

## Estrutura do Cristianismo e Categorias da Cultura

1. O nosso tema intitula-se estrutura do Cristianismo e categorias da cultura. Denota desde logo uma tentativa de casamento de duas realidades distintas: o Cristianismo e a cultura.

Mas parece mostrar ainda que o Cristianismo tem uma estrutura.

Partimos do facto que a tem, entendendo por isso que o Cristianismo na sua longa duração se estruturou no plano doutrinal, no plano das grandes simbólicas e no plano celebrativo.

Em relação à cultura o Cristianismo tem uma história muito interessante: integrou a cultura grega e a tal ponto que se dogmatizou; viveu entre pequenas rupturas e grandes assimilações. Tem uma história.

E hoje?

Neste pequeno ensaio, bastante livre e talvez excessivamente pessoal, poderíamos encarar a situação destes dois movimentos, o do Cristianismo e o da Cultura que se querem independentes, de variadas maneiras:

Poderíamos encará-lo, em primeiro lugar na perspectiva, daquilo que C. P. Snow<sup>1</sup> chamou *as duas culturas*. A primeira seria a ética, a segunda a técnica. A primeira mais interessada pelas normas e sentidos da vida, a segunda mais interessada pelo conhecimento das leis que regem a realidade. Pensa sobretudo desde o Iluminismo que eliminadas as doenças e os problemas que afligem a humanidade acabará por levar o homem a um certo paraíso, sem sobressaltos.

---

<sup>1</sup> Cf. C. P. Snow, *Las dos culturas y un segundo enfoque* (Madrid 1977).

Se os primeiros são quase sempre cépticos e não raro pessimistas, os segundos acreditam que a ciência trará a libertação da humanidade de seus males. Perspectiva muito desenvolvida desde o Iluminismo. Lembremos a **Lenda dos séculos** de Vitor Hugo, **O Crepúsculo dos Deuses de Wagner** ou as **Mitológicas** de Levi-Strauss. Trata-se duma estrutura orquestral da vida, uma marcha triunfal, em que os mundos antagónicos aparecem como que agarrados um ao outro, para a compreensão da realidade ser total. Mas a cultura que os gera é puramente terrena.

Poderíamos encarar também estas duas culturas na perspectiva da dialéctica duma cultura da fé e duma cultura da descrença.

Uma parte do princípio de que Deus e sua Revelação comandam a vida do homem e lhe dão um sentido; a outra de não existir um sentido para a vida, mas apenas a razão e a liberdade.

Esta cultura da fé e a descrença encontram-se cada vez mais radicalizadas na nossa sociedade. Como meio de congruar as duas, num regime de liberdade surge a laicidade, o laicismo que pensa que estes problemas de fé são do mero foro individual.

Se compararmos esta divisão com a anterior forçoso é reconhecer que uma cultura da fé não se identifica sem mais com uma cultura ética ou humanista; e que uma cultura humanista não é necessariamente positivista: Assim há culturas da fé que não desembocam no humanismo e culturas da descrença que desembocam no humanismo, sem desembocarem na fé.

E por isso seria bom que estivéssemos convencidos que hoje, mais ainda após a queda do Marxismo a linha divisória da humanidade passa, entre humanismo e anti-humanismo, reconhecimento do ser pessoal como centro da história ou, pelo contrário, como puro resultado das situações de convivência ou produção.

Em suma, a divisão da humanidade entre humanismo e anti-humanismo é anterior à divisão entre cultura da fé e cultura da descrença e isso tem de ter sido em conta no diálogo cultural. Caso contrário os cristãos serão fundamentalistas e os descrentes não terão a possibilidade de sentir a proximidade.

Contrariamente, uma visão anti-humanista fecha o homem a uma cultura de fé. De facto onde uma produtividade cada vez mais refinada e uma sociedade organizada de modo concreto, cuja organização é levada ao extremo, ali fecha-se o homem ao sagrado e simultaneamente ao humanismo.

Da polémica dos últimos anos apareceu claramente a ligação entre a esperança e a religião, na obra de Bloch e a relação entre anti-humanismo e ateísmo, na obra de L. Althusser.

Em terceiro lugar haveria que dar realce, actualmente, em Portugal e em geral no Ocidente, às contradições derivadas da oposição ou dialéctica entre aquilo que chamaríamos mitologias e aquilo que poderíamos chamar busca da verdade e nostalgia do absoluto.

Por mitologia entendemos aqui todas as sabedorias ou liturgias que, com carácter absoluto, apresentam um carácter pseudo-religioso e se apresentam como um substituto. Trata-se de conhecidas irracionalidades, superstições, escapas infantis, abandono a farsas que constituem a religião oculta ou clara de muita gente no Ocidente.

Para Steiner, a situação, que actualmente se manifesta é o resultado da crença de que as ciências naturais “podiam encher, na realidade algo mais que encher, o vazio deixado no espírito humano pela decadência da religião.”<sup>2</sup>

Na verdade para os pensadores da Ilustração, para os agnósticos e pragmáticos do século XIX, o auge das ciências – matemáticas, físicas, sociais – aplicadas era inseparável, causalmente, do declínio da religião: na medida em que as “trevas da religião”, iam clareando, erguia-se a luz da ciência. O semblante apaixonado da busca científica, para utilizar a expressão de Wordsworth, deveria substituir a pueril máscara dos deuses e servir de faro ao progresso humano.

Esta questão, da desmitologização do religioso por parte do científico, está ainda presente nas mundividades de hoje. E a questão é saber: como fundar a verdade do Cristianismo.

2. As três categorias anteriores traçam, hoje, o espaço de pluralismo em que vivem ou convivem a fé e as culturas, no Ocidente e naturalmente em Portugal.

Resumindo, temos:

- Uma situação de duas culturas: a tecnológica e a humanística;
- Uma cultura da fé e uma cultura da descrença;
- Uma busca do religioso que denominamos mitologias e outras nostalgias dum absoluto.

Esta situação, que tende a estender-se mais e mais, leva a uma constatação simples: uma grande amplitude e diversidade de atitudes espirituais e uma grande pluralidade de ideias desprende-se da acção política e económica dos cidadãos dotados dos mesmos direitos.

<sup>2</sup> G. Steiner, *Nostalgia del Absoluto* (Madrid 2001) 112.

Esta pluralidade não mudará certamente. E com ela temos de contar senão queremos ser construtores sobre a areia.

O que nos impede, desde logo, de construir uma *ideia teórica* ou mundial, cimentada espiritualmente.

O que temos, então é, de, também no espiritual procurar um equilíbrio prático entre as diversas coberturas espirituais contrapostos ou mesmo antagónicas, dotadas dos mesmos direitos civis e da mesma cidadania.

Não devemos esperar que esse equilíbrio, porém, resulte dum mero jogo de forças sem compromisso ou comunicação. Naturalmente que todos esperam dos cristãos uma atitude magnânima de compreensão. Mas isso não significa que os cristãos não devam situar-se a partir do Absoluto que funda a sua fé e portanto a sua atitude.

Afirmar e introduzir no mundo, sem complexo de inferioridade ou superioridade a realidade una em que acreditamos, é talvez hoje a tarefa mais importante que se nos pede.

A partir deste testemunho poderiam ou podem os nossos contemporâneos perguntar-se se existe ou não *uma verdade una*. Desta maneira, aqueles homens que estão mais próximos da verdade e a buscam sinceramente, poderiam ao mesmo encontrar alguns motivos de interrogação.

Na sua obra *O que é ser agnóstico*<sup>3</sup> Tierno Galvan, escreveu algumas páginas proféticas e em todo o caso para mim inigualáveis, sobre a importância do Catolicismo manter o seu sentido de transcendência.

Reagindo a certos críticos, nomeadamente católicos que tinham vista na obra de Tierno Galvan um texto antiquado porque realçava a transcendência, Tierno responde que não lhe consta que o Concílio ou algum texto importante tenha colocado em causa esta maneira de ver; afirma depois que a “grandeza do cristão e mais concretamente do católico, reside na fé num Deus transcendente” e termina dizendo “que enquanto agnóstico, parece-me poder-se entender muito bem a magnitude da minha admiração e espanto face ao homem de fé, sempre que a fé seja vinculada à transcendência (...) pois da crença no mundo em geral ou das crenças nos componentes da finitude, não tenho razões de admiração. Daqui que seja para mim motivo de profunda preocupação que aqueles que se intitulam de católicos digam que o catolicismo e o agnosticismo que eu descrevo estão muito próximos”.

A frase de Tierno Galvan, segundo a qual sem transcendência, a fé lhe parece um brinquete roto, parece, pois, de reter.

<sup>3</sup> Enrique Tierno Galvan, *O que é ser agnóstico* (Lisboa 1994) 68 e 69.

É certamente a partir desta problemática da verdade e de que a verdade é amiga do homem, como diz Steiner, tendo estado nas origens dos grandes impulsos da civilização ocidental, entre eles o racionalismo, que temos pois de considerar o influxo das categorias cristãs que, como uma dádiva, influenciam ou podem influenciar esta marcha do homem para a verdade.

3. É naturalmente a partir desta afirmação da transcendência de Deus que os grandes símbolos bíblicos no Antigo e Novo Testamento revelam, que se coloca, naturalmente, a reflexão sobre algumas mediações culturais a partir do Cristianismo como uma fonte inesgotável de simbólicas, criatividades e testemunhos, como reconhecia recentemente Habermas. É a esse patamar transcendente que chamo estrutura.

Mas é também a partir do facto de que as grandes criações da cultura desde a música de Bach aos textos de Sophia, nasceram quando e desde a abertura do homem aos horizontes mais largos do absoluto.

A cultura aparece então como ponte ou melhor ex-tase do homem em relação com o Absoluto; ao mesmo tempo a Revelação como levantar o véu da face do Absoluto. Às vezes acontece que, milagrosamente, coincidem. E podemos exclamar: isto é divino a partir do humano e isto é humano a partir do divino!

É a partir daqui que se podem conceber e julgar as criações do Cristianismo na sua ligação à cultura, como criações simultaneamente culturais e cristãs.

As categorias que vêm ao de cima são as de transcendência, Encarnação, crucificação e inspiração.

A categoria da transcendência, sendo embora algo esquecida constitui uma categoria fundamental do Cristianismo.

De facto, desde o início, da Igreja, o Credo confessa um Deus uno, isto é alguém que está para lá de todas as formas encarnadas, de todos os ídolos. A transcendência impede simultaneamente a divinização do finito e a humanização despersonalizada do Eterno que encontramos nas seitas. E é este o grande significado do monoteísmo.

Mesmo crendo nós na Igreja e a Igreja, a fé na transcendência relativiza as crenças, os dogmas, que assim, desempenham apenas a função de vias para o absoluto.

É este movimento de transcendência que defende a liberdade interior de todos os automatismos, repetições e autoritarismos do passado e do presente e ao mesmo conforta o ser humano na sua interioridade.

Mas mais do que isso, esta crença no Deus uno liberta todas as expressões culturais da fé, para duas coisas importantes:

– Para uma enorme capacidade de metaforização, dado que o significativo e o significado, em razão desta distância nunca coincidem;

– Para uma apreciação da história como algo onde os desvios sempre foram superados pelo movimento do espírito.

O carácter inacabado da posse da crença, o lado místico da adesão são chamados na Teologia mistério, ou mistério a que chamamos Deus. Esse mistério pode com toda a beleza e com toda compreensão e ultrapassa-a. Nada mais aberrante que um Cristianismo de demonstrações ou palavras repetidas.

### 1. A categoria da Encarnação

A encarnação escreve a transcendência, sem a limitar. É uma referência absolutamente obrigatória. O cristianismo tem um instante epifânico, dado que Deus se manifestou em Cristo. Sem este instante epifânico, o Cristianismo não gozaria de relação a uma pessoa e a um acontecimento histórico.

A categoria da encarnação faz com que o Cristianismo não se esfume na despersonalização ou no ódio. O cristianismo tem um rosto e a beleza um paradigma, contra espiritualização verbal ou moral, contra o racionalismo crítico, contra as grandes ideias universais e absolutas, o rosto de Jesus aparece como paradigma e ao mesmo tempo como juízo.

### 2. A categoria da inspiração

Quando olhamos para o nosso mundo cristão surpreendemo-nos às vezes com, parece, a situação de muitos homens de Igreja que planeiam o mundo ou ao menos observam, como se estivessem na situação de Prometeu, carregando continuamente para o alto do monte as pedras que voltam a escorregar pela outra ladeira.

De facto, talvez uma concepção exclusivamente moralizante do Cristianismo ou meramente acética, escondendo os valores da graça e da libertação, obnubilou senão fez esquecer a dimensão jubilosa do Cristianismo.

O Evangelho de Jesus é uma boa nova porque Jesus é levado pelo espírito e não pela letra da lei. E o comportamento de Jesus e as parábolas do reino apontam para uma sabedoria de inspiração cristã, mais do que para um rigorismo moral milimétrico e abjurgatório.

Esta atitude é a que surpreendemos nas grandes criações históricas da Igreja: generosas e ao mesmo tempo débeis, absolutas e não raro simultaneamente relativas, mantendo-se como uma espécie de histórias de família que lhe dão verdade e algum pitoresco.

### 3. A crucificação

Toda a história humana, na sua dimensão pessoal e na sua dimensão comunitária constitui uma constante afirmação da finitude e da culpabilidade, da utopia, da luta.

É neste signo que se inscreve o signo máximo da cultura cristã, que é o mistério pascal.

Jesus vence o mundo por meios nada eficazes e eleva o desprezo a meio de salvação. De acordo com o signo normativo que é a existência de Jesus, todas as criações da Igreja no mundo e todas as mediações serão certamente crucificadas. De fora ou de dentro o Cristianismo é sinal de contradição, não buscado por si mesmo, mas justamente na sequência da palavra libertadora de Jesus.

Assim uma Igreja que imitasse meramente o mundo em sua eficácia estaria certamente longe desse sinal de contradição.

Este caminho cristológico e cristocêntrico da Igreja, o de ser discípula de Jesus, faz parte do seu mistério e naturalmente da sua maneira de estar. Por essa forma a Igreja respeita a gratuidade da sua graça e a sua relativa condição mundana.

Mas guarda também por aí uma infinita sabedoria perante os poderes da arrogância deste mundo e perante todo o tipo de desprezo que os regimes e os poderes baseados em eficácias absolutas acabam por revelar pés de barro que a história acaba por destruir.

Sem estas categorias não há identidade cristã na presença da Igreja à cultura.

Eles guiam a criatividade e a estima que temos pelo passado, mas não são categorias fora dum tempo. Existem num tempo concreto, porque nem a cultura nem a inspiração pré-existem as suas encarnações.

4. Como pano de fundo do horizonte para que apontam as considerações anteriores colocaríamos a questão da verdade, como questão fundamental, mais do que os pequenos pormenores relacionados com o politicamente correcto, ou o catolicamente correcto.

De certa forma a Modernidade viveu o conhecimento e descoberta da verdade sob o signo da crítica. O Cristianismo também foi atrás da verdade sob o signo da crítica inventando a apologética no passado e a crítica permanente no presente.

Ora não há busca da verdade que faça eclipse da liberdade interior. Sem esta prova da liberdade interior – a prova da adesão ou da rejeição – que os grandes espíritos como Santo Agostinho ou Leonardo Coimbra sentiram de verdade, ficamo-nos num mero dogmatismo qualquer.

Para compreendermos o fastio com que na cultura ocidental se rejeita a verdade, desde há muito tempo, tem de compreender-se o fenómeno do dogmatismo e da Apologética. Aqueles que converteram a busca da verdade num miserável sistema escolar, reduzindo-o a um mero conceptualismo são os responsáveis, em parte, da situação em que vivemos.

Santo Agostinho afirmava um dia: “Deixai que vos ataquem aqueles que nunca experimentaram o difícil que é possuir a verdade”.<sup>4</sup> Ainda: “alguns crêem poder afirmar que possuem a verdade de uma vez para sempre... eu não posso”. E ainda quando falava da Trindade: “Falamos das três pessoas... *ut diceretur aliquid*”.<sup>5</sup>

Uma das nossas grandes tarefas, se quisermos situar-nos calmamente no mundo da cultura, consiste em compreender a verdade simultaneamente como verdade segura e como verdade que ainda não conseguimos plenamente. Este já firme e este ainda não cujo o horizonte é a multiplicidade da verdade, é a primeira vista difícil, mas como é a condição de possuir na verdade.

Esta fecunda tensão entre posse e desafecção é a lei do Cristianismo nos seus melhores momentos e está sobretudo patente no Cristianismo quando se refere ao *alétheuein en agapé*, quer dizer ao crer no amor. Na verdade sem amor só é possível formular verdades de maneira abstracta e teórica.

Ora sem amor não é possível, de maneira teórica, a verdade. Mas quando a verdade se exprime com amor, pensemos no cardeal Newman, ela desenvolve uma tal forma e capacidade de integração do humano que não deixa de irradiar. A verdade exprime-se então em narrativa e retórica, como nas parábolas do reino. A verdade então como dizia Tertuliano “luta em favor de si mesma”.<sup>6</sup>

<sup>4</sup> S. Agostinho, *Contra epist. Manichaei*, 2 (PL, 42, 174).

<sup>5</sup> S. Agostinho, *De Trinitate* 7, 4, 7 (PL 42, 939)

<sup>6</sup> Cf. Lortz, *Tertullian als Apologet* (Münster 1928), 93.

Se nos dermos ao trabalho de pensar, ainda que rapidamente, sobre a maneira como a partir do século XVIII, as diversas tendências saídas do Iluminismo se desgarraram e entregues a si mesma se absolutizaram – o liberalismo, os nacionalismos, os fascismos, os comunismos – verificamos que todos estes sistemas absolutizaram e independentizaram uma área do pensamento ou da afectividade humanas. Faltou-lhes um suplemento de ligação, o sentido do que lhes falta.

E se analisarmos também as “demonstrações” eclesiásticas em alguns tempos vemos que essa dimensão lhes faltou ou por perda da transcendência ou por perda da encarnação, ou por perda da inspiração.

A religião religando particularismos, aparecerá assim como a grande forma de ligar e religar a cultura aos seus fins e ao mesmo tempo de estabelecer uma cultura em que o não dito é dito para proveito de todos.

Se pensarmos, ainda que rapidamente, como encontramos nos últimos movimentos totalitários europeus – o nazismo e o comunismo – uma estética do homem novo, perceberemos como o absoluto do Cristianismo e sua dimensão de crucificação é fundamental para o mundo se expandir.

5. Num mundo pluralista e em certa medida desgarrado, como resultado do processo histórico da Modernidade, o Cristianismo continua a ter um potencial enorme, mas também indispensável para os rasgos fundamentais da cultura.

Ultimamente quer na Alemanha com Habermas, quer em França com Jean Luc Marion e M. Henry entre outros, o Cristianismo tem sido estudado, precisamente neste potencial simbólico, como dom ou dádiva, a tal ponto que alguns autores já falam numa espécie de reversão teológica da Filosofia.

Vindo doutro lugar, a transcendência da Revelação, o Cristianismo aparece, em encarnações diversas, dotados de diferentes formas de operatividade, mas sempre com uma enorme capacidade semântica.

Esta capacidade semântica, tenta, por diversas formas, encontrar significantes ou referências, para o significado que leva dentro de si. Contrariamente à demonstração que chega ao objecto por conclusão, a semântica chega ao objecto por representação.

E é aqui que se abre um campo importante à pedagogia.

Vamos tomar dois ou três exemplos:

A Igreja do Marco de Canavezes (cruz... pedra...)

Um poema de Sophia: "cortaram os trigos  
agora a minha solidão vê-se melhor."  
Ou alguns quadros de Chagal, por exemplo, a circuncisão ou o rabino.

Nestas diversas figurações, o poético descobre não só as condições teóricas da sua possibilidade, mas também o rigor e o risco da sua formulação. Elas deveriam servir de normas aos diversos lugares onde a estrutura do Cristianismo se encontra com as suas encarnações.

ARNALDO DE PINHO