

Teologia e Crise Actual

JORGE TEIXEIRA DA CUNHA*

Tem a chamada «crise» actual uma leitura teológica? Certamente que uma leitura teológica existe para todas as questões relevantes, hoje como no passado¹. O problema reside justamente em manter-se em terreno teológico quando se emite um juízo sobre o que se passa no mundo dos fenómenos sociais, económicos e políticos. De facto, fazer teologia não é apenas emitir opiniões sobre o que se passa. Quando usamos dados de actualidade, dados sociológicos ou de outras ciências humanas, não estamos ainda a fazer teologia. Daí decorre o risco de um texto como o que, temerariamente, iniciamos. Antes de entrar na matéria, ocorre ainda dizer que o horizonte do que se vai dizer é o da teologia moral ou de doutrina social da Igreja.

1. Que Crise?

De que falamos quando nos referimos à crise? Num sentido imediato, trata-se da crise financeira que o mundo americano e europeu conheceram a partir do ano 2008. Os factos são conhecidos: as bolsas perderam valor de um modo dramático, o sistema financeiro deu conta de que o valor não tinha correspondência com a realidade, sobretudo no sector imobiliário, o que levou à falência de diversas instituições de crédito. Em caso de economias frágeis, como acontece em Portugal, estes factores apenas vieram pôr em evidência a sua debilidade

* Faculdade de Teologia-Porto – Universidade Católica Portuguesa.

¹ Entre diversas leituras possíveis, apontamos: G. KRUIP, *Die Kirche in der Krise in der Krise. Sozialethische Überlegungen zu einer politischen Diakonie der Kirche im Kontext einer doppelten Krise*, in *ET – Studies* 1 (2010/2) 167-192. A edição é dedicada à questão da crise.

estrutural. Perante isso, o financiamento dos países e dos empreendimentos tornou-se escasso. Amplas zonas económicas, como a chamada Zona Euro entraram em dificuldade. A crise financeira tornou-se crise económica, levando à falência de empresas e a um crescimento do desemprego e da pobreza. Uma percentagem significativa da população passou para a dependência dos sistemas públicos de segurança social, o que levou a sérias dificuldades quanto à sustentabilidade destas. A crise económica tornou-se, por isso, crise social e crise política, ocasionando a quase ingovernabilidade de diversos países².

A crise financeira veio incrementar e pôr a descoberto a questão da dívida, quer da dívida das famílias, quer da dívida dos Estados. Famílias e Estados têm entrado progressivamente em falência. Com a retracção dos mercados financeiros, os Estados têm tido de recorrer às instâncias internacionais para prover às suas necessidades de financiamento. Como consequência desse patrocínio, são implementadas medidas de austeridade, o que leva à recessão económica e a um círculo vicioso: sem crescimento económico não há acesso a financiamentos e sem estes não há crescimento da economia.

Esta é a parte detonadora da crise. Mas há mais alguns factores que é útil não esquecer. Entre esses, ocorre lembrar o problema demográfico. Em boa medida, os problemas de insustentabilidade dos sistemas de segurança social devem-se ao envelhecimento da população, com a desproporção entre os que produzem e os que vivem de pensões. Por sua vez, os sistemas de saúde ficam sempre mais onerados com os cuidados dos anciãos e com o custo cada vez mais elevado dos cuidados possíveis e tidos como devidos a prestar.

A situação de crise tem desencadeado algumas discussões. As discussões ideológicas, para nós, são interessantes apenas no nível dos seus pressupostos. Os argumentos ditos de esquerda atribuem a crise ao que chamam ideologia neo-liberal, a qual leva à desregulação dos mercados, sobretudo dos mercados financeiros. Estes seriam os mais responsáveis pela actual situação, uma vez que a pressão sobre os Estados decorre da sua necessidade de se ressarcir das perdas pela concessão irresponsável de crédito. Para sair da crise, propugnam o fim da austeridade, reclamam mais serviços públicos e mais intervenção estatal. Dão como negligenciável a questão do aumento da dívida pública. Os argumentos ditos de direita afirmam que temos vivido acima das posses (sem distinguir

² Poderíamos também falar de crise religiosa e de crise de Igreja. De facto, a Igreja Católica atravessa também tempos de crise, tendo em conta a mudança das formas de pertença dos seus fiéis, vinculação e pertença que se torna cada vez mais invisível e menos socialmente apreensível pela estatística. Entre os factores que levaram à crise da Igreja, pode contar-se a revelação dos casos de abuso de crianças pelo clero. Este factor é, a nosso ver, além de uma tragédia, uma sinal da crise de crescimento ético que resultará certamente num crescente respeito pela criança.

entre Estado e famílias) e, por isso, reclamam o ordenamento das contas públicas, a austeridade, a diminuição dos serviços públicos. Os primeiros tendem a esquecer que o liberalismo nunca foi real e que os Estados têm sido amplamente intervencionistas. Os segundos tendem a não dar conta que a questão da regulação é o grande problema das sociedades pluralistas modernas e que os mecanismos de solidariedade social fazem parte do melhor que as sociedades têm conseguido. Por isso, não deveriam ser postos em causa.

A discussão está, pois, longe de ser concludente. Vamos adiante numa interpretação da crise.

2. Como ler a Crise desde a Teologia?

A teologia moral social não se ocupa com a discussão de medidas imediatas de economia ou de política. Mas tem uma palavra a dizer. É verdade que a sua especificidade se refere às escolhas de valor morais propriamente ditas. Mas essas escolhas são pessoalíssimas. Como passar dessas às escolhas que se fazem em matéria económica e política? Na vida social estão em causa escolhas de valor de vária ordem. As escolhas económicas e políticas são escolhas de valor. A nível económico, fazem-se escolhas de valor que não são morais propriamente ditas, mas são relevantes para as escolhas morais. Numa certa linguagem, podemos dizer que as escolhas morais são regidas pelo horizonte da caridade enquanto as escolhas políticas são regidas pelo critério da justiça. Por isso, ocorre que se faça um discernimento entre os valores em presença, de forma que as escolhas económicas e políticas não sejam contraditórias com o respeito do valor moral. A este respeito, a ética social tem algumas observações a fazer.

A nosso ver, é arriscado um raciocínio como o que foi ouvido já por parte de alguns sectores, segundo o qual, a crise é um problema moral. É uma afirmação ambígua. É moral em que sentido? Foram agentes económicos ou políticos que agiram, pessoalmente, contra normas morais propriamente ditas os que causaram a crise? Pode ter havido alguns que estejam neste caso. Mas a generalização não parece justa. Pior: um tal raciocínio assemelha-se a um moralismo, ponto de vista não aceitável. Para se poder fazer um juízo moral, é necessário chegar a uma conclusão de ciência económica sobre o que sucedeu. Ora, esse juízo não compete ao teólogo. Por outro lado, um tal juízo ainda não parece possível. Houve uma previsão quanto ao crescimento de valor económico que não se verificou. Houve, talvez, uma sobrevalorização dos bens e dos serviços, na base de uma crença de futuras valorizações que não teve verificação no terreno. Mas a ciência económica não é um saber quantitativo fixo, um deve e haver de soma zero, na base do qual se possam tirar conclusões sobre a justiça ou injustiça na ordem moral social. Por isso, temos de progredir com cuidado.

A encíclica *Caritas in veritate* de Bento XVI não despertou um grande entusiasmo nos meios teológicos na altura da sua publicação (2009)³, pois se esperava que trouxesse um pronunciamento explícito sobre a questão da crise. Ora isso não aconteceu. No entanto, o texto dá-nos ensejo a alguma reflexão de valor sobre o nosso assunto.

A primeira coisa que nos diz é que «a crise torna-se ocasião de discernimento e elaboração de nova planificação» (n. 21). Não tem dúvidas quanto à evidência de um crescimento da riqueza e do bem-estar do mundo de hoje, quanto a um incremento da segurança (n. 22). Isto parece o mais importante, antes de pronunciar um juízo. «A crise coloca-nos improrrogavelmente diante de opções que dizem respeito sempre mais ao próprio destino do homem, o qual aliás não pode prescindir da sua natureza» (n. 21). Há factores que condicionam o bem presente e futuro da humanidade: a técnica, a interdependência, a actividade financeira especulativa, as migrações massivas, a exploração desregrada dos recursos (n. 22), o crescimento das desigualdades e de novas formas de pobreza diferentes das formas tradicionais.

Mas não se pode fazer uma leitura ideológica simplificadora. O texto fala-nos, de forma muito significativa da necessidade de «examinar com objectividade a espessura humana dos problemas» (n. 22). Este é, cremos nós, o ponto mais importante. Perante leituras positivistas ou historicistas, é necessário o confronto com esta «espessura humana» que nos leva na direcção de uma leitura dos valores económicos e políticos à luz da exigência do valor moral. Sem este horizonte, não teremos um diagnóstico da crise. Teremos somente opinião ou política, no sentido débil desta palavra, mesmo que seja emitida por teólogos.

3. A Teologia perante a Crise

A afirmação principal da *Caritas in Veritate*, para uma leitura teológica da crise, encontra-se, a nosso ver, no n. 34. «A caridade na verdade coloca o homem perante a admirável experiência do dom». Podemos ler esta afirmação em diversos sentidos. Do nosso ponto de vista, trata-se de uma afirmação teológica de fundo que se constitui como um juízo muito sério sobre a cultura actual que está na origem, remota e próxima, da crise.

³ BENTO XVI, *Encíclica Caritas in Veritate – A Caridade na Verdade*, Lisboa, Paulus Editora, 2009. Citaremos sempre esta edição. Os números que aparecem ao longo da exposição referem sempre esta versão portuguesa do texto papal.

O que se toma consciência, segundo o texto, é de que a sociedade vive, contra o que pensam muitos, de factores que, por si mesma, não pode garantir. Essa é a afirmação do primado da graça sobre a política, a economia, o progresso. Em último caso, a crise hodierna deve-se, não apenas a uma inversão de valores não-morais, mas a um equívoco sobre o valor moral. Antes de irmos mais longe, vejamos como se explicita esta afirmação.

Eis o que escreve logo a seguir: «Por vezes, o homem moderno convence-se, erroneamente, de que é o único autor de si mesmo, da sua vida e da sociedade». Noutra linguagem, podemos dizer que o ser humano se esqueceu de que é um sujeito constituído, antes de ser um sujeito constituinte da sua vida e da ordem de valor da sociedade. Pensadores tão diferentes como John Milbank⁴ ou Jean-Luc Marion⁵ ou mesmo Hanna Arendt⁶ não se têm cansado de o pôr em evidência. O ponto a que chegámos de crise é o resultado de uma cultura esforçada, mas equivocada. A evidência do dom passa despercebida a «uma visão meramente produtiva e utilitarista da existência» (n. 34). As raízes deste estado de coisas vêm de longe. Estão presentes na visão mecanicista da história, numa confiança cega na evolução técnica e no progresso ilimitado, num autonomismo dogmático a respeito da regulação moral. Para sermos mais claros, podemos dizer que o fundamento das escolhas sociais e políticas das nossas sociedades se encontra numa ideia de justiça muito discutível. Em boa verdade, trata-se de um directório ideológico, seja de esquerda seja de direita, que não é apto para fundar a justiça. Antes de vermos como se pensa esta questão da justiça, vamos adiante a esclarecer teologicamente o dito equívoco.

Do ponto de vista teológico, a encíclica não hesita em relacionar o estado de coisas do tempo presente com o pecado das origens. «Ignorar que o homem tem uma natureza ferida, inclinada para o mal, dá lugar a graves erros no domínio da educação, da política, da acção social e dos costumes». Isso dá ao ser humano a ilusão de «ser auto-suficiente e de conseguir eliminar o mal presente na história com a própria acção» e a «identificar a felicidade e a salvação com formas imanentes de bem-estar material e de acção social» (n. 34). Por outro lado, uma tal ideologia alimenta a ilusão de emancipar a economia em relação à ordem moral e leva os sistemas económicos e políticos a espezinhar a liberdade

⁴ J. MILBANK, *Teología y teoría social. Mas allá de la razón secular*, Barcelona, Herder, 2004.

⁵ J.-L. MARION, *Étant donné. Essai d'une phénoménologie de la donation*, Paris, PUF, 2005.

⁶ Sobre H. Arendt, ver o estudo: M. J. CANTISTA, *O juízo em Hannah Arendt: superação do paradoxo do pensar e do querer*, in ID. (Coord.), *Desenvolvimentos da Fenomenologia na Contemporaneidade*, Porto, Campo das Letras, 2007, 9-45; P. P. MARTOS, *El papel del juicio en la rehabilitación de la racionalidad práctica*, in *Ibid.*, 47-86.

das pessoas, das famílias e dos restantes corpos intermédios. No dizer de J. Milbank⁷, a ideologia liberal pura, ou a ideologia comunista, assentam, de maneira muito ingénua, em mitos que sacralizam a violência. Em último caso, dizemos nós, não têm outro fundamento que não seja o niilismo.

Que podemos concluir deste diagnóstico, um tanto sumário, sobre a cultura que nos levou à crise? À primeira vista, parece um pouco drástico. Mas quem o pode fazer que não sejam os teólogos? Não se pode esperar da ciência política nem da ciência económica. Compete à teologia a capacidade crítica diante das teorias e das práticas sociais. Isso não quer dizer que os autores da cultura moderna não tenham tido boa vontade e não tenham posto fundamentos daquilo que é um melhoramento da vida social, seja pela democracia, seja pelo desenvolvimento que faz do espaço europeu (da América do Norte) o melhor sítio para se viver neste mundo. Existe, porém, um «*deficit*» que, a nosso ver, se manifesta na impossibilidade de ver resolvido o problema da laicidade, do pluralismo e da tolerância. Quando expulsou Deus da vida pública, a cultura europeia pensou a justiça num horizonte formalista que, a nosso ver, é profundamente insuficiente. É um problema que continua por resolver. Quer isto dizer que apenas nos resta o regresso à teocracia? Nada disso é o que está no nosso espírito!

4. A Superação da Crise

A cultura europeia tem produzido um pensamento muito fecundo de regresso a um superior coeficiente de realidade, no sentido de uma tomada de consciência crítica em relação às ideologias que comandam a nossa vida social. Estamos a pensar na fenomenologia ou no pensamento da desconstrução. De um modo ou de outro, pretendem superar os «esquecimentos» da modernidade, seja o esquecimento do ser, segunda a expressão conhecida de M. Heidegger, seja o esquecimento do outro, como propôs E. Levinas. Por sua vez, um pensamento como o de J.-L. Marion leva-nos no sentido de admitir um dom prévio da existência que é a condição sensata para podermos justificar o nosso protagonismo na cultura. Para o propósito de hoje, é justo lembrar o programa de pensar de forma inovadora a vinculação dos seres humanos e as suas referências de valor. Damos isso por realizado. Aqui interessa-nos lembrar que, ao contrário do que pensa modernidade, as sociedades não se moralizam pela violência, seja a ideologia violenta moderna, tanto de direita como de esquerda, seja a outra qualquer forma de tutela da liberdade, mesmo que seja uma ideologia religiosa.

⁷ MILBANK, 18.

Vamos propor, então, alguns passos de uma ética social, tentando superar essa indigência que, a um juízo teológico, está na origem das tribulações da crise actual. Segundo o ponto de vista de P. Ricoeur⁸, o discurso sobre a acção humana moral é feito de três momentos: o momento ético, o momento moral e o momento da sabedoria prática. É importante pôr em evidência que são três os momentos, uma vez que a modernidade, no seu pior, digamo-lo desde já, apenas privilegia o segundo momento, o momento da moral. Ora, para ordenar correctamente a cultura e para fundar a justiça social, esta proposta, com as adaptações que faremos, parece-nos de uma grande utilidade.

O momento ético é feito da visão da bondade: a vida boa, com os outros e para os outros, no contexto de instituições justas. Vamos referir brevemente sobretudo o aspecto de instituição justa. É o momento teleológico do discurso e encontra o seu fundamento na evidência do dom. A sociedade justa é um pressuposto gracioso, é o nome da caridade, pelo qual Deus dá a sociedade a si mesma. Não é por acaso que Bento XVI, no texto que vimos seguindo, chama a nossa atenção para a centralidade da categoria de relação (n. 53). É o nome da comunhão dos santos, da existência no corpo glorificado de Cristo. É o nome do Espírito Santo que informa a agremiação de todos os seres humanos que, pela sua liberdade, se deixam incluir no espaço da graça divina a que chamamos Igreja. O Papa Bento XVI desenvolve este ponto na sua encíclica *Deus caritas est*, como é sabido.

A posição deste fundamento é muito importante. Este dado é quase sempre esquecido pelo génio da cultura moderna e mesmo pela teologia. Aparece nos grandes momentos da história da Igreja, em S. Agostinho, em S. Tomás, tendo, recentemente, o Concílio Vaticano II sido um desses momentos. Na linguagem de Milbank, corresponde a uma teologia da paz, que é próprio do *logos* cristão que supera a razão pagã da sacralização da violência. É também o pressuposto ético segundo o qual a perfeição é feita de perdão e não de virtude construída pelo esforço humano.

Do ponto de vista da ética política, esta afirmação é também o fundamento do Estado de direito, o qual não é feito de um monopólio da violência que instaura o direito impondo-se sobre a violência entre indivíduos ou grupos. Isso tem uma consequência imediata: o «momento constituinte» do Estado de direito é precedido por este «momento constituído» que lhe dá sentido e autenticidade.

⁸ P. RICOEUR, *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil, 1990, 199-344.

A este momento, segue-se o momento moral. O momento moral acrescenta à ideia de solicitude, própria da ética, a ideia de respeito pelo outro ser humano. Nas palavras de Ricoeur, o «querer viver em comum» necessita de um «poder em comum» que se exerce com determinação mas sem violência. A regra de ouro, da razão e do Evangelho, é uma boa expressão da evidência da pluralidade dos seres humanos e da universalidade da exigência do respeito. Esta exigência mostra-se na vigência dos princípios de justiça que informam a vida social. A versão mais corrente do fundamento da justiça pode ser encontrada no raciocínio de um autor como J. Rawls⁹. A justiça social não é, pois, como na filosofia política moderna, a imposição de uma teoria omnisciente (como a do nosso Estado) mas a arte de harmonizar interesses contrapostos: a arte de dar a todos os indivíduos e grupos a sua vez e a sua voz no contexto social.

O momento moral é o único a que faz referência o discurso fundacional das nossas sociedades. Isto tem lógica, pois existe uma convicção largamente partilhada segundo a qual não se pode coexistir numa cultura pluralista que não seja justificando as obrigações morais ou jurídicas pelo caminho do formalismo. Ora, a nosso ver, esta tese está longe de ser consensual. Notemos que mesmo a via do formalismo está longe de ser posta no terreno. Se o fosse poderíamos, pelo menos, pensar uma justiça que pudesse dar voz e vez a todas as correntes da cultura, sem pensar esta pela via de uma agenda, escondida ou declarada, que confunde formalismo com um pensar niilista. Veja-se a discussão que existe entre nós quanto a questões fracturantes como a regulação do casamento, da saúde dita reprodutiva e de outros aspectos do sistema de saúde, do sistema educativo nacional e outros assuntos. Mas o nosso ponto de vista mais decisivo, neste momento é afirmar que uma alternativa ao formalismo niilista existe. E essa alternativa é a afirmação da precedência de uma ética em relação a uma moral, no sentido que indicámos há pouco. Por este caminho, estamos em condições de, sem ferir o pluralismo, pensar a ordem social sem ignorar ou hostilizar a dimensão espiritual e religiosa da cultura. É que a dimensão ética pode conduzir a pensar de novo o estilo de vida, as relações sociais, a confiança recíproca das pessoas e dos Estados, o sentido da evolução técnica, as finalidades da economia e do desenvolvimento. O assunto parece importante para superar a crise actual, pois são essas questões que é necessário pensar para iluminar o futuro e restabelecer a confiança perdida cuja falta nos paralisa nos dias que correm.

Não vamos abordar a questão da sabedoria prática. Dizemos apenas, para concluir, que por este caminho se abre um grande campo de propostas

⁹ J. RAWLS, *Uma teoria da justiça*, Lisboa, Presença, 1987.

reformistas para que a nossa sociedade possa superar a crise, sem continuar a rodar em curto-circuito sobre o já pensado e o já sabido.

5. Alguns caminhos concretos

A encíclica *Caritas in Veritate* propõe alguns caminhos que se nos afiguram cheios de fecundidade para compreender a crise e para a superar. Estes caminhos são outros tantos antídotos do caminho historicista, vigente na política e na economia comuns, que vê os fenómenos sociais segundo um esquema rígido de causa e de efeito. Ora, para o humanismo cristão, não é isso que se passa. Os fenómenos sociais têm de ser analisados como resultado também de crenças e de escolhas humanas imprevisíveis. É a este último nível que a fé religiosa e a ética social cristã encontram o seu terreno de intervenção. Neste sentido (e não numa nova tutela das sociedades pelas religiões), tem a teologia uma palavra a dizer sobre a crise actual.

O primeiro desses caminhos é o reconhecimento da existência como «dom». Este reconhecimento refere-se ao dom da terra, dos recursos naturais, do engenho humano para os pôr ao serviço do género humano, no devido respeito à harmonia de todas as coisas. É necessário pôr isto em evidência, em oposição à tendência especulativa da política e da economia de hoje. Esta afirmação tem duas consequências, uma antropológica e outra moral. A primeira afirma que a acção humana não começa do nada, não inventa a matéria-prima nem a energia, mas encontra-as, ordena-as e potencia-as. Por isso, a economia encontra na sua origem algo que não tem preço, algo que é gratuito. Ora, a economia recente habituou-se a funcionar apenas na base da troca onerada e a estabelecer preços para tudo. Mas não seria tempo de pensar a economia também como gratuidade? Esta reflexão leva também no sentido de pensar a economia para lá da cifra monetária e da cavalgada especulativa a que o uso da moeda conduziu, com as consequências desastradas que são conhecidas de todos. Não será tempo de se pensar um lugar diferente para a actividade financeira, no sentido de a livrar do delírio especular a que ela chegou nos nossos dias? Será este caminho um regresso ao passado, ou, pelo contrário, pode ser uma inovação do tempo por vir? A visão das coisas do mundo como uma dádiva prévia leva ainda a uma outra implicação. É nela que se fundamenta o princípio, bastante esquecido do «destino universal dos bens da terra» para todo o género humano. A economia de hoje leva à acumulação dos bens na mão de poucos. Isso nunca pode ser visto como uma evolução do mundo, mas como um crescimento escandaloso do caos do mundo. Do ponto de vista ético, é necessário afirmar que todo o ser humano, pelo facto de o ser, e independentemente do seu mérito ou demérito, tem direito pelo menos a uma quantidade mínima de bens para sobreviver.

O segundo caminho é o da exigência de justiça que se exprime como reconhecimento da liberdade religiosa. Este ponto representa a dimensão de «dom» para a arquitectura do ordenamento social. À primeira vista, este ponto não parece ter nada que ver com o tema da crise. E, no entanto, não é assim. A actual desordem do mundo pressupõe falsamente que se pode dispor arbitrariamente dos seres humanos, como se eles fossem apenas números da espécie que podem ser manipulados, espoliados, destruídos, eliminados. Ora, a primeira coisa que afirma a liberdade religiosa é que os seres humanos são indisponíveis por qualquer poder, seja político ou económico. Por outro lado, a liberdade religiosa é sinal de que o género humano, na sua existência social, não funda a justiça, mas é fundado por ela. A ordem social não assenta sobre o nada, como pensam os modernos, liberais ou socialistas. Pelo contrário, assenta no dom da vida associada que precede os ordenamentos concretos. É por isso que o direito e dever à liberdade religiosa são o ponto sensível do fundamento de um Estado de direito. Não dizemos que não há simplesmente liberdade religiosa no nosso ordenamento constitucional, pois não seria uma afirmação justa. Dizemos que, tal como existe, assenta num vazio formal que não lhe pode dar sentido. Alguns dirão que esse vazio está cheio de tolerância. Mas a afirmação é apenas meia verdade. A liberdade religiosa pressupõe o reconhecimento da dignidade do ser humano, habitado pelo Infinito. Pressupõe a total indisponibilidade do ser humano no seu mistério. Esta indisponibilidade é verdadeira mesmo quanto ao próprio indivíduo que não pode dispor de si, para lá desse limite de hetero-constituição. Aqui está a diferença entre este caminho e do investimento autonomista próprio da moral moderna. O direito à liberdade religiosa e à liberdade de consciência tem certamente limites, como todos os direitos (n. 29). Esse direito e dever radicam e são o sinal de que, antropológicamente, o ser humano é «constituído» antes de ser constituinte. É por isso que esse direito está intimamente relacionado com o respeito pela vida, vista não como prerrogativa do ser humano glorioso, mas como vida recebida e dada a partir do mistério que constitui o ser humano e a cadeia das gerações (n. 28).

O terceiro caminho é o de colocar no terreno uma nova ordem para as instituições da vida económica. Esta tem-se pensado exclusivamente como interacção entre Estado e mercado. A estas instituições é necessário acrescentar a economia solidária. O primeiro resultado deste caminho é a colocação do «mercado» dentro do seu contexto antropológico e ético. «Sem formas internas de solidariedade e de confiança recíproca, o mercado não pode cumprir plenamente a própria função económica» (n. 35). O mercado é um espaço que interage com outros espaços (n. 38 e s.). Para além do mercado, existe a economia sem fins lucrativos que tem ganho sempre mais importância. E para lá dessa, há também a economia da gratuidade que é, sobretudo, função do Estado que provê bens e serviços a regiões ou pessoas que não estão em condições de contribuir para o pagamento deles mas deles carecem. Pode até estabelecer-se aqui uma nova

formulação do princípio de subsidiariedade: o mercado deve fazer tudo o que pode, mas necessita de ser completado pelo sector não-lucrativo e também pelo simplesmente gratuito, em favor de quem os outros sectores foram inviáveis. Antes de executar tarefas, o Estado deve promover a acção do mercado e da economia solidária. O Estado é a última pessoa moral do ordenamento da comunidade política. Compete-lhe garantir a actividade das pessoas, das famílias, dos corpos intermédios. Isso é válido para as diversas funções que são necessárias à vida da sociedade: económica, cultural, educativa, solidária, cuidadora da saúde. Se o Estado funcionasse por este caminho, haveria certamente um grande incremento de actividade social, um grande incremento do emprego, uma grande diminuição da dívida pública.

A empresa (nn. 40. 46) e o trabalho humano, por sua vez, têm de ser vistos, em quarto lugar, dentro do contexto já antes desenvolvido neste trabalho. Não se pode perder de vista que, antes de ser votada à produção ou à prestação de serviços, a empresa é uma associação de pessoas livres. Daqui decorrem exigências de promoção da participação de todos os seus membros na condução daquilo que diz respeito a todos. Por outro lado, o investimento tem um evidente significado moral e não apenas económico (n. 36), uma vez que o capital é trabalho acumulado e não apenas valor arbitrário e especulativo. O trabalho, por sua vez, não é apenas mão-de-obra, mas é «*actus personae*» (n. 41). Por isso, não pode ser visto somente como valor de troca, mão-de-obra quantificada e avaliada por um preço. A quase exclusiva consideração do trabalho neste contexto é uma das causas da crise que atravessamos. Ao contrário disso, o trabalho tem de ser visto como valor de uso, pelo qual as pessoas se manifestam e se realizam. É por isto que o desemprego, visto como o problema mais grave dos dias de crise que correm não é apenas um problema económico, mas um problema antropológico e ético. Dentro de um novo contexto, Bento XVI (n. 32) propõe o caminho do pleno emprego como meta para as sociedades fundadas na justiça. Claro que esta exigência, um pouco fora de actualidade se vista pelo paradigma tradicional, tem de ser entendida dentro de outro paradigma. Uma nova visão epistemológica das ciências sociais poderá criar um modelo para enfrentar este problema: partindo dos custos humanos que a sociedade no seu conjunto tem de suportar, verá o desemprego como um custo económico que não compensa e que deve ser superado por todos os meios. Será necessária criatividade para inventar novas formas de emprego e de actividade remunerada, pois esse é o meio de prover às necessidades das pessoas e das famílias e de assegurar a saúde da comunidade social.

Em quinto lugar, dizemos que um ponto sensível para superar a crise das sociedades actuais é a chamada «regulação». No contexto de recuo do Estado onisciente e onipotente, torna-se urgente o desenvolvimento deste mecanismo e corporiza a evolução das sociedades até ao nível pós-convencional de

educação moral. Isso refere-se tanto à regulação económica, como financeira. Bento XVI propõe mesmo o desenvolvimento das competências de uma autoridade política mundial (n. 67). A regulação é uma forma de ordenar a sociedade, deixando lugar à exigência de justiça, tendo em conta que todos os grupos e todos os pontos de vista pacíficos têm direito a ser tidos em conta na condução da vida pública.

Conclusão

A teologia não dirime a questão sobre se é melhor a austeridade ou o crescimento para superar a crise e para pagar a dívida pública. Nem sequer tem competência para distinguir entre dívida real e dívida especulativa, a primeira obrigando ao pagamento e a segunda não obrigando. Mas compete-lhe de forma única a tarefa de crítica e de iluminação do que se passa nos nossos dias. O seu ponto de vista é que não basta apenas crescer economicamente: pelo contrário, para crescer nesse sentido é necessário crescer em atitude ética. A austeridade, por sua vez, não é um fim em si. O que seria necessário seria uma nova eficácia que proveja às necessidades de todos os seres humanos, respeitando o sentido dos bens e promovendo os outros viventes, os animais e as plantas que foram feitos para o ser humano nomear e não para explorar sem qualquer sentido de que pertencemos todos ao mesmo universo físico, químico e biológico.

A teologia também não responde à pergunta sobre quando sairemos da crise. Mas pode afirmar, com alguma segurança, que não sairemos da crise para regressarmos ao estado anterior de mais crescimento e mais consumo. A teologia conhece o porvir absoluto que é a ressurreição de Jesus acontecida na sua morte que é comunhão com Deus e protesto contra o mundo injusto. Por isso, é dado à teologia desejar e esperar o futuro de outra maneira. A crise que vivemos é uma crise de crescimento. É legítimo esperar que a humanidade saia dela mais competente para produzir com mais eficiência e consumir com mais moderação, para inaugurar uma cultura menos paternalista e mais comunicante, uma política menos omnisciente e mais respeitadora das contribuições de todos os grupos, uma educação menos eficientista e mais en-sinadora do sentido do mundo, uma religião menos dogmática e mais celebrante do mistério que torna reais as legítimas esperanças que o verdadeiro Deus colocou no coração de todos os seres humanos.