

A Complexidade da Promoção do Humanismo Cristão em Cabo Verde

La Complejidad de la Promoción del Humanismo
Cristiano en Cabo Verde

The Complexity of the Christian Humanism
Promotion in Cabo Verde

Recebido em 29-07-2018

Modificado em 10-12-2018

Aceito para publicação em 03-04-2019

129

Adilson Filomeno Carvalho Semedo 

ORCID: 0000-0002-2798-4041

Professor Auxiliar na Faculdade de Ciências Sociais, Humanas e Artes da Universidade de Cabo Verde. Doutorado em Sociologia pela Universidade do Porto, Portugal. E-mails: adilson.semedo@docente.unicv.edu.cv / adiguído@hotmail.com

Resumo

Este artigo problematiza a complexidade atual dos contributos católicos para a promoção da defesa da dignidade humana no âmbito das decisões políticas, numa conjuntura política em que se aceita a promoção da moralidade cidadã sustentada, também, na religião. No primeiro momento, revisita os conceitos de humanização e a relação entre o poder e os projetos de construção do Homem na modernidade. No segundo momento, aborda os contributos da Igreja Católica em Cabo Verde para as ações sociais do Estado, à luz dos enquadramentos históricos e políticos das ações dos últimos bispados e, no derradeiro momento, apresenta alguns desafios em torno da possibilidade de participação católica na promoção de um projeto político humanizante em Cabo Verde.

Palavras-chave: Cabo Verde; Estado; Humanização; Igreja Católica.



Introdução

Quatro observações estão na gênese desta problematização. O primeiro é referente à Resolução n.º 11/2018¹, datada de 9 fevereiro, na qual se publicitou que o Governo de Cabo Verde pretende atribuir o montante de aproximadamente meio milhão de dólares a três instituições de solidariedade social, de cariz religioso, nomeadamente a Caritas Caboverdiana, a Liga Nazarena de Solidariedade e a Associação das Igrejas Adventistas do Sétimo Dia, destinado à implementação das atividades complementares ao Programa de Emergência para a Mitigação da Seca e do Mau Ano Agrícola (PEMSMAA).

O segundo relaciona-se com a promoção, na ilha de Santo Antão, nos dias 29, 30 e 31 de Março de 2018, do programa “*Séb hé Páscoa na Paul*”, que contemplou a montagem de um parque de campismo, uma feira de produtos e música, corrida de cavalos e atletismo, intercâmbios com grupos carnavalescos do Paul, Ribeira Grande e São Vicente, concertos com bandas nacionais e internacionais, por parte de uma empresa de realização de eventos de cariz social, entretenimento e cultura em parceria com a Câmara Municipal do Paul².

O terceiro está ligado ao anúncio, no dia 11 de abril de 2018, que a Igreja Católica está preparando a implementação da disciplina da Educação Moral e Religiosa nas escolas públicas conforme previsto no Acordo Jurídico assinado entre a Santa Sé e o Estado de Cabo Verde³.

O último fato prende-se com as apreciações do bispo da Diocese de Mindelo referente à II Semana Teológica, tendo afirmado que “O Homem: Homem renovado em Jesus Cristo e à luz da Sua mensagem sempre nova e actual, fermento de uma nova humanidade no seio da sociedade, é o horizonte da Igreja”⁴.

Se esta declaração evidencia a atualidade do desiderato cristão de edificação de um novo Homem com base em Cristo, a Resolução n.º 11/2018 e a implementação do ensino religioso nas escolas públicas não-superiores, evidenciam que as autoridades políticas estão cientes do alcance microfísico do poder das estruturas religiosas no que tange ao atendimento de necessidades da população mais vulnerável, e cientes do impacto da formação religiosa na produção do cidadão moralmente engajado. Por sua vez, as festividades no Paul evidenciam que entidades econômicas, em parceria com uma entidade política, reclamaram um uso

¹ Cf. Boletim Oficial da República de Cabo Verde, de 9 de fevereiro de 2018.

² Cf. <http://anacao.cv/2018/03/27/santo-antao-paul-atrai-turistas-pascoa/>

³ Cf. <http://www.inforpress.publ.cv/igreja-catolica-prepara-implementacao-da-disciplina-educacao-moral-e-religiosa-nas-escolas-publicas-em-2019/>

⁴ Cf. <http://diocesemindelo.org/dom-ildo-fortes-considera-que-a-ii-semana-teologica-foi-uma-maravilha-e-de-uma-riqueza-extraordinaria>

alternativo de um tempo tornado religioso, não somente pela agenda cristã, mas também pela agenda do Estado⁵.

A partir destes acontecimentos intentamos discutir a complexidade atual dos contributos católicos para a promoção da defesa da dignidade humana no âmbito das decisões políticas na presente conjuntura, aparentemente favorecida pela promoção política, ao nível do Estado, de uma moralidade cidadã sustentada, também, na religião⁶.

De modo a atender esse objetivo, subdividimos este artigo em três momentos. No primeiro, revisamos os conceitos de humanização e a relação entre o poder e os projetos de construção do homem na modernidade, segundo a perspectiva foucaultiana. No segundo momento, abordamos os contributos da Igreja Católica local às ações sociais do Estado, à luz dos enquadramentos históricos e políticos das ações dos últimos bispados e, no derradeiro momento, refletimos sobre os desafios em torno da participação católica na promoção de uma política humanizante em Cabo Verde.

Modernidade, poder e humanização

Nos estudos de Michel Foucault sobre a governamentalidade, divisamos que na modernidade, com a transição das modalidades de exercício de poder soberano para o poder disciplinar e deste para o bio-poder, a relação entre a atenção política, gestão política e subjetividade tornou-se um dos mecanismos fundamentais a partir do qual se exerce o poder na esfera estatal.

Regina Benevides e Eduardo Passos, psicólogos ligados ao Plano Nacional de Humanização do Estado no Brasil, ao discutirem o processo de institucionalização do que se considera humano, lembram que “o criticismo moderno se apresenta, perante a crise do Antigo Regime, como experiência revolucionária, cujo ímpeto emancipatório do Humanismo impõe imediatamente uma reação contrarrevolucionária” (Benevides; Passos, 2005: 566), e isso porque:

(...) a dimensão crítica da modernidade se apresentava, portanto, como uma dupla face que coexiste por tensionamento: por um lado, uma força emancipatória que recusa toda transcendência como fundamento da experiência humana, por outro, uma retomada desta transcendência por uma manobra sofisticada associada à instauração do Estado moderno, o Estado-Nação (*ibidem*: 566).

⁵ De reter que quando o Estado cabo-verdiano determina que na Semana Santa do Cristão haverá tolerância de ponto na Administração Pública, por se tratar de um tempo signficante na identidade cultural da nação, sanciona também este período como religioso a partir da sua racionalidade, distinta da racionalidade eclesial, em forma e substância (Cf. Boletim Oficial da República de Cabo Verde, I Série, nº. 19 de 27 Março 2018, p. 448).

⁶ Cf. Artigo 30º (Ensino religioso em escolas públicas) da Lei nº 64/VIII/2014, de 16 de Maio, que estabelece o regime jurídico da liberdade de religião e de culto em Cabo Verde.

Sustentam que “a filosofia moderna impunha uma valorização da individualidade que encontra em si mesma sua fundação, sem a necessidade, doravante, de um fundamento transcendente (Deus, o soberano ou qualquer outra figura da lei transcendente)” (Benevides; Passos, 2005: 566). Dá-se assim “a dignificação do humano, de seu mundo e de seu pensamento”, sem que seja “preciso um para além que dê sentido àquilo que a arte humana realiza” (*idem*).

Entretanto, lembram-nos estes autores que “se a modernidade tem uma dupla face, é porque seu conceito não é unitário e a crise logo se impõe na forma de uma reação contrarrevolucionária que reinstaura a transcendência contra a potência da imanência” (Benevides; Passos, 2005: 567) fazendo “com que à força e ao desejo que pulsam como potência dos coletivos sobrevenha uma figura cuja função é a de mediar toda experiência: o Estado-Nação, com as funções de disciplinar, estabelecer e regular as relações entre os sujeitos formalmente livres” (*idem*). Deste modo, “a liberdade, definida como experiência imediata dos coletivos, se submete neste instante às formas de mediação de uma nova transcendência” (*idem*).

Essa modernidade, que tem em René Descartes um dos seus representantes, “definiu o homem separando corpo e alma, o que se articula com esta outra separação entre estado natural e estado civil, entre paixão e razão” (Benevides; Passos, 2005: 568). Ainda, merece realce que “a operação moderna no seu afã purificador distinga e separe os termos e, mais do que isso, submeta o primeiro ao segundo termo de cada oposição” (*idem*).

Por conseguinte, defendem que “tudo se submete aos imperativos da racionalidade, do contrato social” (Benevides; Passos, 2005: 568), de modo que, “na modernidade, os direitos se assentam menos na experiência do homem e mais no contrato que assegura o controle social” (*idem*). Lembram que,

(...) a teoria do homem como sujeito da razão separado das paixões e dos embates entre os corpos, separado da natureza como plano comum da existência, pode fundar uma doutrina de direitos civis e se harmonizar com um Estado administrativo-policial, mas não pode estar de acordo com os direitos humanos (Benevides; Passos, 2005: 568).

Ainda, sustentam que,

(...) em contraste com esta idealização do direito que equivale a uma idealização do Homem, o desafio no contemporâneo é o de pensar o direito num plano comum, isto é, o direito construído na experiência concreta dos homens ou de um homem qualquer, um direito não idealizado, porque construído na jurisprudência ou na experiência concreta das lutas pelo direito (*ibidem*: 569).

Duas evidências são expostas neste raciocínio. Se é “certo que uma das maneiras de se proteger dos perigos do direito do mais forte é pela via de um Estado-gestor do contrato social” (Benevides; Passos, 2005: 569), decorridos dois séculos de existência do Estado moderno tem-se observado que, por exemplo, “os mecanismos de representação no campo político não têm dado conta da articulação dos direitos humanos com a dimensão humana das políticas públicas de saúde” (*idem*).

Segundo Benevides e Passos, “o Estado-gestor do contrato social se exerce e se legitima a partir da autoridade de uma instância superior, transcendental, separada da realidade concreta” e “esta separação é uma operação de transcendentalização, operação através da qual a dimensão da política pública se submete ao Estado e um homem se submete ao Homem” (Benevides; Passos, 2005: 569), dado que “na qualidade de figura transcendental que paira como realidade separada, o Homem é a garantia da normalização, da classificação e da definição de práticas modeladoras e corretivas de tudo que se afasta ou se desvia dessa figura identificatória ideal” (*idem*).

Pelos fundamentos apresentados, a questão da humanização estende-se para além do âmbito do direito. Entretanto, enquanto conceito polissêmico, comporta diversos enunciados e é permeado por imprecisões, fazendo com que os modos de abordar/compreender humanização não se dissociam das propostas/práticas de humanização. Deste modo, as diversas enunciações constituem distintas práticas de gestão e de modelos de atenção, que nem sempre coincidem (Heckert; Passos; Barros, 2009: 496).

Segundo Benevides e Passos “o humano não pode ser buscado ali onde se define a maior incidência dos casos ou onde a curva normal atinge sua cúspide: o homem normal ou o homem-figura ideal, metro-padrão que não coincide com nenhuma experiência concreta” (Benevides; Passos, 2005: 391). Por humanização, entendem, “portanto, menos a retomada ou revalorização da imagem idealizada do homem e mais a incitação a um processo de produção de novos territórios existenciais” (*ibidem*: 570).

Por sua vez, Gastão Campos afirma que a humanização tem relação estreita com a defesa da vida, um ótimo critério para orientar a avaliação de políticas públicas, e também um objetivo permanente, uma meta central a ser buscada por qualquer política, e com a Paidéia, um conceito ainda mais radical, na medida em que nos leva a pensar modos e maneiras para o desenvolvimento integral dos seres humanos. Sustenta, este autor, que a Humanização produz uma “tensão paradigmática” entre a frieza da racionalidade economicista ou administrativa ou mesmo do pragmatismo político com a preocupação em organizar-se um mundo para a

humanidade e lembra que quando se fala muito em humanização fica mais difícil esquecer-se da lógica em defesa da vida (Campos, 2005: 399-400).

Assim, retemos que a “humanização se consolida pela atenção ampliada, valorização das potencialidades e respeito às fragilidades e singularidades” (Justo, 2010: 145), e “se direciona a oferecer espaço produtivo e acolhedor para que cada cidadão possa combinar suas potencialidades com ajustamento criativo, favorecendo assim o alcance às suas necessidades” (*idem*).

Os contributos da Igreja Católica para as ações sociais do Estado

As cartas pastorais dos bispos em tempos de fomes, das calamidades; as várias concessões que vários papas deram aos cristãos da Diocese de Santiago de Cabo Verde (isenção do uso da gordura vegetal durante a Quaresma, faculdade de comer a carne); o trabalho dos Vicentinos, sobretudo desde a década de quarenta do século XX, durante a fome de 1947, em que a cada membro foi atribuída a responsabilidade por um certo número de pobres, para além das visitas que faziam assiduamente à cadeia civil, ao hospital, oferecendo “cestas básicas” às famílias mais pobres; almoço no dia do Natal aos mais vulneráveis; e, recentemente, o trabalho da Cáritas Caboverdiana desde a independência nacional são as evidências de que a Igreja Católica não esteve alienada das grandes questões sociais (Ferreira, 2015).

Todavia, os contributos da Igreja Católica para as ações sociais do Estado e para a constituição do cabo-verdiano como sujeito ético, precisarão ser contextualizados a partir da sua posição perante as forças germinais⁷ que em determinados momentos lutaram e lutam entre si pela definição do que seria e é o espaço social e o Homem cabo-verdianos, e que, portanto, induzem a produção das verdades e a constituição do que seja o Estado em Cabo Verde.

Falar das visões locais acerca do Homem cabo-verdiano, conforme nos indica o método genealógico, é realizar uma “ontologia histórica de nós mesmos” (Foucault, 2000), que nos leva ao encontro “de saberes que argüem o que somos, o que sentimos, o que cremos, desestabilizando o instituído para fazer aparecer as forças históricas do processo de sua institucionalização” (Benevides; Passos, 2005: 564). Assim, uma genealogia dos programas

⁷ Apoiando-nos em Lopes (2003), propomos que a morfologia dessas forças é heterógena, englobando partidos, movimentos políticos e culturais, artistas, intelectuais e profissionais liberais. É de se considerar, também, o envolvimento das sociedades secretas, historicamente atuantes na vida política do arquipélago (Cf. Mascarenhas, 2014: 64-72).

culturais de modernidade em Cabo Verde nos conduz à forma como o poder, a partir dos seus mecanismos, efeitos, relações e dispositivos, “que se exercem nos diferentes domínios da sociedade e com extensões tão variadas” (Foucault, 2008: 174), contemplou a constituição ética do indivíduo em Cabo Verde.

Entendemos que, de forma descontínua, fazem-se presentes três modelos formais terminais. Associamos o primeiro programa com o projeto político civilizador, calcado primeiramente na unidade da soberania do príncipe português e depois sob uma orientação mais liberal. Ligamos o segundo ao projeto político progressista, suportado, primeiramente, no corporativismo do Estado Novo e, mais tarde, no modelo da estatização do mercado, de inspiração soviética, no regime do partido único. Baseamos o terceiro programa cultural de modernidade no projeto político democrático pluralista, erigido sob o ideal da liberdade, mas que se tem orientado, principalmente, pelas diretrizes neoliberais norte-americanas, “em que o mercado competitivo é a referência não somente da economia, mas de todas as demais instâncias sociais, e, além delas, da própria existência individual” (Candiotta, 2010: 42).

Assim, no transcurso da história, o cabo-verdiano viu-se, em termos formais, transitando da condição de súdito do reino Portugal para a condição de cidadão de segunda categoria da República Portuguesa e cidadão de primeira categoria da República Cabo-verdiana, numa primeira fase com direitos limitados e, numa fase posterior, com plenos direitos, pelo menos, em termos formais.

Se os ideários da civilização e do progresso sustentados pelas autoridades portuguesas criaram condições para que a Igreja desse o seu contributo para as ações sociais do Estado e para a edificação do Homem cabo-verdiano sem necessariamente travar uma “luta pelas consciências”, os projetos políticos progressista e democrático pluralista adotados pelas autoridades cabo-verdianas trouxeram concessões do Estado e do Homem que já não mais se apoiavam nas diretrizes católicas, e isso impulsionou a participação da Igreja Católica nas ilhas numa “luta pelas consciências” (Semedo, 2015).

Nos anos trinta do século XX, D. Frei Rafael Maria de Assunção (1935-1940) deu início a “um vigoroso esforço da Igreja para reconquistar o espaço político perdido desde a implantação da República, em 1910” (Lopes da Silva, 2010: 156) e aparece ligado à concessão do Acordo Missionário (Reis, 2001: 1042-1044).

Os bispos que se seguiram dariam continuidade ao seu trabalho. O bispado de D. Faustino Moreira dos Santos foi marcado pela luta que travou contra a ruína material e moral em que encontrou a diocese, tendo, quando da sua morte, um leque de conquistas, que muito

também se deve aos missionários que conseguiu atrair para Cabo Verde, ora com o apoio de Portugal, ora com recurso à Santa Sé (Cerrone, 1983: 52-53).

É significativo que, em julho de 1943, D. Faustino Moreira dos Santos tenha sido eleito Provedor-Geral da Assistência Pública (cf. Lopes da Silva, 2010: 156). Por sua vez, “o bispado de D. José Colaço seria o reflexo de uma máxima que lhe é atribuída: “diocese sem seminário – lar sem crianças”” (Cerrone, 1983, p. 54), dado que “ultrapassada a primeira fase de emergência material e espiritual, mereceria particular atenção a questão da vida consagrada, cujo primeiro passo foi a construção, no dia 7 de outubro de 1957, do “Seminário de S. José” (*ibidem*: 55).

No contexto do Vaticano II, da guerra fria e da guerra colonial, descortina-se essa encarnação da defesa da dignidade do povo nas políticas educativas do Seminário de São José, que revelam uma atenção particular à instrução da juventude. O padre Caetano Pimenta, um dos formadores deste seminário desde a sua abertura em 1957, numa entrevista em retrospectiva ao jornal *Artiletra*⁸ em 2009, declarou que conscientes de que nem todos os jovens seguiriam o campo espiritual insistiram no aspecto humano, na formação humana, na formação desportiva e na formação de líderes.

D. José Colaço, em dezembro de 1970, quando das cerimônias ligadas à inauguração do conjunto constitutivo do Seminário de São José, classificou-a como “de profunda incidência na vida de Cabo Verde, da Igreja e do Estado” (*Arquipélago*, n.º 435, p. 5) e expôs:

Promover o progresso de todos os homens e de todo o homem, foi um apelo que o Papa Paulo VI lançou na sua encíclica “*Populorum Progressio*”. Esse apelo envolve todo o universo e esta pequena parte do universo em que nos encontramos. Seria, porém, fatal para nós e para o mundo se o progresso se realizasse apenas na linha material, sem atenção à dimensão espiritual do homem. Seria fatal a promoção sem a evangelização. É no esforço da evangelização em ordem à promoção que se situa este seminário, dedicado a um Santo que foi um operário e um educador (*ibidem*: 8).

Se os ideais políticos civilizador e progressista amenizaram as polêmicas como a escravização do africano em Cabo Verde e as discriminações étnica, regionalista, classista e sexista ao longo dos séculos, o nacionalismo pan-africano, instalado com a independência nacional, fez com que o bispado de D. Paulino Évora voltasse as suas atenções para o cabo-verdiano, buscando assegurar a sua catolicidade sem portugalidades.

Num contexto de relativa abertura ao mundo, as autoridades políticas demandaram um campo religioso compatível com uma construção identitária erigida sob a denúncia/recusa das ações civilizadoras do período colonial. Foi estratégia política dominante a redução e o

⁸ *Artiletra*, de abril de 2009, p. 24

confinamento do papel social de Igrejas que pudessem pôr em causa a ideologia política dominante e o projeto da africanização dos espíritos, elementos basilares da moralidade cidadã laica edificada a partir da independência nacional em 1975 (Semedo, 2015).

Assim, quando a Igreja encetou um processo de mudança no campo da pastoral, por exemplo, no sentido da sua caboverdianização, buscou a sua compatibilização com os novos tempos e a sua primeira preocupação foi voltada para a participação do cristão/católico no processo de reconstrução nacional em curso:

(...) para construir uma nova sociedade a que todos aspiramos, é urgente que todos os filhos de Cabo Verde tomem verdadeiramente a sério as suas responsabilidades em todos os domínios da vida social, particularmente na família, na profissão e na comunidade política. O dever de ser um cidadão responsável deve levá-lo a respeitar certos princípios que terão como resultado o pleno desenvolvimento de cada homem caboverdeano todo inteiro, corpo e alma!⁹.

Nos principais documentos católicos que vêm a público por ocasião do ano comemorativo dos 450 anos da ereção da Diocese de Santiago de Cabo Verde, entre 1982 e 1983, e os referentes ao Ano Internacional da Juventude, em 1985, percebemos que, tomando como base a Encíclica *Redemptor Hominis*, as questões do mundo e do homem ganharam, entretanto, outros contornos.

Mais do que fornecer orientações acerca do que era preciso para a edificação da sociedade cabo-verdiana, o conteúdo das homilias referenciadas coloca a tônica na defesa da condição de cristão em contraposição a um mundo adverso ao Cristianismo e lembra aos que cedem à tentação de sacrificarem a fidelidade cristã à solidariedade humana imediata, sobre o protesto de que assim realizam melhor a sua tarefa ao lado dos homens e com os homens, que existe um modo cristão de trabalhar para a promoção humana quer se trate de educação, de saúde ou de desenvolvimento (Vaschetto, 1987: 396).

Considerando que as traves-mestras da política de reconstrução nacional eram sustentadas nos escritos de Amílcar Cabral, ficou evidenciado que em torno das ideias-força para a transformação política, econômica, social e cultural da sociedade, sistematizadas no programa do partido PAIGC/CV e os ideais defendidos pelo catolicismo no arquipélago, manifestava-se a contraposição entre o humanismo secular e o humanismo cristão.

Vale realçar, como o fez Olívio Pires, no I Simpósio Internacional Amílcar Cabral, em 1984, que o humanismo implícito na moral, em Cabral, traduziu-se nos objetivos da libertação nacional, na nova sociedade que dela emergirá, nas tendências progressistas, nas leis do

⁹ “Terra Nova” - Entrevista D. Paulino Évora Bispo de Cabo Verde, In Terra Nova: Órgão Cristão de Formação e Informação. Ano II, Nº 15. Junho de 1976, p. 6.

desenvolvimento econômico e social, nas novas relações sociais de produção a instaurar, na nova cultura a criar, baseada na concepção científica do mundo, e tem o homem, o individual e o social, e a sua formação integral, como elementos fundamentais (Pires, 1984: 455), aspetos que permitiram ao Partido/Estado conceber o homem como a “pedra angular de todo o desenvolvimento” (*ibidem*: 457).

Em 1985, na Carta Pastoral sobre o Desenvolvimento, D. Paulino Évora evidencia que o que impulsiona a Igreja a uma ação assim tão comprometida com os homens é a profunda visão que ela tem do Homem, buscando em Jesus Cristo, enquanto Verdadeiro Homem, “a verdadeira visão antropológica do homem, visão essa que, por estar bem mais acima e além de quaisquer outras, as ultrapassa em profundidade e em extensão” (Évora, 1985: 4).

Em 1989, na Sessão de Abertura da II Assembleia Diocesana, referindo-se ao crescimento e ao desenvolvimento da sociedade cabo-verdiana como desafios à fé católica, D. Paulino Évora sustentou que se é absolutamente inegável o valor que tem em si a Independência Nacional, não se pode minimizar os contra-valores ou anti-valores e lacunas que são portadores dos esforços para tornar crível essa independência e para promover o cabo-verdiano com vista a assumir as consequências da mesma. Como exemplo, apontou o fato de se pretender e de se procurar formar um novo Homem baseado em valores alheios ou mesmo opostos àqueles valores anunciados e testemunhados por Cristo.

No dia 17 de março desse mesmo ano, o Papa João Paulo II defenderia, perante o novo embaixador de Cabo Verde junto à Santa Sé, que a Igreja, perita em humanidade, apresenta um corpo de doutrina social como contributo para se ter uma visão justa e global do desenvolvimento que, no seu entender, não poderia deixar de abranger as dimensões culturais, transcendentais e religiosas da pessoa humana.

Nos inícios dos anos noventa, quando nasce o projeto político democrático pluralista (com foco central na liberdade), as autoridades elegeram a constituição das igrejas como parceira no desenvolvimento espiritual dos cidadãos. A Igreja local emerge no espaço público como defensora e proponente de um novo Cabo Verde e de um novo homem cabo-verdiano, demarcando-se a sua condição de guardião moral de um Cabo Verde novo¹⁰.

Duas ações destacaram-se inicialmente: a contribuição católica para a nova constituição e a defesa da revogação da Lei da Interrupção da Gravidez. Entretanto, à medida que a questão das profanações se foi tornando central no diálogo Igreja/Estado, e se

¹⁰ É significativo que a II Assembleia da Juventude Diocesana tenha decorrido sob o lema “Filhos de Deus por um Cabo Verde novo”. Cf. Varela J.M. (1991, setembro 3). Bispo de Cabo Verde preside assembleia da juventude Diocesana. *Vozdipovo*, Ano XVI, n.º 1135, Praia, p. 12.

sedimentou uma estratégia política baseada na instrumentalização do religioso, seja com propósitos eleitoralistas, seja como suporte da ideologia democrática pluralista (Semedo, 2015), atrofiaram-se as possibilidades de participação católica no novo projeto político.

Num contexto de profundas mudanças sociais, os bispos do século XXI nascem obrigados a priorizarem o sentido da fé de uma comunidade massivamente católica. Deixam de ter pela frente como desafio primordial a questão de liberdade social e política, mas são marcados pelos “desafios que a liberdade pessoal, subjetivamente objetivada, coloca à igreja católica local” (Semedo, 2017: 153).

Nestas circunstâncias, sob a forma de uma agenda para a transformação de Cabo Verde, emerge o interesse do Estado numa Igreja Católica de Cabo Verde atuante no espaço público. Marcado pelo contexto pós 11/09/2001, despontou uma estratégia política que visou, no exterior, a instrumentalização diplomática do caráter universal da identidade cristã, e, internamente, a elevação do papel social das igrejas, na qualidade de constituintes da sociedade civil imbuídas de responsabilidades, uma vez elementos indispensáveis de controle social (Neves, 2010: 206; 208; 212).

Sustentado na gradual elevação política do cristianismo como uma das dimensões das identidades nacional e cultural nasce “um novo acoplamento político/religioso que, paulatinamente, foi instituindo as coletividades religiosas como parceiras/cooperantes no processo de desenvolvimento humano e social” (Semedo, 2017: 155), no quadro de uma progressiva promoção política de uma moralidade cidadã laica, mas que já não dispensa os apoios da religião.

Entretanto, na primeira década de 2000, vinte e duas novas confissões religiosas adquiriram personalidade jurídica perante o Estado e assistiu-se à acentuação da mediatização da ação evangélica neopentecostal via rádio e televisão, principalmente.

Assim, tendo como enquadramento macrossocial a construção da laicidade em parceria/cooperação, cujas bases jurídicas são o Acordo Quadro de 10 de junho de 2013 e a Lei de Liberdade de Religião e Culto de 16 de maio de 2014, cujos primeiros frutos são a introdução da disciplina de Educação Moral e Religiosa nas escolas públicas, o protocolo de cooperação entre a Câmara Municipal da Praia e a Paróquia de Nossa Senhora da Graça de 14 de agosto de 2015, e a Resolução n.º 11/2018, os desafios que as dioceses de Santiago e de Mindelo enfrentam nos tempos mais recentes são plurais e podem ser sistematizados em três dimensões:

Na dimensão sistémica esses desafios mostram-nos que, nos últimos anos, a religião tornou-se o principal recetáculo da exclusão gerada nos subsistemas económico, político, jurídico e educativo. Por exemplo, as referências a uma religiosidade

difusa, não fixada de forma institucional, têm sido recorrentes nas músicas rap e hip-hop, veiculadas em discursos de denúncia dos males sociais e de contestação à sociedade, associadas ao despertar de uma “espiritualidade da libertação” (Barrios, 2007 apud Lima, 2016: 16). A par disso, a diversificação da oferta religiosa e espiritual marcada pelo dinamismo do cristianismo evangélico e neopentecostal, basicamente de origem sul-americana e africana, a consolidação da presença do Islão, a emergência de novas religiosidades e de novas espiritualidades, o fenómeno das seitas, o secularismo e o satanismo, embora pouco expressivos em termos estatísticos, interpelam o catolicismo nas ilhas. Já na dimensão individual, tornou-se incontornável a reflexão eclesial sobre as questões da liberdade de escolha religiosa do indivíduo, a privatização da vivência religiosa, a mercantilização dos bens espirituais; o sentido da fé e de compromisso do leigo católico (Semedo, 2017: 153-154).

Em resposta a estes desafios, na Diocese de Santiago, nos anos 2009 e 2010, a pastoral da comunhão e da proximidade apostou na evangelização. Nos anos 2011 e 2012 foi aposta a promoção do diálogo e da corresponsabilidade pastoral e, entre 2013 e 2016, as atenções estiveram voltadas à consciencialização dos batizados de que são discípulos missionários. Atualmente “orienta-se pela promoção da paróquia viva, renovada e missionária (2017-2020)” (*idem*: 154). Na Diocese de Mindelo, a pastoral tem-se focado na Misericórdia, na Justiça e na paz, tendo apostado no ousar o “olhar” da Misericórdia (2015-16); na construção da Justiça para acolher a paz (2016-17); e na reconciliação com Cristo, enquanto fermentos de um mundo novo (2017-2018)¹¹.

Assim, a centralidade nas periferias humanas e a necessidade de fornecer uma resposta às demandas sociais enquanto um reduto de esperança perante a exclusão gerada nos subsistemas económico, político, jurídico, educativo, de saúde e de segurança, tornam imprescindível que a questão da humanização nos diversos setores da vida social seja repensada, normalizada, e institucionalizada no âmbito católico.

Considerando que os intentos preconizados pelo desenvolvimento local sustentável, linha de ação dominante nas políticas públicas para o futuro (seja como política do Estado, seja como política do governo), podem ser reorientados para um projeto político humanizante e, igualmente, que os aparatos jurídicos assegurados na segunda década deste século constituem um alicerce para que o redesenho dos contributos da Igreja Católica e das outras igrejas radicadas¹² às políticas públicas se efetive em moldes cooperativos, parece que estão criadas as condições necessárias para a efetivação de contributos católicos nas ações sociais do Estado. Entretanto, existem alguns poréns.

¹¹ Cf. <http://diocesemindelo.org/pagina.php?id=201>

¹² Segundo a alínea g) do Artigo 2.º da Lei nº. 64/VIII/2014, são «Igrejas radicadas» as coletividades religiosas com presença social organizada e relevante em Cabo Verde há mais de cinquenta anos.

Os desafios da promoção da humanização como diretriz reorganizativa dos modelos de atenção e de gestão política em Cabo Verde

A atenção às periferias humanas pressupõem uma “redefinição do conceito de humanização a partir de um reencantamento do concreto” (Benevides; Passos, 2005: 569), que orienta para a consideração do homem concreto e nas circunstâncias concretas em que este vive. Ponderando que a civilização cabo-verdiana possui um núcleo normativo de cariz religioso que molda continuamente as estruturas sociais, políticas, culturais e as identidades coletivas, a religiosidade cristã torna-se um elemento incontornável na definição da concretude do Homem cabo-verdiano.

Segundo o último censo, aproximadamente 90% da população inquirida aparece ligada ao cristianismo e, deste total, aproximadamente, 80% ao catolicismo, ao passo que 10% declarou não ter religião. Assim, um debate sobre a humanização das políticas públicas não poderia cingir-se unicamente a critérios técnicos jurídicos/políticos: os aspectos éticos e fenomenológicos seriam centrais, o que implicaria a introdução na arena política de entidades e organismos que, ordinariamente, nela não participam, por exemplo as igrejas e os grupos autônomos de cidadãos, gerando um deslocamento da política de um centro de poder, seja o Estado, o partido ou uma classe, considerando também o seu exercício na direção micropolítica das relações de poder.

Porém, isso torna fundamental o diálogo entre as forças cristãs e as forças microfísicas não cristãs e mesmo anticristãs, que estão na base da forma terminal de sedimentação que é o Estado cabo-verdiano, forças que “se afetam entre si em “focos locais” [...], encadeando-se e codificando numa ‘estratégia de conjunto’” (Foucault, 1976 *apud* Candiotto, 2010: 34). Alguns aspetos fazem antever que esse diálogo não será de fácil efetivação.

Primeiramente, nos contextos e circunstâncias em que o poder político está em disputa, tem-se aproximado as intencionalidades políticas das orientações éticas que provêm do campo filantrópico e religioso, centrando a política no serviço ao Homem. A experiência tem mostrado, entretanto, que esta aproximação esfria a partir do momento que se assegura a posse do poder político, cabendo àqueles que estão na oposição política alimentar este diálogo.

Por exemplo, se em junho de 1995, o PAICV convidou D. Paulino Évora a proferir uma palestra sobre as relações entre a Igreja e os partidos políticos à luz da Doutrina Social da Igreja, em outubro de 2015, o MpD organizou uma conferência internacional sobre a

aplicação da Doutrina Social da Igreja em Cabo Verde. Não consta que após a tomada do poder estes partidos tenham incorporado os contributos apresentados nas suas práticas.

Em segundo lugar, se os projetos políticos erigidos sob a égide da civilização e do progresso tinham uma visão autoritária e coercitiva do devir humano, o projeto político sustentado na liberdade tem sido esvaziado, fazendo com que seja glorificado um modelo neoliberal, não autoritário e não coercitivo, sem que se lhe exija uma visão de futuro para o Homem concreto ou para a sua vida. A “pedagogia empreendedora”, em voga nos dias correntes, apesar dos seus intentos, é um mecanismo que promove um ideal para o humano, o novo *homo economicus*, que encontra na sua atualização permanente enquanto capital humano, na condução de si mesmo no competitivo mercado de trabalho e de capitais, os estímulos centrais para a construção da sua subjetividade (Candiotto, 2010).

Em terceiro lugar, analisemos o secularismo e a promoção do *homo ludens*, cuja evidência mais recente foi a promoção do carnaval no período pascal na cidade do Paul, em Santo Antão. Sob os pressupostos de laicidade, modernização e mudança de mentalidades, a autarquia reivindicou um outro sentido para a vivência da Páscoa.

A festa, como nos lembra a antropologia, é uma rápida fuga da monotonia precisa da “vida séria”, permitindo que no fim de cada cerimônia os indivíduos voltem à vida quotidiana com mais coragem e disposição (Amaral, 1998: 14). Entretanto, a regularidade e constância cíclica do calendário das festas e festivais populares, faz do “cume, bebi e passa sabi”¹³ um projeto de vida, ante a impossibilidade de edificação de outros projetos, e isso com o beneplácito do poder político.

Por último, a defesa da laicidade aparece em diversas circunstâncias como uma estratégia de conjunto das forças microfísicas que estão na base do que é o Estado. Propomos que decorrente do fa-to de se perceber que não existe uma laicidade “pura”, mas que os modelos imanentes dão corpo “as razões do Estado” cabo-verdiano em diferentes momentos, tornou-se recorrente a racionalização instrumentalizada da laicidade no âmbito político.

Entretanto, isso também se estende ao âmbito religioso. Enquanto os cristãos católicos demandam o reconhecimento da sua prevalência histórica, cultural e demográfica (evocando uma laicidade que respeite as assimetrias sócio-religiosas); os cristãos não católicos demandam um igual tratamento jurídico (reclamando uma laicidade que promova a simetria sócio-religiosa); os não cristãos reclamam a sua integração social (apelando a uma laicidade não discriminatória); e os não religiosos, ateus, agnósticos e os seguidores de doutrinas

¹³ Expressão popular na língua crioula que pode ser entendida como «Comer, beber e divertir-se».

filosóficas espiritualistas, apelam ao controle político e jurídico sobre a expansão do domínio religioso (demandando uma laicidade de combate) (Semedo, 2017).

Convenientemente, agentes e estruturas da esfera política dialogam de forma parcializada e conjuntural com as forças religiosas e antirreligiosas a partir das racionalizações que estas fazem da laicidade. O “caso do Paul” torna evidente que para as forças seculares em Cabo Verde, em determinados momentos, o poder do catolicismo, suportado na sua dimensão demográfica, no seu enraizamento histórico e na sua densidade simbólica no ethos cabo-verdiano, precisa ser contido. Por exemplo, nas disputas pelos espaços e tempos públicos por ocasião das festividades populares religiosas os fundamentos se apresentam, amiúde, sob o princípio da defesa da laicidade:

(...) o padre vê as coisas à sua maneira e nós do nosso prisma. Voltamos a frisar que, se não tivesse havido este programa diferente, estávamos por aqui sozinhos. Comemorávamos a Páscoa como tem sido hábito e pronto. Porém, é bom lembrar às pessoas que vivemos num Estado laico, logo temos de respeitar o espaço e a preferência de cada um. Cada indivíduo tem direito ao seu culto e à escolha da sua religião e é evidente que não pode ser perturbado por isso. O contrário também se aplica. Temos de estar cientes de que o mundo está a evoluir e que é possível convivermos dentro da moral, da legalidade e dos bons costumes (António Aleixo¹⁴).

É incontornável que vivemos numa sociedade cada vez mais plural, em que ethos (sistema de esquemas implícitos de ação e de apreciação) distintos disputam a constituição de uma ética (conjunto sistematizado e racionalizado de normas explícitas) (Bourdieu, 2007: 46). Deste modo, a instrumentalização que alguns setores da política cabo-verdiana fazem da laicidade como arma de contenção poderá constituir um obstáculo às estruturas religiosas que tenham outras propostas humanizantes e coletivas, fazendo-a funcionar como uma mordça para as estruturas do sistema religioso e como escudo protetor legítimo às estruturas do sistema político, mesmo que cientes dos aparatos jurídicos assinados.

O paradoxal, entretanto, é que esse uso instrumental e conveniente do princípio de laicidade não é congruente com a elevação política das igrejas como intervenientes da sociedade civil com responsabilidades sociais na construção de uma cultura de paz e tolerância e no combate aos problemas sociais, como a violência (Neves, 2010: 206).

Em termos jurídicos/formais, muito se avançou nos últimos anos no que tange à contemplação política dos contributos das igrejas e da Igreja Católica. A Resolução n.º 11/2018 espelha isso mesmo. Entretanto, no que toca às relações entre as forças

¹⁴ Cf. <https://mindelinsite.cv/antonio-aleixo-reage-polemica-torno-da-pascoa-padre-ve-as-coisas-maneira-nos-vemos-do-prisma/>. Consultado em 02 de Maio 2018.

políticas/religiosas, percebe-se que padrões antigos ainda prevalecem, evidenciando desconfiança de parte a parte, aliada a um pragmatismo e utilitarismo orientados pelas necessidades momentâneas.

Impõem-se novos padrões de diálogo e de conduta, baseados numa concepção do “comum” não como uma identidade, um povo, ou uniformidade como as massas; mas como rede heterogênea, dispersa, complexa e multidirecional, que encontraria no conceito de “articulação”, de Bruno Latour, o seu elemento constituinte fundamental, no sentido em que as articulações proliferam sem deixar de registrar diferenças e sem deixar de acolher e efetuar controvérsias (Barros; Pimentel, 2012).

Considerações finais

Algumas evidências indicam que o desencantamento com a política, enquanto principal plataforma de construção de um presente/futuro, tem proporcionado um novo “reencantamento do concreto” (Varela, 2003) através da religião, na sua forma plural e diferenciada, como plataforma social de defesa e promoção do humano no presente imediato.

As forças políticas partidárias e as estruturas do Estado reconhecem as suas limitações na debelação e resolução de alguns problemas sociais, a conseqüente debilitação da coesão social, e a necessidade de estabelecer parcerias como organismos sociais não ligados ao círculo do poder político, no sentido de reforçar a interiorização das normas e valores morais. Entretanto, mesmo que a conjuntura histórica atual já não favoreça o combate ideológico as religiões, não é certo que as forças germinais do Estado cabo-verdiano tenham mudado a forma como apreciam a existência histórica e a presença contemporânea da Igreja Católica na história, na cultura e na realidade social cabo-verdiana.

Se “a democratização institucional exige um reposicionamento dos sujeitos na experiência concreta de produção da realidade” (Benevides; Passos, 2005: 569), é de se reter que tal reposicionamento, no contexto cabo-verdiano, implica, igualmente, o deslocamento, “no debate acerca da humanização, do privilégio de ações orientadas por uma noção idealizada do Homem para aquelas comprometidas com a experiência singular de qualquer homem - um homem em processo contínuo de humanização” (*idem*).

Assim, considerando que a secularização da cultura cabo-verdiana ainda não está cristalizada no círculo popular, a elasticidade do pragmatismo político cabo-verdiano poderá estar perante um novo teste, uma vez que, subjacente à promoção religiosa de um projeto

político humanizante, desponta a necessidade de se considerar a articulação dialógica (autêntica) entre os diversos aspectos da vivência política e religiosa em Cabo Verde.

Quisemos fundamentar que a improbabilidade deste diálogo é proporcional à sua complexidade.

Referências

- AMARAL, Rita de C. (1998), “As mediações culturais da festa”. *Mediações*, v. 3, n. 1, pp. 13-22 [Consult. 25-03-2018]. Disponível em <http://www.uel.br/revistas/uel/index.php/mediacoes/article/view/9314/8008>.
- BARROS, Maria; PIMENTEL, Ellen (2012), “Políticas públicas e a construção do comum: interrogando práticas”. *Polis e Psique*, v. 2, n. 2, pp. 3-22 [Consult. 25-03-2018]. Disponível em <https://seer.ufrgs.br/PolisePsique/article/viewFile/35746/25571>.
- BENEVIDES, Regina; PASSOS, Eduardo (2005), “A humanização como dimensão pública das políticas de saúde”. *Ciência & Saúde Coletiva*, v. 10, n. 3, pp. 561-571 [Consult. 25-03-2018]. Disponível em http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-81232005000300014&lng=en&nrm=iso.
- BOURDIEU, Pierre (2007), *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo, Perspectiva.
- CAMPOS, Gastão Wagner de S. (2005), “Humanização na saúde: um projeto em defesa da vida?” *Interface*, v. 9, n. 7, pp. 398-400.
- CANDIOTTO, Cesar (2010), “A governamentalidade política no pensamento de Foucault”. *Filosofia Unisinos*, v. 11, n. 1, pp. 33-43 [Consult. 25-03-2018]. Disponível em <http://www.scielo.br/pdf/icse/v9n17/v9n17a16.pdf>.
- CERRONE, Frederico (1983), *História da Igreja de Cabo Verde: subsídios*. São Vicente, Gráfica do Mindelo.
- DIOCESE DE SANTIAGO DE CABO VERDE (2017), *Plano Pastoral 2017-2018: Pertença a Cristo, nossa Alegria e Missão*. Praia.
- ÉVORA, D. Paulino L. (1985), *Carta Pastoral: A Igreja de Cabo Verde e o Desenvolvimento*. Praia, Diocese de Cabo Verde.
- FERREIRA, Pe. António Manuel Monteiro S. (2015), “Doutrina social da Igreja: ‘Compromisso Cabo Verde up’”. Comunicação apresentada no quadro dos Ciclos de Conferências do MPD. Praia, Centro Paroquial Nossa Sra. da Graça, 30 Outubro.
- FOUCAULT, Michel (2018), *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro, Edições Graal.
- FOUCAULT, Michel (2000), “O que são as luzes?”, in M. de B. Motta (Org.), *Ditos e escritos*. Rio de Janeiro-São Paulo, Forense Universitária, pp. 335-351.
- HECKERT, Ana Lúcia C.; PASSOS, Eduardo; BARROS, Maria Elizabeth B. (2009), “Um seminário dispositivo: a humanização do Sistema Único de Saúde (SUS) em debate”. *Revista Interface - Comunicação, Saúde, Educação*. v. 13, supl. 1, pp. 493-502 [Consult. 30-03-2018]. Disponível em <https://dx.doi.org/10.1590/S1414-32832009000500002>.

- JUSTO, Adriana M. (2010), “A humanização como diretriz reorganizativa da política e das práticas em saúde”. *Sociedade em Debate*, v. 16, n. 1, pp. 139-154 [Consult. 30-03-2018]. Disponível em <http://www.rle.ucpel.tche.br/index.php/rsd/article/view/342/300>.
- LIMA, Redy W. (2016), “Street soldjas: breve aproximação teórica para o estudo de gangues de rua em Cabo Verde”. *COMTEXTOS, Working Papers*. Minho, série 2, n. 2. pp. 1-29.
- LOPES, José Vicente (2003), *Cabo Verde, As Causas da Independência (e O Estado e a Transição para a Democracia na África Lusófona)*. Praia, Spleen Edições.
- LOPES DA SILVA, Osvaldo (2010), *Nos tempos da minha infância*. Praia, Edição do autor.
- MASCARENHAS, Sandra (2014), *Da rotunda a Santa Catarina – por uma abordagem das sublevações nacionais à luz do republicanismo*. Praia, IPC.
- NEVES, José Maria (2010), *Uma agenda de transformação para Cabo Verde*. Lisboa, Letras Várias.
- O Arquipélago - Órgão informativo do Centro de Informação e Turismo*. Praia, ano IX, n. 435, 10 de dezembro de 1970.
- PIRES, Olívio (1984), “Libertação nacional e democracia revolucionária (Reflexões à luz do pensamento de Amílcar Cabral e da experiência de Cabo Verde)”, in *CONTINUAR CABRAL, Simpósio Internacional Amílcar Cabral*. Odivelas: Grafedito/Prelo – Estampa. pp. 445-461.
- REIS, Bruno C. (2001), “Portugal e a Santa Sé no sistema internacional (1910-1970)”. *Análise Social*, v. XXXVI, n. 161. pp. 1019-1059 [Consult. 30-03-2018]. Disponível em <http://analisesocial.ics.ul.pt/documentos/1218730431G8aHV5tv9Xo43MD7.pdf>.
- SEMEDO, Adilson F. C. (2015), *Religião e Política em Cabo Verde: o Governo da Diocese perante as mudanças políticas (1975-2001)*. Praia, Editora Sotavento.
- SEMEDO, Adilson F. C. (2017), “As Reestruturações do Sentido de Pertença à Igreja Católica nos Bispados de D. José Colaço, D. Paulino Évora e D. Arlindo Furtado: Adaptação ou Resistência às Mudanças Políticas e Culturais em Cabo Verde?”. *Revista Latino-Americana de Estudos de Cultura*, ano VII, n. 13, pp. 145-158 [Consult. 30-03-2018]. Disponível em <http://periodicos.uff.br/pragmatizes/article/view/10465/7307>.
- VARELA, Francisco, J. (2013), “O reencantamento do concreto”, in P. Pelbart & R. Costa (Orgs.), *Cadernos de subjetividade: o reencantamento do concreto*. São Paulo, Editora Hucitec, pp. 71-86.
- VASCHETTO, Bernardo (1987), *Ilhas de Cabo Verde: Origem do povo caboverdiano e da diocese de Santiago de Cabo Verde*. Boston, Edição Farol.

Resumen

Este artículo problematiza la complejidad actual de las contribuciones católicas a la promoción de la defensa de la dignidad humana en el marco de las decisiones políticas, en una coyuntura política en la que se acepta la promoción de la moralidad colectiva sostenida, también, en la religión. En el primer momento, revisa los conceptos de humanización y la relación entre el poder y los proyectos de construcción del Hombre en la modernidad. En el segundo momento, aborda las contribuciones de la Iglesia Católica en Cabo Verde para las acciones sociales del Estado, a la luz de los encuadramientos históricos y políticos de las acciones de los últimos obispados, y en el último momento, tensa interrogantes en torno a la posibilidad de participación católica en la construcción de un proyecto político humanizante en Cabo Verde.

Palabras clave: Cabo Verde; Estado; Humanización; Iglesia Católica.

Abstract

This article problematizes the current complexity of the Catholic Church's contributions to the defense of human dignity' promotion in the context of political decisions, in a political conjuncture in which, even in religion, the promotion of collective morality is sustained and accepted. In the first moment, this article revisits the concepts of humanization and the relation between the power and the projects of construction of Human in modernity. In the second moment, it addresses the contributions of the Catholic Church in Cabo Verde to the social actions of the State in light of the historical and political framework of the actions of the last Bishops. Finally, this article makes some questions about the possibility of catholic participation in the construction of a humanizing political project in Cabo Verde.

Keywords: Cabo Verde; State; Humanization; Catholic Church.
