

A formação da consciência nos planos social e político segundo os ensinamentos de S. 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.

02/01/2010

1. Introdução

Uma apresentação completa, realizada pelo método científico, do pensamento do S. Josemaria sobre a acção 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 actividade, seria necessário, em alguns casos, um trabalho paciente de catalogação, investigação das fontes e, fundamentalmente, o propósito do exacto contexto dos documentos disponíveis. Este trabalho permitiria, por exemplo, entender melhor como se conjugam nos ensinamentos do S. 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 escutaram os seus ensinamentos e que foram testemunhas da sua actividade, e também da revisão da bibliografia existente [1].

Um importante especialista das publicações do Fundador do Opus Dei adverte que em todas elas não está delineado «um programa teórico de acção», 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 ao

estudioso corresponde compreender, distinguir e em alguns casos explicitar. Definitivamente, 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 sincrónico, os aspectos centrais do tema tratado e a indicar o contexto em que, na nossa

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

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

Nos escritos do Fundador do Opus Dei existem abundantes reflexões teológico-morais sobre a acção 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. S. Josemaria afirmou repetidas vezes: «eu nunca falo de política» [5].

Com estas palavras queria evocar-nos a sua máxima de não propor nem sugerir «a solução concreta para um determinado problema, paralelamente a outras soluções possíveis e legítimas, e que advogam

precisamente 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 correcta e digna à configuração política da nossa vida em comum. E nunca permitiu que as suas palavras ou a sua actividade fossem interpretadas num sentido político.

Porque adoptou o S. Josemaria esta linha de conduta? O estudo dos seus escritos permite concluir várias respostas ou motivos. Mencionamos em primeiros lugar o carácter completa e exclusivamente sacerdotal [7] que quis dar a toda a sua actividade («a 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 tendo o bom propósito de infundir o espírito de Cristo em todas as actividades 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 o era exigido pela fé ou moral cristãs [10]. Além disto, ensinou abundantemente que os fiéis têm a obrigação moral de aceitar interna e externamente esses juízos doutrinais [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 entretanto 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 S. 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 concreto, nem económico, nem político, nem cultural. Cada um dos seus membros tem plena liberdade para pensar como lhe parecer melhor neste terreno [...]: no Opus Dei cabem pessoas de todas as tendências políticas, culturais, sociais e económicas que a consciência cristã pode admitir [...] Esse pluralismo não é, para a Obra, um problema. Pelo contrário, é uma

manifestação de um bom espírito, que põe patente a legítima liberdade de cada um [13]». E se por acaso restaram dúvidas, o S. Josemaria não teve dificuldade em afirmar: «Se alguma vez o Opus Dei tivera feito política, mesmo que fosse só por um minuto, eu, – nesse mesmo instante – sairia da Obra» [14].

As considerações que acabamos de fazer são verdadeiras e importantes, mas incompletas, porque nos dizem unicamente o que os ensinamentos do S. Josemaria *não são* e o que Opus Dei *não é*. Quais são então os ensinamentos sobre a acção política e social do cristão que inegavelmente encontramos nos seus escritos? Como as podemos classificar correctamente? 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 actividade principal do Opus Dei

consiste em dar aos seus membros e às pessoas que o desejem, os meios espirituais necessários para viver como bons cristãos no mundo actual. Fá-los conhecer a doutrina de Cristo, os ensinamentos da Igreja; proporciona-lhes um espírito que os põe a trabalhar correctamente por amor a Deus e ao 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 que este nosso mundo seja mais justo» [15].

No fundo é dizer que os ensinamentos do Santo Josemaria propõem-se a dar a formação necessária *para viver como bons cristãos no mundo actual* .

Acertadamente, escreveu-se que esses ensinamentos constituem uma recompensa chamada «a 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 mais além do tempo e da história, e apresenta-as como efeitos que advêm de uma forma redundante ou 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 a estudar é a formação da consciência dos cristãos que vivem em todo o mundo e que desejam santificar-se nele, animando cristãmente as realidades nas quais 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 parte de observadores bem intencionados. Agora iremos concentrar as nossas reflexões sobre estes pontos importantes, perspectivas e intenções.

3. O marco teológico fundamental

Nos escritos do S. Josemaria adverte-se claramente para a presença constante e unificadora de «uma conjunção singularmente rica e coerente do mistério de Cristo, Deus

perfeito e homem perfeito», que permite encontrar na «Encarnação do Verbo o fundamento perenemente actual 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 desejo intenso de Cristo. Falando com profundidade teológica, é dizer, se nos limitamos a uma classificação funcional; sendo rigorosos, não se pode fazer com que hajam realidades – boas, nobres, e ainda diferentes – que sejam exclusivamente profanas, uma vez que o Verbo de Deus fixou a sua morada entre os filhos dos homens, teve fome e sede, trabalhou arduamente com as suas mãos, conheceu a amizade e a obediência, experimentou a dor e a morte» [19]. E, referindo-se de uma forma mais

directa ao tema que nos ocupa, acrescenta: «A tarefa apostólica que Cristo pediu a todos os seus discípulos produziu, portanto, resultados concretos não âmbito social. Não é admissível pensar que, para ser cristão, se tenha que virar as costas ao mundo, ser um derrotista por natureza [...]. O cristão terá de estar sempre disposto a santificar a sociedade desde dentro» [20].

O princípio cristológico que acabamos de mencionar determina a visão que o S. 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 da responsabilidade e de participação* :viver no mundo significa sentir-se responsável por ele, assumindo-se a tarefa de

participar nas actividades humanas para as configurar cristãmente.

«Estejam presentes *sem medo* em todas as actividades 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. XXIV, 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]. Interiorizamos nestas palavras 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 actividade, 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 correntes, e pouco a pouco estende-se em círculos concêntricos como uma profunda dedicação às almas comuns, *espigas carentes de luz* : não seio da família, no trabalho; na sociedade civil, no seu lugar de cultura, na assembleia política, entre todos os seus concidadãos independentemente da sua condição social; até chegar às próprias relações entre os povos, reunindo não 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 contem 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 da moral humana, pelo contrário transportam-nos para a sua plenitude, interiorizam-nos e radicalizam-nos, conduzindo-os assim à sua mais correcta expressão, livre de extenuantes casualidades. Esta perspectiva, que reflecte 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 do S. 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 projecto apostólico para a santificação do mundo *desde dentro* .

«O cristão, quando trabalha, como é a sua obrigação, não deve falsear nem burlar as exigências próprias do

que é natural. Se com a expressão *bendizer as actividades humanas* se entendesse anular ou escamotear a sua dinâmica própria, negar-me-ia a usar essas palavras. Pessoalmente nunca me convenci que as actividades correntes dos homens ostentem, como um letreiro postiço, um qualificativo confessional.

Porque me parece, mesmo respeitando a opinião contrária, que se corre o perigo de usar em vão o nome santo da nossa fé, e além de que, em certas ocasiões, tem-se utilizado a etiqueta católica até para justificar atitudes e operações que não são às vezes honradamente humanas» [25].

Esta mesma perspectiva, quando se liberta 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 há que conhecê-la, apreciá-la e respeitá-la, se é que 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 pólo: o mercado. Só recentemente, com o desenvolvimento da sociologia do terceiro e quarto sectores de actividade 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 altura. 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 actividades sociais e políticas não são simples enunciados de princípios perenes, senão concretas realizações 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 em questões temporais impor dogmas que não existem. Perante um problema concreto, seja qual for, a solução é: estudá-lo bem e, depois, actuar em consciência, com a nossa liberdade e também com responsabilidade 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 te esqueças que, nos assuntos humanos, também os outros poderão ter razão: vêem a mesma questão que tu, mas de um ponto de vista diferente, com outra luz, com outra sombra, com outro

contorno. – Só na fé e na moral existe um critério indiscutível: o da nossa Igreja Mãe» [30].

Este sentido da limitação de todo o projecto 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 ao abuso de fazer discriminações nada razoáveis. Esse modo injusto e antinatural de actuar – porque vai contra a dignidade da pessoa

humana – nunca poderá ser caminho para conviver, já que anula o direito do homem a intervir activamente 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 desde uma perspectiva muito limitada. De facto, já o afirmámos, que a consciência do carácter exclusivamente espiritual da sua missão sacerdotal e da finalidade do Opus Dei levou-o a não expressar opiniões nem a sugerir soluções sobre problemas concretos. Os que o seguiam e os que os escutavam 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 do S. Josemaria ter-se-ão que dar muito mais passos.

A liberdade, de facto, 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 que a responsabilidade sendo vista como inseparavelmente unida ao princípio da liberdade, leve a que seja rechaçada qualquer tipo de

providência social que lesione ou suprima a «subjectividade» das formações sociais, é afirmar que, elimine a liberdade porque de uma forma ou outra tal gerará irresponsabilidade. Parece-nos, definitivamente, que se quiséssemos expressar numa fórmula sintética a perspectiva que unifica o pensamento do S. Josemaria Escrivá sobre a acção 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] deverá sempre buscar de uma forma especial: o da liberdade individual. Só se defende a liberdade individual dos demais com a correspondente responsabilidade pessoal. Com honradez humana e cristã, poderá defender a sua liberdade da mesma forma. Repito e repetirei sem cessar que o Senhor deu-nos gratuitamente um enorme presente sobrenatural, a graça divina; e outra maravilhosa dádiva humana, a liberdade individual, que exige de nós – para que não se corrompa, convertendo-se em libertinagem – integridade, empenho eficaz em desenvolver a nossa conduta de acordo com a lei divina, porque onde estiver o Espírito de Deus, aí haverá liberdade (2 Cor III, 17). O Reino de Cristo é de liberdade [...] Sem liberdade, não podemos corresponder à graça; sem liberdade, não podemos entregar-nos livremente ao Senhor, com a

razão mais sobrenatural: só porque nos apetece. Alguns dos que me escutam conhecem-me desde há muito tempo. Podeis testemunhar que tenho levado toda a minha vida, com total compromisso pessoal, a elevar a importância da liberdade de cada um. Sempre a procurei e continuo, por toda a parte, como Diógenes procurava um homem. E cada dia que passa amo-a mais, amo-a sobre todas as coisas terrenas: é um tesouro que nunca apreciaremos bastante» [32].

Imediatamente depois, a reivindicação do carácter 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 a todos os homens; amemos a Cristo, acima de todas as coisas; e, então, não teremos outra alternativa do que amar a legítima liberdade dos outros, numa pacífica e razoável convivência» [34]. Vejamos mais detalhadamente estes diversos aspectos.

*a) Liberdade, responsabilidade,
pluralismo*

Para o S. Josemaria amar a liberdade implica necessariamente amar «o pluralismo que a liberdade leva consigo» [35]. Pluralismo não é sinónimo de conflito ou de tensão: «A minha resposta não pode ser mais do que uma: conviver, compreender, desculpar. O facto de que alguém pense de forma diferente do que eu – especialmente quando se trata de coisas que são objecto da liberdade de opinião – não justifica de forma alguma uma atitude de inimizade pessoal, nem sequer de frieza ou de indiferença. A minha fé cristã diz-me que a caridade é para a viver com todos, e também com os 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 factos 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 aceite 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 da responsabilidade.

Num outro documento, essa relação aparece de uma forma ainda mais explícita, junto à observação de que não é tudo 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 pessoal*, que fazendo de nós serenos, rectos e amigos da verdade, os afastará 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 não ensina. Já que, precisamente por esse amor a à verdade e por essa rectidão 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 não 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 actividades temporais não autoriza a identificar a solução que se considera óptima 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 ocorrer-lhe-á crer ou dizer que ele baixará do templo ao mundo para representar a Igreja, e que as suas soluções são as *soluções*

católicas para aqueles problemas [...]. Isto seria clericalismo, *catolicismo oficial* ou como lhe queirais chamar. Em qualquer caso, é ser agressivo com a natureza das coisas. Tereis que difundir por todo o lado uma verdadeira *mentalidade laical*, que nos levará a três conclusões: a sermos suficientemente honrados, para arcarmos com a nossa própria responsabilidade; a sermos suficientemente cristãos, para respeitar-mos os irmãos na fé, que propõe – em matérias discutíveis – soluções diversas à que cada um de nós sustêm; e a sermos suficientemente católicos, para não nos servirmos da nossa Igreja Mãe, misturando-a com frivolidades humanas» [42].

Esta última consideração mereceria um amplo comentário, mas esta não será a melhor altura para o fazer. Talvez algum leitor vá pensar que esse modo de proceder levaria a

debilitar a presença dos cristãos – e dos valores que para os cristãos são importantes – na vida social e política. Pelo 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 pelo S. 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, na altura em que dissimulam as diferenças no essencial e que as 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 actividade constitua efectivamente um contribuição positiva para o correcto 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 actuar de um modo ou outro na vida pública; e que se afirmasse, ao mesmo tempo, o dever de actuar, 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 laicos depende que a sua presença na vida pública dê como resultado a ordenação cristã do mundo, e não da «mundialização» dos cristãos, como manifestou em certa ocasião o S. 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 correctamente 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 colectiva de busca da verdade.

«Nesta entreajuda colectiva ocupa um lugar importante a contribuição 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 se 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 património 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 do S. Josemaria sobre matérias sociais e políticas. Sobre ela recai, uma e outra vez, apresentando-se desde 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 acesa, 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 actividade 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 outras iniciativas, numa única palavra, científica, cultural, artística, económica, desportiva, etc. As vezes serão vocês mesmos que as promoveréis; a maior parte das vezes terão sido organizadas por outros e vocês ajudareis. 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 infundis o espírito cristão em todas essas organizações» [48].

Esta presença activa 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 um momento em que a frase *os católicos penetram nos ambientes sociais* se deixe de dizer, e que todos se dêem conta de que é uma expressão clerical. Em qualquer caso, não se aplica para nada ao apostolado do Opus Dei. Os membros da Obra não têm necessidade de *penetrar* nas estruturas temporais, pelo simples facto de que são cidadãos correntes, iguais aos demais, e portanto já *estavam ali*. Se Deus chama ao Opus Dei a uma pessoa que trabalha numa fábrica, ou num hospital, ou no parlamento, quer dizer que, a partir de agora, essa pessoa estará decidida a obter os meios para santificar, com a graça de Deus, essa profissão. Não é mais do que a tomada de consciência das exigências radicais da mensagem evangélica, adaptada à vocação específica recebida» [49]. Muito menos pressupõe a elaboração desde cima de tácticas 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 se moviam» [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 a sua concepção do mundo, do homem e do 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 falolhes da participação que é própria de todo o cidadão, que seja consciente das suas obrigações cívicas. Todos vós deveis sentir-se impelidos a actuar – com liberdade e responsabilidade pessoal –, por todas e pelas mesmas nobre 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 actividades 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 apenas 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 actos 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 actividade 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 facto de nos dedicarmos generosamente a actividades sem fins lucrativos, voluntariado, etc., pudera levar a alguém a sentir-se isento de respeitar a fronteira legal com o Estado regulador dessas actividades. 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 inactividade, 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 na regra seguida pela necessidade de se interessarem «nas actividades sociais, que brotam da mesma convivência humana ou que exercem nela um fluxo directo ou indirecto: deveis dar espaço 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, desportivos, etc.». Na altura recordava que essa exigência, de carácter propriamente ético, há de ser mediada pelo princípio da liberdade e responsabilidade pessoais: «cada um de vós participará nessas actividades públicas, de acordo com a sua própria condição social e da forma

mais adequada às circunstâncias pessoais e, por conseguinte, com pleníssima liberdade, tanto num caso que actue individualmente, como quando o faça em colaboração com aqueles 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 sector, como muitos outros da vida social, em que os cidadãos têm o direito de exercer livremente a sua actividade, 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 reflectimos 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 facto a experiência ensina-nos que existem muitas escolas não estatais que têm um enorme interesse social em oferecer formação académica ou profissional a estudantes de baixa condição económica 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 exija. 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 propinas de inscrição que algumas instituições escolares necessitam cobrar para poder seguir exercendo a sua actividade que, como se disse antes, tem um evidente interesse público.

O estudo dos textos do S. Josemaria mostra que via neste problema antes de tudo uma importante questão de liberdade e de justiça. «A liberdade de ensino não é senão um aspecto da liberdade de uma forma geral. Considero que a liberdade é necessária para todos e em tudo o

que é moralmente lícito. Tem que haver, portanto, liberdade de ensino em todos os níveis e para todas as pessoas. É o mesmo que dizer, que qualquer pessoa ou associação credível tenha a possibilidade de fundar centros de ensino em igualdade de condições e sem barreiras desnecessárias. A função do Estado depende da situação social: nos casos da Alemanha ou da Inglaterra a situação é diferente bem como no Japão e nos Estados Unidos, para citar países com estruturas educacionais muitos diferentes. O Estado tem funções evidentes de promoção, controle e de vigilância. E isso exige igualdade de oportunidades entre a iniciativa privada e a do Estado: vigiar não é pôr obstáculos, nem impedir ou diminuir a liberdade» [57]. E mesmo descendo a pormenores mais concretos, relativos ao ensino universitário, acrescentava: «Algumas manifestações, para a

efectiva realização desta autonomia, podem ser: liberdade de nomeação dos professores e dos administradores; liberdade para estabelecer os planos de estudo; possibilidade de formar o próprio património e administrá-lo. Numa palavra, todas as condições necessárias para que a Universidade goze de uma vida própria. Tendo esta vida própria, saberá dá-la, para o bem de toda a sociedade» [58].

O S. 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 foram mais além do que a justiça exige. Animou os pais de família que desejavam associar-se para fundar escolas, mas nunca promoveu escolas secundárias de carácter confessional, se bem que às vezes esta opção implicasse um claro

prejuízo económico. Entre as instituições universitárias que também inspirou, têm juridicamente um certo grau de confessionalidade católica, mas só 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, senão na exigência ética de que o ordenamento jurídico estatal não suprimisse a existência ou a livre actividade de autênticos «sujeitos sociais», como são a família e os diversos tipos de associações. É uma exigência ligada inseparavelmente a uma concepção linear do bem comum político, e que incide imediata e notavelmente na qualidade ética da convivência.

d) Participação, verdade e caridade

Já temos dito que o S. Josemaria Escrivá considerava que a pluralidade de opções sociais e políticas, é o mesmo que dizer, o facto 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 amado como a liberdade humana na qual 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 objectivamente

vinculantes. Nesta convivência pode-se criar e criam-se de facto, 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 acção para algumas das situações que podem surgir.

O problemas historicamente ligados às diferenças religiosas e morais, junto com factores 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 valorar, podem surgir diversas atitudes: uns consideram

que uma certa dose de agnosticismo ou de relativismo é um factor positivo, ou no mínimo um mal menor, necessário à convivência democrática [62], pelo o que se pensa das verdades últimas é que é melhor não falar delas 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 fazê-lo, 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 tacticamente, à

nossa própria identidade, se bem que esta atitude implique um certo fingimento, pouco leal tanto para com as suas próprias convicções assim como para os seus interlocutores.

Este é um problema perante o qual o Fundador do Opus Dei demonstrou desde o início da sua actividade, uma sensibilidade muito delicada. Dois ensinamentos neotestamentais 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].

O S. Josemaria expressou repetidamente o seu convencimento de que não existe «um contraposição entre o serviço a Deus e o serviço aos homens; entre o exercício dos nossos

deveres e direitos cívicos, e os religiosos; entre o empenho por construir e melhorar a cidade temporal, e o convencimento de que passamos por este mundo como por um caminho que nos leva à pátria celeste» [65]. Esta convicção descansa no facto 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 em colaborar com quem tem diversas ideias. «Sempre devo insistir, para que vos fique bem clara esta ideia, de 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 *empurrá-los para fora do carro* , 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 prejuízos 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 coacção e de violência nas relações entre os homens. Também na acção apostólica – melhor: principalmente na acção apostólica –, queremos que não haja o menor assomo de coacção. 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*, termos 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 a *intransigência* referida a um acerto doutrinal não é santa se não vai unida à transigência amável com a pessoa que sustém uma posição diferente da nossa e que consideramos errada. Vale a pena citar o texto completo de uma 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 hão-de 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 contínua conversação com os nossos

companheiros, com os nossos amigos, com todas as almas que se acercam 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 o inevitável, que os demais pensem de modo diferente ou estejam errados» [68].

A sua atitude neste ponto era firme e clara, e não admitia excepções. Considerava a intolerância uma injustiça perante aquela com a qual se devia reagir. «Por isso, quando alguém tenta maltratar aos equivocados, estejam seguros de que sentirei o impulso interior de me pôr junto deles, para seguir por amor a Deus a sorte que eles sigam» [69]. Soube viver de modo prático estes ensinamentos; isto é um facto 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. Neste âmbito, numa entrevista concedida em 1967: «No ano passado contei a um jornalista francês – e sei que esta afirmação teve eco, inclusive em publicações de irmãos que estão separados de nós – o que uma vez comentei ao Santo Padre João XXIII, movido pelo seu próprio encanto amável e paternal: 'Padre Santo, na nossa Obra todos os homens, católicos ou não, encontraram sempre um bom lugar: não adquiri esta forma ecuménica de Vossa Santidade'. Ele riu-se emocionado, pois sabia que, desde 1950, a Santa Sé tinha autorizado o Opus Dei a receber como associados Cooperadores os não católicos e mesmo os não cristãos»[71] .

Tudo isto nos faz ver, em definitivo, que o S. 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 actual, 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, fazia do 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

Notas:

[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, *Acção 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 selecção de textos citados no estudo de J. M. PEROSANZ, J. M. AUBERT, T. GUTIÉRREZ CALZADA, *Acção social do cristão...* o. cit.

[5] *Temas Actuais do Cristianismo*, n. 48 (que se cita mais adiante). Com sentido idêntico: *Cristo que Passa*, n. 183.

[6] *Temas Actuais do Cristianismo*, n. 76

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

[8] *Temas Actuais do Cristianismo*, n. 48.

[9] *Cristo que Passa* , n. 183.

[10] *Temas Actuais do Cristianismo* , n. 11.

[11] *Temas Actuais do Cristianismo*, n. 29. Cf. *Carta*, 30-IV-1946, n. 18.

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

[13] *Temas Actuais do Cristianismo*, 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-X-1965, n. 53.

[14] Citado por A. VÁZQUEZ DE PRADA, *El Fundador del Opus Dei*, 2 ed., Rialp, Madrid 1984, p. 295.

[15] *Temas Actuais do Cristianismo*, n. 27.

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

[17] *Temas Actuais do Cristianismo*, 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] *Cristo que Passa*, n. 183.

[20] *Ibidem*, n. 125.

[21] *Carta*, 9-I-1959, n. 20; cf. também *Forja*, n. 715. Em muitas ocasiões, S. Josemaria contribuiu para a reflexão sobre o fundamento cristológico do conceito de secularidade: «Verificam-se por vezes algumas atitudes que nascem de não se saber penetrar neste mistério de Jesus. Por exemplo, a mentalidade daqueles que vêem o cristianismo como um conjunto de práticas ou actos de piedade, sem perceberem a sua relação com as situações da vida corrente, com a urgência de atender as necessidades dos outros e de se esforçar por remediar as injustiças.

Por mim, diria que quem tem essa mentalidade não compreendeu ainda o que significa o facto de o Filho de Deus ter encarnado, tomando corpo, alma e voz de homem, participando no nosso destino até ao ponto de experimentar a aniquilação suprema

da morte. Talvez por isso, algumas pessoas, sem querer, consideram Cristo como um estranho no ambiente dos homens.

Outros, pelo contrário, têm tendência para imaginar que, para poderem ser humanos, precisam de pôr em surdina alguns aspectos centrais do dogma cristão e actuam como se a vida de oração, a intimidade habitual com Deus, constituísse uma fuga das suas responsabilidades e um abandono do mundo. Esquecem-se de que Jesus, precisamente, nos deu a conhecer até que extremos se deve ir no caminho do amor e do serviço. Só se procurarmos compreender o arcano do amor de Deus, deste amor que chega até à morte, seremos capazes de nos entregar totalmente aos outros, sem nos deixarmos vencer pelas dificuldades ou pela indiferença». *Cristo que Passa*, n. 98).

[22] *Carta* , 16-VII-1933, n. 15.

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

[24] Já afirmámos nestas páginas que não faremos o estudo diacrónico 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 actividade 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] *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 «subjectividade 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 facto 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 carácter pessoal da salvação e da libertação do pecado, opondo-se aos que reduziam o cristianismo a uma mudança dê estruturas sociais.

Seguindo o ensinamento do Magistério da Igreja, S. Josemaria afirmava a incompatibilidade do marxismo com a fé católica, ao mesmo tempo que manifestava a sua convicção de que «dentro do cristianismo achamos 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] *Temas Actuais do Cristianismo*, n. 77.

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

[31] *Carta*, 11-III-1940, n. 65.

[32] *Cristo que Passa*, n. 184.

[33] *Ibidem*.

[34] *Ibidem*.

[35] *Temas Actuais do Cristianismo*,
n. 98.

[36] *Ibidem*.

[37] *Carta*, 15-X-1948, n. 28.

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

[39] *Sulco*, n. 302.

[40] Cf. *Carta*, 9-I-1932, n. 41.

[41] *Ibidem*, n. 40.

[42] *Temas Actuais do Cristianismo*,
n. 117.

[43] *Carta*, 30-IV-1946, n. 21.

[44] *Carta*, 9-I-1932, n. 45.

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

[46] *Carta*, 24-X-1965, n. 17.

[47] *Carta* , 15-X-1948, n. 28.

[48] *Carta*, 9-I-1959, n. 20. Cf. *Forja*, n. 718.

[49] *Temas Actuais do Cristianismo* , n. 66.

[50] *Carta*, 9-I-1959, n. 22.

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

[52] *Carta*, 9-I-1959, n. 41.

[53] *Carta*, 9-I-1932, n. 46.

[54] *Carta* , 9-I-1932, n. 35.

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

[56] *Carta* , 2-X-1939, n. 8.

[57] *Temas Actuais do Cristianismo* , n. 79.

[58] *Ibidem*.

[59] Cf. CONCÍLIO VATICANO II, Declaração *Dignitatis Humanae*, 7 - XII-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 inserta 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-VII-1933, n. 14.

[67] *Carta*, 9-I-1932, n. 66.

[68] *Carta* , 16-VII-1933, n. 8 e 12.

[69] *Carta*, 31-V-1954, n. 19.

[70] *Temas Actuais do Cristianismo* ,
n. 29.

[71] *Ibidem* , n. 22.

Revista "Romana"

.....

pdf | Documento gerado
automaticamente a partir de [https://
opusdei.org/pt-pt/article/a-formacao-da-
consciencia-nos-planos-social-e-politico-
segundo-os-ensinamentos-de-s-
josemaria-escriva/](https://opusdei.org/pt-pt/article/a-formacao-da-consciencia-nos-planos-social-e-politico-segundo-os-ensinamentos-de-s-josemaria-escriva/) (28/01/2026)