

A “OPÇÃO PREFERENCIAL PELOS POBRES” NA HISTÓRIA DA IGREJA NO PERÍODO PRÉ-INDUSTRIAL

The “preferential option for the poor” in the History of the Church in the pre-industrial period

*Frei Gonçalo Pereira Diniz, op**

Resumo:

O nosso objectivo neste artigo é o de apresentar, de modo sucinto e selectivo, o discurso e a acção da Igreja a favor dos mais pobres e desfavorecidos, no período da história pré-industrial, através dos seus mais notáveis pastores, teólogos e missionários. Este artigo trata da mundividência eclesial do pobre e da pobreza, numa perspectiva de opção preferencial pelos pobres, opção sempre presente na Igreja, mas também por vezes negligenciada ao longo da sua história. Apesar de aqui estar em causa uma perspectiva cristã, julgamos, contudo, enriquecedor, começar com uma brevíssima referência à mundividência destas realidades no mundo oriental antigo mesopotâmico e na cultura clássica greco-latina, pela influência que estas culturas exerceram no cristianismo nascente.

Palavras-chave: História, Igreja, Pobreza.

Abstract:

Our objective in this article is to present, in a succinct and selective way, the discourse and action of the Church in favor of the poorest and most disadvantaged, in the period of pre-industrial history, through its most notable pastors, theologians, and missionaries. This article deals with the ecclesial worldview of the poor and poverty, from a perspective of preferential option for the poor, an option always present in the Church, but also sometimes neglected throughout its history. Despite the fact that a Christian perspective is at stake here, we nevertheless consider it enriching, to begin with, a very brief reference to the worldview of these realities in the ancient Mesopotamian eastern world and in classical Greco-Latin culture, due to the influence that these cultures exerted on early Christianity.

Keywords: History, Church, Poverty.

* Sacerdote dominicano, nascido em 1976, no Funchal, é licenciado em Direito pela Universidade Clássica de Lisboa e doutorado em Teologia pela Universidade Católica Portuguesa. Trabalhou na área da advocacia durante 6 anos tendo posteriormente entrado para a Ordem dos Pregadores, em 2005. Concluído o noviciado, em Sevilha, Espanha, viveu 5 anos em Lisboa, encontrando-se a residir no Porto desde o ano 2011. É membro do ISTA (Instituto São Tomás de Aquino). Presentemente, exerce as funções de vigário-paroquial de Cristo Rei e prior do convento de Cristo Rei, no Porto. Além das atividades pastorais e comunitárias a que se dedica, tem dado alguns cursos na área da História das Religiões e da Teologia no Instituto Cultural D. António Ferreira Gomes, no Porto, além de organizar, ciclicamente, peregrinações e visitas de estudo à Terra Santa.

A pessoa do pobre e o tema da pobreza, em geral, estão presentes no coração da Igreja desde sempre. Efectivamente, trata-se de um tema transversal a toda a acção apostólica da Igreja desde os primeiros tempos, que decorre da sua dimensão diaconal, de serviço na caridade. Ainda hoje ecoam as palavras de São Paulo, após se ter encontrado com as “colunas” da Igreja (Tiago, Cefas e João): “Só nos disseram que nos devíamos lembrar dos pobres, o que procurei fazer com o maior empenho” (*Gál 2, 10*).

Não se trata, portanto, de um tema inédito descoberto pela Teologia da Libertação, longe disso, ainda que se possa afirmar que é um tema de certo modo *redescoberto* por esta corrente teológica da América Latina, na pegada do pontificado de João XXIII, com o seu apelo a uma “Igreja pobre para os pobres”, e dos rasgos próprios do Concílio Vaticano II sobre esta matéria.

Por aqui se verá como a assunção desta bandeira pastoral e teológica não é uma ideia peregrina dos teólogos da libertação, antes, insere-se num veio fundamental bem presente na Sagrada Escritura e na Tradição da Igreja.

O nosso objectivo neste artigo é o de apresentar, de modo sucinto e selectivo, o discurso e a acção da Igreja a favor dos mais pobres e desfavorecidos, no período da história pré-industrial, através dos seus mais notáveis pastores, teólogos e missionários. Este artigo trata da mundividência eclesial do pobre e da pobreza, numa perspectiva de opção preferencial pelos pobres, opção sempre presente na Igreja, mas também por vezes negligenciada ao longo da sua história.

Apesar de aqui estar em causa uma perspectiva cristã, julgamos, contudo, enriquecedor, começar com uma brevíssima referência à mundividência destas realidades no mundo oriental antigo mesopotâmico e na cultura clássica greco-latina, pela influência que estas culturas exerceram no cristianismo nascente.

Deste modo, iremos começar por uma referência ao pobre no mundo antigo oriental e clássico, seguindo-se uma análise do pobre na Sagrada Escritura. Iremos depois analisar a perspectiva da pessoa do pobre e da pobreza

em alguns dos principais Padres da Igreja, nos primeiros séculos do cristianismo; a acção da Igreja no período medieval, neste contexto; e, por fim, a mundividência cristã do pobre na Idade Moderna.

1. O pobre no mundo antigo oriental e clássico

Joaquim Carreira das Neves tem um artigo muito interessante a este respeito e que nos vai orientar neste tema¹. Aí diz-nos que, no mundo oriental antigo, a pobreza, assim como a riqueza, era encarada simplesmente como uma questão de facto, uma evidência social. De todo o modo, havia uma clara consciência ética, de carácter social, de que os mais poderosos da sociedade deviam procurar ser justos no exercício da administração civil e na administração da justiça penal. Mas isto não constituía, de modo nenhum, um direito reivindicável por parte dos pobres; antes, era sobretudo um dever ético que recaía sobre os membros mais notáveis da sociedade e, em particular, do príncipe.

Este ideal pode ser encontrado no célebre ‘Código de Hammurabi’, por exemplo². O deus Enlil fez de Hammurabi rei “para promover a justiça, para destruir o ímpio e o mau, de maneira a que o forte não oprima o fraco”. Por sua vez, as leis que ele promulga têm a finalidade de “levar a justiça ao oprimido”³.

Mais tarde, no advento do mundo clássico greco-latino, parece que se perdeu esta consciência ética do dever dos poderosos protegerem os mais fracos. No mundo grego, conforme se colhe de Homero (‘Odisseia’), Hesíodo e Xenofonte, nomeadamente, o pobre é designado pela palavra *‘ptôchos’*. Este substantivo, que depende do verbo *‘ptessô’*, indica, na sua etimologia, aquele que se aninha ou que se esconde, por causa do medo. Além do termo *‘ptôchos’*, há

¹ Ver CARREIRA DAS NEVES, Joaquim, ‘A pobreza no mundo oriental e bíblico’. In *Pobreza – Perspectivas de análise pluridisciplinar*. Lisboa: Edição UCP – João César das Neves, 1985, pp. 29-67.

² Hammurabi foi o sexto rei da dinastia amorrita da Babilónia (1728-1686 a.C.). Esta estela foi descoberta em Susa, no Irão, em princípios do séc. XX, e está redigida em escrita cuneiforme acádica.

³ Cf. CARREIRA DAS NEVES, Joaquim, ‘A pobreza no mundo oriental e bíblico’. In *Pobreza – Perspectivas de análise pluridisciplinar*. p. 29.

também o termo *'penès'*, que designa aquele que, por falta de bens, é constringido a viver do próprio trabalho.

Duma forma geral, no mundo clássico, o pobre é desprezado, sendo por isso também classificado como *'aniéros'*, *i.e.*, aquele que dá problemas e aborrecimentos. Dar esmola a um pobre não é considerado como uma virtude, nem moral nem religiosa. Conforme nos diz F. Hauck: “a ideia de que os mais pobres estejam sobre a protecção particular dos deuses é estranha ao mundo grego”⁴. Se uma pessoa é pobre, então, é porque perdeu os seus bens. Se não tem bens neste mundo, não pode entrar no universo dos cidadãos e, conseqüentemente, o seu destino é a escravatura.

Por sua vez, a concepção romana do direito de propriedade privada, expressa no brocardo jurídico *'jus utendi, fruendi ac abutendi'* (‘direito de usar, fruir e abusar’), revela uma concepção absolutista da propriedade individual e a ausência de qualquer preocupação social associada a este direito. Afinal, revela desprezo por quem não é proprietário.

Daqui se conclui que, no mundo antigo oriental, o pobre, sendo desprezado, era contudo objecto de algum grau de protecção ético-jurídica. No mundo clássico greco-latino, ao invés, o pobre não só é objecto do costumeiro desprezo, como não beneficia de qualquer enquadramento ético nem religioso favorável.

2. O pobre na Sagrada Escritura

No que concerne à Sagrada Escritura, o Antigo Testamento, que reflecte bem a mentalidade hebraica, dá um tratamento central à pessoa do pobre, valorizando a sua pessoa à luz da fé em YHWH, e estabelecendo direitos humanitários e sociais inéditos, nisso se distinguindo radicalmente de quaisquer outros textos e povos da sua época e região, sem prejuízo do acima dito em relação ao mundo oriental antigo.

⁴ Cf. *Ibidem.* p.30. *Op. Cit.*

As constantes alusões ao dever moral e religioso de protecção e cuidado do ‘pobre’, do ‘estrangeiro’, do ‘órfão’ e da ‘viúva’ são disso expressão cristalina. O próprio Deus que se revela no Êxodo é um Deus libertador dos oprimidos. No livro do Êxodo, podemos ater, desde logo, ao teor de *Ex 22, 20-25*. Nesta passagem, Yahweh recorda o dever de protecção que é devido ao estrangeiro, à viúva e ao órfão.

Outra passagem digna de nota no livro do Êxodo diz respeito a *Ex 23, 10-12*. Aqui se refere o ano sabático e o sábado. O primeiro - que implica que durante um ano o proprietário não trabalhe as terras e que estas sejam deixadas aos pobres, para que se alimentem do que delas restar - ocorre passados cada 6 anos e encerra em si direitos com um forte carácter comunitário em favor dos mais pobres, além de uma significativa relativização do direito individual de propriedade. A observância do sábado semanal, por seu lado, tem por fim o merecido descanso dos servos.

No livro do Levítico, valeria a pena destacar o princípio do resgate da propriedade e dos escravos previsto em *Lv 25, 23ss*. O Deus da liberdade quer que vivam na terra pessoas livres, tanto os ricos como os pobres. Por isso, Deus é o verdadeiro redentor dos escravos e das terras escravizadas nas mãos dos ricos. Por sua vez, todos os bens pertencem, em última análise, a Deus. Nós somos meros administradores. Este entendimento será mais tarde retomado pelos Padres da Igreja.

O livro do Deuterónimo, até pelo seu cariz marcadamente jurídico, também prevê explicitamente deveres de protecção em relação aos pobres e oprimidos, mormente em *Dt 15,7-8.11* e *Dt 24,14-15.19-22*. Sumariamente, apela-se à generosidade em favor do pobre e do necessitado, estabelecendo-se ainda direitos humanitários importantes a favor do escravo hebreu. Deus recompensará quem assim actuar. Destaque também, no âmbito dos preceitos indicados, para o direito de rebusco ou direito de respigar, que assiste ao pobre que não tem terra (*Dt 24, 19.15*).

Aventurando-nos para lá do Pentateuco, *2 Sam 12,1ss* também constitui um exemplo paradigmático de como a justiça social é importante aos olhos de Yahweh. Concretamente, esta passagem relata-nos a parábola com que Natan desmascara o rei David, a propósito do episódio de Urias e Betsabé. Nesta parábola, o criador de gado abastado apodera-se pela força da ovelha pequenina – e única – do seu vizinho pobre, para receber um hóspede, num claro gesto de opressão social do mais forte sobre o mais fraco. David, sem se aperceber que a história se dirigia a si próprio, fica genuinamente indignado.

Continuando no âmbito dos livros históricos, podemos referir ainda, a título meramente exemplificativo, a passagem de *1Re 21*. Este texto relata o episódio da vinha de Nabot, vinha esta que irá ser brutalmente tomada por Acab, rei de Israel, por via das maquinações de sua mulher, Jezabel, numa manifesta situação de abuso de poder sobre um pobre súbdito indefeso. O homicídio de Nabot virá a ser severamente vingado, perecendo a dinastia do rei e a sua mulher. Daqui se retira a mensagem teológica principal: Deus não deixa impune quem, abusando do seu poder, maltrata o pobre e o indefeso para proveito próprio.

Os livros sapienciais são outro filão importante de exortações a favor dos pobres, dos humildes e dos oprimidos em geral. No âmbito dos Salmos, será o caso, entre muitos outros, dos *Salmos 9* e *10*, assim como dos *Salmos 49* e *82*.

Ainda no quadro dos livros sapienciais, podemos ainda dar o exemplo de *Qob 5, 7-16*, que denuncia a opressão do pobre, a violação do direito e da justiça, e a ilusão das riquezas. Também *Sir 3, 19-20; 4,1-10*, exalta os humildes e exorta à esmola, à caridade e ao respeito para com os destituídos.

Por fim, uma referência, que é incontornável nesta matéria, aos profetas de Israel. De facto, são tantas as denúncias do luxo e da venalidade dos juízes e outras autoridades, por um lado, e os apelos à justiça e ao direito para com os pobres, os órfãos, as viúvas e os estrangeiros, que nos dispensamos de citações. Entre os principais profetas com preocupações de ordem social, podemos

destacar Oseias, Isaías, Jeremias e Ezequiel, além do exemplo paradigmático do profeta Amós.

O tema da justiça social é o tema por excelência do livro de Amós. Começando pelos oráculos contra Israel, vislumbramos nas palavras deste profeta três grandes temas de fundo: a exploração e opressão dos pobres, marginalizados e desafortunados em geral; a crítica ao luxo e ostentação das classes mais abastadas; e a denúncia da corrupção das instituições, concretamente da monarquia, do sistema judicial e da religião oficial do reino.

No âmbito do Novo Testamento, podemos começar por compulsar a passagem de *Mc 14,7*. Aqui se encontra a afirmação de Jesus: “Sempre tereis pobres entre vós e podereis fazer-lhes bem quando quiserdes; mas a mim, nem sempre me tereis”. Desde logo, regista-se a recomendação de dar esmola e ajudar, em geral, os mais necessitados. Quanto ao facto de que haverá sempre pobres, está aqui em causa um conceito amplo de ‘pobreza’, aliás, conceito esse que percorre toda a Sagrada Escritura.

O ‘pobre’ que aqui está em questão não é só o destituído material, que não se pode sustentar a si próprio, pelos seus próprios meios. O ‘pobre’ é todo aquele que se vê numa situação de tal ordem que a sua própria dignidade humana é posta em questão, seja pela miséria material, como pela discriminação social e cultural, a falta de saúde e de instrução, entre outras situações.

Avançando agora para o Evangelho segundo S. Mateus, as Bem-aventuranças são outro ponto de destaque, sobretudo em *Mt 5,1-11*. Aqui é dada uma ênfase particular à pobreza interior – os “pobres de espírito” -, que é característica de todos aqueles que, nas provações da vida, aprenderam a confiar apenas em Deus.

A Revelação divina em Jesus Cristo privilegia ainda a missão junto dos simples e dos marginalizados (*Mt 11, 25-26*); dos pecadores e enfermos (*Mt 9, 12-13*); e das crianças (*Mt 10, 42; 18, 1-4*).

A passagem relativa ao juízo definitivo, particularmente *Mt 25, 31-46*, também é bastante significativa. Nela, o Senhor identifica-se com o ‘pobre’, na pessoa do esfaimado, do sedento, do peregrino, do desnudado, do doente e do encarcerado.

Quanto a Lucas, o testemunho de apreço e carinho pelos pobres que Jesus revela transparece explicitamente. É o caso, desde logo, do cântico do ‘*Magnífica*’, em *Lc 1, 46-55*, que Gustavo Gutiérrez citará em inúmeras ocasiões. A exaltação dos humildes e a concomitante recompensa aos famintos, e castigo dos ricos, a que aqui se faz referência, é sem dúvida reminiscente da teologia e da ética do Antigo Testamento.

No mesmo sentido, a bem-aventurança dos pobres e as imprecções contra os ricos, conforme *Lc 6, 20-26*, não deixam margem para dúvidas sobre a opção preferencial pelos pobres na economia da salvação.

A parábola do rico insensato – *Lc 12, 16-21* - é, por sua vez, bem ilustrativa da ilusão das riquezas materiais e da desgraça em que incorre quem só pensa em acumular bens para si próprio, sem uma perspectiva de partilha e solidariedade social. Em *Lc 14, 16-24*, por seu lado, é aberto o banquete aos “pobres, os estropiados, os cegos e os coxos”.

Outra parábola paradigmática neste domínio é a do rico e do pobre Lázaro, relatada em *Lc 16, 19-31*. Todos conhecemos bem esta parábola. Fazemos notar apenas que a palavra ‘Lázaro’ significa ‘Deus ajuda’.

Não menos importante é o episódio do jovem rico, inquieto com a perspectiva da vida eterna, que nos é relatado em *Lc 18, 18-27*. O apelo ao desprendimento radical dos bens para seguir a Jesus afigura-se impossível de seguir devido aos muitos bens que o jovem tinha e aos quais o seu coração estava, afinal, enfeudado.

Finalmente, uma breve referência a *Lc 19, 8-10*. Zaqueu, o cobrador de impostos, aparece como exemplo de alguém que se deixou agarrar por Deus, a tal ponto que decide dar metade dos seus bens aos pobres e restituir quatro

vezes mais a quem defraudou. Zaqueu torna-se um testemunho vivo de desprendimento e de preocupação social resultantes do facto de ter encontrado um ‘tesouro maior’ na sua vida.

Jesus manifesta-se consistentemente a favor do desprendimento e da generosidade, da partilha e da fraternidade com os mais marginalizados, ao mesmo tempo que é muito duro com a avareza dos ricos, enquanto manifestação da idolatria do dinheiro, outro ponto ao qual Gustavo Gutiérrez irá dedicar particular atenção.

Mas também os restantes textos do Novo Testamento – Actos dos Apóstolos e as várias cartas apostólicas -, apresentam passagens de grande interesse para a problemática social e da pobreza em geral.

Em *Act 2, 44-45*, transparece o ideal das primeiras comunidades cristãs de pôr tudo em comum, de venderem os seus bens particulares e distribuírem o dinheiro de acordo com as necessidades de cada um.

Outras passagens importantes podem ser encontradas em S. Paulo, nomeadamente em *1 Tm 6, 7-11.17-19*, onde o Apóstolo denuncia os perigos associados à ganância pelo dinheiro, apelando concomitantemente aos ricos para serem generosos e partilharem os seus bens com os mais desafortunados, para que desse modo se “enriqueçam de boas obras”. Ademais, em S. Paulo, a Boa-Nova é anunciada aos pobres, conforme se compulsa em *1 Cor 1, 26-29* e *2 Cor 8, 2-4*.

Na carta aos Hebreus, podemos de igual modo apontar a passagem de *Heb 13, 5*, onde, em sede de últimas recomendações, se exortam os cristãos a viverem com simplicidade, livres do desejo desmedido pela acumulação de bens.

Vale a pena também ter presente *Tg 1, 11; 5, 1-6*, passagens que se destacam por serem muito incisivas e directas no que respeita à condenação da avareza e concomitante valorização do espírito de fraternidade cristã e pobreza

evangélica. A este propósito, denuncia-se ainda, em *Tg 5,4*, o escândalo de quem explora o trabalho alheio.

Em síntese, na cultura bíblica, o pobre é, sem dúvida, o destituído material, mas é também mais que isso. O pobre é todo o excluído e marginalizado, na família como na sociedade; o estrangeiro; o doente; o difamado; o injustiçado; o humilhado; o perseguido; a vítima da guerra ou da extorsão; a vítima da opressão e da exploração institucionalizadas.

A Sagrada Escritura, quer no Antigo Testamento quer no Novo Testamento, é consistente com uma tomada de posição em favor dos membros mais frágeis e vulneráveis da sociedade. O Deus bíblico revela-se como um Deus que atende o clamor dos pobres e que intervém na história em seu favor, favorecendo os que os acolhem e ajudam, ao mesmo tempo que castiga quem os oprime e explora.

3. O pobre na Tradição da Igreja dos primeiros séculos

Para além da Sagrada Escritura, não podemos deixar de ter presente o tratamento teológico que os pobres e a pobreza mereceram logo nos primeiros séculos do cristianismo, concretamente nos ‘Escritos Apostólicos’ e nos comentários de alguns dos mais emblemáticos Padres da Igreja, onde se põe de manifesto a preocupação pela solidariedade e pela justiça social.

Sob a designação de ‘Escritos Apostólicos’ ou ‘Padres Apostólicos’, fazemos referência aos seguintes documentos: ‘Epístola de Barnabé’; ‘Carta aos Coríntios de Clemente Romano’; ‘Cartas de Inácio de Antioquia’ (7 cartas, no total); ‘Epístola de Policarpo de Esmirna’; ‘Pastor de Hermas’; ‘Fragmentos de Papias de Hierápolis’; ‘Carta a Diogneto’; e, ainda, a ‘*Didaché* dos Apóstolos’.

Iremos concentrar a nossa atenção nalgumas passagens avulsas de alguns dos referidos documentos. Começando pela ‘*Didaché*’, trata-se de um documento de enorme importância histórica e doutrinal, que nos dá elementos

preciosos acerca da questão da pobreza e da justiça social, tal como era colocada no contexto das primeiras comunidades cristãs⁵.

Assim, podemos ler em Didaqué II-5, a título de exemplo: “Dá a todo o que te pedir e não reclames, pois o Pai deseja que a todos se dê dos próprios dons. Bem-aventurado aquele que dá conforme ao que está mandado, pois é inocente”. Em Didaqué II-6, diz-se: “Não serás avarento nem ladrão...”. Por sua vez, em *Didaché* V-2, denuncia-se aqueles que “Não se compadecem com o pobre; não sofrem com o atribulado; não reconhecem quem os criou (...) desprezam o necessitado; oprimem o indigente; tomam o partido dos ricos; são juízes injustos dos pobres; pecadores inveterados”⁶.

Finalmente, em *Didaché* IV-5 a 8, faz-se a seguinte recomendação:

“Não sejas de mãos abertas para receber e de mãos fechadas para dar. Se possuis algo adquirido pelas tuas mãos, dá-lo-ás para remissão dos teus pecados. Não hesitarás em dar e, dando, não murmurarás. Saberás, de facto, quem é o bom remunerador da recompensa. Não abandonarás o necessitado, mas compartilharás em tudo com o teu irmão e nada dirás ser teu. Pois, se sois compartípeis no que é imortal, com quanta mais razão o deveis ser nas coisas perecíveis”⁷.

19

Na Carta aos Coríntios, de Clemente Romano⁸, por sua vez, e num apelo à justa repartição de bens e à solidariedade social, faz-se a seguinte recomendação no capítulo XXXVIII: “O forte vele pelo fraco e o fraco respeite o forte. O rico reparta com o pobre e o pobre agradeça a Deus que por ele lhe deu com que satisfazer às próprias necessidades”⁹.

⁵ A *Didaché* é o mais antigo manual – catequético, litúrgico e moral – das primeiras comunidades cristãs que chegou até nós. Este documento data do séc. I, mas depois andou perdido durante vários séculos. Foi descoberto apenas no ano de 1873, pelo metropolitano de Nicodémia, Filoteu Bryennios, na biblioteca do Hospício do Santo Sepulcro de Constantinopla. É de autor (es) desconhecido (s).

⁶ Cf. ANÓNIMO, *Didaché*. Philokalia - Coleção de Textos Patrísticos dirigida por Isidro Pereira Lamelas. Lisboa: Livraria Alcala, 2004.

⁷ Cf. *Ibidem*.

⁸ Pensa-se que esta carta terá sido escrita entre os anos 96-98, durante a trégua que se seguiu à perseguição de Domiciano (94-95). Acerca da sua autoria, o grande historiador Eusébio de Cesareia não tem dúvidas em afirmar que se trata duma carta autêntica, escrita por Clemente, em nome da Igreja de Roma, à Igreja de Corinto, por ocasião de uma dissensão surgida em Corinto.

⁹ Cf. CLEMENTE ROMANO, *Carta aos Coríntios*. Philokalia - Coleção de Textos Patrísticos dirigida por Isidro Pereira Lamelas. Lisboa: Livraria Alcala, 2001.

‘O Pastor’, de Hermas, também encerra abundantes passagens relativas à consciência do ‘pobre’ junto das primeiras comunidades cristãs, insistindo na fraternidade, na solidariedade, na paz social, na função social dos bens e no seu destino universal, além da denúncia da avareza e da cobiça, em geral¹⁰.

No capítulo 17 (9).2 de ‘O Pastor’, podemos ler: “Escutai-me, pois: vivei em paz convosco; velai uns pelos outros; ajudai-vos mutuamente e não reivindeis só para vós a abundância das coisas criadas por Deus, mas partilhai-as com os carenciados”. Mais à frente, no capítulo 27.4, podemos ler: “Faz o bem e o que Deus te dá dos teus trabalhos, reparte com os carenciados, com toda a simplicidade, sem olhar a quem dás ou a quem não dás. Dá a todos, pois Deus quer repartir os seus próprios bens por todos”. E, em 45 (2).1, denuncia-se “o luxo exagerado da riqueza”¹¹.

A propósito da parábola ‘Do olmo e da videira; o pobre e o rico’, vale a pena ler a passagem 51.2-7.10, em ‘O Pastor’. Aí, o autor procura demonstrar que o pobre e o rico devem unir forças e vontades, pois é do interesse de ambos. As duas plantas oferecem um simbolismo aos servos de Deus. A videira dá fruto, mas a árvore do olmo não dá. Contudo, se a videira não trepar ao olmo não poderá dar muito fruto, pois caso contrário permanecerá prostrada na terra e o fruto que der irá apodrecer, por não estar suspenso.

Esta parábola aplica-se quer ao pobre quer ao rico. O rico possui muitos bens neste mundo, mas aos olhos do Senhor é pobre. De facto, porque embrenhado na sua riqueza, a oração e louvor que faz ao Senhor é menos significativa. Pelo contrário, quando o rico se apoia no pobre e generosamente lhe oferece tudo quanto necessita, convicto que o que fizer ao pobre ser-lhe-á recompensado por Deus – porquanto o pobre é rico na oração e no

¹⁰ Após a descoberta do ‘Cânone de Muratori’, esclareceu-se cabalmente que este documento foi redigido por Hermas, irmão do Papa Pio I, tendo sido composto em Roma, em finais do séc. II. O ‘Cânone de Muratori’, por sua vez, que data de 180-200, é um documento que foi descoberto, em 1740, por Ludovico António Muratori, na Biblioteca Ambrosiana de Milão, contendo a mais antiga lista dos livros neotestamentários considerados inspirados, entre outros livros. Entre estes últimos aparece precisamente ‘O Pastor’, de Hermas.

¹¹ Cf. HERMAS, *O Pastor*. Philokalia - Coleção de Textos Patristicos dirigida por Isidro Pereira Lamelas. Lisboa: Livraria Alcala, 2003.

reconhecimento, tendo a sua oração grande poder junto de Deus -, então o rico tudo oferece ao pobre sem hesitar.

Assim, o pobre, ajudado pelo rico, intercede por este, dando graças a Deus pelo seu benfeitor. Por sua vez, o rico zela pelo pobre, para que nada lhe falte, pois sabe que a petição do pobre é aceite e rica perante Deus. Rico e pobre levam, deste modo, a bom termo a sua obra. No fundo, são bem-aventurados os que possuem e compreendem que é do Senhor que recebem toda a riqueza.

Uma breve referência é devida agora à carta ‘A Diogneto’¹². Neste âmbito, destacaríamos a seguinte citação, que se encontra no capítulo X.5-6:

“Pois, ser feliz não consiste em tiranizar o próximo, nem em querer possuir mais do que os mais fracos; nem em ser rico e violentar os inferiores; nem com um tal comportamento se pode ser imitador de Deus (...) Na verdade, é imitador de Deus aquele que carrega o fardo do próximo e, naquilo que ele é superior, deseja beneficiar o outro inferior e, possuindo as coisas que recebeu de Deus, distribuindo-as generosamente pelos necessitados, torna-se deus dos que a receberam”¹³.

Chegados a este ponto, podemos facilmente concluir que existe um forte vínculo entre a mensagem cristã veiculada nos ‘Escritos Apostólicos’ e a justiça social. Este vínculo, por sua vez, é reforçado pelo testemunho consistente dos Padres da Igreja, tanto os Padres gregos como os Padres latinos. De seguida, iremos percorrer, sucintamente, algumas das suas reflexões neste domínio. São inúmeros os testemunhos. Apontamos apenas os registos mais significativos que se seguem.

Segundo Hipólito de Roma - presbítero e mártir dos séculos II-III e autor da ‘Tradição Apostólica’ -, quem quiser receber o Baptismo e participar na Eucaristia deverá promover uma mudança radical na própria vida e converter-

¹² Trata-se de um documento escrito por um autor anónimo cristão, que procura convencer um amigo pagão, Diogneto, acerca da bondade do cristianismo. Pensa-se que este documento remonta ao séc. II. É de sublinhar que este documento é citado nalguns documentos do Concílio Vaticano II, nomeadamente em *Dei Verbum* n^o4; em *Ad Gentes* n^o15; e em *Lumen Gentium* n^o38.

¹³ Cf. ANÓNIMO, *A Diogneto*. Philokalia - Colecção de Textos Patrísticos dirigida por Isidro Pereira Lamelas. Lisboa: Livraria Alcalá, 2001.

se à justiça. O culto comunitário deverá ser, por seu lado, expressão da opção de vida, marcada pela justiça e pela caridade¹⁴.

Para S. Cipriano de Cartago – bispo de Cartago e mártir do séc. III -, a integração na comunidade vai muito além das exigências eclesíásticas e institucionais. Para alcançar essa integração, os fiéis deverão ter os mesmos sentimentos, sentirem-se co-responsáveis pela comunidade e viver em comunhão fraterna. A este propósito, dirá que é muito aprazível a partilha de bens¹⁵.

São João Crisóstomo – que viveu nos sécs. IV-V tendo sido Patriarca de Constantinopla -, afirma um cristianismo comprometido com a realidade dos pobres e sem conivência com os poderosos. Ser-se verdadeiramente cristão implica, segundo este eminente autor, o compromisso com a justiça e a partilha dos bens¹⁶.

S. João Crisóstomo, na sua ‘Homilia sobre as palavras do profeta David’, a partir do *Salmo 48,17*, com o fim de sublinhar que os bens devem ser comuns a todos, dirá:

“Não é, pois, absurdo que nós, que tantos laços comuns reunimos – a natureza, a graça, as promessas, as leis -, nos mostremos, no caso da riqueza, excessivamente ávidos, incapazes de conservar a igualdade de direito, mais cruéis que os animais ferozes, e isso quando temos, depois de tão curto prazo, de deixar esses tesouros?”¹⁷.

Tanto St^o Inácio de Antioquia – bispo de Antioquia e mártir, que viveu nos sécs. I-II -, na sua ‘Carta aos Efésios’, como S. Policarpo de Esmirna – bispo de Esmirna e mártir, que viveu nos sécs. I-II -, na sua ‘Carta aos Filipenses’, falam da necessidade de ajudar as viúvas e os pobres, e de dar esmolas aos mais necessitados¹⁸.

¹⁴ Ver AA.VV., *Patrística – Caminhos da Tradição Cristã*. São Paulo: Paulus, 2008, p. 146.

¹⁵ Ver *Ibidem*.

¹⁶ Ver *Ibidem*.

¹⁷ Cf. AA.VV., *A pobreza na Igreja – Textos de São Basílio Magno, São João Crisóstomo, Cardeal Montini, Cardeal Lercaro, Mons. Huyghe*, Vol. IV. Lisboa: Livraria Morais Editora, 1964, p. 39.

¹⁸ Ver AA.VV., *Patrística – Caminhos da Tradição Cristã*, p. 147.

São Clemente de Alexandria – grande teólogo e apologeta cristão dos sécs. II e III –, por sua vez, afirma que as riquezas são bens úteis, embora convide os fiéis a serem livres perante eles. Mesmo admitindo a propriedade privada dos bens, entende que estes bens devem estar ao serviço do bem comum. Uma vez que todos os bens pertencem a Deus, os cristãos deverão ter bem presente nas suas consciências que são apenas guardiões e administradores dos bens naturais¹⁹.

São Basílio Magno – ou Basílio de Cesareia (Capadócia), um dos Padres capadócius, que viveu no séc. IV -, admite a posse dos bens adquiridos pelo trabalho ou por herança. Contudo, não deixa de afirmar que esses bens (pessoais) devem estar ao serviço do bem comum. Fiel a este princípio, afirmará que o possuidor é um intendente dos bens que, em última análise, pertencem a Deus²⁰.

S. Basílio irá concretizar as suas teses de doutrina social, mandando erigir, em Cesareia da Capadócia, hospícios e hospitais, bem como casas de acolhimento para os pobres. Por outra parte, no célebre texto, ‘Homilia contra os ricos’, S. Basílio lança uma série de diatribes contra aqueles que desprezam os pobres:

“Que responderás ao juiz, tu que cobres as paredes e não cobres os homens? Tu que enfeitas os teus cavalos e não te importas com o teu irmão em farrapos? Tu que deixas apodrecer o trigo, em vez de o dar a quem tem fome? Tu que enterras o teu ouro e desprezas o que se enforca por dívidas?”²¹.

S. Gregório de Nazianço – ou S. Gregório de Nazianceno, Padre capadócio do séc. IV –, por seu lado, denuncia a extravagância das casas e das vestes dos ricos, assim como a ganância imoderada de possuir cada vez mais bens materiais. A sua crítica aos mercadores de trigo é um paradigma de condenação da especulação comercial com bens de primeira necessidade, criticando ainda, veementemente, os açambarcadores que preferem deixar os

¹⁹ Ver *Ibidem*.

²⁰ Ver *Ibidem*, p. 148.

²¹ Cf. *Ibidem*, p. 14.

bens de consumo apodrecerem nos seus celeiros a distribuí-los pelos pobres que não os podem pagar. S. Gregório não hesita em afirmar que, em dignidade e direitos, todos os homens são iguais²².

Stº Ambrósio – bispo de Milão, no séc. IV -, acusa os poderosos de despojarem os pobres dos bens mínimos de sobrevivência. Numa das suas denúncias, descreve a angústia de um pai de família que não sabe qual dos filhos vender para pagar as suas dívidas. Para Ambrósio, importa ter presente que os intendentos das propriedades não são mais que os seus gerentes²³.

Por fim, gostaríamos de mencionar S. Leão Magno, que foi Papa e Doutor da Igreja, no séc. V. S. Leão Magno traça o ideal de vida do pastor e o conteúdo dos seus ensinamentos. Chama a atenção para o fim social dos bens, lembrando que os possuidores de bens são responsáveis por aqueles que nada têm. Sendo este um ideal de justiça, a omissão desta acção provoca a morte dos irmãos. Esta omissão, na sua óptica, consubstancia um verdadeiro homicídio²⁴.

4. O período medieval

Coube principalmente aos cabidos e mosteiros o cuidado dos pobres, doentes, peregrinos e simples viajantes, durante a Idade Média. A Regra de São Bento pede uma especial atenção e acolhimento do hóspede, como se do próprio Cristo se tratasse.

Durante todo o período medieval, a Igreja clerical assumiu, decididamente, este papel no capítulo do serviço na caridade, com hospitais distribuídos pelas principais cidades e espalhados pelos caminhos dos peregrinos. De qualquer modo, regista-se uma mudança significativa aquando da Reforma Gregoriana, no séc. XI, a partir da qual começa a crescer a participação dos leigos na vida pública da Igreja, sob a influência de movimentos sociais e espirituais como a *'vita apostolicae'*, que preconizavam o

²² Ver *Ibidem*, p. 149.

²³ Ver *Ibidem*, p. 150.

²⁴ Ver *Ibidem*.

seguimento de Cristo auxiliador e salvador de doenças e enfermidades, ou dos *‘pauperes Christi’*, que preconizavam a pobreza evangélica como caminho para aliviar as necessidades dos membros mais débeis da sociedade²⁵.

Ora, desta crescente participação dos leigos, irão surgir, nos centros urbanos, as primeiras irmandades ou confrarias hospitalárias, masculinas e femininas. Tratam-se de irmandades de impulso e instituição laical, com um importante grau de autonomia, sem prejuízo da sua ligação aos cabidos e mosteiros. Hubert Jedin diz-nos que, a partir do séc. XII, se podem encontrar, em todos os países do Ocidente, hospitais em regime de irmandade²⁶.

Deste movimento, surgirão, sobretudo a partir do séc. XIII, com o acentuado crescimento das populações urbanas, os hospitais civis, impulsionados por uma classe social em emergência, não só numericamente como em termos de importância económica: a burguesia. Nestes cuidados de beneficência, a burguesia desempenhava totalmente e de modo independente as suas competências administrativas neste domínio, até então reservado à Igreja, fosse por via directa (cabidos e mosteiros) fosse indirectamente (irmandades/confrarias)²⁷.

Neste campo, não podemos deixar de sublinhar, igualmente, o papel das ordens de cavalaria hospitalárias, como forma de intervenção concreta da Igreja na sociedade, no âmbito da sua dimensão diaconal, de serviço na caridade. Estas ordens constituem também manifestações da mundividência da Igreja em relação ao pobre e à pobreza em geral, numa época de acentuada religiosidade social.

Também existiam ordens hospitalárias que não eram simultaneamente ordens de cavalaria, de que é exemplo a Ordem Hospitalária de Santo António, fundada em finais do séc. XI, no Sul de França. A Ordem Hospitalária de Santo António dedicava-se, sobretudo, aos doentes que padeciam da febre ou ‘fogo’

²⁵ Sobre este tema, remetemos, em geral, para a exaustiva obra de Hubert Jedin (Ver JEDIN, Hubert, *Manual de Historia de la Iglesia*, Tomo IV. Barcelona: Editorial Herder, 1973, pp. 314-320).

²⁶ Ver JEDIN, Hubert, *Manual de Historia de la Iglesia*, Tomo IV, p. 315.

²⁷ De todo o modo, os hospitais civis estavam sob o cuidado espiritual da Igreja.

de Stº António, uma doença muito comum na época provocada por intoxicação alimentar, ligada a determinados fungos presentes no centeio e noutros cereais. Esta congregação foi posteriormente canonicamente integrada na Ordem de Malta, em 1777, por Pio IV.

A profunda dinâmica religiosa, donde procede todo o movimento das Cruzadas, originou, ainda, uma das manifestações mais peculiares de toda a Idade Média: a figura do ‘monge-guerreiro’ ou ‘monge-cavaleiro’, que fazia parte das chamadas ‘Ordens de Cavalaria’. Estas ordens religioso-militares estão umbilicalmente ligadas às cruzadas na Terra Santa e à cidade de Jerusalém, em particular.

No que concerne aos ‘monges-cavaleiros’, tratavam-se, antes de mais, de cavaleiros, é dizer, faziam parte da nobreza guerreira. Contudo, tinham a particularidade de professarem os três votos monásticos de pobreza, obediência e castidade. Além do mais, nos seus estatutos se incluía a obrigação de servir os peregrinos exaustos e doentes, assim como o dever de proteger o Santo Sepulcro e demais lugares religiosos cristãos da Terra Santa.

Nestas novas organizações semimilitares, semimonásticas, convergiam os nobres ideais da cavalaria secular, a devoção religiosa, tão marcada nesta época, e o serviço na caridade aos viajantes e peregrinos à Terra Santa. Destacaram-se no campo do acolhimento e da assistência aos enfermos.

As principais ordens de cavalaria hospitalárias surgem todas em Jerusalém ou, pelo menos, na Terra Santa. Destacamos, pela sua importância na vida da Igreja e a sua dimensão internacional, a Ordem de São João do Hospital (Hospitalários), a Ordem dos Cavaleiros do Hospital de Santa Maria dos Teutões em Jerusalém (Ordem dos Cavaleiros Teutónicos) e a Ordem Militar e Hospitalar de São Lázaro. Já a Ordem do Templo (Templários) e a Ordem do Santo Sepulcro, por sua vez, preenchiam funções puramente militares.

No que concerne à Ordem de São João do Hospital, diz-nos Hubert Jedin que, por volta do ano 1070 - antes, portanto, da Primeira Cruzada -, um grupo de comerciantes, oriundos de Amalfi, fundaram um hospital cristão em Jerusalém tendo-o dedicado ao santo alexandrino João das Esmolas, padroeiro desse que, mais tarde, foi substituído por São João Baptista²⁸.

Destinada ao cuidado dos enfermos, a associação de hospitalários cresceu muito após a Primeira Cruzada, durante a regência dos Grão-Mestres Gerardo (por volta de 1220) e Raimundo de Puy (1120-60). Tanto no Oriente, nomeadamente na Síria, como no Ocidente – neste último caso, sobretudo em França e nas cidades portuárias italianas -, assistiu-se ao surgimento de numerosas casas e hospitais de enorme utilidade social.

O seu crescente prestígio foi reconhecido pelas isenções feitas por Roma e muitas medidas de reconhecimento por parte da sociedade civil. Ao cuidado dos doentes, a partir de 1137 se acrescentou às suas atribuições o de assegurar a defesa militar das zonas de fronteira dos reinos cruzados do Oriente. É a partir daqui que esta Ordem assume, incontestavelmente, o seu carácter de Ordem de Cavalaria.

À semelhança do que se passava com os Templários, também a Ordem de S. João do Hospital se dividia em três classes: cavaleiros, irmãos leigos e capelães. O trabalho hospitalar era uma função fundamentalmente desempenhada pelos irmãos leigos.

Depois da tomada de Jerusalém por Saladino, em 1187, os Hospitalários retiraram-se sucessivamente para Acre e para a ilha de Rhodes (1310). Eventualmente, também serão expulsos de Rhodes, após a conquista desta ilha pelos turcos otomanos, liderados por Solimão, em 1522, após um longo cerco e uma memorável resistência. Finalmente, estabeleceram-se, em 1530, na ilha de Malta, que Carlos V de Espanha cedera à Ordem. A partir daqui ficaram conhecidos como ‘Cavaleiros de Malta’.

²⁸ Ver JEDIN, Hubert, *Manual de Historia de la Iglesia*, Tomo IV, pp.315ss.

Actualmente, o seu nome oficial é ‘Ordem Soberana e Militar Hospitalária de São João de Jerusalém, de Rhodes e de Malta’, vulgo ‘Ordem de Malta’, cujo lema é *Tuitio Fidei et Obsequium Pauperum* (‘Defesa da Fé e Assistência aos Pobres’).

A Ordem dos Cavaleiros Teutónicos, por sua vez, foi fundada na cidade de Acre, na Palestina, mas tem a sua origem numa confraria hospitalar criada em 1189/1190, por cidadãos de Bremen e de Lübeck, com o fim de prestar cuidados médicos aos seus compatriotas destacados na Palestina no contexto das Cruzadas.

Tiveram a sua sede em ‘Montfort’, numa fortaleza construída nos tempos do Reino de Jerusalém, cujos vestígios se conservam ainda hoje no Norte de Israel. Sob o Grão-Mestre Hermann von Salza (1210-1239), em breve viria a transferir a sua sede para a Prússia – Marienburg -, a partir de 1309. A partir de então, as suas tarefas consistiram fundamentalmente em participar no esforço de expansão do cristianismo na região do Báltico e em fundar um Estado próprio da Ordem.

Quanto à Ordem de São Lázaro, trata-se de uma ordem de cavaleiros, fundada num hospital de leprosos, em 1098 (ainda antes da conquista da cidade Jerusalém), no território daquele que viria a ser o reino latino de Jerusalém. Como se compreende, os hospitais para leprosos encontravam-se fora do centro da cidade.

Esta Ordem foi fundada para acolher cavaleiros, e não só, que padecessem de lepra. Infelizmente, naquela época e naquela região ainda era uma doença com relativa frequência.²⁹

A missão da Ordem era a de prestar auxílio àqueles que sofriam de lepra, assim como o de assegurar a defesa da fé cristã. Há registo dos próprios cavaleiros leprosos participarem em acções militares contra os maometanos,

²⁹ Basta recordar o caso do rei-leproso Balduíno IV de Jerusalém.

nomeadamente nas batalhas de *La Forbie* (Outubro 1244) e de *Al-Mansrurah* (Fevereiro 1250).

Em 1291, com a queda de Acre para os muçulmanos e consequente extinção do reino latino de Jerusalém, a Ordem abandonou todas as suas actividades militares. Numa evolução posterior, esta Ordem viria a fundar ‘casas de Lázaro’ em toda a Europa medieval, para cuidar de leprosos.

Fazemos agora uma referência ao movimento pauperista e à fundação das ordens mendicantes, uma referência incontornável neste tema que nos ocupa e neste período da história da Igreja.

Se, no caso das ordens de cavalaria hospitalárias, o ‘pobre’ estava sobretudo equacionado com o peregrino à Terra Santa - exposto aos mais diversos perigos -, com o doente e com o leproso, com o advento do movimento pauperista e das ordens mendicantes está sobretudo em causa um ideal: o da pobreza voluntária.

Efectivamente, através deste movimento pretende-se operar uma reforma social e cultural de fundo, sublinhando o valor universal da pobreza evangélica, tanto mais urgente por se tratar de uma época em que a Igreja acumulava grandes riquezas e poder temporal, por circunstâncias várias, o que estava na origem directa do surgimento de vários movimentos heréticos.

A pobreza evangélica – no seu sentido espiritual, de liberdade e desprendimento de coração, mas também no seu sentido material, com o apelo à simplicidade de vida e solidariedade existencial com os pobres –, passa a ser proposta como um desafio a todo o fiel leigo, em geral, e ao clero, em particular.

O movimento pauperista medieval surge como reacção à opulência e riqueza de muitos sectores do clero, inclusivamente do clero regular, pugnando por uma purificação da vida da Igreja através da revitalização do valor evangélico da pobreza.

As reformas monásticas dos séculos X e XII já sinalizavam a preocupação em retornar à pobreza evangélica, fundamento, entre outros

valores, de uma verdadeira liberdade da Igreja e de credibilidade do anúncio evangélico³⁰. De qualquer modo, por vezes, estes mesmos movimentos, por força de heranças recebidas e de encargos administrativos assumidos, também se viam, inadvertidamente, presos a tudo aquilo que queriam precisamente evitar na sua intenção fundacional: a amarra do poder e das riquezas temporais. Foi o caso paradigmático de Cluny.

Ora, é precisamente no contexto dos movimentos pauperistas que brotam dois caminhos: um caminho sectário, na origem do que foi considerado as heresias dos cátaros, dos valdenses e dos albigenses, activas particularmente no Sul de França e em Itália; e, no outro espectro, um caminho reformador e purificador no seio da própria Igreja, que se concretiza na fundação das chamadas ‘ordens mendicantes’.

A expressão ‘mendicantes’, como é fácil de ver, vem de ‘mendigar’. Estas ordens, quando nasceram, mendigavam, literalmente, o seu sustento material, o que revela por si só o ideal da pobreza voluntária e do desprendimento. Entre as ordens mendicantes, destacam-se os franciscanos, os dominicanos e os carmelitas, por ordem cronológica da fundação, ainda que tenham sido todas fundadas ao longo do mesmo século (séc. XIII).

São Francisco de Assis e São Domingos de Gusmão souberam ler, na sua época, os ‘sinais dos tempos’ e responder plenamente ao chamamento de Deus para aqueles conturbados tempos da Igreja, confirmando-se assim que, para cada época histórica, e em face dos seus desafios particulares, Deus suscita grandes santos e santas.

Para além da centralidade que a espiritualidade da pobreza evangélica irá desempenhar em toda a sua missão, estas novas ordens também revelam características inovadoras. Desde logo, chama a atenção a itinerância dos frades, em contraste com o voto de estabilidade dos monges, o que é revelador de uma dimensão apostólica mais activa. De igual modo, as ordens mendicantes

³⁰ Entre as reformas monásticas dos sécs. X-XII, destacam-se a Ordem de Cluny (s. X), a Ordem de Cister (s. XI) e a Ordem Premonstratense (s. XII).

revelaram-se mais prestáveis à Igreja universal, em função da sua organização, com um Mestre/Superior da Ordem em Roma, com comando centralizado sobre Províncias espalhadas por todo o mundo.

Inovadoramente, os conventos das ordens mendicantes também tendem a privilegiar as áreas urbanas, em detrimento dos lugares ermos e rurais. Isto é particularmente patente na Ordem de São Domingos, com as primeiras comunidades a se estabelecerem junto às grandes universidades medievais. A própria relação com a Universidade é também uma imagem de marca, associada ao carisma do estudo e do ensino. E se este aspecto talvez seja formalmente mais claro nos dominicanos, o certo é que brotou igualmente nos franciscanos. Efectivamente, a par de Santo Alberto Magno ou de São Tomás de Aquino, podemos invocar grandes teólogos franciscanos, como Santo António de Pádua e São Boaventura.

A relevância da pregação (itinerante) também é uma marca inovadora, numa época em que a pregação estava essencialmente reservada aos bispos. Este facto e a flexibilidade inerente a isso também determinaram que estas ordens se tivessem adaptado tão bem, uns séculos mais tarde, à actividade missionária ultramarina.

A vida de oração e piedade foi também uma área que beneficiou muito com a irrupção das ordens mendicantes. Poderíamos aqui destacar, a título de exemplo, a espiritualidade franciscana da devoção à humanidade de Jesus, como modelo supremo para os crentes.

Por fim, e por ser, desde logo, um ideal muito caro a Gustavo Gutiérrez - que, de resto, é dominicano -, as ordens mendicantes fazem também uma proposta, inovadora, de santidade laica, com a instituição de 'Ordens Terceiras', por via das quais os leigos são desafiados a se enquadrarem, institucionalmente e existencialmente, na espiritualidade franciscana, dominicana ou carmelita. E, se hoje a vocação universal à santidade é algo totalmente pacífico e consensual, naquele tempo não o era seguramente, com uma clara distinção entre a 'vida

cristã perfeita’ - apenas ao alcance dos consagrados de vida monástica -, e a multidão dos leigos³¹.

As Ordens Terceiras, assim como diversas irmandades e confrarias ligadas à espiritualidade das ordens mendicantes, desempenharam um papel muito importante no campo sócio-caritativo, nomeadamente na assistência hospitalar, no fornecimento de alimentos aos mais pobres e no sepultamento cristão.

O movimento pauperista medieval e o surgimento das ordens mendicantes assinalam uma preocupação profunda em refundar uma ‘Igreja pobre ao serviço dos pobres’, sublinhando ao mesmo tempo o compromisso – apostólico e espiritual – com os mais desfavorecidos, fazendo-se eco de uma verdadeira teologia da opção preferencial pelos pobres.

5. A Idade Moderna

Chegados à Idade Moderna, gostaríamos de destacar, sucintamente, no âmbito da mundividência cristã do pobre e da pobreza ao longo da história, a chamada ‘Guerra dos Camponeses’ (1524-25), nos territórios da actual Alemanha; a acção missionária de Bartolomeu de Las Casas (séc. XVI); o ministério do Pe. António Vieira; e a acção caritativa de São Vicente de Paulo (séc. XVII).

Uma menção à ‘Guerra dos Camponeses’ (1524-25) parece-nos particularmente relevante no âmbito do tema deste trabalho, pois é reveladora da influência directa que uma profunda reforma religiosa – a Reforma Luterana (1517) – exerceu sobre todas as dimensões da sociedade germânica da época. Ora, como sabemos, a teologia de Gutiérrez é uma teologia de intervenção social e política. E não há dúvida que elementos da teologia protestante influenciam a teologia de Gutiérrez, nomeadamente ao nível da reflexão pessoal

³¹ No que concerne à vocação universal à santidade, ver *LG n°40*.

da fé, da crítica às instituições, e da importância da Sagrada Escritura e sua acessibilidade a todos os crentes³².

Não foi só a classe da nobreza germânica que aproveitou a Reforma Luterana para prosseguir objetivos de natureza política e social. Também as classes populares – camponeses, mas também, crescentemente, cidadãos urbanos – viram neste movimento de reforma uma maneira de alcançarem as suas próprias pretensões sociais e políticas.

Como nos explica Hubert Jedin, na sua obra citada³³, os reformadores, com Martinho Lutero e Zuinglio à cabeça, haviam posto em causa a autoridade eclesiástica e incitado o cidadão comum à crítica e tomada de posição pública. Para tanto, muito contribuiu a invenção da imprensa escrita, que permitiu a produção de múltiplas edições dos escritos dos reformadores. Além disso, havia edições disponíveis da Bíblia, em vernáculo, acessíveis a lavradores e habitantes dos burgos³⁴. A Bíblia passava a ser a norma da vida diária. Com ela se iniciavam as camadas populares da sociedade, e desde logo os camponeses, na reflexão pessoal acerca do regime social vigente, algo que até então aceitara acriticamente.

Inusitadamente, e à boleia dos ideais redescobertos da liberdade cristã e da fraternidade universal, a Reforma Luterana abria também as portas ao desejo de libertação política e de justiça social. Se era legítimo pôr em causa a posse de tantas terras e riquezas por parte dos bispos e dos mosteiros da Igreja católica, por ser manifestamente anti-bíblico, porque não estender essa crítica e acção contra os demais senhores temporais?

Entre as reivindicações dos camponeses contam-se, por exemplo, a abolição da servidão (servos da gleba); a abolição dos censos e dízimos correspondentes; a liberdade de caça e de pesca; e a eliminação dos domínios

³² A criação das CEB, no quadro da TL, é um exemplo paradigmático do esforço por parte dos teólogos da libertação em promover o estudo da Sagrada Escritura junto do povo.

³³ Ver JEDIN, Hubert, *Manual de Historia de la Iglesia*, Vol. V, pp. 211-218.

³⁴ Muitos sabiam ler a Bíblia. Quem não o soubesse, sempre podia arranjar alguém que lhe lesse.

eclesiásticos e monásticos³⁵. E assim se iniciou o conflito, que se viria a revelar extremamente violento.

Se Martinho Lutero, numa primeira fase do conflito, adoptou um papel mediador, mais tarde irá tomar, inequivocamente, o partido dos príncipes alemães, exortando-os a esmagarem a rebelião em escritos muito violentos, de que foi exemplo o seu libelo de acusação, ‘Contra as quadrilhas de bandidos e assassinos dos camponeses’³⁶.

Eventualmente, os príncipes impuseram a sua ordem. Calcula-se que terão morrido cerca de 100.000 camponeses e demais populares³⁷. Condenando os camponeses e a sua luta, em termos muito duros, Lutero irá perder a simpatia de muitos deles. Efectivamente, a violência e a mortandade afastaram muitas pessoas da Reforma, que deixou assim de ser o grande movimento popular com que se apresentou nos seus primórdios.

Um movimento em larga escala na Europa central, a Reforma Luterana desencadeou um grande processo político e social, inicialmente e aparentemente em favor das classes sociais mais desfavorecidas, mas, no desenrolar do processo, os seus dirigentes inverteram esta tendência inusitada, acabando por pactuar com o *statu quo* político e social da época.

No contexto deste tema e desta época histórica, não podemos deixar de mencionar, uma vez mais, a Bartolomeu de Las Casas, já atrás referido em diversas ocasiões, não só por nos revelar uma visão muito concreta dos ‘pobres’ do seu tempo – os índios das Américas espanholas -, como pela imensa influência que o seu apostolado exerceu sobre Gustavo Gutiérrez. Nele se espelha, de modo cristalino, o princípio teológico e pastoral da opção preferencial pelos pobres.

Bartolomeu de Las Casas nasceu em Sevilha, no ano de 1474, e faleceu em Madrid, a 17 de Julho de 1566, com 92 anos de idade. Filho de um mercador,

³⁵ Ver JEDIN, Hubert, *Manual de Historia de la Iglesia*, Vol. V, p. 213.

³⁶ Ver *Ibidem*.

³⁷ Ver *Ibidem*, p. 217.

que fora companheiro de viagem de Cristóvão Colombo, Bartolomeu de Las Casas comungou desde o início, na sua qualidade de colono, do espírito entusiástico associado à conquista do Novo Mundo. Inicialmente dedicado ao comércio, na ilha de *La Hispaniola*, irá ser posteriormente ordenado sacerdote e, gradualmente, irá pôr em causa, cada vez com maior vigor, os abusos da colonização espanhola em relação às populações indígenas.

Enquanto simples colono e mesmo já depois de ter sido ordenado sacerdote, Bartolomeu de Las Casas foi, ele próprio, titular de um ‘*repartimiento*’ ou ‘*encomienda*’, um sistema económico colonial que consistia no domínio, por um colono espanhol, de um grupo de índios que trabalhavam para si, fosse nas minas, a extraírem ouro ou outros metais preciosos, fosse nos campos agrícolas. O colono titular de um ‘*repartimiento*’ ou ‘*encomienda*’, por sua vez, tinha o dever de sustentar os índios que tinha a seu cargo, evangelizá-los e proteger as províncias a que pertenciam. Na prática, redundava num verdadeiro sistema de escravatura.

O ponto de viragem – *i.e.*, a conversão de Bartolomeu de Las Casas - surge com um célebre sermão pregado às autoridades coloniais de *La Hispaniola* pelo padre dominicano António Montesinos, no Quarto Domingo de Advento de 1511 (21 de Dezembro de 1511), no qual Bartolomeu de Las Casas esteve presente³⁸.

Na ocasião, Montesinos, com o apoio de toda a sua comunidade, denunciou corajosamente o espírito de ganância prevalecente e os maus tratos infligidos aos índios por parte dos colonos espanhóis, colocando abertamente a questão: “E estes, não serão homens? Não têm almas racionais? Não sois obrigados a amá-los como a vós mesmos?”³⁹.

³⁸ Os dominicanos, liderados por frei Pedro de Córdoba, haviam chegado à ilha de *La Hispaniola* em 1510. O sermão de António Montesinos e da comunidade dominicana ficou conhecido na história como ‘o grito de *La Hispaniola*’.

³⁹ Cf. MONTESINOS, António; LAS CASAS, Bartolomeu; VITÓRIA, Francisco, *E Estes Não Serão Homens?*, p. 19. O texto original é de Bartolomeu de Las Casas, que tem uma crónica sobre este episódio na sua obra ‘*Historia de las Indias*’.

Estas intervenções da comunidade dominicana da ilha *La Hispaniola* a favor dos índios estão na origem da chamada ‘Controvérsia das Índias’, na qual Las Casas se destacará como uma das vozes mais inconformadas com a política colonial do império espanhol.

Ainda antes de se tornar dominicano, em 1522 (ou 1523?), Las Casas passa a denunciar abertamente o sistema das ‘*encomiendas*’ e os abusos infligidos sobre os indígenas, advogando uma colonização pacífica das Índias Ocidentais, não sem grande oposição e resistências. Mas os seus múltiplos esforços e diligências junto das autoridades espanholas⁴⁰, em favor dos índios, conhecerão algum sucesso (relativo), com a publicação das chamadas ‘Leis Novas’, em 20 de Novembro de 1542, que restringiam o sistema das ‘*encomiendas*’ e a consequente escravatura dos índios.

Para além da ilha de *La Hispaniola* – ilha do Caribe actualmente dividida entre o Haiti e a República Dominicana -, Las Casas também viveu em Cuba, assim como em territórios da actual Venezuela, Peru, Nicarágua e Guatemala. Posteriormente, já com 70 anos de idade, com o apoio do imperador Carlos V, será nomeado Bispo de Chiapas (México), onde terá uma oportunidade para concretizar a sua política de evangelização dos povos nativos e colonização pacífica. Contudo, irá permanecer no México apenas durante 3 anos (1544-47), em razão de vários desencontros e situações de tensão com as autoridades locais.

Em 1547 regressa a Espanha, não mais regressando à América. Contudo, irá continuar a sua campanha pela defesa dos índios. De volta desta polémica em torno dos direitos dos índios, Las Casas irá manter uma polémica afamada com o teólogo espanhol Juan Ginés Sepúlveda, defensor do *statu quo* colonial, numa controvérsia que ficou conhecida como a ‘Controvérsia de Valladolid’, que decorreu em Agosto de 1550, ao estilo de uma *disputatio* medieval. Segundo parece, Sepúlveda levou a melhor.

⁴⁰ Em particular, o Conselho das Índias e o próprio imperador Carlos V.

Uma das obras mais famosas que Las Casas nos legou é a sua *‘Brevísima relación de la destrucción de las Índias’*, publicada pela primeira vez em Sevilha, no ano de 1552, onde denuncia os abusos e atrocidades cometidos pelos colonos e conquistadores espanhóis sobre os índios e as suas terras, na busca desenfreada de ouro e outras riquezas naturais.

Nesta obra de referência mundial, Las Casas afirma que a cobiça e a ambição dos colonos espanhóis estava directamente ligada à morte prematura e injusta dos indígenas por via da exploração do trabalho, dos maus tratos, deficiente alimentação e falta de prestação de cuidados de saúde básicos. Vale a pena ler algumas citações da referida obra:

“O motivo por que os cristãos mataram e destruíram tantas, tais e um tão infinito número de almas foi somente o de terem como fim último o ouro e de se encherem de riquezas em breves dias e de subirem a posições muito elevadas...”⁴¹.

“E assim repartidos (os índios) por cada cristão, eram eles dados com o pretexto de serem ensinados nas coisas da fé católica, sendo todos esses cristãos ignorantes e homens cruéis, muito avaros e corrompidos (...) E o cuidado que com eles tiveram foi o de enviarem os homens para as minas para extraírem ouro, que é um trabalho intolerável, e às mulheres metiam-nas nas fazendas, que são granjas, a cavar as lavouras e a cultivar a terra, que é um trabalho para homens muito fortes e rijos. A uns e às outras só davam para comer ervas e coisas que não tinham substância. (...) Morreram os homens nas minas de trabalho e de fome, e elas do mesmo modo pereceram nas fazendas ou nas granjas...”⁴².

“ A tirania que os espanhóis exercem contra os índios na recolha das pérolas é uma coisa das mais condenáveis e cruéis que existem no mundo...”⁴³.

Las Casas permanece até aos dias de hoje como símbolo da consciência cristã e dos movimentos de emancipação e afirmação dos direitos dos índios da América espanhola, e um dos grandes missionários e humanistas da história da Igreja. Além do mais, pelo número de referências e citações que Gustavo

⁴¹ Cf. MONTESINOS, António; LAS CASAS, Bartolomeu; VITÓRIA, Francisco, *E Estes Não Serão Homens?*, p. 60.

⁴² *Ibidem*, p. 69.

⁴³ *Ibidem*, p. 120.

Gutiérrez lhe dedica nas suas obras, será seguramente uma das personagens da história da Igreja que mais o influenciou.

No âmbito da defesa dos ameríndios, ainda que um pouco mais tarde, já no séc. XVII, destaca-se também a figura maior do Padre António Vieira, grande missionário jesuíta, baptizado por Fernando Pessoa como o ‘Imperador da língua portuguesa’. O Padre António Vieira nasceu em Lisboa, no dia 6 de Fevereiro de 1608, e viria a falecer, após uma vida longa, em anos e feitos, no dia 18 de Julho de 1697, em São Salvador da Baía, no Brasil.

Após a Restauração da Independência (1640), o Pe. António Vieira foi encarregado por D. João IV de várias missões diplomáticas, nomeadamente em França e nos Países Baixos, e também em Roma. Mas o Pe. António Vieira destacou-se sobretudo pela sua acção missionária no Brasil, sem esquecer a sua acção no campo político e económico nesse enorme país, tendo participado em expedições exploratórias aos vastos territórios do interior do Brasil, além de ter sido um dos grandes obreiros da Companhia Geral do Brasil, fundada com o capital de cristãos-novos, a quem, de resto, o Pe. António Vieira sempre defendeu⁴⁴.

Na sua acção missionária no Brasil, o Pe. António Vieira destacou-se como um intrépido e corajoso defensor dos direitos dos índios e crítico de alguns costumes sociais da época, tendo condenado a escravatura imposta aos índios.

No ano de 1653, no Domingo I da Quaresma, proferiu um emblemático sermão, em São Luís do Maranhão, no qual desafiava os grandes proprietários dos engenhos de açúcar a libertarem os seus escravos indígenas. Sem dúvida, um sermão que nos evoca outro, proferido um século antes, na ilha *La Hispaniola*: o sermão de António Montesinos.

De igual modo, entre 1658-1660 escreveu, com exemplar sabedoria e sensibilidade cristã, o ‘Regulamento das Aldeias’ – também conhecido,

⁴⁴ O que atraiu sobre si a suspeição da Inquisição.

informalmente, como a ‘Visita de Vieira’ -, que continha orientações importantes no concernente às missões religiosas na região da Amazônia, visando a evangelização de índios e de colonos. Estas orientações mantiveram-se em vigor por mais de um século.

O desassombro, a coragem e a capacidade de trabalho do Pe. António Vieira evocam a acção de Bartolomeu de Las Casas e remetem-nos para Gustavo Gutiérrez, cuja teologia está impregnada de tomadas de posição a favor dos índios da América Latina e de apelos à justiça histórica diante dos muitos atropelos aos direitos humanos – pessoais e culturais - de que foram vítimas os indígenas no ‘Novo Mundo’, durante o período colonial.

O Pe. António Vieira é apontado por alguns como um defensor da abolição da escravatura *tout court*⁴⁵. Contudo, a situação que se vivia na época e os seus próprios escritos não parecem permitir chegar-se a uma conclusão tão redonda como esta. O Pe. António Vieira foi, sem dúvida, um abolicionista em relação à escravatura dos índios. Quanto à escravatura imposta aos negros, a sua posição foi sempre mais ambígua, por variadíssimos factores, sem prejuízo do tratamento humano e cristão que sempre defendeu para *todos* os escravos, tendo-se sempre empenhado pelo respeito de critérios ético-cristãos na gestão dos cativos e na sujeição ao trabalho.

Com um espírito pragmático, sensível ao realismo político e à razão de Estado, o Pe. António Vieira nunca pôs em causa a instituição da escravatura negra, fundamento imprescindível da lucrativa indústria do ‘ouro branco’ (açúcar) do Brasil⁴⁶. De todo o modo, o realismo político do Pe. António Vieira não deve ser confundido com uma visão racista. Aliás, o próprio, num dos seus sermões, não poderia ser mais claro no seu reconhecimento da igualdade natural

⁴⁵ Ver, por exemplo, um recente artigo de Teresa Patrício Gouveia, no Semanário ‘Expresso’, de 11 de Novembro de 2017, que aponta neste sentido.

⁴⁶ No seu ‘Sermão dos Cativos’ o Pe. António Vieira não põe em causa, em momento algum, o instituto da escravatura (Ver VIEIRA, Padre António, *Sermões*. Lisboa: R.B.A. Editores, 1996).

de todos os homens, ao dizer: “(...) dominarem os brancos aos pretos é força e não razão ou natureza”⁴⁷.

No plano da instituição da escravatura, uma dimensão essencial para compreender a história da América Latina, e cujas consequências ainda hoje perduram, como em tantas ocasiões nos recorda Gutiérrez, é preciso também chamar a atenção, em abono da verdade, para o facto de, entre os séculos XV e XVIII, existirem importantes bulas e outros documentos papais que condenam a escravidão e o tráfico e escravos, ainda que digam respeito fundamentalmente às populações indígenas americanas e não aos negros africanos⁴⁸. É o caso da bula *Dudum Sicut*, de Eugénio IV, publicada em 13 de Janeiro de 1435, dirigida ao Bispo Fernando, na ilha de Lanzarote (Canárias). Este documento condenava a escravidão dos nativos das recém-colonizadas Ilhas Canárias (os *guanches*).

Em 29 de Maio de 1537, por sua vez, é publicada uma bula – *Sublimis Deus* –, de Paulo III, dirigida ao Cardeal Arcebispo de Toledo, exortando contra a prática da escravidão dos índios e apelando ao reconhecimento público da sua condição plenamente humana.

Outro documento de grande interesse a este nível é a carta apostólica de Urbano VIII, de 22 de Abril de 1639, dirigida ao procurador da Câmara Apostólica de Portugal. Nesta carta, condenam-se severamente todos aqueles que “ousam ou intentam reduzir à escravidão os indígenas ocidentais ou meridionais”⁴⁹.

Por fim, há ainda a referir a carta apostólica *Immensa Pastorum*, de Bento XIV, publicada em 20 de Dezembro de 1741, que também condena a sujeição dos índios à escravidão. Aí se expressa um amargo lamento de Bento XIV, espantado por haver ainda na América Latina:

⁴⁷ Cf. CALAFATE, Pedro; EDUARDO FRANCO, José, ‘Os homens de cor preta, os ameríndios e a questão escravagista em Vieira’. In *Brotéria*, N.º5, Vol. 185, Nov. 2017, 888. Opinião citada.

⁴⁸ No que respeita à condenação expressa do instituto da escravatura negra, teremos que esperar pelo século XIX, nomeadamente com a constituição *In Supremo apostolatus fastigio*, de Gregório XVI, de 3 de Dezembro de 1839.

⁴⁹ Cf. GREGÓRIO XVI, constituição *In Supremo apostolatus fastigio*, n.º3. *Opin. citada*.

“(…) cristãos que, como que esquecidos totalmente do sentido de caridade derramado pelo Espírito Santo nos nossos corações, aos pobres índios, não só aos carentes de fé como também aos limpos pelo baptismo, reduzem-nos à escravidão, vendem-nos como escravos, privam-nos dos seus bens e fazem com eles tais obras de desumanidade que os apartam principalmente de abraçar a fé de Cristo e, sobretudo, fazem com que se obstinem no seu ódio em relação a ela”⁵⁰.

Por fim, chamávamos a atenção para outro grande vulto da Igreja durante a Idade Moderna e que nos revela uma clara concretização do princípio da opção preferencial pelos pobres, particularmente no campo da assistência social. Este contributo constitui uma ajuda suplementar para melhor enquadrar o presente trabalho e a teologia de Gutiérrez. Falamos de São Vicente de Paulo, sacerdote francês do séc. XVII.

A primazia da caridade é o contexto e o pretexto de toda a acção de São Vicente de Paulo que, para além de grande místico, esteve no centro de empreendimentos extremamente frutuosa e eficazes em favor dos mais pobres da sociedade. No fundo, é toda uma práxis cristã a favor dos mais desfavorecidos que fala por si e à qual Gustavo Gutiérrez dará sempre um lugar de destaque na sua teologia, sem prejuízo da práxis afirmada por Gutiérrez se envolver também, directa e explicitamente, em terrenos políticos, algo que não é discernível com tanta clareza em São Vicente de Paulo. Isto sem prejuízo de toda acção pastoral de serviço na caridade ter também, inevitavelmente, uma dimensão política. Qualquer acção humana que influa na organização do meio social, que mobilize vontades e que abane consciências, terá sempre, invariavelmente, natureza e carácter político.

No universo do serviço na caridade, São Vicente de Paulo distinguiu-se como um verdadeiro farol, cuja luz e visão beneficiou a sociedade, não só a da sua época como a de épocas posteriores. A este respeito, basta recordar que São Vicente de Paulo virá a ser o patrono e inspirador das ‘Conferências de São

⁵⁰ Ver PIO X, *L.S.I.*, nº1. *Opin. citada.*

Vicente de Paulo’, fundadas por Frédéric Ozanam, já em pleno séc. XIX, que conheceram enorme sucesso e difusão por toda a Europa.

Hubert Jedin informa-nos que, desde o ano de 1618, São Vicente de Paulo deu especial atenção ao estado lamentável dos condenados a trabalhos forçados nas galeras, assim como à praga da mendicidade⁵¹.

Desde 1624, São Vicente de Paulo irá encontrar em St^a Luísa de Marillac (1591-1660) uma auxiliar de extraordinárias faculdades. Em Setembro de 1621, fundou em Mâcon a ‘*Confrèrie de la Charité*’ para alívio dos pobres, que depois se difundiu noutras cidades francesas. Em 1629 recebeu o encargo de organizar as Irmandades da Caridade em Paris e, mais tarde, ajudar os doentes do hospital *Hôtel-Dieu*.

Juntamente com St^a Luísa de Marillac, São Vicente de Paulo está ainda na origem de um grupo de mulheres auxiliadoras dos pobres, que surge formalmente no ano de 1633, na origem da Congregação das Filhas da Caridade. Em vista do grave problema dos recém-nascidos abandonados irá também fundar, um pouco mais tarde (1638), as ‘Damas da Caridade’.

São Vicente de Paulo esteve ainda activamente envolvido no apoio e reintegração dos feridos e deslocados de guerra, particularmente vítimas da ‘Guerra dos 30 Anos’ (1618-48), missão para a qual contou com o apoio da sociedade de piedade e caridade ‘*Compagnie du Saint Sacrement*’, fundada por Henri de Lévis, duque de Ventadour.

⁵¹ Ver JEDIN, Hubert, *Manual de Historia de la Iglesia*, Tomo VI, pp. 146-148.