

EDITORIAL A CADEIRA DE PEDRO

Nada mais doméstico do que uma cadeira.

Nada mais assustador do que quando ela se converte em trono e quando esse trono se investe de um poder divino. A aura que dele dimana esconde aos olhos dos incautos ou dos momentaneamente seduzidos, o inevitável avesso dos dias de poder: a solidão. A solidão premente e fria de quem tem o cetro ou o mando. A solidão extrema que até Cristo experimentou na humanidade da sua carne exangue: “Senhor, porque me abandonaste?”

Na cadeira de Pedro senta-se um ser humano, vestido por certo de uma fé militante, de um espírito votado ao sacrifício e à sublimação, de um amor magnânimo e místico, de uma devoção profundamente crente. Mas, na sua forma humana, tem um corpo e uma história, uma maneira de estar e uma memória, que o movem e circunstanciam.

E o mundo aos pés da cadeira de Pedro, é o mundo **todo**, porque é um mundo de almas encarnadas no século e no devir.

E o homem na cadeira de Pedro deverá ter a força de levantar seus braços abertos para dizer a Deus: “Eis aqui o escravo do Senhor, faça-se em mim segundo a sua vontade!” e para dizer aos Homens: “Sursum corda” – e aguentar o peso imenso dessa intermediação. E se as vozes dos Homens são instantes e contínuas, a de Deus não será por vezes senão um sentimento ou,

quem sabe, uma adivinhação. E aí, aquele que se senta na cadeira de Pedro tem de arriscar a sua palavra, a sua vontade, o seu discernimento, a força inteira do seu próprio ser.

Porque Deus o quis livre, não fez dele apenas um porta-voz. Nem talvez mesmo um mensageiro, mas mais propriamente um co-laborador, enquanto condutor do Povo de Deus e administrador do Seu Reino, mas também curador do futuro da Palavra nos caminhos do Mundo. Para isso foi ungido, a isso se votou de corpo e alma.

Mas porque a cadeira de Pedro assenta os pés na Terra, o homem que nela se senta e a guarda, tem de ter a lucidez, a coragem e o sentido do Tempo para a manter incólume e simultaneamente propiciadora. Para que os povos possam exclamar, de coração confiante: “Habemus Papam!”.

Maria Lúcia Garcia Marques



UM TEÓLOGO MODERNO NA CATÉDRA DE S. PEDRO

Henrique Noronha Galvão*



“Nós os do sul da Europa”, assim se dirigiu Joseph Ratzinger, quando leccionava na universidade de Münster, no norte da Alemanha, a um seu aluno português, segundo este me contou. O professor natural da Baviera não descansou enquanto não obteve uma cátedra nessa sua região, concretamente na recentemente fundada universidade de Regensburg. Numa das suas entrevistas haveria de afirmar que era característica da Baviera a abertura a outros mundos de cultura, que não os alemães. E, de facto, quando tive contacto com o seu pensamento ao ler a obra *Introdução ao Cristianismo*, um dos aspectos que imediatamente me cativou foi verificar como esse autor alemão citava teólogos de outras nacionalidades, e não só teólogos mas também literatos como Paul Claudel ou Dante. Foi essa abertura cultural que lhe proporcionou o contacto como os fundadores da *Nouvelle Théologie*, em particular Henri de Lubac. Próximo de Ratzinger era um outro teólogo de língua alemã, Hans Urs von Balthasar, oriundo da Suíça, antigo aluno de Henri de Lubac e com uma vasta ligação ao mundo da cultura.

Em algumas faculdades de Teologia, na Alemanha, criou-se ao longo do tempo uma tradição académica que legitima falar-se de uma determinada “Escola Teológica”. A Escola Teológica de Munique caracteriza-se pela abordagem histórica das questões, o que a aproxima da tendência moderna para valorizar a historicidade das realidades humanas, muito relevante para a *Nouvelle Théologie*. Em Munique também se afirmou uma tendência agostiniana que, quando Ratzinger aí estudou, estava presente sobretudo através de dois professores, Michael Schmaus e Gottlieb Söhngen, tendo sido este último o mentor de Joseph Ratzinger quer no seu doutoramento sobre a teologia de Santo Agostinho, quer na sua *Habilitation* sobre o maior agostiniano medieval, São Boaventura.

Todos estes factores moldaram a fisionomia teológica de Joseph Ratzinger, e o habilitaram a reflectir e influenciar o pensamento eclesial do século XX. Especial influência exerceu no decorrer do concílio Vaticano II, em que participou como “perito” ao lado de outros teólogos de língua alemã, como Karl Rahner e Hans Küng, ou de outras origens, como Henry de Lubac e Yves Congar. É este pensador que, após ter sido arcebispo de Munique e, em Roma, Prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé, foi escolhido, em 2005, para o ministério petrino. A escolha que fez do nome *Bento XVI* ficou a dever-se, segundo o seu próprio testemunho, ao significado que teve Bento de Núrcia para a evangelização da Europa, no século VI, após as invasões dos Bárbaros. Sempre impressionou Ratzinger o facto de, no meio daquilo que parecia então, à primeira vista, uma situação caótica, haver um grupo de monges, de início muito pequeno, que pela oração e pelo trabalho (*ora et labora* será o seu lema) haviam de fazer influir a história europeia no sentido de uma civilização cristã. Assim ficou demonstrado como o testemunho cristão, claro e consequente, pode influenciar profundamente a sociedade. A par do modelo de São Bento de Núrcia, pesou igualmente na decisão do Papa, que há pouco resignou, o exemplo de Bento XV e da sua intervenção nos tempos dramáticos da guerra de 1914.

Para o professor Ratzinger, a teologia devia ir sempre para além do contexto académico para não perder de vista a sua função e importância eclesial, também como fermento de civilização e de cultura. Quando ascendeu ao ministério papal este teólogo moderno, tornou-se claro como é relevante para a direcção da Igreja, na sua inserção na história e no mundo, a circunstância de tal ministério ser exercido por alguém sabedor e que esteja profundamente sintonizado com o tempo em que hoje vivem os cristãos. A sua própria sensibilidade e conhecimento históricos habilitam-no para interpretar o que é urgente dizer e fazer no momento atual. Uma das caracte-

* Faculdade de Teologia da UCP.

rísticas do intelectual interventor que Ratzinger sempre foi, consiste no seu inconformismo com as correntes dominantes de pensamento, o que fez com que o etiquetassem, por vezes, como progressista, outras, como conservador. Mas a evolução dos próprios acontecimentos deu-lhe frequentemente razão, o que levou alguns a confundirem o seu diagnóstico antecipado da situação com uma suposta culpa que teria pela alteração a que essa situação, a dada altura, foi sujeita e lhe dava razão. Quando, por exemplo, como Prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé, defendeu uma Teologia da Libertação que

tivesse como critério uma libertação integral cristã, não se deixando instrumentalizar por uma redução materialista inspirada no marxismo, ele antecipava-se já ao tempo em que se tornou claro como tal redução não trazia a solução dos problemas sociais que prometia. É certo que o preço a pagar por tal desengano consistiu em grande parte numa nova redução, agora a um liberalismo desregulado, que o Papa também soube denunciar. Por aqui se prova a vantagem da existência, não já do rei filósofo, segundo Platão, mas do papa teólogo, à maneira de Ratzinger. ■



...QUI SIBI NOMEN IMPOSUIT FRANCISCUM.

Maria Lúcia Garcia Marques

Um nome, uma devoção, todo um programa de ação.

Um homem simples, caloroso, despojado, próximo das pessoas.

Alguém que gosta de futebol e se desloca em transportes públicos.

Mas também alguém que, numa entrevista concedida há um ano a Georges Weigel, biógrafo de João Paulo II, defendia a necessidade de uma renovação do catolicismo através de uma maior comunhão entre a estrutura da Igreja e os fiéis, bem como uma mais autêntica vivência da fé cristã.

Alguém que inaugurou o seu pontificado citando Francisco de Assis e acentuando o dever de cuidar de toda a Criação: de todas e cada uma das pessoas, sobretudo dos pobres e dos carentes, bem como de nós próprios; cuidar também do ambiente e de todas as criaturas que o habitam. Tudo está, disse, “ao cuidado dos seres humanos, guardiães que são dos dons de Deus”. Cuidar, para amar e para curar. “Não devemos ter medo da bondade nem sequer da ternura”.

Falou então na “abertura de um horizonte de esperança” para o mundo tormentoso e atormentado que habitamos.

E implicou todos – governantes e os demais – na sua regeneração.

Veio do fim do mundo para servir: “O verdadeiro poder do sucessor de Pedro reside no serviço, cujo ponto alto está na Cruz”.

Sabe que tem pela frente um caminho árduo e solitário e que muito se espera dele. Da sua simplicidade como da sua argúcia, do seu espírito de serviço como da sua autoridade, da sua bonomia como da sua determinação, da sua abertura ao mundo e às ideias como das suas escolhas esclarecidas, do seu amor à Igreja universal como do seu sentido de comando, agora ao leme da barca de Pedro.

Ele sabe que o mar da História é de dura travessia e que os Homens nem sempre ajudam. Mas sabe também que o Amor é a mais segura das rotas e a Esperança um porto sempre promissor. E que, para a Viagem, a Prece é o melhor salvo-conduto.

Por isso o Papa Francisco pede: “Rezem por mim”. Rezaremos. Por ele e com ele. ■

PAINEL

“FÉ E ECONOMIA”

Sociedade Científica da UCP, dia 9 de novembro de 2012

*José Amado da Silva**

É com emoção que, quase quinze anos depois me encontro neste anfiteatro, já que não pude, nem quis, deixar de corresponder ao convite que a Sociedade Científica me fez.

(...) Quando olhei para o tema proposto – “Fé e Economia” – percebi, de imediato, que o desafio era tão grande quanto oportuno. Repare-se: Estamos no ano da Fé, em boa hora criado pelo Papa Bento XVI, e em plena crise económica, financeiro e social, que a todos interpela.

E a minha primeira reação a tudo o que se está a passar é, perdoem a frontalidade que é quase rudeza, perguntar: Se nós católicos (a começar por mim) agíssemos, no plano económico e social, de acordo com a Fé, que dizemos professar, a sociedade estaria como está?

E essa pergunta deve ser posta a cada um de nós, individualmente, em família, nas paróquias, nas empresas e nas instituições eclesiais, e com alguma relevância especial, dada a temática em causa, na Universidade Católica onde nos encontramos nesta reflexão.

Mas quando atrás refiro a oportunidade suscitada pela coetaneidade do Ano da Fé com a crise, já tinha presente outra atualidade (no sentido pleno do termo) do Concílio Vaticano II, sobre o qual passaram 50 anos.

Melhor do que eu, as palavras do Patriarca de Lisboa, sintetizam esta oportunidade: “Ano da Fé e reencontro com o Concílio... Viver um ano de fé supõe, necessariamente, aceitar a atualidade do Concílio como expressão da fé da Igreja”.

Perante este desafio e a sua inserção em plena crise, regresssei, uma vez mais, à cada vez mais atual “Gadium et Spes” e respiguei partes que me permito citar, sem preocupação pela continuidade textual:

“O homem é o protagonista, o centro e o fim de toda a vida económico-social.

Coexistem o luxo e a miséria. Enquanto um pequeno número dispõe de um grande poder de decisão, muitos estão quase inteiramente privados da possibilidade de agir por própria iniciativa e responsabilidade e vivem e trabalham em condições indignas da pessoa humana.

A oposição entre as regiões economicamente mais desenvolvidas e as outras torna-se cada vez mais grave e pode pôr em risco a própria paz mundial.

Os nossos contemporâneos têm uma consciência cada vez mais viva destas dificuldades, pois estão convencidos de que as maiores possibilidades técnicas e económicas de que disfruta o mundo actual podem e devem corrigir este funesto estado de coisas.

O desenvolvimento económico deve permanecer sob direcção do homem; nem se deve deixar entregue só ao arbítrio de alguns poucos indivíduos ou grupos economicamente mais fortes ou só da comunidade política ou de algumas nações mais poderosas.

Pelo contrário, é necessário que em todos os níveis tenha parte na sua direcção o maior número possível de homens, ou todas as nações, se se trata de relações internacionais.”

Isto foi há 50 anos! Já se diz que “os nossos contemporâneos têm uma consciência cada vez mais viva destas dificuldades.” Se têm, ou foram tendo, que fizeram (que fizemos???) dessa consciência? Quando se compara este retrato com a atualidade, a crise veio mostrar que o fosso ainda mais se agravou? O que é que ensinámos? O que é que partilhámos? O que é que investigámos e que destino demos às inovações e ao uso da tecnologia?

E, no entanto, que esperança (spes) essa constituição desenhando levando à criação da ideia e do movimento de “Um Mundo Melhor”! Melhor?

Não posso fugir à citação de um dos livros que mais me marcou (e marca, porque o releio com frequência), de

* Reitor da Universidade Autónoma.

Jean Guitton¹, leigo, convidado pelo Papa Paulo VI para o Concílio como auditor (acrescentando, com um sorriso: “Auditor, non locutor”): “Podemos dizer que a obra fundamental do Vaticano II terá sido a de *pré-adaptar* a Igreja aos novos tempos. E, se a humanidade chega a estes tempos sem catástrofe e sem uma capotagem apocalíptica, aperceber-nos-emos que o Concílio colocou a primeira pedra de uma nova Jerusalém, de um tempo de reconciliação, de acordo e, numa palavra, de paz”.

Visão profética! O Concílio procurou pré-adaptar-se, isto é, antecipar-se ao tempo, de não correr atrás dele. A “*Gaudium et Spes*” mostra, claramente, que o fez! Só que, deixámos correr 50 anos e lá se foi a pré-adaptação. Ao menos, revisitemo-la, de maneira diversa do que fizemos até agora, isto é, para a viver e não para a discutir.

Ou seja, nós católicos porque não soubemos viver o caminho que o Concílio traçou, temos largas culpas na crise! E a culpa ultrapassa-se pela conversão, ou seja, porque se reconhece a falta e se mete a caminho para a ultrapassar. E estamos a fazê-lo ou a culpa continua a ser da serpente?

Mas não me perdoariam, por certo, que eu fugisse aos aspectos económicos da crise, pois creio que também foi com essa preocupação que o convite foi formulado.

Que diagnóstico fazemos e que caminhos estamos a propor e a viver?

Quais os principais “remédios” (ou antes “venenos”?) que têm sido preconizados (e usados) para debelar a crise e quais os seus resultados?

Não estarei longe da verdade se disser que o grande lema, após a queda do império soviético e da descrença no modelo de planeamento central, foi algo como “deixai funcionar o mercado e tudo o mais vos será dado por acréscimo...”.

Ainda, agora, quem manda são os chamados (tantas vezes impropriamente) “mercados”, como se viu nos argumentos para recapitalizar os bancos (grandes, mas não únicos



“A Adoração dos Magos” in *Livro de Horas de D. Manuel I.*

Nas bandas laterais estão representadas moedas que circulavam na época.

culpados pelo desencadear e pela continuidade da crise) e para impor a chamada “austeridade”.

A economia submeteu-se à ditadura das finanças. Estas usaram (e usam) e abusaram (e abusam) do seu poder, os poderes políticos (?) alinham (ou curvam-se?) perante este poder com a ideia de que o sistema bancário tem de ser salvo (alguém definiu o que é o sistema bancário e qual a sua verdadeira estrutura e unidade?), custe o que custar!

Um dos invocados responsáveis por isto é Adam Smith com as suas teorias sobre o mercado. Também aqui as meias verdades se impõem porque como descrevia o saudoso

¹ Jean Guitton, “Le que je crois”, Ed. Bernard Grasset, Paris, 1971.

Francisco Lucas Pires² “a meia verdade é mais corrosiva que a mentira”. É que a meia verdade passa mais facilmente por verdade inteira que a mentira e faz, por isso, o seu caminho alegremente.

É isso que se passa com Adam Smith. Quem invoca esse liberalismo sem peias, esquece a sua outra obra fundamental “The theory of moral sentiments” que, como o próprio autor afirma, deve ser lida em conjugação com a sua bem mais famosa obra sobre “A riqueza das nações”.

Aquele livro, que começa com um capítulo intitulado “Sobre a simpatia” escreve: “Por mais egoísta que o homem seja suposto há, evidentemente alguns princípios na sua natureza que o fazem interessar pela sorte dos outros e tornar a felicidade deles necessária para a sua, embora nada retire daí a não ser o prazer de a ver.

(Isto não se confina) aos homens mais virtuosos, embora talvez estes sejam mais sensíveis a isso. O maior rufia, o mais endurecido violador das leis da sociedade não é insensível a esse apelo.”

Ou seja, o verdadeiro liberalismo não reside na neutralidade (ou insensibilidade) aos efeitos do funcionamento dos mercados sobre as pessoas e cada um, em princípio, não é, radicalmente, indiferente ao que acontece aos outros. Como diz o Evangelho: “Onde puseres o teu interesse, aí está o teu coração”.

Onde tem estado o coração dos católicos, dos cristãos, dos empresários cristãos, dos trabalhadores cristãos, das famílias cristãs?

Quem começou a trabalhar nas questões que ligam a ética à economia, acabou por redescobrir Adam Smith, mas não me posso esquecer que, num primeiro estudo sobre o assunto, desenvolvido na década de 90 do passado século, um dos argumentos para a sua execução foi o lema: “A ética paga!”. Paga como? Porque é rentável? Não temos melhores argumentos? Onde está o nosso interesse?

Mas cometeria um erro, em termos científicos, se, entretanto, não desmitificasse o erro de ligação dos “mercados” ao melhor que o liberalismo tem. É que os méritos não estão no mercado, em qualquer mercado. Estão no funcionamento de uma sã concorrência que ocorre nalguns (mas poucos) mercados reais. Como diz a “Gaudium et Spes”, “não se deve deixar ao arbítrio de alguns poucos indivíduos ou grupos economicamente mais fortes ou só da comunidade política ou de algumas nações mais poderosas, o problema da economia”. Ora em grande parte dos mercados, e nas relações internacionais, reina o poder dos mais fortes

(e nos mercados financeiros ainda mais!) e, portanto, os tais “mercados” deixam de “permanecer sob a direcção do homem (isto é, do conjunto das pessoas)” e não servem por isso, ao contrário do que se passa, como critério.

É que, como se tem visto, o homem está a ser tratado como um recurso. Costumo dizer nas aulas de economia que, neste campo, a evolução do modo de encarar o homem é singular. Primeiro, foi o escravo (receio que estejamos a regressar ao nível “zero” desta escala!); depois foi “mão-de-obra”. Passou depois a “recurso humano” e já todos ficam satisfeitos quando a empresa tem uma “Gestão de Recursos Humanos”. Mas, como dizia a economista Joan Robinson: “Todo o valor vem do trabalho (como diz Adam Smith). Mas veja-se que o tratam como forragem para animais.” De fato, para as empresas que buscam o lucro, o salário, o valor(?) do trabalho, soma-se aos custos de energia, das pedras, das rações e, portanto, pela propriedade da homogeneidade da adição, têm, do ponto de vista económico, a mesma natureza. E isso é mais visível ainda nesta crise!

É preciso cortar custos (diz-se!) e os primeiros que aparecem na lista são, frequentemente, os custos salariais!

Entretanto, na citada evolução, o homem já tinha sido economicamente promovido de “recurso humano” a “capital humano”. Nada mau!

Com esse passo passou a ter (pela tal propriedade da adição) a mesma natureza que o capital e essa equiparação tem expressão na definição do VAB (valor acrescentado bruto) que é a base de estimação do PIB (produto interno bruto) que, bem ou mal, é usado para identificar os tais indicadores da crise!

Vale isto por dizer que 1€ de salário (que, nesta perspectiva já não é um custo) vale tanto como 1€ de capital!

Então porque é que se fala em cortar salários só e em primeiro lugar, ou o que é bem pior, cortar empregos por causa de maior rentabilidade.

E aí, mesmo em termos económicos, vem outra falácia que tem assentado arraiais nesta crise. É que, dizem, 1€ de capital vota-se ao investimento, enquanto o de salário vai para o consumo. Para além de se ignorar a microeconomia dos processos de afetação de capital e de trabalho, ignora-se o papel que um inteligente consumo tem no desenvolvimento económico.

A novidade, entretanto, neste desenho da evolução do homem no campo da economia é que passou a ser um elemento estatístico, designadamente, naquilo que mais bate na dignidade: o desemprego!

Mas, afinal, isso parece já ter raízes bem antigas, como pode ser ilustrado pelo que diz um dos mais relevantes

² Francisco Lucas Pires, “Para lá da (meia) verdade politicamente correta”, Brotéria, outubro 1998.

personagens de Dostoiévski, em “Crime e Castigo” (1866!!), Raskolnikov:

“Da mesma maneira de sempre... Dizem que é assim mesmo que deve ser. Uma percentagem, dizem, deve ir-se embora todos os anos... para onde?... Sei lá... para o diabo, pelos vistos, para refrescar as outras e deixar-lhes espaço. Percentagem? São bem bonitas, afinal, as palavras deles, tão calmantes, tão científicas. Disse-se percentagem e, portanto, não é preciso mais nada, não há mais preocupação... Se a palavra fosse outra, então... talvez a coisa fosse mais preocupante... E se a Dunetchka alguma vez cair numa percentagem? Se não nesta, noutra qualquer?”.

E se cada um de nós, que não “caiu na percentagem” se preocupasse com aqueles que nela caíram?

Mas os tais “remédios” para a crise também já encontravam eco noutra personagem, bem menos simpático de Dostoiévski, Piotr Petrovitch Lújin:

“Se até hoje, por exemplo, me dissessem «amarás» e eu amasse, o que quereria isso dizer? Queria dizer que eu rasgava o meu cafetã ao meio e o partilhava com o próximo e ambos ficávamos seminus, de acordo com o provérbio russo: «Se perseguires duas lebres ao mesmo tempo não apanharás nenhuma». A ciência, entretanto, diz: amarás em primeiro lugar a ti mesmo, porque tudo no mundo se baseia no interesse pessoal. Se te amares a ti próprio, farás os teus negócios como é devido e o teu cafetã fica intacto. A verdade económica, por sua vez, acrescenta que quantos mais negócios privados bem organizados existirem na sociedade e, por assim dizer, cafetãs intactos, tanto mais firmes ficarão as bases dessa sociedade e tanto melhor se organizará nela a causa comum.

Portanto, ao adquirir, única e exclusivamente para mim, estou a adquirir, precisamente por isso, para todos, e contribuo para que o meu próximo receba um pouco mais do que um cafetã roto e já não da generosidade privada e isolada, mas como resultado da prosperidade geral. A ideia é simples, mas, infelizmente, demorou muito a aparecer, impedida pelo entusiasmo e pelo espírito sonhador, embora, como parece, não seja precisa grande agudeza de espírito para compreender...”

Se demorou a aparecer, parece que veio para ficar e, com ela, a crise e a desestruturação social. Ali está, visivelmente, a “Mão Invisível” de Adam Smith. Só que este, como vimos, teve a preocupação de não esquecer a Simpatia. Aqui o egoísmo é, alegadamente, suficiente para gerar os mesmos efeitos que a Simpatia. E os resultados estão à vista!

Tenho de terminar, como comecei, ou seja, invocando a “Gaudium et Spes”, agora num ponto específico, o ponto 67 das orientações para a vida económica e social:

“O trabalho humano que se exerce na produção e na troca de bens económicos e na prestação de serviços sobreleva aos demais fatores da vida económica que apenas têm valor de instrumentos.”

Peço ao leitor o favor de ler todo este ponto da “Gaudium et Spes” e já que não o utilizámos preventivamente nestes 50 anos, ao menos tentemos agora recuperar o tempo perdido.

Nestes 50 anos o sagrado parece ter-se deslocado da Igreja para o mercado, no fundo numa consequência brutal da secularização que a “Gaudium et Spes” bem analisava já na altura.

E como não consigo desligar a minha vivência inicial e cheia de esperança (nunca morta, apesar dos fracassos e das omissões) do Concílio daquilo que li e releio de Jean Guitton, seja-me permitido citar mais uma vez, e por último, uma outra das suas passagens (escritas em 1971, não esquecer):

“O sinal de uma grande mutação é o pôr-se em questão os princípios supremos sobre os quais repousava a humanidade. Aproxima-se o momento em que se vai lançar fora o bebé com a água do seu banho. A morte de Deus ameaça o homem de morte. É então que a escolha que se impõe a todo o espírito entre o «ser e o nada», o misterioso e o absurdo, em lugar de se fazer dentro da grande nuvem, desenrolar-se-á na luz. E é possível que tal aconteça antes de um século...”

E se a humanidade aceitar elevar-se para continuar a ser, se ela procurar recompor a sua unidade em redor de um eixo visível, então não se encontrará outro centro reagregador que não seja o catolicismo ecuménico, que tem por carta o Vaticano II”.

Mas antes, perspetivando o futuro, tinha avisado para as ameaças, que o levam a dar eco à perturbante exclamação de Jesus no Evangelho: “Quando o Filho do Homem regressar, encontrará fé sobre a terra?”.

É esta a pergunta que a todos se impõe, em particular no Ano da Fé.

E como “não há Fé viva sem Caridade” – e aqui o grande desafio da Economia à Fé viva – que resposta vamos dar (mesmo com 50 anos de atraso) a esta pergunta perturbadora de Jesus?

Talvez se rezarmos, seriamente, o Pai Nosso, e pedirmos (e aceitarmos) apenas o “pão de cada dia” estejamos no Caminho (o tal que também é Verdade e Vida).

Cremos e Queremos? ■

FÉ E ECONOMIA, ENTRE A APOLOGIA E A CRÍTICA

José Manuel Pureza*

A relação entre fé e economia vai muito para lá das implicações da fé no discurso e nos modelos sociais dos economistas, ou das consequências morais que uma determinada fé religiosa tem sobre a condução das políticas económicas. Num mundo em que deixou de fazer sentido assumir como indisputada a hegemonia da cristandade – o que leva alguns a apelidarem-no de pós-cristão – a realidade da relação entre fé, enquanto atitude crente, e economia é muito mais complexa que isso. Neste texto interrogo o espaço ocupado pelos códigos da fé relativamente aos pressupostos da ordem económica concreta que prevalece em escala global e cujo triunfo foi celebrado como trazendo consigo o fim da História.

1. A relação entre o universo de referências da fé e a ordem económica dominante tem assumido dois tipos de perfis. O primeiro é um perfil idolátrico que eleva algumas formas de organizar a economia à categoria de dogmas, e transforma os respetivos mecanismos em deuses, para depois instar os homens e as mulheres a assumirem-se como fiéis desses deuses e desses dogmas. O segundo perfil assume a fé como uma fonte de pensamento crítico, e parte dessa assunção para a leitura relativizadora de todas as realidades económicas, pondo-as em lugar instrumental da realização da felicidade e da dignidade das pessoas.

A tensão entre estes dois perfis é um dado essencial do nosso tempo. O intenso combate ideológico, em curso na esfera pública, em torno dos modos de organização social e económica tem aqui um dos seus campos de expressão. Na verdade, a versão crítica e a versão apologética da relação entre fé e economia são parte desse combate. E, nessa perspectiva, tendo a pensar que a relação de apologia idolátrica é hegemónica nos nossos dias.

A essa hegemonia se refere Eric Hobsbawm (1995: 19) nos seguintes termos: “No início havia a esperança de que os problemas económicos da década de setenta fossem uma pausa temporária do grande salto em frente da economia mundial (...) No entanto, foi ficando cada vez mais claro que se tratava de problemas de longo prazo, para os quais os países capitalistas procuraram soluções radicais, muitas vezes ouvindo *teólogos seculares do livre mercado irrestrito* que

repudiavam as políticas que tão bem haviam servido a economia mundial durante a era de ouro e que agora pareciam falhar (...). A economia, embora sujeita às exigências da lógica e da coerência, floresceu como *uma forma de teologia* – provavelmente, no mundo ocidental, como o ramo mais influente da teologia secular.” (itálico meu).

Este excerto ilustra bem como algumas estruturas básicas do universo da fé se tornaram essenciais no relacionamento entre o pensamento atual e a ordem económica, de que o mercado é a pedra angular, e como a tarefa assumida pelas instâncias de produção de conhecimento a esse respeito passou a ser a de comentar algo inscrito na esfera do divino (como sucede com todas as teologias). Com efeito, a contemplação submissa do mistério que é a mão invisível, tida como verdade revelada inalcançável pelo comum dos mortais, e a tendencial qualificação como heresias das críticas à retórica de divinização dão suporte a uma estratégia de transformação do mercado no sagrado do nosso tempo, ao qual é legítimo exigir o sacrifício de vidas humanas. Todo o discurso contemporâneo de apologia do agravamento das desigualdades, do desemprego, da precariedade e da vulnerabilidade social como suposta condição de redenção exigida “pelos mercados” ou “pela economia” – referências invariavelmente contrapostas às pessoas concretas – é expressão desta fidelização religiosa da relação entre pensamento e economia. O mercado é, nesta circunstância, um deus inclemente e disciplinador próximo do Deus que povoa o imaginário do Antigo Testamento em que ser sacrificador se confunde com ser salvador.

Esta proximidade entre a Economia – como ramo do saber – e a Teologia e entre os economistas e os demiurgos (porque, de facto, se trata mais de adivinhadores das vozes dos deuses do que de estudiosos rigorosos da esfera divina) suscita interrogações fortes sobre o alcance efetivo do processo de secularização nas sociedades modernas. Nesse plano, convém em abono da exatidão, esclarecer que deseclesiação das vidas não é manifestamente o mesmo que dessacralização dos discursos e das visões do mundo. E o que parece estar em causa neste olhar dominante sobre a economia e o seu modo-de-ser capitalista é, na verdade, não a afirmação do fim do sagrado mas tão só a deslocação do sagrado do universo eclesial para o universo do mercado.

E, deste modo, se opera a construção de um discurso de idolatria (Sung, 2011). Nele, como sublinha Jon Sobrino

* Docente da Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra. Investigador do Centro de Estudos Sociais.

(1986: 5), o mercado é assumido como algo que “reclama para si as características da divindade: ultimidade, auto-justificação e intocabilidade, exigindo para si um culto, uma prática e uma ortodoxia.”

2. Se algum mérito tem, a crise profunda por que passa atualmente o capitalismo europeu veio sobretudo questionar os ídolos que habitavam indisputadamente o seu imaginário. Deste lado do mundo, este é, na verdade, um tempo de luta aberta entre os porta-vozes dos discursos da idolatria e os buscadores de outros princípios retores das vidas e de outros eixos de mobilização coletiva.

Stefano Zamagni (2009a: 44) desconstrói com minúcia as estratégias de articulação entre potenciação e alegada anulação do risco, em que se estribou o capitalismo da vertigem que explodiu na presente crise: “para aumentar sempre mais a rentabilidade do capital, deve elevar-se o nível de risco. Se esse alto risco for dividido numa miríade de títulos e veículos financeiros, se os produtos financeiros assim criados forem espalhados por uma massa suficientemente ampla de investidores, se as decisões económicas se estenderem infinitamente no horizonte temporal”, se todos estes e outros tantos requisitos forem satisfeitos, então “o risco é dado como anulado e, portanto, esquecido”. Ora, a amplitude e radicalidade da crise radicam justamente na hegemonia de um modo de ser do capitalismo que, pela sua própria natureza, tende a minorar ou mesmo a ignorar riscos potencialmente destrutivos. Refiro-me ao capitalismo financeirizado, isto é, aquele em que “os valores financeiros se tornaram os critérios dominantes de desenho institucional e organizacional” (Froud et al, 2000: 104).

Esse capitalismo financeirizado de que falam Froud e outros é afinal o resultado da confluência de três dinâmicas fundamentais (Solari et al., 2010). Acima de todas, a da desregulação global dos movimentos de capitais, potenciada pela instantaneidade da circulação da informação e que veio inverter a relação de forças no interior da “impossível trindade” (Quiggin, 2005): se até à década de noventa a primazia da conjugação entre autonomia relativa das políticas nacionais e estabilidade dos câmbios tinha como garantia a limitação da liberdade de circulação dos capitais, nas duas últimas décadas do século XX, essa primazia inverteu-se. Em segundo lugar, uma mudança de grande vulto no estatuto económico dos investidores financeiros: os investidores institucionais tornaram-se gestores de recursos financeiros imensos e adquiriram enorme influência na administração de partes do universo empresarial de dimensão crescente. E, também por isto, a lógica específica das finanças extravasou o campo dos mercados financeiros e foi rapidamente adotada como cânone do modo-de-ser da atividade económica no seu todo, incluindo a con-

sagração da rentabilidade acionista como a base de aferição do desempenho das empresas (Engelen, 2002; Lissack e Richardson, 2003)).

Esta mudança de referencial e de cultura económica do capitalismo teve, segundo Zamagni (2009a), dois efeitos negativos. O primeiro foi uma separação entre atividades económicas e normas sociais: enquanto o comportamento económico passou a ser concebido em termos de articulação ótima entre variáveis financeiras, a compreensão dos laços sociais inerentes à vida económica desqualifica-os como fatores de constrangimento geradores de ineficiência. O segundo foi o estabelecimento de uma nova ordem de valores no campo empresarial e económico, com uma clara prevalência da maximização do lucro da empresa sobre outros valores da vida económica, como a satisfação das necessidades humanas materiais, a garantia de emprego e de salário digno, a promoção das pessoas envolvidas na atividade económica ou a proteção do ambiente.

Ora, o desafio que uma tão profunda mutação coloca à Doutrina Social da Igreja – enquanto expressão de um pensamento eticamente estruturado e teologicamente fundamentado – é o de se assumir como uma gramática apriorística do agir humano em sociedade, ao qual fixa balizas éticas e políticas intransponíveis, e não como uma simples ética posterior corretiva de excessos ou contentora de danos (Zamagni, 2009b; Sauer, 2003). Por aqui passa o essencial de um perfil não apologético de relacionamento entre a fé e o modelo hegemónico de organização da economia. O que significa que a centralidade da pessoa humana, a solidariedade, a subsidiariedade e o bem comum não são referências principais vagas mas sim guiões abertos que exigem densificação, quer pelas políticas públicas quer pela vida quotidiana das empresas. É nessa perspetiva que identifico três excertos da encíclica *Caritas in Veritate*, de Bento XVI, como sínteses de um posicionamento sobre a economia alicerçado na fé:

Parágrafo 34: “[a] convicção da exigência de autonomia para a economia, que não deve aceitar «influências» de carácter moral, impeliu o homem a abusar dos instrumentos económicos até mesmo de forma destrutiva. Com o passar do tempo, estas convicções levaram a sistemas económicos, sociais e políticos que espezinharam a liberdade da pessoa e dos corpos sociais e, por isso mesmo, não foram capazes de assegurar a justiça que prometiam.”

Parágrafo 35: “Sem formas internas de solidariedade e de confiança recíproca, o mercado não pode cumprir plenamente a própria função económica. E, hoje, foi precisamente esta confiança que veio a faltar; e a perda da confiança é uma perda grave.”

Parágrafo 36: “A área econômica não é eticamente neutra nem de natureza desumana e anti-social. Pertence à atividade do homem; e, precisamente porque humana, deve ser eticamente estruturada e institucionalizada.”

Parágrafo 37: “Por isso, os cânones da justiça devem ser respeitados desde o início enquanto se desenrola o processo econômico, e não depois ou marginalmente.”

Referências bibliográficas

- Engelen, E. (2002), “Corporate governance, property and democracy: a conceptual critique of shareholder ideology”, *Economy and Society*, 31 (3), 391-413.
- Froud, J. et al. (2000), “Shareholder value and financialization: consultancy promises and management moves”, *Economy and Society*, 29 (1), 80-110.
- Hobsbawm, E. (1995), *Era dos Extremos: o breve século XX: 1914-1991*. São Paulo, Companhia das Letras.
- Lissack, M. e Richardson, K. (2003), “Models without morals: toward the ethic use of business models”, *Emergence*, 5 (2), 72-102.
- Quiggin, J. (2005), “Interpreting Globalization: Neoliberal and Internationalist Views of Changing Patterns of the Global Trade and Financial System”, *United Nations Research Institute for Social Development, Overarching Concerns Programme Paper 7*.
- Sauer, J. (2003), “Christian faith, economy, and economics: what do Christian ethics contribute to understanding economics?”, *Faith & Economics*, 42, 17-25.
- Sobrino, J. (1986), “Reflexiones sobre el significado del ateísmo y de la idolatría para la teología”, *Revista Latinoamericana de Teología*, 7, 45-81.
- Solari, S. et al. (2010), “Financialization: critical assessment base don catholic social teaching”, *International Journal of Social Economics*, 37 (1), 4-16.
- Sung, J. M. (2011), “Idolatria: uma chave de leitura da economia contemporânea”, in Jornadas Teológicas del Cono Sur y Brasil Ronaldo Muñoz: El Concilio Vaticano II y la teología latinoamericana 50 años después, http://www.sedosmission.org/web/en/mission-articles/doc_view/1670-fraternita-dono-reciprocita-nella-caritas-in-veritate, acedido em 25.10.2012.
- Zamagni, S. (2009a), “Finanças, racionalidade, bem comum na Caritas in Veritate”, in Santos, A. C. et al. (orgs.), *Economia & Vida na perspectiva da encíclica Caritas in Veritate*. São Paulo: Companhia Ilimitada e Núcleo Fé e Cultura da PUC-SP, 43-47.
- Zamagni, S. (2009b), “Fraternità, dono, reciprocità nella ‘Caritas in Veritate’”, in http://www.sedosmission.org/web/en/mission-articles/doc_view/1670-fraternita-dono-reciprocita-nella-caritas-in-veritate, acedido em 25.10.2012 ■

FÉ E ECONOMIA

Pedro da Rosa Ferro*

Introduzirei a minha reflexão com uma breve referência aos tempos difíceis que atravessamos. Depois, abordarei a relação entre Fé e economia do ponto de vista moral. Terminarei com algumas notas sobre o primado da Fé.

1. A crise financeira internacional de 2008 é suscetível de duas leituras alternativas: numa ponta, a que vê a crise como ‘acidente’; na outra, a perspectiva da crise como ‘revelação’¹. No primeiro caso, tratar-se-ia de um percalço conjuntural, ciclicamente inevitável – ainda que extraordinário e ‘dis-

ruptor’ – do qual regressaríamos, talvez penosamente mas seguramente, quer à *economics as usual*, quer ao *business as usual*. No fundo, poderíamos continuar a confiar nas atuais lógicas do mercado e do poder, com ajustamentos pontuais, corrigindo os chamados excessos ‘neoliberais’: na teoria económica, nas políticas públicas, na regulação financeira, na *corporate governance* e na cooperação internacional.

No outro caso, a crise revelaria a fundamental instabilidade e insustentabilidade do nosso sistema global – económico, político, social e ecológico –, que deveria ser aproveitada para ver a sociedade, o Estado e o mercado com outros olhos, requerendo uma completa reversão das instituições e processos de governação global e das regras e controlos sobre as empresas. Segundo a tese da ‘revelação’, a proverbial capacidade

* Economista. Autor de *Democracia Liberal: a Política, o Justo e o Bem*.

¹ Ver Gilbert Lissen, “A crisis of Governance, Questions on turbulent times”, em *Proceedings of EABIS 3rd Annual Leaders Forum*, 4 June 2009, pp. 8 e seguintes.

do capitalismo para reciclagem de crises teria atingido o seu limite: a escala global, a porosidade das fronteiras políticas e das que separavam a esfera pública do espaço privado, a inter-conectividade, compenetração e correlação dos riscos das empresas, e a disseminação e amplificação dos efeitos colaterais caóticos das sucessivas adaptações evolucionistas do capitalismo, poderiam atingir agora, de modo fatal, o nosso mundo.

Neste contexto, o conceito de empresa deveria ser redefinido, como entidade responsável perante a comunidade em que se insere (partilhando a riqueza criada) e perante o planeta (contribuindo para o desenvolvimento sustentável), sob o escrutínio e pressão da ‘sociedade civil’: em suma, implicaria a opção por um novo paradigma, como se costuma dizer.

Em relação à crise portuguesa, em particular, poderíamos talvez aplicar a mesma grelha analítica, embora com ilações contrárias: para uns, a crise e austeridade nacionais seriam um mero acidente, e deveríamos regressar quanto antes à libertação do consumo, por intervenção do Estado; para outros, a crise doméstica revelaria a fundamental insustentabilidade do nosso sistema económico, demasiado estatista, relaxado, consumista, assente no endividamento e desligado da produtividade, como se a restrição orçamental fosse facultativa ou removível.

2. Sem querer agora discutir os méritos e fraquezas das teses em confronto, julgo que este esquema pode servir para introduzir o nosso tema. A meu ver, ambas as crises – que estão correlacionadas, mas são distintas – revelam basicamente duas outras coisas. Por um lado, que a economia, a realidade económica (como outras realidades terrenas) tem leis próprias, tem uma certa autonomia. O funcionamento da economia tem uma lógica interna, uma racionalidade específica, que não se pode impunemente ignorar, de forma voluntarista (ainda que bem intencionada), sob risco de desperdício, desequilíbrio ou falência. Suponho que isso é patente no caso da crise portuguesa. Por outro lado, revelam também que a economia de mercado não é auto-suficiente: carece de uma infraestrutura moral, cultural e institucional para se sustentar e servir o bem comum, não apenas por razões de equidade mas também por razões de eficiência. Suponho que isso é manifesto em ambos os casos.

3. Gostaria de adiantar desde já a minha posição sobre a racionalidade económica a que me referi: penso que ela sugere efetivamente que “não é da benevolência do padeiro, do açougueiro ou do cervejeiro que devo esperar o meu jantar, mas sim do seu empenho em promover o seu interesse próprio”, como Adam Smith observou. O jantar chega à minha mesa, porque padeiros, talhantes e cervejeiros – animados pelo seu interesse próprio – vão procurar servir os seus clientes

(mesmo quando não os conhecem ou contactam) melhor do que o fazem os seus concorrentes. Vão procurar tirar o melhor partido dos seus talentos e utilizar de modo eficiente os fatores de produção necessários, guiados pelos seus preços relativos, determinados no mercado. Progressivamente, os seus produtos podem tornar-se melhores e mais baratos.

Isso só é viável porque os preços fornecem informação que capacita os indivíduos a perceber o custo relativo de diferentes padrões de produção e consumo. Trata-se da função epistemológica e heurística do mecanismo de preços, como meio de descoberta e transmissão da informação relevante (que é imensa, mutante, latente e dispersa, e não articulável). Através do sistema de sinais contido nos preços, o mercado livre é capaz do processamento das necessidades e valências individuais, e da coordenação espontânea das ações de milhões de pessoas (sem contacto entre si), afetando recursos escassos de modo eficiente. Julgo não haver melhor alternativa a este processo.

Relação entre Fé e economia, do ponto de vista moral

4. Ora, como é que podemos avaliar o sistema económico, e particularmente o sistema de mercado, à luz da Fé?

Em termos muito sintéticos, poderíamos dizer que a fé cristã prescreve a justiça e a caridade na gestão dos bens terrenos e do fruto do trabalho dos homens². Ora a caridade, enquanto princípio social, não tem uma operacionalidade e aplicabilidade imediatas. Como dizia Bismark, “o Sermão da Montanha não faz um Estado”. Contudo, seria um erro confinar a Fé e a Caridade à esfera da piedade individual, alheia à cidade dos homens. Ter Fé no Senhor não é algo meramente intelectual, nem algo pietista ou espiritualista. É uma adesão vital a um Deus pessoal, é uma mudança que compromete a vida, a totalidade do nosso ser. Com a Fé tudo muda. A Fé revela ao homem o que é o homem³, e afeta também – ilumina e julga – as atividades políticas e económicas, embora respeitando a sua autonomia. Em concreto, traduz-se na exigência do respeito pela dignidade humana e pelo bem comum e nos princípios da solidariedade e da subsidiariedade.

A relação da Doutrina Social da Igreja com a teoria económica moderna (e, concretamente, com o liberalismo económico) tem sido difícil e atribulada. Essa tensão deve-se, em parte, a discrepâncias de fundo ao nível antropológico, atendendo ao contributo do individualismo radical, utilitarismo e materialismo para as fundações históricas do liberalismo. Deve-se também a questões metodológicas,

² Cf. *Catecismo da Igreja Católica*, n.º 2401.

³ Cf. *Gaudium et Spes*, 22

relacionadas com a fragmentação moderna da ciência e do saber. No caso da teoria económica, essa redução metodológica dificulta a perceção de que não há fenómenos unicamente económicos – o que há é fenómenos humanos que têm uma dimensão económica – e impede ver o todo do homem e o homem todo⁴. E deve-se ainda a alguns mal-entendidos e, nomeadamente, a um secular antagonismo entre o pensamento social cristão e as atividades comerciais e financeiras, que julgo ser uma herança funesta do aristocratismo greco-romano e do seu desprezo por aquele tipo de atividades e pelo próprio trabalho humano. (Aliás, esse mal-entendido esteve também associado, infelizmente, ao antisemitismo).

5. Entretanto, na sequência da crise financeira de 2008, tornou-se banal verberar (com bastante razão) a cupidez, egoísmo e materialismo crasso do capitalismo rampante das últimas duas décadas. Isto é apenas uma parte da verdade. A crise foi também uma mistura de imprudência, falta de memória e políticas demagógicas por parte do Estado. Assim, antes do mais, julgo que vale a pena não perder de vista as qualidades morais do sistema de mercado. É um sistema de livre iniciativa, independência económica e liberdade de escolha. Aí vemos pessoas comuns que procuram tirar o maior proveito do seu trabalho, assumindo as consequências das suas ações. Assenta no encontro entre pessoas com interesses recíprocos, numa relação de paridade. Neste sentido, favorece o respeito mútuo e o reconhecimento da igual dignidade da outra parte. Promove a cooperação pacífica e a civilidade, porque num sistema de trocas voluntárias é necessário colocar-se no lugar do outro para entender e satisfazer os seus interesses⁵. Honra a autodeterminação dos indivíduos, mas também a sua intersubjetividade. E evita a relação degradante entre arrogância e submissão que conota os sistemas coercivos ou monopolistas. O sistema de mercado favorece as ‘virtudes fortes’ dos cidadãos: responsabilidade individual e espírito de iniciativa, coragem, capacidade de risco, a prudência face ao futuro e ao condicional e a magnanimidade. É uma economia da ‘oferta’, do investimento sem retorno certo. Enfim, a economia de mercado gerou um enorme progresso do nível de vida e da

liberdade, (progresso acidentado mas consistente e difusivo), contribuindo extraordinariamente para o bem comum.

É certo que é um sistema que descansa no ‘interesse próprio’, como referi. Mas o interesse próprio não é sinónimo de egoísmo ou imperfeição moral. Aliás, classicamente, o egoísmo sempre foi tomado como uma desordem ou corrupção do amor-próprio que, como tal, era visto como algo genuinamente bom e mesmo moralmente obrigatório. E, na tradição cristã, o modelo do amor aos outros é precisamente o amor a si mesmo. O interesse próprio não é contraditório com o amor verdadeiro ainda noutra sentido. A maior parte dos homens comuns – os padeiros e talhantes de Adam Smith – procura honradamente ganhar mais dinheiro com vista a melhorar a condição das suas famílias. Porque a caridade começa pelo ‘próximo’. De resto, esses mesmos taberneiros e alfaiates foram e são capazes, sem contradição, de atos de generosidade desinteressada e até heroica pelas pessoas amadas.

6. Dito isto, é preciso dizer também que a economia de mercado não se basta a si própria, não é autosuficiente. Por um lado, a atividade económica é, antes do mais, uma atividade humana: como tal, deve ser eticamente estruturada e institucionalizada⁶.

Por outro, “a actividade económica não pode resolver todos os problemas sociais através da simples extensão da lógica comercial”⁷. “As maiores coisas desta vida – Deus, amor, verdade – são gratuitas”⁸. Uma sociedade onde a ‘lógica do dom’ fosse suprimida, afogada pela lógica da troca mutuamente interessada, sempre sopesando custos e benefícios recíprocos e clamando justiça, seria certamente menos humana. A pessoa cumpre-se, precisamente, no dom de si própria. E a crise financeira teria descoberto uma hipertrofia da dimensão mercantil da sociedade ocidental, que esvaziada da noção de bem comum e de propósitos solidários, se torna inóspita e mesquinha. De resto, esse calculismo (tornado absoluto) minaria as próprias bases do contrato, do mercado e da economia – que implicam também confiança, veracidade, fidelidade, respeito e integridade – e acabaria por se virar contra si mesmo. Acresce ainda o ‘jugo do hedonismo’ (na expressão Zygmunt Bauman⁹): a sociedade de consumo, vista como jogo caleidoscópico e ciclo vicioso de desejo, saciedade e frustração, de compulsão

⁴ Cf. Martin Schlag, “‘Iustitia est Amor’: Love as Principle of Social and Economic Life?” *Acta Philosophica*, 1, 21, 2012, pp. 63-77.

⁵ A favor deste ponto de vista, Julian Le Grand – *Motivation, Agency, and Public Policy: Of Knights and Knaves, Pawns and Queens*, Oxford University Press, Oxford, 2003, p. 166 – invoca resultados de experiências laboratoriais (como o famoso *ultimatum game*) que corroboram a tese de que a cultura de mercado torna as pessoas mais justas e altruístas quando lidam com estranhos.

⁶ Cf. *Caritas in Veritate*, n.º 36.

⁷ *Ibidem*.

⁸ Bento XVI, abertura da II Assembleia Especial para a África do Sínodo dos Bispos, 2009.

⁹ Cf. Zygmunt Bauman, *Vida de Consumo*, Fondo de Cultura Económica, 2007, p. 69.

e *stress*, de ansiedade e inveja, a que crescem a liquefação dos vínculos e a insegurança.

Note-se que o carácter problemático do capitalismo foi cruamente reconhecido desde o seu início¹⁰. Adam Smith, entre outros, não ignorava as fraquezas da sociedade burguesa, nem exibia demasiado entusiasmo quanto à qualidade moral do mundo a criar pelo mercado livre: preveniu sobre a alienação, a contração do espírito e a vulgaridade. Enfim, o mercado é necessário, mas não suficiente. É uma parte essencial do bem comum, mas não a totalidade nem a garantia do bem comum. Entregue a si próprio, não garante sequer a eficiência. Precisa, a seu modo, de *checks and balances*.

7. O sistema de mercado precisa do Estado de Direito, de uma infraestrutura institucional e legal, capaz de gerar – em resultado da cooperação voluntária dos cidadãos – um padrão que possa ser considerado justo. Essa infraestrutura institucional de regras e processos justos é o primeiro pilar do bem comum e da justiça, antes de qualquer padrão de distribuição rendimentos. O mercado é aliás uma dessas instituições, que o Estado deve proteger e regular, para preservar a concorrência leal.

Supletivamente, o Estado deve providenciar uma ‘rede de segurança’ e corrigir os resultados do jogo do mercado quando necessário, através de políticas distributivas, sem deixar de ponderar os custos de ineficiência previsíveis. Naturalmente, quanto mais intrusiva for a intervenção do Estado, maiores serão esses custos e maior o risco de promiscuidade dos interesses económicos com os interesses políticos, de clientelismo, etc.

8. Mas isto não é ainda suficiente. Não basta um sistema ‘técnico’ – político, jurídico e económico – eficaz e prudente. Note-se que a tese da suficiência das estruturas é característica do *ethos* político da modernidade e do seu projeto: conceber racionalmente um sistema tão perfeito que dispense os homens de o ser. De Maquiavel e Hobbes a Rawls, o equilíbrio social, a justiça ou a paz não se garantem ao nível moral. Seria antes necessário garanti-los institucionalmente e mecanicamente: o bem comum seria uma questão meramente organizativa e metodológica, exógena à liberdade humana¹¹. Trata-se da ideia positivista segundo a qual todos os problemas vitais, morais, sociais

ou políticos são subsumíveis na sua dimensão técnica e têm uma solução ‘científica’.

Não creio, e julgo estar confortado pela evidência empírica, que isto seja assim. A crise financeira que testemunhamos terá resultado, precisamente, do nosso fracasso em reconhecer o alcance do ‘multiplicador ético’¹², da nossa falha em perceber que as virtudes de cada um (na medida em que geram ou minam a confiança moral) afetam o risco sistémico essencial. A economia de mercado é nutrida pelas fibras éticas da sociedade: não dispensa temperança por parte de investidores e credores (e, simetricamente, de consumidores e devedores), coragem por parte de legisladores e reguladores, veracidade por parte das agências de *rating*, humildade por parte dos economistas, prudência por parte de todos. Sem essas virtudes pessoais, o interesse próprio e o sistema de mercado – mau grado a sua razoável capacidade auto-regenerativa e homeostática – simplesmente não podem funcionar. E aqui o individualismo burguês, a moralidade sentimental e o ‘filistinismo plácido’¹³ de Adam Smith parecem insuficientes. O capitalismo necessita da vida que há para além do mercado e do interesse próprio. Requer pessoas comuns que não sejam *homines aeconomici*. Precisa de recursos religiosos, filosóficos, afetivos e estéticos que suscitem não só a energia criadora e a cultura de liberdade, como também a ‘elevação do olhar’, a solidariedade humana e a procura de sentido. Mas, mesmo assim, é o menos mau de todos os sistemas de organização económica.

O primado de Deus

9. A Fé indica-nos que a economia carece de ser confortada por um ideal de perfeição humana que pode ser descoberto pela razão e pela linguagem moral. Mas também que a ‘ética’, sem Deus (e, portanto, desligada da verdade sobre o homem) não basta. A ‘razão despojada’ (conquanto nobre), as Luzes, o progresso e a ciência esbarram impotentes no problema do mal, no ‘mistério da iniquidade’. A Fé remete-nos para a visão bíblica do homem criado «à imagem de Deus» e depois caído e cadente. O humano, sozinho, não é suficiente. Nem sequer o amor humano. O amor-próprio natural, bem como o amor natural pelos outros, tendem para a corrupção. O homem precisa de ser salvo, redimido por um Deus que venha ao seu encontro. Entretanto, os ordenamentos políticos e económicos estão justamente entregues à liberdade humana e sujeitos à caducidade e imperfeição. A economia não pode garantir a felicidade, nem prometer

¹⁰ Ver Irving Kristol, “Adam Smith e o espírito do capitalismo”, *Neoconservadorismo: autobiografia de uma ideia*, Quetzal Editores, Lisboa, 2003.

¹¹ Cf. Daniel Innerarity, *Dialéctica de la Modernidad*, Ediciones Rialp, Madrid, 1990, pp. 196 e seguintes.

¹² Ver G. Akerlof and R. Shiller, “How ‘animal spirits’ destabilize economies”, *The McKinsey Quarterly*, 2009, vol. 3, pp. 127-135.

¹³ Cf. Kristol, *op. cit.*, pp. 146 e 239.

o paraíso. Embora devamos procurar melhorá-lo, o mundo nunca será perfeito.

«Pobres, sempre os haveis de ter convosco...» (Jo 12, 8). Essa frase chocante indica que a carência de Deus é a suprema indignidade. Se o primado de Deus não for respeitado, se Deus for considerado entidade secundária (que se poderia colocar entre parênteses ou até considerar como estorvo ou alienação ...) em nome de coisas supostamente mais importantes (como o fim da pobreza material, a justiça, a paz, as alterações climáticas...), então falham precisamente essas coisas pretensamente mais importantes: deixa-se de conseguir a justiça, deixa de se atender às pessoas que sofrem e gera-se destruição de valor¹⁴. Não se pode organizar o mundo com estruturas simplesmente materiais, prescindindo de Deus. “Se o coração do homem não for bom, então nada se pode tornar bom. E a bondade do coração só pode vir d’Aquele que em Si mesmo é a Bondade, o Bem”¹⁵. Assim, aumentar o sentido de Deus e o conhecimento próprio está na base de todo o desenvolvimento integral da sociedade humana.

Contudo, que ‘sempre tenhamos pobres connosco’ não é desculpa para a passividade e conformismo. A Fé convida-nos a reconhecer a presença de Cristo na pessoa dos pobres. A miséria humana é um sinal da fragilidade do homem e da necessidade de salvação. E o Senhor quis tomá-la sobre Si e identificar-Se com os «mais pequenos de entre os seus irmãos»

¹⁴ Cf. Joseph Ratzinger, *Jesus de Nazaré*, A Esfera dos Livros, Lisboa, 2007, p. 64.

¹⁵ Cf. Cf. J. Ratzinger, *op. cit.*, p. 65.

(Mt 25, 40-45)¹⁶. É por isso que os pobres são objeto de um amor preferencial por parte dos cristãos. Esse empenho compete a todos, pela solicitude pessoal no alívio do sofrimento humano, cada um no círculo das suas possibilidades. E para aqueles que puderem, o princípio da hipoteca social da propriedade privada exige que invistam e arrisquem, criando riqueza e emprego, que é a maneira mais sustentável e poderosa (no plano humano) de ajudar os mais pobres.

10. Por último, numa perspetiva de Fé, gostaria de lembrar que os tempos de crise podem ser uma ocasião de conversão pessoal: crescendo na confiança em Deus; suscitando a fortaleza face à adversidade; despertando a consciência de que a riqueza e o estatuto não são alicerces firmes, mas areias movediças; recordando que não podemos «servir a Deus e ao dinheiro» (Mt 6, 24; Lc 16, 13) e que «é mais fácil passar um camelo pelo buraco de uma agulha do que um rico entrar no reino dos Céus» (Mt 19, 24), ainda que a Deus nada seja impossível...; adotando um teor de vida mais sóbrio e temperado, e procurando a purificação pessoal, cuja necessidade é obscurecida pela prosperidade sem Deus; e, finalmente, reforçando o investimento diligente nos bens mais valiosos: a família, a amizade e o serviço aos outros, o trabalho (seja ele qual for), a sabedoria e a liberdade, a alegria e gratidão pelos dons de Deus.

Talvez isto possa convidar a um exame de consciência pessoal. Porque, numa perspetiva cristã, ao fim e ao cabo, tudo depende de cada um de nós, a começar por mim.■

¹⁶ Cf. *Catecismo da Igreja Católica*, nº 2448.

BEM COMUM E POLÍTICA HUMANISTA.

*Guilherme d’Oliveira Martins**

«O bem comum consiste no conjunto de todas as condições de vida social que consintam e favoreçam o desenvolvimento integral da personalidade humana» – afirmava João XXIII na encíclica «*Mater et Magistra*» (1961), citada em «*Pacem in Terris*» (1963). Estamos, antes do

mais, perante a referência, na sociedade contemporânea, ao respeito pelos direitos e deveres fundamentais da pessoa humana. Nestes termos, os poderes públicos orientam-se no sentido do respeito, da harmonização, da tutela e da promoção dos direitos invioláveis das pessoas, prescrito na Declaração Universal dos Direitos Humanos (1948). Por isso, se uma autoridade não reconhecer os direitos ou

* Presidente do Tribunal de Contas.

os violar «não só perde a razão de ser, como também as suas injunções perdem a força de obrigar em consciência», como insistia João XXIII há cinquenta anos, num documento moderno que hoje se tornou mais atual do que em algum outro momento. A noção de serviço público não se atém apenas ao Estado e ao mercado, mas à comunidade (ou ao que designamos como sociedade civil). O Estado social tem assim de representar a sociedade e os cidadãos, devendo o serviço público corresponder sempre a uma rede de iniciativas e de cidadãos criadores e participantes. Falamos do catálogo de direitos aceites e reconhecidos pelas Nações Unidas, que a «Pacem in Terris» refere: a existência de um digno padrão de vida; o respeito pelos valores morais e culturais; o prestar culto segundo o imperativo da reta consciência; a liberdade de escolha do estado de vida; a satisfação justa de necessidades económicas; para além dos direitos de reunião, de associação, de migração e de participação política – e o Concílio Vaticano II consagrou ainda a liberdade religiosa e de consciência. E este conjunto completa-se, naturalmente, com o elenco dos deveres de cidadania (e não de servos ou súbditos): reciprocidade entre direitos e responsabilidades, colaboração mútua entre pessoas, convivência na verdade, na justiça, no amor e na liberdade, bem como salvaguarda de uma ordem moral, cujo fundamento para os cristãos é o próprio Deus. Referimo-nos, assim, a uma noção de «bem comum» que parte da dignidade da pessoa humana, articulando a singularidade individual e o sentido comunitário. Deste modo, encontramos um fundamento universal e não uma mera lógica de hierarquia formal. Não se trata de referir um modelo de bem comum ou uma noção estereotipada de democracia – mas sim de considerar que a pessoa humana é medida comum de direitos e responsabilidades. Estamos perante um elemento de justificação, de legitimidade e de reconhecimento. É justificação, uma vez que permite superar a lógica redutora da sociedade humana sujeita a modelos ou receitas. Sendo a pessoa a referência, a organização e o funcionamento da sociedade deverá encontrar um modo de respeitar, de facto, a liberdade, a igualdade, a diferença, a responsabilidade social, o pluralismo, o respeito mútuo (numa aceção positiva de tolerância), a igual consideração e o equilíbrio e a limitação de poderes (de Montesquieu). No tocante à legitimidade, estamos a falar ainda de legitimação, envolvendo a participação dos cidadãos pelo voto, pela expressão da vontade plural e pela cidadania ativa, mas igualmente a responsabilidade permanente pelo exercício dos poderes públicos. E temos de referir ainda o reconhecimento, que permite assegurar o respeito mútuo, a reciprocidade e a complementaridade

sem absorção, sem exclusão e com manifestação de coesão, de confiança, de entreaajuda e de diálogo cívico participante. Daí a necessidade de equilibrar a autonomia individual e a reciprocidade. Infelizmente, a autonomia individual é muitas vezes confundida com a fragmentação ou com o egoísmo, quando a autonomia pessoal apenas se afirma e reforça se permitir a articulação entre nós e os outros, entre eu e o outro, considerados como duas metades de nós mesmos. Como afirmou Jacques Maritain numa das suas conferências do período do exílio americano durante a guerra: «Dizer que o homem é uma pessoa quer dizer que, no fundo do ser, ser é mais um todo que uma parte, e mais independente que servo. Quer dizer que é um minúsculo fragmento de matéria e que é ao mesmo tempo um universo – um ser pedinte que comunica com um ser absoluto, uma carne mortal cujo valor é eterno, uma palha na qual entra o céu. É este mistério metafísico que o pensamento religioso designa quando diz que a pessoa é a imagem de Deus» («Os Princípios de Uma Política Humanista», tradução de António Alçada Baptista, Moraes, 1960, p. 21). E é a partir daqui que temos de compreender a relação com o mundo contemporâneo e os sinais dos tempos, em especial a partir da laicidade, da liberdade religiosa e da reciprocidade entre todas as pessoas de boa vontade. E Maritain esclarece: «No dia em que todos os fiéis possam viver com homens de outras crenças, praticando em relação a eles perfeitas virtudes de justiça, de amor e de inteligência, e guardando ao mesmo tempo em si a verdadeira fé perfeitamente íntegra e pura, nesse dia os homens não terão necessidade de praticar essas virtudes em relação às pessoas doutras crenças porque a infidelidade e a divisão religiosa terão desaparecido da terra» (Op. cit., p. 191). Em tempos de incerteza, de tensão e de crise é muitas vezes difícil de entender a importância da noção de bem comum. O Estado social claudica mas os direitos sociais têm de ser salvaguardados, através de um contrato social renovado capaz de uma melhor utilização dos recursos disponíveis e de aperfeiçoamento da justiça distributiva. A qualidade dos serviços públicos de interesse geral não deve ser posta em causa – educação, saúde, proteção social. O tema das prioridades entra na ordem do dia, colocando a dignidade da pessoa humana, os direitos subjetivos, os direitos sociais, os novíssimos direitos ligados ao desenvolvimento e à qualidade de vida em lugar cimeiro, tendo em vista a coesão, a confiança, a defesa e salvaguarda do património, da herança e da memória. O bem comum não é uma abstração é o reconhecimento da dignidade humana. ■

DEPOIS DA TEMPESTADE A MUDANÇA...

*Henrique Neto**

Portugal vive hoje uma tempestade de anormalidade política e institucional, a fazer face a uma das mais graves crises económicas e financeiras da sua história, tutelado por uma Troika de instituições internacionais e, mesmo assim, resiste à mudança, nomeadamente naquilo que mais interessa: mudança de estratégia, mudança de modelo económico, mudança na administração pública e mudança na prática dos partidos políticos. Vamos por partes:

Mudança de estratégia – De facto não se pode falar de mudança, na medida em que temos sido governados sem nenhuma estratégia definida, mas ao sabor das circunstâncias. Por isso recomendo que assumamos a estratégia Euro Atlântica, proposta pela AIP – Associação Industrial Portuguesa, na sua Carta Magna para a Competitividade de 2003. Estratégia que, no essencial, faz de Portugal uma plataforma europeia virada para o Atlântico e daí para a globalização, com uma atenção particular ao transporte marítimo. Ou seja, próximo da estratégia histórica de D. João II, com que nos demos bem.

Mudança de modelo económico – O modelo económico herdado do período da EFTA, baseado no investimento estrangeiro, destinado a fabricar produtos de baixo valor e tecnologia e aproveitar o baixo custo da mão de obra portuguesa, está há muito esgotado. A mudança é óbvia: apostar na diversificação económica – agricultura, pescas, indústria e serviços – na valorização dos recursos humanos, em bens transacionáveis, no crescimento das exportações e em empresas integradoras, isto é, empresas que recebam de todo o mundo componentes e sistemas e os transformam em produtos finais destinados a outros continentes. Modelo em que o transporte marítimo assume uma importância estratégica.

Mudança na administração pública – Voltar a uma administração pública verticalizada, altamente profissional, com continuidade e memória, o que implica a eliminação de todos os serviços e empresas de funcionamento paralelo.

Será uma administração pública composta por Direções Gerais, de elevada competência, disciplina e independência dos poderes político e económico. Para o que será essencial a existência de um compromisso de conduta ética e profissional dos dirigentes, baseado na responsabilidade individual, com incentivos pelo mérito e fortes penalizações para o erro e para a inoperância.

Mudança na prática dos partidos políticos – É hoje praticamente impossível vencer a crise portuguesa sem uma governação competente, experimentada e com um elevado sentido do interesse nacional, o que implica uma profunda mudança no sistema político e nas leis eleitorais. Desde o 25 de Abril que a qualidade dos responsáveis políticos regrediu profundamente, devido ao facto dos partidos políticos terem sido crescentemente capturados por pequenos grupos de militantes, competentes apenas na conquista e detenção do poder e na exclusão dos melhores da atividade política. Para mudar isso é essencial alterar as leis eleitorais, de forma a criar uma maior concorrência no acesso ao poder político, abrindo aos cidadãos organizados o direito democrático de acesso à atividade política e governativa.

Em geral as grandes mudanças implicam, como ponto de partida, uma estratégia bem definida e compreendida por todos, em que as mudanças estejam ligadas por uma rede coerente de objetivos, com valores claros e exemplaridade ética, rede essa baseada na ótica do interesse geral, de forma a evitar alterações pontuais e contraditórias, originadas nos interesses, alterações que frequentemente se anulam entre si, como tem acontecido entre nós.

Não se trata portanto de mudar por mudar, mas de um processo contínuo, harmonioso e coerente nos seus diferentes elementos. Processo que não passa apenas por fazer hoje aquilo que outros já fizeram há vinte ou trinta anos, mas implica fazer, em alguns domínios, aquilo que os outros ainda não fizeram. ■

* Engenheiro, Empresário, Vice-presidente da SEDES

TRÊS PERGUNTAS DE ALGIBEIRA SOBRE: ARQUEOLOGIA INDUSTRIAL

Responde *Jorge Custódio**

1. “Arqueologia” é uma palavra que nos leva muito longe no Tempo. “Industrial” é-nos mais chegada. Da junção das duas, o que resulta?

A ideia que a Arqueologia era tão-somente a ciência da antiguidade há muito que se esvaneceu.

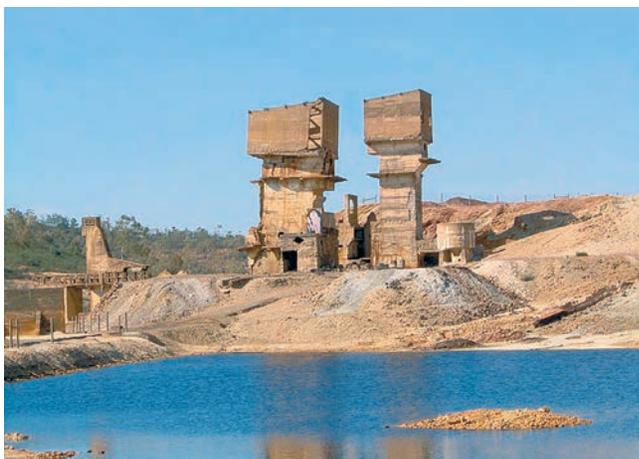
Então, por que razão é que a arqueologia que tratava do passado se aproximou do presente? Em primeiro lugar, importa considerar que o movimento pendular dos estudos arqueológicos com direção às sociedades contemporâneas é muito recente. Tem um sinal contrário ao movimento dos estudos arqueológicos que se operara em Oitocentos e 1.^a metade do século XX. Nessa altura, era difícil que outras arqueologias se afirmassem em contexto científico (tanto no sentido académico, como em trabalho de campo e análise experimental). As exigências científicas da pré-história e da

história das antiguidades pré-romanas e romanas (para só falar no mundo ocidental) impunham travões conceptuais, metodológicos e operativos ao desabrochar e desenvolvimento de arqueologias de maior número de testemunhos e documentos escritos. Mas havia ainda os constrangimentos corporativos que se revelavam no universo das elites cultas, onde a arqueologia com poder se afirmava.

Poderá agora perceber-se melhor a ligação entre o conceito de «arqueologia» e «industrial», que qualifica o campo da «arqueologia industrial» (diferente dos fins de uma denominada «arqueologia da indústria»). Um campo arqueológico de uma cronologia próxima do nosso tempo, empenhada em estudar os vestígios do mundo industrial da contemporaneidade, uma arqueologia que estabelece a ligação entre tempo passado e tempo presente, ainda que aqui a noção de presente se refira a um tempo passado, mas ainda recente. É pois com este significado temporal que a «arqueologia industrial» surge como disciplina arqueológica e histórica na Inglaterra na década de 1950, difundindo-se, numa primeira fase, pela Europa, Estados Unidos da América, Canadá e Austrália.

Contudo, a arqueologia industrial que, numa primeira fase, estudava a cultura material da primeira industrialização e os vestígios de algumas fases da pré-industrialização (engenhos, moinhos, diferentes tipos de fornos e altos-fornos a carvão vegetal e a coque), seguindo de perto as tendências da historiografia económica e da conservação e salvaguarda dos vestígios industriais antigos, em breve alargou os seus horizontes cronológicos. Nos finais do século XX, Kenneth Hudson (1916-1999) iniciou o movimento para o estudo da arqueologia industrial da sociedade de consumo, que se afirmou recentemente com novas direções de estudos, rejuvenescendo a própria interdisciplinaridade no campo das ciências sociais e humanas, entre outras¹.

A questão principal que justifica esta maior aproximação ao tempo passado acabado de viver prende-se de novo com a questão da revolução constante dos meios de produção e a



Mina de São Domingos, ruínas da Casa das Máquinas. Fotografia do autor, 2013 (em cima). Exemplo de um campo de intervenção arqueológica.

* Professor de História da Universidade Nova de Lisboa. Foi diretor do Museu Nacional Ferroviário, Entrocamento.

¹ HUDSON, Kenneth, *The Archaeology of the Consumer Society. The Second Industrial Revolution in Britain*. London: Heinemann, 1983. O pioneirismo de Hudson está a marcar a agenda da arqueologia industrial, não apenas na Grã-Bretanha, mas também em Portugal. Para a Grã-Bretanha ver STRATTON, Michael and TRINDER, Barrie, *Twentieth Century Industrial Archaeology*. London: E & FN, SPON, 2000 e CASELLA, Eleanor Conlin & SYMONDS James (Edited by), *Industrial Archaeology. Futures Directions*, New York: Springer, 2005.

consequente alteração quotidiana do ritmo de transformação tecnológica, que faz com que a arqueologia industrial se projete do passado para o dia seguinte. Estes factos são muito evidentes na produção das mudanças económicas, sociais, políticas e culturais contemporâneas, em função dos diferentes processos de desindustrialização, de emergência da sociedade pós-industrial e da mutação dos produtos e das componentes tecnológicas da nova fase de desenvolvimento económico e social.

A arqueologia industrial contribuiu para soldar todos os tempos, contribuindo assim para uma visão diferente do processo histórico da humanidade, conferindo solidariedade entre épocas e vestígios arqueológicos, rompendo com limites cronológicos que pudessem impedir o estudo metodologicamente conduzido da cultura material e imaterial, de tudo aquilo que acabou de acontecer no nosso tempo.

Esta última etapa da arqueologia industrial pode ler-se na definição fixada na Carta do Património Industrial, publicada em Nizhny Tagil, nos Urais, em 2003: “*Arqueologia Industrial é um método interdisciplinar que estuda todos os vestígios, materiais e imateriais, os documentos, os artefactos, a estratigrafia e as estruturas, as implantações humanas e as paisagens naturais e urbanas², criadas para ou por processos industriais*”.

2. Em Portugal há alguma especificidade no campo da indústria que o possa distinguir enquanto comunidade obreira?

A arqueologia industrial iniciou a sua história em Portugal, em 1977, na Faculdade de Letras da Universidade Clássica, em Lisboa. Entre 1977 e 1985, deverá evocar-se uma fase essencialmente de sensibilização, com todos os seus efeitos constituintes. As marcos principais foram a Exposição da Central Tejo, em 1985, as primeiras intervenções de campo, nomeadamente na Fábrica de Vidros de Coina, no Barreiro, e a salvaguarda de bens culturais industriais, alguns dos quais foram classificados e outros reutilizados como museus ou núcleos museológicos. Hoje a arqueologia industrial é uma disciplina ensinada na Universidade, tanto no estrangeiro, como em Portugal (Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, por exemplo). Se não houvesse especificidades no campo industrial e mineiro no nosso país seria difícil a afirmação do seu interesse.

Quando falamos de cultura industrial, com toda a carga que ela possa ter, positiva ou negativa, assim como todos os bens industriais que ela produz (sejam de consumo, sejam de produção), incluindo os monumentos técnicos e arquiteturas industriais, estamos a identificar uma nova escala universal



Azulejo Arte Nova, Fábrica de Sacavém.



Apra-livros Art Déco, Fábrica de Sacavém (1935-40).



Caixa de porcelana, Vista Alegre, anos 40 do século XX.

² Para facilitar a compreensão, a palavra “sítios” (sítios industriais) é utilizada para referir as paisagens, instalações, edifícios, estruturas e maquinaria, exceto quando estes termos forem utilizados num sentido mais específico. Cf. *Nizhny Tagil charter for the industrial heritage*, TICCIH, 2003. No site do TICCIH encontra-se a versão portuguesa desta carta. O ICOMOS aprovou recentemente os Princípios de Dublin (*Dublin Principles*, 2012) que integra como documento fundador a Carta de Nizhny Tagil.

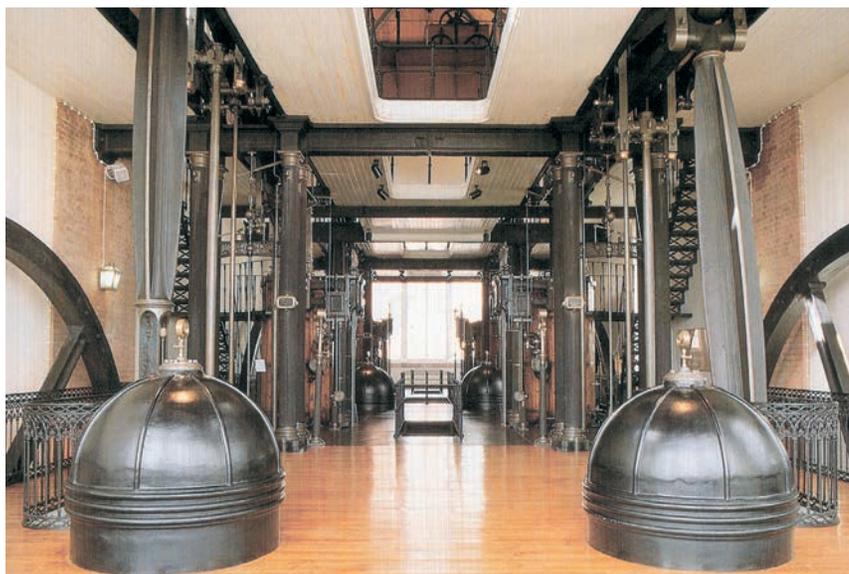
da sua disseminação. A cultura industrial expandiu-se do seu epicentro na Grã-Bretanha para (e de) todos os países que resolveram seguir os passos do crescimento e desenvolvimento industrial britânico. Atingiu o Universo, ganhou uma ampli-

tude internacional. A máquina a vapor e a arquitetura do ferro disseminou-se no Brasil e nas antigas colónias portuguesa de Moçambique e Angola. Os caminhos-de-ferro – sistema de transporte originário nas minas inglesas de carvão – são essenciais na conquista da América. Quanto mais a industrialização se afirma e a produção de bens de consumo e capital é feita à máquina ou mecanizada, mais a cultura, sociedade e a civilização industrial se afirmam por toda a parte. Aliás a industrialização é a vertente mais consequente da globalização, está para o mundo como a Romanização – a partir da cidade-estado de Roma – se traduziu para o Mundo Mediterrânico. Foi e é a difusão do sistema fabril e da sua organização industrial, com imediatos reflexos na urbanização, no campo, na sociedade e nos padrões culturais de carácter civilizacional.

Portugal não ficou isento ou isolado dos efeitos de mercado de transferência tecnológica, nem de mercado de adoção das novidades e modernidades da industrialização. Mais, também encontrou caminhos próprios – muitas vezes mal enquadrados política e socialmente. Se bem que a nível de inovações Portugal não soube aproveitar a criatividade dos seus inventores, não deixou de criar importantes pólos de desenvolvimento observáveis na sua história industrial e mineira. Exemplos foram as indústrias da cortiça, das conservas alimentares e da cerâmica (faiança, porcelana e azulejos). Portugal, como país mediterrânico, também criou património nas indústrias do azeite³ e do vinho, para além da expressividade e valor das soluções técnicas pré-industriais, ainda a demandar estudos arqueológicos mais do que etnológicos. Existem marcas essenciais dos têxteis portugueses, nomeadamente nos lanifícios (veja o caso do Museu dos Lanifícios, da Covilhã), do fabrico de chapéus, da indústria de cimentos (Maceira-Liz e Alhandra), do abastecimento de água e da electricidade (museus de energia).

3. Do “lixo industrial” que nos vai assolando, o que haverá a salvaguardar para alimentar o futuro desta particular arqueologia?

A arqueologia industrial é uma disciplina arqueológica de futuro. Veja-se o que se passa a nível universal, nos trabalhos de campo que vão sendo desenvolvidos, no estudo das suas



Museu da Água. Estação Elevatória dos Barbadinhos, Lisboa. Exemplo de preservação de património industrial da era do vapor. Fotografia do autor.

evidências patrimoniais, na conservação dos seus bens culturais, na reabilitação e reutilização dos seus edifícios. A escala, como vimos, é internacional. Cada ano que passa, há mais gente a trabalhar neste campo de investigação arqueológica e de salvaguarda patrimonial, seja em Portugal ou no Brasil ou em Moçambique, seja na Grã-Bretanha, na Austrália ou nos EUA. Por essa razão, têm surgido, nos últimos anos, novas disciplinas de carácter temático, como a arqueologia da aviação ou a arqueologia ferroviária.

Toda a arqueologia escava os lixos das sociedades do passado. Embora o volume dos lixos industriais aumentasse consideravelmente com as sucessivas industrializações, a arqueologia industrial alimenta-se dos vestígios que podem explicar as etapas do Homem, em qualquer momento da sua história. Na realidade, o passado sedimenta-se sempre no território, muito embora a própria industrialização inventasse as máquinas que podem e sabem revolver e apagar todas as camadas históricas impressas nos espaços habitados pelo Homem, criando vazios documentais.

Todavia, há que entender que não estamos perante um caso de “particular arqueologia”, mas da própria arqueologia da época contemporânea, o momento em que todo o trabalho é feito à máquina e a máquina se encontra em todo o território, para continuar a obra que já iniciou ou para encetar uma nova transformação que as condições sociais e económicas das sociedades atuais impõem que se faça. Neste caso, toda a obra que o futuro ou o provir vier a realizar justificará a presença dos arqueólogos industriais ou de outros tipos de investigadores, destinados a interpretar, a dar significado social e cultural e a salvaguardar ou compreender a herança patrimonial para o benefício, a educação e o lazer das futuras gerações⁴. ■

³ Um dos primeiros trabalhos de arqueologia industrial sobre duas novas tipologias universais de lagares de azeite, identificadas em Portugal em 1984, deve-se a quatro investigadores franceses (cf. AMOURETTI, Marie-Claire, COMET, Georges, NEY, Claude, PAILLET, Jean-Louis, “À propos du pressoir à huile: de l’archéologie industrielle à l’histoire”, in *Mélanges de l’École Française de Rome, Antiquité*, Tome, 96, n.º 1, 1984, pp. 379-421).

⁴ O texto aqui apresentado é uma versão abreviada do artigo a ser publicado na nossa revista *on-line Gaudium Sciendi*.

VISITA À FUNDAÇÃO CHAMPALIMAUD

11 de Janeiro de 2013

M.^a de Lourdes A. Ferraz*



Este ano o encontro, para convívio dos membros da Sociedade Científica da UCP, teve lugar na sexta-feira do Tempo Natal depois da Epifania e na sua diferença, relativamente a outras celebrações, foi particularmente celebrativo na manifestação de esperança, alegria e criatividade que o envolveu. Falamos da visita ao Centro de Investigação da Fundação Champalimaud, situado na zona ribeirinha de Belém, em Lisboa. A comunicação social tem-se referido a esta Fundação desde o seu início (logo em 2004, ano da morte de António Champalimaud), destacando a inauguração do edifício em outubro de 2010 e, agora e logo, algumas peculiaridades do seu mundo de investigação.

Mas a nossa visita fez-nos conhecer melhor os fundamentos desta Fundação, os seus propósitos e o trabalho que intensa e plenamente um grande grupo de investigadores [neste momento de 30 países] vem realizando nos últimos dois anos.

Depois de uma saudação à Universidade Católica, a Presidente da Fundação, Leonor Beleza, introduziu a sua apresentação com uma calorosa recepção à Sociedade Científica e, na esplendorosa vista que se usufrui do Auditorium, lembrou alguns momentos chave do projecto em causa, esclarecendo passos muito significativos do testamento de António Champalimaud. Começando pelo facto, pouco divulgado, de este apenas indicar como objetivo primordial da Fundação a investigação na área da Medicina. Não tendo sido especificadas as áreas de investigação que estão em curso, estas surgiram após uma tentativa de compreensão (e

consequente reflexão) da possível intenção do seu Autor ao enunciar tão sucintamente a sua vontade. Daí que se tenha chegado à perceção da necessidade de uma investigação biomédica orientada muito directamente para “aliviar o peso da doença no indivíduo e na sociedade”.

Pode assim perceber-se melhor que a escolha das duas áreas de investigação a que a Fundação se dedica tenha recaído sobre a Oncologia e as Neurociências. As palavras muito empenhadas e até entusiasmadas de Leonor Beleza, quanto à tarefa amplamente cristã, que terá iluminado o testamento de António Champalimaud, foram a introdução para uma melhor compreensão da dedicação, rigor e criatividade que domina os que se empenham de modos diversos na ingente tarefa a que se obriga o *Centro Champalimaud para o Desconhecido*. O propósito *para o Desconhecido* procura corresponder à “ambição, coragem e determinação” que a Presidente da Fundação assinalou como uma das características de António Champalimaud, sempre disposto a desafiar o que outros consideravam impossível. Mas a designação encerra também uma dimensão claramente simbólica para os Portugueses, bem sediada no espaço onde hoje estão os edifícios do Centro: lugares de partida para ignotos mares.

Ainda como projeto em curso da Fundação há que nomear o prémio *António Champalimaud de Visão*, no valor de um milhão de euros, atribuído a realizações científicas excepcionais que impliquem “transformações na compreensão, diagnóstico, tratamento e/ou prevenção de doenças e distúrbios da visão”, alternando “a valorização das descobertas científicas no campo da visão, num ano, com o reconhecimento, no ano seguinte, de contribuições significativas com vista a minimizar os efeitos das perturbações e perdas de visão, nos países em desenvolvimento”.

Logo a seguir à exposição da Presidente, a intervenção dos Doutores António Parreira, Director do Centro Clínico Champalimaud, e Rui Costa, Investigador Principal (PI) do Programa Champalimaud de Neurociências, permitiu um complemento especificado do trabalho levado a cabo no Centro.

Vale a pena apontar algumas notas breves como o facto de se ter concentrado o trabalho oncológico em campos específicos [basicamente distribuídos pelas unidades de cancro da mama, dos pulmões, do aparelho digestivo, e ainda da próstata, rins e vias urinárias] centrados na prevenção e

* Docente de Literatura Portuguesa da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa.

diagnóstico precoce e, no tratamento, poder contar-se já com a precisão da radioterapia de dose única. A preciosa apresentação do Médico incidu também sobre dados mais concretos como a disposição dos lugares de atendimento e o acompanhamento individualizado de doentes.

Quanto às Neurociências, extremamente várias e complexas, numa fase incoativa de diagnóstico – como diria o Doutor Rui Costa (reportando-se a uma imagem do que já está feito no campo oncológico) ainda se está na “detecção dos tumores” – há que enfrentar desde logo a progressão das doenças neurológicas que afetam não só os indivíduos como as famílias e uma sociedade envelhecida onde é notória a intensificação das patologias degenerativas. Para além destas realidades, há ainda e sobretudo que combater preconceitos aliados a estes tipos de estados, como se os pacientes fossem de certo modo “culpados” das “fraquezas” de que são vítimas, concretamente a propósito da depressão. A juventude, entusiasmo, e clarividência do Doutor Rui Costa na breve exposição que fez, nas notas simples mas muito elucidativas que manifestaram a sua natural paixão pela investigação a que se dedica, foram sem dúvida uma clara marca da esperança,

dedicação com alegria que tivemos oportunidade de presenciar neste Centro, marca patente também na visita guiada que nos foi permitido ter ao edifício onde funciona o trabalho das duas áreas de estudo e aos espaços a elas dedicado. Foi uma visita que completou um enriquecedor conhecimento da Fundação Champalimaud.

Como corolário do aspeto celebrativo desta visita – além do almoço que a encerrou – há ainda uma nota que vale a pena salientar, de novo, pela sua dimensão simbólica: uma palavra sobre o arquiteto que concebeu o projecto. Charles Correa [de origem goesa?] conhecia bem a arrojada aventura que tanto marcou a História de Portugal. Isso mesmo levou-o não só a saber aproveitar como também a dar a maior importância ao espaço onde estão os edifícios do Centro. Desenhou-os de modo extraordinariamente feliz, facto que tem sido salientado tanto por visitantes esporádicos quanto pelos entendidos. Valorizou especialmente o propósito da Fundação abrindo toda a sua visão para o Rio, concebendo os lugares da presença dos investigadores de tal maneira que é possível tanto a concentração no trabalho dos gabinetes quanto a evasão necessária do olhar de quem sonha e cria novos mundos. ■

UMA OBRA DE ARTE NA UCP

Biblioteca memorial Prof. Eduardo Coelho

Dália Guerreiro*
Maria Isabel Roque**

*Investigar é descobrir uma verdade ou, inversamente, demonstrar um erro.
Saber é simplesmente inteirar-se dessa verdade, possui-la uma vez feita.*

Eduardo Coelho

O Professor Eduardo Carneiro de Araújo Coelho, cardiologista e professor universitário, nasceu a 7 de setembro de 1896, em Santo Tirso, no distrito do Porto.

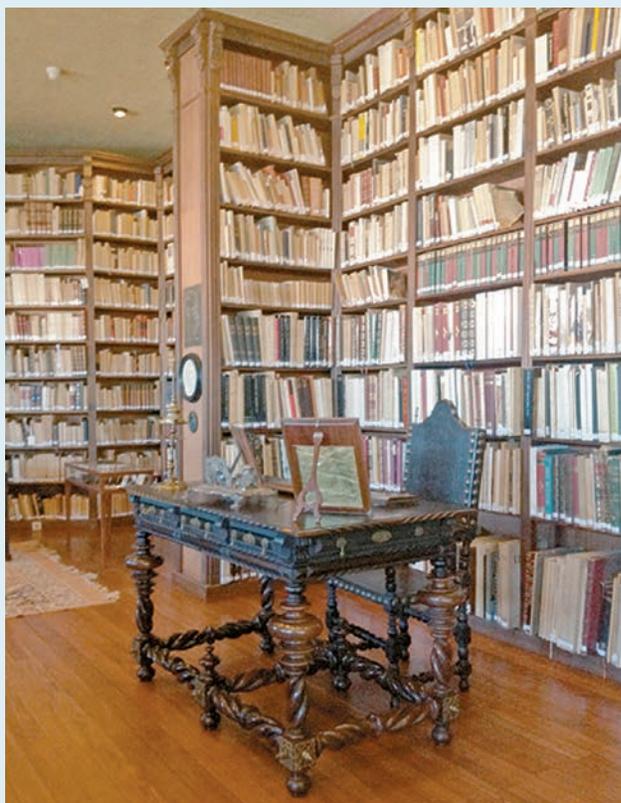
Frequentou a Faculdade de Medicina da Universidade de Coimbra e concluiu os estudos na Universidade de Lisboa, em 1922. No ano seguinte, obteve o grau de Doutor, com 20 valores. Na tese de doutoramento, intitulada Das Relações do Estado Cerebral com o Estado Mental,

defendia a relação entre o sistema nervoso e os fenómenos psíquicos como solução para o problema mente-corpo, de acordo com os casos neurológicos observados e analisados em várias clínicas escolares, entre as quais a de neurologia, onde colaborou com o Professor Egas Moniz. Em 1924, iniciou a sua carreira académica como docente, da qual se jubilou em 1965, com a categoria de professor catedrático.

Em 1925, instalou o Laboratório de Electrocardiologia no Hospital Escolar de Santa Marta, dando continuidade à sua investigação científica. Em 1928, fundou o Laboratório de Fisiologia Patológica, no mesmo hospital. Atendendo

* Doutoranda na Universidade de Évora e bolsista da FCT.

** Professora universitária.



Biblioteca Prof. Eduardo Coelho: mesa de trabalho

ao grande desenvolvimento da investigação e da clínica da investigação no âmbito do aparelho cardiovascular, criou e dirigiu uma consulta de cardiologia que evoluiu, posteriormente, para o Centro de Cardiologia, onde deu início aos exames de angiocardiografia e cateterismos das cavidades cardíacas.

Quando o Hospital de Santa Maria foi inaugurado, em 1953, o serviço foi transferido para aqui, com a designação de Serviço de Cardiologia, do qual foi o fundador e primeiro diretor, criando a clínica de cardiologia e o Centro de Estudos de Cardiologia, anexo à Faculdade de Medicina.

O Prof. Eduardo Coelho foi o primeiro investigador a realizar coronariografia em humanos, sendo-lhe atribuída a individualização da cardiologia como especialidade, pelo que, ainda hoje, é considerado, pela comunidade científica, como uma das mais importantes referências no âmbito do diagnóstico e da intervenção cardiovascular.

Foi médico pessoal de António de Oliveira Salazar, Presidente do Conselho, cujo processo clínico, entre o acidente e a morte, relatou na obra *Salazar, o fim e a morte: história de uma mistificação*, em coautoria com o filho, António Macieira Coelho, e publicada postumamente em 1995.

A sua vasta produção científica inclui obras nos domínios da cardiologia, endocrinologia, de carácter terapêutico e experimental, bem como obras de natureza filosófica e

literária, versando essencialmente temas relacionados com o ensino superior, o pensamento português e personalidades da medicina nacional. De entre as suas obras, destaca-se *A finalidade da Universidade e o problema da Universidade Portuguesa* (1934), *A cultura humanista e a Medicina* (1936) e *A cadeira propedêutica médica* (1961).

Faleceu em Lisboa, a 10 de julho de 1974.

Se a vida e obra do Prof. Eduardo Coelho se notabilizaram essencialmente no domínio da ciência, a sua curiosidade intelectual era muito mais vasta, certificando-o sobretudo como um humanista e homem da cultura. “Entendia como homem culto, segundo a realidade do nosso tempo, o homem formado no que denominava o *humanismo científico*. Quer dizer, homens de cultura científica preparados para a missão de enriquecer e fazer progredir a civilização.” (Coelho, 1995a, p. 62) A literatura, a poesia, a história, a geografia, a filosofia e as artes eram domínios transversais que se cruzavam com o conhecimento científico e lhe proporcionavam a universalidade e a solidez do seu saber.

Por outro lado, tinha a convicção de que, segundo o lamento de Fausto, o conhecimento encerrado em livros e em objetos, acumulado em prateleiras empoeiradas é estéril porque “só no uso consiste a propriedade” (Goethe, 1882, p. 46), o Prof. Eduardo Coelho doou o espólio literário e artístico a reconhecidas instituições de cultura. Parte da coleção de cerâmica e mobiliário português do século XVIII, foi legada ao Museu Machado de Castro, alegando ter sido nos primeiros anos da universidade, passados em Coimbra, que despertou para o conceito de humanismo científico (cfr. Coelho, 1995a, p. 64). A biblioteca médica, constituída por setenta e sete assinaturas de revistas internacionais, no âmbito da medicina interna, cardiovascular e de outras especialidades, bem como por numerosas monografias, de grande valor patrimonial e bibliográfico, com particular interesse para a história da ciência, foi doada à Faculdade de Medicina (cfr. Coelho, 1995b, p. 61). Esta doação previa igualmente um fundo monetário para assegurar a continuidade da assinatura dos periódicos.

A biblioteca e arquivo pessoal foram objeto de doação, efetuada em 1980 pela viúva e filhos à Biblioteca Universitária João Paulo II, da Universidade Católica Portuguesa, “por ser conhecido e reconhecido o elevado nível científico do grupo universitário a que Vossa Reverendíssima [Doutor José Bacelar de Oliveira, Reitor da UCP] preside e que, designadamente nos últimos anos da vida portuguesa, preservou a cultura e soube dar dignidade e prestígio ao ensino” (*Carta*, 1980, fl. 1r). O legado cumpria a intenção do colecionador, dado que “era seu expresso desejo

que esta colecção não se dispersasse e continuasse a servir com a mesma intenção” (*Id.*, *ibid.*). Por isso, impunha a condição de manter a integridade da colecção, impedindo a desanexação ou a separação de obras ou documentos isolados: “a biblioteca deverá manter-se una, como entidade individual, e os livros que a compõem não deverão ser dispersos entre volumes de outra ou outras bibliotecas, e que a este legado seja dado o nome de «Biblioteca Professor Eduardo Coelho».” (*Id.*, *ibid.*)

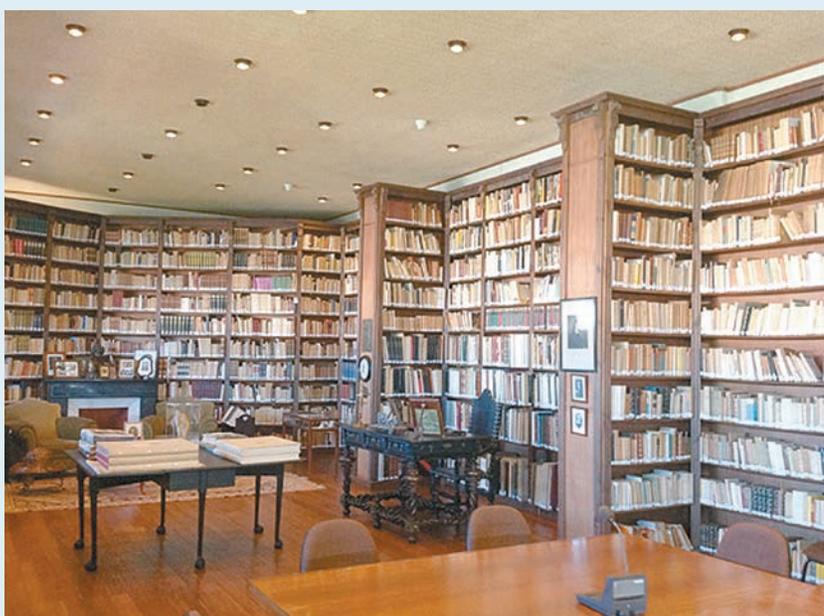
A biblioteca é composta por 22.649 obras (monografias e periódicos), abrangendo as áreas temáticas das Humanidades, nomeadamente, filosofia, história, história da arte e literatura. Constituída ao longo da vida e, por isso, “esta colecção, pelo seu conteúdo, representa a sua paixão pela leitura, o interesse por todos os temas da Cultura e ainda o prazer bibliófilo” (*Id.*, *ibid.*).

Destaca-se, neste acervo bibliográfico, além da sua amplitude e atualização, o critério organizativo e sistematizado da recolha, em particular, no que respeita à atividade editorial portuguesa nestes domínios. Trata-se, essencialmente, de obras publicadas no século XX, mas há alguns exemplares de livro antigo, como a primeira edição da obra *Chronica dos valerosos, e insignes feitos del Rey Dom João II de gloriosa memoria*, de Garcia de Resende, impressa por Antonio Alvarez, em 1622, ou a *Arte poética de Q. Horacio Flacco, traduzida, e illustrada em portuguez por Candido Lusitano*, impressa em Lisboa, na Officina Patriarcal de Francisco Luiz Ameno, em 1758. Do século XIX, salienta-se a primeira edição, datada de 1888 e em dois volumes, de *Os Maias: episodios da vida romantica*, de Eça de Queirós, e a edição crítica e comemorativa de *Os lusitadas*, de Luís de Camões, com edição literária de Emilo Biel e impressa na Typographia Giesecke & Devrient de Leipzig, no âmbito do centenário camoniano em 1880. Deve referir-se, pela raridade, a primeira edição, de autor, da obra *Dispersão: 12 poesias*, de Mário de Sá Carneiro, com a capa desenhada por José Pacheco, e a primeira edição de *A mensagem*, de Fernando Pessoa, publicada, em 1934, pela Parceria António Maria Pereira. Como colecção estrangeira, pode citar-se a colecção “La Bibliothèque de la Pléiade”, das edições Gallimard, onde se incluem as maiores referências do património literário e filosófico, e

que o Prof. Eduardo Coelho manteve íntegra e atualizada. Há, ainda, muitas obras de autores nacionais e estrangeiros com dedicatórias autógrafas.

O fundo arquivístico é constituído por quatro pastas com cerca de 205 processos, num total de 594 documentos, incluindo cartas, cartões-de-visita e recortes de imprensa colecionados pelo Professor. No conjunto de todo o espólio, é atribuído maior valor ao S:29, que reúne um conjunto de cartas trocadas entre Eduardo Coelho e vários médicos europeus a propósito da doença de Salazar.

Além das exigências relativas à conservação e preservação e ao tratamento bibliográfico e arquivístico de todo



Biblioteca Prof. Eduardo Coelho: recanto de leitura e mesa de trabalho

o espólio, o doador impunha, como contrapartida, que a biblioteca existente no palacete da rua do Viriato, em Lisboa, fosse fielmente reproduzida nas instalações da instituição recetora. Para albergar todo o espólio bibliográfico foi reservada uma sala no sexto piso do edifício da Biblioteca João Paulo II, junto à Reitoria, onde foi recriado o ambiente original, de acordo com as instruções do antigo possuidor e segundo um modelo de musealização analógica. A biblioteca memorial do Prof. Eduardo Coelho foi, assim, instalada num “espaço imenso, admirável, acolhedor, onde se vive ainda a intimidade do doador, em objetos pessoais que a adornam” (Coelho, 1995a, p. 64).

O espaço foi equipado com as estantes originais e com o restante mobiliário, equipamentos e objetos, igualmente doados e trazidos de sua casa. As paredes são integralmente preenchidas pelas estantes de madeira maciça e escura, austeras, apesar das prateleiras molduradas e das ilhargas com caneluras e pequenos enrolamentos nos topos.



Biblioteca Prof. Eduardo Coelho: recanto de leitura e, à esquerda, retrato a carvão feito por Guilherme Filipe

O ambiente geral é amenizado pelo mobiliário eclético. Para lá dos livros, dispersos sobre a lareira, pelas mesas e nas ilhargas da estante, encontram-se bustos, fotografias, desenhos e, numa referência onomástica, figurinhas de coelho, criando uma epígrafe de humor a este ambiente simultaneamente austero e caloroso. Destaca-se, neste conjunto, um desenho a carvão do pintor Guilherme Filipe e um medalhão em bronze do escultor Cabral Antunes, que retratam o Prof. Eduardo Coelho e sublinham a sua presença neste espaço que assume uma função memorial.

No espaço de leitura, junto à lareira de mármore, sobre um tapete oriental, amplos cadeirões estofados a veludo verde, uma braseira de cobre e uma mesa de charão, em laca vermelha, com decoração *chinoiserie* dourada. Em frente, uma mesa de abas e pernas direitas com pés de bola e garra, sobre a qual se encontra uma estatueta representando Eça de Queirós. Trata-se de um trabalho em terracota, assinado e datado pelo escultor F. da Silva Gouveia¹, cópia do original apresentado em Paris no ano de 1899, e que terá sido adquirida pelo Dr. António Macieira, sogro do Prof.

¹ Francisco da Silva Gouveia nasceu no Porto a 12 de Agosto de 1872. Depois dos estudos na Academia Portuense, foi para Paris, onde foi discípulo de Rodin e conheceu Eça de Queirós. Há notícia de várias cópias, em bronze, desta estatueta de Eça de Queirós, entre as quais uma pertencente ao rei D. Carlos.

Eduardo Coelho, que tinha a estatueta em lugar de destaque na sua biblioteca.

O espaço de escrita é composto por um conjunto de mobiliário barroco português: mesa em pau-santo, com decoração de torcidos e bolachas; cadeira de braços em couro lavrado e pregaria de cobre; sobre a mesa, uma escrivaninha de prata, uma pasta de cabedal, uma candeia de cinco lumes em latão e molduras com fotografias do próprio e da família, compondo o universo pessoal do investigador e escritor.

Assim se cumpre o objetivo de “criar o ambiente de estudo em que durante cinquenta anos se desenrolou uma vida totalmente votada à Ciência e à Cultura” (*Carta*, 1980, fl. 1v).

Referências:

- Carta da Senhora Dona Maria Matilde Macieira Coelho, mulher do Prof. Eduardo Coelho, ao Reverendíssimo Senhor Doutor José Bacelar de Oliveira Magnífico Reitor da UCP.* (1980, 30 de junho de 1980). Universidade Católica de Lisboa, Reitoria, Arquivo.
- Coelho, E. Macieira (1995a). Eduardo Coelho e o conceito de humanismo científico na universidade e na formação do médico. *Acta médica portuguesa*. Lisboa: Ordem dos Médicos, n.º 8, pp. 62-64.
- Coelho, E. Macieira (1995b). Eduardo Coelho pioneiro da cardiologia. *Acta médica portuguesa*. Lisboa: Ordem dos Médicos, n.º 8, pp. 57-61.
- Goethe, Johann Wolfgang von (1882). *Fausto: poema dramático*. Trad. Visconde de Castilho. Porto: J. E. Cruz Coutinho. (Bibliotheca de João E. da Cruz Coutinho; 39).

Agradecimentos:

Ao Senhor Dr. Alfredo Ramalho, Diretor da Biblioteca João Paulo II, às Senhoras Dr.^a Frederica Campos de Carvalho, Dr.^a Adelaide Conceição Abrantes e Dr.^a Ana Folque de Gouveia e ao Senhor Agostinho Reis, agradecemos toda a disponibilidade e colaboração, bem como as informações prestadas e que foram essenciais para a elaboração deste artigo. ■

Propriedade

Universidade Católica Portuguesa – Sociedade Científica
Palma de Cima – 1649-023 Lisboa
Tel.: 35 21 721 40 00 • Fax: 351 21 726 05 46
scientific@lisboa.ucp.pt • www.scucp.ucp.pt

Directora Maria Lúcia Garcia Marques

Revisão Paula Gonçalves

Paginação e Impressão Sersilito-Empresa Gráfica, Lda.

Isenta de Registo na ERC ao Abrigo do Dec. 8/99