

## O cristianismo e a cultura portuguesa

Pensar o cristianismo em sua relação com a cultura portuguesa recente e actual é, na linha da *Gaudium et spes*, uma forma de estar atentos aos «sinais dos tempos», interpretando-os segundo o Evangelho, em vista a uma atitude pastoral em conformidade (Cf. GS 4).<sup>1</sup> O «recente» iremos aqui entendê-lo em referência ao arco temporal do século XX, de que o agora iniciado será o herdeiro imediato.

### 1. Esclarecimento prévio de alguns conceitos

Para melhor nos entendermos, e dado que o termo tem assumido múltiplos significados, convém que esclareçamos, à partida, o que nos interessa entender aqui por cultura. Evitando, por razões de tempo, especulações e digressões académicas, fixemo-nos no essencial para o nosso ponto de vista.<sup>2</sup>

A *cultura* é, no âmbito do humano, o que acresce à natureza como seu cultivo. A natureza é dada, a cultura é feita. O homem que está aí no mundo debruça-se sobre o que o precede como dado (reflecte), procura interpretá-lo desvelando sentido e, a partir daí, orienta-se na vida: gera cultura. Se a natureza é o mundo criado, a cultura é o mundo re-criado. Aquele, porém, é uno, este é múltiplo: há diversos mundos culturais, ligados à

---

<sup>1</sup> Sobre as relações da religião com a cultura em termos gerais pode ler-se com proveito Lluís DUCH, *Religión y mundo moderno. Introducción al estudio de los fenómenos religiosos*, PPC, Madrid, 1995, pp. 124-169.

<sup>2</sup> Na obra citada de Lluís DUCH (pp. 101-124) podem também ver-se alguns principais conceitos e as ideias nucleares de algumas principais teorias relativamente recentes sobre a cultura, com referência aos respectivos autores: E. B. Tylor, Franz Boas, Bronislaw Malinowski, Alfred Kroeber, Leslie A. White, C. Lévi-Strauss, Max Weber, etc.

diversidade dos lugares (ou dos povos) e dos tempos, diferentes entre si e de outra ordem que não a do mundo material ou cósmico. Fala-se, por isso, com propriedade, por exemplo, de mundos ocidental, oriental, grego, medieval, moderno, e assim sucessivamente. Entre a natureza e a cultura habita pois o homem, ora mais próximo daquela ora mais distanciado. Hoje, esta segunda condição é dominante.

Sendo obra do homem, segue-se que há um plano activo da cultura, que é o da sua produção e difusão<sup>3</sup>, e um plano passivo, que é o do resultado dessa actividade no corpo social. Neste sentido passivo, entende-se por cultura a interpretação e compreensão do mundo e da vida que servem de orientação a um determinado povo ou a um grupo humano, ou ainda a uma determinada época da história. Em termos mais breves, diremos que a cultura é aí o «modo de sentir e de pensar» (GS 62) ou o conjunto dos valores e das crenças (Ortega y Gasset), quer dizer, o quadro de referências dominantes, que tendem a modelar espontaneamente a vida, no plano colectivo e no individual: mentalidade, valores, ideais; modelos, hábitos e normas de comportamento; enfim, usos e costumes.<sup>4</sup>

Há, pois, a ter em conta que há *produtores, difusores e consumidores* de cultura. Os produtores são, em geral, os pensadores, escritores e artistas, hoje com destaque para os produtores de programas televisivos; os difusores são, hoje, além das instituições educativas e religiosas, sobretudo os meios de comunicação social; por fim, os consumidores são todos aqueles que, mais ou menos passiva e acriticamente, absorvem a cultura produzida e difundida. Os homens (alguns) fazem a cultura; mas esta, depois de instaurada, faz (quer dizer: modela) os homens (a generalidade deles). Como dizia Ortega y Gasset, as ideias têm-se, na cultura está-se.

Haveria que distinguir entre *cultura erudita* (à falta de melhor designação) e *cultura popular*. Aquela é a dos intelectuais que, com seu sentido crítico mais apurado, além de serem, muitas vezes, produtores activos,

<sup>3</sup> Esta afirmação tem em vista, mais concretamente, a cultura moderna. De facto, das culturas mais antigas e tradicionais, melhor se diria que eram obra da *acção* que da *produção*. Entende-se por tal que o que caracteriza a cultura moderna é que ela resulta predominantemente, conforme a conhecida expressão de Horkheimer e da sua Escola de Frankfurt, da «razão instrumental». Se aquelas, como cultivo da natureza, revelavam, na sua génese, uma marca de gratuidade, emergindo no esforço de busca desinteressada de sentido para a vida, esta procura satisfazer interesses, sendo por isso genésicamente calculista e manipuladora, não raro se averiguando como uma cultura contra a natureza.

<sup>4</sup> Paulo VI aponta de modo feliz os seus conteúdos essenciais quando supõe que uma cultura é tecida pelos «critérios de julgar, os valores que contam, os centros de interesse, as linhas de pensamento, as fontes inspiradoras e os modelos de vida». Vd. PAULO VI, Exortação Apostólica *Evangelii nuntiandi*, de 8 de Dez. de 1975, n.º 19.

tendem a ser, em face da cultura estabelecida, criticamente reactivos. Por seu lado, a cultura popular é a que é produzida e sedimentada no decurso do tempo pela experiência e pela alma do povo. A erudita tende a ser inovadora e torna-se, mesmo, de vez em quando, revolucionária; a popular é conservadora. A força da cultura erudita é a do pensamento racional, vigilante e crítico que, como tal, tende a colocar o ser humano acima da cultura estabelecida, com capacidade para não se deixar dominar por ela («não ir na onda»), eventualmente mesmo para a subverter. A força da popular é a força das coisas do povo, a sua maior proximidade da natureza e a sua consolidação pela tradição de sucessivas gerações. O povo simples, sobretudo se vive em espaço de ruralidade, escuta mais facilmente a voz da «terra» e do «sangue» (quer dizer, da natureza exterior e interior), sua «pertença» primeira, por onde advém, em boa parte, a própria voz de Deus. Diferentemente, os «eruditos» tendem a ouvir-se mais a si mesmos. A cultura popular tende por isso a viver do acordo com a natureza, ao passo que a erudita com frequência se faz contra ela. Em termos do Evangelho cristão, diríamos que o povo simples pertence à categoria espiritual dos «pequeninos», a quem Deus gosta de se revelar, enquanto que os intelectuais não raro se inscrevem na dos «sábios e inteligentes», aos quais Deus faz questão de se esconder (cf. Lc 10, 21).

Finalmente, tenhamos em conta que a expressão «*cultura portuguesa*» é ambígua, podendo ser entendida ora como a cultura de matriz antropológica nacional, aquela que nos manifesta e diferencia como povo, com uma identidade própria, em face de outros povos, ora, mais amplamente, como a cultura que se difunde e consome em Portugal, quaisquer que sejam as suas matrizes. A primeira tem uma base de predominância popular, embora com alguns afloramentos ao nível erudito, sobretudo na literatura e na arte. Tem um fundo religioso muito forte e resistente, sobretudo na província e nas gentes do Norte. A segunda inclui a componente erudita, que é frequentemente arreligiosa ou anti-religiosa, e tem maior incidência na população urbana.<sup>5</sup>

## 2. A cultura portuguesa e o cristianismo

Tendo em conta o que fica dito, pensar o cristianismo em relação com a cultura é pensar num duplo condicionamento essencial: o do terreno

<sup>5</sup> A cultura portuguesa estritamente dita tem sido particularmente estudada por homens como Jorge Dias, Francisco da Cunha Leão, António Quadros ou Eduardo Lourenço.

(bom ou mau) da sementeira evangelizadora e pastoral e o do meio condicionante (favorável ou desfavorável) em que há-de desenvolver-se a vida cristã que daí deve resultar. Fácil é de ver que uma cultura inspirada no Evangelho modela evangelicamente as pessoas, ao passo que uma cultura anticristã as leva espontaneamente a viver de modo anticristão.

Uma tal reflexão poderia ser feita em duas direcções opostas: da cultura para a religião e desta para aquela. A primeira seria no sentido de tomarmos consciência do estado da cultura entre nós e do que daí resulta para a religião, seja como positivo seja como negativo; a segunda seria no sentido de vermos o que se passa com a evangelização dessa cultura, seja ao nível dos produtores, seja dos difusores, seja dos consumidores, atentos à exortação de Paulo VI, quando, na *Evangelii nuntiandi*, alertava para o facto de que «a ruptura entre o Evangelho e a cultura é sem dúvida o drama da nossa época».<sup>6</sup>

### 2.1. A cultura portuguesa face ao cristianismo

Começamos pela primeira destas direcções. Verificamos, à partida, que, no último século, a marca cristã permaneceu ainda com nitidez na cultura portuguesa. Mas o pendor actual, que indicia o futuro próximo, é de perda de terreno, por mais que se vislumbrem no horizonte alguns indícios de sinal positivo. Esboçemos algumas grandes linhas da sua evolução e da direcção que as coisas estão levando.

#### 2.1.1. Entre o popular e o erudito

Deixando de parte, por demasiado evidente em seus efeitos nefastos para o cristianismo, a cultura materialista do bem-estar que se foi generalizando nas últimas décadas do século, uma primeira linha a considerar poderia dizer respeito à relação de forças entre a cultura popular e a erudita. O sedimento popular do nosso cristianismo é pastoralmente importante. Ele representa um cristianismo aculturado. Aos educadores da fé cabe a tarefa de o educar e esclarecer. Mas não podemos esquecer que, em boa parte, é a fé do povo simples que sustém a fé da Igreja.

Por outro lado, a verdade é que, por mais fundas e resistentes que sejam as suas raízes, a cultura popular vem sofrendo cada vez mais as

<sup>6</sup> PAULO VI, *ibid.*, n.º 20.

influências da cultura erudita. A escolarização crescente, sobretudo o acesso cada vez mais generalizado ao nível universitário, os *media*, as mutações sociais e as migrações, especialmente do campo para a cidade, são os principais responsáveis por esta democratização da cultura (erudita).

Se, no que se refere à relação com o cristianismo, nos perguntarmos qual a tónica dessa cultura erudita, observamos que, se aquele teve do seu lado bastantes intelectuais de grande valor, a verdade é que, desde os tempos que precederam e prepararam o advento da República, a cultura de raiz republicana, positivista, agnóstica e arreligiosa ou laica, quando não laicista e anti-religiosa, permaneceu sempre como a mais dinâmica, agressiva e produtiva. Mesmo durante a vigência do Estado Novo. De Teófilo Braga ou Fernando Pessoa a José Saramago ou Fernando Rosas, passando por Aquilino Ribeiro, Vergílio Ferreira e tantos outros. O que se passa ao nível da produção passa-se, de modo semelhante, no plano da difusão cultural. Lembremos que, embora, felizmente, haja ainda muitos líderes de marca cristã, são cada vez mais os do quadrante ideológico não cristão que vêm para a ribalta: na escola, na universidade, na política, nos *media* e na sociedade em geral. Hoje, o que se considera como cultura de direita — nesta se incluindo a metafísica, a religião e as Igrejas, com destaque para a religião e a Igreja católicas — encontra-se grandemente desclassificado<sup>7</sup>, quer dizer, arrumado para o canto das coisas sem classe. Além de tida por ideologicamente retrógada e reaccionária, a direita é considerada pela *intelligentsia* portuguesa dominante como culturalmente improdutiva e desprezível. No seguimento da ideologia ilustrada, faz-se passar a ideia — sem dúvida preconceituosa e gratuita quanto baste, como é próprio das ideologias — de que a verdadeira cultura (erudita, por suposto) é ideologicamente de esquerda e de que só ela está à altura dos tempos modernos.<sup>8</sup>

Para glória desta cidade e do Norte, aqui se tem marcado, uma vez mais, a diferença. A «Renasença Portuguesa», com Teixeira de Pascoaes na liderança e com seu fundo metafísico e religioso próximo do cristianismo, embora heterodoxo, teve aqui o seu baluarte. E a marca do catolicismo

<sup>7</sup> Veja-se, a propósito, o paralelo (e, em parte, a dependência) relativamente ao que se passa em França, em Paul VALADIER, *Um Cristianismo de Futuro*, col. «Crença e Razão», Instituto Piaget, Lisboa, 2000, pp. 50-67.

<sup>8</sup> Como é sabido, «esquerda» e «direita» tornaram-se categorias convencionais e ideológicas. Como tais, são aqui consideradas, não de um ponto de vista absoluto, mas na perspectiva daqueles que a si mesmos se consideram de esquerda, classificando, por conta própria, o que, pejorativamente, chamam de «direita».

ou a proximidade deste encontra-se, mais clara ou mais veladamente, na generalidade dos pensadores da chamada «escola portuense», com seu mestre e fundador à frente, Leonardo Coimbra.

### 2.1.2. Do fechamento à abertura

Outra linha evolutiva é a que, de uma cultura secular e predominantemente fechada, com marcas profundas de portugalidade, vai na direcção de uma cultura cada vez mais aberta às influências que lhe vêm de fora. Desde as incidências iluministas do séc. XVIII, passando pela geração de 70 e Primeira República, até à integração na União Europeia, Portugal tem vindo a abrir as muralhas do seu secular isolamento e é hoje um país largamente aberto e exposto às correntes culturais de todas as proveniências. São coisas demasiado evidentes, que por isso passo por alto.

Observo apenas que a importação não é só de ideias. É de todas as formas de cultura. Nesta ordem de coisas, o Prof. Eduardo Lourenço chamou recentemente a atenção para o especial impacto, sobre a jovem geração portuguesa, da cultura musical. Para nós, cristãos, isso representa um novo e não despreciando desafio pastoral, nomeadamente na área da canção ligeira.<sup>9</sup>

### 2.1.3. Duas marcas portuguesas da cultura e da religião

É certo que há aspectos da nossa cultura que sempre farão parte da nossa identidade como povo. Tais são os que emanam do modo antropológico próprio do ser português e que constituem a tal cultura genuinamente portuguesa, presente sobretudo no estrato popular da Nação. Do ponto de vista religioso, penso que há sobretudo duas notas que importa realçar.

Primeiro, a nossa cultura religiosa popular, ao lado ou em simbiose com a componente de cristianismo, continua a alimentar-se de uma fundamatrix de paganismo. Veja-se o que se passa, por exemplo, com as romarias populares, certas devoções aos santos, promessas, bruxarias e outras credices. O diálogo pastoral com este nível de cultura não é isento de dificuldades.

<sup>9</sup> Cf. Eduardo LOURENÇO, *A Nau de Ícaro* [seguido de] *Imagem e Miragem da Lusofonia*, Gradiva, Lisboa, 1999, pp. 18 ss.

Por outro lado, a religiosidade popular portuguesa alia uma fé pouco esclarecida a uma razoável dose de sentimentalismo. Nós, portugueses, temos uma cultura do sentimento, do mesmo modo que, por exemplo, os franceses têm uma cultura da racionalidade. Em termos um tanto caricaturais, poderíamos dizer que, para o povo mais genuíno como povo, a religião e a cultura têm duas referências essenciais, que são Fátima e *Maria*: *Maria* para as aflições, e *Maria* para modelar a vida. Só que esta segunda *Maria* não é a mãe de Jesus, mas aquela conhecida revista que, ouço dizer, tira e vende 200.000 exemplares por semana, e que aqui apresento como símbolo, na medida em que é apenas uma entre tantas revistas do coração, a par de outras «côr de rosa», que por aí circulam e são devoradas. Em linha semelhante penso que poderiam ser considerados a generalidade das telenovelas brasileiras e outros programas televisivos que vão ao encontro deste modo de ser da nossa gente.

Esta cultura do sentimento é, de facto, ao mesmo tempo, um valor e uma fragilidade. Um valor, como o é ter um coração grande, para Deus e para os homens. E é importante na vivência religiosa, carecendo de ser tida em conta especialmente na liturgia, infelizmente tantas vezes formalista e fria.<sup>10</sup> Importante também porque, como genialmente já mostrou Santo Agostinho, comporta aquela primigénia experiência do Transcendente ou aquela intuição espontânea de que se alimenta primigeniamente o instinto religioso do ser humano. Mas é também uma fragilidade, porque o coração é mais vulnerável que a razão. Uma religião feita essencialmente de sentimento, sem fortes razões de crer, de esperar e de amar, é superficial e volúvel; facilmente forja ou acolhe uma moral do sentimento, em contradição com a moral da fé e mesmo da razão; e sobretudo resiste mal às investidas adversas da cultura erudita. Veja-se o que se passa em muitas atitudes dos nossos cristãos, desde as opções políticas, passando pelo acolhimento passivo de legislação anticristã, pelo divórcio e recasamento, até aos comportamentos no que toca à moral sexual.

### 2.1.4. Posmodernidade e cristianismo

Uma última linha de evolução a considerar poderia ser a que, da modernidade, vem dando lugar ao que se designa por posmodernidade.

<sup>10</sup> Os analistas da fenomenologia religiosa realçam a componente emocional dos novos movimentos religiosos e também de algumas novas formas ortodoxas e ortopráticas da vivência cristã como reacção contra essa frieza e formalismo. Cf., p. ex., José María MARDONES, *Para comprender las nuevas formas de religión*, Editorial Verbo Divino, Estella (Navarra), 1998, pp. 155-158.

Esta constitui hoje o «espírito do tempo» e respira-o sobretudo a geração jovem ou do futuro. A influência vem, uma vez mais, de fora, e da filosofia para a cultura. A evolução dá-se desde Nietzsche, no decurso do século XX, da razão forte para a razão débil; de filosofias de certezas para filosofias de cepticismo e relativismo; da adesão a grandes sistemas da razão ou da religião (os «grandes relatos», de Lyotard) para o pensamento individualizado de cariz hermenêutico e subjectivista; das filosofias do ser para as filosofias do nada. Hoje, também entre nós, vem ganhando terreno a cultura da «morte de Deus» e da indiferença religiosa, a «era do vazio», do homem *light*, do pensamento débil, do nihilismo ou do nada de verdade e de valores. O que vigora cada vez mais é a ironia em face de toda a pretensão de verdade como objectividade e certeza, o descrédito da metafísica, o domínio da retórica; a ideia de ser como puro fluir, o «império do efémero» ou o culto do instantaneísmo; o hedonismo ou a cultura do prazer imediato como sentido último ou único da vida. No plano da vida prática, uma verdade débil não pode senão inspirar e instituir uma moralidade débil, uma ordem jurídica débil, uma pedagogia débil, uma democracia débil e, em geral, uma vida individual e social débeis. Hoje há alergia a tudo o que é sistema forte, a tudo o que é institucional e estabelecido, a tudo o que instaura dependências e limites a cada sujeito. O que se perde em certeza e segurança, ganha-se em liberdade. A liberdade, sendo em si mesma um valor, ao alhear-se de toda a referência à verdade objectiva, absolutizou-se, tornando-se num dos ídolos da cidade posmoderna. Cada qual contenta-se com os seus pontos de vista, as suas interpretações, os seus jogos de linguagem. Como alguém disse, o homem posmoderno torna-se uma obra de arte que se faz a si mesma.<sup>11</sup>

Como se pode ver, a cultura posmoderna tem características que são típicas das fases históricas de decadência. Na síntese feliz do Cardeal Poupard, hoje assistimos a «culturas em crise de sentido»: «agnosticismo intelectual, amnésia cultural, anomia ética, afasia religiosa, anemia espiritual»<sup>12</sup>

Sem embargo para alguns aspectos positivos, que seria preciso discernir e atender no campo religioso, as incidências desta cultura posmoderna sobre a religião estabelecida são preocupantes (ou, talvez melhor, inquietantes). A religião institucional — a das Igrejas e suas hierarquias —

<sup>11</sup> Cf. Silvana FILIPPI, *¿Porqué la posmodernidad combate la metafísica?*, «Analogía Filosófica» 14 (2000) 173-184. Cit. da p. 180.

<sup>12</sup> Cardeal POUPARD, Intervenção na II Congregação Geral do Sínodo dos Bispos para a Europa, in *L'Osservatore Romano*, ed. sem. em língua port., 9 out. 1999, p. 19.

faz parte dos sistemas fortes que se consideram ultrapassados. Já não é mais objecto de combate, mas de simples abandono. Está-se em ruptura com tudo o que é institucional e tradicional, desde as famílias às paróquias, até à Igreja como tal; em alergia a tudo o que são dogmas, verdades fortes, normas rígidas, práticas obrigatórias, hierarquias estabelecidas. Naqueles que ainda fazem questão de cultivar alguma religiosidade, a cultura do sujeito vem instaurando o que se tem designado como «religião à lista», em «arranjo pessoal» ou em autogestão. O cristianismo institucional encontra-se em processo de decomposição ou desintegração, rumo ora a novas formas, desinstitucionalizadas e subjectivadas, de vivência cristã, ora aos novos movimentos religiosos (seitas e semelhantes), ora a nada de si ou a um novo paganismo. Também o homem religioso posmoderno é uma obra de arte que se faz a si mesma. Se quiséssemos um exemplo bem conhecido desta evolução, poderíamos talvez apontar António Alçada Baptista, com o itinerário religioso de que nos dá conta nos seus escritos.

Como atrás sugeri, importaria discernir o que de positivo (e porventura «provocatório»), para a causa da religião cristã, anda nestes sinais dos tempos. Além do mais, fácil é de ver que, num tal contexto cultural, só sobreviverá um cristianismo adulto, cultivado, fundamentado, personalizado, de convicções. Estamos destinados a diminuir em quantidade e desafiados a melhorar em qualidade. Estamos a perder o domínio do mundo cultural. De algum modo, ainda bem, porque o papel do cristianismo e dos cristãos não é o de dominar, mas o de servir. Os cristãos são cada vez mais chamados a ser servidores, oferecendo a luz da sua sabedoria e o sal do seu sabor a uma cultura que os ultrapassa. Atentos, sem dúvida, àquilo que, do lado da cultura presente, convida a uma correspondente e sábia inculturação da fé, já que esta operação não é para ser tida em conta apenas no plano transversal das diferentes culturas dos povos, mas também no plano temporal e histórico, nas diferentes culturas de diferentes épocas. Mas atentos, também e sobretudo, a uma nova pobreza espiritual que está aí e pode ser princípio de um efectivo regresso do religioso. Como disse um dia André Frossard, «é o nosso nada que nos salva [...]. O nosso nada é a nossa riqueza por ser um chamamento constante e patético à caridade divina». <sup>13</sup> Isto pode ter uma particular aplicação em tempos culturais de nihilismo.

<sup>13</sup> André FROSSARD, *Um testemunho pessoal*, in Cardeal POUPARD, *O desafio de ateísmo*, A. I., Braga, 1982, pp. 97-98.

## 2.2. O cristianismo português em face da cultura

Passemos então à segunda orientação atrás mencionada: a da acção do cristianismo sobre a cultura. É certo que, no século em referência, o cristianismo manteve ainda um largo impacto sobre ela. Esse impacto, contudo, verificou-se sobretudo no plano da cultura popular. Se, entretanto, tivermos como referência a cultura erudita, em síntese e em geral, o que verificamos é que, infelizmente, a Igreja em Portugal no século XX teve razoável dificuldade em penetrar nesse mundo.<sup>14</sup> É sabido, aliás, que, nesta frente da batalha do Evangelho, seremos cada vez mais David contra Golias.

### 2.2.1. Algumas acções positivas de relevo

Houve, mesmo assim, acções positivas de relevo. A fundação e manutenção da Rádio Renascença foi porventura a mais importante de todas, falhado que foi o projecto de uma televisão da Igreja. O lugar a seguir, ou em igual plano, penso que é de atribuir à criação, incrementação e manutenção da Universidade Católica, embora muitos responsáveis da pastoral, mesmo ao mais alto nível, ainda não tenham advertido para a sua importância na evangelização da cultura. Houve também uma razoável produção, edição e difusão de livros e revistas de bom nível, quer religiosos quer sobre os mais diversos temas versados sob inspiração católica. Temos bastante imprensa e mesmo rádios regionais de inspiração cristã. Sobre tudo na primeira metade do século, os movimentos de Acção Católica, atentos justamente à descristianização da cultura, com forte *élan* de militância, levaram consigo essa preocupação de evangelizar o respectivo «meio» ou ambiente, o que hoje se traduziria por preocupação de evangelizar a respectiva cultura; e produziram abundantes, duradouros e preciosos frutos. Alguns bispos houve — com honroso destaque para aquele que o foi desta Diocese do Porto, D. António Ferreira Gomes — que compreenderam bem, como prioridade pastoral, essa tarefa da evangelização da cultura. Nos últimos anos vêm-se multiplicado os fóruns de diálogo entre a fé e a cultura: congressos, colóquios, debates, semanas culturais, etc.

<sup>14</sup> Dizer a Igreja é praticamente dizer o cristianismo, já que este, embora as coisas estejam a mudar, tem sido, na expressão de Juan Martín Velasco, essencialmente um «cristianismo eclesializado». Cf. Juan MARTÍN VELASCO, *El malestar religioso de nuestra cultura*, San Pablo, Madrid, 1998, esp. pp. 32-40.

### 2.2.2. Algumas lacunas

Todavia, se bem observo e leio a nossa história recente, a acção dos cristãos e da Igreja sobre a cultura ficou, de facto, aquém do que seria desejável. Não faço juízos de responsabilidade ou de culpabilidade; limito-me a registar a objectividade dos factos, ciente da dificuldade das coisas. Tivemos e temos pouca presença sobretudo em certas áreas mais decisivas da produção e difusão cultural, especialmente no mundo da arte e da literatura, da canção (hoje tão marcante, sobretudo na cultura juvenil), das revistas e jornais de grande influência, da televisão. Não temos um jornal diário católico nacional nem um grande semanário (jornal ou revista). E não há, que eu saiba, no plano da imprensa, uma leitura crítica cristã regular, com carácter oficioso, da vida que vai passando no País e no mundo. Em geral, têm sido poucas as vozes proféticas de denúncia, sobretudo ao nível individual da hierarquia, embora esta falha venha sendo, em parte, compensada — talvez mesmo colmatada com vantagem, embora nem sempre com o impacto que aquelas costumam ter — por pronunciamentos, de sua natureza mais autorizados, da Conferência Episcopal e de órgãos dela dependentes. Digamos, em resumo, que o cristianismo em Portugal precisaria de ser, com mais efectividade, a consciência crítica da cultura em presença.

Por outro lado, demasiado tempo e, ainda hoje, demasiadas vezes, a pastoral — na dependência do modelo de Igreja-cristandade estabelecida e da correspondente teologia escolástica, auto-suficiente, de costas voltadas para o mundo e alheia à evolução da história —, manteve-se mais na linha da manutenção que na da criatividade, mais na da evangelização *ad intra* que na da evangelização *ad extra*<sup>15</sup>, mais, mesmo, na da sacramentalização que na da evangelização, complementada, nas últimas décadas, por uma forte incidência, pertinente sem dúvida, na acção sócio-caritativa. Em face da evolução cultural negativa, houve mais lamento que adaptação e renovação. Já temos sido acusados de agir muito e pensar pouco. Muitos agentes da pastoral não terão acordado ainda o suficiente para a nova situação de uma cultura democrática, pluralista, posmoderna, aberta a todas as influências, criativa e evolutiva, que já não estável e reprodutiva.

<sup>15</sup> Importa, todavia, sublinhar que a evangelização *ad intra* mantém toda a sua razão de ser, e deve ser considerada mesmo prioritária. Com efeito, o melhor serviço que podemos prestar à cultura envolvente, quando esta se afasta do Evangelho cristão, é a do testemunho e da oferta gratuita de experiências e modelos de vida alternativos. Como sugere H. Desroche, o segredo estará na sábia combinação da dupla atitude de «contestação» e «atestação». Cf. H. DESROCHE, *L'homme et ses religions. Sciences humaines et expérience religieuse*, Paris, 1972, pp. 95-100.

Em tudo isso pode ter faltado aquela visão larga das coisas da pastoral que é reclamada por uma verdadeira evangelização da cultura. Não se terá compreendido que aceitar um desafio como este implica aceitar o paradigma evangélico do grão de mostarda. O Cardeal Ratzinger referiu-o de modo feliz numa conferência recente <sup>16</sup>. Prestamos demasiada atenção e damos quase todo o valor — tantas vezes com angústia pastoral — aos números, às estatísticas, à prática dominical e aos sacramentos (mesmo que sejam apenas de rotina e sem incidências na vida), ao que é visível, ao que tem resultados imediatos. São o critério do nosso sucesso pastoral. Talvez por esta razão também, nas nossas comunidades, com frequência, se invista muito em estruturas materiais e muitíssimo menos na formação das pessoas. Além do mais, esquecemo-nos que «sucesso não é nome de Deus» (Martin Buber) e que tudo o que se destina a ser grande começa por pequenas sementes, cresce lentamente e não faz barulho. E isso é verdade, quer se trate da cizânia quer da boa semente.

#### *Conclusão inconclusiva*

Para concluir, seria tempo de nos perguntarmos, como os discípulos de João Baptista: «Que havemos de fazer?» (Lc 3, 10). O tempo previsto para esta comunicação está decorrido e este questionamento já não pertence ao âmbito que lhe foi assinalado. Penso que melhor que concluirmos com o que quer que seja, será concluirmos não concluindo. Quero dizer: deixando aberta a interrogação e, com ela, a inquietação e a procura, conscientes de que a mutação cultural por que estamos passando é, efectivamente, profunda e exige bastante atenção, visão larga das coisas e criatividade pastoral. O futuro do nosso cristianismo só em parte cairá do céu; a outra parte é o nosso a-fazer de cristãos. Certos, todavia, de que, no mar incerto e nevoento do nosso hoje cultural e religioso, o Espírito continua pairando sobre as águas e de que, na arenosa construção da cidade posmoderna, há brechas bastantes por onde o Espírito de Cristo, apesar de tudo, pode entrar.

JORGE COUTINHO

<sup>16</sup> Cardeal Joseph RATZINGER, *A nova evangelização*, conferência aos participantes no Congresso dos catequistas e dos professores de religião (Vaticano, 10 de Dez. de 2000), in *L'Osservatore Romano*, ed. sem. em língua portuguesa, 6 Jan. 2001.

## A identidade da fé cristã perante o pluralismo religioso

Momentos cruciais ou de crise — que muitas vezes coincidem — implicam o questionamento de identidades, provocando a redescoberta ou mesmo a descoberta <sup>1</sup> de elementos identificantes que permitem orientação para o futuro e tornam, por isso, esse futuro possível. Nesse sentido, as crises de identidade — como é o caso da marca pluralista da actual cultura — constituem séria oportunidade de repensar o modo próprio de conceber Deus, a relação com ele e a correspondente relação a nós próprios, aos outros e ao mundo.

Ora esse «modo próprio» constitui precisamente a identidade própria; no caso que nos ocupa, constitui a identidade da fé cristã, desafiada a (re)definir-se, uma vez mais, tal como lhe aconteceu e o fez noutros momentos cruciais da sua história, a começar pelos primeiros tempos <sup>2</sup>. O que se pretende, aqui (respondendo a um dos desafios básicos lançados à teologia,

<sup>1</sup> CH. THEOBALD — «Pour une intelligence intérieure du mystère de la Trinité», in: *Ésprit Jun.* (2000) 785-800, 787 fala mesmo de «uma experiência completamente inédita de Deus», à qual conduz o conjunto das alterações a que assistiu a cultura ocidental durante os últimos séculos (entenda-se, a partir da modernidade). Mesmo que essa experiência não seja completamente nova — muito menos «inventada» pelos nossos contemporâneos — a conjuntura é, certamente, inédita.

<sup>2</sup> Convém ter presente que o trabalho teológico dos primeiros séculos cristãos não consistiu, em primeira linha, numa adaptação de uma identidade já definida a um ambiente algo diferente. Tratou-se, antes de mais, de uma progressiva definição dos contornos da própria identidade, quer em relação ao judaísmo de onde vinha, quer em relação ao helenismo a que se dirigia. Esse processo de identificação constante não termina nunca, e nele cabe à teologia uma missão insubstituível (Cf.: J. DUQUE, *Homo credens — para uma teologia da fé*, Lisboa: UCP Editora, 2001 [no prelo]; H. WALDENFELS — «Zur gebrochenen Identität des abendländischen Christentums», in: ID. / W. GEPHART [Ed.s] — *Religion und Identität im Horizont des Pluralismus*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1999, 105-126).