

Evangelho, apontando novos caminhos para uma vida mais digna do homem.

Nessa tarefa o potencial renovador e inovador da esperança cristã há-de possibilitar, antes de mais, uma apurada sensibilidade ao «défice humano» que os critérios e estruturas prevaletentes na organização económica e social comportam ⁴². Há-de capacitá-los para estarem bem despertos, lutando contra o conformismo e a pretensa ausência de alternativas e sinalizando horizontes de um futuro diferente para o homem. Há-de impulsioná-los à acção criativa que é capaz de propor outros critérios e modelos de vida, mais respeitadores da dignidade humana e mais capazes de autêntica solidariedade social.

Não há dúvida de que este testemunho da esperança cristã, num mundo tão pouco solidário, pode parecer e é, de facto, muitas vezes um testemunho de esperança contra toda a esperança (Rom. 4, 18). Mas a esperança cristã sabe da força do Deus vivo que renova a face da terra ⁴³. Os cristãos não só acreditam que é possível um mundo diferente, mas sabem que essa novidade recriadora já está presente e activa, apesar de tudo, no hoje da história. A sua esperança é, assim, confiança indestrutível de que não são vãos os nossos esforços, por mais humildes e insignificantes que eles sejam. Esta certeza não nos deixa resignar ou cair em pessimismos, é antes capaz de nos fazer perceber que tudo começa no nosso coração ou não começa. Nesta esperança, feita testemunho nas circunstâncias, limites e fragilidades das nossas vidas, emerge o que é a Igreja como projecto de comunhão solidária e o seu significado para a humanização deste mundo à luz do projecto de Deus.

JOSÉ EDUARDO BORGES DE PINHO

Reino de Deus, progresso social e libertação

Um dos problemas mais agudos e críticos com que se debate o cristianismo é o dilema fundamental entre identidade e relevância da fé na redenção ou salvação em Cristo perante o desafio da cultura moderna tão profundamente marcada pela história do progresso e da emancipação.

De facto, a confissão central do credo cristão é que Deus agiu «por nós homens e para nossa salvação» em Jesus Cristo. Mas que importância e relevância tem esta confissão de fé para o homem de hoje tão mergulhado no desenvolvimento do mundo com as suas próprias forças e os seus próprios meios e tão ansioso de libertação da injustiça, da opressão e da miséria? Se, na verdade, o centro da fé na redenção não tem nada a ver com a realidade concreta do homem no mundo, então aparecerá à maior parte dos homens como um luxo ideológico — ou um mero jogo de palavras — bom, sem dúvida para solenizar algumas situações humanas como o nascimento, o casamento e a morte, mas desnecessário, inútil, infrutífero para o quotidiano puro e duro.

A teologia do passado acentuou unilateralmente o aspecto privado, interior, meramente espiritual da redenção que cavou um fosso entre fé na redenção e história do progresso e da libertação, com o risco inerente de privatização da fé e de evasão em relação ao compromisso cristão no mundo. Como preencher esse fosso? Mas, por outro lado, não se corre o risco duma secularização da redenção, reduzindo-a a mero progresso e libertação, em última análise, a uma auto-redenção?

⁴²Cf. J. SCHASCHING — *Katholische Soziallehre: kritische Fragen an 'Europa'*. Kathpress. 14.4.92 (73) p. 1.

⁴³Cf. *LE COURAGE*, p. 93 s.

Compreendemos, assim, como o problema da relação entre redenção e progresso-libertação se tornou, nos últimos tempos, no catalizador da polarização dentro da própria Igreja.

É um assunto relativamente recente na teologia e que já foi assumido pelo próprio magistério da Igreja. Começaremos por ressaltar a relevância da questão na modernidade e pós-modernidade. E depois de precisar a noção de progresso e de libertação, trataremos de ver qual a relação com a salvação em Cristo, à luz da teologia do Reino de Deus, centro do anúncio e da missão salvífica de Jesus. Por fim, procuraremos apresentar algumas implicações e alguns critérios em ordem à praxis cristã no mundo.

1. A oscilação do pêndulo

1.1. Da fé no mito do progresso...

A noção de progresso, que resulta tão familiar ao homem moderno, tem uma origem relativamente recente, não anterior ao séc. XVII¹. Até então, era frequente interpretar a história em chave de decadência, a partir de uma situação inicial de plenitude — a Idade de Ouro.

A ideia de progresso foi alimentada pelos avanços da ciência e pelos anseios da emancipação. Consiste em afirmar que a humanidade partiu de uma situação inicial de barbárie, foi melhorando desde então sempre em crescendo, e continuará a aperfeiçoar-se, necessariamente, no futuro. Assim pois, a ideia de progresso não se contenta em afirmar que a humanidade avançou, gradualmente, durante o passado. Afirma também que continuará a avançar, indefinidamente, no futuro e, além disso, de forma necessária: um progresso à prova de males. Estes são reduzidos a acidentes de percurso como ocasião para novos avanços.

Praticamente sem excepção, as reflexões sobre a filosofia da história que apareceram desde finais do séc. XVIII estão marcadas

¹ Sobre a história do conceito de progresso, cf. R. NISBET — *Historia de la idea de progreso*. Barcelona, 1980; P. HENRICI — *Dal progresso allo sviluppo: Per una storia delle idee*. In *LA TEOLOGIA di fronte al progresso: Implicazioni umane dello sviluppo*. A cura di Ph. Land. Roma, 1972, p. 49-90; L. GONZALEZ-CARVAJAL — *Ideas y creencias del hombre actual*. Santander, 1992, p. 112-115; E. MORIN — *Sociologie*. Paris, 1984.

pela segurança do progresso: gradual, inexorável e irreversível em direcção à Idade de Ouro, colocada no futuro.

Estamos perante uma das notas mais características da modernidade. Os progressos da ciência, da técnica e da razão confirmavam-se entre si e confirmavam a grande lei do progresso irreversível.

Em 1794, Condorcet anunciara o princípio do progresso irreversível do espírito humano:

«Este é o objecto da obra que empreendi e cujo resultado será o de demonstrar, mediante os factos e a razão, que a natureza não pôs limite algum ao aperfeiçoamento das faculdades humanas, que a perfectibilidade do homem é realmente infinita; que os progressos desta perfectibilidade, de ora em diante, independentes da vontade de quem desejaria detê-los, não têm mais limites que a duração do globo em que a natureza nos lançou. Indubitavelmente, esses progressos poderão seguir uma marcha mais ou menos rápida, mas tem que ser contínua e jamais retrógrada»².

Escreve John Bury que «entre 1870 a 1880 a ideia de progresso se converteu num artigo de fé para a humanidade»³. A doutrina do progresso irreversível e ilimitado tornou-se numa crença cega, sucedâneo da fé e da esperança religiosas. O que se esperava do progresso era 'salvação' no sentido forte da palavra. O tempo trazia, necessariamente, dentro de si desenvolvimento e progresso, promissor de um 'Futuro radioso' (Edgar Morin), do advento de uma sociedade sem exploração e dominação.

A modernidade foi o tempo das grandes utopias sociais. Não é de estranhar que a concepção generalizada da modernidade e a sua valorização sejam o progresso e a libertação. A emancipação da humanidade e a promessa da liberdade eram a ideia dominante do pensamento e da acção dos sécs. XIX e XX:

«O progresso das ciências, das artes e das liberdades políticas libertará toda a humanidade da ignorância, da pobreza, da incultura, do despotismo. E não só produzirá homens felizes, mas em especial,

² J. A. CONDORCET — *Bosquejo de un cuadro histórico de los progresos del espíritu humano*. Madrid, 1980, p. 82-83.

³ LA IDEA de progreso. Madrid, 1971, p. 309. Citado por GONZALEZ-CARVAJAL — *Ideas*, p. 118.

graças à escola, gerará cidadãos ilustrados, senhores do seu próprio destino»⁴.

1.2. ... Ao fim da ideia de progresso?

Esta promessa porém não se cumpriu. Nos últimos 50 anos todas essas esperanças manifestaram-se inconsistentes. Na hora do balanço de fim de século, toma-se plena consciência da crise do progresso ilimitado bem como da validade e consistência dos seus pressupostos, das ambiguidades e contradições dos progressos científico-técnicos, do alto preço que a humanidade pagou e da incerteza do futuro: os horrores de duas guerras mundiais, os campos da concentração nazi, os gulags comunistas, o neo-alfabetismo, a fome e o empobrecimento do Terceiro mundo, os desastres ecológicos, a espada damocleana da morte através do terrorismo urbano, da droga e da SIDA...

«A crise do desenvolvimento assola não só o Terceiro mundo mas o nosso próprio mundo que se subdesenvolveu moral, intelectual e afectivamente no e pelo seu próprio desenvolvimento tecnológico»⁵.

Então surgem os pós-modernos dizendo que tudo isso não é consequência da falta de desenvolvimento mas exactamente o contrário. Por isso, ninguém se atreve a chamar-lhe progresso. A pós-modernidade exprime a resistência radical ao projecto da modernidade baseado no progresso, no desenvolvimento, na emancipação e na liberdade. A seu juízo, este projecto deslegitimou-se na realização histórica mediante a produção dos seus contrários.

Os pós-modernos têm experiência de um mundo duro que não aceitam, mas não têm esperança nem veleidade de modificá-lo. A pós-modernidade afirma a lei do eterno retorno, elimina a consciência histórica (não há história como um fim-meta) e a esperança de melhorar a sociedade. «Não há nada a fazer; portanto, não façamos nada». Podemos recordar, a este propósito, uns versos famosos de F. Pessoa:

⁴J. F. LYOTARD — *La postmodernidad explicada a los niños*. Barcelona, 1987, p. 97.

⁵E. MORIN — *Os problemas de fim de século*. Lisboa, 1991, p. 11.

«Haver injustiça é como haver morte
Eu nunca daria um passo para alterar
Aquilo a que chamam a injustiça do mundo.
Mil passos que desse para isso
Eram só mil passos.
Aceito a injustiça como aceito uma pedra não ser redonda,
E um sobreiro não ter nascido pinheiro ou carvalho»⁶.

A pós-modernidade rouba-nos a esperança que é o motor de toda a actividade humana.

2. Entre duas frentes: do *Syllabus à Gaudium et Spes*

Não podemos dissimular o mal entendido e até o contencioso trágico que durante longo tempo opôs Igreja e progresso-libertação. Desde a aurora do mundo moderno, especialmente depois da Renascença até praticamente ao último Concílio, as filosofias que reivindicavam o reconhecimento das liberdades individuais e colectivas, os movimentos que lutavam pelas liberdades cívicas e políticas, consideradas expoentes do progresso, encontraram frequentemente a Igreja no campo dos adversários.

Embora tendo bem presente todo o contexto histórico-filosófico do tempo, sabemos como pesou duramente o anátema de Pio IX no *Syllabus* de 1864, à seguinte proposição:

«Romanus Pontifex potest ac debet cum progressu, cum liberalismo et cum recenti civilitate sese reconciliare et componere»⁷.

Só a passagem do clima de anátema ao de diálogo permitiu um discernimento crítico e conferiu direito de cidadania eclesial a uma verdadeira teologia do progresso humano num documento do mais alto magistério da Igreja — a Constituição *Gaudium et Spes*, cap. III, do Concílio Vaticano II. A este seguir-se-iam a *Populorum Progressio* (1967), *De Justitia in mundo* (1971), *Libertatis nuntius* (1984), *Libertatis conscientia* (1985), *Sollicitudo Rei Socialis* (1987), *Redemptoris Missio* (1990). Todos estes documentos nos oferecem

⁶Fernando PESSOA — *Obras Completas. III: Poemas de Alberto Caeiro*. Lisboa, 1979, p. 78.

⁷DzS 2980.

critérios para sistematizar e iluminar o problema da relação entre Reino de Deus, progresso humano e libertação.

Após o confronto com a modernidade, a Igreja encontra-se hoje perante outra frente. A crise agora consiste num déficite catastrófico de sentido, na quebra de valores fundamentais, no desencanto do futuro, na ausência de perspectivas, metas e ideais pelos quais vale a pena entusiasmar-se, comprometer-se, lutar e sacrificar-se — a assim chamada 'Era do vazio'!

Caiu-se numa fuga para a felicidade privada, no regresso à natureza, no refúgio num paraíso artificial do álcool, da droga, num pragmatismo resignado sem perspectivas ou no fascínio do oculto e do irracional. Não será tudo isto um 'De profundis clamavi' a pedir um 'suplemento de alma' e de esperança para um autêntico progresso e uma autêntica libertação integrais?

3. Que progresso? Que libertação?

Devemos notar ainda que os conceitos de progresso e libertação são portadores de significações e ressonâncias bem diferentes no plano dos pressupostos filosóficos bem como no plano das finalidades e dos meios. Convém, por isso, precisar o sentido em que aqui os usamos.

Trata-se do progresso integral e solidário, do homem todo e de todos os homens, como luminosamente o definiu Paulo VI, «que é, para todos e para cada um, a passagem de condições menos humanas a condições mais humanas»⁸, em todas as dimensões, económica,

⁸ *Populorum Progressio*, 20. «Menos humanas: as carências materiais dos que são privados do mínimo vital, e as carências morais dos que são mutilados pelo egoísmo. Menos humanas: as estruturas opressivas, que provenham dos abusos da posse ou do poder, da exploração dos trabalhadores ou da injustiça das transações. Mais humanas: a passagem da miséria à posse do necessário, a vitória sobre os flagelos sociais, o alargamento dos conhecimentos, a aquisição da cultura. Mais humanas também: a consideração crescente da dignidade dos outros, a orientação para o espírito de pobreza, a cooperação no bem comum, a vontade da paz. Mais humanas ainda: o reconhecimento pelo homem dos valores supremos, e de Deus que é a origem e o termo deles. Mais humanas, finalmente e sobretudo, a fé dom de Deus acolhido pela boa vontade do homem, e a unidade na caridade de Cristo que nos chama a todos a participar como filhos na vida de Deus vivo Pai de todos os homens» (PP 21).

João Paulo II, depois de enunciar a questão essencial e fundamental do progresso, a saber, se «torna de facto a vida humana sobre a terra, em todos os seus aspectos, 'mais humana' 'mais digna do homem'», explicita: «O problema torna a pôr-se, obstinadamente, no que se refere ao que na verdade é essencial: se o homem enquanto homem, no ambiente do actual progresso, se torna verdadeiramente melhor, isto é, mais amadurecido espiritualmente, mais consciente da sua humanidade, mais respon-

social, cultural, moral e espiritual, como o Papa exemplifica. Este progresso assume a libertação integral de tudo o que oprime o homem na sua dignidade, também em todas as dimensões, sendo a espiritual a que está no coração e fundamento de todas as outras.

4. Interrogações pertinentes

Podemos agora colocar as interrogações pertinentes ao nosso tema: o progresso humano entra em concorrência com os valores absolutos da salvação cristã? É algo só meramente profano, imamente? É algo estranho e alheio à graça salvífico-libertadora de Cristo?

Qual o significado do progresso humano e da libertação perante a proclamação messiânica de Jesus: «O Reino de Deus está próximo; convertei-vos e acreditai no Evangelho»? (Mc. 1, 15). É possível tirar daqui indicações e critérios para uma praxis cristã no mundo? Qual o valor, o sentido, o significado da actividade humana transformadora do mundo em relação à salvação escatológica em Cristo? Os esforços, as realizações e conquistas da civilização, a obra da humanização do mundo são apenas algo de efémero, fugaz, campo e tempo de provação do homem ou têm alguma relação íntima com o Reino de Deus? Qual a relação entre o projecto intra-histórico da humanidade e o futuro prometido por Deus?

5. O Reino de Deus em Jesus

Convenhamos em que a categoria de Reino de Deus se tornou estranha ao pensamento moderno. Devemos pois libertá-la de alguns equívocos e mostrar a riqueza do seu significado e a sua energia viva e transformadora para convencer os homens da sua credibilidade.

5.1. Concepções redutoras

Uns reduzem-no a um mundo extra-terrestre que existe para lá das nuvens, ao qual só se pode chegar após a morte ou adiado para

sável, mais aberto para os outros, especialmente para os mais necessitados e mais fracos, e mais disponível para proporcionar e prestar ajuda a todos. Esta é a pergunta que os cristãos devem pôr-se, precisamente porque Cristo os sensibilizou de modo universal, quanto ao problema do homem» (*Redemptor hominis*, 15).

um remoto fim do mundo. Neste caso, tudo o que é obra do homem, progresso, aparece só como «material combustível para a futura fogueira do mundo» (K. Rahner) no final. O progresso humano e a libertação são algo neutro e indiferente à salvação, reduzida à salvação da alma. Outros têm a tentação de reduzi-lo a uma realidade meramente humana, onde o que conta são os programas e as lutas para a libertação socio-económica, política e cultural, mas fechados ao Transcendente. O Reino de Deus ficaria encerrado nos limites do reino do homem.

5.2. Os conteúdos do Reino

O que está no centro do anúncio salvífico de Jesus — O Reino de Deus — tem uma pré-história milenária ⁹.

A crítica profética à realeza em Israel — que não cumprira a sua missão de paz — foi um motivo importante para o surgir das promessas de salvação messiânica de um reino no fim dos tempos em que Deus se manifestará como Senhor e Salvador em todos os âmbitos da convivência humana, social e cósmica: um reino ideal de justiça, de amor, de reconciliação e de paz universal, a ser instaurado pelo Messias-rei (o ungido de Deus), apresentado com os traços de pastor e servo e não como guerreiro.

Neste contexto, a expressão 'Reino de Deus' tornou-se então uma metáfora sintética para exprimir tudo o que Deus representa, segundo a fé de Israel, para o futuro definitivo do mundo. Esta expressão encerra pois o conteúdo central das esperanças de Israel. O horizonte de fundo é o de uma humanidade que espera de Deus a libertação e a liberdade, a reconciliação, a justiça, a paz, a vida em plenitude.

Jesus viu nesta imagem uma boa metáfora para exprimir aquilo que se pode dizer de Deus e do Seu ungido, da Sua missão, da salvação que Deus oferece aos homens. Escolheu-a como núcleo da Sua mensagem: o Evangelho do Reino ou o Reino de Deus como Evangelho (Boa-Nova). A novidade de Jesus está em proclamar que o «Reino de Deus está próximo», «está no meio de vós», «convertei-

⁹ Cf. R. SCHNACKENBURG — *Régne et Royaume de Dieu: Essai de théologie biblique*. Paris, 1975; F. J. NOCKE — *Eschatologia*. Brescia, 1985, p. 36-48; M. KEHL — *Eschatologie*. Würzburg, 1986, p. 136-164.

-vos e acreditai no Evangelho». Em vão procuraríamos uma definição de Reino de Deus dada por Jesus. Se se quiser dizer alguma coisa sobre os seus conteúdos, a fé descobre-os na própria pessoa de Jesus, na Sua Palavra, nas Suas atitudes, nos milagres, nos exorcismos de libertação, no mistério da Sua vida, morte e ressurreição. Podemos apresentar, em síntese, estes conteúdos nalguns itens:

- a proximidade familiar do próprio Deus que se comunica e oferece o perdão libertador àqueles que o acolhem;
- a vitória sobre o círculo diabólico do mal, do pecado e da culpa, de tudo o que desumaniza e impede ser pessoa com a dignidade de filho de Deus: os poderes desumanizantes e alienadores, a incapacidade de comunicar (surdez, cegueira, mudez), a angústia obsessiva pelo ter e sua idolatrização (Mamon);
- um modo novo de relacionar-se e comportar-se das pessoas entre si: a fraternidade, a reconciliação dos inimigos, a paz que nasce da reconciliação, a comunhão. Em síntese, o amor como caminho pelo qual se realiza a transformação do homem e da história;
- a opção preferencial pelos pobres: no anúncio do Reino de Deus aos pobres, Jesus revela que a sua pobreza, a sua opressão tem fundamento não apenas sociológico mas no poder do pecado no mundo. Eles tornam evidente a situação do anúncio do pecado com todas as consequências espirituais, materiais e sociais. Jesus aproxima-se dos marginalizados, das vítimas da rejeição e do desprezo
 - «fazendo-lhes inclusive sentir e viver já uma experiência de libertação, estando com eles, partilhando a mesma mesa, tratando-os como iguais e amigos, procurando que se sentissem amados por Deus e revelando, deste modo, imensa ternura pelos necessitados e pecadores» ¹⁰;
- a libertação do poder da morte e a promessa da plenitude da vida na ressurreição dos mortos.

A história do Reino de Deus em Jesus não foi de vento em popa! Passa pela rejeição até à cruz. Esta é a expressão suprema

¹⁰ JOÃO PAULO II — *Redemptoris Missio*, 14.

do Deus que em Jesus Cristo se dá e comunica até ao extremo e dentro de todos os limites. No abismo da morte, do abandono, da impotência, manifesta-se o poder definitivo do Reino como Ressurreição. O Ressuscitado é o Primogénito dos mortos e Doador do Espírito: «O Reino de Deus não é comida e bebida, mas justiça, paz e alegria no Espírito Santo» (Rom. 14, 17). O Reino de Deus continua operante na força do Seu Espírito.

5.3. O âmbito social do Reino

O Reino de Deus é pois uma grandeza já presente na história, tal como o anunciou Jesus. Agora, n'Ele e para todos os que se confiam a Ele e ao Seu Espírito acontece o Reino de Deus. Em toda a parte onde há homens que, com o mundo da sua vida pessoal e social, se tornam transparentes à justiça e paz de Deus, o Seu Reino vai abrindo caminho entre nós, ganha transparência na sua realidade histórica. Mas, ao mesmo tempo, é uma grandeza transcendente: é sempre dom de Deus a ser acolhido, cuja consumação será meta-histórica.

Tudo isto tem a ver com a relação do cristão com o mundo e a história. O Reino de Deus não é, de facto, uma força política, social, cultural, conquista exclusiva dos homens. Não é uma ideologia intra-mundana. Não é uma teocracia nem dentro da Igreja nem da sociedade. É um dom a ser acolhido na liberdade. Inclui porém toda a subjectividade do homem (consciência e liberdade) com toda a responsabilidade pela transformação do mundo. Por isso, conforme os documentos do Concílio Vaticano II, diz respeito a todos: às pessoas, à sociedade, ao mundo inteiro. Exige uma compenetração de todas as dimensões da vida do homem, uma gestão das realidades temporais que consista buscar o Reino de Deus em todas as actividades no mundo ¹¹.

6. Relação entre Reino de Deus e progresso humano e libertação

Assim podemos agora compreender como o Concílio Vaticano II determina a relação entre progresso humano e Reino

¹¹ Cf. II CONCÍLIO DO VATICANO — *Lumen Gentium*, 35-36; IDEM — *Gaudium et Spes*, 38-39.

de Deus, tratando ex professo do tema no n° 39 da *Gaudium et Spes* ¹².

Antes de mais, evocando a passagem de Lc. 9, 25 «de nada serve ao homem ganhar o mundo inteiro se vem a perder a sua vida», coloca o progresso em relação à vocação integral do homem: de nada serve um domínio universal do mundo, puramente técnico, de que o homem fosse idólatra, escravo e vítima. Está em jogo o destino total do homem.

«Por isso — continua — embora o progresso terreno se deva distinguir cuidadosamente do Reino de Cristo, enquanto pode contribuir a ordenar melhor a sociedade humana é de grande interesse para o Reino de Deus» ¹³.

Duma correcta hermenêutica do texto, resulta que a intenção do Concílio é a seguinte: por um lado, rejeita a identificação do progresso humano com o do Reino, de tal modo que aquele se transformasse na medida deste ou conduzisse ao Reino pelo seu próprio dinamismo intrínseco de modo a criar um mundo definitivamente liberto do mal e da morte. Por outro lado, rejeita também a dicotomia entre progresso humano e Reino de Deus, como se não existisse qualquer relação entre eles. Afirma antes a 'compenetração mútua': na medida em que o aperfeiçoamento (desenvolvimento) social é animado pela caridade e a inclui enquanto expressão do amor de Deus e ao próximo, não se pode distinguir adequadamente do crescimento do Reino. Quer dizer, o progresso humano integral e solidário aparece também como fruto e expressão da salvação em Cristo, como um aspecto do crescimento do Reino de Cristo no amor.

Neste contexto, afirma ainda: «Aqui na terra, o Reino está presente já em mistério; será porém consumado na vinda do Senhor». Isto é, as realidades do mundo não produzem directamente o Reino, mas antecipam-no, de um certo modo e num certo aspecto, em toda a gestação da verdade, justiça, fraternidade, paz, desenvolvimento humano, enquanto são fruto e expressão do próprio Reino, que

¹² Para um estudo mais profundo sobre esta questão no Concílio Vaticano II remetemos para a nossa obra *Esperança cristã e futuro do homem: Doutrina escatológica do Concílio Vaticano II*. Porto, 1987, p. 173-222.

¹³ Cf. II CONCÍLIO DO VATICANO — *Gaudium et Spes*, 39.

atingirão a sua plenitude na fase final, depois de purificadas. Assim, o autêntico progresso humano está em relação intrínseca com o Reino de Deus na sua antecipação e na sua consumação. Esta compenetração não é identificável historicamente, pois pertence ao mistério da fé e é ameaçada pela força destrutora do pecado na história. Conserva sempre uma distinção e uma dialéctica até ao Reino final.

«Com efeito, os bens da dignidade humana, da comunhão fraterna e da liberdade, isto é, todos estes bens da natureza e frutos do nosso esforço, depois de tê-los propagado pela terra, no Espírito do Senhor e de acordo com o seu mandato, encontra-los-emos depois, finalmente, purificados de toda a mancha, iluminados e transfigurados, quando Cristo entregar ao Pai o reino eterno e universal: reino de verdade e de vida, reino de santidade e de graça, reino de justiça, de amor e de paz. Aqui na terra, o Reino está presente já em mistério; será porém consumado com a vinda do Senhor»¹⁴.

O Concílio deixa assim bem claro como o progresso humano nos seus valores antropológicos e históricos será elevado à expressão da Glória de Cristo e da glorificação da humanidade n'Ele.

7. Praxis da fé e da esperança no Reino de Deus: Que podemos esperar para esta nossa terra?

Duma teologia do Reino de Deus não se pode extrair nenhum programa concreto e global de progresso e libertação da humanidade. Todavia, resultam daí convicções, critérios, perspectivas, horizontes de sentido, estímulos, indicações em ordem à praxis e ao empenhamento por um progresso e uma libertação integrais, segundo as promessas, as esperanças e as exigências do Reino de Deus¹⁵.

1. Seguindo a Jesus e confiando-nos a Ele na fé e no amor, podemos esperar, antes de mais, numa consumação positiva da história humana, com a totalidade da obra realizada na justiça e no amor, na multiplicidade dos valores humanos, culturais e naturais

¹⁴Cf. *Ibidem*.

¹⁵Cf. KEHL — *Eschatologie*, p. 216-220; C. M. MARTINI — *Sto alla porta*. Il Regno. 1992, 19, p. 611-612.

na plenitude do Reino de Deus. A humanidade glorificada com a sua história não será uma mera 'salvação de almas'.

2. O Reino de Deus é realizado já em parte, germinalmente na terra, em todo o lugar em que, na força do Espírito de Cristo, aparecem sinais de conversão ao amor, à comunhão, à solidariedade, à justiça, à paz, em que as 'estruturas do pecado' são substituídas por 'estruturas de bem' (isto é, da graça): onde a força destruidora do pecado, da injustiça e da guerra é contra-atacada, a pobreza aliviada, o sofrimento mitigado e consolado, a inimizade reconciliada, a natureza salvaguardada... Todo o pequeno sinal social deste género, toda a vitória da doação sobre o egoísmo nas relações entre os homens são formas de visibilização do Reino presente e antecipações germinais da plenitude esperada.

3. O formar uma rede destas realizações germinais do Reino de Deus numa solidariedade universal numa luta constante contra o mal e o formar consciências de homens e mulheres para o recto uso da ciência, técnica, economia e política em ordem a um progresso integral e solidário, é talvez o máximo que possamos esperar para a nossa terra. Isso exige todo o empenhamento, a vigilância constante, um grande espírito de sacrifício e uma confiança invencível, nas energias do Reino.

4. A nossa esperança do dom do Reino está consciente de que todos os esforços indicados para abrir caminho à sua vinda, devem contar com a força contrastante do pecado e da injustiça, de resistências, oposições e retrocessos. Por isso, o progresso contínuo da história para o Reino de Deus ou um salto revolucionário nessa direcção não é objecto duma experiência empírica nem da nossa esperança teologal. A vinda do Reino na história permanece continuamente sob o sinal do Crucificado e da Sua cruz.

5. Para além disso e apesar disso, a nossa esperança confia em que o poder do mal, do pecado e da morte não conseguirá — tal como na 'Kenosis' de Jesus crucificado — destruir tudo o que, na força do Espírito, foi feito com amor pela justiça e pela paz na história humana.

Esta esperança dá força à nossa acção no mundo: a força de se comprometer, sem resignação nem fanatismo, apesar das desilusões e até 'contra toda a esperança', com paixão e entrega serena pelas

melhores possibilidades que o Reino de Deus liberta e oferece para um futuro digno da sua criação, da nossa terra.

6. As nossas esperanças para esta vida podem permanecer, em boa parte, escondidas aos olhos da história — tal como a semente na terra — e só são claramente perceptíveis aos olhos da fé e da esperança. Quem tem este olhar, luta com amor pela justiça, pela paz, pela dignidade da pessoa, pelo equilíbrio da natureza, por um progresso e uma libertação integrais, trabalha pelos valores do Reino nos limites da história com a certeza de que permanecem eternamente.

7. Os actores históricos deste modo de realização do Reino de Deus são — a partir de Jesus — as pessoas que deixam impregnar as suas opções fundamentais, as situações da vida pessoal, o ambiente da vida social pela vontade da justiça e paz de Deus. Podem sê-lo de modo expressamente cristão a partir da fé ou até de modo anónimo como homens de boa vontade, isto é, de rectidão de consciência.

8. Todavia, a Igreja como comunidade daqueles que professam explicitamente a sua esperança na vinda do Reino, é a comunidade em que, desde agora e de modo privilegiado, podem e devem realizar-se alguns sinais da presença da justiça, da promoção humana e da paz, dentro de si e no mundo, em ordem a um futuro sobre a terra que seja mais digno do homem. Neste quadro coloca-se a Doutrina Social da Igreja que aponta ideais históricos concretos.

«Com a mensagem evangélica, a Igreja oferece uma força libertadora e criadora de desenvolvimento, exactamente porque leva à conversão do coração e da mentalidade, faz reconhecer a dignidade de cada pessoa, predispõe à solidariedade, ao compromisso e ao serviço dos irmãos, insere o homem no projecto de Deus que é a construção do Reino da paz e justiça, já a partir desta vida. É a perspectiva bíblica dos novos céus e da nova terra a qual inseriu na história o estímulo e a meta para o avanço da humanidade»¹⁶.

ANTÓNIO DOS SANTOS MARTO

A doutrina social da Igreja como evangelho social

Foi sobretudo a partir dos textos de João Paulo II, e nomeadamente da encíclica *Sollicitudo Rei Socialis*, que se começou a afirmar com uma grande clareza que a Doutrina Social da Igreja (DSI) faz parte do núcleo profundo, religioso, de todas as intervenções da fé na sociedade e na história¹. Quer dizer que a DSI, assim toda a actividade da Igreja para com o mundo, tem de estar englobada na sua missão de prolongar o projecto de Jesus: pregar o evangelho pelas palavras, pelos gestos, pela presença no meio do povo. A DSI é, pois, antes de mais, um anúncio do Evangelho de Cristo e das suas implicações para a vida social, dentro do contexto actual da nossa cultura e da nossa sociedade. Este aspecto merece ser realçado tanto mais que não foi frequente, no passado, pôr a DSI em relação com o evangelho ou com a evangelização. Ela foi vista por largo tempo como um projecto bastante isolado dentro da acção da Igreja, ligado quase exclusivamente à iniciativa da hierarquia, acusado mesmo, a certa altura, de ter mais a ver com uma estratégia ideológica², pelo menos implícita, do que com a missão de evangelizar. Explicitemos,

¹ Manifestamos o nosso reconhecimento por ver incluído este texto num volume de Homenagem a dois insígnos professores da Faculdade de Teologia no Porto e nas instituições de ensino que a precederam: os Reverendos Doutores José António GODINHO DE LIMA e António Augusto de SOUSA MARQUES. A longa actividade pedagógica e docente de ambos nas áreas bíblica e filosófica, respectivamente, formou gerações de cristãos e de ministros da Igreja e as instituições científicas a que estiveram ligados, nomeadamente os Seminários Diocesanos do Porto e o Centro de Cultura Católica, representaram um bom contributo da Igreja para a construção da vida cívica portuguesa.

² É conhecido o debate desencadeado pela publicação da obra: M.-D. CHENU — *La 'doctrine sociale' de l'Eglise comme idéologie*. Paris, 1979.