



Pope John Paul II, the Fall of the Berlin Wall and Europe's future

Cristina Sá Carvalho

Working Paper 04/2019

Research Group in International Relations, Security and Defence

CIEP – Centro de Investigação do Instituto de Estudos Políticos
Palma de Cima, 1649-023 Lisboa | +351 217214129 | ciep@ucp.pt
<https://iep.lisboa.ucp.pt/pt-pt/ciep-working-papers>

Resumo

O contributo do Papa João Paulo II para a queda do muro de Berlim e, na sua sequência, a derrocada dos regimes comunistas, tem sido assinalada com clareza por historiadores e politólogos. Os esforços do Papa polaco incidiram essencialmente na mobilização da sua pátria natal mas também supuseram um contínuo e capilar trabalho da diplomacia vaticana, assim como o diálogo constante com os líderes políticos mais influentes. No entanto, hoje, torna-se essencial refletir sobre o seu papel na chamada Moralização Global através da leitura de um magistério que, em grande parte, defendeu e reclamou os Direitos do Homem. Essa luta pela democracia e, sobretudo, pela justiça e pela verdade, do pontífice que veio de longe, prossegue atualmente nos magistérios de Bento XVI e de Francisco, através de uma lúcida leitura dos sinais dos tempos e da promoção de um aprofundamento corajoso da Doutrina Social da Igreja no contexto da globalização.

Abstract

Pope John Paul II's contribution to the fall of the Berlin Wall and, in its aftermath, the collapse of Communist regimes, has been clearly marked by historians and political science experts. The efforts of the Polish Pope essentially focused on the mobilization of his homeland but also assumed a continuous and capillary work of Vatican diplomacy, as well as constant dialogue with the most influential political leaders. However, today, it becomes essential to reflect on its role in the so-called Global moralization by reading a magisterium which, in large part, defended and complained of human rights. This struggle for democracy and, above all, for justice and truth, of the pontiff that came from afar, continues today in the magisterium of Benedict XVI and Francis, through a lucid reading of the signs of the times and the promotion of a courageous deepening of the Social Doctrine of the Church in a context of Globalization.

Paper apresentado na Breakout session do CIEP no Estoril Political Forum 2019 (EPF 2019) – 27th International Meeting in Political Studies: "The Transatlantic Alliance: 70 Years After the Foundation of NATO, 30 Years After the Fall of the Berlin Wall", Hotel Palácio, Estoril, Portugal 24-26 Junho 2019.

Cristina Carvalho é psicóloga educacional. Trabalhou durante 15 anos como diretora do gabinete de aconselhamento psicológico de uma escola católica, onde desenvolvia estratégias para apoiar trajetos individuais e promover relações entre família-escola. Em 2004, iniciou lecionação na Universidade Católica Portuguesa, onde é especialista em Psicologia&Pedagogia da Religião e ensina Práticas Educacionais e de Avaliação ao nível do Mestrado. Desde 2014, é também coordenadora do Programa e Manuais para a educação religiosa em Portuga e está atualmente a frequentar o Doutoramento em Ciência Política e Relações Internacionais no Instituto de Estudos Políticos da UCP.

Introdução

«Pope John Paul II's dynamic personality and anti-communist efforts impacted global events, revealing historical precedence for a religious leader who modifies international affairs.»

Arragon Perrone, «Pope John Paul II's Role in the Collapse of Poland's Communist Regime: Examining a Religious Leader's Impact on International Relations», Honors Thesis, University of Connecticut.

«I watched at close quarters John Paul II's impact on the Soviet bloc, from his election in 1978 to the collapse of the Soviet Union in 1991. No one can prove conclusively that he was a primary cause of the end of communism. However, the major figures on all sides - not just Lech Walesa, the Polish Solidarity leader, but also Solidarity's arch-opponent, General Wojciech Jaruzelski; not just the former American president George Bush Senior but also the former Soviet president Mikhail Gorbachev - now agree that he was. I would argue the historical case in three steps: without the Polish Pope, no Solidarity revolution in Poland in 1980; without Solidarity, no dramatic change in Soviet policy towards eastern Europe under Gorbachev; without that change, no velvet revolutions in 1989.»

Timothy Garton Ash, <https://www.theguardian.com/world/2005/apr/04/catholicism.religion13>

Em 2000, George Weigel ofereceu uma conferência intitulada «O Catolicismo, a Democracia e a Época de João Paulo II», no contexto do Colóquio «Democracia Liberal e Religião», uma iniciativa conjunta do Instituto de Estudos Políticos da Universidade Católica Portuguesa e da Michigan State University². Essa conferência foi sublinhada, também, por um oportuno comentário de João César das Neves. Weigel é um dos grandes biógrafos do Papa³. A sua leitura sobre a forma como este construiu o seu papado e desenvolveu a sua influência política, a ponto de muitos dos envolvidos na implosão do sistema soviético o considerarem uma das figuras mais preponderantes na queda do muro de Berlim – cujas três décadas estamos a celebrar – tem um grande reconhecimento. Todavia, embora tenha em conta essa substancial lição dada no nosso Instituto, gostaria de começar com as palavras de um grande pensador português, D. José Policarpo, que motivaram, em grande parte, esta exposição:

«Anseio por um cristianismo em que o grande valor que foi dado à ortodoxia sem minimizar o que é essencial para a Igreja, o culto da verdade –, dê lugar ao testemunho da caridade, através do amor, através do diálogo, através do verdadeiro empenhamento pelo irmão, seja ele quem for, pela capacidade de amar o homem só porque ele é homem, independentemente do sítio a que ele pertença. [...] o cristianismo não é só a religião da verdade, mas é fundamentalmente a religião do amor».⁴

A questão referida pelo Cardeal Policarpo permanece, hoje, no centro do Magistério da Igreja, e não é possível interpretar convenientemente o Pensamento Social Cristão sem a ter presente. Esta é, também, a questão que torna possível traçar uma determinada e determinante linha condutora entre os Papas que estiveram à frente da Igreja desde o II Concílio Vaticano, entre os quais, indubitavelmente, se destaca o contributo extraordinário de João Paulo II. Nesse sentido, recordaremos aqui a sua participação insubstituível no acontecimento que hoje celebramos e, depois, faremos uma tentativa

² George Weigel, «O Catolicismo, a Democracia e a Época de João Paulo II» In: *Democracia Liberal e Religião* (Lisboa: Universidade Católica Editora, 2017, 207-231).

³ George Weigel, *Testemunho de Esperança. A biografia do Papa João Paulo II* (Lisboa: Bertrand Editora, 1999).

⁴ D. José Policarpo, *Igreja e Democracia. Diálogos com António Marujo e Jorge Wemens* (Lisboa: Multinova, 1999), 62.

para identificar o que ficou do seu legado para o mundo e a Igreja de hoje, nas circunstâncias políticas tão inesperadamente diversas da guerra fria e da sua resolução.

1. O contributo de João Paulo II para a queda do muro de Berlin

1.1.A Polónia

Como bem observa Bernard Lecomte, «o caso polaco, espetacular, por vezes dramático, durou dez anos. Foi, sem dúvida, o factor principal da desagregação do regime leste-europeu.» Este outro biógrafo do Papa João Paulo II refere, ainda, que o Papa, para o conseguir, lançou inúmeras mensagens aos povos de Leste, tranquilizou os fiéis, confortou os porta-vozes e, sobretudo, «começou a destilar as ideias, os valores, os princípios, os encorajamentos» que despertaram essas comunidades e, são hoje um legado substancial daquilo a que podemos chamar a moral global.⁵

A Igreja católica é a maior comunidade religiosa do planeta, com cerca de 1.1. biliões de crentes e o Vaticano, sede do papado, possui aquela que é considerada a mais antiga, sofisticada e capilar rede de influência diplomática. Sobre o caso da mudança de regime na Polónia, temos presente que se trata de uma nação com 38,5 milhões de habitantes – além de uma imensa e forte diáspora – em que o nacionalismo e o catolicismo se interligaram de uma forma poderosa ao longo da sua história como nação. Segundo os dados demográficos de 1983, a população era de 37 milhões e 94,6% considerava-se católica num país dotado de um patriotismo ardente e cristão.

Como habitualmente sucede nos grandes movimentos da história, a coabitação, na Polónia, do Estado comunista e da Igreja católica, pode ser vista como um processo longo que apresentou uma sequência de ciclos de paz, de «nem paz nem guerra» e de guerra, conforme refere Krzysztof Pomian⁶. A política do poder para com a Igreja foi determinado pelo nível de resistência ou de contestação da própria sociedade e Pomian advoga que a resistência ou os movimentos de protesto tiveram, face à Igreja, o papel de uma cintura de proteção. Mas ao longo de 40 anos (1944-1984) o POUP (Partido Operário Unificado da Polónia) foi enfraquecendo e a influência da Igreja aumentando. Tal facto tornou-se

⁵ Bernard Lecomte, *João Paulo II* (Porto: Ambar, 2004), 334, recorda que a escolha de Casaroli como Secretário de Estado mostra, também, a sua concepção pessoal da gestão da diplomacia vaticana.

⁶ Krzysztof Pomian, «Religion et politique en Pologne (1945-1984)» In: *Vingtième Siècle, revue d'histoire*, n.º 10, avril-juin 1986, 83-101.

evidente com a diminuição dos ataques do Estado contra a Igreja, quando a política de terror, por exemplo, que começara com prisões, tortura e execuções, dá passo a instrumentos de constrição e ataques verbais, sem recorrer à violência física, agindo sobretudo sobre os crentes e não o clero. Também o prolongamento das fases de paz e de «nem paz nem guerra» (dois anos depois de outubro de 1956, mas seis anos depois de 1978) são disso um sinal e, do mesmo modo, o número crescente de conceções feitas à Igreja, durante as sucessivas acalmias, principalmente depois de 1978.

Na história de Woytyła, este fenómeno é evidente no processo de construção da paróquia de Nowa Huta, um bairro edificado nos anos 50 no território da diocese de Cracóvia e um «paraíso operário» onde a «decadência da fé» não tinha lugar. Tendo o Partido cedido à construção em 1958, retirou o seu aval quatro anos depois, desencadeando uma ação persistente de leigos e clero: o futuro Papa rezava, ano após ano, a missa de Natal no descampado destinado ao templo. Em maio de 1977, um ano antes da sua eleição papal, Woytyła pode, finalmente, consagrar a igreja.

Os movimentos contestatários também variaram em envergadura e forma, desde indivíduos isolados e pequenos grupos até às manifestações e greves do sindicato Solidariedade, com 9.5 milhões de membros, uma resistência cultural e sindical que envolveria muitos mais milhões de pessoas. As condições de emergência da resistência também variaram, mas nesta fase final esta última tinha uma audiência cativa numa fração substancial da população, como atestam os resultados das eleições municipais de 1984, boicotadas por 6.5 milhões de eleitores, 25.05% do eleitorado, e o sinal mais eloquente do enfraquecimento do POUP, incapaz de organizar as eleições conformes ao *modus operandi* do «socialismo real».

O primeiro fator deste movimento sindical foi a crise económica, resultante de 40 anos de uma gestão que sacrificava o bem-estar dos cidadãos e a saúde do país ao reforço do poder do aparelho, sem nunca o ter conseguido. Do mesmo modo, afirma Pomian, se deu a erosão da ideologia oficial marxista-leninista e a credibilidade dos que a reclamavam. Esta ideologia oficial, tendo começado a perder os seus intelectuais a partir de meados da década de 60, entrará em conflito com o mundo operário, na década seguinte, sobretudo a partir de 1976. Os anos de 1980-1981 mostraram que não controlava o meio operário fabril e os camponeses sempre foram estranhos ao partido. Para uma grande parte da população, o sistema institucional aparecia como separado das tradições nacionais e incapazes de assegurar um futuro aceitável. É repressivo e ineficaz, arbitrário. O seu

enfraquecimento final explica-se pela conjugação da crise económica aguda e com uma crise, ainda mais aguda, de legitimidade.

O papel da Igreja compreende-se pelo trabalho pastoral realizado por esta desde 1956, que multiplicou o número de católicos crentes e praticantes, reforçou a ligação dos fiéis ao clero e a uma aspiração mais firme e mais ampla de aplicação, na vida pública, dos princípios da Igreja. Este trabalho, organizado pelo Cardeal Wyszynski a partir da prisão, quando Woytyla era ainda um jovem padre, estruturou-se em torno do culto mariano, ligado a uma tradição nacional e independentista, sempre presente nas crises de identidade da nação que, desde o século XVIII, esteve ainda mais presente nos meios que lutavam pela soberania e pela independência, na sequência da proclamação de Maria, Mãe de Deus, como Rainha da Coroa da Polónia, no século XVII. Esta pastoral integrou magistralmente o universal e o nacional, em que cada celebração do culto era uma celebração da fé católica e da particularidade nacional, de Roma a Czestochowa.

Através das práticas e do magistério local, e o apelo aos direitos invioláveis da pessoa humana, ia-se integrando o religioso e o social, o religioso e o cultural, oferecendo uma crença que levava cada crente a sentir-se parte de um todo, propondo-lhe regras de conduta individuais com uma finalidade colectiva. E que, opondo-se ao marxismo-leninismo, é sobreinvestida pelos crentes de significações mais imediatas, a par de uma pressão do clero no sentido da formação de uma consciência contra o poder, tão eficazmente que a própria linguagem religiosa se tornou um código de sobrevivência: a «crucificação de Cristo» significa a sua própria situação, o desejo de «liberdade em Deus» a sua própria libertação dos opressores.⁷

A eleição do Papa João Paulo II e a sua primeira viagem à Polónia definitivamente consagraram este papel da religião e da Igreja na vida pública, tornada ainda mais importante com a formação do Solidariedade e todas as demais organizações independentes.

1.2. A viagem triunfal e o princípio do fim

Pode-se descrever a genealogia episcopal de Woytyla como a do herdeiro de S. Estanislau, o mártir que defendeu o seu povo da prepotência do rei polaco Boleslaw, assim como de S. Carlos Borromeu, seu patrono, bispo da reforma do Concílio de Trento.

⁷ Jane Barnes, Helen Witney, John Paul II & the Fall of Communism, <https://www.pbs.org/wgbh/pages/frontline/shows/pope/communism>, consultado em 9 de maio de 2019.

Mas a história do Papa é também a de um ativo participante nos trabalhos do Concílio convocado por João XXIII, fazendo intervenções sobre a Igreja, a liberdade religiosa e o mundo contemporâneo. Os seus argumentos reclamavam a importância dos leigos para a Igreja (sugerindo que o capítulo sobre o povo de Deus fosse colocado antes do capítulo sobre a hierarquia, na redação final da Declaração *Gaudium et Spes*, o que veio a acontecer), mostrando que a fé não pode ser objeto de coerção por parte do poder civil e, ainda, partilhando as suas preocupações relativamente à identificação do comunismo ateu como um problema fundamental para a Igreja, sugestões que foram rejeitadas.⁸ Na sua perspectiva, havia que distinguir o ateísmo nascido das próprias convicções e aquele que era imposto do exterior, com pressões de todo o tipo, e quando se torna difícil expressar a sua fé na vida pública e oficial.⁹

Sobretudo durante o seu pontificado, escritores e jornalistas empenharam-se em ler a sua influência na pacífica revolução polaca, na subsequente queda do muro de Berlim e no fim do comunismo, como a liderança de um Papa que seria, simultaneamente, um político universal e uma *pop star* de influência cósmica¹⁰ demonstrando, sobretudo, como as massas e, por vezes, os intelectuais, desejam projetar-se num líder icónico, carismático e quase supra-humano. Mas talvez seja mais ajustado dizer, como Burns definiu, que se tratou de uma oportunidade extraordinária de liderança moral ou transformacional, quando o elevado nível de conduta humana e a aspiração ética do líder e dos liderados, proporcionou uma influência transformadora em ambos. Esta liderança é acessível apenas a líderes que compreendem as raízes culturais dos liderados, as suas origens, e que lideram não apenas a partir do poder mas centrados nas necessidades mútuas, nas aspirações e nos valores partilhados, uma liderança que produz o máximo de mudança e de progresso na sociedade porque é um processo de influência mútua, partilhada.¹¹

Oder, um observador privilegiado deste papado, define 1981 como o *annus horribilis* das autoridades polacas, quando o atentado à vida do Papa João Paulo II e a morte do Cardeal

⁸ Slawomir Oder, Saverio Gaeta, *João Paulo II Santo* (Lisboa: A Esfera dos Livros, 2010), 58-59.

⁹ Slawomir Oder, Saverio Gaeta, 60.

¹⁰ Encontram-se posições entusiásticas, como as de Carl Bernstein (*His Holiness*, DATA), Malachi Martin (*The Keys of the Blood*) e Jonathan Kwitny (*Man of the Century*) e outras mais moderadas e sensatas, certamente melhor fundamentadas, como as dos seus biógrafos, George Weigel (*Witness to hope*), Bernard Leconte (*João Paulo II*) e Slawomir Oder (*João Paulo II Santo*).

¹¹ James MacGregor Burns, *Leadership* (New York: Harper & Row, 1978). Cit. Arragon Perrone, «Pope John Paul II's Role in the Collapse of Poland's Communist Regime: Examining a Religious Leader's Impact on International Relations». Honors Scholar Theses. 244. University of Connecticut-Storrs. http://digitalcommons.usconn.edu/srhonors_theses/244.

Wizinsky coincidem, em maio desse ano, com uma fase aguda de tensão política e social na Polónia. Esta acabará por ter consequências nas relações de Varsóvia com Moscovo, cuja preocupação crescente aponta na direção de uma intervenção armada. Em agosto de 1980 surgira o Solidariedade e na primavera e verão de 1981 há grande agitação na cúpula do Partido Comunista polaco. Jaruzelski, então chefe de Estado e secretário do partido, percebera, nas palavras, nas ações e nas consequências da visita de 1979, o formidável opositor que teria no Papa, que deixara claro não pretender abandonar a sua amada pátria ao destino. No outono, o confronto direto com João Paulo II tornara-se inevitável. Num encontro privado com Jaruzelski em 1983, o Papa sintetizou: «Compreendo que o socialismo é uma realidade, mas trata-se de fazer todo o possível para que tenha um rosto humano. São importantes as liberdades civis, a identidade da sociedade, os direitos do homem.»¹²

Oder, como postulador da causa de canonização de Karol Wojtyła, defende, com autoridade acrescida, que «aquela passagem gradual para a democracia que em certa medida tivera início no mesmo instante em que tinha chegado a notícia» da eleição para o pontificado se articula perfeitamente com o famoso apelo programático: «Não tenhais medo! Abri antes, de par em par, as portas a Cristo! Ao seu poder salvador abri as fronteiras dos Estados, os sistemas económicos assim como os políticos, os vastos campos da cultura, da civilização, do desenvolvimento.»

O mundo assistiu, a uma escala sem precedentes, à experiência essencial da visão cristã do mundo:

«só pode ser factor de transformação do mundo aquele que se transformou por dentro. Se não houver conversão [...] se não houver renovação contínua do coração humano em relação a uma visão altruísta e fraterna da vida, se a pessoa não se renovar por dentro, não pode ser factor de renovação em ordem a uma sociedade mais justa e mais fraterna.»¹³

Segundo Oder, «produziu realmente as primeiras brechas no dique do comunismo»¹⁴, cujo colapso começaria em 1989 sem o derramamento de sangue que se temia, ancorado nos emotivos discursos do Papa e na diplomacia por ele encorajada e cujo reconhecimento mais impressionante é, certamente, o de Mikhail Gorbatchev. O Papa e Gorbatchev

¹² Slawomir Oder, Saverio Gaeta, *João Paulo II Santo*, 115.

¹³ D. José Policarpo, *Igreja e Democracia*, 22.

¹⁴ Slawomir Oder, Saverio Gaeta, *João Paulo II Santo*, 116.

conversaram pela primeira vez no dia 1 de dezembro de 1989, no Vaticano, num ambiente de grande simpatia. Em 1992, Gorbachev enviou ao Papa duas páginas de testemunhos em russo intituladas «Sobre o Papa de Roma», nas quais confirmou a sua convicção de que o Pontífice – o construtor das pontes – tinha imprimido uma direccionalidade imprescindível aos acontecimentos que mudaram o curso da Europa oriental.

João Paulo II, que sofrera diretamente as consequências tanto do nazismo como do comunismo, assistira, na pessoa de amigos próximos, a perseguições religiosas e políticas, e vivera uma Igreja de clandestinidade, via a sua implicação neste processo como a consequência da sua fidelidade a Cristo e ao homem: todas as coisas devem ser vistas com o olhar da fé e o papel da Igreja não é a gestão política mas a evangelização. Construindo os alicerces de uma «casa comum europeia», «à sua maneira, Karol Wojtyła decide ignorar a “cortina-de-ferro” que divide a Europa em duas há quarenta anos» e desafiar a ordem de Ialta¹⁵, cumprindo assim o seu destino, ligado à sua pátria e ao futuro da Europa, para a qual desejava a paz, a cooperação e a união, do Atlântico aos Urais e fê-lo para defender a centralidade da pessoa humana, a sua dignidade e a liberdade de crer.

2. A Globalização Moral: o legado do Papa que veio de longe

2.1.«Conhecereis a Verdade e a Verdade vos fará livres» (Jo 8,32)

Na sua conferência de 2000, Weigel explicava que não pode haver democracia no sentido institucional – certos procedimentos eleitorais, legislativos, executivos e judiciais – sem que haja uma massa crítica de democratas nessa sociedade. Essa «sociedade civil» é formada por convicções morais: sobre direitos e deveres, sobre a relação adequada entre os governadores e os governados, sobre o Estado de direito e as normas da justiça pública. Uma forma de vida pública caracterizada pela igualdade perante a lei, tomada de decisão participativa, civilidade, uma paixão pela justiça, e um compromisso com a liberdade individual e o bem comum, tem necessariamente uma irreduzível dimensão moral, e, como referiu o já citado Cardeal Policarpo, «a ética tem a ver com valores, tem a ver com esta consciência de que o Homem é o centro da sociedade e do seu próprio desenvolvimento. O Homem é o factor número um de qualquer processo de desenvolvimento».¹⁶

¹⁵ Bernard Lecomte, *João Paulo II*, 333.

¹⁶ D. José Policarpo, *Igreja e Democracia*, 17.

A formação das consciências católicas através do Pensamento Social Católico teve, e terá, um impacto relevante na saúde das democracias contemporâneas, e não apenas nos países em que uma parte mais substancial da população se reconheça como crente. Neste contexto, os ensinamentos do Papa João Paulo II são particularmente relevantes, não só pela sua acuidade e oportunidade mas porque, bebendo diretamente da fonte que é o II Concílio Vaticano, irá influenciar poderosamente os seus sucessores. O esforço continuado de aplicação dos princípios conciliares, de Paulo VI até Francisco, ao longo de cinquenta anos, mostra o empenhamento da Igreja na construção de uma sociedade mais justa e mais humana.

O discurso que João Paulo II pronunciou perante a UNESCO, em 1980, pode ser tomado, no seu conteúdo, como a síntese do seu programa da Globalização da Moral e, no acontecimento, como o deflagrador de uma reafirmação do Pensamento Social Católico que dura até hoje. Nesse discurso, o Papa apresenta «um verdadeiro programa ético e político para o mundo livre», sublinhando que «a crise do mundo moderno é a do humanismo, e que é na *cultura* que se encontrará resposta para essa crise.» A cultura não é um produto das relações de produção, das forças económicas, como defendem os marxistas, mas do espírito humano. O homem é o único actor e objeto da cultura e «não pode ser considerado “como a resultante das relações de produção que prevalecem num dado momento”». O Papa afirmará: «Pensando em todas as culturas, desejo exprimir em voz alta: *Eis o homem!*» A nação, comunidade natural do homem, é uma realidade cultural. É na cultura que manifesta a sua soberania fundamental, mesmo quando é vítima «de totalitarismos, imperialismos e hegemonias». O futuro do homem repousa na cultura, a paz assenta na primazia do espírito.¹⁷

Depois desde discurso, o Papa continuará a exaltar as raízes culturais da Europa e a ressuscitar a história confiscada dos povos. A história é a matriz da nação, onde cada povo pode reencontrar a verdade sobre si próprio e o fundamento da sua dignidade e da sua identidade. É também a condição da sua liberdade: «a Verdade vos fará livres!», lembrará frequentemente. E se as raízes cristãs e o pensamento cristão são essenciais para reconhecer os povos, nomeadamente os europeus, os acontecimentos gerados pelos povos e a ação corajosa e crente dos cristãos também ensinam a Igreja: «“Actualmente, a palavra

¹⁷ Cf. Bernard Lecomte, *João Paulo II*, 334-335.

solidariedade está espalhada por todo o mundo!»), lança o Papa em Gdansk, nas margens do Báltico, a 11 de junho de 1987. Não é uma figura de estilo.»¹⁸

2.2. Sem figuras de estilo: trinta anos da relação da Igreja com o projeto democrático

A relação da Igreja Católica com o projeto democrático do Papa João Paulo II é uma autêntica expressão do II Concílio Vaticano. Trata-se de um caminho iniciado com a Encíclica *Quadragesimo Anno* (1931), referida à restauração da ordem social e ao seu aperfeiçoamento em conformidade com o Evangelho, e que definiu o princípio da «subsidiariedade», que fortalece os grupos intermédios, superando o individualismo liberal e o estatismo totalitário (n.79). O Papa Pio XII (1939 – 58) começou por sugerir que, dadas as alternativas disponíveis (que incluíam a forma leninista do totalitarismo como um perigo real e presente), a democracia ofereceu os melhores meios práticos de honrar o princípio da subsidiariedade no concreto da vida política no mundo desenvolvido. Mas o Papa também afirmou a necessidade de submeter a economia à lei moral (N.43), sublinhando o carácter individual e social da propriedade e a necessidade da sua orientação para o bem comum (N.45) pois a ordem económica deve ser inspirada pela justiça social.

Mas a questão do Magistério da Igreja sobre a liberdade religiosa permaneceu por resolver até ao Concílio (1962 – 65). A declaração conciliar sobre a liberdade religiosa (*Dignitatis Humanae*) foi um momento crucial da apreciação católica contemporânea da democracia, com a sua definição do direito humano fundamental à liberdade religiosa (e o dever humano fundamental de buscar e aderir à verdade religiosa) mas é na Constituição Pastoral sobre a Igreja no mundo actual, *Gaudium et Spes* (1965) que a questão fica substancialmente definida: a antropologia cristã declara a dignidade da pessoa humana porque Deus a criou à sua imagem e semelhança, e constituiu o ser humano como senhor de toda a criação visível para a usar e a governar, glorificando a Deus. E, mais, Deus não criou a pessoa isoladamente, mas como um ser comunitário, pois este é, na sua natureza íntima, um ser social. A mais alta razão da dignidade humana consiste na sua vocação de união com Deus. A proclamação do Evangelho recusa toda a escravatura, proclama a liberdade dos seres humanos e respeita a dignidade da consciência e a sua livre decisão e

¹⁸ Bernard Lecomte, *João Paulo II*, 339.

pede a caridade a todos. Todo o talento humano deve redundar no serviço de Deus e do bem comum.

Quando ainda jovem, o Papa de um país distante, que desafiará os autoritários da direita (Marcos das Filipinas, Pinochet do Chile, Stroessner do Paraguai) e os totalitários da esquerda (a liderança soviética, Jaruzelski da Polónia), preparou uma dissertação sobre «A dignidade inalienável e o valor da pessoa humana» na Universidade Católica de Lublin e esse tema permanecerá central no seu pontificado: «Eu não sou o evangelizador da democracia, eu sou o evangelizador do Evangelho. À mensagem do Evangelho pertencem todos os problemas dos direitos humanos, e se a democracia significa direitos humanos, então também pertence à mensagem da igreja.»¹⁹

Mas o Evangelho não é um assunto privado, tem implicações públicas, que incluem a defesa dos direitos humanos básicos como uma defesa da dignidade e do valor dos seres humanos pelo seu criador e a evangelização da Igreja é, inevitavelmente, a formação da cultura. «Uma cultura inspirada por um conceito cristão da pessoa humana irá afirmar certas formas de política como compatíveis com a dignidade da pessoa humana, e rejeitar outros por sua incompatibilidade com essa dignidade», explica Weigel, na conferência já citada²⁰.

Em 1981, João Paulo II promulga a Carta Encíclica *Laborem Exercens*, sobre o trabalho humano, na qual se sentem as mudanças que estão a ocorrer em termos das condições tecnológicas, económicas e políticas que influenciam o mundo do trabalho e da produção. No n.1 recorda que «a Igreja considera seu dever recordar sempre a dignidade e os direitos dos homens do trabalho, denunciar as situações em que se violam ditos direitos e contribuir para orientar estas mudanças para que se realize um autêntico progresso do homem e da sociedade» e procura a sua fonte no Evangelho. Com este magistério, reivindicando a dignidade do trabalhador e do trabalho, que tem um sentido espiritual e de promoção humana, o Papa ressalta a dignidade humana, a união fraterna e a liberdade, orientados para o desenvolvimento do Reino de Deus e ainda invoca claramente a necessidade de um sistema socioeconómico justo.

¹⁹ Robert Suro, «Pope, on Lain Trip, Attacks Pinochet Regime», *New York Times*, 1 de abril de 1987, pp. A1, A10. Cit. George Weigel «O Catolicismo, a Democracia e a Época de João Paulo II», 216.

²⁰ George Weigel, «O Catolicismo, a Democracia e a Época de João Paulo II», 217.

Na Encíclica *Sollicitudo Rei Socialis* (1987) o Papa João Paulo II pretende aprofundar o contributo de Paulo VI (*Populorum Progressio*, 1967) para a reflexão sobre o desenvolvimento autêntico do ser humano e da sociedade, no respeito pela promoção integral da pessoa, e nela espelha a sua preocupação pelas causas e pelas consequências do subdesenvolvimento de alguns povos (o abismo Norte/Sul), não só económico mas cultural e educativo, e as exigências da interdependência – assumida como categoria moral – entre países.²¹ A encíclica prossegue com uma análise do «autêntico desenvolvimento humano» e da entrada em crise da concepção economicista do desenvolvimento, que *sem um objetivo moral*, acabará por se voltar contra o próprio ser humano. O ter, por si mesmo, não aperfeiçoa o ser do ser humano (N.28, 35).

O desenvolvimento supõe o respeito pelos direitos humanos (pessoais, sociais, económicos, políticos) e apela à construção de uma consciência do valor dos direitos de todos e de cada um, que devem ser respeitados na ordem interna de cada país, direitos baseados na vocação transcendental do ser humano, a começar pelo direito a professar e praticar o próprio credo religioso. O desenvolvimento deve fazer-se no marco da solidariedade, atitude moral e social da ordem da caridade²², da interdependência e da liberdade, fundado no amor a Deus e ao próximo, e garante da paz. O Papa saúda, ainda, «a crescente consciência de solidariedade dos pobres entre si», a sua afirmação pública no cenário social e a luta não violenta pelos seus direitos, junto dos quais a Igreja é chamada a estar por virtude evangélica em função do bem comum (N.39).

Nesta Encíclica, o Papa afirmou os regimes democráticos como aqueles que favorecem a «saúde» de uma comunidade política, através da participação livre e responsável de todos os cidadãos na coisa pública, a firmeza do direito e o respeito e a promoção dos direitos humanos, como a condição necessária e a garantia segura do desenvolvimento do «homem todos e de todos os homens» (N.44) sem o impedir de gozar de uma vida mais humana (N.46).

Mas João Paulo II também ensinou que as democracias não podem ser deixadas entregues a si mesmas e, nos cem anos da Encíclica social de Leão XIII, *Rerum Novarum*, publica a Encíclica *Centesimus Annus* (1991): «A autêntica democracia só é possível num Estado

²¹ Por exemplo, o problema crescente da dívida internacional e dos mecanismos subjacentes (N.19) e a problemática da guerra fria e da tensão Oriente/Ocidente mas também o neocolonialismo, a produção de armas, o risco atómico, o terrorismo e o inverno demográfico.

²² Isto é, da ordem da gratuidade total, do perdão e da reconciliação, novo critério para interpretar o mundo e um novo modelo de unidade para a humanidade (N. 40).

de direito e sob a recta concepção da pessoa humana. [...] Uma democracia sem valores converte-se facilmente num totalitarismo aberto ou dissimulado, como a história demonstra.» O fanatismo e o fundamentalismo, sob a pretensão ideológica do cientifismo ou da religião, significam um risco de imposição de uma concepção da verdade e do bem pois as ideias podem ser facilmente manipuladas pelo desejo de poder. A Igreja opõe-se-lhes e propõe a liberdade fundada na verdade (N.46), e o bem comum não é uma simples soma de interesses particulares, mas a sua valorização e harmonização, segundo uma escala de valores e uma exata compreensão da dignidade e dos direitos da pessoa, que dão à democracia um autêntico e sólido fundamento, mediante o seu reconhecimento explícito. O Estado tem também um papel na economia, garantindo a segurança (liberdade individual, propriedade, sistema monetário e serviços públicos eficientes), vigiando o exercício dos direitos humanos e respeitando o princípio da subsidiariedade.

Esta encíclica, que promove a atenção e a responsabilidade face à pessoa humana, faz derivar essa consciência da *opção preferencial pelos pobres*, num mundo em que a pobreza ameaça alcançar proporções gigantescas. Trata-se de um instrumento da promoção da justiça, uma ocasião de bem e uma possibilidade de riqueza maior.

João Paulo II aprofundou a sua crítica da democracia real na Encíclica *Veritatis Splendor* (1993) chamando a atenção para os fundamentos culturais da democracia, «as normas morais universais e imutáveis [...] ao serviço da verdadeira liberdade do homem: dado que não há liberdade fora ou contra a verdade, a defesa categórica, ou seja, sem concessões nem compromissos, das exigências absolutamente irrenunciáveis da dignidade pessoal do homem, deve considerar-se caminho e condição para a existência mesma da liberdade» (N.96). A «verdadeira democracia» pode nascer e crescer apenas sobre a igualdade de todos os seus membros, irmanados nos direitos e deveres pois «*diante das normas morais que proíbem o mal intrínseco, não existem privilégios, nem exceções para ninguém*» e destinando-se a «proteger a inviolável dignidade pessoal de cada homem, elas servem a própria conservação do tecido social humano e o seu reto e fecundo desenvolvimento» (N.97). Os mandamentos constituem o fundamento da vida social. No âmbito político:

«a veracidade nas relações dos governantes com os governados, a transparência na administração pública, a imparcialidade no serviço das Instituições públicas, o respeito dos direitos dos adversários políticos, a tutela dos direitos dos acusados face a processos e condenações sumárias, o uso justo e honesto do dinheiro

público, a recusa de meios equívocos ou ilícitos para conquistar, manter e aumentar a todo o custo o poder, são princípios que encontram a sua raiz primária — como também a sua singular urgência — no valor transcendente da pessoa e nas exigências morais objetivas de governo dos Estados.»²³

Quando os princípios morais deixam de ser observados, enfraquece-se o fundamento da convivência política e toda a vida social fica «votada à sua dissolução». Após a queda do muro de Berlim e do comunismo, uma nova ameaça totalitária está em marcha: «é o risco da aliança entre democracia e relativismo ético, que tira à convivência civil qualquer ponto seguro de referência moral, e, mais radicalmente, priva-a da verificação da verdade.» De facto, «se não existe nenhuma verdade última que guie e oriente a ação política, então as ideias e as convicções políticas podem ser facilmente instrumentalizadas para fins de poder. Uma democracia sem valores converte-se facilmente num totalitarismo aberto ou dissimulado, como a história demonstra» (N.160-161).

Mas é na *Evangelium Vitae*, uma encíclica escrita para abordar as «questões da vida», como o aborto e a eutanásia, que o Papa rapidamente descodifica as *novas ameaças à dignidade da pessoa humana e ao bem-estar das democracias governadas pela lei*. O novo perigo pertence à ordem das ideias:

«Não se pode mitificar a democracia até fazer dela o substituto da moralidade ou a panaceia da imoralidade. Fundamentalmente, é um “ordenamento” e, como tal, um instrumento, não um fim. O seu carácter “moral” não é automático, mas depende da conformidade com a lei moral, à qual se deve submeter como qualquer outro comportamento humano: por outras palavras, depende da moralidade dos fins que persegue e dos meios que usa.»²⁴

Weigel propõe que se leia a *Evangelium Vitae* como o terceiro painel do tríptico de Encíclicas *sobre os fundamentos morais da sociedade livre e virtuosa*. Em *Centesimus annus*, João Paulo celebrou o triunfo do ideal democrático que está representado na queda do muro de Berlim e aprovou, dentro de limites definidos, uma economia de mercado governada pela lei, levantando uma bandeira de cautela sobre a impossibilidade de democracias ou mercados serem «valores neutros». Em *Veritatis Splendor*, João Paulo

²³ João Paulo II, Carta Encíclica *Veritatis Splendor*, 101.

²⁴ João Paulo II, Carta encíclica *Evangelium Vitae*, 70.

vinculou o reconhecimento de normas morais de ligação universal à igualdade democrática, à defesa dos pobres e marginais, à justa gestão da riqueza, à integridade no governo e ao problema do interesse próprio e do bem comum. Em *Evangelium Vitae* ergueu os princípios filosóficos com os quais argumentaria que as democracias se arriscam à autodestruição se os erros morais objetivos forem instalados como «direitos» constitucionais. Com uma linguagem de uma clareza brutal, João Paulo II escreveu que as democracias que negam o direito inalienável à vida desde a concepção até a morte natural são «Estados tiranos», que envenenam a «cultura dos direitos» e traem o «longo processo histórico que uma vez levou a descobrir a ideia de “direitos humanos”»:

«Raiz comum de todas estas tendências é o *relativismo ético*, que caracteriza grande parte da cultura contemporânea. Não falta quem pense que tal relativismo seja uma condição da democracia, visto que só ele garantiria tolerância, respeito recíproco entre as pessoas e adesão às decisões da maioria, enquanto as normas morais, consideradas objetivas e vinculantes, conduziriam ao autoritarismo e à intolerância.»²⁵

A ameaça filosófica para as democracias desenvolvidas identificada na *Evangelium Vitae*, sublinha Weigel, é a prevalência, entre as elites e o público em geral, de um utilitarismo *soft* casado com um conceito de liberdade como uma autonomia pessoal radical²⁶.

Trata-se dos perigos para a causa da liberdade, reduzindo os seres humanos à condição de objetos avaliados pela sua utilidade ou inutilidade, mas a democracia não pode ser sustentada sem um compromisso comum com certas verdades morais sobre a pessoa humana e a comunidade humana. A questão básica diante de uma sociedade democrática é, «como devemos viver juntos?». O cristianismo não defende, nem nunca defenderá, que a vida humana se organize através da peneira do darwinismo social.

2.2. Trinta anos depois, como um princípio de conclusão

A problemática, insistente e lucidamente, exposta por João Paulo II sobre a forma como as pessoas vivem no interior das democracias maduras, sob os princípios da competição e da luta fratricida, encontrou o seu segundo capítulo na Encíclica *Caritas in Veritate* (2009) do Papa Bento XVI, uma tomada de posição perante a globalização e a nova

²⁵ João Paulo II, Carta Encíclica *Evangelium Vitae*, 70.

²⁶ George Weigel, «O Catolicismo, a Democracia e a Época de João Paulo II», 228.

unificação económica do mundo. O Papa, que fora o teólogo de João Paulo II, fá-lo mostrando que nem tudo é negativo nos processos de desenvolvimento económico, como a difusão geral do bem-estar, a subtração de partes da população mundial à pobreza, os sistemas de informação e de comunicação à escala planetária, etc. Mas, restam zonas inquietantes:

«A sociedade cada vez mais globalizada torna-nos vizinhos, mas não nos faz irmãos. A razão, por si só, é capaz de ver a igualdade entre os homens e estabelecer uma convivência cívica entre eles, mas não consegue fundar a fraternidade. [E] «o próprio desenvolvimento económico foi e continua a ser afetado por *anomalias e problemas dramáticos*, evidenciados ainda mais pela actual situação de crise. [...] As forças técnicas em campo, as inter-relações a nível mundial, os efeitos deletérios sobre a economia real duma atividade financeira mal utilizada e maioritariamente especulativa, os imponentes fluxos migratórios, com frequência provocados e depois não geridos adequadamente, a exploração desregrada dos recursos da terra, induzem-nos hoje a refletir sobre as medidas necessárias para dar solução a problemas que são não apenas novos [...] e sobretudo com impacto decisivo no bem presente e futuro da humanidade.»²⁷

Bento XVI reafirma uma observação vital, tornada mais difícil de perceber dadas as características da nova economia: «*Cresce a riqueza mundial em termos absolutos, mas aumentam as desigualdades*. Nos países ricos, novas categorias sociais empobrecem e nascem novas pobreza. Em áreas mais pobres, alguns grupos gozam duma espécie de superdesenvolvimento dissipador e consumista que contrasta, de modo inadmissível, com perduráveis situações de miséria desumanizadora, um «escândalo de desproporções revoltantes» (N.22). A sua principal crítica à globalização diz respeito ao primado mundial da economia, comprometendo a ação dos Estados que, na lógica da subsidiariedade, diminuíra a nível mundial por via das limitações impostas à sua soberania pelo novo contexto comercial e financeiro internacional (N.24). Para tal, o Papa propõe uma renovada avaliação do seu papel e do seu poder no contexto da globalização e da internacionalização dos mercados financeiros, que privam de importância a ação dos governos e o papel das economias locais. Assim, a economia atual «obriga os governos a uma colaboração recíproca mais intensa. [...] relativamente à solução da crise atual, a sua

²⁷ Bento XVII, Carta encíclica *Caritas in Veritate*, 19, 21.

função parece destinada a crescer, readquirindo muitas das suas competências» (N.41). E, tal como João Paulo II na *Centesimus Annus*, a encíclica relembra a importância de um sistema em que atuem mercado, Estado e sociedade civil (N.38) e a necessidade que a vida económica tem de um contrato regulador, de leis justas e de formas de redistribuição guiadas pela política, que retoma o seu papel (N.37).

Bento XVI propõe também uma forma de democracia económica, que alimente e difunda a solidariedade e a responsabilidade pela justiça e o bem comum. Temos, pois, necessidade de um mercado em que possam operar em condições de igualdade de oportunidade e liberdade as empresas, orientadas para o lucro, mas também precisamos de facilitar a existência de organizações produtivas com fins mutualistas e sociais, já que um sistema unicamente competitivo não resolve as assimetrias nem as injustiças e é necessário aprender a viver segundo modos novos de sociabilidade: «*O princípio de subsidiariedade há de ser mantido estritamente ligado com o princípio de solidariedade e vice-versa*, porque, se a subsidiariedade sem a solidariedade decai no particularismo social, a solidariedade sem a subsidiariedade decai no assistencialismo que humilha o sujeito necessitado» (N.58). A sua união garante a consecução do bem comum (N.67).

A *Caritas in Veritate* pede uma revisão global do desenvolvimento, que não aconteceu depois da queda dos sistemas económicos e políticos dos países comunistas. Pelo contrário,

«impôs-se, como um dogma, um modelo único que, não tendo adversários [...] deixou de ter necessidade de se legitimar perante o *welfare* e a luta contra a pobreza. Poupança e eficiência tornam-se valores absolutos. [...] O resultado é a redução do trabalho humano, um aumento sensível do desemprego, particularmente dos jovens, a diferença impressionante nas retribuições entre a elite e o resto da população, a proletarianização da classe média, a difusão de amplas faixas de novas pobreza, a redução drástica dos serviços oferecidos pelo Estado social».²⁸

Olegário de Cardedal, que estudou minuciosamente os pontificados de João Paulo II e de Bento XVI, refere que «o centro do pensamento de Ratzinger estava em Deus, no cristianismo, na preocupação pelo lugar da fé na consciência crítica que a põe baixo

²⁸ Massimo Borghesi, *Jorge Mario Bergoglio - As Raízes do Pensamento do Papa Francisco. Dialética e mística* (Cascais: Lucerna, 2019), 260.

suspeita, na dificuldade que tem o gozo de rezar o Credo com honestidade intelectual para aqueles que passaram pela Ilustração e a modernidade». ²⁹ Estas são as perguntas fundamentais de Ratzinger: «Num mundo em que se apaga a luz de Deus, permanece inteira e acesa a luz do homem? Onde se engendram os projetos que decidem o destino da humanidade: nos laboratórios que produzem ciência, nas universidades que devem ser fontes de sabedoria, nos parlamentos que criam legislação, nos templos onde o homem se abre a Deus na oração e na adoração, na ação social e política? E se cada um deles cria a sua parte de verdade, que relação há entre cada uma dessas criações para o destino final e para o último sentido da vida humana, isto é, para a salvação?»³⁰

O Papa Francisco – vindo do fim do mundo – trará ao Vaticano e à Igreja católica a visão da economia que mata, a experiência direta de milhões de pessoas na miséria que não são já alvo de exploração e de opressão, mas de exclusão social. Na Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*, o Papa argumenta que a pessoa vê, hoje, a sua pertença à sociedade afetada profundamente e reenviada para as periferias: está fora, é supérflua ou descartável. «A desigualdade é a raiz dos males sociais» (N.202), o crescimento com «equidade» exige decisões que ponham em causa um paradigma que se fundamenta no modelo tecnocrático – quando o ser humano ainda não desenvolveu os mecanismos morais para gerir a mudança e as alterações nas forças de poder decorrentes das tecnologias – e na concepção individualista-hedonista-relativista, que influenciam as decisões políticas e os processos económicos. A cultura do consumo é também, a cultura do descarte, e gera toda a forma de violências e crimes, porque «não há verdades objetivas nem princípios estáveis, fora da satisfação das aspirações próprias e das necessidades imediatas» (N. 123).

Perante o desafio da tecnocracia económica e do relativismo ético, Francisco propõe o *primado da política*, «de uma política que torne a refletir sobre o “bem comum” de um povo dentro de um horizonte não imanentista.» A política (a democracia) deve conciliar economia e bem comum, deve conciliar aquilo que hoje, numa economia dominada pelo individualismo, se manifesta como dissonância profunda. Neste acordo torna-se possível a paz social, que não pressupõe o confronto (a unidade é maior do que o conflito), mas a unidade entre os “fracos” e os “fortes”. Perante uma economia da “desigualdade” que

²⁹ Olegário Gonzalez de Cardedal, «Los vuelcos en la Iglesia. De Ratzinger a Bergoglio», 149.

³⁰ Olegário Gonzalez de Cardedal, «Los vuelcos en la Iglesia. De Ratzinger a Bergoglio», 138.

divide, que rejeita os “descartados” não produtivos, a política é chamada a remodelar o rosto da economia e da sociedade, é chamada a,

«cuidar da fragilidade, da fragilidade dos povos e das pessoas. Cuidar da fragilidade quer dizer força e ternura, luta e fecundidade no meio de um modelo funcionalista e individualista que conduz inexoravelmente à “cultura do descarte”. Cuidar da fragilidade das pessoas e dos povos significa guardar a memória e a esperança; significa assumir o presente na sua situação mais marginal e angustiante e ser capaz de ungi-lo de dignidade.»³¹

Trata-se, pois, trinta anos depois da queda do muro de Berlim, de fazer cair outros muros, trabalhar supondo,

«a convicção de que um ser humano é sempre sagrado e inviolável, em qualquer situação e em cada etapa do seu desenvolvimento. É fim em si mesmo, e nunca um meio para resolver outras dificuldades. Se esta convicção cai, não restam fundamentos sólidos e permanentes para a defesa dos direitos humanos, que ficariam sempre sujeitos às conveniências contingentes dos poderosos de turno. Por si só a razão é suficiente para se reconhecer o valor inviolável de qualquer vida humana, mas, se a olhamos também a partir da fé, “toda a violação da dignidade pessoal do ser humano clama por vingança junto de Deus e torna-se ofensa ao Criador do homem”»³²

Pelo seu estilo modesto, humilde e direto e pelo conteúdo profundamente social e evangélico de todas as suas atitudes e pronunciamentos, Francisco é tido, pelo menos nalguma comunicação social, como um Papa mais vanguardista, mais moderno, talvez aquele que vai reduzir ou acabar com os «tabus» que a sociedade contemporânea considera obsoletos no pensamento e na pregação da Igreja católica, mas Francisco deixa bem claro que:

«precisamente porque é uma questão que mexe com a coerência interna da nossa mensagem sobre o valor da pessoa humana, não se deve esperar que a Igreja altere a sua posição sobre esta questão. A propósito, quero ser completamente honesto.

³¹ Francisco, *Discurso no Parlamento Europeu*, Estrasburgo, 24 de novembro de 2014.

³² Francisco, Exort. ap. *Evangeli gaudium*, 213. O Papa Francisco retoma a célebre afirmação de JOÃO PAULO II, Exort. Ap. pós-sinodal *Christifideles laici*, 37.

Este não é um assunto sujeito a supostas reformas ou “modernizações”. Não é opção progressista pretender resolver os problemas, eliminando uma vida humana.»³³

Assim, o Papa Wojtyła proveniente de uma situação política e ideológica como a da sua Polónia natal, «na qual as duas grandes ideologias totalitárias do século XX, o comunismo e o nazismo, se haviam estabelecido para destruir ou marginalizar o cristianismo e onde a igreja tinha que se afirmar no meio de apostas martiriais.»³⁴ Assim se compreende a permanente reivindicação da liberdade política e religiosa do Papa João Paulo II, a sua defesa, insistente, da dignidade do homem, dos direitos humanos, da liberdade religiosa, de pobres ou ricos, de intelectuais ou de pessoas comuns, «num exercício de fé alegre e quase lúdico.»³⁵ Uma fé que ele vivera na Polónia e observara, desde a distância de Roma, como um poder de dignificação de cada pessoa, de força e de resistência face aos maiores poderes deste mundo. «A fé foi assim vista e proposta como Suprema evidência e necessidade, como algo profundo e sagrado para o homem, além da filosofia, da riqueza, da política e das situações concretas. Uma fé que tinha sido libertadora para um povo em face de imenso poder político, como o Estado soviético»³⁶, mas também uma fé sem as dúvidas e as perplexidades típicas do Ocidente livre e rico, rapidamente esquecido da tragédia sofrida por milhões de pessoas com o nazismo e o comunismo, durante a metade do século anterior, em tempo de guerra aberta e de paz secreta.

As grandes questões do mundo e da Igreja não parecem ter mudado substancialmente, salvo, talvez, na rapidez da circulação da informação e nos efeitos da globalização. O pontificado faz o seu caminho unificado pela mensagem de Cristo e no poder do Evangelho para olhar as realidades com discernimento e justiça, centrado nos mais pequenos e nos mais frágeis, nos mais marginais e em todos os que não têm voz, tal como Jesus. Assim, a herança do grande Papa que foi João Paulo II permanece viva e actual, fazendo o seu caminho na história, um caminho que hoje, pela mão de Francisco, é o caminho da justiça e da misericórdia, da ecologia integral e da nossa possibilidade conjunta de continuar a existir e manter a vida aberta às gerações futuras, todos nós,

³³ Francisco, Exort. Ap. *Evangelii gaudium*, 213.

³⁴ Olegário Gonzalez de Cardedal, «Los vuelcos en la Iglesia. De Ratzinger a Bergoglio», 137.

³⁵ Olegário Gonzalez de Cardedal, «Los vuelcos en la Iglesia. De Ratzinger a Bergoglio», 137.

³⁶ *Ibid.*

também, nos nossos fatos de trabalho, os que também sentimos a água pelos joelhos, olhando o mundo com ceticismo mas também com esperança.