
Religião e problema moral. Segmentação social e crescente individuação

Octávio H. Ribeiro de Medeiros¹

“Como escrevemos na Octogesima Adveniens, cada um examine-se a si mesmo para ver o que fez até agora e o que deve fazer. Não basta recordar os princípios, afirmar as intenções, sublinhar as injustiças gritantes e proferir denúncias proféticas. Estas palavras não terão nenhum peso se não forem acompanhadas em cada um por uma tomada de consciência mais viva da própria responsabilidade e por uma acção efectiva. A esta tomada de consciência dos próprios deveres, perante a sociedade e perante a Igreja, convidamos todos os fiéis, ou melhor, todos os homens de boa vontade, a fim de que aprofundem cada vez mais as suas responsabilidades e passem humildemente, mas decididamente, à acção.

(Paulo VI, ao Colégio Cardinalício, 23 de Dezembro de 1971)

A Religião tende a permear aspectos concretos da vida dos indivíduos, o que comporta a proposição de princípios e de valores, bem como de modelos de comportamento orientados para resolver os contrastes existentes entre uma visão ideal da vida, individual e colectiva, e as situações contingentes que surgem no quotidiano das pessoas. A relação entre Religião e moral actua quer no plano individual quer no campo social. Estes dois planos, embora distintos, não são separáveis². Aliás, não se compreende a natureza profunda, a função e o alcance histórico de uma religião, se não se tiver em conta o modo como os seus membros traduzem na prática quanto é proposto por ela³.

Assim sendo, é possível identificar relações diferenciadas tanto no campo teórico como no do comportamento humano, entre a Religião, qualquer que ela seja, e o comportamento moral. Essas relações podem ser tipificadas em três posições: a da *identificação*, característica do integrista para quem tudo o que é real é moral e, portanto, todo o real é religioso. Situação em que muito dificilmente se consegue distinguir a autonomia do temporal, ou das realidades temporais, em relação ao religioso; a da *separação*, a qual leva, normalmente, ao extremo oposto da identificação, ao defender a separação e independência entre religioso e moral, dando maior ênfase à autonomia do temporal; e, finalmente, a da *conexão* que, admitindo embora interdependência entre Religião e moral, salvaguarda a autonomia do temporal.

Nenhuma destas posições da relação se apresenta em estado puro, podendo, por isso mesmo, ser consideradas como *tipos ideais* com os quais confrontamos, metodologicamente, a realidade em estudo. Assim, não admira que a posição hegemónica ocupada por um ou outro tipo possa sofrer variações no tempo e no espaço⁴.

Postas estas distinções, parece ser um dado aceite que o comportamento dos indivíduos na sua relação com Deus comporta consequências de ordem moral, não obstante a fragmentação

¹ Universidade dos Açores

² Cf. Giuseppe Scarvaglieri, *La Vita Religiosa degli Assisani*, Assisi, 1980, p. 164; Octávio H. Ribeiro de Medeiros, *Sociologia e Pastoral. Ambiguidade e desafios*, Ponta Delgada, Instituto de Cultura Católica, [Estudos e Ensaios - 1], 1996, p. 63.

³ Embora o que interessa à análise sociológica não seja indagar a natureza de tais valores, mas a presença deles e a percepção que deles têm os que aderem a uma dada religião, a sua tradução na prática e, portanto, sobre o comportamento concreto que daí deriva (cf. Giuseppe Scarvaglieri, *La Religione nella società attuale...*, p. 205).

⁴ Cf. Cf. Giuseppe Scarvaglieri, *La Vita Religiosa degli Assisani*, Assisi, 1980, p. 165; Giuseppe Scarvaglieri, *La Religione nella società attuale...*, pp. 205)210.

dos espaços e a perda do carácter de absoluto e universal que detinham os valores e as normas transmitidas pela tradição⁵.

Assim, é importante ter em conta não só o tipo de relação entre a componente religiosa e o comportamento moral dos indivíduos, mas também analisar “o modo como a própria Religião organiza e concebe o seu tipo de influência”⁶ e o maior ou menor grau de convicção, já que, por vezes, poderá haver mais Religião do que convicção. E, ao sociólogo, interessa não tanto percorrer caminhos já andados, mas descortinar fissuras por onde se esgueirem novas soluções e novas dinâmicas.

Neste contexto, convém distinguir dois tipos fundamentais de religiões: as *perceptistas*, ou *legais*, “que insistem na formulação de papéis, hierarquização das funções, execução formal do cumprimento das regras para garantia da ordem”, e as religiões “*proféticas*” ou da “*transformação interior*”, que “acentuam a renovação interior e o empenhamento na inovação e na mudança social que vença as injustiças e supere as desigualdades”⁷.

Tendo em conta esta possível tipologia, convém questionar em que tipo se situa a Religião Católica e a Igreja que a veicula. Poderá ser considerada como factor de mudança social em ordem à participação dos grupos mais desfavorecidos da sociedade e a uma maior igualdade – predomínio do profético – ou, ao contrário, é um factor que produz, reproduz e mantém a desigualdade – mais perceptista, legal?⁸. Sabemos que nem um tipo nem outro são estáticos e imutáveis. Pode suceder que uma Religião dita perceptista ou legal, – como parece ser predominante entre nós –, se torne profética ou de transformação interior e vice-versa. Compete à investigação sociológica e à correcta interpretação dos factos, analisar “em que medida é que o comportamento moral é coerente com as normas e as orientações das Igrejas e qual o teor dessas ligações”⁹.

Foi precisamente o que tentamos no nosso estudo decorrido na ilha de S. Miguel (Açores), uma sociedade em transição, em que se faz sentir o ritmo acelerado da mudança. Mudança que se constitui como problema *intelectual*, enquanto constitui um desafio à possibilidade de compreendê-lo, um problema *político*, porque requer intervenções concretas¹⁰ e mesmo um problema *sócio-pastoral*, porquanto a transformação social e cultural verificada, atinge também a própria vida religiosa dos homens do nosso tempo¹¹.

Se a mudança não marcasse o homem e não se repercutisse sobre os seus juízos e desejos, os seus modos de pensar e de agir, tanto em relação às coisas como às pessoas¹², tudo isto teria pouca importância. Podemos mesmo dizer que a aceleração da mudança altera de modo radical o equilíbrio entre situações novas e situações que nos eram familiares¹³. Como refere Alvin Toffler, “a aceleração da mudança não se limita a afectar indústrias ou nações; é uma força concreta que se infiltra profundamente na vida pessoal e nos obriga a representar

⁵ Cf. António Teixeira Fernandes, “Religiosidade difusa e Identidade confessional”..., *Sociologia*, nº 8, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 1998, pp. 8-9.

⁶ Giuseppe Scarvaglieri, *La Vita Religiosa degli Assisani*, Assisi, 1980, p. 165.

⁷ Francisco Carmo, *Religião e sociedade em análise. Uma abordagem sociológica*, Angra do Heroísmo, 1994, p. 90; Cf. Giuseppe Scarvaglieri, *La Vita Religiosa degli Assisani*, Assisi, 1980, p. 165.

⁸ Cf. Octávio H. Ribeiro de Medeiros, *Sociologia e Pastoral. Ambiguidade e desafios*, Ponta Delgada, Instituto de Cultura Católica, 1996.

⁹ Francisco Carmo, *Religião e Sociedade...*, p. 91.

¹⁰ P. Berger, *Sociologia*, Bologna, 1977, p. 397.

¹¹ Cf. *Gaudium et Spes*, nº 4.

¹² Cf. *Gaudium et Spes*, nº 4; A este propósito, seria de utilidade a leitura dos primeiros capítulos da obra de Toffler já citada.

¹³ Perante a alteração do equilíbrio e “marcados por circunstâncias tão complexas, muitos dos nossos contemporâneos são incapazes de discernir os valores verdadeiramente permanentes e de os harmonizar com os novamente descobertos” (*Gaudium et Spes*, nº 4). Esta incapacidade agrava ainda mais a situação, uma vez que as antigas raízes que nos mantinham estão a ser abaladas pela força do impulso acelerativo (cf. A. Toffler, *ob. cit.* p. 40).

novos papéis¹⁴. Neste contexto, cada vez mais se exige do sociólogo como estudioso da realidade social e da cultura de que a Religião é uma componente.

Pelo que foi referido, não basta dizer “eu creio”, “eu vou à missa”, “eu tenho a minha fé”. É necessário aceitar os valores propostos pelo Evangelho e agir no concreto em consonância com os mesmos, ainda que isso exija a necessidade de se elaborarem novas sínteses, pois toda a mudança religiosa implica, normalmente, uma mudança no universo simbólico. Como refere João Ferreira de Almeida, a relação “entre preferências, convicções, crenças de índole religiosa, de um lado, e comportamentos que lhe estão directa ou indirectamente ligados, de outro, é no entanto tão problemática como o é em geral a relação entre pensamento e acção, entre valores e práticas sociais. De um modo global é legítimo formular a suposição de que valores e comportamentos hão-de revelar alguma congruência”¹⁵, atendendo a que a dimensão ética se apresenta na sua globalidade e sistematicidade, mas também na sua dimensão histórica e cultural. Razão acrescida para se ter em conta a influência que as tradições e as heranças culturais e religiosas desempenham, pois a acção destes factores é poderosa, podendo mesmo contrariar alguns dos impactos culturais que o próprio desenvolvimento sócio-económico promove.

O mundo em que vive o homem moderno é um mundo essencialmente dinâmico no qual a formatação dos valores está dependente não apenas da prosperidade económica, mas também da filiação histórica, cultural e religiosa em que o homem se encontra inserido. Neste sentido, a componente consequencial, não deixará, por certo, de sofrer as consequências dos processos estruturais que fazem parte do movimento da modernidade. Modernidade que, segundo Teixeira Fernandes, estimula as “leis de emancipação humana”, fenómeno que passa pela “emancipação dos imperativos dogmáticos da tradição e da Religião”, libertando a actividade humana dos constrangimentos preexistentes e operando a “emancipação da fixidez da tradição e das condições da dominação hierárquica”.¹⁶ Como se pode depreender, a modernidade, constituída através de um processo histórico de longa duração, indica uma realidade técnico-económica, uma construção jurídico-política e uma situação psicológico-cultural. Se todas estas dimensões são importantes, a última é, sem dúvida, a que mais directamente nos interessa.

As sociedades tradicionais, menos secularizadas, ofereciam, normalmente, certezas apoiadas e confirmadas pela tradição e pelo hábito. Na modernidade, porém, os valores são mais conotados com a ordem racional e menos condicionados pelos constrangimentos tradicionais e religiosos e os sistemas morais tendem a ser menos contaminados por valores religiosos, dogmas ou verdades absolutas e mais abertos à racionalidade crítica e ao conhecimento científico. Neste contexto, a Religião acaba por perder a sua identificação com a ordem do mundo, tornando-se ela mesma objecto de permanente questionamento¹⁷. Assim, “embora as confissões religiosas continuem a ser os principais produtores de sentido e de bens de salvação, a Religião é cada vez mais uma questão privada e sobretudo individual”¹⁸, questão esta que mereceu a atenção de Thomas Luckmann¹⁹.

Na situação de modernidade, caracterizada pela fragmentação social e pelo pluralismo cultural, viver de acordo com os preceitos de uma determinada fé é o resultado de uma escolha. Mas, nesta situação, “as normas e os valores propostos por uma instituição deixam de ter a plausibilidade que tinham nas sociedades tradicionais. A Religião institucional individualiza-se num contexto em que cada um necessita de construir a sua própria identidade religiosa, tendo de negociar a ligação a uma organização religiosa [no caso, a Igreja Católica] e sendo obrigado a

¹⁴ A. Toffler, *ob. cit.*, p. 16.

¹⁵ João Ferreira de Almeida, *Portugal os próximos 20 anos. Valores e representações sociais*, Vol. VIII, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1990, p. 62.

¹⁶ António Teixeira Fernandes, “Religiosidade difusa e identidade confessional”..., p. 10.

¹⁷ António Teixeira Fernandes, “Religiosidade difusa e identidade confessional”, *Sociologia*, nº 8, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 1998, p. 11.

¹⁸ *Idem*, p. 11.

¹⁹ Thomas Luckmann, *La religione invisibile*, Bologna, Il Mulino, 1969.

compor e a recompor o seu sistema de crenças [...]”²⁰. Como nos foi dado verificar, as pessoas tentam resolver os conflitos existentes não tanto de acordo com os ensinamentos da Igreja vista como uma autoridade externa ao indivíduo (N=56, 10.7%), mas de acordo com a sua consciência (N=357, 68%), o que poderá indiciar um certo recuo da Religião institucional e uma recomposição do campo religioso, dada a maior relatividade nos valores morais.

Podemos dizer que a modernidade traz consigo uma outra forma de organização do campo religioso. Nela, as crenças tendem a organizar-se de modo a integrar expressões diversas de religiosidade; o Cristianismo perde alguma capacidade crítica e a força de relacionamento com os valores da humanidade; a transmissão da tradição religiosa revela-se extremamente frágil. “A individuação da Religião afecta a própria maneira como se gere a herança religiosa e as modalidades da sua perpetuação através das gerações”. Assim, “se a nível das instituições, existe uma orientação no sentido da especificidade e da autonomia, a nível das condutas, há um distanciamento crescente dos modelos propostos pelas Igrejas”²¹. O que pode levar-nos a concluir que o mundo que o homem de hoje habita é cada vez mais um mundo profano, ou reduzido à sua profanidade, acarretando um certo “desencantamento do mundo” e perda da sua dimensão mística.

A secularização parece tender a promover uma maior relatividade nos valores morais. A Igreja não pode deixar de tomar a sério todo este dinamismo e empenhamento do homem moderno na transformação do mundo e no melhoramento da sua existência, pois a mentalidade moderna vê com certo optimismo essa força criadora e recusa um tipo de religiosidade que se apresente estranho ao mundo ou em conflito com ele.

Estas hipóteses foram por nós convocadas no estudo realizado, sem nunca fecharmos o fenómeno religioso em clausuras estatísticas. Interessava-nos verificar qual a atitude predominante na população de S. Miguel: uma orientação mais legal, perceptualista, ou uma orientação mais profética?; uma mais intra-mundana, que comporte empenhamento com o mundo e vontade de “colaborar com Deus”, ou uma extra-mundana que privilegia mais uma prospectiva pessoal que social?

Distinguimos duas secções: na primeira, procedemos à análise de alguns pontos fundamentais que estão na base da dimensão ética da Religião e que caracterizam a própria cultura da população em estudo; na segunda, incidimos sobre alguns temas mais concretos e mais próximos da acção, tentando evidenciar as atitudes e os comportamentos da mesma população. Num e noutro caso, porém, convém distinguir as pertenças e práticas religiosas das convicções e atitudes interiorizadas e, ao mesmo tempo, verificar se, ao nível das pessoas, existe alguma diferença entre identidade confessional e identidade religiosa, pois o desenvolvimento desta última pode processar-se à margem da confissão religiosa.

Em qualquer cultura podemos fazer uma distinção entre orientações com base em princípios e valores e a sua articulação concreta em obrigações específicas e particulares. Estas duas componentes estão ligadas entre si segundo uma forma dialéctica que, embora seja por vezes definida de forma contraditória, define, de modo realístico, a própria condição humana. Esta, com efeito, debate-se, constantemente, entre a aspiração ao bem e a constatação de comportamentos menos positivos, ou mesmo negativos²².

Para enquadrar melhor este nosso contributo, convém lembrar que 83.8% dos micaelenses assumiu-se como crente em Deus; cerca de 80% tem Deus como um Pai que nos ama e que está sempre próximo de todos, e para 70.3% o mundo foi criado por Ele; 100.0% eram baptizados; 89.9% acredita em Jesus Cristo, 74.5%, concorda que Ele é Deus, para 78.9% realizou autênticos milagres e para 77.9% Ele salvou-nos morrendo pelos nossos pecados. Consideram como aspectos mais importantes da Sua Pessoa, com valores percentuais muito próximos, a Paixão e Morte (N=193, 36.8%) e o seu amor, bondade e perdão (N=188, 35.8%). Para 85%, a Igreja é o Povo de Deus, sendo de instituição divina para uma percentagem significativa de 68.2%. Que existe algo depois da morte merece a concordância de 54.5%,

²⁰ António Teixeira Fernandes, “Religiosidade difusa e identidade confessional”..., pp. 11-12.

²¹ *Idem*, p. 13.

²² Giuseppe Scarvaglieri, *La Religione nella società attuale...*, pp. 210-211.

enquanto 36.2% acredita que existe um prémio para os bons e um castigo para os maus na outra vida.

Relativamente à Religião, 74% concorda que ela é um modo de viver o Evangelho e um estímulo para aperfeiçoar a vida (72.8%), mas não deixa de ser um assunto íntimo de cada um (67.4%).

Estamos perante uma população em que 43.4% afirma ir à missa todos os domingos, mas em que apenas 17.3% comungam na Eucaristia dominical em que participam. Do total de entrevistados (N=525), 22.% nunca se abeira do sacramento da confissão. Dos 78% que afirmaram fazê-lo, a necessidade de se libertarem de uma culpa conta mais do que o sentimento de pecado. Esta posição parece indiciar que, pelo facto da transgressão moral trazer consigo o sentimento de culpa, os indivíduos tendem, cada vez mais, a não tecer as suas vidas em função de preceitos morais²³.

Grande parte não sente diferenças quanto à sua prática religiosa e não investiu muito na sua formação após ter recebido o sacramento do crisma. Muito importante é a postura dos entrevistados face a determinados preceitos morais. Não se trata de um juízo teológico-moral sobre eles, mas tomamos a graduação de gravidade como um indicador da maior ou menor sintonia existente entre crença, aceitação do ensinamento da Igreja e a dinâmica sócio-cultural presente no espaço em estudo.

Da análise efectuada aos dados, é fácil verificar uma certa concordância na avaliação dos “pecados” mais graves, embora sejam as mulheres que mais enfatizam: “o suicídio”, o “aproveitar-se das necessidades dos outros” e o “esbanjar o dinheiro necessário à família”. Podemos dizer que existem grandes discrepâncias quanto à avaliação da gravidade dos “pecados” contra a vida, contra a moral familiar, contra a justiça social, a moral sexual e os preceitos religiosos. Não deixa de ser significativo o facto de serem as mulheres a enfatizarem com a máxima gravidade o aborto, indiciando serem elas a manifestar um sentimento mais vivo a favor da vida²⁴. Estes dados poderão encontrar alguma explicação pelo facto de serem elas as que mais sentem e convivem com situações limite.

Uma leitura atenta dá-nos conta de que existem diferenças relativamente acentuadas no que respeita à avaliação de preceitos religiosos, preceitos de amor para com o próximo, preceitos relativos à ética familiar e os que se referem à moral sexual. Tal situação leva-nos a pensar que estão presentes nestas avaliações algumas “leis de emancipação” próprias da modernidade. Com efeito, como afirma Teixeira Fernandes, “a modernidade estimula as leis da emancipação humana, fenómeno que passa pela emancipação dos imperativos dogmáticos da tradição e da Religião”²⁵. Neste contexto, parece-nos visível algum desvio entre a normatividade proposta pela Igreja e a que é construída e posta em prática na vida social dos indivíduos, indiciando que aquela normatividade pode ser relativamente forte no campo estritamente religioso, mas perde parte da sua vinculação quando se passa ao campo da actividade social²⁶.

Das normas propostas para avaliação, algumas apresentam conteúdos estritamente religiosos, que são significativos porque reclamam elementos de outras dimensões da religiosidade. No que se refere, por exemplo, a não acreditar em Deus, a gravidade *acima da média* ronda os 52%, enquanto que a gravidade *abaixo da média* ronda os 26%. As mulheres são muito mais rigorosas do que os homens na avaliação deste preceito, apresentando uma gravidade acima da média muito superior à dos homens – 39.6% e 61.4%, respectivamente.

Como sabemos, o Cristianismo coloca como sua essência o amor a Deus e o amor ao próximo. A este respeito, na avaliação dos entrevistados a gravidade abaixo da média no item da deslealdade não ultrapassa os 8% (10.7% e 5%, para homens e mulheres), enquanto que a

²³ Cf. António Teixeira Fernandes, “Religiosidade difusa e identidade confessional” ..., p. 9.

²⁴ Cf. *Idem*, p. 67.

²⁵ Cf. *Idem*, p. 10.

²⁶ Cf. *Idem*, p. 66.

gravidade acima da média é superior aos 75%, sendo 73.2% para os homens e 77.9% para as mulheres.

Relativamente ao preceito do amor ao próximo, os quantitativos não sofrem grandes alterações: 68.2% acima da média (58.8% e 75.8%, para homens e mulheres, respectivamente) e 10,5% abaixo da média (15.3 % e 6.6%). Tal como no primeiro caso, as mulheres são as mais rigorosas na avaliação colocando sempre maior gravidade no desvio do que os homens, revelando assim que, sob o ponto de vista das atitudes, têm mais presente do que eles esta instância fundamental do Cristianismo.

Como se sabe, a instituição familiar é considerada como uma realidade polivalente, compreendendo, além das componentes social e jurídica, a religiosa. A demonstração clara do apeço do Cristianismo por esta instituição é o facto de considerar que se fundamenta num sacramento. Neste contexto, são vários os pontos que caracterizam a visão religiosa da família: a unidade e indissolubilidade do matrimónio, a fidelidade e o respeito mútuo, a educação cristã dos filhos, etc. Sendo assim, não admira que tivéssemos incluído no elenco de “preceitos” a submeter à avaliação da população em estudo, alguns relativos a normas morais que se referem a aspectos importantes, segundo a concepção que a Igreja faz desta instituição.

Da leitura dos dados analisados, a unidade e estabilidade da família, de que o divórcio é a negação, não foi avaliada como sendo muito grave, bem como a limitação da natalidade com métodos anticonceptivos condenados pela Igreja. Apenas a infidelidade foi percentuada com maior gravidade. A **gravidade abaixo da média**, que se expressa nas categorias *mínimas e alguma*, colhe 12.9%, 43.8% e 65% respectivamente para fidelidade, divórcio e limitação da natalidade, com os homens a percentuarem sempre com valores superiores aos das mulheres. A **gravidade acima da média** apresenta tendência inversa, ou seja, passa de 68.6% na infidelidade para 27% no divórcio e 19.8% na limitação da natalidade, sendo agora as mulheres as mais defensoras do ensino da Igreja, enfatizando a maior gravidade.

A problemática da moral sexual é relativamente vasta. Por isso, apenas tocamos em alguns pontos, esperando voltar ainda ao assunto no decorrer desta comunicação. A avaliação dos três parâmetros da moral sexual apresentados confirma, sem dúvida, um certo comportamento permissivo. Com efeito, a gravidade acima da média só é mais representativa no caso da prostituição. No cômputo geral, a ordem de gravidade acima da média, fica assim ordenada: 68.9% para a prostituição, 47.3% para a homossexualidade e 21.2% para as uniões de facto, sendo as mulheres a enfatizarem sempre com maior peso os quantitativos da gravidade. Os dados parecem confirmar a hipótese de Teixeira Fernandes, para quem as questões que dizem respeito à sexualidade são dos domínios onde, actualmente, a moral da Igreja encontra cada vez menos aplicação-²⁷.

A avaliação do suicídio foi mais gravosa do que a do aborto. A dúvida acerca do momento em que se constitui a pessoa e a discussão pública sobre a matéria, poderão ter influenciado as respostas. O que é facto é que, enquanto o suicídio colheu cerca de 80% de gravidade acima da média, o aborto apenas obteve 65% nas mesmas categorias, quantitativos que se ficam a dever, sobretudo, à posição assumida pelas mulheres que, uma vez mais, manifestaram um sentimento mais vivo a favor da vida.

Pelo conhecimento que temos do campo em estudo, é fácil depreender que os preceitos das relações ético-económicas não eram muito familiares, pois “só os ricos”, de um modo geral, tinham possibilidade de os infringir. Os pobres não tinham necessidade de fugir aos impostos, pois o ramo de actividade económica em que se ocupava a maioria não o permitia. O mesmo se diga de pagar mal aos trabalhadores, uma vez que eles ofereciam mão-de-obra e não a procuravam. O mesmo não se poderá dizer acerca do esbanjamento do dinheiro necessário ao sustento da família, sector em que todos podem desviar-se da norma moral, não obstante a liberdade individual não se limitar a este domínio.

Quem mais sente a possibilidade do desvio, “avaliando-o” com maior severidade, são as mulheres. Mais exploradas no trabalho, talvez mais aproveitadas nas situações de necessidade, mais prejudicadas com o esbanjamento do dinheiro por parte do marido/companheiro,

²⁷ *Idem*, p. 70.

percentuaram sempre em quantitativos superiores aos dos homens estes preceitos ético-económicos.

Resumindo, podemos afirmar que, de um modo geral, e salvaguardando algumas excepções, a “voz da Igreja” não parece ter grande reflexo consequencial nestas avaliações, sobretudo no que se refere à moral sexual, a questões relacionadas com a ética familiar, e com alguns preceitos religiosos.

Se a afirmação vale para a análise por sexo, mais se aplica à análise por grupos de idade. Com efeito, nesta variável pessoal, o escalão dos 18-25 anos é o que se apresenta como “menos conformista” com a doutrina proposta pela Igreja.

De um modo geral, os quantitativos da gravidade sobem à medida que aumenta a idade, chegando a atingir em alguns “preceitos” diferenças superiores a 40 pontos percentuais, o que é bem revelador do desfasamento existente entre *ortodoxia* e *ortopraxis*, sobretudo nos escalões mais jovens.

Uma coisa é o que a Igreja diz e outra bem diferente o que se pensa que ela devia dizer. Se, como sabemos, “quanto mais se adere a uma Religião, mais se tende a adoptar um comportamento de acordo com o que ela ordena²⁸”, então parece que o grau de adesão à Igreja dos indivíduos com idades compreendidas entre os 18 e os 25 anos é indiciador de uma grande fragilidade, sobretudo em matéria de moral sexual e matrimonial. Será que as representações sociais penetram a vida quotidiana destes indivíduos com mais acuidade tornando menor o vigor dos preceitos da Igreja? Ou será que sendo este escalão que se tem vindo a revelar como o mais “crítico”, inclusive noutros trabalhos por nós realizados²⁹, tende a não conformar as suas vidas em função de preceitos morais por se tratar de um grupo de idade em que as leis de emancipação humana mais se fazem sentir estimulando a emancipação dos imperativos dogmáticos da tradição e da Religião?

Pelo que nos foi dado observar, existe um relativo desvio entre a normatividade proposta pela Igreja e a que é construída e posta em prática pelos indivíduos na vida social. Se isto vale para todos os grupos de idade, aplica-se sobremaneira aos do escalão 18-25 anos e aos que possuem maior capital cultural, os intelectuais.

Ao contrário do que acontece com a Igreja que, como sociedade subsiste na medida em que conserva o seu ideal em tudo o que é tradicional e institucional, o indivíduo aspira à mudança podendo mesmo criar uma mentalidade que, progressivamente, e por formas diversas, tende a generalizar-se. Admitindo uma tal hipótese, parece que os mais instruídos poderão vir, num futuro relativamente próximo, a “ditar” as regras do jogo, impondo-as como “norma”. Neste caso, a Igreja terá de ter em atenção os desafios que estes quantitativos colocam à Instituição pelo que representam de desvio normativo ao seu ensino. Isto se quiser (re)pensar a mensagem evangélica dentro da concepção dinâmica característica da modernidade, a fim de não deixar o homem moderno a procurar sozinho as suas próprias soluções últimas, dado que é cada vez mais significativo, como os dados vêm revelando, o número dos que encontram os seus valores e sistemas de legitimação fora do domínio religioso³⁰.

Como tivemos oportunidade de afirmar, o contexto sócio-cultural em análise é um contexto em transformação, em que os sinais de modernidade se fazem presentes, ainda que com intensidades diversificadas. Os indicadores destas transformações parecem bem patentes nos quantitativos agora apresentados. Durante muito tempo, o peso da tradição fazia a norma. Norma gravada no ditado popular segundo o qual: “quem não casa na Igreja não fica bem casado” e “casamento e mortalha no céu é que se talha”. Um divorciado era, então, um “excluído” social e religiosamente. E viver em mancebia, hoje rebaptizada por “união de facto”, era sinónimo de “viver em pecado” e sem direito a “enterro religioso”. Mudam-se os tempos, mudam-se as vontades. E, assim, a vivência de tais situações, por tão *normais* que se vão

²⁸ *Idem*, p. 65.

²⁹ Gilberta Rocha, Octávio de Medeiros, Fernando Diogo, *Juventude açoriana. Caracterização, valores e aspirações*, Ponta Delgada, Sec. Regional da Juventude, Emprego, Comércio, Indústria e Energia/Direcção Regional da Juventude, 1995.

³⁰ Cf. A. Teixeira Fernandes, *A Religião na sociedade secularizada...*, p. 235.

tornando, já não são consideradas pela população em estudo como sendo “graves” e, muito menos, como “muito graves”. A Igreja, no entanto, continua a defender a dignidade do matrimónio e da família (a unidade e indissolubilidade do matrimónio), convencida de que “o bem-estar da pessoa e da sociedade humana e cristã está intimamente ligado com uma favorável situação da comunidade conjugal e familiar”³¹.

Os próprios Padres Conciliares, porém, já então se davam conta de que “a dignidade desta instituição não resplandece em toda a parte com igual brilho. Encontra-se obscurecida [...] pela epidemia do divórcio, pelo chamado amor livre e outras deformações. Além disso, o amor conjugal é muitas vezes profanado pelo egoísmo, amor do prazer e por práticas ilícitas contra a geração”³².

Estas “epidemias” não são consideradas muito graves pela população entrevistada, mesmo por aqueles que afirmam acreditar em Deus, em Jesus Cristo, estarem muito satisfeitos na sua relação com a Igreja, considerarem necessário aceitar o seu ensino e resolverem o conflito de acordo com a doutrina da Igreja. Apesar desta posição manifesta, há preceitos cuja congruência entre valores e comportamentos não parece seguir a normatividade da Igreja. Entre estes, merecem referência especial as uniões de facto, o controlo da natalidade com métodos anticonceptivos condenados pela Igreja e o divórcio. O próprio não cumprimento do mandamento da Igreja de “ouvir missa inteira aos domingos...” não é considerado como muito grave. No entanto, parece-nos que tanto as crenças como outros posicionamentos face à Igreja se repercutem, de algum modo, na avaliação feita.

Embora não seja nossa intenção, e não nos pareça mesmo que seja possível estabelecer uma hierarquia na gravidade, parece-nos por demais evidente existir uma discreta divergência entre o cânone oficial proposto pela Igreja e o cânone sócio-cultural. Para melhor nos confirmarmos nesta hipótese, confrontamos estes quantitativos com os que foram obtidos relativamente à necessidade ou não de aceitar o ensino da Igreja. Com este cruzamento tornava-se relativamente mais fácil apurar quais os domínios que escapam ao controlo da normatividade da Igreja.

A maior correspondência entre os dois cânones encontramos-la, sobretudo, em questões relacionadas com a moral familiar – união de facto, limitação da natalidade com métodos anticoncepcionais condenados pela Igreja e divórcio. São assuntos a que se dá muito relevo, sobretudo nas homilias dominicais de alguns sacerdotes, menos habituados aos ventos da modernidade que vão soprando no contexto em apreço, transformando com a sua influência a situação vivida. De relevar, também, a relação entre ensino e gravidade do preceito da Igreja, não ir à missa ao domingo. Esta questão já foi objecto da nossa análise e reflexão noutros momentos, um deles bastante recente³³.

Os que não consideram necessário aceitar os ensinamentos da Igreja percentuaram com gravidade máxima estes preceitos com um peso bastante mais baixo. Nota-se algum desfasamento entre a *ortodoxia* e a *ortopraxis*. Com efeito, e ao contrário do que seria de esperar como hipótese, mesmo os que afirmam que se deve aceitar o ensinamento da Igreja não avaliam com a máxima gravidade preceitos da Igreja que respeitam o próximo como, por exemplo, o aproveitar-se das necessidades dos outros (47.9%) e a deslealdade (52.0%), questões a que alguns menos conformistas, ou mais “distantes”, dão maior ênfase.

Um dos factores que poderá contribuir para algumas das descoincidências observadas entre autotaxação religiosa e consequências esperadas em matéria de valores e comportamentos, poderá ser o grau de informação religiosa. No entanto, a evidência aponta no sentido da escassez de tal informação, mesmo entre os praticantes³⁴.

³¹ *Gaudium et Spes*, nº 47.

³² *Gaudium et Spes*, nº 47.

³³ Cf. Octávio H. Ribeiro de Medeiros, *Espaços de identidade e memória. A prática religiosa dos açorianos*, Ponta Delgada, Instituto de Cultura Católica, 2002.

³⁴ João Ferreira de Almeida, *Portugal os próximos 20 anos. Valores e representações sociais*, Vol. VIII, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1990, p. 68.

Se a Religião, qualquer que seja, oferece aos indivíduos um conjunto de valores, sejam eles relativos à moral sexual, familiar, ou outro campo, valores que uma vez interiorizados condicionam as escolhas e condutas concretas dos indivíduos crentes, esta interiorização parece não estar a acontecer com a intensidade desejada.

Sabemos que esta avaliação feita aos preceitos que foram apresentados não esgota de forma alguma todos os valores religiosos. No entanto, ela constitui-se como um bom indicador para medirmos a influência da doutrina proposta pela Igreja sobre a vida dos indivíduos. Além disso, quando cruzada com outra informação, ela revela a desconformidade entre os valores cristãos que dizem aceitar e as condutas dos próprios indivíduos. Da análise efectuada aos valores evangélicos, verificamos que sobressai como valor mais importante “a caridade, ou seja, o amor a Deus e ao próximo”, (N=389, 74.1%), com relevo especial para o sexo feminino (83.1% e 62.1%, para mulheres e homens, respectivamente), o que revela uma diferença de 20 pontos percentuais. Segue-se-lhe, embora com distância muito significativa, o empenho pela justiça social (N=128, 24.5%). O último lugar coube ao “consagrar-se totalmente a Deus”³⁵, valor que, conforme as hipóteses formuladas, foi mais enfatizado pelo grupo dos mais velhos com 25.4%.

Continua a impressionar-nos o pouco apreço no empenho pela justiça social, atitude que, como já referimos, poderá indiciar a não compreensão daquele empenho como um valor evangélico. Neste aspecto, os mais novos, embora não sejam os que mais enfatizaram este valor, parecem revelar alguma sensibilidade e abertura à sua inclusão como valor evangélico, o mesmo se podendo afirmar no que se refere à consagração total a Deus, item em que são também eles que apresentam algum peso percentual, ainda que pouco significativo.

Os mais instruídos revelam uma maior abertura a valores evangélicos mais horizontais, tais como, necessidade do empenho pela justiça social e aperfeiçoamento individual, em relativo detrimento de valores verticais. Exceptuando os indivíduos do ensino médio que nos habituaram na sua maior conformidade com a ortodoxia e mais coerentes na *praxis*, os quantitativos na caridade descem à medida que aumenta o nível de instrução possuído. O inverso acontece, de modo geral, com o empenho pela justiça social cujos quantitativos são tanto mais significativos quanto mais elevado o nível de instrução.

Se o empenhamento pela justiça deve ter para o cristão como componente qualificante que a Igreja tome posição a respeito da justiça social, os dados parecem confirmar esta asserção sobre a relação entre Igreja e a justiça social. Com efeito os valores mais elevados – 52.% – correspondem ao item de que a Igreja tem feito o melhor que pode pela justiça social. Poucos são os que pensam que ela impede as reformas económicas e sociais, 2.5% (resposta múltipla), correspondendo a 13 indivíduos – 9 homens e 4 mulheres.

De realçar os quantitativos relativamente elevados, em todos os grupos etários, na opinião de que a Igreja tem feito o melhor que pode pela justiça social, incluindo os indivíduos dos 18 aos 25 anos que têm demonstrado opiniões menos conformes com a ortodoxia oficial, mas que, neste capítulo, manifestam uma tomada de posição relativamente favorável ao empenhamento da Igreja neste campo.

A variável instrução ajuda uma leitura e interpretação dos dados de forma mais esclarecedora. São os intelectuais os mais críticos quanto ao papel da Igreja em matéria de justiça social, embora desejassem que o fizesse com mais empenho. São também eles os mais enfáticos na opinião de que a Igreja não está à altura de compreender os problemas sociais actuais e não é a única que pode oferecer uma válida moral social.

Com a posição assumida, os intelectuais parecem demonstrar que “o sentido e a coerência da acção tendem a ser construídos pela actividade de cada um, não lhe sendo mais

³⁵ Na investigação realizada na Diocese de Lucca, Itália, verificou-se praticamente a mesma ordenação dos valores evangélicos mais importantes. Ali, como neste nosso estudo, o consagrar-se a Deus ocupou o último lugar. Mas enquanto em Lucca o empenhamento pela justiça ocupa o segundo lugar, no nosso caso esse lugar é dado a virtudes como humildade, misericórdia e perdão das culpas que, na Diocese de Lucca são mandadas para penúltimo lugar (cf. Giuseppe Scarvaglieri, *La religione in una società in trasformazione...*, p. 152).

fornecido por um sistema único e homogéneo de valores”³⁶. Opiniões que contrastam com os quantitativos observados em indivíduos com níveis de instrução inferiores.

Como afirmamos anteriormente, não era nosso intento esgotar toda a problemática da moral sexual. No entanto, foi perguntado se concordavam ou não que os jovens tivessem relações sexuais antes do casamento, item que obteve 55.4% de concordância. Esta foi mais enfatizada pelos homens (64.3%) do que pelas mulheres (48.3%).

Como era de esperar segundo as hipóteses por nós formuladas, foram os mais jovens que apresentaram valores mais elevados na categoria de concordância – 70.3% para 14.3% dos mais velhos. Esta concordância desce à medida que aumenta a idade. O mesmo acontece com o nível de instrução, exceptuando os do ensino médio que, mais uma vez, se revelaram mais conformes com a ortodoxia do ensino da Igreja. Os valores passam de 27.4% nos do primário para 78% nos do ensino superior.

A questão das relações pré-matrimoniais é um assunto claramente definido, no plano teórico, como síntese de outras situações neste sector. Ele surge como um caso liminar. Para Scarvaglieri, por exemplo, a sua aceitação está ligada a outras normas de modo muito estreito. Os que afirmam admitir esta directiva moral, supõe-se que aceitem outras que lhe são derivadas³⁷. No nosso caso, embora sabendo que a Igreja proíbe tais relações, 44.2% dos que afirmam que se deve aceitar o ensinamento da Igreja, concordam com elas, revelando, uma vez mais, divergência entre os cânones oficial e sócio-cultural e que a normatividade religiosa não atinge a totalidade da conduta social, mesmo nos católicos.

Outra questão importante por nós analisada e em que o domínio da normatividade da Igreja parece encontrar cada vez menos aplicação, refere-se à função da Igreja a propósito da moral sexual. Os dados analisados parecem corroborar o que acabamos de referir, pois a maior parte dos entrevistados, sem grandes diferenças por género, não concorda que a Igreja tenha o dever de se pronunciar sobre problemática sexual. De realçar as não respostas, talvez indiciadoras de alguma inibição, embora muito distantes das não respostas registadas por Teixeira Fernandes sobre matéria semelhante³⁸.

A exclusividade pessoal do problema é enfatizada sobretudo pelos escalões mais jovens, enquanto que os mais velhos aceitam mais facilmente a intromissão da Igreja no assunto, com valores que ultrapassam os 40 pontos percentuais de diferença. Esta posição poderá indiciar que os jovens experimentam na sua quotidianidade o facto de os valores não estarem, como acontecia no passado, ligados à crença ou à autoridade de um terceiro, pois o indivíduo tornou-se ele próprio o fundamento dos valores³⁹.

Por níveis de instrução, as diferenças são diversificadas, revelando que o apego a uma moral sexual mais rígida tende a ser maior nos mais velhos e nos menos letrados. Não deixa de ser importante relevar os quantitativos das não respostas, incluindo os do nível superior, talvez querendo reforçar com esta posição a exclusividade pessoal do assunto.

De modo geral, podemos afirmar que a não-aceitação da interferência da Igreja na matéria tem relação com a instrução do indivíduo. Não será de excluir, também, que estes dados poderão significar que existem diversos tipos de moral sexual e que jovens e adultos traçam as

³⁶ António Teixeira Fernandes, “Religiosidade difusa e identidade confessional”..., p. 71.

³⁷ Surpreende-nos sobremaneira o facto de os valores de concordância por nós observados serem muito próximos de outros encontrados em estudos realizados em Itália. É certo que não distinguimos na nossa pergunta se a concordância se referia a relações pré-matrimoniais realizadas por rapazes ou por raparigas. Propositadamente, deixamos a pergunta no vago “jovens”, sem separar os sexos. Como quer que seja, na investigação de Scarvaglieri 41.1% era contrário à afirmação de que “é mal que os rapazes tenham relações pré-matrimoniais” e 34.4% que fossem as raparigas. Num e noutra caso (Lucca e S. Miguel) ressalta a divergência entre o ensino oficial da Igreja sobre a matéria e a opinião dos entrevistados (Cf. Giuseppe Scarvaglieri, *La religione in una società in trasformazione...*, p. 156).

³⁸ Segundo o estudo deste autor, 38% do total — 37% dos homens e 38% das mulheres — manifestaram opinião de que a doutrina da Igreja não se aplica a questões de sexualidade, tendo então obtido 62% de não respostas (cf. António Teixeira Fernandes, “Religiosidade difusa e identidade confessional”..., p. 70).

³⁹ Cf. Edgar Morin e Ilya Prigogine, *A Sociedade em busca de valores*, Lisboa, Instituto Piaget, 1998, pp. 51 e seguintes.

suas trajetórias de vida em função da sua condição de homens ou de mulheres e que os processos diferentes de socialização dão origem a concepções descoincidentes neste como noutros domínios da existência humana ⁴⁰.

Notamos existir alguma relação entre a atitude face ao ensino da Igreja e a permissão que a mesma interfira em assuntos de natureza sexual. À medida que aumenta a discordância com a aceitação do ensino da Igreja aumenta também a percentagem na exclusividade pessoal do problema. Aceitam mais facilmente que a Igreja tem o dever de se pronunciar sobre a matéria os que aceitam o seu ensino.

Se notamos relação entre a atitude face ao ensino da Igreja e a interferência da mesma em problemática sexual, ela parece mais forte no que respeita à posição dos próprios indivíduos face à Igreja. Com efeito, os que se assumem como *muito desiludidos* ou *em parte desiludidos* na sua relação com ela são os que menos lhe reconhecem direito de se pronunciar sobre estas questões. Possibilidade que os *muito satisfeitos* ou *em parte satisfeitos* lhe concedem com quantitativos superiores.

De todos os cruzamentos, o que se revela como mais significativo é o que se faz entre a problemática sexual e o entendimento da posição Igreja na sociedade. De facto, se a Igreja não está à altura de compreender os problemas sociais actuais e de dar orientações, também não se pode aceitar que tenha o dever de se pronunciar sobre problemática sexual, pois o problema é, sobretudo para estes, exclusivamente pessoal não tendo a Igreja nada a ver com ele. Atitude diferente manifestam os que consideram que só a Igreja pode oferecer uma válida moral social. Aceitando-o, também lhe reconhecem o direito de se pronunciar sobre a problemática sexual. Significativo o facto de, num e noutro caso, as não respostas revelaram-se insignificantes (3 pessoas na primeira e uma na segunda questão).

Quanto maior é a aceitação de que as normas morais que regulam a vida dos indivíduos têm uma origem religiosa, mais se concede à Igreja o direito de interferir em questões de problemática sexual. O que não significa que todos os que aceitam a origem religiosa das normas morais concordem que a Igreja tenha o dever de se pronunciar sobre tal problemática. Tal facto poderá querer significar que, apesar de se aceitar a não origem religiosa das normas morais se está disposto a ceder na privacidade das decisões quando se trata de questões de natureza sexual. Trata-se, de facto, de um domínio em que a normatividade da Igreja está cada vez mais ausente. Não por opção voluntária da Igreja, é certo, mas porque os indivíduos não lhe reconhecem autoridade para tal, pois não a consideram à altura de compreender os problemas sociais actuais e de dar orientações válidas.

Como vimos, a maior parte da população tinha opinião favorável às relações sexuais antes do casamento entre jovens, defendendo que essa problemática é exclusivamente pessoal, não tendo a Igreja nada a ver com ela. Pelos dados do cruzamento que realizamos, verificamos que existe uma relação entre as duas posições. Assim sendo, são mais coincidentes os quantitativos dos que concordam com as relações antes do casamento e que o problema sexual é pessoal. Isto não impede que, mesmo os que discordam com as relações antes do casamento, concordem com a exclusividade pessoal da problemática sexual.

Os que mais discordam com aquelas relações entre jovens manifestam maior concordância de que a Igreja tem o dever de pronunciar-se sobre tal problemática. Não deixa de ser notória a posição dos indiferentes, pois, apesar da posição assumida quanto às relações sexuais pré-matrimoniais, reconhecem à Igreja o dever de se pronunciar em questões de natureza sexual.

Relativamente ao problema do aborto, no nosso questionário eram apresentadas quatro posições que podemos considerar como típicas da escala de atitudes possíveis sobre esta questão: liberdade da mulher, normatividade por parte da sociedade, admissibilidade do aborto apenas em alguns casos e inadmissibilidade total do aborto. Tal como em outros estudos efectuados, a *admissibilidade do aborto só em alguns casos* foi a que colheu maior consenso entre a população. Tal modalidade, embora contrária à doutrina da Igreja sobre esta questão,

⁴⁰ Cf. António Teixeira Fernandes, “Religiosidade difusa e identidade confessional”..., p. 71.

encontra concordância entre os entrevistados, com maior expressão nos homens⁴¹, os quais já tinham avaliado o aborto com menor gravidade.

A distribuição das percentagens revela-se bastante significativa por grupos de idade. Os jovens, mais liberais, reconhecem à mulher o direito de decidir por si mesma se deve ou não abortar, percentuando menos enfaticamente a não admissibilidade do aborto ou a sua admissibilidade apenas em alguns casos. Atitude contrária assumem os mais velhos para quem a conformidade com a doutrina da Igreja, ou seja, a não admissibilidade moral, está bastante explícita, embora não sejam despicientes os quantitativos no acordo de que em alguns casos possa ser permitido. A liberdade da mulher diminui com o aumento da idade, aumentando com o nível de instrução.

A análise feita com base no nível de instrução apresenta algumas diferenças que convém realçar. Os menos instruídos mostram-se mais conformes com a doutrina da Igreja enfatizando mais do que os de qualquer outro nível a não admissibilidade do aborto e a sua admissibilidade só em alguns casos, revelando, assim, uma modalidade libertária menos acentuada. Os que possuem o nível superior pronunciam-se claramente pela decisão por parte da mulher, revelando-se os menos conformes com a doutrina da Igreja sobre a questão. Quanto à aceitação da normatividade por parte da sociedade não se verificam diferenças significativas por níveis de instrução.

Muito do que acabamos de afirmar aplica-se também à posição do indivíduo face à Igreja. Isto é, quanto mais satisfeito se está com a Igreja, mais se aceita o seu ensino sobre a matéria, qualquer que seja o grau de admissibilidade do aborto. No entanto, mesmo os muito satisfeitos defendem a liberdade da mulher na decisão.

Atendendo à complexidade da questão e às desconformidades verificadas nas análises efectuadas, consideramos importante saber como se posicionavam os indivíduos nas confluências de situações possíveis. Os que aceitam que a Igreja tem o dever de se pronunciar sobre questões relacionadas com a sexualidade são os que mais defendem a inadmissibilidade do aborto e que menos liberdade dão à mulher para decidir por si mesma. Pelo contrário, os que consideram a problemática sexual um assunto exclusivamente pessoal, acham que a mulher deve decidir por si mesma, embora alguns deles concordem com a inadmissibilidade do aborto, parecendo manifestar alguma aceitação do ensino da Igreja sobre esta matéria.

Pelo que nos foi dado observar na análise que fizemos aos dados, parece-nos patente uma descoincidência entre as motivações individuais dos actores sociais e as normas instituídas pela Igreja a quem dizem pertencer. A influência da Igreja sobre os comportamentos quotidianos, tanto no que se refere à moral sexual, como à familiar, religiosa, social e económica, parece perder a sua força, pois os indivíduos tendem a construir uma moral ajustada à sua busca de autonomia e aos valores por eles criados. Como refere Teixeira Fernandes, “A Igreja parece ter deixado de ser, como no passado, uma sólida instituição. Ela pretende constituir os seus dogmas e a sua moral em princípios enformadores da vida social, mas o que se verifica, na prática, é uma certa autonomia da consciência e uma relativa subjectivação da fé. O impacto da ortodoxia religiosa sobre as condutas individuais vai-se, em consequência, diluindo pouco a pouco. Surge uma religiosidade difusa e largos segmentos da população deixam de recorrer a um único sistema de sentido, constituindo as suas próprias crenças”⁴².

Por outras palavras, a leitura dos dados permiti-nos deduzir a tendência a uma gestão da moral baseada mais sobre o ponto de vista sócio-cultural do que com base nos aspectos religiosos e eclesiais. O que não significa que não se note alguma persistência da especificidade

⁴¹ Não deixa de ser relevante o facto de, embora em contexto sociocultural bastante diferente, os nossos dados se posicionam na mesma ordem que os observados em Reggio Emilia na Itália. Naquela investigação, do total dos entrevistados, 23.5% era pela liberdade da mulher, 11.9% admitia a normatividade da sociedade, 44.1% admitia o aborto em alguns casos e 16.4% defendia a inadmissibilidade do aborto. Tal como no nosso estudo, também em Reggio Emilia os homens sublinhavam mais a decisão da mulher e a necessidade de uma norma legal e menos a sua não admissibilidade. Ao contrário do que verificamos no campo em estudo eles enfatizavam menos que os micalenses a admissibilidade em alguns casos. (cf. Giuseppe Scarvaglieri, *Religione e società a confronto...*, p. 270).

⁴² António Teixeira Fernandes, “Religiosidade difusa e identidade confessional”..., pp. 74 e 75.

religiosa das normas e certos princípios e valores de matriz cristã, bem como algum assentimento à voz da Igreja.

Como conclusão, parece-nos ser de salientar o seguinte:

No que se refere a esta dimensão da religiosidade, o comportamento moral, tínhamos formulado como hipóteses que, atendendo à educação religiosa do povo da ilha de S. Miguel, era de prever a presença de uma moral substancialmente cristã, bastante difusa e de certo modo generalizada. Hipótese que nos parece confirmada.

Sob o aspecto sócio-cultural, a hipótese ia no sentido de ser possível detectar-se alguma dicotomia e uma escala de valores diversa e autónoma entre os crentes e os não crentes ou indiferentes, o que também se veio a confirmar.

Prevíamos, também, uma diferença entre a moral inspirada pela fé e as escolhas e os comportamentos concretos – desconformidade entre cânones – e que o papel da Religião e da Igreja em referência à moral e à vida social revelar-se-ia diversamente avaliado e aceite. O que também nos parece confirmado.

As transformações verificadas no contexto sócio-cultural da ilha de S. Miguel reflectem-se no fenómeno religioso, e vice-versa. Assim, a hipótese era no sentido de se encontrar uma série de influências que pudessem ser classificadas de negativas e/ou positivas para a própria Religião, o que foi confirmado.

Actualmente, e tal como tínhamos previsto, parece que as manifestações negativas vão-se revelando mais desfavoráveis ao fenómeno religioso, sobretudo como era percebido e/ou vivido em tempos passados. No entanto, não podemos excluir de todo a hipótese de algumas manifestações em sentido positivo, como nos foi dado observar pelos dados analisados.

As hipóteses podem ser conexas com as variáveis pessoais. Assim sendo, e tal como tínhamos previsto, revelaram-se como mais disponíveis à mudança os homens, os jovens dos 15 aos 25 anos, os mais preparados a nível de instrução (complementar, médio e nível superior).

Sob o aspecto subjectivo, e tratando-se de um espaço geográfico com matriz sócio-cultural tradicionalmente religiosa, católica, previa-se uma forte tendência a valorizar mais "o parecer" do que "o ser", que mais não seja no aspecto sociológico, podendo existir uma certa tendência em substituir o empenhamento moral pelos actos de culto, devoções, procissões, promessas. Em boa consciência, não conseguimos infirmar ou refutar esta hipótese, sobretudo na primeira premissa, já que no que se refere ao empenho moral ela parece confirmar-se.