igreja funciona muitas vezes como uma caixa «é esta caixa que existe, é isto que a Igreja propõe e é só isto que eu posso». Laura.

«É preciso [...] ir ao encontro das pessoas e não manter-se ali naquele «Vocês é que têm que se adaptar a nós». Teresa.

<sup>732</sup> «Tem que ser um pouco na linha daquilo que o Papa Francisco tem dito, [...] uma Igreja sem medo de se abrir, aberta, acolhedora e que queira ajudar as pessoas. [...] Uma Igreja mais pequena, [...] mais leve [...]. As pessoas devem olhar para a Igreja e ver [...] esse bem-estar e essa leveza e não tanto ver um peso e ver a estrutura e ver a obrigação». Frederico.

«[Eu] acredito mesmo que a Igreja possa ser um lugar de inclusão, não é? [...] Pode ser um lugar em que as pessoas se sintam acolhidas e se sintam amadas». João.

<sup>733</sup> «Tem que proporcionar às pessoas algo que as faça identificar e que as aproxime e que as cative». Teresa.

Passa igualmente por uma Igreja que dá espaço para ter dúvidas, para viver as crises de fé,<sup>734</sup> por uma Igreja que respeite e valorize a diferença,<sup>735</sup> que não crie distinções de qualidade,<sup>736</sup> que esteja mais preocupada em crescer qualitativa do que quantitativamente.<sup>737</sup> Porque, como diz o P. Sérgio Diz Nunes: «a Igreja está [...] no terreno da insignificância. E, portanto, a Igreja tem que fermentar o mundo, se quer ser relevante. [...] O fermento trabalha no escondimento e no profundo».

Há também a consciência da necessidade de uma nova linguagem.<sup>738</sup> «Não [com] as roupagens de [...] uma liturgia pesada – mas com uma linguagem acessível – a tal linguagem da sabedoria»,<sup>739</sup> novos modos de comunicação para que a presença da Igreja seja mais capaz e adequada,<sup>740</sup> que passa também por uma nova forma de estar.<sup>741</sup> O Papa Francisco é um exemplo claro dessa renovada postura da Igreja.

Alguns entrevistados consideram que esta abertura da Igreja passa pela transformação dos próprios espaços, abrindo-os a atividades não litúrgicas para que sejam locais de encontro, de reflexão, de diálogo.<sup>742</sup> Isabel aponta o poder de atração da estética e dá como exemplo algumas igrejas novas, na região de Braga, «que já tiveram em conta o saber destes arquitetos, engenheiros, *designers*, escultores, que estão na vanguarda neste momento em Portugal».

---

<sup>734</sup> «Naquela crise de fé se eu não tivesse encontrado alguém que [...] me tivesse dado espaço para acolher a dúvida, para acolher a reação...» Frederico.

<sup>735</sup> «[Uma Igreja não tão preocupada] em ter 100 000 crentes todos a pensar da mesma forma». António. «Há pessoas que se têm aproximado da Igreja, [...] pela aceitação que tem demonstrado do diferente». Isabel.

<sup>736</sup> «É importante não nos sentirmos esta elite dos 30% que não se divorcia, ou que somos inacianos, ou que somos os bons. [...] É àqueles 70% que nós temos que ir dar o nosso testemunho, sabendo acolher, sem lhes apontar o dedo». Mateus, sobre os CPM.

<sup>737</sup> «[O papel da Igreja, nesta sociedade] é ser o sal da Terra. Nós não precisamos de muito, é fazer a diferença. Não passa muito pelos números, mas pela qualidade». Margarida.

<sup>738</sup> «Uma maneira se calhar nova e mais atrativa de transmitir a novidade do Evangelho. [...]». Assunção Souto Moura.

<sup>739</sup> Assunção Souto Moura.

<sup>740</sup> O impacto [da Igreja] na sociedade lança outros desafios que têm a ver mais com linguagens e com modos de comunicação que nunca foram muito desenvolvidos e aí há muito que aprender para se ter uma presença que seja ao mesmo tempo capaz, eficaz e adequada». P. Hermínio Rico.

<sup>741</sup> «O Papa Francisco tem imenso sucesso fora da Igreja não tanto dentro da Igreja, mas fora – porque tem uma linguagem que tem a ver com a vida das pessoas, que é acessível a toda a gente». Assunção Souto Moura

«Eu acho que o Papa Francisco [...] está [...] a desconstruir um bocadinho uma ideia de uma Igreja mais presa, mais retrógrada, mais fechada. A própria linguagem, a forma de estar, mais simples, mais desconstruída [...] pode ajudar as pessoas a aproximarem-se mais». Inês.

<sup>742</sup> «Abrir[em-se] para outras coisas que não a celebração eucarística. Para um concerto, para um encontro, para uma reflexão, que não necessariamente religiosa». Luísa.

Ana considera que as comunidades eclesiais podem ajudar a fomentar a coesão social «[há uma] certa de desagregação social e até territorial, [...] a Igreja pode [...] favorecer e alimentar as relações comunitárias e os laços de solidariedade e amizade entre as pessoas».

Outra necessidade importante, na Igreja, que vários entrevistados sublinham é a necessidade de formação, dos leigos como dos ministros,<sup>743</sup> criando oportunidades de crescimento pessoal,<sup>744</sup> mas também tornando os cristãos mais conscientes e ativos na sua responsabilidade pela transformação das estruturas<sup>745</sup> e na defesa dos valores cristãos numa sociedade desumanizada.<sup>746</sup>

Esta análise sobre a necessidade de transformação da Igreja Católica não respeita a uma instituição relativamente à qual se considerem alheios. Uma grande parte dos entrevistados afirma a importância do papel de cada um, como membro ativo da Igreja.<sup>747</sup> Nas entrevistas, a utilização do «nós», quando se fala da Igreja Católica, é desde logo exemplo disso mesmo.<sup>748</sup>

Partilham, aliás, a perceção clara de que, apesar de todas as dificuldades, é uma realidade a defender<sup>749</sup> e da riqueza que constitui a sua diversidade, os seus múltiplos carismas,<sup>750</sup> sublinhando que, mesmo que não de forma evidente, a Igreja está em transformação, em movimento.

---

<sup>743</sup> «Uma boa formação dos seus elementos, uma boa espiritualização de todos, particularmente dos seus ministros». Mário Ferreira.

<sup>744</sup> «Nas nossas Igrejas as pessoas têm as suas tarefas, fazem parte do coro, são acólitos, são leitores, mas não [...] [há] grupos de crescimento pessoal». Frederico.

<sup>745</sup> «Formar os cristãos nesse sentido da responsabilidade pela transformação das estruturas, já que «a Igreja tem um papel [...] na luta pelos valores do Evangelho, mas não é de sacristia; é falar abertamente quando deve falar». Maria Helena Aguiar.

<sup>746</sup> «Eu sou defensor da economia de mercado, mas [...] acho que está a evoluir para um modelo demasiado desumanizado, em que não há ideia do respeito pelo outro. [...] E a Igreja pode ter a importante função, através da ação, [d]e demonstrar que podemos fazer as coisas, podemos decidir [...] com espírito de serviço. [...] Para que as pessoas percebam que as relações podem ser relações de respeito, de amizade, de amor». Henrique.

<sup>747</sup> «É mesmo obrigação [...] levar isto, esta forma fácil de ser cristão, de imitar Cristo». Mateus.  
«Se num grupo houver uma pessoa que, pelo menos, incite a pensar diferente [isso] ajuda muito [...] que, à volta...aqueles círculos concêntricos...» Margarida.

<sup>748</sup> «A Igreja somos nós, são as pessoas que fazem parte dela. [...] Passa muito [...] pelas nossas ações concretas do dia a dia, pela forma que agimos». Laura.  
«Temos de ser nós como Igreja, sendo que a Igreja é um corpo constituído por todos nós». Lucília sobre a necessidade de mudança.

<sup>749</sup> «Acho bem que a Igreja não desista, apesar [...] dos abusos sexuais e disto tudo...» Mateus.

<sup>750</sup> «A casa do meu pai tem muitas moradas.» [...] Nós somos todos diferentes, temos necessidades espirituais diferentes e a Igreja precisa de carismas diferentes. [...] [A] Igreja tem lugar para todos e é bom que haja carismas que às vezes [...] são quase opostos, mas porque o Espírito Santo está a falar de maneira diferente». Carla Rebelo.

É evidente, nas propostas que os entrevistados vão enumerando relativamente à Igreja com que sonham, uma grande sintonia com as propostas do Papa Francisco. O atual Papa, o que diz e tem escrito, é sistematicamente referido, citado e apontado como exemplo, na esmagadora maioria das entrevistas.

Quando referem o seu papel pessoal, «de pessoas normais», como diz Mateus, muitos sublinham a importância da alegria. Mariana fala em «tornar mais evidente a alegria de Deus», Mateus refere a necessidade de comunicar «esta alegria da experiência». Ana enuncia uma forma diferente de estar no mundo: «trazer alegria de viver e esperança [...] à sociedade do sem esperança, à sociedade do está tudo mal, à sociedade do pessimismo, à sociedade do planeta está a acabar, à sociedade do cada um por si salve-se quem puder, à sociedade do sucesso».

## 7.2. O que pode a CVX oferecer à Igreja Católica

Considerando o que é que a CVX tem a oferecer à Igreja, Assunção Souto Moura afirma: «Viver em busca da Vontade de Deus [...] é algo que na CVX vamos aprendendo [...]... acho que isso é um dom! [...] Às vezes, a gente dá isso como adquirido, mas não é. Isso pode ser qualquer coisa que é dado, que é transmitido».

Vários entrevistados falam de outros aspetos da proposta CVX que podem ser dom para a Igreja: «uma forma diferente de viver a nossa relação com o Senhor»,<sup>751</sup> «a ideia do serviço, de viver em comunidade e missão no dia a dia»,<sup>752</sup> os diferentes modos de rezar.<sup>753</sup>

Há também a percepção da riqueza que constituem os próprios Exercícios Espirituais<sup>754</sup> e a importância de uma ferramenta como o discernimento,<sup>755</sup> embora, como diz Carla Rebelo,

---

<sup>751</sup> Carlota.

<sup>752</sup> Henrique.

<sup>753</sup> «Os Padres estão sempre a dizer que a gente precisa de rezar [...] rezar mais. Mas depois não dizem como é que se reza». Mateus.

<sup>754</sup> «Promover os Exercícios Espirituais como esta experiência de encontro mais profundo e mais espiritual com Deus e por outro lado também, oferecer como proposta à Igreja estas ferramentas que nós temos [...] que acho muito importantes para alimentar a vida de fé dos cristãos adultos». Teresa Cardoso.

<sup>755</sup> «[O discernimento é] aquilo que nos distingue e [...] [que] pode realmente mudar a vida das pessoas, a sua relação com Deus, o seu encontro consigo próprios e com os outros». Helena.  
«Ensinar e praticar verdadeiramente o discernimento. Porque fala-se muito em discernimento, mas eu penso que a esmagadora maioria das pessoas...» Maria Helena Aguiar.

em espaços da Igreja não ligados à espiritualidade inaciana, utilizar a expressão «discernimento» não seja evidente.<sup>756</sup>

Neste contexto, o Sínodo que decorre constitui «uma oportunidade enorme de interagirmos com as nossas estruturas de Igreja locais, [...] na nossa matriz espiritual e a partilhar com a Igreja alargada».<sup>757</sup>

Esta coisa de nós pormos em comum, [...] escutarmos e tentarmos criar uma síntese a partir daquilo que é o sentir de cada um [...] para nós é natural. [Assumir] que o Espírito Santo fala em cada um e que o que nós temos que fazer é estar à escuta e perceber onde é que ele passa. Mas isto não é natural na Igreja. [...] O que [o Papa] está a propor com o Sínodo é [...] um método que nos ajuda a fazer isto numa forma mais ágil, e se calhar mais fiel àquilo que o Espírito Santo espera de nós.<sup>758</sup>

Sobre o que constitui a mais valia da CVX no âmbito da Igreja Católica, os entrevistados referem o facto desta da comunidade ser um espaço de «formação pessoal, de conhecimento, de aprofundamento da fé»;<sup>759</sup> de preparar para o serviço à Igreja e à sociedade<sup>760</sup> ajudando a alargar o olhar sobre a realidade;<sup>761</sup> a importância da vida comunitária e a forma como esta ajuda os membros a consciencializar o seu valor;<sup>762</sup> a promoção de um estilo de vida simples<sup>763</sup> e a capacidade de acolher a diferença.<sup>764</sup>

Manuel considera que «A CVX tem uma espiritualidade muito adulta [...] [e] que pode ser um contrapeso [...] em relação a certos movimentos da Igreja que são muito ativos [...] [que] não têm uma fé tão adulta nem tão amorosa». E Ana sublinha que as características dos leigos CVX podem constituir um testemunho importante:<sup>765</sup>

---

<sup>756</sup> «A verdade é que isto para nós é o ar que nós respiramos, mas isto assusta quem não é desta linha». Carla Rebelo.

<sup>757</sup> Carla Rebelo.

<sup>758</sup> Carla Rebelo.

<sup>759</sup> Frederico.

<sup>760</sup> «Um espaço de formação de leigos, [...] de preparação dos leigos para intervirem na Igreja e para estarem ao serviço na sociedade». Ana.

<sup>761</sup> «Ajuda[-nos] a virarmo-nos para fora e não apenas [...] para a nossa própria pequena realidade». Francisco.

«[Um fermento] do pensar fora da caixa». Luísa.

<sup>762</sup> «Se a pessoa se sente amada, estimada, acolhida e em comunidade pode [...] oferecer [mais] ao mundo». Isabel.

<sup>763</sup> «Viver de forma simples: não preciso de ter cinco pares de calças se só uso três. Não preciso de umas calças de marca». António.

<sup>764</sup> «Uma espiritualidade que consegu[e] abranger muitas formas de pensar diferentes». João.

<sup>765</sup> «Numa Igreja tão clericalizada, e com um Papa que afirma que isso é um cancro, [...] o nosso testemunho de organização [...] de leigos supercomprometidos, de leigos que formam outros leigos [...] que enviam outros leigos...» Ana.

Maria Helena Aguiar chama a atenção para a importância de a CVX estar disponível para aquilo que a hierarquia da Igreja lhe pede.<sup>766</sup> Celeste também fala na necessidade de estabelecer pontes com a Igreja diocesana.<sup>767</sup>

Ana identifica a CVX como «um lugar para aqueles que ainda não se encontraram em nenhum lugar da Igreja», algo que Carla Rebelo considera um chamamento a que a CVX não tem dado a devida resposta.<sup>768</sup> O P. Sérgio Diz Nunes afirma algo no mesmo sentido:

A CVX [...] pode ser [...] uma profunda afirmação da imprescindibilidade de todas as expressões do povo de Deus. [...] Uma unidade feita de diversidade. Vitalmente feita de diversidade. Espiritualmente feita de diversidade.

### 7.3. O que pode a CVX oferecer à sociedade

Para o P. Hermínio Rico, a CVX tem muito a oferecer:

O que tem a oferecer é profundidade (diz o P. Nicolás SJ), é capacidade de integrar as coisas, de poder falar a partir de uma perspectiva espiritual e religiosa, mas com conhecimento de causa também doutras experiências – seja formação académica intelectual, seja experiência profissional – e com uma capacidade de integração de tudo isso.» E sublinha: «[Pessoas que] não só [...] têm ideias sobre isso, mas [cu]jas] suas vidas são exemplo [disso].

Outros entrevistados sublinham a capacidade de construir com os outros,<sup>769</sup> o empenho no serviço do bem comum,<sup>770</sup> defendendo os valores que são importantes para a construção da

---

<sup>766</sup> «Se tiver aí alguma coisa muito urgente bata-nos à porta. [...] Não quer dizer que a gente possa fazer tudo e sempre, mas pronto, bata-nos à porta». Maria Helena Aguiar.

<sup>767</sup> «Não apresentar soluções, mas [...] mãos, coração e cabeça. [...] Oferecendo também aquilo em que somos diferentes no nosso modo de proceder, como contemplativos na ação». Celeste.

<sup>768</sup> «Nós temos uma capacidade de fazer pontes com as fronteiras que outros espaços da Igreja não têm, e não podemos desperdiçar isso. [...] A CVX neste momento tem um chamamento ao qual não pode virar as costas, e não lhe está a dar resposta». Carla Rebelo.

<sup>769</sup> «A CVX forma boas pessoas para ajudar a construir com outros. [...] Não temos nenhuma obra especial, nem sequer estamos ao lado dos mais pobres. [...] [Somos] pessoas que procuram construir, servir, ter relações leais com os outros e procurar construir o bem comum». Teresa Cardoso.

<sup>770</sup> «[O] modo como fazemos aquilo que vivemos. [...] em quaisquer circunstâncias da vida [...] como voluntários ou como profissionais [...] Vivê[mo]-lo não porque sim, mas porque é a nossa maneira de responder àquilo que sentimos que é a missão». Assunção Souto Moura.

sociedade,<sup>771</sup> a preocupação por uma coerência de vida<sup>772</sup> mesmo quando isso não é socialmente valorizado.<sup>773</sup>

Para Carla Rebelo, a CVX é um exemplo de comunidade numa sociedade de isolados, uma rede de apoio e sustentação, que é algo de que o mundo necessita.<sup>774</sup>

Maria Helena Aguiar afirma a importância da denúncia oportuna e a função dos leigos no trabalho na polis, na transformação das estruturas,<sup>775</sup> um aspeto que, segundo o P. Hermínio Rico, não é suficientemente explorado.<sup>776</sup>

Ainda no âmbito da atuação cívica, e o P. Hermínio Rico reflete sobre o diálogo Igreja-sociedade:

Não é uma questão de converter ninguém a nada. É uma questão de haver diálogo, de fazer ligação entre umas coisas e outras. Para haver um diálogo é preciso que haja uma capacidade de comunicação e capacidade de comunicação implica capacidade de formular as questões, [...] de [as] perceber. [...] Há pessoas que o fazem e estão na CVX, mas se calhar não se assume tanto esse papel.

Os entrevistados consideram assim que a CVX tem condições para participar em fóruns de reflexão, em diálogo criativo,<sup>777</sup> abrindo-se à negociação com pessoas e instituições com outras formas de entender o mundo, para procurar construir uma ordem social e política que respeite os valores éticos e defenda a integridade da pessoa (cf. cap. 2).

---

<sup>771</sup> «Que as pessoas se devem respeitar e que devem amar e que as relações podem ser nessa base [...] independentemente da crença ou da não crença. É [esse] o modo como as pessoas devem funcionar em comunidade». Henrique.

<sup>772</sup> «A CVX tem que ajudar a Igreja a ser fermento. E acho que o pode fazer porque tem gente muito qualificada nos mais diversos âmbitos da vida A nossa influência vem sempre de acordo com o nosso âmbito de ação. [...] Se cada um procurar chegar [aquele que é] o seu raio de acção [em] [...] coerência de vida, já é um anúncio fantástico». P. Sérgio Diz Nunes.

«Darmos bons exemplos do que é ser cristão». Laura.

<sup>773</sup> «Viver de uma forma centrada no que somos por dentro, mesmo que socialmente não sejamos valorizados». Margarida.

«O que me dá valor é o meu interior e a minha forma de estar». António.

<sup>774</sup> «Eu vou sentindo que [o que] é diferente [...] é ter uma rede de relações e de amizades muito vasta. E com pessoas que não têm nada a ver com o meu meio profissional, têm caminhos completamente diferentes. [...] E eu acho que o mundo tem muita sede disso. [De sentir] [...] que se tivermos um problema há alguém que nos ajuda e que pode ajudar de uma maneira concreta». Carla Rebelo.

<sup>775</sup> «Denunciar sempre que [se] achar que é oportuno e conveniente. [...] O Papa diz e diz muito bem que o grande compromisso da CVX [...] é o compromisso político. Político não quer dizer estar em partidos, é trabalhar na Polis e portanto, eu acho que nós, enquanto leigos, a nossa principal função é a transformação das estruturas opressoras da sociedade em que vivemos». Maria Helena Aguiar.

<sup>776</sup> «Não sei até que ponto a CVX serve de estímulo para compromissos cívicos...políticos no extremo, mas outros a níveis mais locais, a nível de associações. [...] É algo que podia ser mais potenciado.» P. Hermínio Rico.

<sup>777</sup> «Criar fóruns de conversa, de discussão, de abertura, criar interesse e estimular e apoiar aqueles que dão o corpo ao manifesto nessas arenas...Há todo um potencial por aí que acho que não foi ainda suficientemente explorado». P. Hermínio Rico.

«Nos lugares de discussão [...] de assuntos importantes [...] nesses lugares de conflito de ideias». Helena.

#### 7.4. Visibilidade da comunidade— exigência ou armadilha?

Relativamente à alegada necessidade ou vantagem numa maior visibilidade pública da CVX, o P. Hermínio Rico considera-a uma armadilha, uma vez que a CVX não tem um objetivo comum, visível.<sup>778</sup>

Assunção Souto Moura evoca uma discussão, há muitos anos atrás, entre os apoiantes da ideia da CVX se constituir como «fermento na massa» ou como candeia que não faz sentido pôr «debaixo do alqueire» sendo que os apoiantes da versão «fermento» teriam ganho.<sup>779</sup> Essa noção de ser fermento na massa ainda reúne muitos adeptos.<sup>780</sup>

A verdade é que a CVX é uma organização muito pouco conhecida.<sup>781</sup> De facto, a visibilidade que existe tem a ver com a sua relação com a Companhia de Jesus.<sup>782</sup> Só nas cidades onde não existem comunidades jesuítas é que a CVX ganha alguma visibilidade, quando promove atividades em articulação com as paróquias.<sup>783</sup>

---

<sup>778</sup> «Acho que há aí uma armadilha grande. [...] A CVX nunca será um grupo com visibilidade fácil porque não tem um elemento comum único que [a] torne imediatamente identificável. [...] A CVX por natureza tem uma certa invisibilidade, porque estrutura as pessoas por dentro. As pessoas estão lá, sustentadas pela sua experiência, CVX, mas isso não é um elemento explícito, [...] e o implícito é invisível. Aquilo que é o característico [da CVX], aquela noção de abertura, de integração, de respeitar a individualidade de cada um é também aquilo [...] que [faz com que] a questão da visibilidade seja por um lado mais difícil e por outro lado menos relevante.». P. Hermínio Rico.

<sup>779</sup> «Num tempo lá mais atrás havia uma discussão [...] sobre se a questão da visibilidade era uma coisa que nos devia preocupar ou não. [...] E o principal argumento na altura era que [...] as pessoas não se deviam afirmar como CVX. Deviam ser como o fermento na massa, [...] pela sua maneira de estar e de agir deviam fazer mudar qualquer coisa no seu metro quadrado. [...] [Outros diziam que] «não se acende a candeia para se pôr debaixo do alqueire» e, portanto, que a visibilidade, a luz que podemos dar é tanto maior quanto mais alta estiver a lanterna. [...] E lembro-me [...] que era mais ou menos dominante a ideia do fermento na massa». Assunção Souto Moura.

<sup>780</sup> «[A CVX não é] de se proclamar e engrandecer. [...] É mesmo estar no anonimato e ir fazendo sem ser notada [...] Ela anda por aí [...] e vai fazendo a diferença, e vai-se mexendo». Teresa.

Eu acho que nós não temos que andar aí [...] de bandeira posta. [...] Como a nossa missão é cada um estar a fazer bem o que faz e testemunhar Jesus naquilo que vai fazendo [...] fazer as coisas sem dar nas vistas, sem sobressair». Helena.

«[Agir] de uma forma discreta, através do exemplo, e quem quiser perceber que pergunte». Laura.

«Na CVX não importa muito a visibilidade, importa mais a missão». Mário Ferreira.

<sup>781</sup> «Se em 100 paróquias pedíssemos para enumerar os movimentos de Igreja que [se]conhece[m], eu acho que para aí 15% metiam a CVX». Maria Helena Aguiar.

«É raro eu dizer a alguém que faço parte da CVX e as pessoas saberem o que é». Ana.

«Não tem muita visibilidade pelo menos no meio onde vivo e onde me movo». Teresa.

«Antes de entrar, nunca tinha ouvido falar na CVX. Só quem faz parte é que conhece». Henrique.

«Nunca tinha ouvido falar em CVX [...] até termos feito aquele «Relógio da Família». António.

<sup>782</sup> «A visibilidade passa mais pelos Jesuítas e não tanto pela CVX». Margarida.

«Ah, são aqueles ligados aos Jesuítas». Celeste.

«A CVX [...] tem mais expressão nas paróquias ligadas aos Jesuítas». Teresa.

«Acho que tem visibilidade nos Centros Universitários onde estão os padres jesuítas». Mateus.

<sup>783</sup> «Cabe-nos a nós, introduzir mais esta comunidade na comunidade que somos todos. [...] Fizemos um dia uma oração aberta à comunidade, [...] apareceram três ou quatro, além das pessoas que estão nos dois grupos de CVX». Carlota.

Por outro lado, vários entrevistados referem que a comunidade é vista, demasiadas vezes, como uma elite,<sup>784</sup> uma característica que não atrai as pessoas.<sup>785</sup>

De qualquer modo, um grande número de entrevistados considera que uma maior visibilidade seria positiva porque isso significaria que mais gente poderia escolher a CVX.<sup>786</sup>

O facto da CVX ter crescido também tornou a comunidade e a sua proposta de vivência da fé mais visível.<sup>787</sup> Isabel relata como, em Braga, o Sr. Arcebispo pediu à CVX para assumir a direção de uma IPSS.<sup>788</sup> Outro fator que contribuiu para uma maior visibilidade foi o facto dos dois últimos Presidente da Conferência Nacional de Associações de Leigos (CNAL) serem da CVX.

---

«Em Santarém [...] a CVX já vai organizar a oração dos fiéis ou já vai rezar um mistério quando é no Senhor dos Passos, ou no Terço». Mateus.

«Uma das coisas que nós queremos [propor] ao Padre [...] [é] fazer aqui, de 15 em 15 dias um serão para quem quiser partilhar um bocadinho desta visão [inaciana], sem ter que ser CVX, sem ter que ser nada.[...] E pormo-nos à disposição». Mateus.

<sup>784</sup> «Ai uma elite...lá vêm estes a achar que sabem mais do que os outros e tal...». Mateus.

«As pessoas que são ligadas aos Jesuítas têm um certo cunho de exclusividade». Lucília.

<sup>785</sup> «Porque nos autoexcluimos com as nossas ideias muito elevadas, com os nossos pensamentos muito elevados. [...]Estamos a ir, exatamente, contra aquilo que Jesus fez... que é ir pegar naqueles que estão nas periferias». Lucília.

«Se olharmos para quem está na CVX, quase tudo licenciado, doutorado, mestrado... [...] é uma pequenina elite da sociedade. [...] Se a CVX conseguir [...] ir para além disto, e ultrapassar este lado elitista [...] [que] tem a ver com a realidade sociológica [...] devemos ter mais visibilidade porque podemos ajudar a sociedade a ser melhor. Se [...] aquilo que vamos mostrar é qualquer coisa como as tias de Cascais, que dizem umas coisas giras e tomam uns chás, então mais vale estarmos calados». Francisco.

<sup>786</sup> «A CVX devia ter mais visibilidade para cumprir com o propósito que [...] deve ter na Igreja atual, que é aquela questão do acolhimento e [de] dar condições para que as pessoas possam fazer caminho de fé». Frederico.

«Abrir, fazer que chegue, porque para mim é uma coisa tão boa que eu quero realmente que muitas pessoas o possam viver». João.

«A CVX é uma grande riqueza, [...] a espiritualidade inaciana é uma grande riqueza. Portanto [...] se isto [...] fosse mais divulgado, se mais pessoas pudessem usufruir [...] seria canal de graça». Maria Helena Aguiar.

«Fazer muito mais para ter visibilidade de modo que mais pessoas pudessem [fazer] [...] esse caminho». Lucília.

<sup>787</sup> «Há medida que a CVX foi crescendo [...] em número [...] a sua capacidade também de propor coisas, de fazer diferente, de anunciar até, vai tendo outro peso». Assunção Souto Moura.

<sup>788</sup> «O facto de o Sr. Arcebispo ter pedido explicitamente à Companhia de Jesus que sondasse a CVX para agarrar este desafio (integrar a direção de uma IPSS) [...] prova que, aqui, a CVX é considerada pela Igreja e é reconhecida». Isabel.

As atividades em que os elementos da CVX estão envolvidos, dentro da Igreja Católica, também divulgam a comunidade.<sup>789</sup> Assim, uma maior visibilidade cria mais possibilidade de partilhar a sua prática e a sua experiência.<sup>790</sup>

Frederico chama a atenção para o facto de, se os membros CVX se agrupassem por áreas de missão, poderem atuar de forma mais eficaz.<sup>791</sup> Esta é uma questão que continua em discussão na comunidade porque, ao contrário de outras comunidades nacionais, a CVX-P não assume nenhuma missão institucional (cf. cap. 3.2.).

Frederico considera importante que a CVX como comunidade possa ter tomadas de posição face a questões importantes.<sup>792</sup> Ana também considera positivo que a CVX possa ter posicionamentos públicos «enquanto corpo [...] [sobre] aquelas questões que reúnem um consenso mais ou menos alargado entre nós», e de poder assumir esses posicionamentos «mesmo quando [...] a hierarquia não o faz». Embora as considere úteis, Francisco tem sobre isso muitas dúvidas.<sup>793</sup> Estas tomadas de posição exigiriam, por outro lado, o tal consenso, o que não é fácil numa comunidade tão diversa, como aliás se tornou evidente quando se discutiu a legalização do aborto.

---

<sup>789</sup> «A CVX começou a estar presente na Pastoral da Família da Diocese de Lisboa. [...] Com a participação nos CPM e agora mais recentemente com o «Relógio da Família», [...] a CVX começou a estar presente e a ter uma palavra a dizer na programação. [...] Eu acho que este tipo de coisas é importantíssimo». Assunção Souto Moura.

<sup>790</sup> «Não é [...] só dar-se a conhecer, mas é também poder propor o seu modo de funcionar [...] que pode ser [...] de grande utilidade na Igreja mais alargada. [...] Não é para puxar os louros ou para dizer que somos melhores ou piores, mas que temos um contributo». Assunção Souto Moura.

<sup>791</sup> «[Existem] membros da CVX com grande impacto na sociedade, mas como membros individuais que recebem os frutos de estar em CVX. [...] Há um potencial que tem que ser reorganizado. [...] Eu acho que pode ser uma boa iniciativa [...] tentar agrupar [pessoas por] afinidades para que depois haja uma resposta concreta a uma situação». Frederico.

<sup>792</sup> «Tal como, por exemplo, os nossos amigos espanhóis têm tomadas de posição da comunidade face a determinados assuntos e isso dá visibilidade e dá corpo e isso também poderia ser feito». Frederico.

<sup>793</sup> «Para a CVX [...] começar a ter uma voz própria e começar a dizer coisas, ou elas são muito acertadas, ou corremos o risco da mensagem sair completamente ao lado daquilo que nós queremos». Francisco.

## Conclusões

Nas sociedades secularizadas do ocidente europeu, a religião cristã (nas suas diferentes denominações) já há muito tempo perdeu o seu estatuto de sistema de significação único e integrador. Consequência natural da afirmação do valor da liberdade religiosa e da sua consagração legal, a pluralidade religiosa tornou-se um elemento muito presente na vida das nossas sociedades, muito antes destas assumirem um caráter multicultural.

Essa perda de importância social dos sistemas religiosos não se traduziu, contudo, no seu desaparecimento, como vaticinaram inúmeros pensadores e estudiosos, que compreendiam a religião como uma imposição externa à liberdade do ser humano para se realizar e se assumir construtor do seu próprio futuro. De facto, à medida que os cientistas sociais procuravam balizar e aprofundar o conceito de religião, esta impôs-se como uma dimensão fundamental das sociedades. Para além disso, e no que se refere concretamente às sociedades da Europa ocidental, os grandes sistemas religiosos voltaram a assumir um evidente protagonismo, designadamente no rescaldo da segunda guerra mundial, quando a crença num progresso contínuo da humanidade, que dominara o período anterior, deixou de ser um dado adquirido.

Por outro lado, os estudos constatarem uma evidente transformação do fenómeno religioso cujo principal traço é, desde logo, uma evidente separação entre crença e pertença religiosa, que se traduz na generalização do número de indivíduos que, embora se afirmem de uma determinada tradição religiosa põem muitas reservas à Igreja que a representa. Este fenómeno acompanha um outro, mais geral, de desconfiança relativamente a todas as instituições, sejam em que domínio forem, mas foi, de alguma forma, reforçado por alguma incapacidade, por parte das instituições eclesiais, de adequarem a sua proposta à evolução da realidade do mundo.<sup>794</sup>

Este traço caracterizador do fenómeno religioso articula-se diretamente com um outro, igualmente importante, que é a reivindicação de uma construção individual da identidade crente, do direito de cada um a criar, por si próprio, o seu sistema de sentido e a consequente negação da possibilidade desse sistema ser algo que lhe é imposto de fora. Esta segunda

---

<sup>794</sup> Não no sentido de «adaptarem» os conteúdos essenciais da tradição religiosa que professam, mas de encontrarem uma linguagem que vá ao encontro dos desafios dessa realidade. Esta incapacidade de adequação é visível, no que se refere à Igreja Católica, nos últimos séculos. O II Concílio do Vaticano foi um importante esforço para modificar esse estado de coisas, mas a Igreja Católica está ainda em fase de apropriação das suas propostas.

característica estimula, por outro lado, uma outra que é a necessidade de experimentação. Se é tarefa de cada um formular o seu sistema de crenças o único método para avaliar cada elemento, para o adotar ou rejeitar como parte integrante desse sistema é experimentando-o. E porque o objetivo é poder realizar-se plenamente como indivíduo, o critério para adotar ou rejeitar cada elemento é a sua utilidade na prossecução desse objetivo.

Deste modo, este desenvolvimento do fenómeno religioso significou um aumento da importância da espiritualidade e uma desconfiança relativamente aos sistemas religiosos tradicionais, que pressupõem uma autoridade externa ao indivíduo, que legitime os conteúdos da crença.

Entretanto, a globalização e a expansão do «mercado» religioso, possibilitou, para além da importação ocidental das grandes religiões orientais, (em modalidades mais ou menos genuínas), o surgimento de uma enorme variedade de propostas de «espiritualidades», designadamente no âmbito da nebulosa designada por *New Age*, que são, ao mesmo tempo fator e consequência dessa afirmação da necessidade e do direito à edificação pessoal de um sistema de sentido. A multiplicidade da oferta e a velocidade com que circula, potenciam as possibilidades de combinação de elementos de diversa proveniência na construção de uma identidade crente.

Esta evolução não é evidentemente igual em todos os países. Em Portugal, apesar das tentativas musculadas do regime liberal e depois, da primeira República para diminuir o poder da Igreja Católica, esta só perdeu o seu (quase) monopólio religioso após a revolução do 25 de Abril de 1974. Coincidindo com o período do Estado Novo, a atividade da Ação Católica possibilitou a emergência de uma elite católica capaz de problematizar a realidade envolvente e de se empenhar ativamente na sua transformação, a partir de uma matriz católica. O aprofundamento da análise económica e social do País e o contacto com outras perspetivas e ideias, possibilitado pelos contactos internacionais, conduziu a uma abertura progressiva no seu modo de compreender o mundo, fortemente estimulada pelas propostas do II Concílio do Vaticano. Conscientes de que luta por uma sociedade mais conforme aos ensinamentos do Evangelho era uma dimensão essencial do seu ser como cristãos e que isso passava por um envolvimento político ativo nessa luta, essa geração de católicos foi parte fundamental no estabelecimento de um regime democrático em Portugal.

Nos últimos 50 anos, o pluralismo religioso evoluiu aceleradamente, mas a referência fundamental, em termos culturais e religiosos, ainda continua a ser o catolicismo. Isso

explica que a grande maioria dos portugueses ainda se afirmem católicos, embora desses, cerca de metade se denomine, também, «não praticante», denunciando assim o seu afastamento relativamente à instituição eclesial. Este afastamento está presente em muitas das histórias de vida dos elementos da CVX entrevistados para este trabalho. Está presente quando se alude aos pais que, em muitos casos, pertencem às gerações dos anos 60 e 70 do séc. XX, um tempo em que o País ainda se declarava católico, mas em que essa «normalidade» coexistia já com uma contestação afirmada à forma como se propunha e vivenciava esse catolicismo. Mas é também muito comum nos percursos dos próprios entrevistados, que as circunstâncias da vida fazem afastar e aproximar da Igreja Católica, embora poucos revelem uma decisão assumida de cortar com a instituição.

Se podemos considerar que a religião católica é, ainda, uma referência natural para uma parte significativa da população portuguesa, ela é, por outro lado, muitas vezes apenas isso, uma referência, uma nebulosa de contornos fluídos, contaminada, aliás, cada vez mais, por diversos elementos estranhos ao regime de pertença proposto pela Igreja.

Esta falta de claridade sobre os conteúdos da fé é alimentada pela opção das gerações mais velhas em não transmitir aos filhos uma herança religiosa que aceitam sobretudo como uma herança cultural entendendo essa transmissão como uma imposição inibidora da sua liberdade para decidir a sua identidade crente. Nas histórias de vida recolhidas neste trabalho contata-se, por outro lado, que praticamente todos os elementos entrevistados foram iniciados na infância à fé católica, indiciando a relevância da transmissão da herança religiosa, mesmo que apenas para que essa herança possa ser, a seu tempo, contestada e abandonada.

As identidades religiosas constituem, pois, o desembocar de uma trajetória de exploração (ou, pelo menos, a conclusão de uma etapa dessa trajetória) e pressupõem uma escolha consciente, que lhes imprime, ao mesmo tempo, maior grau de autenticidade. Esta modalidade de vivência de uma identidade crente, experimentada, avaliada, escolhida, que se traduz numa religiosidade estável e que inclui, por tudo isso, uma exigência de radicalidade, associada por Hervieu-Léger à figura do convertido, é um aspeto muito evidente nos testemunhos recolhidos. A assunção pessoal de uma identidade católica não é só valorizada, é apontada como um pilar fundamental da Igreja Católica futura, por oposição a um catolicismo cultural a que se adere por conformismo social. Neste sentido, a proposta

da CVX é claramente uma proposta para «convertidos»<sup>795</sup> (ou pessoas em processo de conversão) e, talvez por isso, pressupondo um empenho, uma exigência, que também é apontada nos testemunhos.

Se a identidade crente é sobretudo um projeto pessoal e, necessariamente, um projeto de busca de autorrealização, de sentido, de plenitude, a sua persecução exige do indivíduo empenho e disponibilidade. Descobri-la pressupõe um itinerário traçado pelo próprio, em liberdade, onde todas as opções são, à partida, possíveis, e se fazem sobretudo, por adesão afetiva. Esta necessidade de construir uma identidade crente é partilhada mesmo por aqueles que se sentem identificados com a fé católica, como aliás se verifica nalgumas histórias de vida recolhidas, quando os entrevistados narram, por exemplo, que tentaram diversas experiências, em Igreja, à procura de uma que «fizesse sentido».

A proposta de vivência da fé católica oferecida pela CVX contem muitos elementos que vão ao encontro dessas exigências uma vez que o que procura oferecer é um itinerário de descoberta da fé cristã,<sup>796</sup> através de uma experiência pessoal do que isso significa, permitindo ao indivíduo compreender, mas mais do que isso, sentir se é essa é, de facto, a sua identidade crente.

Não se exige, mesmo, uma adesão imediata a um conjunto de enunciados doutrinários. O facto de alguém não se considerar católico não é um critério de exclusão. Porque esse itinerário de descoberta não confronta o indivíduo com a Igreja Católica, a sua doutrina, as suas regras, a sua estrutura de autoridade, mas com a pessoa de Jesus Cristo, que é fundamento e origem de tudo isso. O convite é a descobrir, aprofundar a relação com Cristo. E é nesse caminho de relação que cada um vai compreendendo e se vai apropriando interiormente das verdades religiosas e assim redescobrimo o sentido de pertença.

Este carácter de descoberta experimental acolhe, por outro lado, aqueles que desejando aprofundar a sua vida espiritual na fé católica não são facilmente «enquadráveis» em termos doutrinários. Neste aspeto, e como frisado nos testemunhos recolhidos, a CVX acolheu desde sempre «todos, todos, todos»,<sup>797</sup> assumindo uma postura consciente e partilhada de abertura e inclusão, que é evidente, nas entrevistas. Essa postura é, aliás, reiterada pela comunidade

---

<sup>795</sup> De acordo com o conceito proposto por Hervieu-Léger.

<sup>796</sup> Que pode ser abandonada a qualquer momento, sem que isso seja penalizante para o indivíduo, mas apenas sinal de que essa não constitui a resposta adequada para o que busca.

<sup>797</sup> Alusão a uma expressão utilizada pelo Papa Francisco na Jornada Mundial da Juventude, em agosto de 2023.

mundial no documento final da última Assembleia Mundial, em Amiens, em agosto de 2023.<sup>798</sup>

Trata-se sempre de um caminho pessoal, diferente de todos os outros – único e irrepetível, sublinha-se – e que, portanto, só ao próprio compete traçar e percorrer. A CVX afirma que existem tantos caminhos como pessoas e que é importante que cada um percorra o seu, oferecendo as coordenadas para que isso possa acontecer.

O conhecimento interior, a capacidade de se conectar e escutar a si próprio, de se compreender, de reconhecer e mobilizar os seus recursos internos é, neste momento, uma dimensão essencial da esmagadora maioria das propostas de percursos de «crescimento espiritual» disponível no mercado. Estas apelam invariavelmente para a atenção ao «eu», como base para a transformação pessoal que se deseja.

Esse desenvolvimento da dimensão interior de cada pessoa está também muito presente na proposta da CVX: a oração do exame foca-se na forma como a pessoa interiorizou e reagiu aos acontecimentos do dia; a prática da «indiferença», essa atitude de total disponibilidade ao que Deus solicita, pressupõe o reconhecimento das emoções, dos afetos, que condicionam a forma de agir da pessoa. A espiritualidade inaciana exige, pois, um contacto permanente com o nosso ser interior, desde logo porque é aí que, primeiro que tudo, Deus se manifesta. O autoconhecimento é, pois, uma dimensão importante desse caminho. Os entrevistados afirmam os progressos que sentem, nesse aspeto, mas também em autoestima e aceitação pessoal. Essa certeza do seu valor pessoal é alimentada pela noção, própria da espiritualidade inaciana, de que o ser humano é um ser habitado por Deus e intimamente disposto ao bem, que é amado por Deus na sua realidade frágil e não apesar dela.

A diferença essencial, relativamente às diversas propostas que o mercado de «espiritualidades» oferece, é que o «eu» é apenas um dos elementos da relação e que a transformação pessoal tem Deus como fundamento e finalidade.

Se, de acordo com os estudos apontam, os trajetos pessoais de construção de uma identidade crente progridem por indução e por adesão afetiva, a afetividade é claramente o motor da experiência em CVX, que começa por tornar a pessoa consciente do Amor de Deus. A interpretação que a Igreja foi dando ao modo como esse Amor se exprime – que está ainda muito presente culturalmente, designadamente em Portugal – fez sobressair, em Deus,

---

<sup>798</sup> Cf. cap. 3.2.

atributos muito pouco amoráveis. Daí a necessidade de dar a descobrir um Deus em quem cada um possa reconhecer o melhor de si próprio e em quem possa confiar. Mas não basta procurar entender a verdadeira dimensão do Amor de Deus por cada um. É preciso experimentar esse Amor. É essa experiência do Amor de Deus pela própria pessoa, que alimenta o percurso em CVX.

Este envolve muito poucas regras e requisitos externos. Antes confia no processo interior de cada um, estimulado, em primeiro lugar, pela oração, elemento central da experiência., que consiste num diálogo entre amigos, com à vontade, autenticidade, intimidade. É na oração pessoal, e através da prática do discernimento, que cada um encontra luz e orientação para realizar as escolhas e enfrentar os desafios da sua vida, que a oração partilhada no pequeno grupo confirma, reforça e estimula. A grande escola de oração na CVX é, evidentemente, a experiência de Exercícios Espirituais.

A espiritualidade inaciana e conseqüentemente a proposta da CVX assenta, assim, primeiro que tudo, na relação direta entre Deus e a criatura e, portanto, atribui um valor fundamental à consciência individual na vivência da fé. O que a nossa consciência nos revela é sempre um elemento importante a ter em conta. Mesmo quando não vai ao encontro daquilo que é a doutrina da Igreja deve ser refletido, discutido, aprofundado.

Se a dimensão afetiva é o motor do processo de identificação religiosa proposto pela CVX. esta deve ser alimentada pela formação, que introduz o indivíduo à dimensão cultural do processo. É necessário dar a cada indivíduo a possibilidade de conhecer e compreender a doutrina católica, os principais documentos da Igreja e também o que é a CVX e a sua proposta. Há, desde o arranque da comunidade em Portugal, um forte investimento na formação e os testemunhos recolhidos são unânimes em afirmar a sua importância para a sua vida de cristãos. A Companhia de Jesus assume um papel fundamental nessa formação, um papel que a comunidade reconhece, valoriza e estimula.

Este estímulo à formação dá espaço a dúvidas, interrogações, hesitações e recuos no respeito pelo percurso e pelo ritmo de cada um. Aliás, sendo fortemente aconselhada, a formação não é, de facto, obrigatória, embora seja exigida a experiência regular de Exercícios Espirituais.

Há um momento, contudo, na experiência em CVX, em que deve tornar-se evidente, para o próprio, que o seu itinerário de busca da sua identidade crente se concretiza, objetivamente, na CVX, como proposta no âmbito da Igreja Católica. Alguns dos elementos entrevistados

podem ser, de algum modo, categorizados entre aqueles que Hervieu-Léger considera como «peregrinos», porque se movimentam entre provisórias pertenças comunitárias, na sua busca de sentido. Estes denominam-se, salvo raras exceções, como católicos, embora revelem dificuldades em aderir à doutrina da instituição, tal como esta lhes é apresentada e, conseqüentemente ao regime de pertença proposto pela Igreja. A experiência em CVX constitui uma redescoberta da sua linhagem religiosa numa nova perspectiva. Isso nem sempre se traduz, contudo, numa reapropriação dessa identidade. Mas é importante que, nalgum ponto do seu percurso, o próprio confirme e afirme a sua identificação com a proposta da CVX e assuma a corresponsabilidade pelo seu devir. Esse é o momento em que devem realizar o compromisso com a comunidade. Contudo, como revela o inquérito realizado às práticas de vida espiritual, há uma percentagem de elementos na comunidade que tem dificuldade em cumprir normas fundamentais desse regime de pertença. Por outro lado, a adesão a esse regime não impede a utilização de técnicas e instrumentos próprios de outras linhagens religiosas.

Na proposta da CVX, a Igreja torna-se presente através da comunidade. A importância da dimensão comunitária é sublinhada por todos os entrevistados e é, para muitos, o traço que verdadeiramente os atraiu. Comunidade é, sobretudo, o pequeno grupo que constitui um esteio, um estímulo e um porto de abrigo. Um espaço onde podem falar livremente de Deus e da sua fé, onde encontram amizade, entrelajada, união, mas também desafio a crescer, a perseverar, a enfrentar os desafios da vida.

O respeito pela individualidade de cada um é um aspeto fundamental do modo de funcionamento dos grupos CVX, já que se assume que Deus fala através dos que os outros partilham. Diversos elementos sublinham, nas entrevistas, o facto de cada um ser escutado atentamente, sem interrupções nem correções e a importância de sentirem acolhidos tal como são, de se sentirem compreendidos, de sentirem espaço para se exprimirem em liberdade e autenticidade, sem medo de serem julgados. Do mesmo modo, apontam como é essencial aprender a escutar, com atenção, com abertura de coração.

Outra característica valorizada pelos entrevistados é a diversidade de pessoas que constituem os grupos – diversidade de perspectivas, de percursos, de ritmos – e a possibilidade de união nessa diferença. Existem também diferenças entre grupos, que decorrem, por um lado, da diversidade dos percursos pessoais e da forma como cada grupo experimenta a proposta da comunidade. O excesso de diversidade pode ser, por outro lado, um indicador de uma desidentificação com a proposta da CVX.

A comunidade para além do pequeno grupo é uma dimensão essencial da proposta CVX, mas menos evidente, porque exige um esforço de saída da zona de conforto que o pequeno grupo acaba por constituir. Um grupo que se isola e se autoalimenta, reduz a sua perceção da fé, da Igreja, da própria realidade e deixa de ser estímulo à abertura, ao crescimento, a um empenho ativo no mundo. Deixa, pois, de ser uma experiência de vida em CVX. Por outro lado, é essa experiência da dimensão alargada que torna evidente o que efetivamente une a comunidade: uma mundividência espiritual comum, um mesmo modo de vivência da fé e um estilo de vida.

A compreensão desta dimensão alargada foi muito dificultada pelo facto de, durante bastante tempo, a CVX em Portugal ter crescido enquanto «grupos dos Jesuítas», uma forma de se compreender que perdurou muito tempo depois de se ter organizado e estruturado como comunidade de leigos.

Na CVX a estrutura visa, essencialmente, propiciar uma experiência de qualidade aos membros, proporcionar meios de formação e estimular um dinamismo de crescimento na fé. O equilíbrio entre estrutura e carisma é, contudo, difícil e exige uma atenção constante. Alguns entrevistados denunciam uma tentação de rigidez, de multiplicação de regras e normas que procuram escalonar os membros por níveis de «qualidade» ou impor limites à inserção na comunidade. Na outra ponta do espectro, outros elementos criticam o modo pouco racional como se desenvolvem determinados processos, demasiado colados a processos eclesiais que não consideram apropriados para leigos.

Se a comunidade é universal, as estruturas intermédias que a compõem devem funcionar de modo suficientemente próximo para que os diferentes grupos se possam conhecer e sentir comunidade. Há, pois, um equilíbrio, entre os vários níveis da comunidade, que constitui um permanente desafio.

A comunidade CVX – representada pelo pequeno grupo – constitui a necessária instância de validação do crer dos indivíduos que a compõem. Nesse sentido, a comunidade progride e consolida-se, garantindo a intensidade do compromisso individual e coletivo e a coerência de comportamento relativamente aos objetivos da comunidade, e às suas normas de funcionamento, aspetos que os entrevistados realçam, mesmo quando lamentam a ausência dessa dinâmica. De algum modo, a figura do animador, pelo seu papel de orientação e estímulo ao funcionamento do grupo, funciona como um «líder», eleito e normalmente rotativo. À medida que o grupo evolui e amadurece e é chamado a assumir a

corresponsabilidade pela missão de cada um, essa função de legitimação do crer alarga-se e robustece-se.

Este regime de validação comunitária que prevalece nos grupos, replica-se a nível nacional. As assembleias nacionais constituem o fórum de representação da comunidade onde se definem as prioridades de atuação para os anos seguintes e a equipa nacional é eleita, é rotativa e tem como função dinamizar a vida da comunidade nas suas diferentes componentes, dando execução às orientações decididas na assembleia.

A proposta da CVX implica ainda que a fé que se professa atravesse e transforme todas as dimensões da vida da pessoa e se manifeste no seu modo de estar e em tudo o que faz. Essa componente ética da proposta da CVX é amplamente relatada pelos entrevistados quando enumeram o modo como a CVX impactou positivamente o modo como se relacionam, como encaram a realidade, como enfrentam as dificuldades e se abrem aos desafios, como vivem os momentos de sofrimento e perda. A experiência em CVX permite-lhes um olhar mais atento e comprometido com o mundo, que orienta o modo como gerem a sua vida familiar, as opções que fazem em termos profissionais, o modo como se empenham na Igreja local. Para alguns entrevistados foi esta componente ética que os trouxe à CVX, o desejo de fazer alguma coisa concreta pelos outros, a vontade de transformar a realidade.

Uma parte significativa dos entrevistados estão envolvidos em atividades cívicas de diversa ordem. Contudo, há também quem considere que a comunidade deveria ter uma intervenção política (no sentido de intervenção na polis) mais evidente e organizada. O envolvimento político ativo, expressão essencial do ser católico nos anos 60 e 70 do séc. XX, não é muito valorizado, na comunidade. Apenas um elemento entrevistado desenvolve atividade política partidária.

A componente ética é, no entanto, uma dimensão importante no processo de identificação religiosa que a CVX suscita. Chamado a participar na missão de Cristo, cada elemento é convidado a discernir os contornos dessa missão, nas diferentes etapas da sua vida. A missão é, primeiro que tudo, um estilo de vida e é, portanto, pessoal. Cada elemento é chamado a partilhá-la no grupo, e progressivamente a tornar o grupo instância de acompanhamento e apoio no discernimento, desenvolvimento e avaliação dessa missão. Cada missão individual se integra assim na missão comum da comunidade, numa lógica da base para o topo.<sup>799</sup>

---

<sup>799</sup> Cf. cap. 3.2.

Há, contudo, uma outra dimensão da missão, quando a comunidade como um todo decide assumir uma determinada atividade ou obra. Na CVX em Portugal, esta modalidade não é muito popular porque necessita de um consenso comunitário que é difícil de obter.

Sendo uma associação católica de leigos a CVX deve inscrever-se no regime institucional de validação do crer da Igreja Católica. Na CVX, esta é representada pela Companhia de Jesus, através das figuras dos assistentes: o vice-assistente mundial<sup>800</sup>, o assistente nacional e os assistentes regionais, que integram as diferentes equipas de serviço. A nível pessoal, cada elemento CVX é ainda estimulado a ter acompanhamento espiritual. Ao nível dos pequenos grupos a figura que representa a autoridade da Igreja é o guia do grupo<sup>801</sup> um papel que, até cerca de uma década atrás era assumido quase exclusivamente por Jesuítas. Neste momento, por outro lado, o número de guias leigos é já maioritário, nalgumas regiões, e tende a aumentar. Isso significa que os leigos passaram a assumir um papel ativo no âmbito do regime institucional de validação do crer, um papel que, aliás, nem todos os elementos consideram inteiramente legítimo.

A CVX é uma criação da Companhia de Jesus, tal como a sua antecessora, as Congregações Marianas. O peso da Companhia de Jesus na CVX é evidente, na esmagadora maioria dos países onde existem comunidades e Portugal não é exceção. Nas primeiras décadas da CVX-P, o seu papel era essencial na direção e dinamização da comunidade. Aos poucos, esta foi-se afirmando e os leigos foram assumindo um papel mais ativo. Diga-se, contudo, que o próprio empoderamento dos leigos na CVX foi, em grande parte, iniciativa do padre jesuíta que era então assistente nacional.

A espiritualidade inaciana é um importante elo de ligação entre as duas comunidades. Muitos dos entrevistados reconhecem, na Companhia de Jesus, um modo particularmente positivo de estar na Igreja. Os testemunhos recolhidos referem o bom relacionamento e o companheirismo que une CVX e Jesuítas e apontam, reconhecidamente, o investimento da Companhia de Jesus na comunidade.

É clara, neste momento, a autonomia da CVX relativamente à Companhia de Jesus. que se revela, aliás, no facto da CVX estar presente em muitas cidades onde não existem comunidades jesuítas. Estes ocupam assumidamente, um papel de retaguarda, centrando-se

---

<sup>800</sup> De facto, o Assistente Mundial da CVX é o Geral da Companhia de Jesus, que nomeia o Vice assistente mundial que o representa.

<sup>801</sup> Cf. cap. 3

sobretudo na formação e no acompanhamento espiritual da comunidade aos seus diferentes níveis. Há, por outro lado, um envolvimento de muitos elementos CVX nos múltiplos projetos da Companhia de Jesus.

Existem, contudo, alguns resquícios evidentes de clericalismo na relação da CVX com a Companhia de Jesus que exprimem na convicção de que os leigos – pela sua condição de leigos – não têm a mesma capacidade de acompanhar espiritualmente que os ministros ordenados. Por outro lado, da parte da Companhia de Jesus, a colaboração que existe não é ainda assumida de igual para igual.

Os Jesuítas continuam, por outro lado, a ter um papel fundamental no encaminhamento de jovens para a CVX, através dos seus Colégios, Centros Universitários e das suas organizações de campos de férias.<sup>802</sup>

O olhar que os elementos entrevistados da CVX em Portugal têm sobre a Igreja Católica realça, em primeiro lugar, seu papel fundamental de apoio social aos mais carenciados e mais frágeis, numa postura de atenção e cuidado, embora às vezes também assistencialista e não necessariamente muito competente. Essa é uma função social de enorme importância que deverá continuar a merecer todo o empenho.

Por outro lado, a imagem que sobressai da Igreja, referem, é a de uma estrutura rígida, severa, pesada, fechada em si própria, quando deveria ser cativante, atenta ao que é a realidade das pessoas, acolhedora, inclusiva. Uma Igreja que anuncie Jesus Cristo e não a si própria, que cultive a simplicidade de vida, que seja capaz de comunicar numa linguagem mais próxima das pessoas,<sup>803</sup> uma linguagem que passa pela liturgia, pela organização do espaço nas igrejas, pela atenção à estética. E como exemplo dessa Igreja com que sonham, apontam, repetidamente, o Papa Francisco, que é, claramente, uma importante figura de referência.

Um outro aspeto realçado como fundamental, na Igreja, é a diversidade. Neste aspeto, por exemplo, a existência de carismas na Igreja com visões muito distintas e às vezes até (quase) antagónicas é sentido como um valor e não como um problema. Um testemunho afirma mesmo a «imprescindibilidade de todas as expressões do povo de Deus».

---

<sup>802</sup> Isso traduz-se no facto da CVX-P ser, neste momento, na Europa, a única comunidade que integra jovens. Nas comunidades dos outros países o termo «jovem» é, neste momento, associado aos elementos da CVX com cerca de 40 anos.

<sup>803</sup> Repetem, assim, um conjunto de características que encontram e valorizam na CVX

Alguns dos entrevistados sublinham a importância da Igreja assumir posições públicas quando é necessário defender os valores do evangelho e denunciar as injustiças sociais como, por exemplo, o problema da pobreza, e não apenas quando se trata das «questões fraturantes».

Sem ilusões sobre a situação minoritária da Igreja Católica na sociedade portuguesa, sublinham a importância dos católicos se afirmarem sobretudo pela sua forma de estar e pelo seu empenho na transformação das estruturas, numa postura de diálogo e de respeito pelo outro. Isso passa, contudo, pela capacidade da Igreja para formar cristãos adultos – leigos e hierarquia.

A grande maioria dos entrevistados está ligado a uma comunidade paroquial, mesmo aqueles que consideram que esse é um modelo de organização ultrapassado. Uma grande parte desenvolve aí diferentes atividades, mesmo quando não se sentem muito identificados com a forma como estas comunidades funcionam, o que indicia que assumem a sua pertença à Igreja Católica de forma ativa, mas lúcida.

Alguns optam por participar na eucaristia nos locais onde se reúne a comunidade inaciana, porque isso motiva e estimula a sua vida espiritual, mas muitos outros sublinham a importância de sair dessa bolha e de procurar locais onde seja mais evidente a universalidade da Igreja.

Todos se sentem membros ativos da Igreja Católica, com todos os seus defeitos e problemas, e têm muito clara a sua responsabilidade na sua construção. Porque sentem que a sua forma de viver a fé católica os preenche e realiza, parte dessa responsabilidade significa disponibilizar aos outros, na Igreja, o mesmo tipo de experiência. Deste modo, parece-lhes evidente partilhar os diferentes instrumentos da espiritualidade inaciana, designadamente a experiência do discernimento. O facto do Papa Francisco ter proposto o discernimento comunitário como metodologia a utilizar na realização do atual Sínodo reforçou ainda mais a consciência da importância de colocar esses instrumentos ao serviço da Igreja alargada.

Relativamente à mais-valia que a proposta da CVX constitui em termos de serviço à sociedade, os entrevistados referem a capacidade de comunicação que se desenvolve na CVX a partir da experiência da escuta ativa, do esforço de compreender a perspectiva do outro e, nesse sentido, a capacidade de trabalhar com outros, na promoção do bem comum. Apontam igualmente a capacidade de integrar a perspectiva religiosa com a perspectiva

académica e profissional e o desafio a uma coerência de vida que passa por um empenhamento ativo na transformação do mundo e pela denúncia das injustiças.

No contexto da Igreja Católica, a CVX afirma-se, neste momento, como uma associação de leigos bem formados, conscientes do seu papel, ativos, comprometidos na Igreja e no mundo, mas é uma associação praticamente sem visibilidade fora do círculo inaciano e muito associada à Companhia de Jesus e à imagem que esta tem de elite intelectual e exclusiva. Com o crescimento da comunidade essa invisibilidade tem, contudo, diminuído ligeiramente, nos últimos anos.

O carácter monolítico e diferenciado das pessoas que compõem a CVX é facilmente verificável pelo nível de qualificações dos seus membros e pelo seu nível socioeconómico. Mesmo que isso seja, em parte, fruto das circunstâncias em que a comunidade cresceu, não deixa de ser um importante limite, aliás criticado por muitos dos entrevistados, que acusam a comunidade de trair um dos elementos essenciais do seu carisma que é a «opção preferencial pelos pobres».

Por outro lado, e como este trabalho permite concluir, a proposta de descoberta e de vivência da fé católica da CVX tem um imenso potencial para dar resposta aquelas pessoas que se situam nas periferias da Igreja Católica, aquelas pessoas que Tomáš Halík designa por *seekers*, porque nem são ateus nem aderem a nenhuma religião organizada, mas buscam sentido e verdade. Isso inclui, desde logo, aqueles que foram, de alguma forma, iniciadas na fé católica, mas cuja trajetória de vida e de busca de sentido as afastou da Igreja Católica, como estrutura de mediação religiosa, quando não do próprio Deus,<sup>804</sup> e que pertencem sobretudo às gerações anteriores ou imediatamente posteriores a 1974. Mas inclui também aquelas para quem o cristianismo é uma vaga referência cultural e cujas trajetórias de definição de uma identidade crente se foram alimentando de recursos simbólicos de diferentes proveniências, um perfil que é mais comum entre as gerações mais novas. Por outro lado, a CVX é já, assumidamente, uma proposta de vivência da fé católica para todos aqueles que têm dificuldade em encontrar na Igreja o seu lugar.

Para além disso, a proposta da CVX, porque implica uma atenção à realidade do mundo, aos «sinais dos tempos», que é o lugar onde Deus trabalha e convida a trabalhar, não só pressupõe um compromisso ativo na transformação dessa realidade como convida a uma

---

<sup>804</sup> Pelo menos do Deus pessoal, trinitário, revelado por Jesus Cristo.

reflexão regular sobre esta e o modo como evolui, para uma melhor adequação aos seus desafios.

Para constituir uma resposta a esses *seekers* é, contudo, necessário um esforço de abertura que, neste momento, não está garantido. De facto, considerando a falta de recursos para proporcionar aos novos elementos uma experiência em CVX de qualidade, a comunidade desenvolveu, nos últimos anos, mecanismos vários para controlar o ingresso de novos membros, através do reforço de requisitos prévios, com o argumento de que a CVX se dirige a cristãos claramente identificados com a Igreja. Para além disso, está em discussão se devem ou não integrar a CVX pessoas que não tenham conhecimentos mínimos da fé cristã embora, neste caso, o que se proponha é a definição de um percurso específico para estas pessoas, um percurso assumido pela própria comunidade.

Esta abertura implica também, necessariamente, romper com o monolitismo socioeconómico da comunidade que, mesmo se muito criticado, se tem mantido uma constante, desde o seu arranque. Ora o facto é que, pelo menos no que se refere às gerações mais novas, a grande maioria dos que ingressam na CVX continua a chegar das diferentes ofertas para jovens disponibilizadas pela Companhia de Jesus, o que não promove a diversidade dos perfis. Também isto exige um esforço deliberado e consistente por parte da comunidade que esta ainda não assumiu.

Tomáš Halík faz depender, claramente, o futuro do cristianismo, da profundidade de relação que os cristãos sejam capazes de estabelecer com os *seekers*. A proposta da CVX tem os contornos necessários para responder a esse desafio. Esta é, pois, uma missão que a CVX tem a responsabilidade de assumir.

## BIBLIOGRAFIA

### Documentos

Conferência Episcopal Portuguesa, «A Igreja e a sociedade democrática», Carta pastoral da Conferência Episcopal Portuguesa, 15 de maio de 2000, acessado em junho de 2022, <http://www.conferenciaepiscopal.pt/v1/a-igreja-na-sociedade-democratica>.

Constituição Pastoral *Gaudium et Spes, sobre a Igreja no mundo actual*, acessado em novembro de 2022, [https://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/II\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19651207\\_gaudium-et-spes](https://www.vatican.va/archive/hist_councils/II_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes).

«CVX, um dom para a Igreja e para o mundo Quantos pães tendes? Ide ver (Mc 6,38)», Documento Final da XVII Assembleia Mundial da Comunidade de Vida Cristã, Buenos Aires, Argentina 2018, acessado em 10 de abril de 2023, <https://pontosj.pt/CVXP/documentos>.

«Discernindo caminhos de esperança», Documento final da Assembleia Mundial de Amiens, 2023, acessado em 10 de maio de 2024, <https://pontosj.pt/CVXP/documentos>.

Frank, Daniela, *A CVX e a sua identidade específica, um olhar retrospectivo de 40 anos*, 2007, acessado em 15 de março de 2023, <https://pontosj.pt/CVXP/documentos>.

Ibañez, Franklin, *Desafios para a missão CVX, o que pode ser e fazer um determinado corpo apostólico*, comunicação apresentada na Assembleia Mundial do Líbano, 2013, acessado em 20 de março de 2023, <https://pontosj.pt/CVXP/documentos>.

Inácio de Loyola, *Exercícios Espirituais*, tradução de Mário Garcia, Braga: Ed. Apostolado da Oração, 2016.

J.C.D. «Augsburg´73 CLC, A community at the service of the liberation of all men», *Progressio* 5, (Set. 1973).

«O Carisma CVX Apresentado na XIII Assembleia Geral Mundial – Itaici, julho 1998, Revisto em Dezembro 2010», *Progressio, Suplemento 56*, Dezembro (2001), <https://pontosj.pt/CVXP/documentos>.

«Princípios Gerais da Comunidade de Vida Cristã. Aprovados pela Assembleia Geral em 7 de Setembro de 1990. Confirmados pela Santa Sé em 3 de Dezembro de 1990», acedido em 6 de outubro de 2022, <https://pontosj.pt/CVXP/documentos>.

*Processo de crescimento em CVX – orientações para a formação*, versão adaptada para a CVXP, acedido em 17 de maio de 2023, <https://pontosj.pt/CVXP/documentos>.

«Providence 82, a report» em *Progressio*, 1-2, January-Marsh (1983).

## **Estudos e ensaios**

Almeida, João Miguel, «A oposição católica ao marcelismo (1968-1974)», *Lusitania Sacra*, 2ª série, 16 (2004): 273-293.

Armogathe, Jean Robert e Jean Paul Willaime (dir) et al. *Les mutations contemporaines du religieux*, Colloque Organisé à la Fondation Singer-Polignac le 27 de mars 2002, Brepols, 2003.

Azevedo, Carlos Moreira (Dir.) et al., *História Religiosa de Portugal*, Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa. Lisboa: Círculo de Leitores, 2002.

Bardin, L., *Análise de Conteúdo*, Tradução Luís Antero Reto e Augusto Pinheiro. Lisboa: Edições 70, 1995.

Barry, William, «Encontrar a Dios», *Diccionario de espiritualidad ignaciana*. Bilbao: Ediciones Mensajero, vol. 1, 2007: 746-749.

(\_) «Oración ignaciana», *Diccionario de espiritualidad ignaciana*. Bilbao: Ediciones Mensajero, vol. 2, 2007: 1370-1376.

Brito, Alberto, «Contemplativos na acção», *Espiritualidade Inaciana, Textos da Semana de Estudos, Fátima 1991*. Braga: Editorial Apostolado da Oração (A.O.), 1991, 105-117.

Broderick, William, «Structure and dynamic of the second week as a whole», *The Way Supplement* 52 (1985): 81-91.

Buckley, Michael, «The contemplation to attain love», *The Way Supplement*, 24 (1975): 20-37.

(\_\_\_), «The structure of the rules for discernment of spirits», *The Way Supplement*, 20 (1973): 19-31;

Callaghan, Brendan, «Conformación con Cristo», *Diccionario de espiritualidad ignaciana*. Bilbao: Ediciones Mensajero, vol. 1, 2007: 392-395.

Campiche, Roland (dir.), *Cultures jeunes et religions en Europe*. Paris: Cerf, 1997.

Carta Encíclica *Fratelli Tutti*, sobre a fraternidade e a amizade social. Lisboa: Ed. Paulinas, 2020.

Carvalho, J. Vaz de, «Congregação Mariana», *Dicionário de História Religiosa*, Carlos Moreira Azevedo (dir.). Lisboa: Círculo de Leitores, 2000: 474-475.

Casanova, José, *Public Religions in the Modern World*. Chicago e Londres: The University of Chicago Press, 1994.

Cebollada, Pascual «El examen ignaciano, revisión y equilibrio personal», *Manresa*, vol. 81, (2009).

Conselho Pontifício da Cultura e Conselho Pontifício para o Diálogo Inter-Religioso, *Jesus Cristo Portador de Água Viva, Um reflexão cristão sobre a “Nova Era”*. Lisboa: Ed. Paulinas, 2003.

Conwell, Joseph, «Deliberaciones 1539», *Diccionario de espiritualidad ignaciana*. Bilbao: Ediciones Mensajero, vol. 1, 2007: 549-553.

Correia, José Frazão, *Entre-tanto, a difícil bênção da vida e da fé*. Apelação: Ed. Paulinas, 2014.

Coupeau, José Carlos, e J. Emilio González Magaña, «Sujeto», *Diccionario de espiritualidad ignaciana*. Bilbao: Ediciones Mensajero, vol. 2, 2007: 1662-1688.

Coutinho, José Pereira «Religião e outros conceitos», *Sociologia, Revista da faculdade de Letras da Universidade do Porto*, vol. 24 (2012):171-193.

Cruz, Manuel Braga da, *Transições Históricas e Reformas Políticas em Portugal*. Lisboa: Bizâncio, 1999.

Cunha, João Alves da, *MRAR Movimento de Renovação da Arte Religiosa, os anos de ouro da arquitetura religiosa em Portugal no século XX*. Lisboa: Universidade Católica Portuguesa, 2015.

Davies, Grace, *The Sociology of Religion*. London: Sage Publications Ltd, 2007.

Dinis, Alfredo, «Serviço da fé e promoção da justiça», *Espiritualidade Inaciana, Textos da Semana de Estudos, Fátima 1991*, Braga, Editorial Apostolado da Oração (A.O.), 1991,149-166.

Domingues, Frei Bento, *A Religião dos Portugueses, Testemunhos do Tempo Presente*, Coleção Temas e Debates, Lisboa: Círculo de Leitores, 2018.

Dominguez Morano, Carlos, «La elección», *Psicodinamica de los Ejercicios Ignacianos*. Bilbao/Santander: Mensajero/Sal Terrae; 200-235.

García Domingues, Luis Maria «Afección desordenada», *Diccionario de espiritualidad ignaciana*. Bilbao: Ediciones Mensajero, vol. 1, 2007: 91-95.

Dubois, François, *L'Eglise des individus - Un parcours théologique à travers l'individualisme contemporain*, Art et Recherches. Genève : Ed. Labor et Fides, 2003.

Emonet, Pierre «Indiferencia», *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana*. Bilbao: Ediciones Mensajero, vol. 2, 2007: 1015-1021.

Ferreira, António Matos, «Espiritualidade», *Dicionário de História Religiosa*, Carlos Moreira Azevedo (dir.). Lisboa: Círculo de Leitores, 2000: 181-193.

(\_) «Laicidade» *Dicionário de História Religiosa*, Carlos Moreira Azevedo (dir.). Lisboa: Círculo de Leitores, 2000: 59-65.

(\_) «Sociologia religiosa», *Dicionário de História Religiosa*, Carlos Moreira Azevedo (dir.). Lisboa: Círculo de Leitores, 2000: 255-260.

Ferreira, António Matos e Paulo F. de Oliveira Fontes, «A Acção Católica Portuguesa», *Dicionário de História Religiosa*, Carlos Moreira Azevedo (dir.). Lisboa: Círculo de Leitores, 2000: 9-20.

Ferreira, Nuno Estêvão, «Pastoral», em *Dicionário de História Religiosa*, Carlos Moreira Azevedo (dir.). Lisboa: Círculo de Leitores, 2000: 385-392.

(\_\_\_) «O tempo e o modo, revista de pensamento e ação (1963-1967) – repercussões eclesiológicas de uma cultura de diálogo», *Lusitania Sacra*, 2ª série, 6 (1994):129-294.

(\_\_\_) *A Sociologia em Portugal; da Igreja à Universidade*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2006.

Ferreira, Vitor Sérgio, «Artes e manhas da entrevista compreensiva», *Saúde Social São Paulo*, v 23, 3 (2014): 979-992.

Fontes, Paulo de Oliveira, «A acção católica portuguesa (1933-1974) e a presença da Igreja na sociedade», *Lusitania Sacra*, 2ª série, 6 (1994):61-100.

(\_\_\_) «Catolicismo Social», *Dicionário de História Religiosa*, Carlos Moreira Azevedo (dir.). Lisboa: Círculo de Leitores, 2000: 310-323.

(\_\_\_) «Cursilhos de Cristandade», *Dicionário de História Religiosa*, Carlos Moreira Azevedo (dir.). Lisboa: Círculo de Leitores, 2000: 40-41.

(\_\_\_) «Movimentos eclesiais contemporâneos – séc. XIX e XX», *Dicionário de História Religiosa*, Carlos Moreira Azevedo (dir.). Lisboa: Círculo de Leitores, 2000: 459-470.

García de Casto, José, «Introducción», *Diccionario de espiritualidad ignaciana*, Bilbao: Ediciones Mensajero, vol. 1, 2007: 15-27.

Garcia, J. L., «Informar y narrar: el análisis de los discursos en las investigaciones de campo», *Revista de Antropología Social*, v 9 (2000): 75-104.

Gomes, J. Pinharanda, «Laicado – época contemporânea», *Dicionário de História Religiosa*, Carlos Moreira Azevedo (dir.). Lisboa: Círculo de Leitores, 2000: 44-45;

Gonçalves, Nuno da Silva, «Jesuítas», *Dicionário de História Religiosa*, Carlos Moreira Azevedo (dir.). Lisboa: Círculo de Leitores, 2000: 21-36.

Guerrero, Juan Antonio, «Mundo», *Diccionario de espiritualidad ignaciana*. Bilbao: Ediciones Mensajero, vol. 2, 2007: 1309-1312.

Halík, Tomáš, *A Tarde do Cristianismo, o tempo da transformação*. Lisboa: Ed. Paulinas 2022.

Heather, Peter, *Cristandade, o Triunfo de uma Religião, 300-1300 d.C.* Lisboa: Edições 70, 2023.

Hervieu-Léger, Danièle, *O Peregrino e o Convertido, a religião em movimento*. Lisboa: Gradiva, 2005.

Jean-Guy Saint-Arnaud, «La volonté de quel Dieu?», *Cahiers de Spiritualité Ignatienne*, 75 (1995): 149-157.

Kolvenbach, Peter-Hans, «Fidelidad creativa en la misión», *Revista de espiritualidad ignaciana*, 95 (2000): 27-43.

Kumar, Ranjit, *Research methodology, a step by step guide for beginners*. SAGE Publications Ltd, 2011, Kindle.

La Costa, Horacio, «Libertação de todos os homens: o nosso objetivo comum», *Progressio*, Suplemento 2, novembro 1973.

Ladaria, Luis, «Creador», *Diccionario de espiritualidad ignaciana*. Bilbao: Ediciones Mensajero, vol. 1, 2007: 497-503.

Legrand, Hervé, «Présence et action de l'Église dans les sociétés occidentales en voie de sécularisation. Analyses et suggestions cinquante ans après Vatican II», *Didaskalia*, 42 (2012): 49-77.

Lonsdale, David, «The serpent's tail», *The Way Supplement*, 1985:64-73.

Mason, J., *Qualitative Researching*, 2<sup>nd</sup> Edition. London: Thousand Oaks. New Delhi: Sage Publishers, 2002.

Melloni, Javier, «Sentir», *Diccionario de espiritualidad ignaciana*. Bilbao: Ediciones Mensajero, vol. 2, 2007:1631-1637.

Messias, Teresa, *Habitar a Encruzilhada. A inculturação da Fé em Portugal*. Lisboa: Universidade Católica Editora, 2006.

Morgado, Miguel, «Público e Privado: a Religião entre a «Saída» e a «Entrada», *Didaskalia*, 43 (2013):257-283.

Nogueira, Franco, *Salazar*, vol.II. Coimbra: Atlântica Ed.

Oliveira, Maria João e Helena Vilaça, *A Religião no Espaço Público Português*. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 2019.

Palacio, Carlos, «Experiencia de Dios», *Diccionario de espiritualidad ignaciana*. Bilbao: Ediciones Mensajero, vol. 2, 2007: 855-862.

Papa Francisco, *O Coração Fala-nos de Deus. A importância do discernimento para os dias de hoje*. Braga: Ed. Apostolado da Oração, 2023.

Paulussen, Louis, «God Works Like That, origins of the Christian Life Community», *Progressio*, Suplemento nº 14, junho (1979).

Pereira, Lígia, «Sagrado e profano», *Dicionário de História Religiosa*, Carlos Moreira Azevedo (dir.). Lisboa: Círculo de Leitores, 2000:143-149.

Ruiz Perez, Francisco José, «Hombre», *Diccionario de espiritualidad ignaciana*. Bilbao: Ediciones Mensajero, vol. 2: 942-947.

Pieper, Frederico, «Religião: limites e horizontes de um conceito», *Estudos da Religião*, v33, 1 (2019): 5-35.

Pinho, José Borges de, «Comunidades eclesiais: as exigências da integração plural», *Didaskalia*, 43 (2013): 295-317.

Rahner, Karl, «Palavras de Inácio de Loyola a um Jesuíta de hoje», *Inácio de Loyola*. Braga: Ed. Apostolado da Oração, s/d.

Rambla, Josep Rambla (edit.). *Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola, Una relectura del texto*. Barcelona: Cristianisme i justícia, 2008.

«Identidades Religiosas em Portugal – Representações, valores e práticas» Centro de Estudos e Sondagens de Opinião Centro de Estudos de Religiões e Culturas, Universidade Católica Portuguesa, *Didaskalia*, 43 (2013):395-452.

Revez, Jorge, «Dos Vencidos do Catolicismo do poema de Ruy Belo, Nós os Vencidos do catolicismo (1970) ao problema do «vencidismo» católico», *Lusitania Sacra*, 2ª série (2007-2008):329-424.

Rocha e Melo, Luís «Espiritualidade Inaciana um carisma para os nossos dias», *Espiritualidade Inaciana, Textos da Semana de Estudos*, Fátima 1991. Braga: Editorial Apostolado da Oração,1991, 13-20.

Royon, Elías, «Las tres maneras de humildad en la dinámica del seguimiento de Jesús (EE 164-168)», *Para hacer y dar los Ejercicios. Profundización teológica de las meditaciones ignacianas*. Perú: Lima, s.d.,99-106.

Saint-Arnault, Jean Guy, «La volonté de quel Dieu?», *Cahiers de spiritualité ignatienne*, 75, (1995): 149-157.

Salazar, António Oliveira, «Centro Católico Português: Princípios e Organização», tese apresentada ao 2º Congresso do Centro Católico Português. Coimbra Editora.

Santos, Sônia Maria e Osmar Ribeiro de Araújo, «História oral, vozes, narrativas e textos», *Cadernos de História da Educação*, 6 (2000).

Sarantakos, S., *Social Research*. Palgrave/MacMillan, 2012.

Stiwell, Peter (Cord.), *Caminhos da Justiça e da Paz – Doutrina Social da Igreja, documentos de 1897 a 1987*, 2ª edição aumentada. Lisboa: Ed. Rei dos Livros, 1987.

Teixeira, Alfredo, *Não Sabemos Já Onde a Luz Mana, ensaio sobre as identidades religiosas*. Lisboa: Ed. Paulinas, 2004.

(\_\_\_) *Religião na Sociedade Portuguesa*. Lisboa: Fundação Francisco Manuel dos Santos, 2019.

Terra, Domingos, «Os dados da individualização crente: uma reflexão teológica», *Didaskalia*, 43 (2013): 319-344.

Toldy, Teresa, «A secularização da sociedade portuguesa no contexto das modernidades múltiplas», *Didaskalia*, 43 (2013): 23-55-

*Um Século de Cultura Católica em Portugal*. Lisboa: Ed. Laikos, 1984.

Vanhoye, Albert, «Ejercicios Espirituales para la “civilización del amor”», *Ejercicios Espirituales y mundo de hoy. Congreso Internacional de Ejercicios, Loyola, 20-26 septiembre de 1991*. Bilbao: Ediciones Mensajero-Sal Terrae, 1993.

Varillon, François, *Viver o Evangelho. O último retiro do P. Varillon*. Braga:Ed. Apostolado da Oração, 1995.

Vilaça, Helena e Maria João Oliveira, *A Religião no Espaço Público Português*, Coleção Estudos de Religião. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 2019.

Wilson, Bryan, *Religion in Secular Society*. London: Watts, 1966.

## ANEXO 1

### Guião de entrevista aos membros da CVX

#### Objetivos:

#### Recolher informação sobre:

- o processo de iniciação à fé católica do entrevistado e as figuras-chave dessa iniciação;
- o modo de vivência da fé que lhe foi transmitido e o papel que teve na construção da sua identidade crente;
- o percurso religioso do entrevistado e a leitura que este faz do modo como foi construindo a sua identidade crente;
- o papel da CVX na construção dessa identidade crente;
- a transformação que a adesão à CVX possa ter constituído no seu modo de ser cristão e nas várias dimensões da sua vida;
- os aspetos que o entrevistado valoriza em termos da proposta da CVX e o modo como entende a sua originalidade relativamente a outras formas de vivência da fé católica;
- o modo como o entrevistado percebe cada uma das três dimensões essenciais da proposta da CVX: espiritualidade, comunidade, missão;
- o modo como o entrevistado percebe a importância da relação entre a CVX e a Companhia de Jesus;
- o modo como o entrevistado percebe o papel da Igreja em Portugal e da CVX na Igreja Católica.

#### Bloco 1 - Percurso de fé

- Conta-me como foi o teu percurso de introdução à fé católica  
Os teus pais eram crentes? Tiveste uma chamada educação católica «normal» (catequese, primeira comunhão, profissão de fé crisma) Onde frequentaste a catequese? (paróquia, colégio...)
- Que elementos é que consideras que os teus pais (família) valorizavam em termos de vivência da fé? Que imagem te transmitiram de Deus e da religião?
- Consegues identificar o momento em que começaste a querer fazer as tuas próprias opções em termos de fé? Desde esse momento e até agora, conta-me como foi o teu «percurso com Deus». (que tipo de leitura fazes desse tempo tendo em conta a tua vivência cristã agora?)  
Que etapas consegues estabelecer nesse caminho? Que grandes marcos dividem essas etapas?

## **Bloco 2 - A CVX**

- Conta-me como, quando e porquê é que aderiste à CVX? O que é que te atraiu na proposta da CVX?
- Essa entrada significou alguma diferença, na tua vivência de fé? Explica-me essa diferença.
- Como é que estar em CVX impactou (ou não) a tua vida em termos práticos: nas escolhas que foste fazendo na tua vida (pessoais, profissionais, enquanto cidadão)?
- O que é que mais valorizas, naquilo que a CVX propõe em termos de vivência religiosa?  
O que é que achas que diferencia a espiritualidade da CVX de outras propostas espirituais na Igreja?
- A CVX tem uma importante dimensão comunitária. Quais são para ti os aspetos essenciais dessa vivência comunitária? Em que aspetos achas que se poderia fazer melhor ou que se deveria fazer diferente?
- Como sabes a identidade CVX tem três «pilares» essenciais: espiritualidade, comunidade e missão. O que significam para ti? Que papel tem cada um deles no teu caminho em CVX?
- Do que conheces da forma de organização e funcionamento da CVX, que aspetos sublinharias como essenciais e quais te parecem acessórios ou até dispensáveis?
- O que mais te entusiasma e o que mais te desilude na CVX?

## **Bloco 3 - Os Jesuítas e a CVX**

- Qual é, para ti, o papel dos Jesuítas na CVX? Na tua opinião esse papel é o adequado? O que deveria mudar?
- Participas nalguma atividade de voluntariado? Essa atividade está, de algum modo, ligada à Companhia de Jesus? Porque é que escolheste essa atividade?
- Consideras importante aprofundar a tua formação cristã? Porquê? Que tipo de atividades frequentas para o fazer? (pensar, por exemplo, nas atividades que desenvolveu num determinado ano).

#### **Bloco 4 -A CVX na Igreja e na sociedade portuguesa**

- Onde costumavas ir à missa? Porquê?
- Tens alguma atividade na tua paróquia ou nalguma paróquia? Consideras isso importante?
- Considerando a perceção que tens das características da sociedade europeia ocidental e, mais concretamente, da sociedade portuguesa, neste momento, qual te parece que possa ser o papel da Igreja Católica numa sociedade com essas características?
- Qual é para ti a mais valia da CVX no contexto da Igreja em Portugal, neste momento (o que é que a CVX tem a oferecer à Igreja em Portugal? E à sociedade em geral?)
- Consideras que a CVX é uma organização com visibilidade dentro da Igreja? E em Portugal? Na tua opinião esse aspeto deveria ser mais cuidado? Porquê e de que modo?

## ANEXO 2

### Guião de entrevista a pessoas-chave na implementação e desenvolvimento da CVX em Portugal

- Elementos da CVX-Portugal que presidiram à equipa nacional e à equipa responsável pela formação
- Padres Jesuítas que estiveram na origem do estabelecimento da CVX-Portugal ou que ocuparam o cargo de Assistentes Nacionais.

#### Objetivos:

Recolher a perceção do/a entrevistado/a sobre:

- o contexto socio-cultural e político que se vivia em Portugal, na altura em que exerceu funções na equipa nacional da CVX-P;
- as principais propostas de vivência espiritual dentro da Igreja Católica, na altura em que exerceu funções na equipa nacional e também no momento da entrevista;
- o perfil “espiritual” das pessoas que procuravam a CVX-P, na altura em que exerceu funções e as diferenças que constata relativamente ao momento actual;
- Os desafios que se punham à comunidade em termos da vivência do seu carisma e do que se procurou fazer em termos de organização para responder a esses desafios;
- Os aspetos que mais valoriza na proposta da CVX e as diferenças que lhe parecem mais relevantes relativamente a outras propostas espirituais;
- O papel da Companhia de Jesus na altura em que exerceu funções e o papel que assume neste momento e o que deveria funcionar de forma diferente;
- O papel da Igreja em Portugal e da CVX na Igreja Católica Portuguesa.

#### Bloco 1 - Contexto

- Quando assumiu a direção da CVX que ambiente se vivia em Portugal em termos de contexto socio-cultural e político e que impacto tinha na forma de se viver a fé cristã?
- Como era o ambiente à sua volta em termos de espiritualidade, na Igreja? Quais as principais mudanças que constata entre esse momento e o momento atual?
- Qual era o perfil espiritual tipo de pessoas que procuravam a CVX? O que as trazia à CVX? O que procuravam? Acha que esse perfil mudou?

- Que tipo de desafios lhe parece que a comunidade tinha pela frente quando foi Presidente/Assistente no que se refere a cada um dos pilares (espiritualidade, vida comunitária, missão). Como é que a equipa nacional procurou responder a esses desafios?

## **Bloco 2 - A proposta da CVX**

- O que é que mais valoriza naquilo que a CVX propõe em termos de vivência religiosa?
- O que é que acha que diferencia a espiritualidade da CVX de outras propostas espirituais na Igreja?
- A CVX tem uma importante dimensão comunitária. Quais são para si os aspetos essenciais dessa vivência comunitária? Em que aspetos acha que se poderia fazer melhor ou que se deveria fazer diferente?
- O que mais o/a entusiasma e o que mais o/a desilude na CVX em Portugal?

## **Bloco 3 - Os Jesuítas e a CVX**

- Qual era, na altura, o papel dos Jesuítas na CVX em Portugal? O que é que mudou na relação desde essa altura na relação entre os SJ e a CVX?
- Que aspetos valoriza como essenciais na relação entre os SJ e a CVX? O que é que acha que deveria ser diferente?

## **Bloco 4 - A CVX na Igreja e na sociedade portuguesa**

- Considerando a perceção que tem das características da sociedade europeia ocidental e, mais concretamente, da sociedade portuguesa, neste momento, qual lhe parece que possa ser o papel da Igreja Católica numa sociedade com essas características?
- Qual lhe parece a mais valia da CVX no contexto da Igreja em Portugal, neste momento? O que é que, na sua opinião, a CVX tem a oferecer à Igreja em Portugal? E à sociedade em geral?
- Considera que a CVX é uma organização com visibilidade dentro da Igreja? E em Portugal? Na sua opinião esse aspeto deveria ser mais cuidado? Porquê? E de que modo? Considera que essa visibilidade se alterou, desde os anos em que foi Presidente/Assistente?