

titucionais equilibradores que se tornaram o acervo histórico dos regimes ocidentais. Por outro lado, a visão democrática da igualdade de oportunidades é a esperança e a expectativa de que igualdade e diferença sejam justamente respeitadas, na medida em que a responsabilidade pelo bem comum seja tomada como superior ao interesse individual.

O sistema democrático que emergiu da cristandade ocidental, dos seus povos,

e instituições religiosas e seculares, e que contribuiu para uma visão que se globalizou, vive hoje um momento de transição. Num momento em que a democracia carece de renovada justificação e de renovação do seu modo de operar, e apesar de secularizada em utopias várias, algumas delas virulentamente anticristãs, a Igreja é um dos guardiões da mensagem profética do shalom, que nasce em Jerusalém, mas que tem particular força nas transições políticas do mun-

do de hoje, em Portugal como noutros países onde a identidade cristã é um elemento definidor do campo social da consciência. Por todos estes motivos, deseja-se reflectir nestas questões e outras afins, numa abordagem que se tornará multidisciplinar à medida que os trabalhos decorram, e em que as visões teológicas da identidade cristã e do magistério da Igreja estejam em contacto, e em tensão, com as propostas de análise das Ciências Humanas e da Filosofia.

## A Modernidade e os seus paradoxos.

### Esboço de uma leitura teológica

ARTUR MORÃO

*"À Antiguidade faltou um elemento de paixão: a paixão profética do messianismo cristão. A fome e asede insaciáveis de justiça que à nossa civilização traz no seu sangue como herança do cristianismo não nos deixa ficar parados à maneira dos estóicos da antiguidade. O pensamento moderno é uma mistura de crenças cristãs e de dúvidas gregas. As crenças cristãs e as dúvidas gregas são logicamente incompatíveis e o conflito entre as duas manteve vivo e criativo, e sem precedente, o pensamento ocidental. Mas esta mistura é um fundamento instável. O totalitarismo moderno é uma consumação do conflito entre a religião e o cepticismo. Resolve o conflito inserindo a nossa herança de paixões num enquadramento de propósitos materialistas modernos. As condições para semelhante resultado não existiam na era antiga, antes de o cristianismo ter ateadado novas e vastas esperanças morais no coração dos homens."*

(Michael POLANY, *The Logic of Liberty. Reflections and Rejoinders*, Chicago, CUP, 1961, 1980, pp. 109-110)

*"A negação da metafísica pode identificar-se com o triunfo da trivialidade."*

(Peter L. BERGER, *A Rumour of Angels*, Londres, 1969, p. 94)

#### I PROLEGÓMENO

O fenómeno da modernidade, de tão complexo, suscita numerosas e contrastadas leituras, quase sempre reciprocamente exclusivas, e remete para diversos campos: filosofia, política, sociedade, história, arte, literatura, ciência, técnica e outros, que, em virtude da sua especificidade, intensificam a polissemia do termo e multiplicam as interpretações da realidade por ele abrangida. A constatação é, pois, a de uma ausência de significado uniforme a propósito da expressão "moderno" que engloba muitas e variadas práticas e atitudes.

À setecentista "querelle des anciens

et des modernes", que contrapunha os valores emergentes das culturas da Europa iluminista à autoridade da Antiguidade clássica e se centrava mais na literatura (embora tivesse igualmente implicações políticas), seguiu-se a consciência da modernidade própria do séc. XIX, que se centrava mais nos meios técnicos ou na inovação estética.

Desde então até agora, que diferenças na apreciação do "moderno"! É impossível harmonizar a "modernidade" (e a multiplicidade dos seus rostos) tal como foi vista e entendida por F. R. Chateaubriand e R. Wagner, por F. Nietzsche e Baudelaire, por Max Weber, Ernst Troeltsch e G. Simmel, por Th. W. Adorno e W. Benjamin, por J.-F. Lyotard e seus

seguidores, por M. Heidegger, M. Foucault, J. Habermas ou E. Severino, por historiadores como A. Toynbee, Paul Hazard e Jean Delumeau, por sociólogos como N. Elias, A. Touraine, Antony Giddens, etc.

Uma interpretação teológica é, pois, também legítima, e por várias razões. Primeiro, teólogos notáveis já há muito a realizaram, e com grande acutilância. Entre outros, lembre-se Romano Guardini que, em certos aspectos, se antecipou à temática dos actuais pós-modernos, na análise finíssima que propôs do "fim dos tempos modernos", no rastreio atento que fez das relações entre cristianismo e cultura e na sua profunda indagação do espírito da técnica ocidental; ou evoque-se Paul Tillich com a sua teologia da cultura, a sua acentuação do "princípio protestante" na modelação do espírito europeu, e a sua análise das distorções causadas na nossa civilização pelo "demoníaco"; ou mencione-se ainda o panorama grandioso que H. Urs von Balthasar traça na sua "estética teológica", ao pervestigar a relação fundamental entre o mistério da Encarnação, a ontologia e a estética do ser criado, ao denunciar a ligação entre a obnubilação da glória de Deus na criação fomentada pela Escolástica tardia (com a sua influência posterior na metafísica europeia que esconde em si um "a priori teológico") e a conquista do mundo externo mediante uma técnica interesseira e calculista; e não se esqueça também o filósofo e teólogo Georg Picht, que realça a superstição efectiva da era moderna, a saber, de se ter emancipado do mito, a propensão teomórfica que atravessa todo o tecido cultural dos últimos sé-

→  
culos, sobretudo na técnica e na política.

E haveria ainda que aduzir outros nomes. Mas basta estes para demonstrar que existe de facto uma visão profunda e nobre, rica de matizes, da modernidade à luz da teologia. Por isso, sem recusar outros prismas e outras perspectivas, e até com um intuito de adimplemento, deve afirmar-se que a era moderna é em grande parte ininteligível, se não se atender ao seu fundo e aos seus harmónicos teológicos e ao drama espiritual que nela se desenrolou e que tem a ver com o seu forte e quase exclusivo impulso cismundano (a celebração e a dedicação ao "mundo presente"), a autonomia da cultura, da arte e da política, e assim por diante.

E surge uma segunda razão da consideração teológica da modernidade: muitos dos seus paradoxos (promessas e conquista da liberdade e parturição do totalitarismo; acentuação da subjectividade e desprezo da individualidade; culto do individualismo e produção do anonimato e da massificação em vias da homogeneidade impessoal; afirmação da nossa insignificância cósmica e conquista fáustica da natureza até à possibilidade de catástrofe planetária, etc.) assentam numa relação mais ou menos directa com pressupostos teológicos ocultos.

## II ALGUMAS TESES

A enunciação das teses seguintes, necessariamente unilaterais e, portanto, mais do que discutíveis, pretende perfilar algumas vertentes do complexo e específico processo da modernidade, que foi tudo menos um fenómeno monolítico.

1. Na sua génese, a modernidade acusa uma ambiguidade de raiz: a relevância do humano e a afirmação forte da sua autonomia no contexto total da cultura (ciência, arte, literatura, moral e política, etc.) supõe a presença implícita e velada de elementos cristãos irrecusáveis, mas contém igualmente uma rejeição de doutrinas centrais do cristianismo, supõe o desalojamento progressivo de Deus do horizonte da existência e do mundo, e de uma concomitante tendência teomórfica da humanidade ocidental, por vezes expli-

tamente formulada na filosofia e noutras formas de pensamento e da acção social e política.

2. Apesar da sua originalidade inconfundível, a modernidade não só prolonga os seus rasgos no nosso presente (há diferentes teses filosófico-culturais a este respeito), mas apresenta igualmente alguns traços comuns com a antiguidade, com a qual mantém, aliás, uma parcial e absconsa continuidade, sobretudo na consideração da atitude prática face ao corpo, à matéria, ao indivíduo e ao divino, em virtude da influência constante de determinados preconceitos filosóficos de origem grega.

3. A constituição da modernidade como período histórico, como evento único e singular no devir da nossa cultura, é uma verdadeira experiência da humanidade, de que uma das consequências mais decisivas, mas não a única, foi a ciência e a tecnificação crescente do nosso planeta, processo em que ambas as actividades revestem o carácter de metafísica aplicada. Em comparação com outras culturas ou épocas históricas, a era moderna despontou e desenvolveu-se a partir da rotura da unidade metafísica - Deus, homem, mundo. Ao perder a ordem cósmica como referência de sentido, buscou essa significação no controlo e no domínio exterior do mundo natural, confirmando e autenticando assim igualmente o valor da subjectividade e, tendencialmente, minando ao mesmo tempo as bases desta última.

4. Como movimento acentuadamente "secularista", mas não de um modo integral, a modernidade alimentou com o cristianismo uma relação ora positiva ora negativa, levando esta a melhor; positiva, porque recebeu da fé cristã o impulso secularizador que tentou levar ao extremo, mas de um modo contraditório, por bem cedo ter enveredado pela senda da teomorfização ou da mimese deificante, com efeitos deletérios na prática concreta, social e política; negativa, porque muito do moderno pensamento social e político se pode entender como nascido da revolta contra a divindade (nem sempre teologicamente iluminada do modo mais conveniente). Assim se elucida uma das fontes do

demonismo imanente à civilização europeia.

5. A consciência moderna, através da ideologia da produção e do fazer, do predomínio da factibilidade, pretendeu libertar-se do mito; e a ciência, olhada como encarnação por antonomásia da episteme ocidental após a dissolução do tríplice horizonte da metafísica, que pretendeu ter substituído, constituindo-se mediante uma peculiar cegueira face à experiência mítica do mundo, às formas artísticas e à dimensão ética. Tal cegueira, porém, dimanava de processos históricos a que a era moderna acriticamente se entregou.

Mas nem o artístico concebido de modo "puramente estético" nem o político racionalmente organizado conseguiram esconjurar o mítico, que lhes saiu ao caminho: a arte foi sempre o primeiro sismógrafo que registou a irrupção colectiva do pensamento mítico, e o decurso das coisas demonstrou uma das maiores falácias modernas: a onipotência da política, com a sua intenção redentorista e com as suas manifestações demoníacas na "banalidade do mal".

Numa outra perspectiva, a racionalidade técnica encontra-se repassada de matéria mítica.

6. Entre as raízes históricas da modernidade, encontramos sementes gregas (por ex., o preconceito parmenideano e platónico, que não permite atribuir adequadamente uma plena realidade às coisas individuais e materiais e que, no decurso da sua grande influência, inspirou sempre um certo desprezo da matéria, além de uma visão fixista do cosmos, que só agora os próprios resultados da ciência se encarregam de desfazer; um gnosticismo velado, assinalado por muitos, e que se expressa na nossa violência perante a natureza e na infravaloração do corpo - mesmo se afagado pela ideologia consumista: situa-se aqui possivelmente a fonte do moderno "pathos" do distanciamento e da neutralidade, que ilustra a inconsideração da particularidade, com temíveis consequências na ordem política).

Mas há igualmente núcleos teológicos: uma concepção de Deus marcada talvez de modo excessivo pelo precon-

# Movimentos sociais-cristãos em Portugal

JOSÉ ADELINO MALTEZ

**F**alar na evolução do pensamento social-cristão não significa, de maneira nenhuma, fazer a história da doutrina social da Igreja, nem sequer é o mesmo que fazer a história dos movimentos e dos partidos que se reivindicaram da democracia cristã ou do humanismo popular cristão, como agora se pretende dizer.

Com efeito, a penetração da axiologia cristã na sociedade demoliberal contemporânea, ultrapassa, em muito, os partidos e movimentos que invocam o nome de cristãos e é, sem dúvida bem mais antiga que a própria estruturação das encíclicas leoninas. Antes da democracia-cristã leonina, já existia um liberalismo católico. Antes e depois da *Rerum Novarum* estruturou-se, de

forma autónoma, aquela vertente do pensamento ocidental que não se considera filiada nos limites do Iluminismo ou dos seus descendentes, positivistas e, utilitaristas ou do absolutismo idealista.

Em 1945, Portugal vivia sob um regime político que invocava e praticava a doutrina social cristã como matriz básica. Principalmente, a personalidade bissectriz do sistema, era um coerente militante católico, um marcante construtor do Centro Académico da Democracia Cristã e um antigo deputado do Centro Católico. Alguém que constituía *uma espécie de oferta que a Igreja fizera à Pátria num momento crucial*, como lhe chamou o insuspeito D. António Ferreira Gomes, em 1958.

Compreende-se, assim, como ser católico durante os anos trinta e quarenta quase significou o mesmo que ser salazarista, passando o movimento político católico a ser instrumentalizado pelo seu ex-deputado e constituindo o núcleo fundamental da União Nacional.

O regime fazia, com efeito, uma certa interpretação da democracia-cristã. Salazar era da mesma geração e da mesma estirpe mental que Luigi Sturzo, Alcide de Gasperi ou Konrad Adenauer, pertencendo à primeira geração democrata cristã, adepta de um Estado Supletivo.

Contudo, o regime foi sempre um normal anormal, uma espécie de



ceito platónico e parmenideano e acusando um défice trinitário, que abria para uma visão do mundo natural e sobretudo humano à luz da racionalidade ontológica e pessoal; uma doutrina inadequada da criação (porque não cristológica nem pneumatológica) e conexas com a visão de um Deus uno e voluntarista (em especial na filosofia de W. Ockham, no final da Idade Média), que deu aso à deslocação da fonte da racionalidade de Deus ou do universo para a mente humana (daí o impulso activista que caracteriza a nossa cultura, na consequente valorização cismundana das realidades terrestres, do trabalho, da vida quotidiana - rasgos de uma ou outra forma igualmente relacionados com a religião cristã).

7. O processo complicado da teomorfose, sem o qual a nossa cultura se torna incompreensível, na rebelião que ele implica face à divindade, deve muito à inadequação da imagem de Deus, substancialização teológica da imagem di-

vina no homem (com o esquecimento da sua intencionalidade escatológica): frutificou na concepção deificante do sujeito epistémico, a qual, por ocorrer no horizonte da dissolução metafísica, não garantiu a unidade da experiência humana nem evitou a sua fragmentação; favoreceu, ademais, o individualismo (nas suas vertentes moral e filosófica, social e política), que paradoxalmente se veio a aliar à carência de atenção à particularidade. Em virtude das tendências monistas que a habitam, a homogeneidade é o espectro da era moderna, pois "o modernismo como ideologia é parmenideano" na ciência, na técnica, na política.

Associada à fragmentação da experiência humana, acentuou-se, como corolário inevitável, a progressiva desvalorização da racionalidade - em contradição com os valores fundacionais da modernidade, a qual, por outro lado, desencadeada por um entusiasmo cognitivo e prático e por um sério empenhamento mundano, e assentando num conceito individualista de liberdade,

não resistiu de todo à tentação de uma cultura da banalidade, do nihilismo, da trivialidade metafísica, e, por conseguinte, da infravaloração da pessoa. E, no entanto, são enormes as potencialidades positivas nela inscritas.

\*\*\*

As teses poderiam multiplicar-se mais... Ressoa porventura nelas uma tonalidade ambígua, nasce, porém, do apreço dos tempos modernos, pelas enormes virtualidades que alimentaram, pela explosão criativa de humanidade que representaram. Mas - pergunta-se - seria necessário o individualismo desenfreado que acabou por se gerar? Seria necessário o desamor (último) pela inteligência teórica, a perda do poder crítico da arte, a violência face à natureza, a semente do totalitarismo, a cultura da banalidade, e outras manifestações? A compreensão destes desvios não pode dispensar o olhar teológico - e é tudo.