

A formação da consciência nos planos social e político segundo os ensinamentos de São Josemaria Escrivá

Artigo de Ángel Rodríguez
Luño, Professor Catedrático de
Ética na Universidade Pontifícia
da Santa Cruz (Roma),
publicado no número 24 da
revista Romana.

22/09/2021

1. Introdução

Uma apresentação completa, realizada pelo método científico, do pensamento de São Josemaria sobre a ação social e política de todo o cristão requereria um estudo detalhado do abundante material constituído pelos seus escritos e pela sua privilegiada transmissão oral. Tratando-se de uma matéria que corresponde a um período de quase meio século de intensa atividade, seria necessário, em alguns casos, um trabalho paciente de catalogação, investigação das fontes e, fundamentalmente, do propósito e do contexto exato dos documentos disponíveis. Este trabalho permitiria, por exemplo, entender melhor como se conjugam nos ensinamentos de São Josemaria, a reflexão atenta sobre a evolução do magistério social da Igreja com a apresentação de questões e perspectivas claramente inovadoras ou antecipadoras,

derivadas em último caso do carisma fundacional recebido de Deus. A tudo isto haveria que adicionar o exame de todos os testemunhos escritos, do elevadíssimo número de pessoas que lidaram com ele, que ouviram os seus ensinamentos e que foram testemunhas da sua atividade, e também da revisão da bibliografia existente[1].

Um importante especialista das publicações do fundador do Opus Dei adverte que nelas não é delineado “um programa teórico de ação”, mas sim a “comunicação de uma vida”[2]. Significa isto que não nos encontramos com uma exposição académica que distingue analiticamente os princípios e as conclusões que deles derivam, mas sim com uma síntese vital, meditada e profundamente amadurecida durante anos, de princípios teológicos e espirituais, filtrados à luz do carisma fundacional, que

corresponde ao estudioso compreender, distinguir e em alguns casos explicitar. Em suma, seria necessário chamar a si toda a experiência espiritual, pastoral e de reflexão teológica que fundamenta estes ensinamentos, tarefa certamente colossal, mas necessária para alcançar os princípios interpretativos mais adequados[3].

Neste breve estudo não podemos realizar nenhuma das tarefas mencionadas, que requereriam entre outras coisas um conjunto de instrumentos históricos (uma biografia científica, edição crítica das obras completas ou pelo menos estudos histórico-críticos entre os mais importantes para o nosso tema, etc.) que, todavia, não foram publicados. Limitar-nos-emos por isso a individualizar, com um método substancialmente sincrônico, os aspectos centrais do tema tratado e a indicar o contexto em que, na nossa

opinião, convém colocá-los para atingir a sua exata compreensão.

2. A formação da consciência cristã no contexto dos ensinamentos de São Josemaria Escrivá sobre matéria social e política.

Nos escritos do fundador do Opus Dei existem abundantes reflexões teológico-morais sobre a ação dos cristãos no terreno social e político[4], mas não encontramos neles o que geralmente se entende por “ideias ou opiniões políticas”. Este feito responde a uma linha de conduta reflexivamente assumida e constantemente respeitada. São Josemaria afirmou repetidas vezes: “eu nunca falo de política”[5].

Com estas palavras queria declarar a sua máxima de não propor nem sugerir “a solução concreta de um determinado problema, a par de outras soluções possíveis e legítimas, em confronto com os que sustentam

o contrário”[6]. Negava desta forma a intervenção no debate político comum, no jogo das opiniões que podem determinar a adesão dos cidadãos aos diversos partidos políticos, sindicatos, movimentos culturais, etc., com o propósito de concorrer de uma forma correta e digna à configuração política da nossa vida em comum. E nunca permitiu que as suas palavras ou a sua atividade fossem interpretadas num sentido político.

Porque São Josemaria adotou esta linha de conduta? O estudo dos seus escritos permite concluir várias respostas ou motivos. Mencionamos em primeiro lugar o caráter completa e exclusivamente sacerdotal[7] que quis dar a toda a sua atividade (“minha missão como sacerdote é exclusivamente espiritual”[8]), e a vivíssima consciência da missão sobrenatural da Igreja, que o impedia de conceber

o Cristianismo como uma “corrente político-religiosa – seria uma loucura – nem mesmo com o bom propósito de infundir o espírito de Cristo em todas as atividades dos homens”[9]. Outra coisa bem diferente é que o fundador do Opus Dei tenha sempre reafirmado o direito e o dever da hierarquia da Igreja em pronunciar juízos morais sobre assuntos temporais, quando isso era exigido pela fé ou moral cristãs[10]. Além disto, ensinou constantemente que os fiéis têm a obrigação moral de aceitar interna e externamente esses juízos doutrinários[11], e incorporou nesses ensinamentos orais e escritos os conteúdos fundamentais do magistério pontifício e episcopal em matéria social.

Mas tal atitude não fez mais do que reforçar a sua habitual linha de conduta: o direito e o dever de interrogar moralmente os novos problemas surgidos pelo crescimento

e alterações da sociedade ou pelos avanços da tecnologia e que resposta lhes tem dado a hierarquia eclesiástica.

Um segundo motivo da mencionada linha de conduta surge da natureza e da espiritualidade específica do Opus Dei e, portanto, da missão de São Josemaria como fundador e pastor de almas. O Opus Dei tem uma missão exclusivamente espiritual[12]. Por isso, a Obra não propõe nem sugere aos seus membros “nenhum caminho específico, nem econômico, nem político, nem cultural. Cada um de seus sócios tem plena liberdade para pensar e agir nessas matérias como melhor lhe parecer [...]. No Opus Dei cabem pessoas de todas as tendências políticas, culturais, sociais e econômicas que a consciência cristã possa admitir. [...]. Para a Obra, esse pluralismo não é um problema. Pelo contrário, é uma manifestação de bom espírito, que

deixa patente a legítima liberdade de cada um”[13]. E se por acaso restaram dúvidas, São Josemaria não teve dificuldade em afirmar: “Se alguma vez o Opus Dei tivesse feito política, nem que fosse durante um segundo, eu, – nesse instante equivocado – ter-me-ia ido embora da Obra”[14].

As considerações que acabamos de fazer são verdadeiras e importantes, mas incompletas, porque nos dizem unicamente o que os ensinamentos de São Josemaria *não são* e o que Opus Dei *não é*. Quais são então os ensinamentos sobre a ação política e social do cristão que inegavelmente encontramos nos seus escritos? Como as podemos classificar corretamente? A resposta deve-se procurar à luz de uma clarificação de capital importância sobre a finalidade do Opus Dei e, portanto, dos ensinamentos do seu fundador: “A atividade principal do Opus Dei

consiste em dar aos seus sócios, e às pessoas que o desejem, os meios espirituais necessários para viverem como bons cristãos no meio do mundo. Dá-lhes a conhecer a doutrina de Cristo, os ensinamentos da Igreja; proporciona-lhes um espírito que os impele a trabalhar bem, por amor de Deus e a serviço de todos os homens. Trata-se, numa palavra, de se comportarem como cristãos: convivendo com todos, respeitando a legítima liberdade de todos e fazendo com que este nosso mundo seja mais justo”[15].

No fundo é dizer que os ensinamentos de São Josemaria se propõem a dar a formação necessária *para viver como bons cristãos no mundo atual*.

Acertadamente, escreveu-se que esses ensinamentos constituem uma chamada urgente à “plenitude de uma vida cristã que, por se verificar neste mundo, aglutina

constantemente frutos de transformação social, de instauração da justiça, da fraternidade, da paz (a fé e o amor devem desdobrar-se em vida e manifestar-se em obras; e a graça pode e deve produzir frutos de Redenção no presente histórico); mas, por ordem e inseparavelmente, transcende essas realizações, já que a existência humana possui horizontes que vão além do tempo e da história, e apresenta-as como efeitos que advêm de forma complementar, relativamente a uma realidade central: a identificação radical com Cristo, a plena entrega a Deus”[16].

Temos de concluir, portanto, que o contexto dos ensinamentos que estamos estudando é a formação da consciência dos cristãos que vivem em todo o mundo e que desejam santificar-se nele, animando cristãmente as realidades em que se desenvolve a sua vida: realidades profissionais, culturais, sociais,

políticas, etc. Em função dessa finalidade o fundador do Opus Dei transmitia “a doutrina de Cristo” e “os ensinamentos da Igreja” (no nosso tema, a Doutrina social da Igreja)[17]. Mas, nos seus escritos, essa doutrina e esses ensinamentos adquirem maior relevo, perspectivas e motivos específicos e, muitas vezes, claramente originais, que por isso nem sempre foram bem compreendidas, mesmo por observadores com boas intenções. Agora iremos concentrar as nossas reflexões sobre estes pontos importantes, perspectivas e intenções.

3. O contexto teológico fundamental

Nos escritos de São Josemaria adverte-se claramente para a presença constante e unificadora de “uma compreensão singularmente rica e coerente do mistério de Cristo,

Deus perfeito e homem perfeito”, que permite encontrar na “Encarnação do Verbo o fundamento perenemente atual e motor da transformação cristã do homem e, através do trabalho humano, de todas as realidades criadas”[18].

Explicando os ensinamentos da *Epístola aos Colossenses* (1, 19-20), o fundador do Opus Dei afirma: “Não há nada que possa ser alheio ao interesse de Cristo. Falando com profundidade teológica, isto é, se não nos limitamos a uma classificação funcional; falando com rigor, não se pode dizer que haja realidades – boas, nobres ou mesmo indiferentes – que sejam exclusivamente profanas, uma vez que o Verbo de Deus estabeleceu a sua morada entre os filhos dos homens, teve fome e sede, trabalhou com suas mãos, conheceu a amizade e a obediência, experimentou a dor e a morte”[19]. E, referindo-se de uma forma mais

direta ao tema que nos ocupa, acrescenta: “A tarefa apostólica, que Cristo confiou a todos os seus discípulos, produz, portanto, resultados concretos na esfera social. Não é admissível pensar que, para sermos cristãos, seja preciso voltarmos as costas ao mundo, sermos uns derrotistas da natureza humana [...]. O cristão deve estar sempre disposto a santificar a sociedade a partir de dentro”[20].

O princípio cristológico que acabamos de mencionar determina a visão que São Josemaria tem do que significa para um cristão *estar no mundo e viver no mundo* ou, com outras palavras, o seu conceito da *secularidade*.

Esta traduz-se no que poderíamos chamar o *princípio de responsabilidade e de participação*: *viver no mundo* significa sentir-se responsável por ele, assumindo a

tarefa de participar nas atividades humanas para as configurar cristãmente. “Estejam presentes *sem medo* em todas as atividades e organizações dos homens – escrevia em 1959 –, para que Cristo esteja presente nelas. Eu apliquei ao nosso modo de trabalhar aquelas palavras da Escritura: *ubicumque fuerit corpus, illic congregabuntur et aquilae* (Matth. 24, 28), porque Deus Nosso Senhor nos pedirá contas rigorosas, se, por desleixo ou comodismo, cada um de Vós, livremente, não procurar intervir nas obras e nas decisões humanas, das que dependem o presente e o futuro da sociedade”[21]. Por trás destas palavras, pressentimos uma percepção aguda do sentido ético e religioso da interdependência entre os homens e entre os povos, que na sociedade moderna adquiriu uma dimensão mundial. Desde o início da sua atividade, o fundador do Opus Dei alertou-nos para a necessidade

de não condicionarmos em limites muito apertados, a solidariedade cristã, esclarecendo inclusive, com um prudente realismo, que a solidariedade começa com os que nos estão mais próximos. A preocupação santa de um cristão – escrevia em 1933 – “começa com o que está ao seu alcance, pelas nossas tarefas cotidianas, e pouco a pouco estende em círculos concêntricos a sua dedicação às almas: no seio da família, no trabalho; na sociedade civil, na sua cátedra, na assembleia política, entre todos os seus concidadãos independentemente da sua condição social; até chegar às próprias relações entre os povos, reúne em seu amor raças, continentes e diversas civilizações”[22].

Particularmente interessante e complexo é o modo em que, e segundo o fundador do Opus Dei, esta responsabilidade pelo mundo se

deve pautar. Em muitas das suas reflexões se alerta para o eco do Sermão da Montanha, que contém uma mensagem caracterizada por uma novidade que não implica ruptura, mas sim uma mensagem de esperança[23]: os ensinamentos do Senhor não rompem com os conteúdos mais nobres da lei de Moisés e da moral humana, pelo contrário transportam-nos para a sua plenitude, interiorizam-nos e radicalizam-nos, conduzindo-os assim à sua mais correta expressão, livre de extenuantes casuísticas. Esta perspectiva, que reflete fielmente a lógica da Encarnação, tem numerosas aplicações nos escritos que examinamos; de muitas delas, como são – por exemplo – a convicção de que entre a fé e a ciência existe uma perfeita harmonia, ou uma elevada estima das virtudes humanas, apesar de não querermos discutir agora este ponto. No que respeita ao nosso tema,

interessa destacar o alto valor que se reconhece e se concede às realidades criadas e, mais concretamente, à liberdade individual, principal dom natural concedido por Deus ao homem, e a autonomia e consistência própria das realidades terrenas[24].

A autonomia e consistência das realidades temporais implicam, nos escritos de São Josemaria, a imperatividade de conhecer e respeitar a sua dinâmica intrínseca, fruto da racionalidade que a Sabedoria do Criador imprimiu nas suas obras, e, por conseguinte uma exigência de competência técnica e profissional, pressuposto imprescindível para qualquer projeto apostólico para a santificação do mundo *desde dentro*.

“Quando trabalha, como é de sua obrigação, o cristão não deve iludir nem se esquivar às exigências próprias da natureza das coisas. Se

pela expressão *abençoar as atividades humanas*, se entendesse anular ou escamotear a sua dinâmica própria, negar-me-ia a usar essas palavras. Pessoalmente, nunca me convenci de que as ocupações habituais dos homens devessem ostentar um qualificativo confessional, à moda de um letreiro postiço. Embora respeite a opinião contrária, parece-me que se correria o perigo de usar em vão o santo nome da nossa fé, e de utilizar, além disso, a etiqueta católica – como já se tem visto em certas ocasiões – para justificar atitudes e operações que, às vezes, nem sequer são honradamente humanas”[25].

Esta mesma perspectiva, quando se desdobra no âmbito social, dá lugar a uma compreensão profunda da natureza e consistência própria das relações sociais. Deus não cria só indivíduos, cria também relações sociais – como é, por exemplo, a

família –, cuja dinâmica é preciso conhecer, apreciar e respeitar, se queremos também recuperá-la. Podemos ser mais claros: Como dissemos, Deus não cria indivíduos, cria pessoas, e por isso também cria relações. Durante muitos anos foi dominante nas ciências sociais a tendência para definir a existência humana como uma polaridade entre o indivíduo, entendido como um átomo, e o Estado; no máximo, admitia-se um terceiro polo: o mercado. Só recentemente, com o desenvolvimento da sociologia do terceiro e quarto sectores de atividade económica, é que se têm conseguido ultrapassar estes condicionalismos[26].

O fundador do Opus Dei nunca entrou em debates metodológicos com as ciências sociais, mas os seus ensinamentos e iniciativas no âmbito da família, do ensino, da promoção social, dos meios de comunicação

social, etc., demonstram que possuía uma visão dos “sujeitos sociais”[27] muito mais ampla do que era habitual para muitos estudiosos da sociedade da época. Provavelmente esta sensibilidade era oriunda da sua profunda meditação e da sua interpretação pessoal dos pressupostos da Doutrina social da Igreja, se bem que só poderemos formular um juízo definitivo sobre esta hipótese quando for possível realizar um estudo completo sobre a origem e fontes da concepção da especificidade da sua natureza social, enquanto realidade distinta entre o domínio público e o privado[28].

O fundador do Opus Dei possuía também uma clara consciência de que as atividades sociais e políticas não são simples enunciados de princípios perenes, mas realizações concretas de bens humanos e sociais num determinado contexto histórico, geográfico e cultural, marcadas por

uma contingência no mínimo parcialmente insuperável, que por outro lado é característica de tudo o que é prático. Por isso, afirmava que “ninguém pode pretender impor dogmas que não existem. Ante um problema concreto, qualquer que ele seja, a solução deve ser estudá-lo bem e, depois, atuar em consciência, com liberdade e com responsabilidade também pessoal”[29]. Mas com isto não pretendia dizer que tudo o que há nesta terra é contingente, já que propagava aos quatro ventos, sem respeitos humanos, as exigências éticas universalmente válidas. O seu pensamento é claramente expresso no n. 275 de *Sulco*: “Não esqueças que, nos assuntos humanos, também os outros podem ter razão: veem a mesma questão que tu, mas de um ponto de vista diferente, com outra luz, com outra sombra, com outros contornos. – Somente na fé e na moral é que há um critério

indiscutível: o da nossa Mãe Igreja”[30].

Este sentido da limitação de todo o projeto humano de realização concreta de valores influenciou significativamente o seu modo de entender o princípio da liberdade, assim como na sua resistência em tolerar a imposição de critérios únicos sobre os problemas que admitiam diversas soluções igualmente compatíveis com a consciência cristã: “são arbitrárias e injustas as limitações à liberdade dos filhos de Deus, à liberdade das consciências ou às suas legítimas iniciativas. São limitações que advêm do abuso de autoridade, da ignorância ou do engano dos que pensam que podem permitir-se o abuso de fazer discriminações nada razoáveis. Esse modo injusto e antinatural de atuar – porque vai contra a dignidade da pessoa humana – nunca poderá ser caminho

para conviver, já que anula o direito do homem a intervir ativamente segundo a sua consciência, o direito a trabalhar, a associar-se, a viver em liberdade dentro dos limites do direito natural”[31]

Já nos referimos ao princípio da liberdade, apesar de o termos feito com uma perspectiva muito limitada. De fato, já afirmamos que a consciência do caráter exclusivamente espiritual da sua missão sacerdotal e da finalidade do Opus Dei levou-o a não expressar opiniões nem sugerir soluções sobre problemas concretos. Os que o seguiam e os que os ouviam eram livres de ter qualquer opinião compatível com a fé e a moral cristãs. Esta linha de conduta vê-se posteriormente reforçada pelo sentido da autonomia e da consistência específica das realidades temporais e, além disso, pelas inevitáveis doses de

contingência e incerteza das soluções práticas que um determinado problema pode receber aqui e agora. Mas para compreender o significado que o princípio da liberdade tem no pensamento de São Josemaria tereremos que dar muito mais passos.

A liberdade, de fato, aparece nos seus escritos como um valor substancial, indissoluvelmente unido ao princípio da responsabilidade e, portanto, à participação e à solidariedade. A presença do princípio da responsabilidade permite entender que a liberdade não é para ele um valor meramente formal, nem somente procedimental, nem muito menos a expressão de uma concepção individualista-atomista do homem; mas o fato de a responsabilidade ser vista inseparavelmente unida ao princípio da liberdade, leva a rejeitar qualquer tipo de providência social que

lesione ou suprima a “subjetividade” das formações sociais, ou seja, que elimine a liberdade ou gere irresponsabilidade, de uma forma ou de outra. Parece-nos, em suma, que se quiséssemos expressar numa fórmula sintética a perspectiva que unifica o pensamento de São Josemaria Escrivá sobre a ação social e política do cristão, essa fórmula não seria outra do que a relação indissolúvel entre a liberdade individual e a correspondente responsabilidade individual.

4. Liberdade, responsabilidade, participação e solidariedade

Podemos abordar esta temática com um texto que relaciona de modo sintético diversos aspectos do princípio da liberdade. Em primeiro lugar, a afirmação clara do valor natural e cristão da liberdade unida à responsabilidade: “E existe um bem que [o cristão], de forma especial,

deverá promover sempre: o da liberdade pessoal. Só se defender a liberdade individual dos outros, com a correspondente responsabilidade pessoal, poderá defender igualmente a sua própria, com honradez humana e cristã. Repito e repetirei sem cessar que o Senhor nos concedeu gratuitamente um grande dom sobrenatural, que é a graça divina; e outra maravilhosa dádiva humana, a liberdade pessoal, que – para não se corromper, convertendo-se em libertinagem – exige de nós integridade, empenho eficaz em desenvolver a conduta dentro da lei divina, pois onde se encontra o Espírito de Deus, lá se encontra a liberdade (2 Cor 3, 17). O Reino de Cristo é reino de liberdade [...] Sem liberdade, não podemos corresponder à graça; sem liberdade, não nos podemos entregar livremente ao Senhor, pelo motivo mais sobrenatural de todos: *porque nos apetece*. Alguns dos que me

escutam já me conhecem há muitos anos. Podem testemunhar que tenho passado toda a minha vida pregando a liberdade pessoal, com igual responsabilidade pessoal. Procurei-a e procuro-a por toda a terra, como Diógenes procurava um homem. E cada dia que passa amo-a mais, amo-a sobre todas as coisas da terra: é um tesouro que nunca saberemos apreciar suficientemente”[32].

Imediatamente depois, a reivindicação do caráter ético, e não político no sentido de política de partido, de quanto afirmou anteriormente: “Quando falo de liberdade individual, não me refiro com esta desculpa a outros problemas provavelmente muito legítimos, que não correspondem ao meu ofício de sacerdote. Sei que não me compete tratar de temas seculares e transitórios, que pertencem à esfera temporal e civil, matérias que o Senhor deixou à livre

e serena controvérsia dos homens. Sei também que os lábios do sacerdote, evitando os disparates comuns dos humanos, abrir-se-ão apenas para conduzir as almas a Deus, à sua doutrina espiritual salvadora, aos sacramentos que Jesus Cristo instituiu, à vida interior que nos aproxima ao Senhor sabendo-nos seus filhos e, portanto, irmãos de todos os homens sem exceção”[33]. E, por último, a conjugação do princípio da liberdade sobre o âmbito da participação e da convivência: “Amemos de verdade todos os homens; acima de tudo, amemos Cristo; e, então, não teremos outro remédio senão amar a legítima liberdade dos demais homens, numa convivência pacífica e sensata”[34]. Vejamos mais detalhadamente estes diversos aspectos.

a) Liberdade, responsabilidade, pluralismo

Para São Josemaria amar a liberdade implica necessariamente amar “o pluralismo que a liberdade traz consigo”[35]. Pluralismo não é sinônimo de conflito ou de tensão: “Minha resposta não pode ser senão uma: conviver, compreender, desculpar. O fato de alguém não pensar como eu – especialmente quando se trata de coisas que são objeto da liberdade de opinião – não justifica de modo algum uma atitude de inimizade pessoal, nem sequer de frieza ou indiferença. Minha fé cristã me diz que é necessário viver a caridade com todos, inclusive com aqueles que não têm a graça de crer em Jesus Cristo”[36]. Quando se trata de solucionar concretamente problemas sociais e políticos, o âmbito do opinável é bastante amplo.

É verdade – escrevia em 1948 – “que a vossa fé tem que os guiar, ao debruçar-se sobre os fatos e situações

contingentes do mundo”; mas também é verdade que “a doutrina católica não impõe soluções concretas, técnicas, aos problemas temporais; mas pede-vos que tenhais sensibilidade diante esses problemas humanos, e sentido de responsabilidade para fazer-lhes frente e para lhes dar um desfecho cristão”[37]. Neste último texto, que propõe uma reflexão hoje aceita por todos, mas que em 1948 não era frequente ouvir, vê-se que a afirmação da liberdade como forma de opinião aparece sempre unida à responsabilidade.

Em outro documento, essa relação aparece de uma forma ainda mais explícita, junto à observação de que nem tudo é opinável e que, portanto, a liberdade de um cristão tem evidentes limites: “Deveis, portanto, sentir-vos livres em tudo o que é opinável. *Dessa liberdade nascerá um santo sentido de responsabilidade*

peçoal, que fazendo-vos serenos, retos e amigos da verdade, afastar-vos-á de vez de todos os erros: porque respeitareis sinceramente as legítimas opiniões dos demais [...]. Contudo, recusaremos sempre tudo o que seja contrário ao que a Igreja ensina. Já que, precisamente por esse amor a à verdade e por essa retidão de atitude, queremos ser *fortes in fide* (1 Pe 5, 9), fortes na fé, com uma fidelidade alegre e firmíssima”[38].

Os sentidos de liberdade e responsabilidade individuais indicam o caminho para que “o amor e a liberdade de Cristo presidam a todas as manifestações da vida moderna”[39], e nos levem a descobrir a “compenetração recíproca” que existe entre “o apostolado e a ordenação da vida pública por parte do Estado”[40]. Esta identificação abre horizontes apostólicos importantes, mas que devem passar à prática “*com*

liberdade pessoal e com pessoal responsabilidade”[41].

É o mesmo que dizer, salvo circunstâncias excepcionais e em que a autoridade legítima da Igreja aconselhasse outra coisa, a intenção sincera de informar cristãmente as atividades temporais não autoriza a identificar a solução que se considera ótima com a solução católica ou cristã *tout court*, nem a pensar que todos os cidadãos católicos têm o dever moral de aceitá-la e, portanto, de levar à prática monoliticamente. Num texto que se tornou célebre pela sua clareza, afirmava que a esse cidadão cristão bem intencionado “jamais esse cristão se lembra de pensar ou dizer que desce do templo ao mundo para representar a Igreja, e que suas soluções são as *soluções católicas* para aqueles problemas [...]. Isso seria clericalismo, catolicismo oficial, ou como queiram chamá-lo. Em qualquer caso, é

violentar a natureza das coisas. Há que difundir por toda a parte uma verdadeira mentalidade laical, que deve levar a três conclusões:

— temos que ser suficientemente honrados, para arcar com a nossa própria responsabilidade pessoal;

— temos que ser suficientemente cristãos, para respeitar os irmãos na fé, que propõem — em matérias de livre opinião — soluções diversas da que cada um sustenta;

— e temos que ser suficientemente católicos, para não nos servirmos de nossa Mãe a Igreja, misturando-a em partidarismos humanos”[42].

Esta última consideração mereceria um amplo comentário, que não podemos fazer aqui. Talvez algum leitor pense que esse modo de proceder debilitaria a presença dos cristãos – e dos valores que para os cristãos são importantes – na vida

social e política. O que diremos mais à frente sobre a participação e solidariedade ajudar-nos-á a entender que não é assim. Parece-nos que as palavras antes citadas por São Josemaria estão inspiradas por uma justa aversão à mentalidade do “partido único e obrigatório” que, por querer impor uma única opinião sobre assuntos contingentes, levaria a desunir os cristãos no que, por outro lado, é verdadeiramente irrenunciável. “Assim ocorre com frequência – escrevia em 1946 – verem-se católicos que sentem com muito mais força a afinidade ideológica com outros homens – ainda inimigos da Igreja – do que o mesmo vínculo de fé com os seus irmãos católicos; e que, ao mesmo tempo que dissimulam as diferenças no essencial que os separam de pessoas de outras religiões, ou sem religião alguma, não sabem aproveitar o *denominador comum* que têm com os demais católicos,

para conviver com eles e não exasperar as possíveis diferenças de opinião no contingente”[43].

b) Liberdade e formação cristã

A ênfase do fundador do Opus Dei no princípio da liberdade e de responsabilidade pessoais pressupõe no cidadão cristão a preocupação de adquirir uma sólida formação, de maneira a que a sua atividade constitua efetivamente uma contribuição positiva para o correto funcionamento da vida social. Já num documento de 1932, mencionava a necessidade de proporcionar a todos essa formação “Dir-vos-ei, a este propósito, qual é o meu grande desejo: queria que, o catecismo da doutrina cristã para as crianças, ensinasse claramente quais são estes pontos fundamentais, nos quais não se pode ceder, ao atuar de um modo ou outro na vida pública; e que se afirmasse, ao mesmo tempo, o

dever de atuar, de não se abster, de prestar uma colaboração muito próxima para servir com lealdade, e com liberdade individual, pelo bem comum. Este é um grande desejo meu, porque vejo que assim os católicos aprenderiam estas verdades desde pequenos, e saberiam praticá-las quando já fossem adultos”[44]. Esse desejo hoje em dia já é uma realidade, pois o *Catecismo da Igreja Católica* e outros catecismos nacionais concedem a devida atenção aos temas sociais e políticos[45]. O problema é de capital importância, porque da adequada formação dos leigos depende que a sua presença na vida pública dê como resultado a ordenação cristã do mundo, e não da ‘mundanização’ dos cristãos, como manifestou em certa ocasião São Josemaria a um grupo de sacerdotes e especialistas do Concílio Vaticano II que tinham ido conversar com ele.

Quando se fala aqui de formação, não se entende propriamente a comunicação de soluções concretas pré-fabricadas e irreformáveis, fechadas ao diálogo construtivo. Formar é mais promover corretamente uma certa sensibilidade face às exigências do bem comum, assim como estimular um pensamento que, à luz da fé, nos permite evoluir na compreensão da realidade e das alterações sociais. O fundador do Opus Dei via nesta formação uma fonte e um motivo de solidariedade, ou melhor, da participação solidária na tarefa coletiva de busca da verdade. “Neste ajudar-se uns aos outros ocupa um lugar importante o contribuir em conhecer, em descobrir a verdade. A nossa inteligência é limitada, só podemos – com esforço e dedicação – chegar talvez a distinguir uma parcela da realidade, mas são muitas as coisas que nos escapam. Mais uma manifestação de solidariedade entre

os homens é conseguir juntar conhecimentos, participar aos outros as verdades, que temos chegado a encontrar, até constituir assim esse patrimônio comum que se chama civilização, cultura”[46].

c) Liberdade e participação

A conexão entre o princípio da liberdade e o de participação é sem dúvida a ideia mais presente nas reflexões de São Josemaria sobre matérias sociais e políticas. Sobre ela recai, uma e outra vez, apresentando-se com diferentes pontos de vista, e com finalidades diversas segundo o contexto em que cada ocasião condiciona as suas reflexões. Em todo o caso, sempre parece ter presente que a passividade, a preguiça, o “deixar andar”, constitui uma tentação continuamente à espreita, já que o trabalho em favor do bem comum requer empenho e sacrifício. “O

Vosso amor a todos os homens – escrevia em 1948 – deve levá-los a enfrentar os problemas temporais com valentia, segundo a Vossa consciência. Não tenhais medo do sacrifício, nem em assumir cargas pesadas. Nenhum acontecimento humano pode ser-vos indiferente, antes pelo contrário, todos devem ter oportunidade para fazer bem às almas e facilitar-lhes o caminho para Deus”[47]. Em outra ocasião, com o propósito de exemplificar a responsabilidade apostólica com que devem ser afrontadas as relações naturalmente ligadas à atividade profissional e à condição secular das pessoas às que se dirigia por escrito, especificava: “Não podeis estar ausentes – seria uma omissão criminosa –, das assembleias, congressos, exposições, reuniões de cientistas ou de construtores, cursos de estudo, de todas as iniciativas científicas, culturais, artísticas, econômicas, esportivas, etc. Às vezes

serão vocês mesmos que as promoveréis; a maior parte das vezes terão sido organizadas por outros e vocês ajudarão. Mas, em todo caso, esforçar-se-ão por não tomar parte passivamente, mas sim, sentido a carga – abençoada carga – da vossa responsabilidade, procurareis fazer-vos necessários – pelo vosso prestígio, por vossa iniciativa, pelo vosso empurrão – de forma a que deis o tom conveniente e inspireis o espírito cristão em todas essas organizações”[48].

Esta presença ativa não era, na sua mente, um “apostolado de penetração”, se bem que aceitava corajosamente o risco de que alguém o entendera assim. Mas a sua ideia era bem diversa: “Espero que chegue o dia em que a frase "os católicos penetram nos ambientes sociais" se deixe de dizer e que todos percebam que é uma expressão clerical. Seja como for, ela não se aplica em nada

ao apostolado do Opus Dei. Os sócios do Opus Dei não têm necessidade de *penetrar* nas estruturas temporais, pelo simples fato de serem cidadãos comuns, iguais aos outros: pelo fato, portanto, *de já lá estarem*. Se Deus chama para o Opus Dei uma pessoa que trabalha numa fábrica, ou num hospital, ou no parlamento, isso significa que, daí em diante, essa pessoa estará decidida a fazer todo o possível para santificar, com a graça de Deus, essa profissão. Não é senão a consciencialização das exigências radicais da mensagem evangélica, no que concerne à vocação específica recebida”[49]. Muito menos pressupõe a elaboração desde cima de táticas especiais. Os primeiros cristãos – esclarecia em 1959 – não tinham que cumprir programas sociais específicos, “mas estavam compenetrados num espírito de concepção de vida e do mundo, que não podia deixar de ter havido

consequências na sociedade em que viviam”[50].

O pensamento do fundador do Opus Dei desenvolvia-se na realidade por caminhos bem diferentes. O fundador pensava simplesmente no cidadão que cumpre os seus deveres cívicos e reclama os seus direitos[51], e tanto num caso como outro é coerente com o seu conceito do que é o mundo, o homem e o bem comum político, associando-se livremente com quem – cristãos ou não – compartilham essas ideias e estão dispostos a realizá-las. Por isso, quando falava de participação, não queria referir-se aos cidadãos, sempre poucos, que se dedicam profissionalmente à política, nem muito menos queria dizer que convinha dedicar-se a ela, o que não seria bom para os que carecem das capacidades necessárias; “eu falo-lhes da participação que é própria de todo o cidadão, que seja consciente

das suas obrigações cívicas. Todos vós deveis sentir-se impelidos a atuar – com liberdade e responsabilidade pessoal –, por todas e pelas mesmas nobres razões que movem os vossos concidadãos. Além disso, acredito que vos sentis impelidos de uma forma especial, pelo vosso sentimento apostólico e pelo desejo de levar a cabo uma tarefa de paz e compreensão para todas as atividades humanas”[52]. Neste sentido, lamentava ser frequente “ainda entre católicos que parecem ser responsáveis e piedosos, o erro de pensarem que só estão obrigados a cumprir os seus deveres familiares e religiosos, e não querem ouvir falar dos deveres cívicos. Não se trata de egoísmo: é simplesmente falta de formação, porque ninguém lhes disse claramente que a virtude da piedade – parte da virtude cardeal da justiça – e o sentido da solidariedade cristã concordam, também, em estarem presentes, nestes atos de conhecer e

contribuir na resolução dos problemas que interessam a toda a comunidade”[53].

Parte dessa consciência cidadã é naturalmente a sensibilidade para com o valor representado pelo Estado. Recordava a obrigação em dar um bom exemplo “também como cidadãos. Deveis colocar empenho em cumprir os vossos deveres e em exercitar os vossos direitos. Por isso, ao desenvolver a atividade apostólica, observamos como cidadãos católicos as leis civis com o maior respeito e acatamento, e é dentro do âmbito dessas leis que nos esforçamos sempre por trabalhar”[54]. Queria evitar que o fato de nos dedicarmos generosamente a atividades sem fins lucrativos, voluntariado, etc., pudesse levar alguém a sentir-se isento de respeitar a fronteira legal com o Estado regulador dessas atividades. Consideraria desejável,

em contrapartida, procurar que essa fronteira fosse cada vez mais justa, no mínimo no sentido de se reconhecer o interesse social e público – no sentido jurídico mais rigoroso do termo – das iniciativas de promoção que surgem naturalmente no seio da sociedade.

Em 1959 notava a este propósito que a crescente expansão do aparelho estatal – a que na altura nem todos davam muita importância – se deve em boa parte “à inibição dos cidadãos, à sua passividade para defender os direitos sagrados da pessoa humana. Esta inatividade, que tem a sua origem na preguiça mental e na falta de vontade, verifica-se também nos cidadãos católicos, que não chegam a estar conscientes de que há outros pecados – e mais graves – do que aqueles que se cometem contra o sexto mandamento do Decálogo”. Perante esta deformação – no entanto,

frequente –, insistia a seguir na necessidade de se interessarem “nas atividades sociais, que brotam da mesma convivência humana ou que exercem nela uma influência direta ou indireta: deveis dar ar e alma aos colégios profissionais, às organizações de pais de família e de famílias numerosas, aos sindicatos, à imprensa, às associações e concursos artísticos, literários, esportivos, etc.”. Na época recordava que essa exigência, de caráter propriamente ético, deve ser mediada pelo princípio da liberdade e responsabilidade pessoais: “cada um de vós participará nessas atividades públicas, de acordo com a sua própria condição social e da forma mais adequada às circunstâncias pessoais e, por conseguinte, com pleníssima liberdade, tanto no caso de que atue individualmente, como quando o fizer em colaboração com os grupos de cidadãos, com quem se

tenha achado oportuno colaborar”[55].

Sobre este ponto de vista se ocupou em várias ocasiões da liberdade de ensino. Comentando as palavras de Pio XI, pensava que “é um enorme equívoco, fruto talvez da mentalidade deformada de alguns, pretender que o ensino [...] seja um direito exclusivo do Estado: primeiro, porque isto lesiona gravemente o direito dos sacerdotes e da Igreja (cf. Pio XI, Enc. *Divini illius Magistri*, 31-XII-1929); e além disso, porque o ensino é um setor, como muitos outros da vida social, em que os cidadãos têm o direito de exercer livremente a sua atividade, se o desejam e com as devidas garantias pela ordem do bem comum”[56]. Existe hoje, no entanto, a ideia de que defender a liberdade de ensino é querer que exista um duplo sistema escolar: de escolas estatais, de pobres e para pobres, e as escolas privadas,

de ricos e para ricos. Com esta ideia na cabeça de muitos desfilaram alegremente pelas ruas das principais cidades da Europa. Mas, se refletimos calmamente, não é difícil entender que não existe nenhuma razão para que o Estado, com toda a quantidade de dinheiro público que maneja, só seja capaz de fazer escolas pobres e para pobres – a não ser que se dê como adquirido que o dinheiro público deve ser necessariamente mal administrado –, de fato a experiência ensina-nos que existem muitas escolas não estatais que têm um enorme interesse social em oferecer formação acadêmica ou profissional a estudantes de baixa condição econômica de uma forma quase gratuita. Não se pode excluir que existam casos isolados em que se possam verificar abusos, e que o Estado os deve corrigir sempre que o bem comum o exigir. Mas é sempre um abuso para os pais que desejam uma determinada educação para os

seus filhos sejam penalizados com a obrigação de pagar duplamente o ensino dos seus filhos: primeiro através dos impostos e, depois, com as mensalidades que algumas instituições escolares necessitam cobrar para poder seguir exercendo a sua atividade que, como se disse antes, tem um evidente interesse público.

O estudo dos textos de São Josemaria mostra que via neste problema antes de tudo uma importante questão de liberdade e de justiça. “A liberdade de ensino é apenas um aspecto da liberdade em geral. Considero a liberdade pessoal necessária para todos e em tudo que é moralmente lícito. Liberdade de ensino, portanto, em todos os níveis e para todas as pessoas! Quer isso dizer que toda a pessoa ou associação com capacidade para tal deve ter a possibilidade de fundar centros de ensino em igualdade de condições e sem

impedimentos desnecessários. A função do Estado depende da situação social: é diferente na Alemanha ou na Inglaterra, no Japão ou nos Estados Unidos, para citar países com estruturas educacionais muito diversas. O Estado tem evidentemente funções de promoção, de "controle", de vigilância. E isso exige igualdade de oportunidades entre a iniciativa privada e a do Estado: vigiar não é levantar obstáculos, nem impedir ou coarctar a liberdade"[57]. E mesmo descendo a pormenores mais concretos, relativos ao ensino universitário, acrescentava: "Eis alguns passos que se podem dar para a efetiva realização desta tendência: liberdade de escolha do professorado e dos administradores; liberdade para o estabelecimento dos planos de estudo; possibilidade de constituir o seu patrimônio e de administrá-lo. Enfim, todas as condições necessárias para que a Universidade

goze de vida própria. Tendo esta vida própria, saberá dá-la, para bem de toda a sociedade”[58].

São Josemaria defendeu o direito da Igreja Católica exercer o ensino – e igualmente defendeu o direito do Estado –, mas nem para ela nem para o Opus Dei pediu privilégios ou concessões que de algum modo fossem além do que a justiça exige. Animou os pais de família que desejavam associar-se para fundar escolas, mas nunca promoveu escolas secundárias de caráter confessional, se bem que às vezes esta opção implicasse um claro prejuízo econômico. Entre as instituições universitárias que também inspirou, só têm juridicamente um certo grau de confessionalidade católica aquelas situadas em países cuja legislação não oferecia outra possibilidade. Tanto num caso como em outro, trata-se de centros docentes abertos a

estudantes de todas as crenças religiosas, e também aos que não aceitam nenhuma fé religiosa. A sua insistência não estava no problema da confessionalidade, que em qualquer caso respeitava, mas na exigência ética de que o ordenamento jurídico estatal não suprimisse a existência ou a livre atividade de autênticos “sujeitos sociais”, como são a família e os diversos tipos de associações. É uma exigência ligada inseparavelmente a uma compreensão linear do bem comum político, e que incide imediata e notavelmente na qualidade ética da convivência.

d) Participação, verdade e caridade

Já dissemos que São Josemaria Escrivá considerava que a pluralidade de opções sociais e políticas, ou seja, o fato de que outros cidadãos propusessem – para um determinado problema – uma

solução diferente da própria, não deve ser considerado negativamente: o pluralismo é uma realidade, não eliminável, que deve ser amada, como a liberdade humana em que tem a sua origem. Mas agora temos que falar de um problema diferente. Na vida social pode existir, além do pluralismo de opções políticas, uma diversidade de crenças religiosas e de ideias morais: num mesmo Estado, numa mesma cidade, no seio de uma mesma família, frequentemente convivem e colaboram pessoas que têm crenças religiosas ou morais diversas das que em consciência consideramos verdadeiras e objetivamente vinculantes. Nesta convivência pode-se criar e criam-se de fato, tensões e problemas de várias naturezas. A doutrina da Igreja Católica sobre o direito da liberdade religiosa[59], sobre a cooperação com o mal[60] ou sobre o comportamento perante as leis injustas[61] por exemplo,

constitui um critério de ação para algumas das situações que podem surgir.

Os problemas historicamente ligados às diferenças religiosas e morais, junto com fatores do tipo ideológico, originaram uma mentalidade, muito desenvolvida em alguns ambientes, de que a convicção de que existe uma verdade sobre o bem de uma pessoa e de uma forma mais ampla, das comunidades humanas, acaba traduzindo-se em relações injustas de domínio ou de violência entre os homens. Dessa ideia, que agora não nos detemos a julgar, podem surgir diversas atitudes: uns consideram que uma certa dose de agnosticismo ou de relativismo é um fator positivo, ou no mínimo um mal menor, necessário à convivência democrática[62], e por isso pensam que é melhor não falar das verdades últimas publicamente, chegando às vezes a exigir, como condição para

qualquer forma de diálogo, a disponibilidade do interlocutor a renunciar ou, pelo menos, a pôr entre parênteses as convicções constitutivas da própria identidade; se alguém não está disposto a fazer isso, acusam-no de ser um mau cidadão, um inimigo da convivência. Perante esta perspectiva, outros fecham-se ao diálogo, porque não querem ou não sabem dar certas explicações, por medo ou porque se sentem submetidos a uma chantagem moral, ou porque entendem que o diálogo é um bem pelo que vale a pena ceder. Isto é o mesmo que, renunciar, ao menos externa e taticamente, à nossa própria identidade, se bem que esta atitude implique um certo fingimento, pouco leal tanto para com as suas próprias convicções como para os seus interlocutores.

Este é um problema perante o qual o fundador do Opus Dei demonstrou

desde o início da sua atividade, uma sensibilidade muito delicada. Dois ensinamentos do Novo Testamento estão na base das suas reflexões: a advertência do Senhor de que não existe um verdadeiro dilema entre o que se deve a Deus e o que se deve a César[63], e o ensinamento de São Paulo de que a verdade tem que ser revelada com caridade, sem ferir[64].

São Josemaria expressou repetidamente o seu convencimento de que não existe “uma contraposição entre o serviço a Deus e o serviço aos homens; entre o exercício dos deveres e direitos cívicos, e os religiosos; entre o empenho por construir e melhorar a cidade temporal e a convicção de que este mundo por onde passamos é caminho que nos conduz à pátria celeste”[65]. Esta convicção descansa no fato de que ele não tinha dificuldades para harmonizar o direito a manter a sua própria

identidade intelectual e espiritual e o dever de falar sinceramente ou colaborar com quem tem ideias diferentes. “Sempre devo insistir, para que fique bem clara esta ideia, que a doutrina da Igreja não é compatível com os erros que vão contra a fé. Mas não podemos ser amigos leais de quem pratica esses erros? Se temos bem firme a nossa conduta e doutrina, não podemos puxar o mesmo *carro com eles*, em tantos campos?”[66].

Sem dúvida pensava que a colaboração com pessoas de diversos credos podia ser em muitas ocasiões uma oportunidade de difundir a verdade e de dissipar preconceitos e mal-entendidos. Em todo o caso, era imperativo manter uma linha de conduta evangélica; daí “a cristã preocupação por fazer que desapareça qualquer forma de intolerância, de coação e de violência nas relações entre os homens.

Também na ação apostólica – melhor: principalmente na ação apostólica –, queremos que não haja o menor assomo de coação. Deus quer que o sirvamos em liberdade e, portanto, não seria um apostolado digno se não respeitasse *a liberdade das consciências*”[67].

Distinguiu com extrema clareza a relação íntima da consciência individual com a verdade, da relação entre as pessoas. A primeira é presidida pelo poder normativo da verdade, porque nunca se é honrado se não se for coerente com o que em consciência se julga verdadeiro; a segunda, pela justiça e pelas exigências inalienáveis da dignidade da pessoa. E, por isso, falava, pensando na primeira dessas duas relações, da *santa intransigência*, termo com que ele denominava a coerência, a sinceridade, ao que se opõe a vilania. É o mesmo que dizer, a atitude de quem, estando

convencido de que dois mais dois são, quatro diz que são três e meio por debilidade ou por comodismo. Mas logo acrescenta que *aintransigência* referida a um acerto doutrinal não é santa se não vai unida à transigência amável com a pessoa que sustenta uma posição diferente da nossa e que consideramos errada. Vale a pena citar o texto completo de umas palavras escritas em 1933, quando não era habitual falar do direito à liberdade religiosa: “Junto à *santa intransigência*, o espírito da Obra de Deus pede-nos uma constante *transigência*, também santa. A fidelidade à verdade, a coerência doutrinal, a defesa da fé, não significam um espírito triste, nem devem estar animadas por um desejo de aniquilar o que se engana. Talvez seja esta a forma de ser de alguns, mas não pode ser a nossa. Nunca *bendiremos* como aquele pobrezinho meio tonto que – aplicando à sua

maneira as palavras da Escritura – desejava sobre os seus inimigos *ignis, et sulphur, et spiritus procellarum* (cf. Sl 10, 7); fogo, enxofre e tempestades impetuosas. Não queremos a destruição de ninguém; a santa intransigência não é uma intransigência incomodativa, agreste e desabrida; nem é *santa*, se não vai acompanhada da santa transigência. Digo-vos mais: nenhuma das duas são santas, se não supõem – junto às virtudes teologais – a prática das quatro virtudes cardeais [...]. Devemos viver, numa palavra, em contínuo diálogo com os nossos companheiros, com os nossos amigos, com todas as almas que se aproximam de nós. Essa é a santa transigência. Certamente poderíamos chamar-lhe tolerância, mas tolerar parece-me pouco, porque não se trata só de admitir, como um mal menor ou inevitável, que os demais pensem de modo diferente ou estejam errados”[68].

A sua atitude neste ponto era firme e clara, e não admitia exceções. Considerava a intolerância uma injustiça perante a qual se devia reagir. “Por isso, quando alguém tenta maltratar aos equivocados, estejam certos de que sentirei o impulso interior de me pôr junto deles, para seguir por amor a Deus a sorte que eles seguirem”[69]. Soube viver de modo prático estes ensinamentos; isto é um fato histórico, pois em 1950 obteve autorização da Santa Sé para que o Opus Dei admitisse como cooperadores homens e mulheres não católicos e não cristãos[70], e assim se fez desde então. Pôde dizer com razão em uma entrevista em 1967: “contei no ano passado a um jornalista francês — e sei que encontrou eco inclusive em publicações de irmãos separados — o que uma vez comentei ao Santo Padre João XXIII, movido pelo encanto afável e paterno de seu

trato: "Santo Padre, na nossa Obra, todos os homens, católicos ou não, sempre encontram um ambiente amável: não aprendi o ecumenismo de Vossa Santidade". Ele riu emocionado, porque sabia que, já a partir de 1950, a Santa Sé havia autorizado o Opus Dei a receber como associados Cooperadores os não-católicos e até os não-cristãos"[71].

Tudo isto nos faz ver, em resumo, que São Josemaria Escrivá fomentava o diálogo aberto, leal e sincero. Acreditava nele como meio de coesão social e como ocasião de entendimento e apostolado. Advertia sem qualquer dúvida ou hesitação que o bem comum da sociedade, e sobretudo de uma sociedade complexa como a atual, exige relacionar adequadamente um conjunto de instâncias e pontos de vista diferentes, que não devem fechar-se em si mesmos nem agir de

modo puramente auto referencial.
Via também que a condescendência demonstrada por Deus ao querer que o seu Verbo eterno se fizesse também palavra humana, tornava o diálogo humano um critério de conduta vinculante para a consciência cristã.

O espaço disponível não nos permite tocar em outros temas tratados pelo fundador do Opus Dei nos seus escritos. Cremos, no entanto, que com a explicação do princípio de liberdade e de responsabilidade fica suficientemente exposto o fio condutor das suas reflexões sobre a formação da consciência em matéria social e política.

Ángel Rodríguez Luño

Professor Catedrático de Ética

Universidade Pontifícia da Santa Cruz (Roma)

in *Romana*, Janeiro-Junho de 1997, n. 24, págs. 162-181

Texto original deste artigo

.....

[1] A maior parte da bibliografia relativa ao nosso tema está publicada no estudo de J. M. PERO-SANZ, J. M. AUBERT, T. GUTIÉRREZ CALZADA, *Ação social do cristão*, Diel, 1997.

[2] Cf. C. FABRO, *La tempra di un Padre della Chiesa*, em C. FABRO, S. GAROFALO, M. A. RASCHINI, *Santi nel mondo. Studi sugli scritti del beato Josemaria Escrivá*, Edizioni Ares, Milano 1992, p. 23.

[3] Neste sentido revelam-se particularmente úteis os dois primeiros capítulos do volume de de A. de FUENMAYOR, V. GÓMEZ-IGLESIAS, J. L. ILLANES, *El itinerario*

jurídico del Opus Dei. Historia y defensa de un carisma, EUNSA, Pamplona 1989, pp. 24-80.

[4] Ver a ampla seleção de textos citados no estudo de J. M. PEROSANZ, J. M. AUBERT, T. GUTIÉRREZ CALZADA, *Ação social do cristão...* o. cit.

[5] *Entrevistas* n. 48 (que se cita mais adiante). Com sentido idêntico: *É Cristo que Passa*, n. 183.

[6] *Entrevistas* n. 76

[7] Cf. por exemplo, *É Cristo que Passa*, n. 79.

[8] *Entrevistas* n. 48.

[9] *É Cristo que Passa*, n. 183.

[10] *Entrevistas*, n. 11.

[11] *Entrevistas* n. 29. Cf. *Carta*, 30/04/1946, n. 18.

[12] Cf. por exemplo, *É Cristo que Passa*, n. 70. Este ponto foi energicamente reafirmado em muitíssimas ocasiões.

[13] *Entrevistas* n. 48. Para o fundador do Opus Dei, também existe um legítimo pluralismo teológico e, nesse sentido, esclareceu sempre que a Obra não tem opinião teológica própria – uma escola – nas questões teológicas opináveis: cf. *Carta*, 24/10/1965, n. 53.

[14] Citado por A. VÁZQUEZ DE PRADA, *O Fundador do Opus Dei*, *Quadrante*, São Paulo, 1989, p. 347.

[15] *Entrevistas* n. 27.

[16] *El itinerario jurídico...*, o. cit., p. 59.

[17] *Entrevistas* n. 27.

[18] C. FABRO, *La tempra di un Padre della Chiesa*, cit., p. 115. Sobre este

ponto veja-se também J. L., CHABOT, *Responsabilità di fronte al mondo e libertà*, em M. BELDA, J. ESCUDERO, J. L. ILLANES, P.

O'CALLAGHAN, *Santità e mondo. Atti del Convegno teologico di studio sugli insegnamenti del beato Josemaria Escrivá*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1994, pp. 197-198.

[19] *É Cristo que Passa*, n. 112.

[20] *Ibidem*, n. 125.

[21] *Carta*, 9/01/1959, n. 20; cf. também *Forja*, n. 715. Em muitas ocasiões, São Josemaria contribuiu para a reflexão sobre o fundamento cristológico do conceito de secularidade: “Observam-se, por vezes, certas atitudes que são o resultado de não se saber captar esse mistério de Jesus. Por exemplo, a mentalidade dos que encaram o cristianismo como um conjunto de práticas ou atos de piedade, sem perceberem a sua relação com as

situações da vida de todos os dias, com a urgência de atender às necessidades dos outros e de esforçar-se por remediar as injustiças.

Eu diria que os que têm essa mentalidade ainda não compreenderam o que significa que o Filho de Deus se tenha encarnado, que tenha assumido corpo, alma e voz de homem, que tenha participado do nosso destino até experimentar o despedaçamento supremo da morte. Talvez involuntariamente, certas pessoas consideram Cristo como um estranho no ambiente dos homens.

Outros, por sua vez, tendem a imaginar que, para poderem ser humanos, têm que pôr em surdina alguns aspectos centrais do dogma cristão, e comportam-se como se a vida de oração, a relação contínua com Deus, constituísse uma fuga às

responsabilidades e um abandono do mundo. Esquecem que foi o próprio Jesus quem nos deu a conhecer até que extremo se devem levar o amor e o serviço. Só se procurarmos compreender o arcano do amor de Deus, desse amor que chega até à morte, é que seremos capazes de entregar-nos totalmente aos outros, sem nos deixarmos vencer pelas dificuldades ou pela indiferença” (*É Cristo que Passa*, n. 98).

[22] *Carta*, 16/07/1933, n. 15.

[23] Cf. por exemplo *Mt* 5, 17 ss.

[24] Já afirmamos nestas páginas que não faremos o estudo diacrônico do pensamento do nosso autor. Todavia não seria difícil demonstrar que a viva sensibilidade pela autonomia e consistência das realidades temporais está presente desde o início da atividade do fundador do Opus Dei, ou seja, desde o final dos anos 20 do século passado, logo

muito antes que a temática fosse tratada pela Constituição *Gaudium et Spes* do Concílio Vaticano II.

[25] *É Cristo que Passa*, n. 184.

[26] Cf. por exemplo P. DONATI, *Pensiero sociale cristiano e società post-moderna*, Editrice A.V.E., Roma 1997; dirigida pelo mesmo autor de *Sociologia del terzo settore*, Nis, Roma 1996.

[27] Neste sentido cf. JOÃO PAULO II, Enc. *Centesimus Annus*, n. 46 e 49. Em relação a esta encíclica, e à concepção nela proposta da “subjetividade do social”, queremos esclarecer, entre outras coisas, que não nos referimos aqui ao “corporativismo” defendido por algumas correntes de pensamento social de inspiração cristã. Esta concepção corporativista não aparece nos escritos do fundador do Opus Dei.

[28] Relativamente ao que dizemos sobre a percepção da especificidade do social não se pode ignorar o fato de que, quando a partir dos anos 60 diversos ambientes teológicos católicos se mostraram partidários da aceitação da análise marxista como princípio de hermenêutica teológica, o fundador do Opus Dei insistisse, oralmente e por escrito, no caráter pessoal da salvação e da libertação do pecado, opondo-se aos que reduziam o cristianismo a uma mudança de estruturas sociais. Seguindo o ensinamento do Magistério da Igreja, São Josemaria afirmava a incompatibilidade do marxismo com a fé católica, ao mesmo tempo que manifestava a sua convicção de que “dentro o cristianismo encontramos a boa luz que dá sempre resposta a todos os problemas. Basta que vos empenheis sinceramente em ser católicos” (*Amigos de Deus*, n. 171). Enquanto dizia estas coisas,

promoveu, especialmente nos países em que se notavam desigualdades sociais gritantes, diversas obras de promoção social: no âmbito da formação profissional de jovens, trabalhadores do campo, ciências domésticas, etc.

[29] *Entrevistas* n. 77.

[30] O livro *Sulco* foi publicado postumamente em 1986.

[31] *Carta*, 11/03/1940, n. 65.

[32] *É Cristo que Passa*, n. 184.

[33] *Ibidem*.

[34] *Ibidem*.

[35] *Entrevistas* n. 98.

[36] *Ibidem*.

[37] *Carta*, 15/10/1948, n. 28.

[38] *Carta*, 9/01/1951, n. 23-25 (o sublinhado é nosso).

[39] *Sulco*, n. 302.

[40] Cf. *Carta*, 9/01/1932, n. 41.

[41] *Ibidem*, n. 40.

[42] *Entrevistas* n. 117.

[43] *Carta*, 30/04/1946, n. 21.

[44] *Carta*, 9/01/1932, n. 45.

[45] Nota-se uma preocupação semelhante em JOÃO PAULO II, Ex. *Ap.Christifideles Laici*, n. 59-60.

[46] *Carta*, 24/10/1965, n. 17.

[47] *Carta*, 15/10/1948, n. 28.

[48] *Carta*, 9/01/1959, n. 20. Cf. *Forja*, n. 718.

[49] *Entrevistas*, n. 66.

[50] *Carta*, 9/01/1959, n. 22.

[51] Cf. *Forja*, n. 697.

[52] *Carta*, 9/01/1959, n. 41.

[53] *Carta*, 9/01/1932, n. 46.

[54] *Carta*, 9/01/1932, n. 35.

[55] *Carta*, 9/01/1959, n. 40-41.

[56] *Carta*, 2/10/1939, n. 8.

[57] *Entrevistas*, n. 79.

[58] *Ibidem*.

[59] Cf. CONCÍLIO VATICANO II,
Declaração *Dignitatis Humanae*, 7 /
12/1965.

[60] Cf. por exemplo JOÃO PAULO II,
Enc. *Evangelium Vitae*, n. 74.

[61] Cf. *Ibidem*, n. 71-73.

[62] Cf. a avaliação crítica dessa tese
inserida na Enc. *Centesimus Annus*, n.
46.

[63] Cf. *Mt* 22, 15-22.

[64] Cf. *Ef* 4, 15; cf. *Forja*, n. 559.

[65] *Amigos de Deus*, n. 165.

[66] *Carta*, 16/07/1933, n. 14.

[67] *Carta*, 9/01/1932, n. 66.

[68] *Carta*, 16/07/1933, n. 8 e 12.

[69] *Carta*, 31/05/1954, n. 19.

[70] *Entrevistas*, n. 29.

[71] *Ibidem*, n. 22.

Revista "Romana"