

Fundação Cuidar o Futuro

PRESENÇA

Fundação Cuidar o Futuro

CAPA DE: MARIA FLAVIA DE MONSARAZ



presença

Março - Abril de 1960

Redacção: Av. Duque de Loulé, 90, r/c. D.
LISBOA

EDITADA PELA J.U.C.F.
FILIADA NA PAX ROMANA

sumário

editorial

Natália Hasse Fernandes

nota litúrgica

R. A.

reflexões

Joaquim da Silva Pinto

Nossa Senhora no antigo testamento

Marie Regina Amorim

os católicos e o movimento ecuménico

dúvidas sobre bíblia

Secção dirigida pelo Cónego Gregório Neves

entrevista

do personalismo

João Benard da Costa

introdução à ópera

Marie d'Aguiar Galhardo

um autor de hoje-Schwarz-Bart

Marie da Assunção Duarte

ver para pensar

o segredo de Fátima

E. F.

ficheiro bibliográfico



editorial

Uma vida que não tivesse dificuldades, sofrimentos e incompreensões não seria humana. O incompleto, o imperfeito e até o incompreensível cruzam-se por entre os nossos caminhos, surpreendem-nos a cada instante e orlam as margens das estradas que já percorremos quando as contemplamos a distância.

É estímulo corrente de meditação, na nossa vida do dia a dia, a visão repentina, intuitiva e contemplativa do espectáculo humano que nos cerca. Aqueles pormenores que para nós constituíram obsessão, aqueles casos cujos meandros analisámos e para cada um dos quais apresentámos uma teoria e uma legião de personagens, toda aquela complexíssima teia de sins, nãoos, porquê, talvez, mas e ses, todo aquele caos, elevado pela nossa Civilização espacio-temporal a macrocosmos, surge afinal como um estranho, ridículo ou dramático espectáculo de seres finitos cegos e atordoados pelo poder galvanizador de facetas mínimas de certos objectos e outros seres.

Experimentamos nessa zizua uma inmensa corupção por todos os homens, incluindo nós próprios.

E então? Tomemos em nossas mãos todo esse longo cortejo de situações desarmónicas ou tristes, olhemo-lo de frente e aceitemo-lo. Vejamos a necessidade do sofrimento na nossa vida. Se não fosse ele, seríamos talvez mais orgulhosos, mais sujeitos ao grande pecado do espírito, ou seríamos mais frívolos, mais distraídos do nosso fim último e do nosso próximo. É o sofrimento que salva a maioria de todos nós — as incompreensões do dia a dia profissional ou familiar, os atritos, o desencontro das circunstâncias e certos aspectos do trabalho colocado por Deus na nossa vida como elemento redentor. O trabalho é que nos purifica, impedindo-nos, durante uma série de horas diárias de vivermos para o limitado círculo do nosso eu. O trabalho é que, libertando-nos de nós próprios, nos torna moradas em que o Espírito Santo celebra, na Pessoa do Filho, o louvor do Pai.

Conscientes dos nossos erros, profundamente decididos a emendarmo-nos e aceitando a nossa humana limitação, vivamos agora o nosso dia a dia, nesta época de Quaresma, com o «espírito de humildade e o coração contrito».

Para merecermos, um pouco mais, com o auxílio de Nossa Senhora, a grande amizade de Jesus Cristo.

NATÁLIA HASSE FERNANDES



*Tem piedade de mim, ó Deus, na tua
[bondade*

*Apaga o meu pecado, segundo a grandeza
[da tua misericórdia.*

*Lava-me da minha iniquidade
e purifica-me das minhas faltas.*

*Porque o meu pecado, eu o reconheço
e as minhas faltas estão sempre diante de
[mim.*

*Eu pequei contra ti, apenas contra ti
o que é mal aos teus olhos, eu o pratiquei.
Porque tu és justo nos teus decretos
e infalível na tua sentença.*

*Mas vê, eis que eu nasci na iniquidade
Pecador, a minha mãe me concebeu.*

*Mas tu amas a verdade até ao fundo do ser
e ensinas-me as profundidades da sabe-
[doria.*

*Purifica-me com o hissope e serei limpo
Lava-me e tornar-me-ei mais branco do
[que a neve.*

*Diz-me uma palavra de júbilo e de alegria
e os meus ossos, que tu quebraste, exul-
[tarão.*

*Desvia a tua face dos meus pecados
e apaga todas as minhas iniquidades.*

*Ó Deus cria em mim um coração puro
e renova no meu peito um espírito firme;
Não me afastes para longe da tua presença
nem retires de mim o teu espírito santo.
Dá-me a alegria da tua salvação*

*e sustenta-me por uma vontade generosa;
En ensinarei os teus caminhos ao que
[estão na iniquidade,
e os pecadores virão para ti.*

*Afasta de mim o sangue derramado, ó Deus
[da minha salvação,*

nota litúrgica

*e a minha língua exaltará a tua misericórdia;
Senhor, abre os meus lábios,
e a minha boca anunciará o teu louvor
Tu não te comprazes com sacrifícios,
nem procuras os holocaustos
O meu sacrifício é um espírito contrito;
o coração contrito e humilhado, tu não o desprezas.
Pela tua bondade trata favoravelmente Sião,
e eleva os muros de Jerusalém
Então comprazer-te-ás nos sacrifícios de justiça
holocausto e oblação perfeita
Então serão oferecidas vítimas sobre o teu altar.*



Este salmo de carácter penitencial encerra em si muito do espírito que a Igreja assume no tempo da Quaresma. É a expressão da alma do homem, que pára, faz silêncio e reflecte na realidade da sua vida, da vida de toda a Criação e na realidade do Deus Todo-Poderoso, que a tudo preside e tudo ordena.

E, porque reflecte, toma consciência das situações, da grandeza de Deus, da sua magnificência, e ao mesmo tempo da pequenez do homem, da sua insignificância, da nossa humildade. E precisamente porque esta pequenez, esta humildade só têm sentido em Deus e por Ele, é agora o tempo de regresso a Deus — o tempo de O buscar enquanto Ele está perto — o tempo da conversão.

Conversão — significa abandonar, transformar a dispersão da nossa vida e do nosso ser na unificação total em Deus. Conversão, é pois caminho para a Unidade, caminho para Deus.

Conversão é ainda a satisfação mais plena daquele desejo de infinito, de totalidade que está na alma humana, e que St. Agostinho exprimia, dizendo: «Criaste-nos para ti, Senhor, e o nosso coração está inquieto enquanto não repousar em Ti».

Quaresma — tempo de conversão. Pela oração, pelo sacrifício, que é partilha da Cruz de Cristo, pelo abandono de nós próprias, pela purificação...

R. A.

reflexões

Analisando a minoria privilegiada na panorâmica económica, facilmente se encontram subclasses distintas. Um já tradicionais, como as de herdeiro ou influente, cujo descrédito social não está no título de aquisição desta posição, porque tem base jusnaturalista tanto o direito sucessório como a vitória social conseguida num acesso de escala, antes no egoísmo de muitos. Estes não sabem compreender na facilidade com que receberam ou numa maior ou menor dificuldade com que subiram, que Deus lhes deu especiais talentos com dever inerente de os pôr a render em proveito dos mais. Magoa quem vê, o capitalista despreocupado das necessidades dos outros ou esse guloso de lugares que acumula cargos num prazer nem sempre despido de amor ao dinheiro, de se tornar influente e egoistamente importante.

Mais acentuadamente, neste aspecto de desigualdade social, atinge características espinhosas o chamado novo rico que subiu por si e muitas vezes, desde baixo, endurecido frequentemente pelas dificuldades dessa subida, se envaidece na sua vitória, contentando-se a si mesmo num prazer de comparação com a fraqueza dos que também de baixo não subiram como ele e cuja menor capacidade de triunfo lhe

vale como objecto fácil de ironia.

Foi-me dado conviver durante anos com construtores civis. Devo dizer que, muito embora seus expedientes e amor pela opulência, desejo de mostrar que hoje têm, e outras fraquezas me impressionassem mal, não posso esquecer ter visto concretizada uma grande coragem na tenacidade de alguns que para Lisboa vieram crianças. Subiram com sacos de cimento às costas os andaimes por onde hoje passeiam só os olhos, num desafio de senhores. Não posso deixar de, sem os tentar justificar, lembrar aqui a quem deles fala, um dever de compreensão, perante o ridículo dos esbanjamentos e a dureza de maneiras, as dificuldades que tiveram de vencer num mundo perigoso.

Mas, se aqui sentiam o desprezo do vencedor pela camada social de que eram economicamente aborígenes, foi-me dado observar no contacto recente com um dos principais centros vidreiros do País, como este eloque social de quem não tinha, mas tem com o que não teve nem tem, chega a atingir talvez o gérmen da revolta social, sem dúvida o conflito humano do rancor. Quase todos os grandes industriais, se o não foram, pelo menos seus pais, trabalharam como operários. Hoje, o patrão com a força monetária do seu luxo, o prestígio social de filhos a estudar e genros geralmente engenheiros, batendo as portas de vários automóveis e mandando iluminar várias casas, é, por detrás de todo este desejo de parecer importante, afora alguns casos, ainda, um operário maravilhado com a riqueza conseguida, quase poético no contar de suas aventuras e viagens, sua cura de figado no estrangeiro, suas aventuras e automóveis. Por menos morais que sejam as descrições, há sempre nelas o tom infantil



que trai, no desenrolar, o homem que sonhou com o que hoje se maravilha de ter, muito embora sempre, se a observação psicológica for mais atenta, se descubra também que esse prazer sonhado decepcionou, ao ser vivido, pois à alegria do triunfo não corresponde a felicidade.

Neste conflito social, mais do que em qualquer outra hipótese de desnível económico, avulta, porém, dum lado a inveja como erro, do outro o erro maior dum propositada falta de caridade pela menor categoria ou sorte de seus companheiros de ontem, pela ostentação irritante dum opulência excessiva, pela indiferença olímpica frente às reivindicações e anseios dos outros.

Ora o jovem universitário católico tem, para além dum vocação intelectual, um mandato de apostolado e é para a necessidade apostólica de a par dum melhoramento de estruturas sociais, conseguir uma melhoria de pessoas, que este artigo pretende chamar a vossa atenção.

O jucista tem enquanto tal e mais ainda quando na vida o chamarem a pôr a render o armazenado durante estudante, a instante obrigação de não esquecer que, estando no mundo, não é do mundo e perante erros, mesmo que sejam geralmente aceites; tem uma missão de irreverente inconformismo, a que se deve aliar, implicitamente, um sentimento de caridade e humildade. Chamará a atenção para erros não pelo prazer de os presenciar, mas pela obrigação de os combater.

Em toda a questão social, o católico abraçado pelo interesse humano de solidariedade pelos que sofrem, não pode esquecer, no seu desejo de auxiliar o próximo, que o que tem e se nega a dar, precisa ele também de ser auxiliado numa abertura de

concepção, alargamento de horizontes que o forcem a sair da mornidão onde respira. Ele próprio é susceptível de apostolado porque o espera a Verdade.

Fala-se muito na necessidade do rico ceder, antes que o obriguem; de dar, antes que lho tirem. Não será, porém, nem o perigo dum possível revolução nem a vantagem dum atitude mais política, o que cabe lembrar. Não se deve recomendar acção por medo, mas por amor; a ninguém se irá aconselhar uma fuga, antes lembrar um dever de ajuda.

Dissemos, que este artigo vinha chamar simplesmente a atenção para uma necessidade de acção pessoal junto destes que, tendo, não querem dar e dos que, não tendo, desejam simplista e egoisticamente ser só eles a ter. Não se esconde que isto, por ser necessário, não é só por si suficiente. Haverá que conscientemente remediar erros de estrutura, sanar o substracto económico deste problema social, minorando a desigualdade existente.

Mas, porque necessária, a acção pessoal tem de consciencializar o que tem, de que Deus lhe reserva uma caridade «sui generis», que é não só dever de assistência, mas mais ainda de previdência. Cumpre dar aos pobres, mas é melhor evitar a miséria, sobretudo pela facultação de trabalho. A fortuna, conseguida por mérito, mesmo que neste caso a subida tenha sido conseguida pelo esforço tremendo dum salto na escala social, não pode fazer perder a noção da limitação humana de cada um e a integração de todos no mesmo género biológico, numa mesma célula social, feita da interpenetração dos interesses e também das necessidades comuns.

(Continua na página 31)

NOSSA SENHORA NO ANTIGO TESTAMENTO

Nossa Senhora, ocupa no Novo Testamento, em todo o Mistério da Encarnação e da Redenção, um lugar de tanto relevo, que é natural interrogarmo-nos sobre a existência no A. T. de qualquer profecia ou ao menos de um anúncio simbólico, de qualquer prefiguração da sua existência e da sua missão.

A esta interrogação responde a Igreja na sua Liturgia, aplicando-lhe por analogia o que é dito da Sabedoria, da Esposa do Cântico dos Cânticos, ou cantando os louvores e a dignidade de Maria com palavras tiradas aos salmistas, aos profetas e outros escritores sagrados.

Por outro lado, são numerosos os símbolos e figuras da Virgem que Santos Doutores, Padres da Igreja e artistas da iconografia tiraram do A. T.

E de facto, é lícito aceitar, que uma vez que Maria resume e concentra em si toda a esperança e desejos de Israel, ela esteja, como que anunciada, prefigurada, ora num ora noutra aspecto, nas próprias figuras e acontecimentos da história de Israel, história da salvação do mundo.

Há de facto um plano harmonioso de Deus que liga as duas partes da história do Mundo — o Antigo e o Novo Testamento — e este segue-se àquele, numa linha nova, diferente, é certo, mas longamente esperada, anunciada e pedagogicamente preparada.

Por isso, podemos pensar e analisar, num sentido marial, um certo número de textos do A. T.

Nesta exegese bíblica, há que adquirir, para além duma primeira cuidada interpretação do sentido literal, também uma interpretação do ponto de vista do símbolo, a descoberta do sentido típico, ou mesmo, ainda, há que admitir as puras e simples acomodações de sentido, que possam ser feitas nesta perspectiva. Podemos, assim, perguntar: Quais as principais passagens do A. T. que têm valor de símbolo ou de figura no sentido análogo e de acomodação?

Por outro lado ainda, poder-se-á dizer que a Bíblia profetiza, em algum passo ou figura bíblica, a existência, os privilégios e a missão da Mãe de Jesus?

Em relação ao primeiro aspecto, deve dizer-se que são muito numerosos estes símbolos e figuras bíblicas e por isso podemos, hoje, encontrá-los frequentes vezes em orações da liturgia da Igreja.

Assim, por exemplo, muitas das realidades do mundo físico a que a Bíblia alude, têm sido consideradas numa tradição que vem, por vezes, desde os primei-



ros tempos da Igreja, como imagens da dignidade eminente de Nossa Senhora.

Assim o têm sido, por exemplo, o céu e os astros, e em especial a estrela da manhã (Sl. 8/9; Eccl. 50/6); o arco-íris, sinal da paz (Eccl. 43/11-12); a nuvem que promete uma chuva benfazeja ou que deve dar à terra o «Justo», como a Igreja canta no tempo do Advento (Is. 45/8); a terra fecunda que dá um fruto misterioso (Sl. 85); a montanha elevada à qual afluem todos os povos (Is. 2/2-3), etc. Por outro lado ainda, muitos acontecimentos da história da salvação têm sido considerados como figuras mariais:

— a arca de Noé que flutua sobre as águas e que traz em si o princípio de uma humanidade nova.

— a escada de Jacob que une o céu e a terra.

— a sarça ardente em que Deus se tornou presente, e que queima sem se consumir. E tantos outros factos que traduzem, em si, como que uma «sugestão» do significado da vida de Maria no plano da salvação.

Mas talvez mais do que os factos da história, possibilitam aproximações as próprias instituições litúrgicas. Assim, Ela é o Santuário do Altíssimo, o Santo dos Santos coberto de ouro puro, a Arca da Nova Aliança, a Porta fechada, de que fala o Profeta Ezequiel (44/1-2). Mais ainda: para além disto, nas próprias figuras da História de Israel, se tem procurado ver símbolos de Maria. De facto, na medida em que Maria representa a síntese perfeita de todas as esperanças e virtudes de Israel, é natural que a exegese bíblica tenha feito incidir a sua atenção nas grandes mulheres que se destacam no A. T. Assim Maria é a nova Eva que vence o demónio e dá a verdadeira vida; arrecia-se em si, que é Mãe do Filho da promessa; em Miriam, a irmã de Moisés, cuja acção de graças, após a libertação do seu povo, é um prelúdio do Magnificat; em Judith, que salva o seu povo do perigo que o ameaçava, e cujo canto de louvor, entoado por Israel, se nos tornou familiar aplicado a Maria. «Tu és a glória de Jerusalém..., tu és a honra do nosso povo!» Ela é a nova Ester, que encontrou graça diante do Rei Divino. Maria recolhe em si toda esta herança espiritual de Israel, purificando-a e sublimando-a — o que de resto o Arcanjo deixa entrever, na Mensagem da Anunciação (ver Lc. 1, 32 segs.). Há, no entanto, ainda a considerar, numa interpretação mais pura do sentido literal dos textos, certas aplicações à Virgem Nossa Senhora que se nos impõem segundo a tradição da Igreja, e portanto às quais se recorre mais frequentemente na liturgia e na piedade cristã, sob o ponto de vista da interpretação marial.

É o caso, particularmente, da Sabedoria divina, descrita de maneira esplendorosa em Prov. 8-9, e, em certa medida, da Esposa resplandecente do Cântico dos Cânticos.

A Sabedoria, especialmente em Prov. 8, aparece-nos revestida de prerrogativas essencialmente divinas e sob perspectiva messiânica. Há, porém, uma passa-

gem mais misteriosa e que tem sido frequentemente usada numa projecção marial.

Nos versículos 22-31, a Sabedoria afirma-se criada desde o início, existindo mesmo antes das origens da terra e estando presente no grande momento da criação, para a ordem e beleza do mundo sensível.

Jahvé possuiu-a, no princípio dos seus caminhos, antes que, desde o início, alguma coisa fosse criada. Desde a eternidade foi constituída em tempos remotos, antes mesmo da terra ser feita...

Ora, a Liturgia aplica frequentemente, este texto de grande beleza à Santíssima Virgem, colaboradora mais directa de Deus nos seus desígnios de Redenção. Mas, evidentemente, aplica-o apenas, por acomodação e não em sentido literal. Qual o fundamento de tal acomodação? — A Sabedoria personificada, aqui descrita, saber-se-á mais tarde que é a Segunda Pessoa Divina, o Verbo, que veio ao mundo estar «com os filhos dos homens». Por isso, aquilo que é dito da Sabedoria Divina incarnada, por uma analogia muito especial pode dizer-se também da Mãe do Verbo Incarnado.

O mesmo se dirá de outros passos da literatura sapiencial, designadamente Eccli. 24, que tem também sido aplicado a Nossa Senhora.

«Vinde a mim, vós todos os que me desejais e enchei-vos dos meus frutos. Porque a minha lembrança é mais doce do que o favo de mel. Aqueles que se alimentam de mim terão ainda fome, e os que bebem de mim terão ainda sede».

Também aqui, por acomodação, a Sabedoria se pode identificar com a Virgem e a Liturgia utiliza este passo, muitas vezes, nas festas da Santíssima Virgem.

Porém, mais frequentemente, em número, do que estes textos, o livro do Cântico dos Cânticos tem sido especialmente visto a esta luz de acomodação bíblica. Livro misterioso, cheio de profunda poesia, canta em sentido figurado, em nível superior ao da simples descrição do amor do Esposo e da Esposa, a união de Jahvé com o seu Povo, — isto, como se disse, sob a «imagem» da união mais integral e mais forte que é a união matrimonial. Por isso mesmo, toda a figuração do Cântico dos Cânticos é de difícil interpretação. Já a exegese rabínica do A. Testamento viu no «Cântico» a imagem do amor de Jahvé pelo seu Povo; daí, na tradição cristã dos primeiros séculos, a interpretação que via, nos textos, a união mística de Cristo e da Igreja, ou de Cristo e da alma fiel. Nesta perspectiva não seria de estranhar a sua aplicação a Nossa Senhora. Maria é o símbolo da humanidade, guindada à união com Cristo, e é também a primeira figura da Igreja.

Esta interpretação figurada do Cântico dos Cânticos, tornou-se habitual na Igreja, prevalecendo nos tempos recentes (uma vez que, quanto à aplicação em sentido literal, os textos, que nos falam da Esposa, não quadram tão bem a Nossa Senhora, sendo mais legítima uma interpretação em sentido típico).

Isto, porque o Cântico seria antes a expressão do amor misericordioso de Deus pelo seu povo, na linha dos profetas Oseias, Jeremias, Ezequiel, etc.. A Es-



posa simboliza o povo que pecou, mas cuja infidelidade Deus perdoa, Deus purifica para a unir intimamente a si.

Nesta perspectiva, a interpretação marial do Cântico dos Cânticos, apenas se poderá fazer num sentido típico, pela aplicação dalgumas dessas expressões a Maria, para além da ideia central que as anima; alguns pensam mesmo que à Virgem a aplicação que se faça não passará de simples acomodação.

Interessa dizer, agora, alguma coisa sobre um texto que aparece logo nas primeiras páginas da Bíblia, e que tem sido considerado como o «locus classicus» da mariologia.

No Génesis 3/15, Jahvé diz à serpente, que tentou e conduziu Adão e Eva à desobediência: «Porei uma inimizade entre ti e a mulher, entre a tua posteridade e a sua. Esta te esmagará a cabeça e tu atacá-la-ás no calcanhar».

A tradição patrística, na pessoa de S. Justino, St.º Ireneu e Tertuliano, viu nesta «mulher» do Génesis 3/15 — a figura ou tipo da Santíssima Virgem. Mas, será verdade que este passo visa em sentido literal a Mãe do Salvador? Assim pensou um certo número de teólogos; e desse modo considerar-se-ia que esta mulher, de que aqui se fala, não é a mesma de todo o contexto anterior, o que não parece totalmente certo. A «mulher» de que aqui se fala é literalmente a mesma que está presente em todo o capítulo, que foi tentada, pecou e vai ouvir a sua condenação logo no versículo seguinte. É Eva, a mãe da humanidade, na qual porém, como já foi dito se pode ver uma **figura** de Maria. Este paralelismo é vulgar, desde os primeiros tempos da Igreja, é como que a duplicação do grande paralelismo — Adão e Cristo patente em Rom. 5/14 segs., e I Cor. 15/45, etc.. Semelhante o paralelismo Eva e Maria. Podemos, assim, dizer que Maria é a mãe da humanidade segundo a graça e inocente, a contrapor a Eva, que foi a Mãe segundo a natureza, e pecadora.

É nesta perspectiva — Maria preanunciada em Eva — que este texto pode ser interpretado com alcance marial.

De todas as passagens até agora referidas se tem dito que não deverão ser encaradas num sentido literal, isto é, profetizando directamente a existência, os

(Continua na página 29)



Os Católicos e o Movimento Ecuménico

RUTH SLADE

(adapt. de «Grail Review», Março de 1960)

Quando, como leigos católicos, consideramos aquilo a que hoje se chama «o Movimento Ecuménico», raras vezes fugimos à tendência de o considerar como algo em que apenas estão envolvidos teólogos e especialistas.

Neste artigo vamos procurar analisar, muito sumariamente, o que há de errado nesta atitude, apontando os aspectos em que se deve realizar o compromisso do leigo na construção da unidade ecuménica.

Na medida em que é possível marcar uma data, pode dizer-se que o movimento ecuménico começou entre missionários protestantes, quando da conferência do Conselho Mundial das Missões, em Edimburgo — 1910. Foi aí que um delegado asiático lançou a perturbação entre os representantes das sociedades missionárias europeias e americanas, protestantes, acusando-os de que tinham prègado, em África e na Ásia, um Cristo dividido.

A semente ficou lançada e, nos anos que se seguiram, os cristãos foram crescendo cada vez mais na consciência de que as suas divisões constituíam um obstáculo insuperável à proclamação do Evangelho no mundo e que eram, portanto, absolutamente contrários à vontade que Cristo manifestou na Última Ceia, quando pediu ao Pai «que todos os Seus discípulos fossem Um». Em conse-

quência disto, surgiram entre os cristãos protestantes e ortodoxos dois movimentos — «Vida e Trabalho» e «Fé e Ordem» — que, em 1948, vieram a fundir-se, dando origem ao Conselho Mundial das Igrejas.

De começo, a Igreja Católica Romana permaneceu, oficialmente, à parte deste movimento para a unidade, embora a Igreja Ortodoxa oriental tivesse tomado parte em discussões do movimento «Fé e Ordem» e, recentemente, aderisse ao Conselho Mundial das Igrejas. Esta atitude da parte de Roma, foi adoptada por motivos de prudência e receio de que o movimento viesse a degenerar num indiferentismo teológico — receio expresso na Encíclica «Mortalium Animos» de 1928. Por outro lado, porém, a carta apostólica de Pio XI, em 1924, mostra bem que a Igreja nunca se alheou destes esforços, particularmente

no que se refere às relações com os ortodoxos. Assim, quando do movimento de emigração russa, estabeleceram-se em Paris fecundos contactos entre católicos e ortodoxos, o que deu origem à fundação do centro dominicano «Istina». Além disso, teólogos católicos começaram a interessar-se, a título pessoal, nas relações entre grupos de protestantes e ortodoxos e a procurar definir qual deveria ser a atitude católica, em face deste desenvolvimento.

Em 1949, pôde falar-se de um passo oficial neste caminho, quando a Instrução do Santo Ofício afirmou que os cristãos não católicos estavam «a ser guiados pelo Espírito Santo na sua busca de unidade» e tornou os Bispos responsáveis, nas suas dioceses, pelas discussões teológicas entre católicos romanos e outros cristãos, permitindo aos católicos que rezassem em união com eles o Pai-Nosso ou qualquer outra oração aprovada pela Igreja Católica. Entretanto, em 1947, instituiu-se em Roma o Centro «Unitas» e em 1952 a «Conferência Internacional Católica para as Questões Ecuménicas». O trabalho teológico realizado por ecumenistas católicos tem-se tornado nos últimos anos, cada vez mais conhecido por teólogos ecumenistas de outros credos cristãos.

Do que ficou dito poder-se-ia concluir que a única contribuição necessária, da parte dos católicos, para estes problemas, é a dos teólogos.

Tal ideia traduziria, porém, uma incompreensão total da natureza do movimento ecuménico da procura da unidade cristã. A unidade nunca poderá

realizar-se unicamente através de discussões técnicas e de reconciliações operadas no campo das diferenças dogmáticas. Tem que haver um processo de crescimento, a todos os níveis, processo em que todos nós (e não apenas os teólogos) estamos envolvidos e a que cada um tem que trazer uma contribuição insubstituível.

São inúmeras as lições da história nesta matéria: é tomarmos como exemplo os passos para a união entre católicos e ortodoxos dados por bispos e teólogos, no Concílio de Florença, mas que nunca chegaram a tornar-se realidade, porque os fiéis, de ambos os lados, não estavam preparados para eles. Recorrendo a um exemplo dos nossos dias, podemos referir a extraordinária medida de acordo, recentemente estabelecida entre teólogos católicos e Karl Barth, na questão, absolutamente central, da justificação pela Fé. Terá este passo contribuído para nos aproximar da unidade? Sim e não. Não podemos deixar de reconhecer que, enquanto o acordo se não tornar realidade no testemunho de vida de diferentes grupos de cristãos, não poderá falar-se de um progresso real na construção de uma unidade visível e duradoura. Neste sentido, têm para nós, católicos, um significado fulcral a renovação bíblica e o movimento litúrgico do nosso tempo, pois, fazendo-nos mergulhar nas fontes da vida cristã, estão, simultaneamente, a aproximar-nos dos protestantes e da sua experiência de Cristianismo.

(Continua na página 30)



DÚVIDAS SOBRE BÍBLIA

Secção dirigida pelo Cónego Gregório Neves

Gostava de saber alguma coisa acerca dos salmos na Sagrada Escritura e do seu uso na Liturgia. (N. F. — de Lisboa)

Alegramo-nos com o facto de tal questão ter sido posta, pois que já particularmente nos vinha sendo comunicado que o comentário a salmos próprios do tempo litúrgico, que este ano adoptamos como nota litúrgica, não era suficientemente entendido, dado que o salmo não é considerado no seu conjunto, no seu total significado — portanto, forçosamente falha a perspectiva...

A palavra «salmo» — significa poema feito para ser acompanhado por instrumentos de música.

Os salmos existiram, naturalmente, primeiro em separado, à medida que foram sendo compostos; alguns, como os S. 24, 95, 100, 118, 136, e vários outros, nasceram em ambiência litúrgica e foram destinados à Liturgia; outros são tipicamente individuais, etc. De qualquer modo, todos inspirados por Deus, prefazem o número de 150.

Os actuais cinco livros do saltério foram anteriormente 5 colecções distintas (S. 1-41; 42-72; 73-89; 90-106; 107-150) feitos por autores que utilizaram colectâneas primitivas e terminados cada um por uma doxologia. Estas colectâneas primitivas, são difíceis de determinar, mas a sua existência é inegável. Do 3.º livro há um grupo de salmos em que Deus é chamado Iahvé e um outro em que é sobretudo chamado Eloim. No 5.º livro, os salmos do Hallel (113-118) e os salmos de Peregrinação (120-134) correspondem a antigas colectâneas. De qualquer modo, a Comunidade de Israel, já antes de Cristo, tinha fixado as 5 colecções maiores, acima referidas.

TITULOS

A maior parte dos salmos têm títulos. Entre estas indicações, há algumas que parecem ser dos próprios autores: outras, ainda que muito antigas, foram acrescentadas posteriormente. São muitas vezes enigmáticas e grande número delas nem sequer foram já compreendidas pelos tradutores da versão grega chamada dos «Setenta».

Os títulos destinam-se na sua maioria a caracterizar por uma palavra a fisionomia literária do salmo: cântico, hino, oração, poema didáctico, lamentação... Ou então referem-se à execução musical.

A expressão «ao mestre do canto» significa certamente que o salmo foi tirado do livro daquele que dirigiu os coros no Templo.

Muitas vezes, o título tem um valor litúrgico: «para o dia de Sabbat», (Alleluia); «Salmo das subidas» (de Peregrinação) i. é, sem dúvida, salmos cantados pelos peregrinos, quando, na época das festas, subiam os íngremes caminhos da montanha, para se dirigirem ao Templo de Jerusalém.

Numerosos são ainda os títulos que indicam a origem do salmo. Mencionam então o nome de um indivíduo, muito frequentemente de David. Mas também há salmos de Moisés, Salomão, Asaf, dos filhos de Coré, etc..

Compostos os salmos, cânticos inspirados, ao longo dos vários séculos, e supondo vivências diferentes, compreende-se que o Saltério não forme um todo homogêneo. Contém variedades de Sal-

mos cuja fisionomia é bastante diferente. No entanto, esta variedade de forma, supõe certas constantes, linhas de força, quanto ao conteúdo: assim, a autenticidade de expressão é muito característica dos cânticos inspirados, e estabelece contraste nitido com cânticos da antiguidade que eram usados nos santuários do Egipto, da Babilónia, etc., às vezes muito belos, mas onde se nota certo formalismo de expressão...

Os salmos, nos seus ensinamentos e reflexões sobre Deus, sobre o homem e seu Destino, sobre a Aliança, sobre a Salvação messiânica, etc., repetem, em forma mais ou menos lírica, o que os outros livros da Bíblia dizem.

Deus é único, (S. 115), é criador (8, 33, 89, 102), justo (11 v. 5 e 7) e bom (36) — são rubricas a que poderiam juntar-se muitas outras, decorrentes destas.

O salmista pensa constantemente em Deus, conversa com Ele, dirige-se-lhe, louva-o, dá-lhe graças, invoca-o. Deus é o Deus vivo, a quem o homem está ligado e que está presente em todos os acontecimentos da sua existência, bem como da existência do Povo da Aliança: eis uma nova dimensão espiritual, bem grande (ver 42, 44, 46, 105-106, 139).

Os salmos de louvor são numerosos.

São motivos de louvar o espectáculo da natureza, acontecimentos íntimos, públicos e privados. E o salmista canta a grandeza, o poder, a bondade de Deus — louva o Senhor e convida os outros a louvá-lo também.

Outras vezes, exprime a confiança que tem n'Ele, a alegria e a felicidade de servir o Senhor; na necessidade, pede-lhe auxílio, em prece obstinada e premente em exclamações de angústia, ora confiante, ora aflito (ver 51, 69, 73, 130).

Esta variedade de sentimentos de louvor, de adoração, de confiança, de amor, de fé, integra afinal a atitude do homem diante de Deus. Os salmos são expressão multifacetada de uma realidade religiosa que é permanente.

«A oração dos Judeus deu ao louvor um lugar importantíssimo, e sob este aspecto, atingiu uma elevação, abaixo da qual se encontra a grande maioria dos cristãos, para quem a oração é apenas pedido».

É de crer que o renovo litúrgico do nosso tempo

seja, em grande parte, devido à «descoberta» dos Salmos por parte de muita gente, cuja oração era, até aqui predominantemente individualista.

Mas, como dizíamos atrás, os salmos no Saltério podem distinguir-se variedades diferentes no que se refere ao aspecto literário.

Os hinos são a categoria mais frequente; a seguir aos hinos o grupo mais notável é o dos salmos de pedido que são de vários tipos: lamentação colectiva como 44, 74, 79, etc. ou individual motivada pela doença, as falsas acusações e vexames de qualquer espécie, como 69, 71, 88, etc.

É de notar que os salmos de lamentação são simultaneamente de confiança, e algumas vezes mesmo este sentimento domina (102, 130, 131). Há também as acções de graças, particulares e colectivas (66, 92, 100; 67, 107, 124, 129, respectivamente).

Outro grupo é dos salmos que poderíamos chamar didácticas pela sua intenção de instruir na lei, na doutrina de Sabedoria, de fazer a «reflexão prudencial» sobre a vida do homem (1, 15, 19, 34, 37, 48, 111, 112, 119).

Um grupo importante, não só pelo número, como também pelo alcance, são os salmos ditos messiânicos, situados portanto dentro do género profético.

A era de renovação visionada por estes salmos, não é outra senão a era messiânica. (S. 89). Os salmos 2, 22, 72, 110 visam sem a menor dúvida a pessoa do próprio Messias. É também messiânico o salmo 45, de carácter nupcial pois a propósito de um casamento real auspicioso, exprime escatologicamente a união de Deus com o seu povo, a união mística de Cristo com a Igreja, a nova Jerusalém.

«O saltério, oferece-nos, sob a forma de orações, o que os outros livros, sobretudo proféticos, têm de melhor. Ao mesmo tempo e por isso mesmo se adapta tão perfeitamente a todos os nossos estados de alma», permite-nos fazer a nossa reeducação no sentido da oração».

— Os salmos na Liturgia.

As indicações à margem dos salmos não nos informam claramente sobre a sua utilização. Segundo uma opinião bastante generalizada, a maior parte

(Continua na página 25)



ENTREVISTA

Nesta entrevista fala-se de coisas complexas com o ar mais natural deste mundo. A razão é que a entrevistada não revela, ao falar deste seu mundo tão diferente do nosso, a mais pequena consciência de singularidade do seu caminho ou do valor raro da sua doação. A Margarida Machete acabou o curso e desejou empregar-se. As circunstâncias fizeram com que se lhe deparasse um lugar num instituto de cegos. O grande campo de acção que se abre à generosidade humana e à Caridade cristã apareceu-lhe em toda a sua urgência e, porque à Margarida não é como qualquer de nós, aceitou-o com toda a naturalidade. No caminho onde está não a orienta a forma de uma situação ou de um ordenado brilhante. Só a dirige o desejo de colaborar numa grande obra que entre nós ainda se esboça apenas e que pretende dar aos nossos irmãos invisuais aquilo que é da mais estrita justiça — a possibilidade de recuperação e emancipação. É a primeira obrigação da Caridade neste sector. É a mais realista, a mais perfeita, a mais pura de egotismos miopes e sentimentais que não resolvem coisa alguma. A Margarida aceitou tão naturalmente todo esse mundo que quase se identificou com ele. É de tal maneira o fez, que tudo lhe parece natural — naturalíssimo e quotidiano. E essa impressão transmite-a ela a todos aqueles com quem fala.

É caminho a considerar. A Secretária do Centro que se está a formar é a Margarida. Se esta entrevista levar alguém a acreditar na realidade desta empresa cujo sucesso depende da extrema generosidade de alguns e do interesse vivo de todos deve pôr-se em contacto com ela. E pode fazê-lo, dirigindo-se à Direcção da «Precinça».

Para começar a nossa entrevista, visto que trabalhas num Instituto-escola, podias dizer o que pensas das crianças cegas e das suas possibilidades?

— São recuperáveis. É sobretudo um problema de educação e tem de fazer-se tudo para que cada uma chegue ao seu desenvolvimento pleno. São no maioria crianças normais.

Em que idade entram para o Instituto Branco Rodrigues?

— Temos lá crianças desde os 7 ou 8 anos, aproximadamente. Em princípio ficam até aos vinte anos; mas alguns saem mais tarde.

E que processos existem para lhes facultar a aprendizagem?

— Cá em Portugal não temos métodos próprios — temos o sistema Braille; mas o ensino entre nós é muito pouco vivo, pouco realista. A geografia, por exemplo, só é ensinada em teoria. Os alunos não fazem uma ideia do que seja o caminho marítimo para a Índia.

Mas ouvi dizer que, para o estudo de geometria, se servem de figuras feitas em arame, por exemplo.

— O material existente é pouco e velho. Não calculas — é realmente muito difícil prepararem-se para fazer a secção de ciências do quinto ano, por exemplo.

Afinal, como nasceu o Instituto?

— Branco Rodrigues teve um filho cego e resolveu criar uma escola para rapazes cegos, em Lisboa — Foi em 1900. A princípio era um externato. Depois passou a internato. E mais tarde foi transferido para o Estoril. É onde estamos, presentemente.

E como é que tu soubeste da existência do Instituto?

— Eu conhecia um cego de Setúbal e depois quando vim para o Conservatório conheci aí outros cegos, também do Instituto Branco Rodrigues. Um dia depois do curso acabado, soube que lá existia uma vaga para uma pessoa que ditasse música. Eu já tinha dado explicações de música a um cego. Pensei que o lugar me interessava e fui lá apresentar-me. Fui nomeada como professora mas estive depois muito tempo só a ditar música. Agora já estou a ensinar.

Como é o ambiente do Instituto? Que aspecto tem no intervalo das aulas e durante o resto do dia?

— Não tem nada a impressão de tristeza. Há um ou outro mais metido consigo, é verdade. Mas são raros. É um ambiente normal. É claro, são necessários vigilantes com vista — inclusivamente dentro das aulas de professores cegos.

E há mais organismos do género cá em Portugal, ou é o único?

— Há uma escola particular — «Feliciano de Castilho», só para mulheres. Estão talvez mais actuais do que nós. O Instituto Branco Rodrigues vê-se muito fechado a tudo. Precisava imenso de contactos com outras escolas. Há também um colégio masculino no Porto — um asilo-escola. E é claro que os três não chegam para o número de crianças cegas no país. Isto quanto aos estabelecimentos de ensino; porque existem também as associações dos cegos, criadas, dirigidas e governadas por eles — a «Liga João de Deus», com uma escola e oficinas de trabalhos manuais para mulheres e a «Associação Luís Braille» com fins recreativos, culturais e de auxílio mútuo. Têm também uma pequena biblioteca. E depois existe a Fundação Sain que se dedica, sobretudo, à formação profissional dos cegos. Mas está ainda muito em princípio.

Eu acho curioso que tenhas sido tão absorvida por todo esse mundo dos invisuais, do Instituto, do Centro Cultural Tiflológico...

— Sim, fui-me metendo nisto e senti-me absorvida por aquele meio. Senti por exemplo que não podia ser professora deles sem saber o sistema Braille. Não me refiro ao sistema da escrita: isso já eu sabia. Refiro-me à parte musical. Essa é que é difícil. Dificílima. Em vez de duas pautas, uma para a mão esquerda e outra para a mão direita, existe apenas uma folha onde se escrevem as notas até certo ponto. E depois, o que diz respeito à mão esquerda e a relação entre as duas mãos é trabalho que tem de ser feito por eles. Têm de decorar o trabalho



lho da mão esquerda e da mão direita. Só podem tocar de cor, portanto. Para as crianças isto torna-se especialmente difícil. Mas uma criança que não vê, muito mais do que uma vidente, tem uma necessidade imensa de aprender coisas novas, uma grande capacidade de esforço e, como tem muito menos distrações, tem também uma possibilidade maior de se manter aberta. E a atenção é importantíssima neste aspecto que acabei de focar.



E tu, já estás agora segura do Braille musical?

— Agora já sei bastante. Quem me ensina é o Nunes Pinto, o 1.º professor do Instituto. Já lá está há quarenta anos.

Visto que as escolas existentes não são suficientes, como disseste há pouco, para o número de crianças cegas, que te parece que se poderia fazer, para já, no que diz respeito à sua educação?

— Os professores primários deviam saber o Braille. Em Inglaterra, por exemplo, os Professores das escolas primárias e dos liceus, sabem-no.

Mas não te parece que um aluno invisual numa turma de muitos alunos, como é geralmente o caso nas nossas escolas oficiais, representaria um acréscimo de trabalho quase insuportável para os professores já tão sobrecarregados com duas ou mais classes?

— Não acho. Quanto tempo lhe tiraria esse aluno? Se o professor conhecesse bem o Braille, um quarto de hora por dia talvez fosse o suficiente. Isso é aproximadamente o mesmo que o professor dedica a um aluno vidente.

Mas ainda quanto ao ensino especializado. Sei que esteve há tempos, na Alemanha, com Bolsa de Estudo concedida pelo Instituto de Alta Cultura, um invisual — o Dr. Henrique Medina. Que impressões é que ele trouxe?

— Sim, o Medina esteve na Alemanha três meses (Ele é também professor do Instituto). Veio encantado com o que lá se faz no campo da educação dos invisuais. Em primeiro lugar não aceitam para professor qualquer pessoa. Aqui em Portugal é diferente. A mim, por exemplo, não me exigiram coisa alguma. Na Alemanha, esses professores (que não podem ser cegos) têm um ano de estágio com tese, dois anos de preparação e, no final, um exame. O ordenado que recebem é o mesmo que o de um professor universitário e o horário é ligeiro — das 7,30 às 13. Mas são professores dedicadíssimos. À tarde trabalham em oficinas, fazendo maquetes em plasticina, como preparação das aulas do dia seguinte — para poderem dar aos alunos uma ideia real dos monumentos, das obras de arte, etc. Ele viu construir maquetes para uma Via Sacra — o templo de Jerusalém, o Monte

Calvário, o casario e todos os pormenores ao longo do caminho.

Repare que as nossas crianças cegas, no Instituto, não têm uma noção viva das coisas. Uma ave, por exemplo: não têm contacto com aves vivas. Há apenas uma perdiz embalsamada no Instituto. Na Alemanha, eles sobem às árvores com os professores, para saber como os frutos estão pendurados nas árvores. E têm educação física — que não existe no nosso Instituto, por exemplo. Há quem sustente, e com razão, que uma escola de cegos, sem desenvolvida educação física, não pode ser eficiente.

É preciso lembrarmo-nos que uma criança cega, às vezes, não sabe correr. Para correr é preciso despreocupação. Um bom professor de educação física é essencial.

Também gostarias de ir à Alemanha, com certeza, e observar esse ensino vivo que tanta falta faz nos estabelecimentos portugueses.

— Sim. Daqui a dois anos, há um Congresso para Professores de Cegos. Tenho esperança de poder lá ir.

E quando os cegos conseguem o domínio de uma técnica profissional, como são aceites pela sociedade, entre nós?

— Entre nós, a sociedade não os aceita bem. Parte do princípio que são incapazes. Como telefonistas, por exemplo, eles podem dar o seu contributo profissional à sociedade. Conheço um que completou o período de instrução em seis dias, portanto em muito menos tempo do que conseguiria um candidato vidente. Quis ficar colocado como telefonista mas não o aceitaram. Ora um emprego de P. B. X. pode ser ocupado por ele se substituírem os sinais luminosos por sinais auditivos. Masagistas, por exemplo. Há inensos países em que os cegos são massagistas. Mas em Portugal, não. Sei de um caso: tem o curso tirado em Espanha e cá em Portugal não lho reconhecem.

O primeiro mal é que a sociedade não os aceite.

E o que se requer afinal, de cada um de nós, na situação presente?

— Zelo, muito zelo. Entusiasmo e confiança em que se há-de construir alguma coisa. E a certeza muito funda de que muito está para construir. Portugal está atrasado mais de um século no que diz respeito à reabilitação dos cegos. Agora há uma oportunidade — o Centro Cultural Tiflológico, em criação. O presidente é o Henrique Medina. Mas ainda não encontramos as pessoas que hão-de ocupar todos os cargos da Direcção (pessoas que se queiram prestar, sem qualquer remuneração, a tomar parte nas Reuniões e Assembleias e a interessar-se activamente no movimento). Os estatutos do Centro, que foram reelaborados e juridicamente aperfeiçoados ultimamente, devem ser, por todo este mês de Março, sujeitos à aprovação dos Ministérios da Educação e da Assistência. Esperamos que não surjam mais obstáculos. E depois de aceite, oficialmente, todo o trabalho está por fazer. Precisamos de pessoas que escrevam em Braille livros para a biblioteca. É toda uma realidade que está por surgir — construída pelos que realmente se interessam pela **recuperação e emancipação** dos invisuais.



DO PERSONALISMO

JOÃO BENARD DA COSTA

Dar em breves linhas (ou mesmo em breves páginas) o resumo ou esclarecimento duma doutrina, que dele é, menos do que qualquer outra, passível, é tarefa pouco grata e que normalmente pressupõe dois caminhos: um, mais fácil, eliminaria esta ou quaisquer outras explicações; o outro, pressupondo-as, corre riscos, mas ao fim e ao cabo pode compensar. Por ele optamos, com a esperança de que o que se vai seguir, leve possíveis leitores a pensar em muito mais do que se vai seguir.

Do próprio termo que nos ocupa fácil é deduzir a relação do personalismo com uma noção central de pessoa. Fácil, exacto, mas não suficiente. Porquanto, e em oposição à noção central do individualismo, toda a noção personalista sublinha a inserção e os estreitos vínculos que ligam a pessoa à colectividade; a pessoa é-o, porque em relação com os outros e com o Absoluto, abrindo, como nota Lacroix, em todos os sentidos. Se é pois exacto que o personalismo tem como centro a pessoa assim entendida, já o não será, se de tais termos inferirmos que o personalismo é um sistema tendo a pessoa por objecto. Todos os filósofos que nesta corrente se inserem têm particularmente insistido neste ponto e recusado categoricamente a identificação do personalismo com um qualquer carácter sistemático. Isto, porquanto tendo no seu fulcro pessoas livres e criadoras, nele se introduz uma imprevisibilidade que vai contra toda a sistematiza-

ção, para se limitar a desposar tão somente a actividade e liberdade da pessoa. Não sendo um sistema, o personalismo é, no entanto, uma filosofia e não só uma atitude, no sentido em que implica uma orientação determinada e **porque precisa estruturas** (1). Vai, pois, ao encontro de tudo o que noutras filosofias é pessoal, isto é, adequado e conhecido como tal, e é nesta acepção que, escapando a todo o eclectismo, o personalismo é antes um ir ao fundo de cada doutrina, um encontrar com o que nas doutrinas existe de fundamental e que não pode negar a própria pessoa.

De tudo que vimos dizendo, decorre, pois, por um lado, a impossibilidade de definir o personalismo (o próprio termo será descabido no singular, antes se devendo falar de personalismos); por outro, a complexidade do tema e postulados que dentro dele podem caber. No artigo extremamente claro que Jean Lacroix escreveu para a História da Filosofia Contemporânea, com que Denis Huysman completou a monumental obra de Alfred Weber (2), referem-se os três sentidos que a palavra guarda no **Vocabulaire Philosophique** de Lalande e que são, a saber: 1) Doutrina de Renouvier,

(1) Emmanuel Mounier — *Le Personalisme* Co.1 *Que sais-je?*, 1950, p.6. Uma tradução portuguesa desta obra foi recentemente publicada pela Livraria Moraes Ed.

(2) Weber e Huysman — *Tableau de la Philosophie Contemporaine*. Ed. Fischbacher, Paris 1957.



que consiste em fazer da personalidade a suprema categoria e o centro duma concepção do mundo; 2) Doutrina moral e social, fundada no valor absoluto da pessoa, exposta no **Manifeste au service du personalisme** de Emmanuel Mounier (1936) e desenvolvida na revista **Esprit**. **O personalismo distingue-se rigorosamente do individualismo e sublinha a inserção cósmica e colectiva da pessoa** (Adição de E. Mounier às provas do referido artigo); 3) Doutrina dos que admitem que Deus é pessoal. Se acrescentarmos que a terceira destas alíneas possui, apenas, um mero interesse histórico, restam-nos os sentidos ligados aos nomes de Renouvier e Mounier, e que diferem essencialmente pelo facto da pessoa ser num considerada como centro, enquanto noutro assenta numa **inserção colectiva e cósmica**.

Se assim se deve a Renouvier, o emprego do termo personalismo no sentido em que, dissociado dos termos individualismo ou espiritualismo, lhe ia conferir seu mais actual significado, a acepção a um tempo mais complexa e mais ampla deve-se a Mounier.

No entanto, seria errado identificar Mounier e o personalismo, porquanto, tal como foi caracterizado, o podemos encontrar em filósofos do nosso tempo que, muito embora não se radiquem directamente, em Mounier, podem, pelas acentuações mais constantes do seu pensar, ser adentro do personalismo compreendidos. É assim que é possível caracterizar Buber ou Scheler como seus predecessores; é assim que podemos libertar alguns dos seus mais salientes traços num Bergson, num Blondel, num Maritain, ou sobretudo num filósofo que dele também insistentemente se reclama: o Pêre de Laberthonière com a sua **Esquisse d'une philosophie personaliste**. Mesmo na formulação de um personalismo recente, e para lá do pensamento de Mounier, ou daqueles que,

de certo modo, podem ser considerados seus continuadores (um Jean Lacroix, um Paul Ricoeur), encontramos, paralelamente a estes, certos temas a ele essenciais, em pensadores, que dele se não reclamando tão expressamente, só podem ser compreendidos adentro de uma filosofia que confira a esses temas a sua mais completa e actual dimensão.

É assim que um Gabriel Marcel recusando o epíteto de existencialista, contribui, mormente com a sua análise da presença do **outro**, ou da proximidade, para uma melhor compreensão do que chamaremos, usando terminologia que constitui um dos aspectos mais salientes da sua obra, o mistério da pessoa. Por outro lado, encontramos na base do que liga o pensar existencial ao personalismo e o desenvolve adentro das coordenadas daquele, as meditações de Nicolas Berdiaeff, ajudando a penetrar em temas marcadamente pessoais. Não podemos esquecer, mais ligados geograficamente ao movimento **Esprit**, embora dele diferindo por uma teorização e um sentido filosófico assaz diferente, obras como as de Maurice de Nédoncelle ou Paul Louis Landsberg, a do último com muito directa e marcada influência em Mounier.

O problema da pessoa é o problema fundamental da filosofia existencial.

Com estas palavras de Berdiaeff entramos não só no centro de um dos mais debatidos problemas do personalismo — o da sua relação com as filosofias da existência, com o chamado existencialismo, problema que ora contornaremos — mas também na exacta perspectiva das relações do problema da pessoa com o da existência. O problema da pessoa é o problema existencial, exactamente porque o termo pessoa é impensável sem esse ponto de apoio na existência, ou seja, a pessoa supõe a existência, a pessoa não é uma essência, nem sequer



uma substância, a pessoa é a realização no interior do indivíduo natural, da sua ideia, do desígnio de Deus a seu respeito... nela se revelando não o mundo das coisas, mas o mundo dos homens, dos seres vivos, concretos, numa ligação e comunhão existencial. (2)

Por isso mesmo não podemos compreender a pessoa através de nenhuma definição, mas somente através da nossa existência, da nossa experiência do sofrimento e da alegria, do isolamento e da comunicação. Mais especialmente sensível a uma atmosfera existencial, o moderno personalismo cumpre-se na ligação a uma vida que é única e que tem de ser assumida na totalidade de uma vocação.

A existencialização da pessoa vai, por outro lado, implicar o problema das relações com os outros e com a sociedade, e o personalismo vincula-se essencialmente a uma consciência de nós próprios nos outros e dos outros em nós próprios. É esse um dos relevantes aspectos do personalismo de Mounier, cujo maior interesse reside porventura nesse diálogo com o mundo, e com os homens do mundo em que viveu, nesse compromisso empreendido a partir duma concreta situação, duma concreta crise, para uma revolução, que mais do que estruturas visava homens, nas próprias palavras de Mounier, uma revolução espiritual. Para tanto importava que nos situássemos pessoal e colectivamente num universo reabilitado, comprometendo-nos, através de discussões livres de pessoas renovadas e de gestos que uma luz unificadora revela responsáveis (3). Para tanto, interessava que esse compro-

misso fosse um acto total e livre que nada confundisse com uma simples opção intelectual, ou com uma aventura mais ou menos desesperada. O homem comprometido é um homem livre, exactamente porque só nessa humanização se pode permanentemente libertar; ser livre só pode ser definível a partir da capacidade de viver no compromisso formulado. É a fidelidade que distingue a pessoa, fidelidade que pressupõe autenticidade. Só pelo compromisso posso participar da situação de tempo e de lugar em que me encontro, assumindo profundamente tudo o que duma tal situação decorre; a verdade da minha situação e dos meus valores só me é acessível por uma participação integral na sua estrutura (4).

Um tal compromisso, enquanto momento situado e momento de escolha, é passível dum juízo e duma valorização, ou seja a pessoa responde pelos valores por que optou, pelo compromisso que efectuou. Todo o personalismo implica uma muito importante base ética, embora muitos dos seus autores se recusem a vincular esta a uma transcendência. Na linha do que temos vindo a expor, podemos já compreender como Mounier tem razão quando escreve: **O personalismo cristão vai até ao fim: pois, para este, todos os valores se agrupam ao singular duma Pessoa suprema (5)**. Simultaneamente, e por outro lado, Mounier repele a ideia da exteriorização da transcendência, isto é, a transcendência aparece ainda ligada à pessoa, incarna, ou na expressão que serve de título ao último capítulo da sua obra **Introdução**

(Continua na página 31)

(2) Nicolas BERDIAEFF: *Cinq méditations sur l'existence*, Aubier, Paris, 1936, p. 165.

(3) Emmanuel MOUNIER, *Révolution Personnaliste et Communautaire*, Aubier, Paris, 1935, p. 258.

(4) Paul Louis LANDSBERG, *Problèmes du Personalisme*, Ed. du Seuil, Paris, 1952, p. 3.

(5) Emmanuel MOUNIER: *Le Personalisme*, p. 36.



INTRODUÇÃO

À ÓPERA



Em França bulhavam inútilmente os partidários da ópera de estilo francês representada por Lully e a representada por Jean-Philippe Rameau de tendências italianizantes.

Na 2.ª metade do século XVIII, porém, as querelas são superadas por um mestre que mostrou até que ponto podia chegar o poder dramático da língua francesa: Gluck. A sua obra culmina nas conhecidas e imortais óperas: Iphigênia em Aulida (1774); Orfeu e Euridice (1774); Alceste (1776) e Iphigênia em Taurida (1779) (!).

Em Itália, distinguem-se Pergolese (sobretudo no género cómico, com «La serva padrona» e Rinaldo di Capua com a sua «Zingara».

Na Alemanha, aparecem-nos os grandes Haendel e Bach.

Haendel compôs as suas principais obras em Inglaterra, onde foi, pode-se dizer, o sucessor dramático de Purcell. Porém, tal como este, inclinou-se mais para o género cantata e oratória.

Bach compôs sobretudo música religiosa, salientando-se o vigor e dramatismo das suas «Paixões». Estes 2 colossos abrem o caminho à música do sec. XIX. Em música, como nas outras artes, os estilos geram estilos. Os clássicos Corsi, Peri, Carrissimi passaram a corrente artística para os barrocos, Bach e Haendel, através de Lully, Pergolesi e Gluck. Haendel e Bach prepararam o rocóco Mozartiano e Haydniano. Através de Beethoven, deriva do rocóco o romantismo de Weber, Berlioz e, sobretudo, Wagner. Outra corrente algo dissidente,

mas algo condizente também com a do romantismo, é o verismo italiano e francês, de Verdi, Puccini, Leoncavallo, Mascagni, Rossini, Cinea, Bellini, Bizet e Massenet.

Em França principalmente, como movimento geral de reacção e superlativização do romantismo, surge o impressionismo (chamado assim em Pintura e Música, e que na Literatura toma o nome de simbolismo). A «Louise» de Charpentier é a tentativa de uma ópera impressionista. Mais caracteristicamente simbolistas são a «Pelléas et Mélisande» de Debussy e o «Enfant aux Sortilèges» de Favel. A uma e a outra obra repugna chamar óperas, pois, tal como acontece com as óperas de Wagner, são já totalmente diferentes em estilo do género novo criado em Florença, ao qual mais se assemelha o verismo.

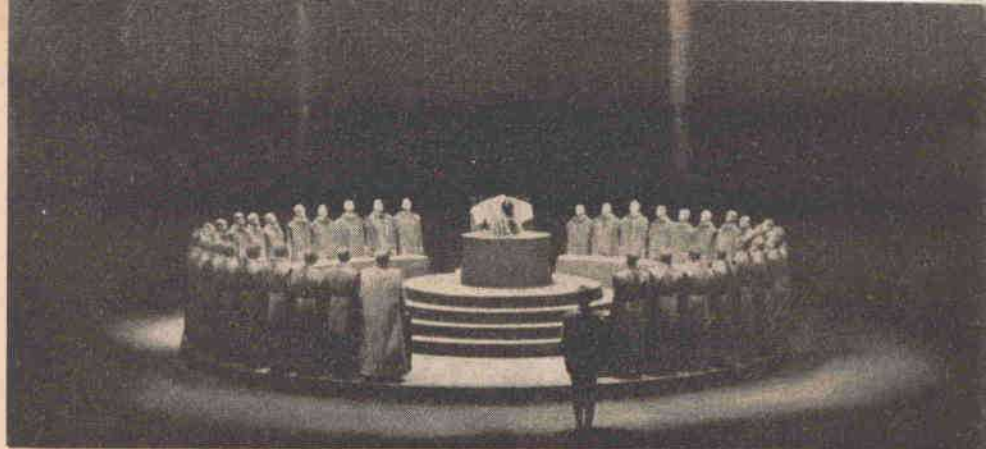
Um pouco relacionada com o verismo está o novo movimento germânico de atonalidade ou «liberdade quanto a tons». Inicia este movimento Schonberg. É seu discípulo Alban Berg. Por outro lado, é ainda o romantismo alemão que se encontra no «Cavaleiro da Rosa» de Strauss.

A ópera russa, de Glinka a Mussorgsky (a vida pelo Tsar, Boris Gudunoff) tem muito de romantismo e impressionismo. Junta-se também algum regionalismo, posto em voga pelos compositores da Europa Central, como Dvorak e Smetana (vide, deste último, a «Noiva vendida» que Lisboa pôde ouvir em S. Carlos há uns 6 ou 7 anos).

Carl Orff é um caso da música moderna que merece ser ouvido e meditado. Segue o conselho de D' Indy, o pai do impressionismo musical, que pugnava pelo regresso à música modal, na tra-

(!) Nos últimos anos temos tido ocasião de ouvir algumas destas obras no Teatro Nacional de S. Carlos.

«Parsifal» — cena do templo mise em scène de Wieland Wagner, 1951



dição medieval ⁽¹⁾. As suas «óperas» são óperas como «Pelléas et Melisande», embora não lhe sejam comparáveis em estilo.

Por outras palavras: embora de um modo diferente, também se afastam do estilo típico da ópera. Só por comodidade de expressão lhes podemos dar este nome.

Muitas vezes, Orff inspira-se nitidamente em manuscritos medievais (Carmina Burana, Carmina Catulli).

É necessário notar que C. Orff não é um impressionista. O seu estilo, muito pessoal, é mais medieval do que o destes, e mais expressivo do que o de Berg.

Em Itália, a par do verismo que podemos chamar moderno, surge uma tendência modernista que tem muito de expressionismo, alguma coisa de impressionismo e de «modalismo». Podem talvez agrupar-se (tidas em conta as devidas diferenças, ligadas à personalidade do artista) nesta escala, ainda dificilmente classificável, as obras de Menotti (de que pudemos ouvir em Lisboa, p. ex., o Consul), de Rossellini — irmão de Roberto — e que

⁽¹⁾ Enquanto que Schonberg procura na multiplicação de tons — até ao infinito, pode dizer-se, na atonalidade — uma riqueza maior de expressão, os impressionistas procuram essa maior riqueza na multiplicação de modos.

N. B. Tons: notas de cada escala. Ex. a escala a que estamos habituados tem 8 tons. A de A. Berg, 12.

Modos: ordenamento dos sons em cada escala. Ex. os modos a que estamos habituados são 2: maior e menor.

há 2 ou 3 anos foi representada em S. Carlos «A Guerra» e de que ouvimos as magistrais «A filha do Iorio» e «O Assassínio na Catedral».

Mistos de impressionismo e expressionismo (tendendo talvez mais para o 1.º lado, ao contrário do que acontece em Itália) tem sido talvez as últimas obras musicais dramáticas francesas. Quem não conhece esse admirável exemplo de «teatro musical» que é a «Jeanne d'Arc au Bucher», de Claudel?

Não esqueçamos a ópera «Diálogos das Carnelitas», onde se deu toda a força expressiva ao diálogo de Bernales e que pudemos ouvir, este ano, a discutidíssima «Voz Humana» de Poulenc.

—:—

E isto bastará por agora. Muito ficou por dizer. Se estiverem de acordo, podemos continuar no próximo número.

Gostaria de me referir, particularizando mais, à obra dramática dos compositores a partir de Mozart, inclusivé, podendo começar com o «Rapto do Serralho», ou com o «Diabo Branco» (conforme principiar por Mozart ou Haydn).

Também gostaria de fazer algumas referências à ópera portuguesa. Sobretudo, gostaria de pensar no problema das possibilidades «vocais» da língua portuguesa...

Por fim, havemos também de conversar sobre os 3 aspectos da ópera: a parte cômica, a parte instrumental e a parte vocal.

Claro, se concordarem.

M. D'AGUIAR GALHARDO

Dúvidas sobre Bíblia

(Continuação da página 15)

dos salmos, teria sido composta por necessidades da liturgia hebraica. Porém, segundo a opinião de outros, os salmos seriam antes trechos edificantes e fórmulas de oração, adaptados alguns às necessidades do culto.

De facto, alguns salmos, em exegese cuidada parecem revelar acrescentamentos e adaptações, feitas sob inspiração divina.

Em qualquer das hipóteses, o valor religioso do salmo é o mesmo e a verdade é que era frequente o uso dos salmos nos ritos hebraicos do templo e na liturgia especial das sinagogas.

A Igreja cristã continua neste ponto a tradição judia. «O costume de recitar salmos é atestado nos primeiros cristãos» (I Cor. XIV, 26; Ef., V, 19).

Os salmos constituem o essencial dos textos que compõem o ofício divino e a «Liturgia da Palavra» que é a «missa dos catecúmenos». Procura-se adaptar os salmos ao carácter próprio de cada hora litúrgica; recita-se o saltério durante a Semana por inteiro. Os salmos são largamente utilizados na administração dos sacramentos, nos funerais, nas bênçãos, nos exorcismos.

A Igreja é afinal a herdeira de Israel, a verdadeira Jerusalém.

Que admira que a Igreja tenha tomado à Bi-

blia grande parte da sua oração litúrgica.

E, neste caso, os salmos exigem dos cristãos de hoje, um esforço mínimo de adaptação. Certamente haverá uma linguagem que não é corrente. Mas se a nossa atitude de piedade é autêntica, isto é se a oração e a vida se ligam num mesmo movimento que se dirige para Deus, criador e redentor, senhor e pai, facilmente as palavras dos salmistas se tornarão expressão de cada um de nós.

«Se os salmos, orações inspiradas, tomam um tal lugar na vida da Igreja, é que eles nos falam de Cristo, descrevendo o trabalho da graça, purificando e resgatando os homens; sobretudo anunciam, continuamente, a vinda do reino de Deus, o julgamento do mundo no último dia, a salvação e o triunfo dos «pobres», «os fiéis de Deus», o Israel de Deus (Gal. VI, 16), a quem é prometido o Reino».

Traduções dos salmos: em português, a melhor tradução, feita sobre o texto original hebreu, é a do M. Ernesto Vogt (editada em S. Paulo, Brasil); em francês, a tradução da Bíblia de Jerusalém de Crumpon, de Pirot (dita do Cardeal Liénart); em espanhol, a da Bíblia de Nacar-Cologna.

ORAÇÃO PARA PEDIR A BOA OCUPAÇÃO DO TEMPO

(in «Journal», de J. Guittou)

Meu Deus, ensina-me a usar bem do tempo que me deste e a empregá-lo, sem nada perder dele;

Ensina-me a prever sem que me atormente;

Ensina-me a tirar proveito dos erros passados sem que caia num escrúpulo exagerado;

Ensina-me a imaginar o futuro sem me desolar, com a ideia de que ele não seja como eu o imagino;

Ensina-me a unificar a lentidão e a pressa, a serenidade e o fervor, o zelo e a paz;

Ajuda-me quando começo, porque é então que eu sou fraco;

Vela pela minha atenção, quando trabalho;

E sobretudo enche Tu mesmo, Senhor, o vazio das minhas obras.



autor de hoje

Schwarz-Bart

«Ah! mon chère père, si tout cela était la volonté de Dieu, qui ne se rejouirait? Mais je vois que nous sommes la proie des méchants... simplement une proie...

O Dieu, se dit soudain le Juste Ernie Lévy, ô Seigneur nous sommes sortis ainsi il y a des milliers d'années...

Nous sommes très vieux. Nous marchons. Oh! nous voudrions bien arriver enfin!»

(p. 344)

Porque dura esta caminhada tantos séculos? Será que ela não terá um fim? Eis que na proximidade de um possível *terminus* o cortejo milenário se agita. Na Alemanha surgem grupos profissionais ideias anárquicas: cruces gamadas aparecem pintadas nas fachadas de sinagogas. E a onda espalha-se... Paris, Madrid, Rio de Janeiro...

Algum tempo antes, a Academia Goncourt atribuiu o seu prémio literário. A obra premiada chamava-se «Le Dernier des Justes» e o seu autor — André Schwarz-Bart. Logo se estabeleceu grande polémica, como sempre acontece quando se trata da atribuição de qualquer prémio.

Uns citavam alguns erros históricos que nela haviam encontrado; outros, criticavam o seu estilo como pouco correcto; mas, no entanto, uma opinião era unânime: — «Schwarz-Bart apresentava-nos «une oeuvre de flamme et de sang... un des livres les plus importants qui aient paru en ce temps-ci. Il nous saisit pour nous poser au-delà de la littérature. Et c'est peu de dire qu'il y a là un livre bouleversant.»

(André Rousseaux, em «Figaro Littéraire»)

Mas quem é Schwarz-Bart? O que representa na sua vida esta primeira obra?

O seu livro não é o produto de uma imaginação muito desenvolvida, nem

tão pouco a descrição de relatos alheios. Para ele Draney, Auschwitz, a Resistência, as câmaras de gás não são simples nomes.

E ele próprio nos diz: «Les cris ne servent à rien. On entend beaucoup de cris, de partout. Seule une oeuvre d'art fait sentir... Et, pour faire sentir quelque chose aux autres, il faut sentir au centuple soi-même...»

A. Schwarz-Bart nasceu em 1928 em Metz, e era um dos filhos de um casal polaco que em 1924 fora obrigado a abandonar a sua pátria. Seu pai, homem de estudos, tornou-se vendedor ambulante para poder sustentar os seus 7 filhos, e André ganhava também algum dinheiro, vendendo jornais ou fazendo recados às vizinhas. Em 1940 os Schwarz-Bart são obrigados a ir para a ilha de Obéron. Em 1941, surgem-nos numa pequena aldeia perto de Angoulême, onde se estabelecem. André trabalha como aprendiz de mecânico.

Um dia, ao chegar a casa, encontra só os seus três irmãozinhos. Os pais, o irmão mais velho, e o recém-nascido, haviam sido levados pela Gestapo. Aos 13 anos, o pequeno André torna-se assim chefe de família. Durante 6 meses trabalha sem parar para sustentar os seus irmãos. Mas a vez deles também chegou. A Gestapo apanha-os, e leva-os para Paris. Mas os 4 irmãos conseguem evadir-se. Aos 16 anos, André é novamente preso pelos milicianos, pois fazia parte da Resistência. Mais uma vez se evade, indo combater heróicamente contra os alemães na região de Royan. Entretanto, a guerra acaba, e André emprega-se como operário nos arredores de Paris.

Dotado de um desejo intenso de estudar, faz os seus estudos secundários e matricula-se na Sorbonne, que abandona pouco tempo depois, impressionado com a mentalidade dos seus colegas.

A necessidade de escrever um livro impõe-se-lhe cada vez mais frequentemente. Durante 4 anos, Schwarz-Bart muda de emprego, arruina a saúde, passa noites em claro para nós narrar a epopeia do seu povo.

Mas quem são os justos de que fala o livro? É Mardoqueu, avô de Êrni, o último dos Justos, que assim os define:

«Tu l'as dit, amour, voilà exactement ce que fait le Juste!

Il devine tout le mal qui se tient sur terre, il le prend dans son coeur!»

E são os homens de uma família, humildes no sofrimento, procurando fazer cair sobre eles os crimes de uma humanidade desenfreada para assim salvar todos os da sua raça, que nós vemos desfilar silenciosamente diante de nossos olhos, ao longo de 7 séculos. No séc. XIII o rabi Levy, residente em York, é o primeiro Justo. A ele sucedem-se muitos outros — Salomão é queimado; Manassés é apunhalado; Israel, Matatias Haim e muitos outros abraçam a morte com a alegria de terem contribuído para a libertação do seu povo. Mas é, no entanto, a figura de Êrni Levy, o último dos Justos que nos aparece dominante, apagando o



sofrimento heróico de todos os seus antepassados. Êrni o místico, o revoltado, o «Justo das Moscas», aquele que não era nada, que renegou aparentemente a sua raça, que se transformou em Ernesto Bâtard, que procurou várias vezes a morte e que por fim bateu um dia resolutamente à porta do campo de concentração de Deancy. Êrni que a caminho de Auschwitz, amparou todas as crianças, animando-as, e procurando conduzi-las suavemente para a morte que as esperava na câmara de gás.

No entanto Êrni, como essa pequena Anne Frank, acreditava ainda nos homens, embora algumas vezes a revolta o dominasse. Mas quem é que não se revoltaria ao ler escrito à entrada do hospital «Proibido aos judeus e aos cães»? Quem não se revoltaria, ao ouvir a voz autoritária de um oficial alemão, dizer a um cão «Homem, morde este cão»? Quem não se revoltaria, se fosse obrigado a passar pelas ruas solitárias dos bairros pobres, para que a sua presença não perturbasse os grandes «boulevards»? No fim, não será o homem, não seremos nós os causadores desta revolta que leva o pequeno Êrni a cortar as veias e a lançar-se de uma janela?

Mas Êrni não quer acreditar na nossa culpabilidade.

«Pourquoi les chrétiens nous en veulent-ils comme ça? Ils ont pourtant l'air gentil, quand on les regarde sans étoile.»

Êrni é o símbolo de uma raça perseguida, de um povo etiquetado com estrelas amarelas, perplexo e assustado, diante da grandeza do seu sofrimento.

«Oh! grand-père, dis moi la vérité, on n'est pas des hommes comme les autres, hein?

— Sommes-nous des hommes? dit Mardoché.

... Puis un singulier sourire souleva les moustaches.

— «C'est comme ça, dit enfin l'ancêtre.»

Ao terminarmos a leitura desta obra, fica-nos uma dúvida. Êrni Lévy é realmente o último dos Justos? Ou é Schwarz-Bart que deseja ansiosamente que ele o tenha sido?

Uma coisa, no entanto, é certa. A presença oculta que muitas vezes o autor sente ao vaguear sozinho pelas ruas, as cinzas dos «Luftmensch» que se transformaram em «Luft» e que pairam ainda nos céus, são o prenúncio de um sacrifício incompleto.

A nós cumpre-nos realizar o pensamento do escritor:

«Puis s'approchant d'Ernie il lui tendit en souriant sa petite fortune:

— Frère, murmura-t-il avec une sorte d'imperceptible regret, frère, petit frère, c'est toi qui as raison; c'est très important de donner ...

Il hésita, accentua son sourire:

— ... Quand on n'a rien.

MARIA DA ASSUNÇÃO DUARTE



Nossa Senhora no Antigo Testamento

(Continuação da página 11)

privilégios ou a missão de Nossa Senhora. Mas devem sê-lo como símbolos ou figuras, num sentido típico, ou então de acomodação.

Há, portanto, que responder, à segunda pergunta, que de início foi posta: poder-se-á dizer que no Antigo Testamento se profetiza no sentido literal a vinda e o papel de Maria na história da salvação? De facto, são habitualmente considerados 2 textos como proféticos, em sentido literal: Isaías 7/14 e Miqueias 5/12.

Em Isaías, diz-se: «Eis que uma Virgem conceberá e dará à luz um filho; e pôr-lhe-á o nome de Emanuel».

É uma passagem de profecia messiânica, aliás, em que é revelada a dignidade excepcional desse que há-de vir, com atributos que o colocam na esfera do divino: Ele é o admirável Conselheiro, Deus forte, Príncipe da Paz (9/5); e marca o início de uma era de justiça e de prosperidade (11/16 segs.). Mas, ao mesmo tempo que é uma profecia messiânica, é também uma profecia marial, directa, pelo papel que Maria desempenha no acontecimento extraordinário da Encarnação do Filho de Deus.

Completando este texto, pode analisar-se o passo do Profeta Miqueias (5, 1-2): «E tu, Belém de Efrata, pequena entre as principais de Judá, de ti virá o que deve reinar em Israel, e cujas origens remontam aos dias de outrora, aos tempos antigos. Eis porque Jahvé deixará os seus até ao momento em que conceberá aquela que deve dar à luz».

É evidente a proximidade destes 2 textos, o que pode atestar algo sobre a existência duma tradição que remonta pelo menos ao tempo de ambos os Profetas (2.ª metade do século VIII a. C.). Miqueias, correndo paralelo a Isaías, traz-nos uma mensagem de messianismo sob a forma cativante da esperança do povo de Israel na vinda do «Deus connosco» (Emanuel), e indicando algo de novo sobre a Mãe do Messias e o lugar privilegiado do nascimento do Salvador.

Concluamos: de facto, há entre o Messias e aquela que o há-de dar ao mundo, uma ligação tal, que todas as etapas do Antigo Testamento, as figuras, os símbolos, as profecias que preparam a vinda de Cristo, implicitamente ou mesmo de modo claro, anunciam essa vinda por Maria e através dela.

O Padre Bernard em «Le Mystère de Marie», diz, referindo-se a Nossa Senhora: «Toute la vie spirituelle et culturelle de l'ancien temps atteint en elle son apogée, son point de parfaite maturité. Mais il s'y ajoute un surcroît, qui fait deviner l'approche des temps nouveaux. Tout le monde ancien rajeunit et devient déjà chrétien dans les actes de cette Vierge; en elle et par elle il s'offre au Christ et se porte au-devant de Lui».

Nesse sentido, alguém afirmou também, e com justeza, que a Virgem Maria é a «Flor da Antiga Aliança».

MARIA REGINA AMORIM



Os Católicos e o Movimento Ecuménico

(Continuação da página 13)

Como mulheres, temos talvez maior facilidade em ver a enorme importância do aspecto psicológico no trabalho ecuménico. É evidente que reconhecer o lugar dos «factores não teológicos» nas nossas contínuas divisões, não é minimizar a importância do aspecto dogmático. Mas, por vezes, vemos divisões teológicas onde não há senão diferenças psicológicas, tais como as que existem entre os latinos e os anglo-saxões. Precisamos de saber como é que a Igreja Católica encara a posição daqueles com quem nos propomos estabelecer um diálogo, precisamos de conhecer a atitude de um protestante face à devoção da Virgem Maria ou a maneira como um ortodoxo reage à definição da infalibilidade do Papa. Só então lhes podemos explicar o que estas coisas significam na vida da Igreja.

«A Igreja Católica não pode mudar, mas pode explicar», disse um grande ecumenista católico e, psicologicamente, a explicação pode aparecer ao ouvinte como uma mudança. E não basta «explicar» por palavras, a «explicação» tem que ser dada também pela nossa vida de católicas. Coisas que nos aparecem como secundárias e não essenciais, podem aparecer a um protestante ou a um ortodoxo como pontos de importância crucial. A diferença está, muitas vezes, na oposição entre a visão primariamente «objectiva» dos católicos e a vi-

são primariamente «subjectiva» dos protestantes. Os católicos tem dificuldade em compreender, por exemplo, a impressão que tem causado entre os protestantes a figura paternal do actual Papa e a maneira simples e afável como ele se dirige a toda a espécie de pessoas. Para nós, isto em nada altera o significado de missão do pontífice romano; mas, aos protestantes, pode aparecer como uma mudança importante dentro da Igreja Católica.

Em certo sentido, pode dizer-se que o Movimento Ecuménico faz apelo a valores que à mulher cabe, de modo particular, cultivar e irradiar. Nele desempenha um papel primordial a **atmosfera** em que os cristãos desunidos se encontram para discutir as suas oposições ou aquilo que os liga. Só numa atmosfera de compreensão, amizade e oração se podem discutir com fecundidade as diferenças teológicas. E nisto desempenham um grande papel as amizades pessoais que se estabelecem para além das fronteiras confessionais; ajudam-nos a ver que um protestante ou um cristão ortodoxo não é apenas alguém com ideias diferentes das nossas, alguém que não acredita nisto ou naquilo, mas uma pessoa que está unida a nós pelo Espírito Santo e que, em certos aspectos da sua visão do cristianismo, nos pode ajudar a crescer no Amor de Cristo.

Do Personalismo

(Continuação da página 22)

aos Existencialismos, o reino do Ser está entre nós.

Completada com essa transcendência, a pessoa descobre-se na sua mais autêntica dimensão; descobre-se, para usar uma expressão de Marcel, **mais do que a sua própria vida**, e pode compreender todo o movimento de transcendência como perpétua negação, em perpétua afirmação de nós próprios. Negação e afirmação que queimam e transfiguram e exigem necessariamente um sujeito e um dado. Eis porque a passagem do pessoal ao transpessoal, é uma passagem em combate, combate que nos consume e que revela finalmente o sentido do nosso peregrinar, revelando a verdadeira luz, porque se pode falar de eminentemente dignidade do homem.

Eis algumas linhas e alguns temas

REFLEXÕES

O apostolado dum jucista não pode limitar-se a mostrar ao colega as virtudes do catecismo. Tem de pôr em linguagem acessível e actual a mensagem dos Evangelhos, fazendo entender a jovens e não jovens, universitários e não universitários, católicos e não católicos, que a crise actual da humanidade traduzida em todo o mundo pela chamada falta de amor é por isso mesmo falta de Deus, resposta que em si própria anseia satisfazer a pergunta, que anda torturando os homens.

O católico uma vez mais tem de trazer à sociedade a mensagem eternamente mal aceite, mas sempre querida, de justiça social. O comunismo nomeadamente só pode ter nesta a sua oposição, nunca na força pública, porque, tentar vencê-lo assim, seria perder, conseguindo, quando muito tor-

do personalismo. Eis, o que nele à nossa meditação convida. Mas sabemos que muito da vida e da acção dos homens que mais sobre ele nos deram, foi assumido noutras esferas, na participação dos nossos problemas, nas lutas que nos inquietam e nos dividem. Sabemos como se processou, ao longo dessas lutas, a real e mais autêntica expressão do seu meditar. Sabemos que o personalismo só se cumpre nessa participação, no sentido em que podemos dizer que ele é a encarnação numa época, do que a pessoa sobre ela tem a dizer. Esta é a sua fraqueza, — se assim se quiser chamar à predominância que dele recebem o relativo e o instável; esta é a sua grandeza, porque é aqui que mais se aproxima da palavra do Mestre — procura e diálogo, processo de comunicação e processo de amor.

(Continuação da página 7)

nar apóstolos maus em bons mártires.

«Presença» pediu-me um artigo subordinado a este tema, mas num estilo talvez diferente, similar ao adoptado noutros publicados nos anos anteriores nesta e mais revistas universitárias. Peço, ao terminar a publicação duma nota explicativa das razões porque o não fiz. Ultimamente, foi-me dado contactar, num dia a dia, com a classe operária e ganhei um maior sentido de responsabilidade social que me obriga a desistir de tons risonhos para corresponder num acto de coerência ao desejo de seriedade que vejo brilhar nos olhos e nos problemas de quantos esperam de nós uma resposta.

JOAQUIM DA SILVA PINTO





O Segredo de Fátima

O segredo — dizia um célebre humorista — é algo que se conta a uma pessoa de cada vez.

Caricatura felicíssima, esta: perdeu-se em grande parte, actualmente, a noção de *segredo*. Rodeia-nos uma atmosfera de curiosidade incontida: as chancelarias queixam-se de que foram violados os seus segredos, os comandos militares de que foram divulgados os seus planos, personalidades influentes de que a imprensa se apoderou dos mais íntimos pormenores da sua vida e consulentes de que o segredo profissional não foi respeitado nas suas consultas.

Reflexo da audiência de que disfrutam, no nosso tempo, os meios de difusão, que não se limitam a satisfazer a curiosidade: mas também a estimulá-la, é incontestável que o respeito pelo segredo se perdeu, em grande parte, na vida pública.

Foi neste «clima» que o ano de 1960 despontou, trazendo consigo a promessa de divulgação da segunda parte da Mensagem de Fátima. Quarenta e três anos depois das aparições da Virgem Santíssima na Cova da Iria, o Mundo interroga-se sobre a Vontade do Senhor expressa por intermédio de Sua Mãe e cuidadosamente guardada.

É natural, humana, esta curiosidade. Mas nem por isso ela nos parece menos digna de uma análise crítica.

Produto da actividade do cérebro e do coração, ela, a curiosidade, manifesta-se, no presente caso, sob três formas: a curiosidade intelectual dos que, com espírito demasiado humano, desejam *saber tudo*, penetrar neste segredo como penetram nos outros; curiosidade «sentimental» dos que, com uma certa volúpia, querem mergulhar no sobrenatural e saborear-lhe a sensação; curiosidade (melhor, anseio) espiritual dos filhos de Deus que, muito justamente, inseriram Fátima na sua vida e procuram, de alma alvoroçada, «ouvir» a Mensagem da Senhora e por ela reajustar o seu esquema de preparação para a Eternidade.

Por seu lado, os círculos não católicos referem-se ao segredo de Fátima com o interesse mesclado de inconfessada superstição dos que vêem na Santa Igreja uma «fonte de previsões» a juntar aos horóscopos oferecidos generosamente pelos jornais aos seus leitores.

E não se compreende — ou compreende-se muito mal — que ela, a Igreja-Mãe conserve, por tanto tempo, um segredo arquivado.

Não se compreende que a revelação só interessa quando for oportuna, isto é, *quando a Igreja vir que é oportuna*.

E eis-nos perante um grande convite à Humildade:

— Humildade de saber esperar, oferecendo o sacrifício imposto pela expectativa e pelo desânimo;
— Humildade de saber acatar a vontade da Hierarchy, oferecendo em holocausto o calarmos, por uma vez, a nossa crítica pronta e fácil, a nossa feroz independência de pensamento, um dos pecados mais graves do cristão responsável;

— Humildade de vivermos, em profundidade e singularidade, o dia-a-dia da Mensagem Eterna, convencendo-nos de que, se nós quiséssemos essa mensagem bastaria para nos salvar.

Porque, só quando tivermos revestido a nossa alma de Humildade *mereceremos* conhecer a segunda parte da Mensagem de Fátima e poderemos, sem vergonha, participar a nosso modo, nos milagres de 1917.

Então, terá descido sobre nós um verdadeiro Pentecostes e não nos limitaremos a ouvir ou a ler a Mensagem da Senhora, mas podemos entendê-la e contemplá-la.

E dessa invasão de Sobrenatural, desejado e merecido, na nossa Vida, resultará que:

— O nosso activismo natural de preocupações apostólicas será mesmo **APOSTOLADO**.

— A Caridade de dar será transmutada em Caridade de **SE DAR**;

— A nossa inserção no Igreja será, finalmente, **AUTÊNTICA** e **TOTAL**.

Porque soubemos esperar: ultrapassando o clima de curiosidade geral mal contida em que vivemos, vencendo a nossa própria angústia de almas pequenas, marcadas pela curiosidade — desobediência do pecado original; situando a Mensagem no seu plano e restituindo-lhe as suas verdadeiras dimensões.

E. F.

