

# mudar a



# vida

publicação do graal

- 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

## RELIGIÃO E SOCIEDADE



### PROCESSO DE SECULARIZAÇÃO

Ninguém contesta hoje o fenómeno da secularização dos países altamente industrializados. Mas quando se trata de saber o que significa realmente esse fenómeno, aí os desacordos surgem.

Num primeiro e óbvio sentido, as nossas sociedades são secularizadas porque as Igrejas já não exercem nelas um papel de magistério regulador do conjunto das estruturas sociais. Há muito que a esfera política se «emancipou» da influência explícita das Igrejas e que, por seu lado, as Igrejas abandonaram a ideia de controlar a vida da cidade.

Num sentido mais fundo, a problemática da secularização coloca-se, não já no plano das instituições, mas no da presença ou ausência do sagrado numa dada sociedade. Uma sociedade secularizada será então aquela em que os valores de referência, tendo perdido o seu fundamento transcendente ou a sua auréola sagrada, são reconhecidos como simples marcos de comportamentos, normas necessárias ou úteis à organização em comum, meios capazes de justificar a acção.

Num como noutro sentido, a secularização não é uma simples moda, um estádio transitório das nossas sociedades, uma espécie de impasse de que seria preciso sair para reencontrar uma idade de ouro perdida. O desenvolvimento das ciências e das técnicas torna o processo irreversível. Enquanto o espírito científico marcar as nossas sociedades, não é verosímil que elas venham a perder o seu carácter secularizado, quaisquer que sejam as lamentações que se façam ouvir.

Não se trata, pois, de contestar a secularização

mas de perguntar até que ponto pode ir a des-sacralização e mesmo se se pode falar de uma sociedade inteiramente secularizada.

### CONTESTAÇÃO DOS PODERES

A secularização processou-se, fundamentalmente, através duma contestação dos poderes: contestação dos poderes políticos e contestação do poder das religiões. É assim que o estado moderno se constrói: a partir do postulado de que só uma organização política fundada sobre o consenso social e liberta de justificações religiosas, fonte de conflitos e de divisões, pode assegurar uma existência social pacífica.

Ora não podemos deixar de constatar que tal ambição — a de fundar a legitimidade do poder sobre o cálculo da razão — não provoca necessariamente uma emancipação dos poderes enquanto tais e a sua afirmação tranquila e consciente de si mesma. Não basta que o poder político escape à influência perniciosa das religiões para que ele se afirme como poder sereno e autónomo. Pelo contrário, esta «autonomia» do poder político tende a provocar não só uma escalada devorante do seu domínio sobre a esfera social como também múltiplos endurecimentos e depravações. A história é fértil em tais exemplos: para afirmar o domínio calmo da sua força, o poder político parece ter necessidade de procurar uma legitimação de outra ordem, para além daquela que o frio cálculo racional lhe confere.

A ambição da filosofia moderna do Estado é, claramente, a de favorecer o estabelecimento de sociedades pacificadas, sem conflitos desordenados, sobre-



tudo os conflitos irracionais que nascem das ideologias, das crenças, das opiniões arbitrárias. A paz e a concórdia poderão então estabelecer-se, a partir de objectivos sociais bem definidos, humanamente acessíveis, explicitamente identificáveis: a paz, a prosperidade económica, o desenvolvimento do saber, etc. Ora, o menos que se pode dizer é que as sociedades secularizadas, longe de se terem tornado pacíficas e pacificadoras, são sociedades conflituais, como se a perda do fundamento transcendente dos poderes e dos valores comuns conduzisse a uma inevitável sectorização dos interesses e dos direitos (verdadeiros ou ilusórios) dos diversos grupos sociais.

A crise de legitimidade dos poderes vem, pois, a traduzir-se numa crise de legitimidade moral. Que valores regem, afinal, as sociedades? Qual é o valor desses valores? Se a racionalidade, por si mesma, não conduz à posse tranquila e segura de referências sociais motivadoras, onde procurá-las então? Terão as sociedades de viver em permanente conflito sobre as razões mesmas do seu agir, decidir e viver em conjunto?

O nosso objectivo não é o de pôr em causa a lógica da secularização, mas o de mostrar que a secularização só abre para uma sociedade viável quando à sua lógica se contrapõe uma outra lógica, quando o seu princípio não é absolutizado. Só uma sociedade que reconhece a ambiguidade fundamental que a anima, e que assume a sua incapacidade de se apreender a si mesma como objecto manipulável, pode impedir-se de ser totalitária, abrindo-se para uma alteridade que está para além dela. Não que esta consciência dos limites deva encorajar a passividade face às divisões sociais injustas ou apelar para o fatalismo da inacção. Pelo contrário, a clara consciência dos limites da acção assegura a possibilidade da própria acção e evita as derrapagens e as exacerbações violentas. Porque obriga a fazer o luto do sonho de uma sociedade perfeita, ela abre caminho para um trabalho interminável das sociedades sobre elas mesmas. O que significa, concretamente, que a tarefa da paz e da justiça é uma exigência permanente quaisquer que sejam as realizações já atingidas.

## — TRANSCENDER O SISTEMA —

*Encarado nas suas dimensões humanas, o problema do crescimento não é só um problema económico e um problema político: é um problema essencialmente religioso.*

*O que está em questão é o sentido e os fins da nossa vida,*

*a possibilidade de viver de outra maneira,  
a possibilidade de romper com um sistema de relações sociais e de o transcender.*

*Roger Garaudy  
in «Appel aux vivants»  
Seuil, 1979*

## O SIMBÓLICO E O HUMANO

Todo o projecto de secularização tem uma dimensão antropológica e não apenas uma dimensão política ou social. Condenado à simples lógica da razão, o homem satisfazer-se-ia com a resposta às suas necessidades fundamentais (como se estas se pudessem facilmente definir ou satisfazer), com a realização do bem estar social e da segurança (como se apenas contasse a violência exterior e não a angústia existencial diante da vida e da morte), ou com o progresso do conhecimento (como se o apetite da ciência pudesse calar outros apetites).

Ora nós compreendemos hoje, um pouco melhor, as duras condições em que o homem emerge para si mesmo, não só a partir de um processo imamente de desenvolvimento mas confrontando-se com um sistema de relações simbólicas que lhe são dadas. É neste contexto que ele toma posse do seu corpo e da sua linguagem e é através do confronto com esta alteridade, que necessariamente o fere, que ele pode procurar a satisfação das suas necessidades, a realização do bem estar social, o progresso dos seus conhecimentos.

No processo de tomada de consciência de si próprio, o homem faz face a uma carência intransponível: há uma divisão dentro de si mesmo que ele tem de reconhecer, mas que não pode superar. O tecido de relações simbólicas que o sustentam (ritos, mitos, crenças) surge então como elemento fundamental da sua identidade. O mito da total autonomia cai por terra. Torna-se evidente que o homem só se humaniza (ou só procura humanizar-se) através de um sistema de leis, de regras e de valores que lhe são exteriores.

É aqui que a esfera religiosa surge como inelutável. Os filósofos que criticam a lógica totalitária do Estado, insistindo sobre o papel fundador da lei e o valor constitutivo da divisão social, são levados a reconhecer o papel do religioso na esfera social. Não foi, com efeito, a religião a instância que, tradicionalmente, assumiu a distância da sociedade em relação a ela própria, prescrevendo uma ordem das coisas sobre a qual o homem não tem domínio e desaposando-o, portanto, da tentação de se constituir em única instância última?

É certo que as sociedades modernas se deram como objectivo a eliminação da violência e, consequentemente, a instituição de uma ordem política e moral fundadora de paz. Mas em que nome é que uma visão utilitarista ou funcional da política poderá fornecer um fundamento credível e duravelmente viável às regras, leis e normas que se propõem exorcizar a violência humana fundamental? Não será preciso apoiarmo-nos, de algum modo, sobre uma instância transcendente, para nos convencermos de que a vida é mais forte do que a morte e de que a razão pode superar a violência?

Sabemos que as sociedades, mesmo as mais secularizadas, tendem a dar-se a si mesmas uma «sacrali-



zação» transcendente, ao arvorarem-se em representantes da ciência, dos explorados ou do bem estar social. É óbvio que nestas ilusões (quando não aberrações) se manifesta a necessidade do corpo social se dar (ou encontrar) uma legitimação não utilitária ou não funcional das suas referências fundamentais. Parece claro que o processo de secularização, por mais avançado que seja, não consegue banir as investidas do «irracional», tal como o demonstram a multiplicação das seitas, o recurso à magia ou à astrologia, o

culto do exótico. Mas porque provoca a erosão das referências simbólicas e privatiza a religião, ele liberta um imaginário desregrado, que se fixa sobre objectos enganadores: o sexo, o dinheiro, o sucesso social, a dominação. Tocamos assim os limites de uma visão racionalista do homem que, por não tomar a sério o elemento simbólico que lhe é constitutivo, se revela incapaz de dominar as forças do «irracional», empobrecendo, por reflexo, o vigor da própria racionalidade simplesmente funcional.

## SEM A DIMENSÃO TRANSCENDENTE

*Quando a política e a ciência esquecem ou recusam a dimensão transcendente do homem, o seu invencível poder de tomar nas mãos o seu destino, sabemos demasiado bem em que se convertem a política, a ciência e a fé.*

*A política e a economia tornam-se tecnocráticas, quer dizer: deixam de pôr a questão do «porquê», dos fins a atingir, para se preocuparem apenas com a questão do «como», dos meios de acção a utilizar.*

*A ciência converte-se em cientismo — supers-*

*tição que separa a ciência da sabedoria, os meios dos fins, para fazer do conhecimento não uma virtude ao serviço da realização pessoal, mas um poder ao serviço da vontade de domínio sobre a natureza e sobre os homens.*

*A fé, por seu lado, torna-se integrista, quer dizer: associada a uma cultura passada e ultrapassada, desligada da vida de hoje e incapaz de responder aos seus problemas.*

Roger Garaudy  
Ibidem

## CRISTIANISMO E SECULARIZAÇÃO

Seria falso pretender analisar o processo de secularização sem referir o papel fundamental que nele o cristianismo desempenhou. Ninguém ignora que o advento das sociedades modernas secularizadas se não fez sem conflito com as Igrejas. Mas isso não invalida o contributo fundamental que o cristianismo traz à legitimação e à justificação do próprio conceito de secularização. Para o cristianismo a secularização não é uma violência imposta do exterior: é um movimento intrínseco à dinâmica da fé em Jesus Cristo.

Com efeito, a fé cristã inclui em si mesma, como elemento essencial e constitutivo, a diferenciação das realidades, dos poderes, dos domínios. Basta lembrar que o cristianismo nasceu, ele próprio, de uma diferença em relação ao judaísmo, logo: de uma separação. O cristão confessa que o Reino de Deus não é identificável nem com uma terra (por mais santa que seja), nem com uma nação (mesmo eleita), nem com um templo, nem com um poder político, nem com uma lei (por mais elevadas que sejam as suas prescrições). Esta ruptura ou esta diferenciação é constitutiva da fé cristã e é a base mesma de todas as outras diferenças. A partir dela, torna-se impossível confundir Deus e César: não se pode crer que o serviço de Deus passa inelutavelmente pela submissão a César ou vice-versa; admite-se, pelo contrário, que César tem o direito de reivindicar ser servido, mas a título de César, nada mais. Para além de César, há a lei de Deus, que tem que ser reconhecida enquanto tal.

Tal distinção está, aliás, associada a todas as outras distinções que o cristianismo introduz: distinção entre a fé e a razão, as quais devem encontrar o seu

regime próprio sem confusão e sem separação exclusivistas; distinção entre Deus e o homem, cujas liberdades não podem ser pensadas nem num regime de oposição nem num estatuto de pura identificação, etc. O facto de o cristianismo se instaurar nestas diferenças encontra hoje uma vigorosa actualidade e afirma-se com uma notável originalidade face aos conflitos que de novo se manifestam no seio do Islão e certas tendências do judaísmo.

Em si mesmo, o cristianismo oferece uma justificação teórica ao movimento de secularização, o que não impede que a fé cristã deve guardar a sua força crítica em relação ao destino das sociedades que se dizem totalmente laicas. Esta legitimação tem sido, aliás, duramente criticada. Não falta quem utilize o argumento de que o individualismo igualitário veiculado pela fé cristã amortece o dinamismo do desenvolvimento social e contraria o princípio da criatividade. A separação entre o político e o religioso, e a consequente autonomia do político, é vista como uma fonte de arbitrariedade no uso do poder. Do lado muçulmano e, por vezes, do lado judeu, reprova-se à fé cristã o facto de exaltar uma liberdade subjectiva sem lhe dar um conteúdo social e político e sem fornecer modelos de acção colectiva. Acusa-se então o cristianismo de participar no processo de desestruturação das sociedades. Acusação sem fundamento? Não creio. Basta ter presentes o exemplo dos países ex-colonizados, onde a mensagem cristã se revelou, de facto, incapaz de tomar a sério os dados sociais e culturais dos povos, contribuindo assim, de forma decisiva, para o desaparecimento das sociedades tradicionais.

Tais críticas não nos permitem fugir à questão central: de que lado está afinal o cristianismo? Qual é



a secularização que ele legitima? Basta-lhe-á falar de «autonomia das realidades terrestres»? Que laço existe, de facto, entre os poderes seculares e as Igrejas? Poderão essas duas grandes instituições viver em ignorância mútua ou, no melhor dos casos, numa coexistência nebulosa? Não será mais saudável pensar seriamente as modalidades de uma relação sã, sem ambiguidades recíprocas?

## NECESSIDADE DO SAGRADO

As questões levantadas obrigam-nos a lançar um olhar lúcido sobre o processo de secularização e as suas consequências complexas. Não estamos perante uma corrente histórica neutra. Importa, por isso, esclarecer alguns equívocos.

Em primeiro lugar, urge sublinhar que a secularização progressiva das instituições, ou mesmo dos valores, bem como a perda de crédito das religiões nas suas formas institucionais não coincidem com um fenómeno claro de des-sacralização das nossas sociedades e mentalidades. Por mais triunfante que pareça, a luz da razão revela-se incapaz de afastar definitivamente «as trevas do irracional». Como já notámos, o apagamento social das Igrejas e a perda dos contornos da religião nos seus efeitos sociais parecem libertar a difusão de um instinto sagrado, que se vai instalar em instituições profanas (Estado, partido, raça, nação, sexualidade...), que incarna em personagens carismáticos (líderes políticos, desportistas, grandes estrelas...) ou que permanece num estado difuso, explorado pelos comerciantes do irracional (magia, astrologia, etc.).

Esta primeira nota conduz a uma segunda: se, por

mais avançado que seja, o movimento de secularização se mostra incapaz de eliminar todo o sagrado social (e basta pensar na permanência dos ritos sociais dos poderes, os meetings ou as manifestações sindicais, as grandes reuniões desportivas ou culturais), vale a pena interrogarmo-nos sobre a própria natureza do homem nas suas relações sociais (problema antropológico) e sobre a função das religiões neste contexto. Se o sagrado ressurgir, de maneira ainda mais cega, quando perde a sua autonomia própria e se despe de toda a apropriação institucional não se tornará necessário tomar em conta este aspecto da existência colectiva, essencial ao devir dos povos?

Porque o homem não vive sem referências simbólicas, para se constituir na sua autonomia humana ele tem necessidade de encontrar, devidamente inscritas na história, instituições que sejam portadoras de mitos fundadores — mitos ou escrituras que falem da origem e do destino da humanidade, que ofereçam uma possibilidade de abertura concreta ao divino e à fé. Sem esta presença, o movimento de secularização perverte-se em nihilismo ou esgota-se em paixões colectivas devastadoras. Para se expandir tem necessidade de assumir o vector simbólico que lhe é intrínseco, tal como a criança tem necessidade de se confrontar com o património de leis e sinais que o mundo adulto lhe oferece. Assim, longe de perderem o seu significado nas sociedades secularizadas, as religiões descobrem nelas o papel que lhes é próprio e manifestam que a lógica da secularização só encontra a sua justa identidade quando é equilibrada por uma outra lógica

Paul Valadier  
in «Etudes»  
Novembro 1983

## UM ENCONTRO INÉDITO

*Qualquer movimento que se queira verdadeiramente revolucionário na Europa de hoje só poderá nascer de um encontro inédito entre a política e a religião.*

*Só um tal encontro, colocando em primeiro lugar o problema dos fins, poderá permitir:*

*que a economia venha a definir as suas finalidades humanas;*

*que a política escape ao totalitarismo ou à «estatística»;*

*que a ciência ultrapasse a oposição entre a técnica — enquanto manipulação dos meios — e a sabedoria — enquanto mediação para fins;*

*que a cultura encontre a sua dimensão vertical — a transcendência;*

*que a sociedade global escape à desintegração do tecido social.*

Roger Garaudy  
Ibidem



Propriedade e administração: GRAAL — Rua Luciano Cordeiro, 24, 6.ª-A — 1100 Lisboa. Comp. e impressão: Silvas - Coop. de Trab. Gráficos, srl.

Publicação bimensal. Assinatura anual: 120\$00; estrangeiro 250\$00. Directora: Maria Teresa Santa Clara Gomes.