

tãos no mundo operário. Mas existem outras: através da reflexão em Revisão de Vida procuramos ajudar os trabalhadores de que mesmo desempregados eles não são lixo. Continuam a ser filhos de Deus e têm uma dignidade a defender e a preservar. São importante as acções de entreatuda e solidariedade, mesmo entre os desempregados. Posso registar algumas iniciativas interessantes de pessoas que não ficaram paradas e conseguiram criar o seu próprio posto de trabalho.

Para terminar, permitam que lhes cite uma outra passagem da *Gaudium et Spes*: «Os cristãos que desempenham parte activa no actual desenvolvimento económico-social e lutam pela justiça e pela caridade, estejam convencidos de que podem contribuir muito para o bem da humanidade e a paz no mundo» (GS 72).

Só com esta determinação é possível humanizar o mundo do trabalho e fazer passar por ele toda a dinâmica da *Gaudium et Spes* e de toda a Doutrina Social da Igreja.

---

## Igreja e Mundo da Cultura: Algumas Dicotomias de um Diálogo Inacabado

LUÍS SOARES BARBOSA

### 1. Um horizonte de laicidade cultural

As nossas sociedades são sociedades que renunciaram a procurar o seu fundamento e a sua legitimidade numa transcendência religiosa. Sociedades que aceitam e estimulam a diversidade de comportamentos sociais, de referências éticas e culturais, do modo de cada um escolher e gerir as opções individuais. A referência política determinante é o contrato entre os cidadãos expresso numa lei comum e na consagração das «liberdades, direitos e garantias» de todos. Emerge, assim, um espaço público onde nada é pressuposto como sagrado. Popper: «*Não temos uma ideia, mas muitas ideias, boas e más; não temos uma crença, uma religião, mas várias, boas e más*».

O traço dominante da nossa cultura é a legitimação dessa diversidade, numa atitude que, nas suas expressões mais salutares, cultiva na tolerância um espaço e na racionalidade crítica uma instância de aferição. Trata-se de uma consciência que nasceu com a Modernidade, fruto do confronto secular entre fé e razão, religião e mundo secular. Mas que tomou contornos mais nítidos caídos que foram, na ciência como na economia, na política como na arte, os mitos totalizadores (totalitários) de «redenções» hipotéticas: o progresso, o mercado, o estado, a ciência, a classe. Cito apenas um exemplo (talvez mais pacífico mas não de menor alcance): a profunda alteração na teoria do conhecimento. De novo Popper: *«Seja a teoria [da relatividade] verdadeira ou falsa, vem mostrar que o saber no sentido clássico, o saber certo, a certeza, não é possível. Kant tinha razão — as nossas teorias são criações livres do nosso intelecto. Que nós tentamos impôr à Natureza. No entanto, só raramente conseguimos adivinhar a verdade, e nunca podemos ter a certeza de o termos conseguido. Temos de nos conformar com o saber conjectural»*.

## 2. Três dicotomias para o debate

Não é linear o modo como o posicionamento da Igreja no universo cultural se estrutura e é percebido. Por outro lado, o mundo em que hoje lemos a *Gaudium et Spes* é muito diferente daquele em que esta foi escrita.

A verdade é que a generosidade de propósitos e o optimismo desenvolventista dos anos 60 — que não deixou de marcar o Concílio — redundou no reconhecimento pela própria ONU do fracasso das duas décadas seguintes no que respeita ao desenvolvimento, ao controlo dos conflitos, ao respeito dos DH, ao exercício real da sobreania no Terceiro Mundo (cf. o relativo fracasso das recentes conferências da ONU sobre o ambiente, a pobreza e a condição das mulheres). Assistimos à dificuldade que os governos, mas também as sociedades civis, têm demonstrado em lidar com as exclusões sociais que continuam a crescer e a violência, de múltiplas formas e origens, que perfaz um medo difuso e tolhe o exercício da cidadania. Observamos a progressiva, mas profunda, alteração do estatuto do trabalho e dos modelos que no passado (recente) configuraram a identidade do adulto (cf. taxas de desemprego estruturais, flexibilização das relações de trabalho, precariedade dos vínculos laborais, disparo do trabalho por conta própria, etc.). E não deixa de ser surpreendente que uma maior sensibilidade colectiva para a degradação do ambiente natural e humano e uma percepção mais desapaixonada da experiência democrática como lugar de concertação de interesses e liberdades (e menos, portanto, como mera delegação de um poder), ande a par com o emergir de comportamentos defensivos, não raro violentos e racistas. Tome-se por exemplo o processo vergonhoso de legalização de estrangeiros no ano passado e as atitudes nacionalistas e de «endurecimento» do Estado recentemente erigidas entre nós como programa político.

Sendo esse posicionamento, ele próprio, muito diversificado e plural, e não isento de ambivalências, optei por limitar esta intervenção à apresentação de três dicotomias que talvez ajudem a suscitar o debate.

### 2.1. O abraço e o abafó

O Concílio reconheceu na Modernidade a emergência de duas fundamentais conquistas da espécie, a saber,

- a racionalidade crítica que modificou o modo de nos vermos e nos tornarmos pessoas;
- e a democracia que, com o reconhecimento do pluralismo, o respeito pelas minorias e o apelo à participação cívica, é, havemos de reconhecê-lo, a melhor das ordens sociais que a História conheceu, na exacta medida em que é a mais susceptível de aperfeiçoamento. Com ela o processo de libertação dos povos subjugados e a emancipação da mulher.

É justo reconhecer que um longo caminho foi percorrido nestes 30 anos no aprofundamento de uma *postura dialogal* com as culturas do nosso tempo. Enterraram-se machados de guerra, assumiu-se a História como o lugar onde se joga a aventura de Deus. Assinalamos, em particular, alguns passos dados no actual pontificado que se revestem de uma importância simbólica neste sentido: a confissão pública dos crimes e pecados contra a Humanidade, a reabilitação de Galileu, a mudança de atitude na relação com a ciência numa mensagem, não muito conhecida, que o Papa enviou em 1987 a uma semana de estudos sobre Ciência e Fé no tricentenário da publicação dos *Principia Mathematica* de Newton. Permitam uma transcrição breve:

*«Quer a religião quer a ciência devem preservar a sua autonomia e carácter distintivo. A religião não é fundada na ciência nem esta uma extensão daquela. Cada uma possui os seus princípios, procedimentos, diversidade de interpretações e conclusões próprias. O Cristianismo possui a fonte da sua justificação em si mesmo e não espera que a ciência constitua a sua apologética. A ciência testifica o seu próprio valor. (...) A oportunidade sem precedentes que temos hoje é a de uma relação interactiva comum em que cada disciplina mantém a sua integridade e contudo permanece radicalmente aberta às descobertas e procuras da outra (...). O importante é que o diálogo cresça em profundidade e âmbito. Neste processo devemos ultrapassar a tendência regressiva para um reduccionismo unilateral, para o medo ou para um isolamento auto-imposto. O que é criticamente importante é que cada disciplina continue a enriquecer, alimentar e desafiar a outra de modo a tornar-se cada vez mais aquilo que é e contribuir para a nossa visão sobre quem somos e em quem nos tornamos».*

No entanto, e este é o outro lado da medalha, esta vontade de procura e diálogo encontra, por vezes, reduzido eco, sendo mesmo silenciada em diversas instâncias eclesiais. E a tentação de um discurso teológico (e até de uma prática pastoral) uniformizante que teima em confundir divergência com heterodoxia, comunhão com uniformismo. E que se manifesta de forma aguda nas restrições à liberdade de investigação teológica e ao seu confronto com as ciências huma-

nas, *i.e.*, à leitura teológica do diálogo com o nosso tempo — uma tarefa fundamental ao nível da relação com a cultura.

Sem o esforço continuado dessa leitura não saberá a Igreja manter a capacidade de discernimento daqueles dinamismos sociais e culturais em que a nossa fé percebe, de forma sempre incompleta e imperfeita, os apelos de Deus. Corremos o risco de nos fechar numa nova Cristandade. E esquecer que o Concílio falou de *abraço*, e não de *abafo*, ao Mundo, como certas tentações restauracionistas parecem fazer crer.

Permitam-me que faça eco nesta casa, que é uma Faculdade de Teologia, do espanto e da indignação de muitos cristãos que trabalham em universidades e institutos de investigação, nos mais diversos domínios, face às penalizações e procedimentos disciplinares injustificáveis que Roma tem aplicado, em anos recentes, a alguns dos mais fecundos teólogos. Parece, por vezes, estar de regresso uma das imagens pré-conciliares mais redutoras: a voz da Igreja é a voz do Papa e as declarações da Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé. Se o caso de Mgr Gaillot foi paradigmático, não só por se tratar de um bispo, mas também pelo facto de apenas razões de ordem pastoral terem sido invocadas para justificar a sua suspensão, a verdade é que este tipo de procedimentos compromete seriamente a credibilidade do nosso testemunho.

## 2.2. A fragilidade da força e a força da fragilidade

A segunda dicotomia surge entre a *tentação moralista* e a *aventura espiritual*. De um lado encontramos um discurso moralista que identifica a Modernidade com a origem de todas as permissividades e pecados, justifica comportamentos defensivos, encoraja atitudes voluntaristas e profundamente inoperacionais. Trata-se de uma atitude que lamenta o horizonte de laicidade cultural em que vivemos e que, na exacta medida desse lamento, se torna incapaz de *confrontar por dentro* os valores que contam, as esperanças e os temores, as potencialidades e os impasses do presente. A força bruta tem pés de barro. Definitivamente, não é este tipo de presença que se torna portador de boa nova. Mesmo (ou sobretudo) quando organiza «desagravos» e recorre a megafones. Porque o essencial é reconhecer, no interior do tempo e da cultura em que nos é dado viver, uma outra lógica que a fecunda (e que dá porventura alguma mais valia de luz à nossa cegueira) e que é a paixão pelas *pessoas*.

É precisamente essa outra lógica, que nasce da experiência do Ressuscitado e da descoberta do amor como acto fundador da nossa vida pessoal e da nossa história comum, que constitui a *fragilidade forte* da nossa herança. É esse o testemunho secular que a Igreja transporta de prática e apelo a uma *cultura da proximidade* que é, porventura, o meio mais eficaz para que a experiência cristã se afirme como portadora de sentido no tempo em que vivemos e possa reagir contra as suas inúmeras loucuras.

De facto, a nossa matriz cultural (escolar, científica, «pragmática») é essencialmente uma cultura do distanciamento: os outros são-nos exteriores, as situações humanas classificadas como fenómenos, os problemas sociais resumidos a

estatísticas. Na perspectiva científica, consolidada a partir do Renascimento, o particular dissolve-se no universal; mas na visão cristã o particular é universal. É necessário um enorme treino interior para ver as pessoas para lá das situações, a graça para lá da lei, a misericórdia para além da justiça. Eduardo Lourenço: «*A excessiva claridade das linguagens não poéticas é de uma inexcedível negrura*».

É preciso que as nossas comunidades sejam o espaço em que esta consciência leveda e se faz acto, até ao momento em que, conforme acreditamos, Deus será tudo em todos. Acto pela atenção aos excluídos que crescem, pelo compromisso concreto com os pobres e na irradiação da pobreza, pelos serviços de acolhimento. Também, e para referir uma questão muito actual, pelo repensar a condição eclesial dos católicos divorciados e recasados para não criarmos, nós próprios, novas exclusões.

Essa cultura da proximidade é o cerne da aventura espiritual da experiência cristã — um «património» de que a Igreja é portadora pela memória de Jesus e de tantas mulheres e homens que ao longo dos séculos nela se santificaram. É a experiência das Casas do Gaiato, do encontro de Assis, da vida anónima de tantas comunidades. A questão assume particular relevância num tempo de inquietação e numa cultura imediatista e muitas vezes despojadora da pessoa. Também num contexto em que aumentam expressões «para-religiosas» que exploram, pela manipulação das consciências e pelo esvaziar da intimidade, a procura de sentido tão agudamente vivida pelas pessoas mais afectadas por situações de exclusão e desagregação.

Para os cristãos trata-se de procurar um estilo de vida em sintonia cada vez maior, e sempre inacabada, com o ritmo de Deus. Dito de outro modo, trata-se de cultivar uma vida que, não sendo *para dentro*, é *interior*, no sentido exacto que esta palavra tem na mais antiga tradição da Igreja.

O recolhimento, dizia Mounier, «*não é apenas um olhar sobre mim e as minhas máscaras, mas projecção para lá de tudo isso*». Não um lugar de refúgio ou adormecimento. Mas espaço onde a luz cresce, presença secreta e que, paradoxalmente, irradia para o mundo inteiro: «*Só o olhar daqueles que escolheste, nos dá o Teu sinal entre os fantasmas*» diz um poema da Sophia de Mello Breyner. E esta prática aprende-se, cultiva-se, treina-se, como tão bem nos ensinaram Santa Teresa de Ávila e São João da Cruz.

Mas é preciso não confundir a vida espiritual com um colete de forças que violenta e manipula as consciências. Pelo contrário trata-se de um lento aproximar da fonte da vida e, como bem sabemos, onde habita o Espírito de Deus está a liberdade. É a acção, o compromisso, o diálogo com o outro (os outros) que a enraiza e cultiva. Tudo o resto são deturpações.

### 2.3. *A presença e a ausência*

A última dicotomia que gostava de propôr tem a ver com a ambivalência entre a razoável presença institucional da Igreja no mundo da cultura (cf. UCP, MCS, etc.), e a incapacidade que temos tido de formular contributos significativos na elaboração dos critérios culturais e éticos em jogo na sociedade portuguesa.

Incapacidade que se manifesta na (e é fruto da) escassez de pessoas, experiências e comunidades que sejam interlocutores válidos no diálogo com a cultura (as culturas) a partir de dentro e numa sadia pluralidade. Para muitos de nós, incluindo gente com responsabilidades intelectuais, a memória cristã permanece uma realidade vaga e confusa, sem relação directa com a vida ou a profissão, e a Igreja remetida ao papel de configuradora de ritos de passagem (casamentos, baptizados, óbitos). Para isto também contribui uma crónica incultura catequética que só recentemente começa a preocupar as nossas comunidades.

Houve um tempo em que o catolicismo português se revia no mito da união católica, no apelo a um posicionamento uniforme e defensivo dos católicos na política e na cultura destinado a perpetuar o prestígio e a influência da Igreja. Em seu nome se justificou a relação ambígua com o Estado Corporativo — dirigido por um filho dilecto dessa experiência. Tal posicionamento teve oposição desde o início. Aqui, em Braga, com a *Voz de Santo António* e as figuras de Abúndio e Manuel Alves Correia. Prosseguiu com o P. Abel Varzim e a prática dos movimentos da Acção Católica a partir dos anos 50 até à figura emblemática do Bispo do Porto e ao corte definitivo que marca o seu exílio.

Hoje, ultrapassado o mito e 30 anos após o Concílio, há que reconhecer a ambivalência referida e interrogarmo-nos sobre as razões pelas quais a experiência religiosa permanece, entre nós, escamoteada no debate cultural: manipulada à direita, como sempre o foi; reduzida ao foro privado, à esquerda, que não lhe reconhece sequer direito de cidadania cultural própria.

Há um longo caminho a percorrer, no qual o papel da UCP, e, em particular, das escolas superiores de teologia, assim como o dos profissionais cristãos, não pode ser ignorado. Um caminho que se abre a crentes e não crentes porque não possuem os cristãos receitas milagrosas nem uma lucidez mais lúcida, e porque a construção de um mundo habitável e de uma vida limpa, de uma ética laica, universal e aberta às diversas tradições civilizacionais da espécie é tarefa para todos.

---