

A EDUCAÇÃO, MISSÃO ESSENCIAL DA IGREJA

Nas antevésperas da sua viagem à Baviera, Bento XVI concedeu uma entrevista a algumas estações alemãs de televisão. A última questão dos jornalistas prendeu-se com as tarefas da Igreja no mundo contemporâneo. Perguntaram-lhe porque é que a Igreja insiste tanto nos aspectos morais quando, segundo eles, o que é preciso são tentativas concretas de solução e respostas técnicas para os graves e urgentes problemas da humanidade como, por exemplo, a sida e a sobrepopulação em África. E o Papa, com um sorriso de condescendência, interrogou-se se, de facto, a Igreja está mesmo a pregar a moral tanto como deveria, ajuntando um dado evidente: a qualidade e o timbre moral da humanidade não tem crescido ao mesmo ritmo do desenvolvimento técnico e científico. E que para chegar a este desejável e indispensável crescimento moral, só existe um meio: a educação. Por isso, Bento XVI sintetizou: “A questão fundamental [...] chama-se educação”¹.

Lembrei-me desta passagem da entrevista do Papa porque este pensamento coincide completamente com o de D. António. Só que o do Bispo do Porto foi formulado mais de meio século antes. Mas essa distância no tempo nem sequer diferencia os conceitos e os seus pressupostos de fundo. Nem mesmo as temáticas. Menos, obviamente, o que se refere ao HIV e ao âmbito geográfico onde mais se colocam estas questões: universal quanto ao Pastor de Roma e com cores mais «locais» no caso do Prelado português. Se bem que a este último também não falta universalidade: ao fim e ao cabo, tudo o que ele disse ou reflectiu diz respeito à mundividência da fé católica. Por isso, relaciona-se com todos os aspectos do mundo e da cultura.

¹ *Intervista radiotelevisiva in preparazione al viaggio in Baviera: Il Regno/Documenti* 15 (2006) 480. Logo de seguida, o Papa especifica: “O progresso só pode ser verdadeiro progresso se serve a pessoa humana e se a própria pessoa humana cresce; se não cresce só o seu poder técnico, mas também a sua capacidade moral. E penso que o verdadeiro problema da nossa situação histórica seja o desequilíbrio entre o crescimento incrivelmente rápido do nosso poder técnico e o da nossa capacidade moral, que não cresceu em modo proporcional. Por isso, a educação da pessoa humana é a verdadeira receita, direi mesmo, a chave de tudo, e esta é a nossa via. [...] É isto o que nós procuramos”. *Ib.*, 481.

Mais ainda: ambos os Pastores colocam a tónica na moral, ou seja, na proposta de uma específica qualidade ou atitude de vida, como única via de resolução de problemas intrincados e de difícil resolução, naquilo a que chamamos ética social; ambos recusam a ideia de que a simples colaboração nas questões concretas de índole social, sem mais, constitua, só por si, factor de simpatia e aproximação mútuas entre a Igreja e o mundo; ambos estão convencidos de que o melhor que a Igreja lhe tem a dar não são soluções técnicas aos seus dramas, mas sim a sua elevação em humanidade, moralidade e espiritualidade; enfim, ambos acreditam que a única via para se lá chegar é a da educação.

No que concerne a D. António, é o que procurarei tornar mais visível com este artigo. Em estudo anterior, já tinha interpretado o seu pensamento e obra em chave de educação. E educação voltada, fundamentalmente, para a sociabilidade e colaboração dos cristãos na tarefa de edificação de uma «cidade dos homens» mais consentânea com a sua dignidade de «imagem e semelhança» de Deus². Agora, de forma simples, intentarei sintetizar o que está disperso, chamar a atenção para o contexto cultural e eclesial que lhe motivou a tarefa da educação, fazer notar a articulação entre esta e as diversas interferências da moral social e referir a actualidade dessa reflexão. Não, portanto, como teoria pedagógica ou qualquer saber típico das ciências da educação, como o título deste artigo poderia fazer crer, até porque este autor nunca percorreu esses caminhos. Mas como visão global da tarefa da fé no mundo contemporâneo. Por isso, tarefa teológica.

1. Contexto histórico que reclamava educação

Estou cada vez mais convencido que não é possível abrir a porta que dá acesso à compreensão integral do rico filão do pensamento de D. António sem a chave ou pressuposto básico da sua fidelidade efectiva e afectiva à doutrina da Igreja, tal como a proclamava o Magistério. Concretamente, é bem visível a sintonia com os dois «momentos» eclesiais e doutrinários durante os quais decorreu o seu episcopado: com o Papa Pio XII e, posteriormente, com a mentalidade

² M. LINDA - *Andragogia política em D. António Ferreira Gomes*. Porto: Fundação SPES, 1999.

«aggiornada» do Concílio Vaticano II. Embora submetidas ao estilo pessoal de cada um, às problemáticas específicas e à própria sensibilidade na forma do dizer e de argumentar, são comuns as grandes preocupações, as metáforas originadoras de sentido, a mundividência e, inclusivamente, as próprias temáticas³. Com isto não se quer dizer que D. António seja um mero repetidor, mas sim que assume o ministério do ensino como serviço ou tarefa pastoral essencial e indissociável de um episcopado que não se justifica senão na comunhão eclesial da fé e das preocupações pelo mundo: sente-se obrigado a pregar na plena consciência «profissional» de bispo, como gostava de dizer.

Ora, uma destas temáticas mais presentes nas preocupações do magistério universal do século XX é precisamente a da educação. Por três razões fundamentais. Em primeiro lugar, porque as circunstâncias o impunham: face às terríveis ditaduras que excluía expressamente da tarefa educativa todos os que não perfilhassem o seu «pensamento único» e que modelavam a pessoa e a sociedade no mais puro materialismo, a Igreja teve de intervir. Pio XII, com a encíclica *Divini illius magistri* (1931) –o primeiro documento dedicado monograficamente à educação- reivindicava o direito natural de a Igreja ensinar e promover a sua visão sobre o homem e sobre a sociedade. Mais tarde, foi o Concílio que, com a Declaração sobre a Educação Cristã, *Gravissimum educationis* (1965), reflectia sobre as condições do cumprimento, no tempo presente, da ordem expressa de Jesus: “Ide por todo o mundo e ensinai todos os povos” (Mc 16, 15).

Em segundo lugar, verificavam-se específicas necessidades na relação da Igreja com o mundo. Com a crítica iluminista, a Revolução francesa, as humilhações impostas por Napoleão aos Papas Pio VI e Pio VII e com a queda do Estado Pontifício (20/09/1870), deu-se um forte retraimento eclesial e, pelo menos na Itália, os cristãos chegaram a ser proibidos de entrar na acção política para não

³ É sobejamente conhecida uma das várias passagens em que D. António testemunha a sua contínua fidelidade ao magistério universal, o que supunha, logicamente, o que ele mesmo denomina “perspectiva eclesiológica Pio XII” e, posteriormente, a perspectiva conciliar: “É que um bispo deve ser fiel ao Papa: ao papa vivo, não decerto ao «Papa morto». Fiel ao Papa vivo e à própria consciência episcopal”. A. GOMES - *Endireitai as veredas do Senhor*. Porto: Figueirinhas, 1971, 8. Para simplificar, a partir de agora, entende-se como sejam de D. António todos os textos citados sem indicação de outro autor.

darem a impressão de colaborarem com os «inimigos» da Igreja. Porém, gradualmente, a partir dos inícios do século XX, o papado recobrou prestígio na cena internacional, o problema romano acabou por se solucionar com os acordos de Latrão e, no interior da comunidade crente, um laicado cada vez mais operante anunciava o que mais tarde se denominaria «uma nova primavera na Igreja». Neste contexto, Pio XII formulou, então, a proposta de uma «nova cristandade», fundada na divina revelação e no direito natural. Ao contrário da medieval, não seria centrada no clero, mas em leigos fortemente comprometidos na vida social e política, para recristianizar as estruturas e as instituições. Para isto, supunha-se uma forte educação do laicado, mormente nas vertentes cívica, moral e espiritual⁴.

Poder-se-ia referir ainda um terceiro factor que motivou a necessidade de insistência na educação: o crescente pluralismo social e político. Desfeita a uniformidade medieval, as sociedades democráticas ditas modernas e desenvolvidas passaram a admitir no seu seio as mais diversas concepções de vida, por vezes antagónicas entre si. E sabe-se bem que o homem se autocompreende no seio de uma determinada cultura. Então, mudada a cultura, muda-se a compreensão do homem. Assim sendo, da parte da Igreja havia que fazer não só com que os seus fiéis não perdessem a sua identidade específica para não se dissolverem na massa, mas até que participassem activamente na sociedade para a recristianizar em nome do mandato de ser “sal da terra” e “luz do mundo” (Mt 5, 13), agora muito mais urgente e necessário.

2. A situação portuguesa: “*immunitio capitis*”

Cultural e eclesialmente, não estávamos «orgulhosamente sós», pois todos estes aspectos, antes referidos, também diziam respeito a Portugal. Eventualmente até com mais acuidade, quer pela específica situação política, quer por factores próprios da vida da Igreja e do contexto histórico donde provinha..

Quanto à política, D. António deu-se conta de que a situação portuguesa –o «Estado Novo»- não ia no sentido da história. Não obstante se haverem debelado a

⁴ Cf. P. SCOPPOLA - *La «nuova cristianità» perduta*. Roma: Studium, ²1986.

anarquia sócio-política da Primeira República, a crise financeira com as ameaças da bancarrota e as manifestações anticlericais, havia âmbitos que colidiam frontalmente com a doutrina católica, muito embora a maioria do episcopado o não denunciasse por achar que esse não era o seu âmbito e não querer afrontar «quem tão bem tinha feito à Igreja» e praticamente não ter expressão a voz dos poucos leigos cívica e religiosamente preparados. Entre esses aspectos seria de apontar: o «financismo» que gerava pobreza intensiva; um corporativismo de Estado, de topo, antagónico do que a Doutrina Social da Igreja (DSI) pregava, que é de base, impedindo, assim, o sindicalismo autêntico e o conseqüente direito de defesa das classes trabalhadoras; o isolamento político na cena internacional, com o conseqüente isolamento económico; a menorização da sociedade ao negar-se-lhe o direito à liberdade, à democracia, ao pluripartidarismo, sob pretexto de que o povo português não estava preparado para a liberdade; a imposição de um «pensamento único» por intermédio do sistema escolar, da organização juvenil da Mocidade Portuguesa, da censura prévia, e da propaganda oficial⁵; etc. E tudo isto num clima mental de tão estreita aliança entre o «trono e o altar» que ao povo poderia parecer que este estado de coisas era o resultado directo da aplicação prática da doutrina da Igreja, aliás, como o governante expressamente afirmava.

Daí o relevo que D. António concede a determinados sintomas de um mal-estar larvado, de profundidade, que só aguardaria a altura própria de se manifestar à superfície. Pelo conhecimento que tinha do Alentejo, sabia bem que a problemática do subdesenvolvimento e das questões sociais, a par da forte infiltração do comunismo, fazia antever uma drástica explosão social. A nível geral do país, a unidade imposta à força começava a abrir brechas. Verificava-se isso nas elites, mas também entre o povo: note-se os casos sintomáticos, referidos na «Carta a Salazar», de que mesmo no catolicíssimo Minho, mal os sacerdotes, nas

⁵ Estes e outros temas aparecem dispersos por uma multiplicidade de textos de D. António anteriores ao exílio. Mas, de forma especial, estão como que «sistematizados» nas grandes homilias de 1957, 1958 e Janeiro de 1959, textos que levam títulos tais como: “A Igreja e o corporativismo”, “A «miséria imerecida» do nosso mundo rural”, “A Igreja e os problemas da instrução e da cultura em Portugal”, “A organização corporativa e a moral católica”, “Economismo ou Humanismo?”, etc. Todos estes textos, imprescindíveis para o conhecimento desta problemática, deram entrada, posteriormente, na parte final do seu primeiro livro. Cf. *Endireitai as veredas do Senhor*, cit., 191-351.

homilias, começavam a falar de eleições, logo os homens se retiravam ostensivamente das igrejas, e também o facto de os dirigentes dos organismos da Acção Católica ludibriarem a vigilância dos assistentes eclesiásticos “para manifestarem a sua inconformidade e desespero”⁶. Quer dizer que a desafeição à «Situação» traduzir-se-ia numa desafeição à Igreja e a queda da primeira haveria de se repercutir na segunda. É por isso que D. António se dava conta de um clima que já não deixava dúvidas: “Está-se perdendo a causa da Igreja na alma do povo; se esta se perde, que podemos esperar da sorte da nação?”⁷.

Neste contexto, num país céptico, com um lastro anticlerical ainda não dissolvido, sem efectiva divulgação do pensamento social católico, era de absoluta urgência –quase de vida ou de morte- a formação de sectores católicos para a intervenção cívica. D. António sabia que, no país, havia minorias esclarecidas de católicos que conheciam a DSI, que liam J. Maritain e outros humanistas cristãos, que acompanhavam o que se passava por essa Europa fora com a participação dos leigos na reconstrução do pós-guerra, fosse associados em movimentos sociais de identificação –a Democracia Cristã- fosse sob a bandeira de outros partidos democráticos. O foco dessa intelectualidade era o velho e, sem dúvida, muito importante Centro Académico de Democracia Cristã (CADC), de Coimbra. Mas, debruçado sobre si e sem uma efectiva ligação à sociedade civil, era como que árvore única na aridez do deserto: não chegava para formar floresta nem deixar grande marca no ambiente. Para mais, o seu notório enfeudamento ao sistema inviabilizava que se constituísse como alternativa válida. A ponto de D. António ter de reconhecer, com tristeza, que o mesmo “cada vez mais se torna uma mentalidade de catacumba ou mesmo de gheto, do qual a Igreja só pode esperar um «amor de perdição»”⁸.

⁶ «*Carta a Salazar*». Amarante: Edições do Tâmega, 1993, 21. Vários acontecimentos mostraram que os «católicos sociais» não se reviam na União Nacional. Um dos mais significativos foi o Congresso da JUC de 1953, no qual veio ao de cima que uma nova geração de intelectuais católicos desejava uma intervenção política activa, mas independente do Estado Novo. Cf. M. HENRIQUES e A. AMARAL – *D. António Ferreira Gomes e o pensamento social cristão*, em SIMPÓSIO: PROFECIA E LIBERDADE EM D. ANTÓNIO FERREIRA GOMES – *Actas*. Lisboa: Ajuda à Igreja que Sofre, 2000, 209-234.

⁷ «*Carta a Salazar*», cit., 21.

⁸ «*Carta a Salazar*», cit., 39.

Era urgente, portanto, uma educação cristã de base, aberta a todas as dimensões do social –moral, cultural e, obviamente, cívico-política- que levasse à efectiva «reconquista» da sociedade para Cristo e para a Igreja, como previa o modelo de «nova cristandade» pregado pelo Romano Pontífice. Mas Salazar, ao não permitir qualquer educação sócio-política fora do enquadramento da União Nacional, acabava por, objectivamente, se colocar em rota de colisão com a doutrina católica. É neste contexto que D. António declara com ironia e firmeza:

“Como porém [...] se parece afastar a liberdade de formação da opinião pública [...] e a possibilidade de chamar o povo à consciência da sua idoneidade para a condução da coisa comum [...] não pode deixar de concluir-se que o homem não tem que pensar em realizar-se politicamente, que o cidadão português não precisa de ter dimensão política. Ora a Igreja não pode impor esta doutrina a ninguém, decerto nunca a seus filhos, a quem não deseja uma *imminutio capitis*”⁹.

Note-se, então, o que separava o bispo do governante: o primeiro acreditava na transformação da sociedade, à base da educação da liberdade, da consciência e da idoneidade/dignidade constituinte; o segundo, prosaicamente, só via seres menores, rebanho balante que seria preciso enquadrar e conduzir pela autoridade e repressão do Estado. O homem da Igreja acreditava que a dimensão sócio-política é essencialmente constitutiva da pessoa e que é daí que nasce a preocupação pelo bem comum; o político achava, com pessimismo, que o homem jamais saberia conviver com o outro homem e que deveria ser o Estado, exterior e acima da sociedade, a prover às suas necessidades. Fácil é de ver o anacronismo do pensamento do Lente de Coimbra e o sentido da história do eclesiástico, o qual, na fidelidade à doutrina da Igreja, anunciava já a «nova idade» do Vaticano II.

3. Da Igreja-massa à «pequena grei»

Independentemente deste contexto caseiro, os tempos reclamavam uma nova forma de ser cristão na Igreja e no mundo. Os países de velha cristandade do sul da Europa vinham de um tempo que se caracterizava por um imenso monolitismo e forte «segurança»: quase nula influência da Reforma, pouca

⁹ «Carta a Salazar», cit., 46-47.

expressão do Iluminismo, e forte controlo dos movimentos ditos modernizadores. Mas esse tempo estava a chegar ao fim. Portanto, seria inevitável, a curto ou médio prazo, o confronto da Igreja portuguesa com o pluralismo ético-social, com a sociedade aberta, com distintas opções morais, com o multiculturalismo, etc. E nesse momento, por vezes em situação de «diáspora», é que seria preciso que os cristãos assumissem a sua identidade e a sua presença na praça pública.

É esta percepção ou visão de fundo que leva D. António a apostar tudo na formação cultural, social e espiritual de dois organismos eclesiais de apostolado, de cunho papal: a Acção Católica e o Movimento por um Mundo Melhor¹⁰. Com dois objectivos: por um lado, ao fomentar o associativismo religioso, intentar uma resposta em massa à crise de identidade do «mundo católico»; por outro lado, preparar intelectual, moral e politicamente uma elite laical capaz de conduzir os cristãos a uma efectiva presença transformadora no mundo¹¹. Como deixa claro nos quatro pontos, doutrinariamente centrais, formulados em jeito de pergunta, quase no final do pró-memória preparatório da entrevista com o Presidente do Conselho, ao fim e ao cabo, a única temática que justificava o diálogo cara a cara:

“1º-Tem o Estado qualquer objecção a que a Igreja ensine livremente e por todos os meios, principalmente através das organizações e serviços da Acção Católica e da Imprensa, a sua doutrina social? 2º-Tem o Estado qualquer objecção a que a Igreja autorize, aconselhe e estimule os católicos a que façam a sua formação cívico-política [...] e estarem aptos a assumirem a responsabilidade que lhes podem e devem caber, como cidadãos católicos? 3º-Tem o Estado qualquer objecção a que os católicos definam, publiquem e propaguem o seu programa ou programas, politicamente situados, em concreto *hic et nunc* [...]? 4º-Tem o Estado qualquer objecção a que os católicos, se assim o

¹⁰ A respeito deste Movimento, «criado» por Pio XII para a sua Diocese de Roma, a 10/02/1952, e alargado a toda a Igreja a 12/10 desse mesmo ano, proclamou D. António com toda a solenidade, quase a jeito de uma declaração dogmática, em 1956: “Neste dia solene [...], nesta Sé Catedral [...], na plena consciência das Nossas responsabilidades e dos Nossos direitos episcopais, proclamamos a adesão desta Diocese do Porto à «Cruzada do Mundo melhor»”. *Pio XII e o Mundo Melhor*, em *Endireitai*, cit., 140. É conhecida a simpatia de D. António por esta obra eclesial, de quem nomeou assistente o prestigiado sacerdote, futuro Bispo de Nampula, em Moçambique, P. Manuel Vieira Pinto.

¹¹ Embora sempre no pressuposto de que todo o homem é sujeito de educação e possuiu um lugar imprescindível na edificação do bem comum, D. António sempre privilegiou as elites sócio-culturais dirigentes. Entre estas está, pela essência das coisas, a figura do sacerdote. Esta preocupação pela formação superior de dirigentes motivou-lhe a última obra que nos deixou em legado: a Fundação SPES, nas suas próprias palavras, orientada “para a formação e desenvolvimento intelectual dos adultos que se queiram cristãos, e designadamente para os estratos mais cultos e responsáveis”.

entenderem e quando o entenderem, iniciem um mínimo de organização e acção políticas, a fim de estarem aptos, nas próximas eleições legislativas ou quando o julgarem oportuno, a concorrer ao sufrágio, com programa definido e com os candidatos que preferirem?”¹².

Sem jamais deixar de insistir na centralidade da educação cristã, gradualmente vai abandonando a primeira perspectiva, a da massa, para se fixar na segunda, a da fermentação pelos pequenos grupos. Para isso contribuíram muitos factores: a sua maturidade teológica e cultural; o lento abandono, por parte da Igreja universal, da ideia da nova cristandade; o factor sociológico do aumento do agnosticismo; e, fundamentalmente, a nova «idade» do Vaticano II. Redescobre, então, um tema que já tinha dado entrada no seu pensamento, mesmo na época pré-conciliar, mas que recobrava, no novo contexto, uma nova fundamentação eclesiológica e pastoral: a do «pequeno rebanho», «*pusillus grex*», a pequena grei, o escol fermentador de uma massa que, quando muito, só sociologicamente era cristã¹³. E insistiu tanto nesta perspectiva que até lhe chamava «Igreja em estado de salvação», por oposição a uma cristandade que gerou fenómenos anticristãos, como a inquisição, colocando-se, assim, em «estado de condenação»¹⁴.

Esta preocupação de D. António pela maioria cultural e cívica dos católicos recrudescer, por motivos óbvios, no contexto da Revolução de Abril. A temática passou a entrar, directa ou indirectamente, em quase todas as suas intervenções públicas, com destaque para três momentos do calendário litúrgico que motivavam o desenvolvimento de um tema único, ainda que em celebrações

¹² Ib., 49-50. Hoje, sabemos que estas perguntas foram tidas como afronta pelo destinatário do pró-memória, o qual sempre negou a possibilidade de se constituírem novos partidos sob pretexto de que uma única força –a União Nacional- defenderia melhor a ordem civil, social e religiosa.

¹³ Este tema é desenvolvido em vários artigos –sintéticos e muito belos- que escreveu para os primeiros números do novo jornal da sua Diocese, a “Voz Portucalense” (VP), em 1970. Para esta temática da ultrapassagem da noção de cristandade pela de «pequeno rebanho», são fundamentais textos tais como: *A caminho*: VP de 31.01.1970, 1.12; *Pequena grei*: VP de 14.02.1970, 1.12; *Grei ou massa?*: VP de 21.02.1970, 1.12.

¹⁴ Cf. *A Igreja pós-conciliar*: Igreja Portucalense 9 (1972) 32. Aporta como características desta Igreja pós-conciliar: sem poder, mas sem dependências; sem nacionalismos, mas católica; de libertação integral; de abertura ao mundo e não ensimesmada; ecuménica, isto é, em tensão de unidade; de graça e benevolência e não meramente jurídica ou «sociedade perfeita»; essencialmente de laicado, quer por este ser a sua base maioritária, quer pela mais fácil presença no mundo.

distintas: um primeiro, constituído pelas homílias da Imaculada Conceição, Natal e Dia Mundial da Paz; um segundo, centrado no Tríduo Pascal; e um terceiro, formado por alguma grande intervenção pastoral –por exemplo, ao Conselho de Leigos- e pela homilia da Missa de Cristo Rei.

Nestas intervenções, dirigidas sempre e exclusivamente aos cristãos e jamais ao Estado ou seus órgãos, embora pelos meios colocados à sua disposição, mormente os jornais, a rádio e a televisão, estava omnipresente, como ressonância contínua, as implicações sociais da fé para o mundo. Até como forma de evitar uma «religião política» inconsciente, isto é, uma mera religião civil, um cristianismo de domesticação social que outra coisa não faria que não fosse legitimar o exercício do poder e a injustiça do imobilismo social. Ou seja, a preocupação pela passagem de uma religião domesticante e infantilizante a um cristianismo de homens e mulheres cuja inteligência da fé e agir cristão os tornasse civicamente não diminuídos, culturalmente liderantes e espiritualmente empenhados na edificação do Reino de Deus. E um tal cristianismo só se consegue pela educação.

4. Educação e moralidade

Como se vê, as grandes preocupações pastorais deste Pastor não se prendiam com a mera promoção de experiências religiosas gratificantes –por vezes, também alienantes- mas, pelo contrário, com uma Igreja comprometida com o homem, a sociedade e a história. Isto é, com uma Igreja que, a exemplo da encarnação de Cristo num tempo e lugar concretos, se colocasse na primeira linha dos que se dispõem a retirar o mal do mundo (pessoal, social e estrutural) e a edificar “um Reino de verdade e de vida, Reino de santidade e de graça, Reino de justiça de amor e de paz”, como refere o Prefácio da Missa de Cristo Rei¹⁵. Por

¹⁵ Se acrescentarmos o tema da liberdade, podemos afirmar, com toda a segurança, que é esta a «constelação de virtudes» largamente dominante na pregação de D. António e aglutinadora das outras temáticas. Sobre o uso conceptual da noção de Reino de Deus, seja-me permitido remeter para um meu trabalho recente: M. LINDA - *Reino de Deus, Teologia Política e carácter salvífico da ética cristã*, em CONGRESSO INTERNACIONAL NO CENTENÁRIO DO NASCIMENTO DE ANTÓNIO FERREIRA GOMES, BISPO DO PORTO - *Ser cristão na sociedade aqui e no futuro. Actas*. Porto: Fundação SPES, 2006, 71-87.

isso, o óbvio: a única forma de aí chegar é pela formação das consciências, iluminadas pela mundividência cristã, em ordem a específicas condutas e escolhas. O que nos remete para o âmbito da moral ou, mais propriamente, para a educação moral. Daqui a interligação entre três aspectos que mutuamente se reclamam, prolongam e especificam: cristianismo, educação e moralidade.

Se isto se passa a nível do ser, muito mais se exige na ordem da existência. É que há um dado, facilmente verificável, que muito chamava a atenção à sensibilidade de D. António, pois põe em causa a presença efectiva do cristianismo na sociedade: o desnível entre a moral pública, muito desprezada ou pouco valorizada, e a ética pessoal, «vitorianamente» elevada à condição de única moral. E quanto mais se sobe de nível, tanto mais a situação piora. O que não deixa de ser preocupante num tempo de acelerada globalização. Por isso se interrogava:

“A grande constatação, que se deve ter sempre presente, é que a moral colectiva, quer a nacional quer a internacional, está imensamente atrasada em relação à moral individual. E o homem é o autor e actor de toda a moral: porque então essa diferença da moral individual à colectiva?”¹⁶.

Da verificação de uma forte deficiência ao nível da articulação da moral pessoal com a social ou, pelo menos, da não tradução prática da primeira na segunda, e ainda pela não existência de resposta à pergunta formulada, retira D. António a conclusão da absoluta urgência da educação moral dos seus fiéis em ordem à sociedade, o que ele assume como tarefa da sua vida episcopal, como é sabido. A ponto de definir a missão de bispo como serviço de fé, liberdade e responsabilidade moral. Constituindo esta última, na prática, a verificação das duas anteriores¹⁷.

Fique claro, porém, que para o hierarca da Igreja a que nos reportamos, a nível lógico e teológico, a moral não constitui uma prioridade, já que antes de se pregar a moral deve-se pregar a fé e aquela surge como a consequência lógica da hermenêutica desta, isto é, como explicitação existencial dos seus conteúdos

¹⁶ *A paz é obra e fruto da justiça e da verdade*: VP de 10.01.1970, 3.

¹⁷ Cf. *Interlúdio IV*: VP de 23.05.1970, 2.

salvíficos. Não na passagem automática do texto sagrado para a normativa moral, à maneira de um qualquer farisaísmo antigo ou fundamentalismo actual. Mas mediante a inteligência da fé do homem concreto que, no uso da racionalidade e a partir da experiência intramundana, exerce a sua autonomia moral:

“Já alguém disse que considerar Deus como guarda e garante dos valores, mesmo morais, como tantas vezes se faz, foi a maior partida que o diabo pôde pregar à fé em Deus. Posta assim em termos de utilidade para qualquer coisa -por exemplo, para a conservação social ou para a revolução social- a religião não serve para nada”¹⁸.

Não cai, portanto, na pregação da moral social *ex abrupto*, em contexto isolado da fé e do âmbito teológico, mormente da cristologia e da antropologia, em que essa fé é questionada, repensada e aprofundada. Se o fizesse, não só essa moral não seria cristã, porque lhe faltaria o fundamento originante, como nem sequer credível: não traria consigo a força vinculante de um grande relato, mas apenas a posição de uma pessoa ou de um grupo. E isso é típico dos partidos políticos, filiados em específicas obediências ideológicas: colocar directamente a tónica nas atitudes ou até nos valores, sem os justificar conceptualmente nem os fundamentar na novidade existencial da Revelação, equivale a ideologia. Por isso, pode afirmar-se, quase de forma provocante, que o centro é a fé e a moral a periferia: em contexto cristão, esta não é outra coisa que não seja o conjunto de referências lógicas retiradas da dimensão significativa da fé, por meio da racionalidade, a partir das experiências do quotidiano¹⁹. Só que uma e outra requerem-se tanto que na ordem da existência se tornam inseparáveis.

5. Educação como «andragogia»

O lugar da verificação prática da moral social é a política²⁰. É aí, no confronto com a pluralidade de propostas, que se vê se a pessoa adquiriu ou não as

¹⁸ *A reconciliação...*, cit., 260.

¹⁹ Num contexto próximo, D. António diria que sempre procurou usar aquela «*docta ignorantia*» “que se deixa instruir pelos acontecimentos e pela história vivida e lida”. *A sociedade e o trabalho: democracia, sindicalismo, justiça e paz*: Igreja Portucalense 47 81978)5.

²⁰ Cf. *Editoriale. La “questione morale” como “questione politica”*: *La Civiltà Cattolica* 140 (1989) 521-531.

capacidades para se situar, de modo responsável e autónomo, entre as alternativas possíveis e resolver os eventuais conflitos axiológicos. Não se trata de uma simples sensibilidade para os valores, filosófica e generalista, mas de uma educação que capacite a pessoa para saber escolher autonomamente de entre as várias propostas em jogo e para justificar as escolhas mediante argumentação racional credível, intersubjectivamente²¹. Essa educação engloba, sem dúvida, o dado cognitivo. E, por isso, aparece, tantas vezes, conotada com a etapa escolar. Mas transcende-a: é uma tarefa de toda a vida, pois as grandes e intrincadas problemáticas com as quais a pessoa e a sociedade se confrontam não se dão na infância, mas na idade adulta. É nesta fase que a pessoa se autocompreende em profundidade como ser de relação, se constitui efectivamente cooperante da vida em sociedade, verifica que a sua liberdade e responsabilidade não se dão em abstracto, mas somente encarnadas na situação histórica e social concretas, e habitua-se a coordenar o âmbito privado com o público.

Assim sendo, é óbvio que a interligação atrás referida entre cristianismo, educação e moralidade, ou seja, a educação moral propriamente dita, traduzida em educação política ou critérios axiológicos de sociabilidade, não pode confinar-se às formas infantis de educação tradicional, seja à Escola, seja à catequese. Ela tem de dirigir-se, preponderantemente, ao homem adulto. Adulto não tanto no sentido etário quanto no psicológico-moral:

A honra da Igreja é tratar toda a pessoa como pessoa; mas a verdade é que a educação da fé e a formação ético-social não podem ser mera pedagogia –etimologicamente, educação de crianças– mas deve ser, com maior empenho (e maior dificuldade) *andagogia*, isto é, educação de homens ou de adultos. Seria caso de lembrar, neste contexto, o outro paradoxo, este de um sociólogo e pedagogo brasileiro: Ninguém educa a ninguém; ninguém se educa a si mesmo; todos nos educamos a todos mediante a sociedade. Creio bem que, nesta relação pedagogia-andragogia, muito mais importa não se ater à norma de que

²¹ Um especialista na matéria define a “educação moral [como] um processo de crescente maturação cognitiva, motivacional e prática que visa a autoconstrução de uma personalidade moral, crescentemente autónoma e responsável nas suas decisões e no seu comportamento face às diferentes alternativas axiológicas que se lhe oferecem”. J. CARRACEDO - *Educación moral*, em M. VIDAL (Org.) - *Conceptos fundamentales de ética teológica*. Madrid: Trotta, 1992, 295.

o ensino não esteja acima do educando, mas antes à preocupação de que o ensino não esteja abaixo do educando”²².

Evidentemente, quando se diz que a política é o âmbito da verificação da moral, não se está a remeter nem para o domínio do partidário nem para o mero conhecimento dos órgãos e funcionamento do Estado, mesmo do Estado de Direito. Neste caso, a educação política equivaleria ao conhecimento das suas estruturas e funções, objectivo da antiga disciplina de «Organização Política». O que se situa ao nível do meramente intelectual, que não motiva nem entusiasmo, mas que até pode criar animosidade. Como sabemos, D. António jamais se situou a esse nível do cognitivo. Pelo contrário, entendia a política no seu sentido etimológico, isto é, como opção moral –indirectamente, fiducial- para a criação de um futuro mais humano, uma nova forma de relacionamento livre, fraterna e pacífica, edificando a sociedade como antecâmara do reino de Deus e a história como história de salvação. O que supõe a passagem do domínio cognitivo à representação do ideal ético da sociedade –domínio mais afectivo ou motivacional- mediante a reflexão crítica sobre a razão de ser do homem no mundo, sua realização integral e correspondência ao plano divino²³.

Daqui, duas conclusões que, embora simples, nem por isso deixam de ser determinantes: primeiro, que na educação há que colocar muito mais a tónica no

²² *A reconciliação e a penitência na missão da Igreja*, em *Cartas ao Papa*. Porto: Figueirinhas, 1991, 277. O neologismo «andragogia» é formado pelas palavras gregas *anér*, *andrós* (homem varão) + *agó* (caminhar), tal como a palavra correspondente, mais difundida, «pedagogia», que vem de *pais*, *paidós* (criança) + o verbo *agó*. A razão da preferência do semantema *anér*, *andrós* (varão, masculino) prende-se com o facto de, na Grécia antiga, donde nos vieram estes conceitos, só os homens irem à escola e só eles poderem ser eleitores e governadores da cidade-Estado. É possível que D. António importasse a base deste conceito de Escolas filosóficas canadianas e estadunidenses que insistiam na necessidade da primazia da educação dos adultos.

²³ Creio bem que esta visão continua mais válida que nunca. Como se sabe, o neo-liberalismo pós-moderno acentuou o individualismo. No sentido oposto, mas com a mesma possível convergência, a realidade da globalização, que «globaliza» o pluralismo e o vazio axiológico, se não encontrar uma grande causa mobilizadora, mais acentua a fuga ao empenho social e a consequente queda no individualismo crasso e no solipsismo a toda a prova. É então, neste mundo policêntrico, com diferentes pertenças ou centros de interesse –quanto mais não seja, o interesse pela sobrevivência pessoal- que o cristianismo é chamado não só a dar uma nova alma a uma sociedade que está a nascer quase exclusivamente como corpo económico, mas também a interrogar-se sobre a nova forma de presença no mundo, porquanto a velha forma da «cristandade» já não serve para este tempo de profunda transformação, caracterizado pelo fim das ideologias, das ideias fortes e das representações mais ou menos unívocas. É para esta problemática que apontava D. António, aliás no seguimento do Concílio que lembra aos cristãos a tarefa da “conformação cristã do mundo, mediante a qual os valores naturais, assumidos na consideração integral do homem redimido por Cristo, cooperam no bem de toda a sociedade” (GE 2).

domínio afectivo que no meramente cognitivo; depois, que a educação pessoal tem de caminhar a par e passo com a social e, nesta, valorizar as sãs utopias mobilizadoras. Entre estas, as que a Revolução francesa tão bem soube inculcar, mas não actuar no concreto: a liberdade, igualdade e fraternidade. E que continuam como tarefa em aberto, já que nem a modernidade nem a pós-modernidade demonstram especial empenho na sua implementação à escala global, com possível excepção da primeira.

6. Educação e cultura

Toda a educação aponta, pelo menos tendencialmente, para a cultura, como expressão dos valores aceites, acarinhados, procurados e vividos pela sociedade. Educa-se para a socialidade, não no sentido sociológico ou construtivista de fazer repetir indefinidamente nas gerações mais novas os hábitos e costumes dos mais antigos, mas para purificar, elevar e humanizar as vivências e os ideais. É esta possibilidade de aperfeiçoamento e de aquisição de novas aptidões que contradistingue o homem dos animais. Ora, isto é da ordem dos valores: a cultura fundamenta-se numa específica ordem de valores. E como, no nosso tempo, os valores se transmutaram, a ponto de muitos falarem em imoralidade, amoralidade ou permissividade reinantes, muito mais se reclama a tal educação que conduza a específicas fundamentações, critérios de actuação e ideais a perseguir, dos quais a sociedade sente a falta.

É que toda a educação –ao contrário da economia que se centra nos bens, nos «consumíveis», isto é, no ter- é um progresso na ordem do ser, um crescimento em humanidade. Por isso, todo o acto educativo tende potencialmente para a moral e até para a espiritualidade, pois é aí que o homem se transcende de mero ser da natureza para se tornar ser de cultura. É aí que o homem se liberta do contingente e efémero que o amesquinha e oprime, para atingir o estado de “homem novo” (Ef 4, 24), quer este conceito seja formulado pela linguagem religiosa, quer o balbucie com as expressões mais em voga nas várias filosofias de

salvação da modernidade²⁴. E o cristão deve estar sobremaneira desperto para esta elevação transformadora da pessoa e da sociedade, pois é para aqui que aponta o núcleo central da sua fé, o Mistério Pascal de Jesus Cristo:

“A Ressurreição de Cristo é não só para o Pai e Sua glória, mas para a humanidade, como «primícia» da sua sorte futura, para o seu progresso global: espiritual e material. É pela força da Ressurreição e do Espírito que Pedro anuncia na casa de Cornélio que os homens já podem comer à mesma mesa, numa fraternidade universal. Nasce assim um homem novo e uma nova humanidade já não ligada aos ritos e observâncias do passado, mas radicalmente fraterna. Por isso, é «nova criatura» (Gal 6, 15), fundada em Cristo, «novo Adão», ideal do género humano (1 Cor 15, 47), pois «todas as coisas foram feitas novas» (2 Cor 5, 17). Eis o fundamento de uma teologia do progresso humano”²⁵.

É esta visão que faz de D. António um contemporâneo. De forma explícita e numa reflexão teológica clara e consequente, concebe a educação como meio ou instrumento para o objectivo último que é a plena humanização pessoal e social; faz equivaler a educação a um acto de «desnaturalização», pois o homem nasce animal entre os animais e só se cumpre superando a etapa de mero ser da natureza para chegar ao ser de cultura e, em grau ainda mais elevado, ser de graça ou transcendência; mostra como a educação equivale à libertação das amarras dos instintos e das limitações egoístas para chegar à auto-posse da vida e à sua colocação ao serviço de uma grande causa, a exemplo de Jesus Cristo, homem-para-os-outros; ressalta a sociedade como lugar de verificação prática da educação, porquanto o especificamente humano não está ao nível do mero gregarismo –praticamente comum a todos os animais- mas na forma superior de cooperação solidária.

²⁴ Como se sabe, o diálogo de D. António com a cultura da modernidade fez-se, fundamentalmente, com os três «Mestres da suspeita», Marx, Freud e Nietzsche, convencido como estava que eles, por si ou seus epígonos, continuariam a ser os “donos e senhores da alma contemporânea” e que seria impossível compreender os seus pensamentos fora da noção de uma “filosofia de salvação”. Cf. *O ouvinte da Palavra. Como dizer Deus ao homem da cultura hodierna?*: Igreja Portucalense 50 (1979) 14-29.

²⁵ *Suposta a glória da Ressurreição de Cristo, sabemos que é para Ele que caminhamos, cada um de nós e a humanidade toda*: Igreja Portucalense 44 (1978) 26-27.

Tudo isto para apontar para um estágio humano-cultural identificável pelos três conceitos-chave que definem a meta de toda a educação, pelo menos, a educação moral bem sucedida²⁶: a autonomia pessoal, sinal e expressão de uma personalidade efectivamente não subjugável; o sentido da justiça, timbre de aferição das relações sociais e factor de equilíbrio entre a igualdade constituinte e a reciprocidade operativa; a solidariedade estrutural, como aquele «suplemento de alma» que, partindo da justiça, revela particular sensibilidade nas situações onde ela tem dificuldade em chegar, como sejam as desigualdades funcionais e sistémicas e as assimetrias, coloca o amor-ágape como ponto de referência e ideal ético da humanidade e actualiza, na dimensão existencial, a opção preferencial pelo pobre.

É para isto e só para isto que se dirigia a meta ou objectivo da educação de D. António. Por isso, fácil é de ver que, quando se lhe refere a dimensão política, não deve nem pode ser entendida como dimensão de conquista ou conservação do poder –realidade para a qual a sua timidez congénita não mostrava sensibilidade e a sua condição de bispo fidelíssimo à doutrina da Igreja não permitiria-, mas enquanto projecto executável de sociedade que só se atinge em liberdade, isto é, mediante a educação.

Conclusão

Lançando mão de fina ironia –recurso frequente que, a par de outros, ao contrário do que muitos pensam, concedem a algumas das suas páginas uma grande beleza literária- o inesquecível Bispo do Porto costumava dizer que a sua vida, mormente a episcopal, não tinha sido muito «edificante». De facto, não se immortalizou pelas grandes construções materiais, se bem que realizou algumas, mormente em Portalegre, para dotar a Diocese das infra-estruturas fundamentais, inexistentes depois do saque da República. Mas edificou educando «pedras vivas» e formando-as para a liberdade, como era sua divisa²⁷. E sempre com o mesmo

²⁶ Cf. M. VIDAL - *Nueva Moral fundamental. El hogar teológico de la ética*. Bilbao: Desclée, 2000, 733-734.

²⁷ Já atrás foi dito que todo o acto educativo é libertador. D. António dá isso por suposto. De tal maneira que não lhe ficariam mal epítetos tais como «António, o educador» ou «o libertador». Esta crença sólida na

método: descobrir a verdade na luz de Deus e no esforço da inteligência pensante, preocupação sublimemente consubstanciada na expressão do salmo que adoptou para sua divisa episcopal: *in lumine tuo videmus lumen*. Fosse como formador no Seminário de Vilar²⁸, como Bispo de Portalegre, no testemunho de liberdade da Igreja dado nos tempos duros do exílio²⁹, na época não menos conturbada do pós-25 de Abril, com as acusações de haver passado «para o outro lado da barricada», ou mesmo como bispo resignatário. Mormente nessa assinatura final que são as “Cartas ao Papa”, um extraordinário acto de liberdade eclesial do qual, creio bem, ainda se não retiraram todas as ilações.

No seguimento da doutrina da Igreja que praticamente não publica nenhum documento de ordem social que não inclua apelos directos ou indirectos à educação como forma de superação dos graves problemas com que a sociedade se confronta, D. António sabia que só a educação conduz ao desenvolvimento da consciência moral, ao estado de maturidade antropológica e, logicamente, no caso dos crentes, ao conhecimento e assunção do plano de Deus para o mundo. E aqui se dá o ponto de intercepção entre a educação e a cultura, a qual, por sua vez, como refere uma notável passagem do Concílio, “ajuda imenso a família humana a elevar-se a concepções mais sublimes da verdade, do bem e da beleza e a um juízo de valor universal, e ser assim luminosamente esclarecida por aquela admirável

liberdade/libertação, enquanto expressão última do estado de homem efectivamente adulto, preocupação pelo futuro e sentido da história é, de alguma maneira, personificada na figura do Beato Nun’Álvarez Pereira, o libertador social político-militar e o homem interiormente livre que, não só não se submete às riquezas, mas, quando vê que não vinga o seu modelo de sociedade formada por homens livres e auto-suficientes economicamente, se retira para o Convento do Carmo com a mesma liberdade com que tinha formulado e defendido em cortes esse projecto de reconhecimento dos direitos do povo face aos direitos do rei. Esta imensa admiração de D. António pelo Santo Condestável é visível numa multiplicidade de dados. Refiro alguns: ainda enquanto estudante, dinamizou um grupo de alunos que adquiriu a imagem do Beato Nuno que se encontra no Colégio Português em Roma; é sobre este herói medieval o primeiro escrito –e o único dramático- que se conhece do então ainda P. Dr. António Gomes; quando foi eleito bispo, fez dar entrada no seu brasão de armas a bandeira dos Pereiras, a qual, por sua vez, já incluía elementos referentes à liberdade; dedicou ao beato carmelita alguns dos mais fundamentados textos; enfim, diz quem o conhecia que, entre os poucos objectos que colocava na sua secretária de trabalho, estava sempre uma imagem do Condestável. Creio bem que este é um assunto a ser mais estudado para se compreender melhor o pensamento social de D. António.

²⁸ É por todo bem conhecida a frase que mandou afixar, profissão de fé na adultez do humano a que toda a educação tem de conduzir: “De joelhos diante de Deus, de pé diante dos homens”.

²⁹ D. António costumava dizer que o exílio constituiu um serviço à Igreja como outro qualquer. Nesta perspectiva da liberdade, poder-se-ia retorquir-lhe que, de facto, constituiu um serviço à Igreja, mas superior a outro qualquer.

sabedoria que desde a eternidade estava junto de Deus, dispondo com Ele todas as coisas, e encontrando as suas delícias em estar com os filhos dos homens” (GS 57).

Evidentemente, a esta cultura, que abarca toda a aprendizagem, não pode ser amputada a parte moral. Só esta valoriza qualitativamente a realidade. E também só ela consegue estabelecer o equilíbrio entre a interioridade social e a individualidade da pessoa, tarefa sempre difícil de conseguir: ou sobrevalorização do social no marxismo ou redução ao mais férreo e frio individualismo na sociedade de consumo pós-moderna. Só neste clima de tensão criadora é que se pode falar em educação integral, pois se relaciona com a verdadeira liberdade e com a responsabilidade. Foi isso que D. António intuiu, desde sempre, e que João Paulo II formulou de maneira bela e sintética, na UNESCO: “A dimensão primeira e fundamental da cultura é e só moralidade: cultura moral”³⁰.

D. António sempre se definiu a si mesmo como educador, desde o início do seu sacerdócio, “tanto por missão conferida como por vocação experimentada”³¹. E foi-o, de facto, e em alto grau. Não porque à base de especiais técnicas mnemónicas conseguisse meter muitas noções na cabeça dos alunos, numa mera transmissão de um saber frio. Mas porque se cumpriu actuando existencialmente o mundo de ideias presentes no semantema «ensino»: isto é, foi signo, sinal da verdade que se procura. Cumpriu-se como o «Mestre», o tal que, como ele dizia, “não pode apenas ser um transmissor de normas e um veículo de ideias; tem de ser a norma e a ideia encarnada”³². O que, sem dúvida, aconteceu com ele. Na expressão do pensamento e no testemunho de vida. Sempre com um objectivo: formar homens moral e mentalmente adultos, à medida da sua dignidade de pessoas não diminuídas e de cristãos resgatados.

MANUEL LINDA

³⁰ Citado por J. Y. CALVEZ - *Ética per una società in trasformazione. La Chiesa di fronte alle emergenze mondiali*. Roma : Città Nuova, 1992, 116.

³¹ *Liberdade, fascismo e socialização: Síntese 59* (1977) 20.

³² *Antologia do seu pensamento*, vol. III. Porto, 1991, 24.

