

mudar
a



vida

publicação do graal

20.

SETEMBRO 1979

- um espaço de reflexão crítica sobre as correntes e movimentos sociais do nosso tempo
- um estímulo à criação de modelos alternativos de vida em sociedade
- um olhar de fé sobre o hoje e o amanhã da história que vivemos

QUE IGREJA?

Retomamos neste número de «Mudar a Vida» um artigo publicado, no início dos anos 70, no boletim do Graal «Igreja-em-Diálogo».

Razão desta reedição: a actualidade da temática então tratada. Então, como agora, nos perguntávamos que papel cabe à Igreja na construção de «uma sociedade nova».

Os excertos que se seguem tentam responder. E será, talvez, curioso verificarmos que as respostas de há 5 ou 8 anos são ainda propostas-desafio para muitos de nós. Num novo contexto político e social, um mesmo desafio à radicalidade da fé.

TRÊS MODELOS DE IGREJA

Começo por uma afirmação que é quase uma evidência: não podemos falar da Igreja como se se tratasse de uma entidade abstracta. As Igrejas existem como instituições envolvidas na história e é, portanto, historicamente que as podemos analisar.

Pretender defender a neutralidade histórica e política da Igreja, atribuindo-lhe o máximo de estabilidade possível no conjunto das forças sociais, é castrá-la da sua dimensão profética, cujo testemunho é a transformação radical e não o temor à mudança ou o medo de se perder num futuro incerto.

Na realidade, porém, uma Igreja que recusa a sua inserção na história nem por isso deixa de estar nela inserida. Os que negam o carácter histórico da Igreja contradizem-se na prática, porque se situam automaticamente do lado das forças de opressão e da conservação. Por outro lado, ao pretender evitar o risco implícito no futuro desconhecido, a Igreja deixa de pôr em prática a sua missão de denúncia de um mundo injusto e de anúncio de um mundo mais justo, a construir pela praxis histórico-social dos oprimidos. Perde, assim, a sua capacidade de ser utópica, profética, portadora de esperança. E ao privar-se da sua visão profética, tende a formalizar-se em ritualismos burocráticos, onde a esperança, sem relação com o futuro, é mera abstracção alienada e alienante.

Em vez de ser um estímulo ao caminhante, torna-se um convite à estabilidade. No fundo, é uma Igreja

que «morre de frio», sem condições para responder aos anseios de uma juventude inquieta e utópica, desafiada pela dramaticidade da sua história.

Ao tentar analisar as várias expressões da Igreja em países de tradição católica, partimos, pois, da constatação de que, quaisquer que sejam as suas posições, elas nunca são politicamente neutras. Por detrás de um todo aparentemente unificado e coerente, existem, de facto, diferentes igrejas, que representam diferentes opções políticas e ideológicas. É o perfil dessas diferentes igrejas que aqui nos propomos analisar.

UMA IGREJA TRADICIONALISTA

A Igreja tradicionalista é ainda, em larga medida, uma Igreja profundamente colonial. É uma igreja missionária, no pior sentido da palavra: conquistadora de almas, necrofílica, comprazendo-se em falar de ameaças de fogo eterno, de perdição sem resgate. O mundo é o «vale de lágrimas» onde os seres humanos têm de pagar os seus pecados. O trabalho não é a acção transformadora dos homens e das mulheres sobre o mundo; é a pena que pagam por serem humanos e o preço exigido para alcançarem o céu.

Esta linha tradicionalista, não importa se protestante se católica, constitui aquilo a que o sociólogo suíço Christian Lalive chama «o refúgio das massas». É que uma tal posição frente ao mundo satisfaz a impotência da consciência fatalista e medrosa dos opr-

midos, num certo momento da sua experiência histórica. Nela encontram uma espécie de bálsamo para o seu cansaço existencial.

Assim, quanto mais imersas na cultura do silêncio estiverem as classes oprimidas e quanto maior for a violência das classes opressoras, tanto mais aquelas classes tendem a refugiar-se em tais Igrejas. Mergulhadas na cultura do silêncio, onde a única voz a ser ouvida é a voz das classes dominantes, as massas populares encontram neste tipo de Igreja uma espécie de útero no qual se defendem da agressividade da sociedade. Por outro lado, ao desprezarem o mundo — enquanto mundo do pecado, do vício e da impureza — estão, em certo sentido, a vingá-lo dos seus opressores, que são os donos desse mundo. Proibidas de dizer a sua palavra enquanto classe social subordinada, adquirem na Igreja-refúgio a ilusão de que as súplicas de salvação que proferem são a sua voz genuína e real.

Nada disto altera, porém, a sua situação concreta de oprimidos. A catarse eclesial não faz senão aliená-los cada vez mais. Ao negar o valor do mundo, estão a tentar uma empresa impossível, que é chegar à transcendência sem passar pela mundanidade. Querem a meta-história sem experimentar a história; querem a salvação sem a libertação. A dor da dominação que sofrem fá-los aceitar esta anestesia histórica, na esperança de que ela os fortaleça na luta contra o pecado e o demónio, deixando intactas as causas reais da opressão. Não conseguem, assim, vislumbrar, para além das situações concretas em que estão imersos, o **inédito viável**, o futuro possível, como tarefa de libertação que têm de criar.

Este tipo tradicionalista de Igreja corresponde às sociedades atrasadas, fechadas, com um mínimo de mercado interno, exportadoras de matérias-primas, sociedades preponderantemente agrícolas, onde a cultura do silêncio é a constatação fundamental. Mas não é só nessas sociedades que o tradicionalismo religioso se encontra. Mesmo em pleno processo de modernização persistem, em muitos casos — e não só nos campos mas também nas cidades — estruturas sociais e eclesiais arcaicas, que dificilmente se deixam vencer.

Só uma mudança qualitativa da consciência popular pode superar definitivamente a necessidade da Igreja como «relúgio das massas». E esta mudança qualitativa não é mecânica nem automática. A modernização tecnológica não traz consigo, necessariamente, a criticização das massas populares, visto que, não sendo neutra, depende da ideologia que a domina.

PASSAGEM À MODERNIDADE

Evoluindo desta perspectiva tradicionalista, uma nova posição vai sendo assumida por algumas Igrejas.

Esta nova posição insere-se na superação das estruturas tradicionais por estruturas modernizantes. As massas populares, antes preponderantemente imersas no processo histórico, iniciam a sua emersão, como resposta necessária ao processo de industrialização.

Como não podia deixar de ser, são as classes dominantes que vão provocar e controlar a mudança. Por um lado, os interesses imperialistas tornam-se cada vez mais agressivos, expressando-se através de múltiplas formas de penetração e de controlo das sociedades dependentes. Por outro lado, o ênfase no processo da industrialização dá origem a uma ideologia do desenvolvimento, de carácter nacionalista, que, entre outras teses, defende o pacto entre as burguesias nacionais e o proletariado emergente. No contexto desta ideologia, a noção e a prática do planeamento ganham direito de cidade, o que faz com que se multipliquem, a nível nacional e internacional, os institutos e comissões de apoio ao desenvolvimento económico e social.

Nada disto, porém, é obra do acaso ou de meros caprichos humanitários. O que está em causa são, mais uma vez, os interesses económicos imperialistas que, por necessidade de expansão do seu mercado, forçam as próprias elites nacionais a procurar caminhos de superação das estruturas arcaicas que as dominavam.

Com este processo reformista, a que sloganizado se tem chamado «processo de desenvolvimento», não se pretende, porém, pôr em questão os pontos centrais das relações entre a sociedade matriz e as sociedades dependentes. Fala-se de desenvolvimento, mas persiste a dependência política, económica e cultural. O verdadeiro desenvolvimento dessas sociedades só se dará quando for resolvida a sua contradição fundamental: quando o ponto de decisão da sua transformação deixar de estar fora do país ou nas mãos de uma elite burguesa, para passar a estar nas mãos das massas populares oprimidas.

O carácter imperialista da expansão industrial não deixa, porém, de produzir, nas sociedades dependentes, rápidas e importantes transformações na ordem política e social. O processo de transição vai dar origem à presença contraditória no seio dessas sociedades de um proletariado tradicional e de um proletariado modernizante; de uma classe média tradicional e de uma pequena burguesia técnico-profissional; de uma educação de tipo académico e barroco e de uma educação de tipo funcional; de uma Igreja conservadora e tradicional e de uma Igreja aberta à mudança e à modernidade.

O MODELO MODERNIZANTE

Condicionada pela crescente eficácia das estruturas sociais, a Igreja modernizante caracteriza-se pela preocupação de uma maior rentabilidade nas suas actividades sociais e pastorais. Substitui os seus meios de acção empíricos, por meios técnicos e burocráticos. Transforma as suas instituições tradicionais de caridade em «centros comunitários» orientados por técnicos de serviço social. Converte os homens e as mulheres, que anteriormente eram conhecidos pelos seus próprios nomes, em ficheiros bem catalogados e bem classificados...

Não se trata de criticar as Igrejas por procurarem modernizar e aperfeiçoar os seus instrumentos de trabalho. O que é grave e merece ser seriamente analisado é a opção política que condiciona este processo de modernização. Tal como as Igrejas tradicionalistas — de que não são afinal senão uma nova versão — as Igrejas modernizantes não estão fundamentalmente comprometidas com os oprimidos, mas com a elite no poder. As primeiras alienam as classes sociais oprimidas fazendo-as olhar o mundo como um mal. As segundas alienam-nas de outro modo: através da defesa de reformas que mantêm o status quo.

É por isso que defendem transformações parcelares e não uma transformação radical das estruturas; é por isso que falam da humanização do capitalismo e não da sua supressão. Ao reduzirem, porém, expressões como «humanismo» e «humanização» a categorias abstractas, esvaziam esses conceitos de qualquer conteúdo. Convertem-nos em slogans ao serviço das forças reaccionárias. Na verdade, não há humanização sem libertação, como não há libertação sem transformação revolucionária das sociedades de classes. Numa sociedade classista a verdadeira humanização não é possível, como não é possível a libertação real sem que a sociedade seja alterada nos seus fundamentos estruturais.

No fundo, a linguagem das Igrejas modernizantes esconde as verdadeiras realidades em vez de as revelar. Fala de pobres e dos menos favorecidos em vez

de falar dos oprimidos. Coloca no mesmo nível as alienações da classe dominante e da classe dominada, em vez de reconhecer o antagonismo fundamental que existe entre elas.

Na realidade, se é verdade que o sistema aliena todos os homens, é também verdade que aliena cada classe social de uma maneira diferente. Os que dominam são alienados na medida em que sacrificam o ser a um falso ter, deixando-se drogar pelo dinheiro e pelo poder; os dominados são alienados pela sua impossibilidade de ter e de poder, que acaba por vir castrá-los do seu próprio ser.

Na lógica do sistema de classes, as classes dominantes impedem a classe dominada de ser. E nesse processo, a própria classe dominante é destituída da sua capacidade de ser. Trata-se de um círculo vicioso que a classe dominante, enquanto tal, não poderá romper. Só os oprimidos poderão realizar a tarefa histórica de devolver ao conjunto da sociedade uma nova possibilidade de ser.

Na medida em que se preocupam sobretudo com mudanças periféricas em que fazem o jogo das políticas neo-capitalistas, as Igrejas modernizantes dão a impressão de se estarem a mover quando, afinal, permanecem paradas. Criam a ilusão de que avançam, mas estabilizam-se cada vez mais. É como se revivessem hoje a tentação dos apóstolos depois da transfiguração: «Por que não ficamos aqui, Senhor? Está-se tão bem neste lugar...»

O RADICALMENTE NOVO

As nossas sociedades são qualitativamente velhas porque vivem do passado: a sua continuidade é a sua persistência; a sua estabilidade é a sua estagnação; a sua existência é a preservação do status quo.

É porque não são capazes de vislumbrar o radicalmente novo que os revolucionários tendem a tornar-se conservadores logo que ascendem ao poder. Para manter a sociedade, pensam que não há nada a fazer senão preservá-la. Desconhecem que para encontrar a vida, é preciso aceitar perdê-la...

Para fazer uma revolução verdadeira seria necessário alguém que estivesse completamente libertado das estruturas existentes e aceitasse dar a vida pelo projecto de um futuro totalmente novo.

Aqueles de nós que dizemos que Jesus de Nazaré ressuscitou, afirmamos que esse alguém existe e esperamos dele a revolução.

*R. Jeenson
in «The Futurist Option»
Newman Press, N. Y. 1970*

UMA IGREJA PROFÉTICA

Finalmente, há ainda um outro modo de ser Igreja. É uma Igreja com uma longa história, sem ser tradicional; nova, sem ser modernizante. Atacada tanto pelas estruturas eclesiais como pela elite no poder, esta Igreja utópica, profética e cheia de esperança rejeita todas as formas de bem-fazer, e de reformismo paleativo para se comprometer com as classes dominantes numa mudança radical da sociedade.

Em contraste com os modelos atrás referidos, a Igreja profética recusa todas as forças estáticas de pensamento, pois só no **dever** encontra condições para

ser. Porque é uma Igreja que pensa criticamente, ela sabe que é falso pretender considerar-se politicamente neutra, como é falso querer separar a mundanidade da transcendência, a salvação da libertação. Para ela o que conta não é dizer «eu sou», «eu sei», «eu liberto-me», «eu salvo-me», mas «nós somos», «nós sabemos», «nós libertamo-nos», «nós salvamo-nos».

Os cristãos que se situam nesta perspectiva podem discordar entre si no campo das acções concretas, mas todos se identificam numa mesma opção inicial de adesão às massas oprimidas e todos procuram permanecer fiéis a essa opção fundamental. Católicos ou protestantes, padres ou leigos, todos tiveram que percorrer um

longo caminho para trocarmos a sua visão idealista por uma visão dialéctica da realidade. Foi à custa da sua própria experiência que aprenderam que a realidade é um processo cheio de contradições e não um dado estático, que os conflitos sociais não são categorias metafísicas mas expressões históricas do confronto dessas contradições. Por isso qualquer tentativa de resolver os conflitos sem tocar nas contradições que lhes deram origem, acaba por endurecer o próprio conflito, ao mesmo tempo que fortalece a classe dominante.

A posição profética exige uma análise crítica das estruturas sociais onde o conflito se processa. Isso significa que ela requer de todos os seus adeptos conhecimentos sérios de carácter socio-político, que permitam fazer uma escolha ideológica consciente. Não se trata de fugir para um mundo de sonhos inatingíveis. Trata-se de procurar um conhecimento científico do mundo, tal qual ele é.

Denunciar a realidade presente e anunciar a sua transformação em algo de radicalmente novo é uma tarefa que só pode ser realizada com a participação das classes oprimidas. Sem elas, a denúncia e o anúncio não podem ser levados até ao fim. Só a espe-

rança e a utopia nascidas da praxis libertadora dos oprimidos poderão introduzir na sociedade a visão profética que a há-de dinamizar. Sem essa visão a sociedade estagna e deixa de ser revolucionária.

Assim, nenhuma Igreja pode torna-se profética, enquanto permanecer «refúgio das massas» ou «agente de modernização e conservação». A Igreja profética não é um abrigo para os oprimidos. Pelo contrário, convida-os a **um novo e permanente êxodo.**

Tal como o próprio Cristo — cuja vida põe em questão todas as formas de imobilismo e conservadorismo —

a Igreja profética
aceita morrer para poder renascer,
escolhe «tornar-se» para poder ser,
vive, em cada momento, a tensão dramática
entre o passado e o futuro,
entre ficar e partir,
entre a Palavra e o silêncio castrador.

Paulo Freire

Study Encounter, Vol. IX, n.º 1

1973

A ÚNICA UTOPIA

A Fé é o domínio do futuro absoluto e pleno, da constante novidade, da realidade totalmente outra, da originalidade incontida de cada salto qualitativo.

A Fé é a certeza de que o futuro irrompe no humano presente e que um dia o assumirá plenamente numa realidade paradoxalmente idêntica e outra.

A Fé é a recusa da ideologia na sua série de dogmas e preceitos e a escolha de uma vida consciente, na liberdade espontânea de existir.

A Fé é a anti-pedagogia: não tem manuais, nem receitas, é a experiência tornada inteligência, é a prática tornada sabedoria, é a persistência tornada fortaleza.

A Fé é a congregação de um povo, camada multicolor de gentes da Palestina nas margens do Jordão ou massas variadas de «cegos, coxos e estropiados» convidados a uma festa com que não haviam sonhado.

A Fé é a paz da permanente inquietação — que palavras mais inquietas do que as que constituem o cerne da celebração cristã: «Quando comerdes deste pão e beberdes deste vinho, anunciareis a morte do Senhor até que Ele venha»?

A Fé é o constante movimento de conversão, o apelo a que eu me volte para ver a face de Yahweh, a que eu deixe atrás de mim toda a satisfação e conformismo.

A Fé é a certeza de que há, ainda aqui, no meio deste mundo, uma realidade qualitativamente diferente, ilimitadamente nova: «No meio de vós está quem vós não conheceis».

A Fé é afinal o reino da única utopia que se não esvai em fumo: a utopia de uma tal intensidade do que é humano, de uma tal presença aos outros e à história, que um homem, chamado Jesus de Nazaré, nessa intensidade se revelou como o Filho de Deus.

M. L. P.

in «Igreja-em-Diálogo»

Março de 1975