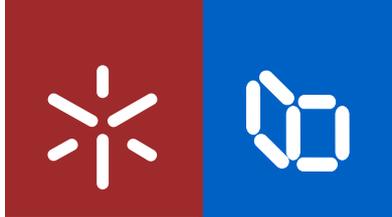


**Universidade do Minho**  
Instituto de Letras e Ciências Humanas

Orlando Renato dos Reis Coutinho

**Democracia-cristã,  
uma hermenêutica contemporânea**



**Universidade do Minho**  
Instituto de Letras e Ciências Humanas

Orlando Renato dos Reis Coutinho

**Democracia-cristã,  
uma hermenêutica contemporânea**

Dissertação de Mestrado  
Mestrado em Filosofia Política

Trabalho efetuado sob a orientação do  
**Professor Doutor João Carlos Ribeiro Cardoso Mendes**

## **DIREITOS DE AUTOR E CONDIÇÕES DE UTILIZAÇÃO DO TRABALHO POR TERCEIROS**

Este é um trabalho académico que pode ser utilizado por terceiros desde que respeitadas as regras e boas práticas internacionalmente aceites, no que concerne aos direitos de autor e direitos conexos.

Assim, o presente trabalho pode ser utilizado nos termos previstos na licença abaixo indicada.

Caso o utilizador necessite de permissão para poder fazer um uso do trabalho em condições não previstas no licenciamento indicado, deverá contactar o autor, através do RepositóriUM da Universidade do Minho.

### ***Licença concedida aos utilizadores deste trabalho***



**Atribuição-NãoComercial-SemDerivações**  
**CC BY-NC-ND**

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>

## **AGRADECIMENTOS**

Mais do que grato, no sentido de “Graça”, pelo tempo que despenderam comigo, sinto-me “Muito Obrigado” para com as pessoas que tornaram esta reflexão académica possível.

Em primeiro lugar, ao meu orientador, o Professor Doutor João Carlos Ribeiro Mendes, pela inspiração, a “transpiração” e a paciência que me reservou; sem ele este desiderato não havia sido concluído.

À Doutora Eduarda Marlene Peixoto Silva pelas horas reservadas que, além do mais, eclodiu na sofisticação estética que prestou ao “corpo final” desta dissertação.

A todos os Professores do Mestrado em Filosofia Política da Universidade do Minho, pelo que me aportaram em conhecimento e curiosidade, alimentando a vontade de saber mais.

Aos meus colegas de (per)curso, alguns transformados em amigos, como é o caso do José Costa, da Assucena Sousa e do Bruno Pinheiro.

Ao Dr. Fernando Moura e Silva e à Professora Maria Reina, amigos, pelas portas que me abriram das instituições Democrata-Cristãs nacionais e europeias onde colhi esta vontade de aprofundar a temática em análise.

Por último em ordem, que não em importância, à minha família; à ascendente com relevo particular à minha Avó – que Deus a guarde em bom lugar – ao meu Pai e Irmãos, ao Florêncio e muito peculiarmente à minha Mãe, esta última, que sempre me mostrou o caminho do trabalho, do conhecimento e da esperança como veículos seguros na busca da realização. Também aos meus Sogros, Cunhados e Sobrinhos que juntos brincavam enquanto me escapava para escrever. Um destaque à minha família gerada que, quando esta aventura começou, se circunscrevia a dois e agora somos quatro. Sem o tempo que subtraí à Verónica, à Francisca e à Maria Rita, não conseguiria pôr em papel o resultado de leituras, conferências, vivências e ações que ao longo dos anos me permitiram pensar sistematizadamente a Democracia-Cristã.

Com o vínculo de Deus, estou, para com todos, “Muito Obrigado”!

## **DECLARAÇÃO DE INTEGRIDADE**

Declaro ter atuado com integridade na elaboração do presente trabalho académico e confirmo que não recorri à prática de plágio nem a qualquer forma de utilização indevida ou falsificação de informações ou resultados em nenhuma das etapas conducente à sua elaboração.

Mais declaro que conheço e que respeitei o Código de Conduta Ética da Universidade do Minho.

# **DEMOCRACIA-CRISTÃ UMA HERMENÊUTICA CONTEMPORÂNEA**

## **RESUMO**

O mundo dito globalizado, em boa medida por efeito da aceleração do desenvolvimento tecnológico, da intensificação das comunicações, do aumento do volume das trocas comerciais e do fim do bipolarismo político, trouxe profundas mudanças, económicas, sociais e até ambientais.

O revisitar das “velhas ideologias”, sobretudo aquelas que foram forças motrizes para a reconstrução da Europa no Pós-Segunda Guerra Mundial e que levaram mesmo à edificação do quadro institucional europeu – também ele em transformação – justifica-se, tanto mais se atendermos que alguns pensadores estão hoje debruçados sobre os efeitos globais do que comumente se designa de “Neoliberalismo”.

Estará, com o atual pontificado de Francisco, a Doutrina Social da Igreja - principal “fonte de inspiração” axiológica, normativa e conseqüentemente política da Democracia-Cristã – a transformar-se para se vir a reposicionar como visão socio-económico-político-cultural renovada e à altura das exigências do nosso século?

O propósito desta dissertação será o de verificar se, a Democracia-Cristã, ficou arquivada no baú da História das Ideias Políticas ou, pelo contrário, possui, ainda, suficiente plasticidade para se reconfigurar, sem descaracterizações ou perdas da sua identidade matricial – de modo a conseguir dar resposta aos grandes desafios que estão já em marcha no século XXI, sendo portadora de uma relevância própria no quadro da teoria filosófico política.

Para o efeito, num primeiro momento, será feita uma revisão da literatura sobre a trajetória histórica, desde o seu surgimento até aos dias de hoje, do quadro “ideopolítico” designado de Democracia-Cristã. Num segundo momento procurar-se-á abstrair as suas principais características contra-distintivas e elaborar, com elas, um instrumento teórico analítico para explorar a fecundidade normativa desse posicionamento socio-económico-político-cultural. Num terceiro e último momento, aplicar-se-á esse instrumento hermenêutico a desafios que particularmente se colocam hoje nos domínios da economia, do trabalho, da família, do ambiente, da comunidade internacional e os principais desafios políticos hodiernos.

**Palavras Chave:** Democracia-Cristã; hermenêutica; ideologias.

# **CHRISTIAN-DEMOCRACY A CONTEMPORARY HERMENEUTICS**

## **ABSTRACT**

The so-called globalized world, largely due to the acceleration of technological development, the growth of communications, the increase in the trade volume, and the end of political bipolarism, brought about profound economic, social and even environmental changes.

The return to “old ideologies”, especially those that were driving forces for the reconstruction of Europe in the Post-World War II and that even led to the construction of the European institutional framework - also in transformation - is justified, all the more if we take into account that some of the scholars are leaning today over the global effects of what is commonly called “Neoliberalism”.

With the present Francis pontificate, the Church Social Doctrine – the main axiological, normative, and consequently political “source of inspiration” of the Christian-Democracy - will be transformed to be repositioned as a socio-economic-political-cultural vision renewed and up to the demands of our century?

The aim of this dissertation will be to verify if the Christian-Democracy was stored in the chest of the Political Ideas History or, on the contrary, it still has enough plasticity to reconfigure itself, without mischaracterization or loss of its identity matrix - in a way capable to respond to the great challenges that are already underway in the 21st century, having its own relevance within the framework of political philosophical theory.

For this purpose, firstly, a review of the literature on the historical trajectory, from its emergence to the present day, of the “ideopolitical” framework called Christian-Democracy is presented. Secondly, the aim was to abstract its main counter-distinctive characteristics and develop, thereafter, an analytical theoretical instrument to explore the normative fruitfulness of this socio-economic-political-cultural position. Last of all, this hermeneutic instrument will be applied to challenges that are present today particularly in the fields of economics, work, family, environment, the international community and the main political challenges today.

**Keywords:** Christian-Democracy; hermeneutics; ideologies.

## ÍNDICE

AGRADECIMENTOS .....	ii
RESUMO .....	iv
ABSTRACT .....	vi
INTRODUÇÃO .....	1
CAPÍTULO I .....	6
1.    DEMOCRACIA-CRISTÃ: GÊNESE, FUNDAMENTAÇÃO FILOSÓFICA E OBJETO .....	7
1.1.    Fundamentos Cristãos, Democráticos e Filosófico-Doutrinais .....	7
1.2. <i>Rerum Novarum</i> : o Primeiro “Desenho Político” da Natureza, Objeto e Fins do Pensamento Social Cristão .....	14
CAPÍTULO II .....	21
2.    A DOCTRINA SOCIAL DA IGREJA COMO MATRIZ DO PENSAMENTO DEMOCRATA-CRISTÃO: POSICIONAMENTO POLÍTICO-IDEOLÓGICO E SOCIAL .....	22
2.1.    A Visão Social .....	22
2.1.1.    A Centralidade do Homem .....	24
a)    O Princípio Personalista .....	24
b)    Os Diferentes Perfis da Pessoa Humana .....	25
c)    Os Direitos Humanos .....	27
2.1.2.    O Perfil Ético .....	29
a)    O Princípio do Bem Comum. ....	30
b)    O Destino Universal dos Bens .....	31
c)    O Princípio da Subsidiariedade .....	33
d)    O Princípio da Participação .....	34
e)    O Princípio da Solidariedade .....	34
f)    Os Valores Fundamentais da Vida Social .....	35
2.1.3.    Comunidade Política .....	37
a)    Aspectos Holísticos .....	37
b)    O Plano Internacional .....	43
2.2.    Posicionamento Ideológico-Doutrinal .....	48
2.2.1.    O Comunismo .....	52
2.2.2.    O “Liberalismo” .....	53

2.2.3. O Conservadorismo .....	54
2.2.4. O Socialismo .....	55
2.2.5. A Social-Democracia .....	55
CAPÍTULO III .....	59
3. QUESTÕES EMINENTES DO INÍCIO DO SÉCULO XXI: O EXTRATO FILOSÓFICO DO PAPA FRANCISCO .....	60
3.1. Introito.....	60
3.1.1. A Família .....	62
3.1.2. Economia e Trabalho .....	72
3.1.3. Ambiente.....	80
3.1.4. A “agenda fraturante” .....	86
a) O género .....	87
b) A sexualidade .....	90
c) A vida.....	92
3.1.5. A Comunidade Internacional .....	95
3.1.6. Os desafios políticos .....	101
CONCLUSÃO.....	105
REFERÊNCIAS.....	114

## **INTRODUÇÃO**

.....

## **INTRODUÇÃO**

A eterna busca justificativa de uma definição filosófico-cultural dos tempos que vivemos é sempre de difícil rotulagem na contemporaneidade em que ela se encerra; até porque, no momento, se perde a visão de perspectiva sempre tão importante para balizar as circunstâncias, afastar paixões e obter um panorama sinóptico capaz de nos enquadrar no tempo e no espaço Humano em questão. É, contudo, seguro dizer-se, hoje, que a queda do muro de Berlim e o fim do “mundo bipolar” intensificou ainda mais as trocas comerciais, a circulação geográfica de seres humanos, os fluxos e redes de comunicação digital, entre muitos outros fenómenos que, pela sua interconexão, têm sido subsumidos com o epíteto “Globalização”.

Com esta nova fórmula global, temos uma multiplicidade de alterações sociais, económicas e políticas profundas, não só do ponto de vista institucional, mas também, do próprio humano individualmente. A relação do Homem com o transcendente, nomeadamente um ente supremo divino é uma questão ancestral da organização do eu individual. Mas à política interessa mais a relação do eu com o outro; do “nós” enquanto comunidade na multitude de relações que estabelecemos no espaço público, isto é, na “Pólis”. Por isso, o sistema de crenças e valores assume, naturalmente, a forma de um espaço ideopolítico que merece análise e o posicionamento das diferentes estruturas de pensamento, como resposta aos modelos que estão a surgir, e, por isso, afigura-se de importante reflexão todas estas interconexões.

Há pouco mais de dois mil anos a Humanidade acolheu um momento que a iria circunscrever indelevelmente: o advento de Jesus, o Cristo.

Jesus foi narrado, desde sempre, como uma figura paradoxal: humano, por estar sujeito à lei da morte, como todos os demais; divino, por tê-la superado na ressurreição. Independentemente das questões de fé, parece irrecusável que o Nazareno marcou politicamente a sua época, trespassando, milenarmente, a sua doutrina, a ponto de na contabilização do tempo, falarmos, ainda hoje, em “Era Comum”, terminologia mais neutra, mas que - curiosamente - toma a vida de Jesus Cristo como ponto de partida.

A dicotomia das suas palavras “A César o que é de César, a Deus o que é de Deus” não deixou de ter um significado sobre uma visão política da sociedade da época.

Os que o seguiam e se lhe seguiram, até à formal institucionalização da Igreja Católica, não mais deixaram de construir, em redor da produção do seu pensamento, um conjunto de teorias que – procurando ser fiéis à sua base matricial – incidiam sobre o espírito, mas igualmente sobre a “cidade”.

Esta cosmovisão foi passando os diferentes contextos da história da humanidade dando e absorvendo referências que a modelaram ao longo dos tempos.

As Revoluções Políticas e Industriais ocorridas nos séculos XVIII e XIX, trouxeram modificações na orgânica social que colocaram vários desafios aos Homens de então. Os modelos de organização política manifestaram-se de forma evidente e as filosofias em que se fundavam também eram claras. Ao surgimento do Manifesto Comunista em 1848, que propunha uma forma coletivista de organização social face à nova realidade vivida, contrapôs-se-lhe numa visão mais personalista de cariz cristã, que brotou da Igreja Católica, naquele que poderá considerar-se como um dos marcos fundadores da Democracia-Cristã: a encíclica *Rerum Novarum* em 1891 do Papa Leão XIII. Outras se surgiram e vão surgindo até aos dias de hoje.

Este trabalho pretende, pois, contextualizando os momentos históricos que nos fizeram vir até aqui, fundamentar o surgimento de um quadro “ideopolítico” designado de Democracia-Cristã – através da revisita crítica do respetivo corpus bibliográfico relevante de cariz filosófico e cristão – e identificar as suas principais características distintivas até à contemporaneidade.

Pretende, depois, mostrar até que ponto a denominada Globalização, por via da cibernética e da instantânea comunicação em massa, que nos trouxe um caleidoscópio multicultural, está a provocar a perda de influência da civilização ocidental, helénica-judaica-cristã, no destino planetário e, conseqüentemente, também o exaurimento do quadro axiológico que orientava as relações humanas que por ela se pautavam.

Pretende, por último, mostrar em que medida este espaço tem vindo a ser reocupado pelo que habitualmente se designa de “Neoliberalismo”, essa “utopia”, como- Bordieu a designaria, que “atira” para o(s) mercado(s) a resolução dos assuntos humanos mais prementes, num quase exclusivo relacionamento entre indivíduos, de cariz contratual, delimitado pelo perímetro desse(s) mesmo(s) mercado(s) (Bordieu, 1998) <sup>1</sup>.

Convém ter presente que, para além disso, se assiste a uma progressiva secularização das sociedades ocidentais e a ondas de radicalismos vários noutros pontos do globo, que com elas expungem, em paralelo com a primeira, alguns dos valores que funcionavam como referências aparentemente universais. É o que tem acontecido, por exemplo, com a democracia, enquanto regime político “virtuoso,” que tantas vezes surge como entrave às “demandas” económico-financeiras, na medida em que se revela incompatível com as suas metas e que por isso mesmo é simplesmente negligenciada, ou secundarizada, quando “outros valores mais altos se levantam”. É o que tem

acontecido também com os chamados “estilos de vida” que parecem ofender quem se rege, de modo “purista”, por guiões mais extremos.

Podemos, então, perguntar: será este um caminho sem retorno ou encontraremos respostas nas “velhas ideologias”?

Quando André Malraux escreveu no *L'Express*, de 21 de maio de 1955, a célebre frase “o século XXI será espiritual ou não será”, podemos interpretá-la como uma sugestão para reavaliar se algumas ideias - nomeadamente aquelas, que se suportam em princípios, neste particular, de inspiração cristã - terão ainda potencial e poder para operarem como bússola moral da práxis política no nosso tempo.

Isso significa que podemos evocar a Democracia-Cristã; e ainda questionar-nos se – enquanto marco doutrinário-ideológico e movimento político baseado nos ensinamentos e princípios cristãos de que são exemplo a liberdade, solidariedade, justiça e no respeito pelo pluralismo democrático – ainda possui valências sólidas para manter a sua existência na atual vida política nacional e internacional. Se alguns argumentam que, pelos valores que reivindica, não terá capacidade de responder às exigências com que estamos confrontados na atualidade, outros há, em contrapartida, que defendem conservar, ainda, poder suficiente – eventualmente após revisão – para responder a essas mesmas ansiedades. As questões que se colocam são então estas: oferecerá ainda a Doutrina Social da Igreja Católica – como fonte primária de inspiração política para a Democracia-Cristã – respostas para os desafios que se colocam neste milénio? Como se posiciona o atual Papado - principal guardião desse legado intelectual - a esse respeito: reafirmando-o, renovando-o, desenvolvendo-o? Que lições – “ideoprogramáticas”, da sua ação - podem aproveitar os responsáveis políticos detentores do poder em partidos ditos Democrata-Cristãos e que, um pouco por toda a União Europeia se têm apresentado – enquanto “família política” – hegemonicamente, já que têm tido a oportunidade do exercício do poder institucional?

Parece haver, pois, razão suficiente para encetar um estudo exploratório destas interrogações.

A dissertação que aqui se apresenta procurará, em atinência, criar um instrumento teórico analítico que permita uma hermenêutica crítica da orientação doutrinário-ideológica da Democracia-Cristã, privilegiando o enfoque nas problemáticas da economia, do trabalho, da família, do ambiente, da comunidade internacional e dos desafios políticos hodiernos que podem vislumbrar-se como as principais preocupações deste início de século.

Como já dito, para cumprir os desideratos identificados, far-se-á um exame crítico de um corpus bibliográfico relevante sobre a filosofia política, social e moral da Democracia-Cristã, incluindo os principais contributos teórico-doutrinários do Papa Francisco a esse respeito, pela sua relevância no

processo de influência e decisão da linha programática que dimana da Doutrina Social da Igreja Católica que se avoca como fonte primária para a consubstanciação desta ideologia.

No final deverá ficar esclarecido se a Democracia-Cristã ficou arquivada no baú da História das Ideias Políticas ou se possui ainda força para enfrentar os grandes desafios que estão já em marcha no século XXI e, desse modo, ser portadora de uma relevância própria no quadro da teoria política filosófica.

## **CAPÍTULO I**

---

### **DEMOCRACIA-CRISTÃ: GÊNESE, FUNDAMENTAÇÃO FILOSÓFICA E OBJETO**

## **1. DEMOCRACIA-CRISTÃ: GÉNESE, FUNDAMENTAÇÃO FILOSÓFICA E OBJETO**

### **1.1. Fundamentos Cristãos, Democráticos e Filosófico-Doutrinários**

Não podemos falar em Democracia-Cristã sem nos referirmos ao personagem, sufixa e implicitamente invocado nesta - que podemos, extensivamente, designar de “doutrina política”. Fonte iniciática de uma conceção de dignidade humana, a Democracia-Cristã marcou sempre e com atualidade um vasto conjunto de princípios e valores, até aqui demonstráveis na sociedade dita ocidental, cuja perenidade, vê-lo-emos neste trabalho, tem vindo a ser questionada, em face das evoluções tecnológicas, sociais e políticas emergentes. Para além disso, veremos também como se ajusta às novas realidades imanentes, ou delas se desajusta, como lhes resiste, ou se lhes submete, como, enfim, as enfrenta e lhes responde.

Bem certo é que, Jesus Cristo, significa mais do que historicamente sobre ele se possa dizer: um ente divino, para todos aqueles que acreditam num saber revelado. Esta idiosincrasia transporta-nos para a adesão a valores sobre o Humano e a sua posição no mundo. E, conseqüentemente, estes ditames entroncam, aos seus aderentes, que demonstraram grande expressão social ao longo dos tempos, um “*modus vivendi*” fiel a esses princípios que – organizados em comunidade – compreendem um corpo político operacionalmente demonstrável e que teve realizações diversas se lhe associarmos o quadro democrático, sobretudo na Europa pós - Segunda Grande Guerra.

Não se pretende, com este subcapítulo, fazer uma historiografia da Cosmovisão Cristã. Pretende-se, outrossim, reconstruir os principais marcos do pensamento filosófico-cristão que serviram de modo indelével para robustecer uma ideia sobre o Homem, sobre a Sociedade e na sua componente mais recente, isto é, do século XIX para cá, numa idealização social e democrática de organização política. Deste modo, estaremos em condições, sem penetrar nas raízes mais profundas, mas não prejudicando o rigor científico, de estabelecer a génese, a natureza e o objeto de um ideário sociopolítico a que designamos de Democracia-Cristã.

Para tal importará começar pelo modo como o “fundador” deste quadro sinóptico expôs a sua “missão” na Terra aos seus discípulos: «o meu reino não é deste Mundo» (Jo 18:36)<sup>2</sup> e, por conseguinte, justapondo à tradição das sagradas escrituras, devem seguir a via do espírito e renunciar aos bens materiais (Jr 9:23)<sup>3</sup>. Este anúncio, que é também um repto, evidencia, desde logo, um olhar muito peculiar sobre a Humanidade, globalmente considerada, mas também sobre o Homem enquanto indivíduo. No texto bíblico, Jesus Cristo reafirma o Homem à imagem e semelhança de Deus. Isso significa que a pessoa humana – homem e mulher – são concebidas como criaturas de Deus (Gn 1:27)<sup>4</sup> sem que tal implique a alienação ou coisificação do indivíduo. Pelo contrário, a sua

inalienabilidade e singularidade, conferem-lhe uma especificidade na medida em que, quem vê um Homem, vê a imagem de Deus e, por isso, todos, sem exceção, se tornam iguais, em dignidade (Rm 14,15)<sup>5</sup>.

De idêntico modo, descrevê-lo como “servo de Deus”, mas autónomo, torna explícito que o ser humano dispõe de livre arbítrio para que possa construir a sua própria história individual e História coletiva (Cr 7:21)<sup>6</sup> e, nessa medida, tornar-se um “sujeito político”, porque aliás é essa sua vocação (Justiça e Paz, 2005, p.86)<sup>7</sup>.

Estas asserções de base, em que se apoiam as convicções judaico-cristãs, possuem uma densidade política que irá marcar inexoravelmente os futuros pensadores desta corrente ideológico-doutrinária e que fundamentam, atendendo às evoluções subsequentes, a estrutura do pensamento filosófico que serão os pilares dos desígnios políticos daqueles que invocam o Cristianismo num quadro democrático. Aliás, se atentarmos a esta linha inicial, apercebemo-nos do que há de “revolucionário” e fundador de uma visão “politicamente” cristã e transtemporal: o jusnaturalismo; a igual dignidade dos seres humanos (ainda que aos olhos de Deus); a solidariedade fraternal e, por último, a liberdade, circunscrita no livre arbítrio e no Homem construtor da sua História.

Até que possamos chegar àquele que é comumente considerado como o “marco fundador” da Doutrina Social da Igreja, a encíclica *Rerum Novarum*, que merecerá, pela dignidade própria, atenção no subcapítulo seguinte, devemos-nos centrar nos já referidos marcos históricos (momentos e personagens) de afirmação dos valores cristãos e que pela simbiose social, revelaram interesse filosófico-político dignos de destaque na matéria central deste estudo.

Começemos, pois, pela figura de Jesus Cristo. Ao cindir-se do mundo terreno para espiritualmente responder a “Deus Pai”(Jo 18:36)<sup>8</sup>, que por si traz uma nova palavra, um amparo, aconchego e esperança aos que mais necessitam (Lc4:14-19)<sup>9</sup>, o Nazareno, implicitamente “rasga” o direito positivo Romano, circunferência comunitária e política por onde se vai movendo, colocando, implicitamente, na ordem do dia, o jusnaturalismo que será uma das marcas indefetíveis que futuros pensadores alicerçarão. Esta postura, claro está, que promete a paz e a fraternidade pelo verbo (Is, 2:2-5)<sup>10</sup>, relega – ainda que de modo passivo – para segundo plano a autoridade política em virtude desta última dever estar submetida à fundamentação de princípios divinos para o bem, que, no fundo, são fins em si mesmos. Este abanão, latente, dos alicerces da “Auctoritas” civil (Mc10: 42-45)<sup>11</sup> levou ao fim da “História” que todos sabemos. Subsequentemente, também o sabemos, deu origem ao que se denominou de Patrística (Moreschini, 2008)<sup>12</sup>, período de difícil ação e de forte apologética (Padres Apologistas, 1997)<sup>13</sup> para a aceitação do pensamento segundo o qual, o direito, dos homens, só o seria

se em conformidade com Deus, como fizeram questão de lavar os seus seguidores. Esta “*nulla potestas nisi a Deo*” que deriva do pensamento de Paulo de Tarso (Rm13: 1-7)<sup>14</sup>, confirmado em equilíbrio com o Édito de Milão de 313 (Fraschetti, 1999)<sup>15</sup>, permitiu um diálogo tendente à afirmação hierocrática, em sentido humanista, preconizada por Agostinho de Hipona (Justiça e Paz, 2005, p.101)<sup>16</sup>. E nele, se atendermos a toda a complexidade de *De Civitate Dei*, estão inculcados os valores filosóficos que servirão de farol para a afirmação do quadro político Democrata-Cristão: o fim da tortura, da escravatura e da pena de morte; o apelo à justiça – nos moldes divinos – e à paz, pese embora a componente democrática, *lato sensu*, não ser propriamente considerada.

A porta aberta para o Sacro Império Romano, deixada pelo início da dinastia carolíngia em que o Papa Leão III já faz a transmissão do poder celestial aos homens que gerem, circunstancialmente os assuntos terrenos, consolida, em definitivo, a influência cristã no espaço político nomeadamente na afirmação Jusnaturalista que, ademais, veio a ser consolidada pelo Papa Gregório VII que, no seu *Dictatus Papae*, “formaliza”, concludentemente, a subordinação do poder político e temporal ao espiritual e eterno (Henderson, 1910, pp.366-7)<sup>17</sup>, e torna o Papa árbitro supremo em quaisquer desvios gritantes da “Lei de Deus”, podendo chegar a deposições e excomunhões. Um exemplo disto mesmo é a afirmação de Portugal enquanto Reino. Desde a Batalha de S. Mamede em 1128, onde se autoproclama a independência, ao Tratado de Zamora em 1143, onde é firmado por Leão e Castela o respetivo reconhecimento político, só a *Manifestis Probatum* do Papa Alexandre III completa o ciclo da legitimação político-administrativa do Reino de Portugal (Academia das Ciências de Lisboa, 1981)<sup>18</sup>. Este longo período de consolidação hierocrático, a que não é alheia a influência patrística posterior ao Concílio de Niceia, cuja preocupação visou, além da consolidação dos dogmas da fé, acima de tudo a legitimação da fonte de poder e o reconhecimento da Igreja Católica enquanto “mediador” de Deus para esse papel de atribuição do dito poder, mas temporal, apesar das manifestações em sentido oposto de diversos pensadores subsequentes, como Dante (Alighieri, 1984)<sup>19</sup>. Esse foi, aliás, o contexto ideal para, ultrapassada essa questão, se voltar à herança helenística provinda de Aristóteles.

De facto, Tomás de Aquino, na senda de Agostinho de Hipona, inauguraram uma época – a da Escolástica – onde os fundamentos do pensamento produzido, sobretudo do primeiro, perduraram na filosofia cristã até ao século XX onde encontramos, precisamente, vários filósofos, intitulados de tomistas: Jacques Maritain, Etienne Gilson e Emanuel Mounier são, entre outros, os mais conhecidos. Cada um deles contribuirá para o sedimentar, em diversos aspetos, as invocações preconizadas por esse Doutor da Igreja Católica (Mounier, 2017)<sup>20</sup>.

As reflexões tomistas, no direito e na política, que ocupam boa parte do trabalho teórico vertido numa das suas obras mais emblemáticas, *De Regimine Principum* e *Summa Theologica*, trazem um conjunto de marcas, boa parte delas advindas do pensamento aristotélico, que permitem, sublimemente, fazer a síntese conjugada entre este e o Cristianismo, referenciais inexcusáveis, ainda hoje, do pensamento Democrata-Cristão.

Tomás de Aquino vai mais longe que os agostinianos, na medida em que, estes, “escatologicamente”, ficaram “presos” na metapolítica do homem do pecado original (Gn3:1-24)<sup>21</sup> e por isso com necessidade de um poder político mais corretivo e coercivamente verticalizado, como acima foi assinalado. Pelo contrário, Tomás de Aquino, defende que o Homem – com a ajuda de Deus – saberá adotar um corpo legislativo próprio (Igreja Católica, 2005)<sup>22</sup> capaz de se fazer prover em comunidade. Daí que distinga diversamente o “corpo legal” em quatro variantes. A primeira das quais, a Lei Eterna, que constituiria a vontade de Deus. A segunda, a Lei Divina, inscrita nas sagradas escrituras. A terceira, a Lei Natural, que seria uma decorrência da segunda aplicada pelo Homem enquanto ser racional. Por fim, a Lei Humana, concebida pelos humanos interpares e para sua própria organização, que, em todo o caso, obedeceria às primeiras (Banond, 2014, p.36)<sup>23</sup>.

A importância de toda esta estruturação é dupla: a dimensão filosófico-política que a amplitude deste pensamento ganha e a perenidade que lhe assiste para o podermos ainda hoje invocar, sobretudo quando falamos em Democracia-Cristã.

Vejamos circunstanciadamente que a “divisão legal” recai em eixos políticos fundamentais, a saber: A origem, a legitimidade e o exercício do poder.

Tomás de Aquino, não foge à fonte divina do poder (Sl8:3-7)<sup>24</sup>. Esta aceção, provinda de anteriores pensadores eclesiásticos foi, aliás, extensivamente interpretada por muitos monarcas, que se viam como uma contiguidade do próprio Deus e, por isso, com legitimidade própria para governar sem explicações, uma vez que “o acerto de contas” seria exatamente com a fonte desse mesmo poder, ou seja, o próprio Deus.

Com efeito, o “Doutor Angélico” introduziu uma premissa que tornou absolutamente inovadora na interpretação da origem do poder. Usando da prerrogativa latina *“Omnis potestas a Deo per populum”*, ou seja, *todo o poder vem de Deus pelo povo*, conferiu, sem ambiguidades, a igual dignidade de todos os filhos de Deus que delegarão a institucionalização do poder a um monarca ou outros titulares em diversas formas de representação, como aconteceria, por exemplo, em Portugal nas Cortes de Coimbra em 1385 (Saraiva, 1997, p.264)<sup>25</sup>.

Estamos, pois, perante a origem popular do poder através da igual dignidade que Deus, fonte de todos os poderes, confere aos Homens. A legitimidade vem, pois, do Povo (Justiça e Paz, 2005, pp.251-2)<sup>26</sup> – investido na dignidade da Lei Divina – que promulgaria a Lei Humana correspondente para a aceitação do “Príncipe”. Este, por seu turno, governaria em obediência à Lei Natural, ou seja, com a razão que confira à comunidade uma realização conceptual de bem comum (João XXIII, 1967)<sup>27</sup>.

Ora, se a respeito da origem e legitimidade do poder se afigura claro o posicionamento de São Tomás, veremos, de seguida, o modo como ele deve ser exercido.

O primeiro dever dos governantes é o bem comum alicerçado no sustento do humano através da proteção e distribuição fraternal dos bens segundo as regras circunscritas a um valor maior: o da “amizade civil” (Justiça e Paz, 2005, pp.248-9)<sup>28</sup>, que garanta a suficiência geral imperativa à dignidade do Homem.

E logo depois, a temperança. Esta virtude é igualmente exigível ao poder temporal, no exercício de funções. Tal significa que mais do que legalista ele tem de ser justo, já que, se a sua expressão for a opressão, há o direito à resistência, entendida como via natural para pôr cobro aos abusos ilegítimos de autoridade (Justiça e Paz, 2005, pp.254-5)<sup>29</sup>.

É, pois, a democracia: a melhor interligação governativa entre o Estado e o Homem.

Uma outra inovação discursiva em Tomás de Aquino consiste em considerar que o Estado, enquanto organização da vida política comunitária, não existe como fim em si mesmo, antes, deve proporcionar aos componentes dessa sociedade a possibilidade de viverem bem, com verdade, em busca do bem comum (Justiça e Paz, 2005, p.119)<sup>30</sup>. Esta visão acarreta, por si só, e desde logo, uma noção implícita: o Homem não é um instrumento da sociedade. Ao invés, esta existe, como na visão de Aristóteles, com o fim de lhe facultar o caminho da verdade e do bem-estar. Este “corte ontológico” entre o Homem e o Estado, dado que este último resulta necessariamente da Lei Natural para que o primeiro cumpra o seu desígnio, representa o garante do afastamento de um regime de tipo tirano ou totalitário, já que não prescinde do Homem, enquanto criatura de Deus, com a sua dignidade própria e central. E vai mais longe, na *Summa Theologica*, onde afirma que «o homem não se integra na comunidade política com todos os aspetos do seu ser», ou seja, há um espaço individual, para a pessoa, nesta que é uma primeira abordagem personalista (Freitas do Amaral, 2012, p.95)<sup>31</sup>. Ainda na mesma obra, aliás, remata de modo clarividente invocando um modelo de governação democrático em que o povo exerce o papel de escolha, numa liderança forte com coadjuvantes de mérito e bem preparados (Freitas do Amaral, 2012, p.96)<sup>32</sup>.

Temos assim, em Tomás de Aquino, um doutrinador, democrata, personalista, jusnaturalista, com pendor popular, com conceito de “vida boa”, fraterno e com uma ideia assertivamente cristalina dos diferentes papéis jurídico-institucionais.

A sua visão, tão fecunda, teve, como seria de esperar, continuadores. Desde logo, na Escola de Salamanca, onde nomes como os de Francisco Vitória e Francisco Suárez, este último com maior repercussão, mostraram a importância democrática do poder. Com efeito, esses pensadores defenderam que o poder vem diretamente de Deus para o povo, que reconhece no seu monarca o legítimo representante do poder temporal, através do assentimento de ambos, sendo que o segundo usa o dito poder para o bem comum e sem prepotência aos servos de Deus.

Poder-se-á dizer que Francisco Suárez, em larga medida, foi o propulsor e continuador dos ideais que influenciariam a origem do poder popular, no qual os elementos da sociedade têm uma palavra a dizer, quanto mais não seja, de assentimento (Suarez, 2010)<sup>33</sup>.

Numa época difícil para a defesa, ainda que democrática, de um modelo de teologia política – já que a contemporaneidade da época iria pôr em funcionamento instituições de atuação coerciva, como a “Santa Inquisição”, sobre pensamentos arrojados que transpusessem setores bem para lá da religião – e onde, ademais, pontificavam nomes como Descartes, Galileu e Jean Bodin, só para dar alguns exemplos, a fonte de conflito não se afigurava somente com o crescente racionalismo trazido pelo Renascimento.

De facto, o contexto histórico propunha novos caminhos: a recente chegada da imprensa gutenberguiana, a “primeira globalização” com o advento dos descobrimentos portugueses e espanhóis – cujas transformações económicas pós-feudalistas, iniciando uma espécie de primeiro mercantilismo capitalista, foram evidências práticas – e sobretudo no contexto político religioso advindo, proximamente, da cisão do Cristianismo em dois ramos desencadeada por Martinho Lutero que, em muitos casos, se evidenciou um conservador nos privilégios senhoriais e bem longe dos cânones democráticos (Freitas do Amaral, 2012, p.147)<sup>34</sup>.

Teve, por tudo isso e mais, Francisco Suárez um papel relevantíssimo na afirmação dos valores cristãos de cariz democráticos e uma profundidade, sob o ponto de vista de organização social, que marcaria futuramente esta doutrina política. A primeira dessas afirmações é a centralidade da família que o filósofo considera uma sociedade imperfeita, já que – não se basta a si própria, necessitando da comunidade política que – essa sim – articuladamente, suprime todas as carências que, a unidade básica da sociedade - a família, não é, por si própria, absoluta para suprimir. E justamente aí, invoca a fundamentação democrática do poder, já que, a comunidade política não tem um representante direto

de Deus, senão pelos homens todos em “*pactum unionis*” que o elege ou consente para a representação da dita comunidade: “*pactum subjectionis*” (Freitas do Amaral, 2012, p.156)<sup>35</sup>. Não há, por isso, uma linha direta de Deus ao monarca. As famílias, em comunidade, elegem-no e obedecem, sempre e quando o representante não seja tirano e contribua para o bem comum, de contrário, devem resistir-lhe. Ensinamento este que perdura ainda hoje nos cânones da justificação sociopolítica da Doutrina Social da Igreja (João Paulo II, 1991)<sup>36</sup>.

Numa altura em que Martinho Lutero, foco “divisionista” do “poder romano”, se colocou ao lado dos Senhores nas alterações com os camponeses (Freitas do Amaral, 2012, pp.148-9)<sup>37</sup>, Francisco Suárez – numa justa interpretação dos ensinamentos de Jesus Cristo (Mt22:15-22)<sup>38</sup> – afirmou, em definitivo, galgando setores mais conservadores e “inquisidores” internos, um caminho democrático do Cristianismo. E tanto mais é a sua importância enquanto autoridade pensante, que o pensamento subsequente nas hostes católicas mais ortodoxas, não deixou de reagir. Veja-se, por exemplo, a obra do Visconde de Bonald, *Théorie du pouvoir politique et religieux dans la société civile, démontrée par le raisonnement et par l'histoire* (1796). Apesar do curso da história seguir no caminho Iluminista e no esteio das Revoluções Liberais, onde a afirmação dos direitos humanos, individuais e civis ganharam maior forma, este último filósofo conservador/católico, Louis de Bonald, mantinha firme a ideia do poder divino da coroa por via direta e absoluta. Não foi, contudo, o único e poder-se-ia citar imensos pensadores sobre as transformações que se operaram seguidamente nos séculos XVII ao XIX: Jean Jacques Burlamaqui, Cristian Thomasius entre outros.

A luta entre o absolutismo régio de pendur divino e uma ideia democrática de legitimação do poder, seguiu, por tudo o que já foi recordado, um curso errático, até à transformação substancial da sociedade, que passa de agrícola a industrial, trazendo à liça novas formas de pensamento político, onde a emergência de uma democracia de inspiração cristã, pelos valores que transportara até então, voltaria a ser alternativa em contraponto a novos surgimentos teórico políticos “super-estruturantes”.

Fica assim então visto aquele que seria o primeiro “esquiço programático” do que se viria a consolidar como a futura Democracia-Cristã: jusnaturalista, personalista, democrática, subsidiária, solidária, livre e igual entre os homens. Tudo sob princípios de inspiração divinos de matriz cristãos, num fio genealógico que dista, do cristianismo primitivo até à Revolução Industrial, altura em que, com o surgimento do Manifesto Comunista, a Igreja Católica se vê “obrigada” a fazer uma escolha sobre o seu posicionamento futuro, não só na vertente espiritual, mas sobretudo como resposta social e, conseqüentemente, política, com a finalidade de interligar o pensamento iniciático de Jesus Cristo na

defesa da dignidade do Homem, “filho de Deus”, protegendo a unidade orgânica institucional que os séculos anteriores comportaram na sua consolidação e influência.

### **1.2. *Rerum Novarum*: o Primeiro “Desenho Político” da Natureza, Objeto e Fins do Pensamento Social Cristão**

A *Rerum Novarum* é uma encíclica Papal, mais concretamente de Leão XIII, que – como titula este subcapítulo – pode ser considerada o “marco fundador” da Doutrina Social da Igreja e consequentemente do pensamento sociopolítico que estará na génese da designada Democracia-Cristã.

Claro está que, a análise mais aprofundada deste documento central exige uma compreensão prévia do contexto histórico do seu surgimento e da estrutura de pensamento de quem o escreveu. Assim, no seguimento do que já havia dito no subcapítulo anterior, começemos por visitar, de forma mais detalhada, a aspetos essenciais da mundividência anterior à elaboração desta encíclica.

Em finais do século XVIII e inícios do século XIX, vale começar por dizer, ocorreu um conjunto de transformações técnicas e produtivas que habitualmente se designa de Primeira Revolução Industrial. De facto, a introdução da mecanização, em tudo quanto era atividade, alterou as relações de produtividade e pôs termo às preocupações malthusianas (Malthus, 1999)<sup>39</sup>. A máquina, associada às mais diversas atividades humanas transformou os modos e estilos de vida da época. O aparecimento do comboio aproximou pessoas, lugares, produtos e serviços. Fez borbulhar novas ideias e reorganizar as relações humanas sobretudo as que economicamente se travavam entre si. As leis da oferta e da procura digladiam-se e assiste-se a um êxodo rural já que até o “campo” cedera à nova emergência tecnológica (Rioux, 1996)<sup>40</sup>. O objetivo destes fluxos humanos era o de poderem almejar um trabalho na indústria – que agora se via a braços com novas exigências e a necessitar de mão-de-obra. Os burgueses e a aristocracia endinheirada apostaram na indústria e tornaram-se os novos capitalistas (Cameron, 2004)<sup>41</sup>. Acopladas a estas rápidas transformações surgem conceitos que tentam motivar um encaminhamento sociopolítico e económico tendente a algumas defesas. Fala-se em liberalismo, no campo político, fazendo emergir as ideias do sufrágio, da representação e da lei humana como guião de atuação social. Fala-se também de liberalismo económico aparecendo a “mão invisível” de Adam Smith (Mattos, 2007, pp.108-129)<sup>42</sup>. O revolucionário da Primeira Revolução Industrial – a designação RI foi cunhada tardiamente por Arnold Toynbee – consistiu – para além da introdução de novos materiais básicos, especialmente o ferro e o aço, novas fontes energéticas, incluindo o carvão, a eletricidade e o petróleo, novos propulsores de energia: máquina a vapor, motor de combustão interna, novas máquinas: *spinning jenny* (máquina de fiar), tear mecânico; permitiram aumentar a produção

diminuindo o recurso ao esforço humano – na introdução de uma nova organização do trabalho conhecida como sistema fabril, que implicou uma maior divisão do trabalho e especialização de funções, de importantes desenvolvimentos nos transportes e nas comunicações, incluindo a locomotiva a vapor, o barco a vapor, o automóvel, o avião, o telégrafo e o rádio, e de crescente aplicação da ciência à indústria; o revolucionário foi, em suma: a inovação tecnológica (máquina a vapor), a reorganização do sistema de produção (fábrica) e a crescente autonomia da esfera tecnológica devido à reforma do sistema de patentes.

O desenvolvimento económico alcançado pela dita Revolução, não foi, no entanto, acompanhado pelo desenvolvimento humano. O “laissez faire”, que os Estados já “industrializados” adotaram como divisa, conduziu a uma política distributiva discrepante entre as duas novas classes: patrões e assalariados. Sendo que estes últimos experimentavam, não raras vezes, situações de miséria absoluta: habitação precária, falta de higiene, condições impróprias para gestão familiar, carências alimentares, de saúde e pouco acesso à educação da “prole” (Mousnier, 1974)<sup>43</sup>. A falta de respostas públicas ao eminente colapso social que se verificava deu margem ao aparecimento de ideias defensoras dos mais debilitados socialmente. O socialismo, redundantemente social, foi acentuado pelo socialismo científico que Marx e Engels materializaram com o *Manifesto Comunista* que adiante se assinalará.

Estavam criadas as condições para um confronto social sério que foram exploradas, com mestria, pela nova visão comunista face à inoperância estatal. Veja-se, por exemplo, as reações sociais à industrialização do movimento dos Ludditas, trabalhadores têxteis do início do século XIX que viram o seu modo de vida ser destruído pela introdução de fábricas de produção em grande escala e que realizaram ações de destruição de máquinas como descrito em *The Risings of the Luddites - Chartists & Plugdrawers (1888)*.

Perante tamanhas injustiças entre humanos; perante desregulações sociais e familiares gritantes; perante uma laicização da sociedade e do Estado que se afigurava galopante, o Papa Leão XIII, percebendo bem o contexto histórico em que se encontrava, lançou uma encíclica sobre todas estas “Coisas Novas”, ou seja, a *Rerum Novarum* (Leão XIII, 1891)<sup>44</sup>.

De facto, este documento, face ao contexto, tinha destinatários amplos e bem definidos: o Estado, no seu papel regulador; os trabalhadores que, lançados à sua sorte, deveriam ter as condições mínimas para o exercício das suas responsabilidades na nova orgânica social; os capitalistas que, acumulando riqueza legítima, deveriam, para manter essa legitimidade, tratar com dignidade salarial e

social os trabalhadores; e sobretudo os aderentes aos princípios cristãos, independentemente da sua posição neste cenário, porque deles se espera uma atitude em acordo com os ensinamentos divinos.

Tal documento, todavia, também visava fazer o contraponto ao *Manifesto Comunista* que anos antes surgira. Marx e Engels perceberam rapidamente as mudanças sociais provocadas pela Revolução Industrial e quando organizaram um articulado socialmente analítico virado para aqueles que ficaram na membrana social deste novo arquétipo socioeconómico, foram claros: há uma luta de classes e os explorados, ou proletários, só triunfariam através da revolução – necessariamente violenta – controlando os meios de produção industrial, abolindo a propriedade privada e instalando o “poder do proletariado” que se consubstanciaria num Estado forte em que todos seriam tratados por igual (Marx & Engels, 2016)<sup>45</sup>. Ora, a Igreja Católica, defensora da paz e da concórdia entre os Homens, da propriedade como meio de afirmação individual do mérito e do esforço do trabalho, e do indivíduo na sua peculiar singularidade, não podia, senão, deixar de reagir com veemência a uma proposta revolucionária que abalaria os alicerces sociais; não sem, contudo, deixar de posicionar-se – como Jesus Cristo – ao lado dos pobres, dos desprotegidos e daqueles que não tinham voz. No caso do novo modelo resultante da Revolução Industrial, estava bom de ver que os trabalhadores das novas indústrias, corporizavam esses desvalidos. Daí a necessidade de um documento doutrinário que reconvocasse os valores cristãos e a *Rerum Novarum*, assumiu esse papel.

Por si só, esta encíclica, tomou uma densidade política de grandes proporções que só uma análise circunstanciada das suas principais ideias pode fundamentar. Vejamos então, um pouco detidamente, os seus pontos fundamentais.

Na introdução da encíclica, uma contextualização curta e direta, apontando para os avanços tecnológicos que ditaram a passagem da sociedade agrícola para a industrial, refere a criação de um contexto conflituoso em que “patrões e operários” procuram defender os seus interesses. Mas não se furta do objetivo central «a fim de pôr em evidência os princípios duma solução, conforme à justiça e à equidade» (Leão XIII, 1891)<sup>46</sup>.

Para o Papa Leão XIII essa equidade passa, antes de mais, por «(...)medidas prontas e eficazes, vir em auxílio dos homens das classes inferiores» (Leão XIII, 1891)<sup>47</sup> já que as causas deste novo conflito se averbaram por dois motivos centrais: o primeiro, a destruição da ordem estabelecida nas «corporações antigas» (Leão XIII, 1891)<sup>48</sup> que iam protegendo e dando equilíbrio social; o segundo, os avanços legislativos iluministas que colocaram em segundo plano o papel espiritual trazido pela Igreja, já que o «(...)sentimento religioso desapareceram das leis e das instituições públicas» (Leão XIII, 1891)<sup>49</sup>, dando espaço à substituição do “credo dos valores pelo credo do mercado” (Moreira, 2017)<sup>50</sup>,

algo que faz, conclui, em tom crítico, com que os «(...)homens ávidos de ganância, e de insaciável ambição» (Leão XIII, 1891)<sup>51</sup> coloquem outros em subalternização com «(...)um jugo quase servil à imensa multidão dos proletários» (Leão XIII, 1891)<sup>52</sup>.

É exatamente aí que a encíclica começa a ganhar espaço político, já que o Papa, não poupa a ideologia emergente: o socialismo ou, melhor, os seus defensores. Atira-lhes as responsabilidades da criação de um espírito conflitual já que «(...)instigam nos pobres o ódio invejoso contra os que possuem» (Leão XIII, 1891)<sup>53</sup> acusando-os de quererem fazer ruir toda a conceção social estabelecida, ao proporem uma inversão de papéis: o Estado tornar-se-ia no grande proprietário e a submissão de muitos a alguns, passaria a ser de todos a um, o que manifestamente atenta contra as ideias essenciais do Homem à imagem e semelhança de Deus, possuidor de livre arbítrio, condição para a sustentação do personalismo (Justiça e Paz, 2005, p.48)<sup>54</sup>. Leão XIII remata dizendo que «(...) longe de ser capaz de pôr termo ao conflito, prejudicaria o operário se fosse posta em prática» (Leão XIII, 1891)<sup>55</sup>.

Nos pontos seguintes faz a defesa da propriedade como um Direito Natural e que o trabalho coletivo, para além da função social de suprir as carências da primeira sociedade, a família, serve igualmente para que quem o exerce consiga ser, também, possuidor dos seus bens e merecedor, pela obra social, dos seus pertences. Vai mais longe neste propósito quando disserta sobre o destino universal dos bens e os limites da propriedade humana. Deus é de novo chamado à colação para que a partir dos seus ensinamentos se retire a conclusão óbvia de que o Homem deve viver em harmonia com o seu semelhante e que a terra foi deixada para a sua exploração sem que tal signifique o atropelo entre eles (Justiça e Paz, 2005, p.123-4)<sup>56</sup>. Aliás o equilíbrio das leis humanas e divinas, já que uma deve derivar da outra, surge como perfeitamente justificável, uma vez que, o homem é merecedor da propriedade do solo que explora e transforma, porque sem a ação dele, o mesmo era baldio. E porque é também isso mesmo que dimana das sagradas escrituras (Dt 5:21)<sup>57</sup>.

Isso, claro, tornou necessário o estabelecimento de “fronteiras” entre o Estado e a Família. Como sociedade humana primeira, a família, tem o seu próprio governo a quem incumbe o sustento e também um conjunto de direitos, que só poderão ser postos em causa, de modo pontual, em situações de emergência, como a defesa do próprio Estado. Tal significa que é plenamente protetora da despersonalização de um Estado Central e forte - como advogam os comunistas - que ademais só trariam uma única igualdade: a do empobrecimento. Além disso, adicionaria a violação sistemática do Direito Natural colocando o Estado em convulsão. Por essa razão é que a Igreja não pôde demitir-se do seu papel socio-espiritual convocando todos para uma solução que - ao contrário da “nova ideologia” -

se baseasse na concórdia e harmonia das diferentes classes. Daí o realce à necessidade de estabelecer “obrigações” aos operários e aos patrões cuja relação só se atende num contrato livre entre as partes e que o primeiro cumpra com o dever do trabalho sem ficar escravizado, já que é prática altamente condenável pelas leis divinas e seja assegurado – pelo segundo - o pagamento capaz de garantir o seu sustento e da família (Leão XIII, 1891)<sup>58</sup>. Aliás, a riqueza é um instrumento a ser usado em favor da caridade cristã (Jo3:16-17)<sup>59</sup>, já que os bens são herança de todos os filhos de Deus e o trabalho tem, *per se*, dignidade própria (Leão XIII, 1891)<sup>60</sup>. E se é verdade que a Igreja concorreu de forma objetiva para a proteção dos mais pobres através de Misericórdias e Missões, cabe também ao Estado garantir a equidade e justiça no provento daqueles que mais contribuem para a sua prosperidade como é o caso dos trabalhadores (Leão XIII, 1891)<sup>61</sup>. Estes, pelas especiais fragilidades a que estão limitados, devem merecer uma proteção redobrada do Estado comparativamente com os que mais possuem e que com isso obtêm mais facilmente o acesso aos bens. Tal consegue-se, concretamente, se o próprio Estado for capaz de assegurar a proteção da lei natural que serve de garantia, como irmanação da lei divina, de uma justiça distributiva que coloque a sociedade em harmonia, já que, os governos existem para servir os governados e não o inverso. Em suma, a família, como primeira sociedade deve ser provida de liberdade de ação conquanto não prejudique o bem comum.

E isso mesmo se aplica à propriedade. Ao contrário do “Estado dono único” propalado pela ideologia comunista, Leão XXIII aproveita esta encíclica para deixar claro que o Estado deve garantir que os operários possam progredir e ter acesso aos bens que fizerem por merecer, mas terá de oprimir reação que atente contra a propriedade privada, já que esta, independentemente de quem a detenha, emerge dos interesses das diversas famílias. E a este Estado forte, deve juntar-se a profilaxia de quem não quer ser reativo, antes preventivo. Porque se a luta de classes prevê instrumentos como a greve, o Estado deve acautelá-lo, através da lei, que não se sucedam casos de exploração e de salários “mesquinhos” (Leão XIII, 1891)<sup>62</sup> de modo a evitar revoltas e convulsões sociais que a todos prejudicam.

Para além disso deve ser dado ao trabalhador um descanso efetivo, para que recupere forças e para que se dedique a atividades de cariz religioso uma vez que “os bens da alma” (Leão XIII, 1891)<sup>63</sup> são os mais preciosos.

Acresce, o cuidado com o trabalho infantil e feminino que é abordado tendo em conta as suas especificidades e proteção de dignidade, bem assim como, o quantitativo salarial de todos os trabalhadores, que deve ser combinado com o padrão tendo em conta todas estas peculiaridades e

sobretudo a lei divina de modo a que seja considerado justo. Havendo campo para dirimir eventuais incumprimentos tal deve comarcar-se ao diálogo entre as corporações e sindicatos que entre si (num primeiro esboço do que mais tarde viria a ser a concertação social) que devem regulamentar os preceitos necessários atendendo os pressupostos enunciados.

É, pois, neste contexto que o Papa vai mais longe abrindo as portas a uma economia de mercado que aponte para uma progressão de quem trabalha na medida em que os seus ganhos podem e devem ser canalizados para a obtenção de terras. O deter propriedade estancaria a ideia de fossos sociais entre os mais ricos e os mais pobres já que os últimos, se fossem tratados com justiça no trabalho e no conseqüente salário, seriam portadores de bens suficientes para ter terra e dela se servirem como sustento. A propriedade criaria um espírito de pertença ao território e, associando os proveitos que dela adviria aos ganhos salariais, a identidade nacional e territorial sairia reforçada, havendo menos vontade de migrar. Ao Estado caberia o papel regulador e corrector das discrepâncias que o “mercado” pudesse gerar pelas suas dinâmicas e sem sobrecarga de impostos, ou seja, um papel interventivo que não intervencionista; um papel pró-propriedade e não de grande proprietário, isto é, uma diferença relevante face à nova ideologia comunista.

A Igreja Católica, poderá dizer-se, via com grande preocupação o avanço da ideologia comunista. Não só pela alteração na ordem social vigente com alterações competitivas e até conflituosas, mas também, ou mais particularmente, porque a questão da propriedade dos bens afetava não só quem os poderia deter, como quem já os detinha, como era o seu caso. Daí que o não intervencionismo do Estado nas instituições de cariz cívico e social fosse uma demanda considerada importante. Desde logo, porque a existência do associativismo cumpre um bem essencial que é a socialização do Homem conforme é sua vocação divina. Depois porque estas instituições tratam, muitas delas, de assuntos que o Estado “per se” não tem necessária vocação, como as matérias espirituais. Assim sendo, desde que não prejudicassem o bem comum, às associações públicas ou particulares deveria ser dado espaço vivencial interno protegendo o Estado a segurança dos bens que estejam legitimamente em sua posse. Leão XIII dá o exemplo das associações católicas que, pela sua ação, não devem ser desconsideradas pelo Estado, nem sofrer excessiva ingerência deste nas suas esferas de atuação e propriedade, uma vez que elas tratam eminentemente do aperfeiçoamento moral e espiritual dos indivíduos. Há, portanto, aí, um convite e um apelo direto aos católicos para se associarem entre si. Dado que partilham valores comuns, a única via de fuga aos “novos doutrinadores” seria a manutenção da fidelidade aos seus valores de sempre. Se é certo que sobejavam motivos para o não contentamento

com as desigualdades imanentes do novo sistema social, a fórmula adequada de ação é através de movimentos católicos lançados para o efeito.

É esta, em conclusão, a mola propulsora dos primeiros movimentos Democrata-Cristãos. O apelo à associação, primeiro pelos trabalhadores e depois pela ação política, desperta a necessidade de intervenção através de um modelo sociopolítico centrado na “caridade cristã” (Leão XIII, 1891)<sup>64</sup> que é fonte de união doutrinária dos crentes, assim como, de não crentes, por via de um modelo diferente para a conquista dos mesmos objetivos sociais: a via da paz, da concórdia, do diálogo, da compreensão e da solidariedade cristã.

Fica, assim presumimos, pelo acabado de expor, a clareza de propósitos de Leão XIII. Fiel aos ensinamentos de Jesus Cristo e das sagradas escrituras aponta para a via espiritual do Homem, já que a sua salvação é o fator mais importante da sua existência terrena (Justiça e Paz, 2005, p.45)<sup>65</sup>. Contudo, isso não significa que, do lado da balança mais sensível e desprotegida, o dos operários, estes tenham de viver em privação e sem dignidade. Em consequência, assumiu um papel de defesa das condições de vida básicas, como um salário capaz de sustentar a família, fazer face às despesas com a habitação, saúde, alimentação e outros bens mais simples, mas importantes, como o vestuário por exemplo.

É, pois, este escrito, profundamente filosófico, doutrinário, que dá o pontapé de saída para a abertura da produção de pensamento que seria aglomerado num documento mais densificado, o Compêndio da Doutrina Social da Igreja, fonte inexorável da Democracia-Cristã, que teremos ensejo de abordar – nas suas ideias fundamentais - nos capítulos subsequentes.

## **CAPÍTULO II**

.....

### **A DOCTRINA SOCIAL DA IGREJA COMO MATRIZ DO PENSAMENTO DEMOCRATA-CRISTÃO: POSICIONAMENTO POLÍTICO-IDEOLÓGICO E SOCIAL**

## **2. A DOCTRINA SOCIAL DA IGREJA COMO MATRIZ DO PENSAMENTO DEMOCRATA-CRISTÃO: POSICIONAMENTO POLÍTICO-IDEOLÓGICO E SOCIAL**

### **2.1.A Visão Social**

Justificar a Doutrina Social da Igreja como principal quadro valorativo de referência para a atuação política dos Democrata-Cristãos é um dos pontos centrais deste capítulo. Trata-se de uma fonte primária orientadora dos grandes posicionamentos políticos desta ideologia, com cunho doutrinário, já que se inspira mormente, nesta medida, na produção intelectual e social da Igreja Católica Apostólica Romana que, justamente, vê, como personagem inspiradora - Jesus Cristo.

Se é certo que, para a Igreja Católica Apostólica Romana, Jesus Cristo é muito mais do que a personagem histórica, para tratamento da ideologia Democrata-Cristã, devemos tentar abstrair-nos do lado confessional que, naturalmente, esta instituição incorpora. Desse modo, poderemos aferir – independente do credo que cada membro da sociedade possui, ou não possui – do seu poder de interpelação no mundo contemporâneo e de imbução da esfera das ideias políticas e aceitação social.

Bem entendido que, do ponto de vista filosófico, os guardiões e pensadores ao longo dos séculos que dedicaram os seus estudos à tentativa de interpretação mais fiel do pensamento matricial de quem lhe deu origem, aloca-se, *in máximo*, nas confissões religiosas cristãs. Primordialmente, naquelas que se dedicaram a beber do pensamento de Jesus Cristo e a aplicar, partindo desse sustentáculo, soluções político-sociais para os diferentes problemas que foram surgindo ao longo dos tempos.

Sem querer, nesta fase, entrar nos desvios, que historicamente se verificaram a coberto deste epitome, a verdade é que, a partir do pontificado de Leão XIII, a Igreja Católica apostou na consolidação programática de linhas orientadoras de intervenção sociopolítica, através, notadamente, embora não só, de encíclicas reunidas num documento aglutinado a que designou Doutrina Social da Igreja.

Digamos que as fontes de solidificação programática, não advêm somente da Doutrina Social da Igreja, já que, se atentarmos, os principais partidos ditos executores desta matriz, sobretudo do centro da Europa, quer antes quer no pós Segunda Grande Guerra, sorvem, igualmente, de uma genealogia mais purista das correntes de igrejas protestantes, tanto calvinista como luterana (Van Til, 2008, pp.610-636)<sup>66</sup>.

O que as distingue, no essencial, serão dois aspetos que devem ser tidos em conta.

O primeiro está relacionado com questões mais orientadas para dogmas ligados ao culto (Lutero, 2016)<sup>67</sup>.

O segundo, talvez mais conexo com o tema em análise, é que a Igreja Romana tem no seu cunho identitário uma matriz mais caridosa virada, filosoficamente, para a atenção aos mais pobres através da partilha e da entreatura (João Paulo II, 1979)<sup>68</sup>.

Já a ética protestante, como nos lembra Max Weber, tem um marco mais condicente com a prosperidade e geração de riqueza para que posteriormente haja partilha. Aproveitar os dons que Deus concedeu individualmente para criar e gerar valor acrescentado é quase um imperativo (Weber, 2016, pp.154-5)<sup>69</sup>.

A verdade é que não podemos dissociar ambas, uma vez que sem a geração de riqueza a partilha e caridade ficam comprometidas. A simbiose destas é que pode tornar mais denso o papel da ação concreta da ideologia que, sobretudo na Alemanha, é adotada mais escorreitamente e sem complexos, já que – no pós-Segunda Guerra, foi a fórmula mais eficaz da implementação do designado “Estado-Social” (Van Kersbergen, 1995)<sup>70</sup>.

Dito tudo isto, importante será, então, desmistificar uma eventual crítica confessional e até “ultramontanista” que poderia advir da análise e leitura deste trabalho.

Na realidade, a organização católica da Igreja, centrada na figura do Papa, por conseguinte verticalizada em função do líder, ainda que beba do princípio da subsidiariedade, colhe eminentemente as orientações deste para a sua atuação. Factualmente todos os Papas dimanam, com bastante frequência, produção intelectual reveladora do posicionamento social em matérias específicas do quotidiano, assim como, em questões mais gerais e estruturantes. Na Igreja Católica, por ser mais vasta e assídua, torna-se uma base preferentemente próxima de colheita ideoprogramática na hora de se definirem políticas. Desde as encíclicas, às exortações apostólicas, homilias, entre outras que, conjuntamente, adensam, conforme já referi, a compilação temática dos catecismos e posteriormente da Doutrina Social da Igreja e que acabam por ser força motriz na inspiração filosófico-doutrinal e na mecânica da ideologia prática que importa aos partidos políticos que atuam em função deste quadro axiológico.

Analisemos então, de forma circunstanciada, a Doutrina Social da Igreja vislumbrando os marcos fundacionais da sua orientação social e política por áreas concretas, centrais na vida da comunidade política, sobretudo nos temas que possam ser mais emergentes num âmbito de análise filosófica e dela, a sua veia política.

Começemos por estruturar o que se inscreve com interesse proveniente na análise em curso.

O que merecerá mais atenção, em primeiro lugar, é o papel do Ser Humano.

Analisar uma visão sobre o Homem, os seus perfis e direitos, o modo como se organiza em sociedade – sendo que neste particular a família assume um papel central como detentora do ónus de “primeira sociedade”, a natural – abre caminho inicial ao pensamento originário e às subsequentes interpretações de cariz filosófico que se detiveram na corrente personalista à qual se dedicará, por esta via, alguns apontamentos.

Em segundo lugar, colocado o Homem como centro de toda a orgânica envolta deste pensamento, torna-se fundamental determo-nos sobre o perfil ético que lhe é imanente, daí que se assumam como capitais os princípios. Estes são os pilares orientadores, a fundamentação da ação, funcionando, pois, como uma espécie de guia para uma ética prática. Daí que, o tratamento do destino universal dos bens, a participação do Homem na sociedade à luz de princípios como o bem comum, a subsidiariedade, a solidariedade todos assentes nos valores da verdade, da liberdade e da justiça, sejam cruciais nesta apreciação.

Só então, a entrada no terceiro eixo, se pode revelar como pungente. A comunidade política como origem e fundamento, a sua autoridade, o serviço à sociedade civil, centrado no sistema democrático - levarão a uma exegese mais circunstanciada sobre a educação, o trabalho e a economia - estas menos detalhadas porque merecerão atenção profunda no terceiro capítulo – e os Estados e as suas correspondências múltiplas na Comunidade Internacional, rematando, os cuidados com o planeta, assunto igualmente detalhado no capítulo seguinte, para relevar a importância do primado da paz.

### **2.1.1. A Centralidade do Homem**

Façamos então a primeira abordagem sobre o Homem, os seus perfis e direitos enquanto centro de todo este pensamento com vista à dimanação filosófico-política.

#### ***a) O Princípio Personalista***

O primeiro aspeto digno de decalque sobre o Homem na sua dimensão existencial é a interdependência entre a Doutrina Social da Igreja e o princípio personalista que aliás Emmanuel Mounier, enquanto pensador tantas vezes associado à Democracia-Cristã, desenvolve extensivamente (Mounier, 2017)<sup>71</sup>. Tendo sido, na tradição católica, o Homem criado à imagem e semelhança de Deus e Jesus Cristo, seu filho, encarnando as vicissitudes da existência humana, o sujeito humano, enquanto pessoa, consiste num fim em si mesmo, possuindo dignidade própria, individual e coletivamente, sem distinção de género, ou seja, Homem em si, a reciprocidade entre a mulher e o homem, o Homem na sua dimensão social e política, já que é feito para se unir e partilhar com o seu semelhante colocando a sua existência, simbioticamente, com o princípio personalista, a base da súplica humanista cristã.

Bem entendido que a base de partida não deixa de perpassar no princípio do pecado original (Gn3:1-24)<sup>72</sup> – o que aliás, para alguns cristãos primitivos, de designação gnóstica, teria sido o verdadeiro início da completude humana já que provaram da árvore do conhecimento e por conseguinte se tinham disposto, apesar das consequências, a fazer a distinção entre o bem e o mal (Teixeira, 2007)<sup>73</sup> – para que haja, numa segunda fase a libertação pela esperança (Rm8:18-22)<sup>74</sup> e pela ação do bem comum que advém, necessariamente pela associação política.

### ***b) Os Diferentes Perfis da Pessoa Humana***

Claro está que ao falar-se nos diferentes matizes do Ser Humano, faz-se o relevo da sua dimensionalidade. O Homem é matéria e espírito e a sua espiritualidade é imortal na certeza de que vive em harmonia com a sua substância, num “corpore et anima unus” (Igreja Católica, 2005)<sup>75</sup>. Este princípio de unidade da pessoa, no corpo e na alma, pode ser a fonte primeira, pela sua singularidade, de um outro princípio que é o da inviolabilidade da vida, já que, o ostensivo desaparecimento da matéria impede a recriação na plenitude do elemento espiritual (Justiça e Paz, 2005, p.94)<sup>76</sup>. Espírito esse que tem valências ilimitadas, visando a sua transcendência, sendo que ela pode valer-se de uma relação com o divino ou reconhecendo o seu próprio ser através da relação com o outro (Justiça e Paz, 2005, p.95)<sup>77</sup>. Desta última premissa, apesar do cunho religioso inerente, consegue-se extrair a dimensão pós-confessional que comporta a universalidade da direção que esta ideologia pode abarcar, ou seja, a vida e a sua defesa incondicional.

Outro dos marcos importantes numa visão mais personalista que a Doutrina Social da Igreja nos lembra é a singularidade e irrepetibilidade de cada ser humano (Justiça e Paz, 2005, p.96)<sup>78</sup>. Essa condição única, original e momentânea, carregada de inteligência, consciência, liberdade nos atos, definem o humano como um fim em si mesmo. Ou seja, a pessoa humana tem um valor e significado próprio por existir e mesmo que – a espaços – possa transgredir, naquelas que são as suas faculdades inerentes, o Homem não deixa nunca de o ser e esse valor é inultrapassável. Este ponto, por si só, é crucial numa das questões que têm diretamente que ver com a defesa da vida humana e contra a pena de morte, por exemplo, já que, pegando na vertente do valor e dimensão que o Homem tem por si, mesmo que atue ao arrepio da sua consciência, não cessa de ter valor garantístico que alberga como pessoa. Para além de que, esta sua condição, acarreta uma outra dimensão: o da não instrumentalização por quaisquer instituições ou poder ainda que legalmente aceites. O Homem existe por si e para si, comporta obrigações sociais e políticas para o bem comum, mas nunca, nenhuma forma de governo, com base numa ideia de bem geral pode aliená-lo com vista ao atingimento dos objetivos do Estado. Este último existe em função do primeiro e não ao contrário (Igreja Católica,

2005)<sup>79</sup>. Ora esta segunda observação é, igualmente, crucial. É-o na medida em que esta via, porque o Homem como ser pessoal e não maquinal, não pode estar ao serviço de uma ideologia, de um Estado, de uma sociedade. Pode servir tudo isto ao limite da inviolabilidade da sua liberdade, do seu projeto de vida, dos interesses da primeira sociedade: a família. É, por conseguinte, o respeito pela dignidade do ser humano, que não pode estar submetido à instrumentalização para a progressão de modelos económicos, políticos, culturais ou de outra ordem – que assume relevância primordial. Todos estes aspetos devem cingir-se em favor do Humano, e não o contrário, para sua realização plena (Justiça e Paz, 2005, p.97)<sup>80</sup>.

O Homem só consegue, pois, afirmar-se enquanto tal e na sua plenitude como ser livre. E neste ponto, a Doutrina Social da Igreja – que deixa posteriormente verter para o campo político uma ideia de liberdade – circunscreve o valor e os limites da liberdade num território com fronteiras sólidas. Primeiro porque parte do princípio do “*liberum arbitrium*”, ou seja, agindo de acordo com a sua inteligência e consciência, mas sem desapego à força maior da criação, o Homem enquanto ser que, por si mesmo, procura a transcendência, adere a ela sem condicionamentos, já que os aspetos morais da sua liberdade estão umbilicalmente associados à lei natural cuja a unidade e destriça entre aspetos fundamentais como a definição do bem e do mal estão já balizados (Igreja Católica, 2005)<sup>81</sup>. É o que comumente se atribui como liberdade com responsabilidade, ou os direitos com deveres (João Paulo II, 1993)<sup>82</sup>. Ou seja, há um vínculo moral da liberdade com a lei natural que precede dos ensinamentos divinos, em primeira linha para restringir a eventual tentação humana para um exercício iníquo das valências organizativas ao seu dispor (Igreja Católica, 2005)<sup>83</sup> e, por outro lado, para que a sua aplicação esteja tendente à necessária adaptação em função dos usos e costumes específicos que as diferentes geografias exijam (Igreja Católica, 2005)<sup>84</sup>.

É, deste modo, uma liberdade rigorosa que exige sacrifícios, por vezes máximos, para que se conciliem, por um lado, o arquétipo legislativo produzido pelo próprio homem, como designação da sua vontade intrínseca e consciente para si e para o seu semelhante, e por outro, com o que é dimanado da lei natural (Igreja Católica, 2005)<sup>85</sup>.

Outro dos aspetos a ter em linha de conta é a igual dignidade de todos os seres humanos. Enquanto seres unos, enquanto povo, enquanto produtores de uma determinada cultura e provindos de uma qualquer comunidade geográfica (João Paulo II, 1995)<sup>86</sup>.

Se é certo que há um encaminhamento explícito para a comunhão entre o homem e a mulher, não se fazendo distinção de género, antes colocando-os em igual patamar de dignidade e valor, mas apelando à sua complementaridade e às valências que antropológicamente cada um deles foi sabendo

interpretar ao longo dos séculos no exercício do mistério da vida, a verdade é que o século XXI tem trazido novas exigências e respostas às derivações sociais que promulgam novas cambiantes de gênero que muito paulatinamente a Igreja Católica está a procurar responder, sobretudo na decorrência deste século com o pontificado de Francisco como veremos no terceiro capítulo.

É, pois, importante decalcar a igualdade interpares, em dignidade, entre homem e mulher (Igreja Católica, 2005)<sup>87</sup>, mas, sobretudo, a atenção que é dada, igualmente, à necessidade de proteção da diferença e das pessoas que não podendo exercer, na plenitude, a sua condição humana em sequência de deficiências congénitas ou adquiridas, possam obter do seu semelhante, respeito, proximidade, afeto e intimidade, na medida da sua capacidade compreensiva e interpretativa para uma equilibrada realização individual do seu ser (João Paulo II, 1981)<sup>88</sup>. Esta atenção, para fins sociais, torna-se um aspeto filosófico político de extrema relevância. No apelo ao acolhimento do que é diferente, há um reconhecimento – incorporado pelo próprio conceito de bem comum – de uma responsabilidade coletiva, para que todos possam ser integrados segundo o nível das suas capacidades, sem quem ninguém fique para trás. A Democracia-Cristã, ganha - nesta valência - uma nota diferenciadora, quando comparada com outros normativos filosófico-ideológicos.

Há, portanto, no seu mais íntimo designio, a necessidade do Homem se associar em diversas comunidades, com o seu semelhante, consequentemente humanas e políticas, já que isso é fator distintivo, no geral, entre ele e as restantes criaturas do universo.

E se é verdade que, por vezes, os anseios individualistas norteiam uma primária vontade do virar-se para dentro sem olhar para o outro, também não deixa de ser verdade que, rapidamente, o Homem percebe que a via do egoísmo não é solução para a conservação da sua própria existência já que só a promoção do associativismo humano em comunidades políticas organizadas acabará por dar provimento às suas necessidades quotidianas pela singularidade de cada um e porque cada Homem é útil na sua originalidade e especialidade peculiar.

Vista a dimensão da pessoa humana, nos seus diferentes perfis, ou seja, na unidade da pessoa, única e irrepetível, com dignidade própria e aberta ao transcendente; assim como, portadora da sua liberdade, ainda que vinculada com a Verdade e a lei natural; mais ainda, com a igual dignidade interpares conduzindo-a consequentemente à associação com o seu semelhante, teremos circunscrito as variantes do percurso da pessoa humana em si mesma.

### ***c) Os Direitos Humanos***

É, por tudo o que até aqui foi dito, o Homem, portador de direitos fundamentais, universais e invioláveis (Justiça e Paz, 2005, p.108)<sup>89</sup> cuja tradução inscrita na Declaração Universal dos Direitos do

## Capítulo II

Homem, no pós-Segunda Grande Guerra, institucionalizada na Organização das Nações Unidas, converge para a uma evolução real da condição humana (João XXIII, 1963)<sup>90</sup> a coberto da paz, abolindo todas as formas de exploração (João Paulo II, 1999)<sup>91</sup> e escravatura.

Mas o pontificado de João Paulo II, rico em matéria de produção de pensamento sobre as fórmulas da sociabilidade humana, concretizou – na encíclica *Centesimus Annus* – aqueles que via como mais relevantes direitos inerentes à condição humana, destacando o direito dos recém-nascidos permanecerem junto à mãe depois de serem gerados – o que de si conduz a um pensamento político relevante já que liga a gestação a um vínculo indissociável com especificidade catalogada na maternidade natural, o crescimento numa família unida e que promova a afirmação da personalidade dos seus constituintes para que possa, futuramente, ter o direito a fundar a sua e a viver na liberdade, também religiosa, com vista à sua realização (João Paulo II, 1991)<sup>92</sup>. Ou seja, num caminho binómico entre direitos e deveres (João XXIII, 1963)<sup>93</sup> há uma entoação para a relevância do papel da família na sociedade, elevando a condição da mulher como figura continuadora da humanidade desde o início da existência.

Este caminho de valorização do Homem, “per se”, não distorce – como atrás evidenciei – a sua visão de conjunto em comunidades políticas. Os Direitos Humanos agregados, em povos e nações, merecem igual destaque porque a letra da lei, colide – não raras vezes – com as evidentes crises humanas (João Paulo II, 1979)<sup>94</sup>, continuamente expressas na síntese trilogica das fomes, pestes e guerras às quais se poderiam acrescentar mais, como a exploração, o tráfico entre muitas outras. Há, aqui, pois, uma eminente condução do pensamento para o espaço da intervenção política, que a Igreja Católica o faz do ponto de vista operacional na assistência humana através das missões, sem deixar de promover o espírito crítico para a intervenção no campo da fundamentação das ideias políticas, havendo – neste particular – margem de manobra para os tutores políticos da matriz Democrata-Cristã.

Temos, pois, pelo dito, bem definido, o primeiro e mais importante sustentáculo do pensamento Democrata-Cristão, com base na essência produtora do pensamento da Doutrina Social da Igreja: o Homem e, com ele, a institucionalização, em definitivo, da premissa personalista. A pessoa humana, surge-nos como fundamento congénito da imagem de Deus, ou seja, com uma essência inviolável, porque divina. Sem fugir à sua circunstância terrena, provida de imperfeições, cuja superação pelo perdão, arrependimento e pela ação benigna, acabam por superar.

O Homem uno, de corpo e alma, único e irrepitível, com dignidade própria e aberto à transcendência. Livre, mas com uma liberdade consequente e ciente da sua circunferência porque vinculada à Verdade e à lei natural. Sociável, procurando o seu semelhante e com ele organizando os

aspectos que lhes são comuns para a sua existência plena. Iguais, inter pares, sem distinções de género. Com direitos próprios, nomenclaturados, mesmo, como Direitos Humanos, sendo eles considerados como ser individual, mas não deixando que se esmoreçam na sua condição coletiva e de povo de uma região ou país. No fundo um Homem, alfa e ómega de toda a arquitetura transcendental e terrena, porquanto a sua contiguidade divina o envolve para o epicentro da vida na Terra.

É, portanto, o Humanismo-Cristão, um esteio que dimana diretamente para esta ideologia. Não um modelo de sociedade em que o Homem se encaixa, outrossim uma sociedade construída por este em parceria com o seu semelhante. E dito assim, para a conexão política necessária, extrai-se – sem se perder o essencial – da notação confessional que poderia afastar da análise das ideias em curso, aqueles que não têm fé.

### **2.1.2. O Perfil Ético**

Claro está, como acima se aventou, esta definição do Homem como cerne da vida terrena envolve princípios pelos quais deve reger a sua ação quotidiana e é sobre eles que convém, igualmente, discorrer.

Dizendo, primeiramente, que esses princípios, possuem carácter genérico, porque não pretendem dar respostas particularizadas; devem ser vistos de forma complementar entre si, como réplicas fundamentadas de profundas e aturadas reflexões de quem – no caso concreto da Igreja Católica como instituição que goza na sua génese a interpretação da mensagem de Jesus Cristo – analisando o curso da História, procura fundamentos alicerçados em referências perenes que possam ser sempre vistas como farol independentemente das flutuações que as dinâmicas sociopolíticas possam colocar na ordem do dia. Ou seja, têm uma vocação universal e transtemporal que decorre da sua prevalência doutrinária cujo interesse da sua fundamentação compreende o alambique capaz de extrair o líquido ideológico que interessa no contexto Democrata-Cristão.

Por isso, estes princípios, que irmanadamente se revelam como um *“corpus moral”* fundamental, já que visam a interlocução do Homem com o seu semelhante, no uso pleno da sua liberdade, bem como dos demais, carrega o ónus de lhe manter a dignidade própria que lhe é consubstancial e cujas derivações egoístas, imanentes da fragilidade individual congénita, não podem suprimir a título nenhum.

Os princípios, são, pleonasticamente, o início de como devemos olhar para a sociedade e tal compreende, como atrás vimos, o posicionamento do Homem e, como veremos agora, os eixos norteadores da sua ação.

**a) O Princípio do Bem Comum.**

Começamos então pelo princípio do bem comum, já invocado, mas que carece de detalhe explicativo para compreensão total.

Uma boa forma de lhe dar início, é pela semântica que lhe está inerente. O significado de bem, em contraponto com o que está mal, tem desde logo e em si uma conotação axiológica primária, do que é certo e do que é errado e de quem e para quê. Como vimos, o Homem é o princípio de tudo e por conseguinte, o bem, no caso comum, porque de todos e para todos harmonicamente e entre si. Está associado a um código moral que lhe potencie a satisfação e realização plena, em equilíbrio – como dito – com os demais, tendente ao seu aperfeiçoamento e à sua ação e comprometimento comunitário como cristão (Paulo VI, 1971)<sup>95</sup>. Não se trata, pois, de uma visão utilitarista de satisfação individual ou, por maximização, de um coletivo geral. Antes, o bem comum, como é entendido neste contexto, exige uma permanente busca da satisfação do próximo, como se da nossa se tratasse. Ou seja, o Homem, que não se realiza na plenitude com o isolamento, já que tem no seu código genético uma propensão social, deve procurar servir a sociedade, tarefa para a qual todos estão convocados, não segundo perspectivas reducentes, antes, amplamente potenciadoras de partilha geral dos bens criados, quer sejam eles “palpáveis”, como derivam das boas condições económicas que possam existir num dado momento, mas igualmente das que se referem à qualidade do seu bem-estar físico, moral e intelectual, como sejam, o ambiente, a cultura, a educação e o acesso à busca do transcendente (Igreja Católica, 2005)<sup>96</sup>. Esta articulação, que não deverá olvidar as gerações futuras, sendo que esta solidariedade intergeracional relevante, exige, também, um compromisso com o serviço público, nomeadamente com os órgãos de decisão política. E é aqui que entra, primeiramente, o espaço de direção conceptual, já que aponta para a missão de dosear os diferentes interesses num quadro democrático onde, independentemente da primazia que deriva da maioria, ter-se-á em conta a defesa dos direitos das minorias (Justiça e Paz, 2005, p.120)<sup>97</sup>.

À política, porque individualmente esta tarefa afigura-se hercúlea, compete facultar de modo acessível todos os bens materiais, culturais e espirituais (Igreja Católica, 2005)<sup>98</sup>. Só deste modo, um denso e completo significado de bem comum fará sentido para que não se reduza ao mero circunstancialismo económico.

Temos, por tudo isto, um princípio que acomete o Homem individualmente e em comunidade, seja ela familiar, intermédia ou associativa e política para um trabalho em prol da realização plena do seu semelhante, mostrando – desse modo – o respeito pelo valor personalista complementar à premissa da igual dignidade de e entre todos.

Claro está que, invariavelmente, nestas circunstâncias - já que, no acesso ao divino, o chamamento e o saber revelado, independentemente da operacionalidade das instituições religiosas, que é certo - o fazem, é de cariz, iminentemente, individual o destino universal dos bens comporta que sobre eles se descodifique o sentido.

### ***b) O Destino Universal dos Bens***

Na sua genealogia mais profunda, inscrita nas Escrituras, advém a máxima de que Deus deu a Terra ao Homem para que dela retire os seus frutos e para seu sustento (Gn1:28-29)<sup>99</sup>. Ou seja, através da sua inteligência, do seu trabalho e da exploração dos bens ao seu dispor, é-lhe facultado o acesso e fruição para que nada lhe falte com vista à sua sobrevivência. E esta intercadência, porque é universal, claro está, não permite que ninguém fique para trás, ou seja, estende-se a todo o Ser Humano, sendo até, tida como um direito natural, conseqüentemente, fundacional e fundamental nos princípios ético-cristãos como lembra João Paulo II (João Paulo II, 1987)<sup>100</sup>. Todo o articulado jurídico que lhe é subsequente é, portanto, um meio para atingir este desiderato e não o inverso, como refere Paulo VI (Paulo VI, 1967)<sup>101</sup>. Sendo que, esta decorrência, adverte para um uso juridicamente regulado e ampla e comumente aceite, para que não se caia na armadilha coletivista em que o exercício equitativo passaria inopinadamente para as mãos de entes superestruturais incapazes de sustentar o real acesso generalizado dos bens, como – comprovadamente – se tem visto em diversas geografias onde se tentou aplicar. Ou seja, a criação de mecanismos em que o acesso justo não implique senão trabalho, ao invés de exploração, que proteja o mérito, ao contrário do favorecimento, que resulte de um código de conduta que permita a reprodução e a distribuição solidária dos bens, e não a sua concentração gananciosa que impeça a justa progressão do seu semelhante - só assim se garantirá que o princípio de acesso universal dos bens possa ser garantido (Justiça e Paz, 2005, pp.122-3)<sup>102</sup>. Há, pois, que interconectar tudo isto e a propriedade privada, direito reconhecido, pela tradição cristã, como supletivo do primeiro (João Paulo II, 1981)<sup>103</sup>, que deve ser parcelar e derivada do trabalho humano (João Paulo II, 1991)<sup>104</sup>, como firmamento do sentimento de segurança, liberdade e estímulo para a continuação da promoção do bem comum num quadro de acesso justo, equitativo e, portanto, democrático (João Paulo II, 1991)<sup>105</sup>, isto é, individual e não coletivizado, como propõem outras formas de pensamento que Leão XIII alerta (Leão XIII, 1891)<sup>106</sup>. No fundo, a propriedade privada é um meio regulamentar para consolidar o destino universal dos bens (Paulo VI, 1967)<sup>107</sup>. Mas não se extingue por si só, na medida em que, ela, deve predispor-se aos outros de modo (re)produtivo. É aliás neste contexto que a Doutrina Social da Igreja vai mais longe e aborda, de modo indireto, mas deliberado, na propriedade intelectual, cuja deve estar ao serviço das necessidades mais prementes do Homem

## Capítulo II

individualmente considerado e enquanto povo, em favor das nações e não de oligopólios que têm interesses particulares e reservados (João Paulo II, 1991)<sup>108</sup>. Bem entendido que, pode sempre e transitoriamente, sobretudo quando as circunstâncias políticas representam mudanças de regime, que a via comunitária seja uma solução intermédia para a organização imediata. Contudo deve prover-se, para melhor ordenação global, a uma justa distribuição da terra como medida de salvaguarda e de planeamento quer administrativo, quer territorial, quer ambiental (Justiça e Paz, 2005, pp.25-28)<sup>109</sup>. Isto, obviamente, sem nunca considerar a posse como um bem-supremo, que só funcionaria contrariamente ao atributo que se lhe dá (João Paulo II, 1987)<sup>110</sup>. Aliás, por este motivo, num ponto que à frente se detalhará melhor, que tem que ver com a caridade cristã, a função de partilha - sobretudo com os mais desprotegidos e pobres - deve atender-se como linha cimeira. Esta opção, claramente política, em favor de quem mais carece, vinda em linha com as palavras de Jesus Cristo (Mt 11,5)<sup>111</sup> é lembrada em várias encíclicas e cartas apostólicas de Sumo Pontífices que apontam as carências assistenciais que facilmente se vislumbram (João Paulo II, 2001)<sup>112</sup>, lembrando que é a todos que compete este grande desígnio de não deixar ninguém para trás (Justiça e Paz, 2005, pp.284-5)<sup>113</sup>. A preferência pelos pobres, na ótica do Destino Universal dos Bens, deve, pois, ser vista como um modo de consignar, a quem não teve as mesmas oportunidades, a possibilidade mínima de viver com a dignidade humana que se deseja. É, mais do que a propalada caridade cristã, um ato de justiça (Justiça e Paz, 2005, p.128)<sup>114</sup>.

No fundo, em resumo, nesta que é uma questão central para a visão social que derivará no posicionamento ideológico Democrata-Cristão, a forma como se conjectura o Destino Universal dos Bens, diz muito do modo em como se pretende organizar a sociedade.

Se, nas diferentes teorias políticas, se propõem vários mecanismos, como na teoria de justiça rawlsiana, no libertarismo mais acentuado de Nozick ou até na aceção comunitarista de Taylor (Rosas, 2008)<sup>115</sup>, do pensamento extraído da Doutrina Social da Igreja, fonte primária e direta do que se reverterá, pelo menos conceptualmente, na Democracia-Cristã, há um princípio igual do ponto de partida conducente a que os bens são de todos porque o Homem possui igual dignidade. Esses bens devem ser disponibilizados a todos para seu provimento e realização. Há necessidade de ordenamento regulamentar para que esses bens - que transitoriamente podem ser comunitários - não se arvorem da “armadilha coletivista”, isto é, a via latente do comunismo. A propriedade privada é um bom instrumento para que se possa almejar uma distribuição justa e equitativa, por via do mérito do trabalho que é fonte de consolidação do bem comum, desses bens universais. E se, ainda assim, subsistirem focos de injustiça e exclusão, a ética cristã, a exemplo do seu personagem inspirador -

Jesus Cristo - focaliza as suas atenções no combate à pobreza, por via da caridade e da mais elementar justiça. Ou seja, o quadro teórico-conceptual está bem erigido, a forma como ideologicamente se materializa tudo isto, no seio da matriz Democrata-Cristã e em políticas públicas, é um tema que não deixará de se abordar como fio condutor e “guia prático”, em assuntos mais sensíveis e concretos, no capítulo terceiro desta dissertação. Por ora, e neste particular, fica o princípio relevante em matéria do Destino Universal dos Bens.

### ***c) O Princípio da Subsidiariedade***

Outro dos edifícios – dos mais relevantes - no quadro dos princípios dimanados da Doutrina Social da Igreja é a Subsidiariedade.

Pode definir-se a Subsidiariedade como uma delegação fáctica de poderes de organismos de base superior em benefício dos da base inferior, ou seja, a existência de uma cultura solidária e de apoio efetivo junto das comunidades de nível intermédio e inferior, na justa medida de que estas, pelo conhecimento que têm da realidade mais próxima, possam atender, de modo mais pronto, mais justo, mas eficaz e mais eficiente do que qualquer organismo central – que teria de, numa primeira fase, inteirar-se da realidade local.

Por isso, não são poucos os documentos dimanados da Igreja, que incentivam a promoção de agremiações de proximidade que prestem resposta às ansiedades locais, sejam elas de tipo social, desportivo, cultural e até político – que no caso em estudo se afigura como relevante.

De facto, o que João Paulo II designou de sociabilidade (João Paulo II, 1991)<sup>116</sup>, mais não é do que promover a matriz de agregação e cooperação entre os homens para que se interessem por assuntos comuns e dar-lhes a componente participativa com responsabilidade que brota da sua criatividade (João Paulo II, 1987)<sup>117</sup>. Esta promoção, organização e ação concreta de nível intermédio ou inferior, a que bem se designa subsidiariedade, além de dignificar estas sociedades de nível inferior, responsabiliza-as, mas acima de tudo, agiliza e desburocratiza a ação com maior participação dos primeiros interessados e beneficiários dessa ação. Este preceito, para além de proteger o Homem e a sua família, como primeira sociedade, obriga, no bom sentido do termo, a que estes participem conjuntamente na construção do bem comum.

Deve, pois, a suplência do Estado, como nos lembra João Paulo II (João Paulo II, 1991)<sup>118</sup> ater-se ao indispensável para que a sociedade crie mecanismos de funcionamento por si próprios sem que a sua presença seja excessiva e controladora da livre iniciativa humana.

Temos, portanto, do ponto de vista do que interessa à análise político-ideológica, um princípio que afronta centralismo de Estado, o assistencialismo público, a burocracia, a tutela sobre a livre iniciativa,

o desperdício de recursos financeiros e que promove a responsabilização, a delegação de poderes, a participação de entidades intermédias e inferiores que vão desde os poderes públicos até ao associativismo de proximidade em todos os domínios da sociedade.

Por tudo isto, não custa a crer que, a Democracia-Cristã, bebe - a partir daqui - uma ideia de um Estado menos aparatoso, apontando para a iniciativa privada, para uma organização de serviços do ponto de vista político, de nível regional e municipal, em estrita colaboração com os cidadãos, organizados em associações profissionais, culturais, desportivas e até económicas que possam refletir um empenho harmónico da sociedade como um todo.

### ***d) O Princípio da Participação***

Bem entendido que, para que a subsidiariedade possa ter um cunho material, há um outro princípio que deve correlacionar-se e emergir: a participação. Esta é uma “chamada ao trabalho cívico” que deve eclodir no bem comum. Para tal a participação deve ser mais envolvente e mais alargada do que os interesses próprios. Mas essa consubstancialização também implica uma abertura do sistema instalado e que democratize a participação de todos de preferência com a rotatividade tendente à não perpetuação do poder (João Paulo II, 1987)<sup>119</sup>. Tal pressupõe, como apelou João Paulo II, o fim das ditaduras (João Paulo II, 1991)<sup>120</sup> e a uma participação ativa na vida democrática, com a transparência advinda de uma correta informação e de um envolvimento efetivo até à tomada de decisão. E essa possibilidade de tomar decisões deve estar aberta a todos, sem labirintos jurídicos que impeçam os cidadãos menos atreitos à burocracia jurídico-institucional de exercer a sua cidadania de corpo inteiro (João Paulo II, 1987)<sup>121</sup>.

Podemos inferir, por tudo isto, que a Doutrina Social da Igreja, faz um claro apelo ao sistema democrático e se opõe a todas as formas de opressão. Daí que a conexão à Democracia-Cristã, nos termos da generalizada participação, sem barreiras jurídicas que impeçam os mais desfavorecidos de um acesso pleno a esta forma de cidadania é indubitável. É, ainda que veladamente, sugerida uma limitação de mandatos para que tal não gere os propalados vícios do poder. A transparência, a informação e um sentido de bem comum, apartando as regalias e privilégios indevidos, são balizas a essa participação para que melhor se dignifique as instituições que existem por e para todos.

### ***e) O Princípio da Solidariedade***

É, pois, com naturalidade que chegamos ao princípio da solidariedade.

A denominada globalização, que a Doutrina Social da Igreja não se esquece de mencionar e sobre ela refletir, acarretou uma aproximação humana nunca antes experimentada, através de teias comunicacionais, de que as redes sociais são exemplificativas, que colocam o Homem em estreita

interdependência e contacto (Justiça e Paz, 2005, 133-4)<sup>122</sup>. Todavia, tal facto não é inibidor de uma, não desejada, assimetria entre pessoas, povos e países que - na mecânica do capitalismo - acabam por não conseguir uma equitativa repartição dos bens universais criando várias velocidades no desenvolvimento e, conseqüentemente, desigualdades que acabam por prejudicar todos (João Paulo II, 1987)<sup>123</sup>. É nesse sentido que a solidariedade ganha virtude moral porque lhe está adjacente um primado de justiça, que comunica - nos já abordados temas do Destino Universal dos Bens - na igualdade do Homem interpares.

Este princípio, que supera o individualismo e atrai a uma visão de partilha, foi sendo maturado ao longo dos tempos como lembrou João Paulo II na encíclica *Centesimus Annus*

«(...) várias vezes Leão XIII o enuncia com o nome “amizade”, que encontramos já na filosofia grega; desde Pio XI é designado pela expressão mais significativa de “caridade social”, enquanto Paulo VI, ampliando o conceito na linha das múltiplas dimensões actuais da questão social, falava de “civilização do amor”».

É este amor, que complementa a justiça – já que só ela seria autofágica, ao trejeito de “summum ius, summa iniuria” - a máxima justiça, é injusta - (João Paulo II, 1980)<sup>124</sup> que nos traz a via da misericórdia, ou decompondo, do amor com os que mais precisam, que no fundo é a via da caridade cristã católica. Tomás de Aquino empreendia-a de “forma virtutum” (De Bruyne, 2016)<sup>125</sup>, mas a caridade social e política – dada a dimensão que atingiram um conjunto de “chagas sociais”, tornam prementes as discussões para um equilíbrio que permita a realização plena de todos (Justiça e Paz, 2005, p.144)<sup>126</sup>.

### **f) Os Valores Fundamentais da Vida Social**

Há, pelo dito, que enaltecer os valores fundamentais da vida social que a Doutrina Social da Igreja defende e relacioná-los com os princípios até aqui dissecados.

Quantos aos primeiros, podemos dizer que são essencialmente três: a verdade, a liberdade e a justiça. A estes, junta-se o amor, que se traduz socialmente, nas já abordadas solidariedade e caridade. A reciprocidade mútua, passe a redundância, deve ser a via entre princípios e valores. Sobre estes deve-se, portanto, aturar uma análise, embora curta, mas mais circunstanciada.

Começemos pela Verdade.

Determinar a natureza, as etapas, a existência e o conhecimento válido da verdade é um processo bastante complexo que mereceu as energias de diversos pensadores.

A verdade, na ótica que aqui é exposta, não pretende, pois, um fio condutor que diferentes matizes filosóficas abordam, já que, como fim último, no quadro da defesa do preceituado católico ela

## Capítulo II

conduziria aos argumentos do saber revelado pela fé sendo essa uma Verdade profundamente confessional.

É, pois, do ponto de vista da análise filosófico-política, uma verdade social que aqui interessa e ela é conducente ao sentido de autenticidade do rigor e quando muito como a define Kant, por exemplo, reconhecendo-a nos limites até onde pode chegar a razão (Kant, 2001)<sup>127</sup>.

Definidos os limites mínimos da verdade, a Doutrina Social da Igreja defende que a ela todos estão impelidos para que se viva em sã relação social e para que se respeite a dignidade e boa-fé alheia (Igreja Católica, 2005)<sup>128</sup>. A sua busca faz-se essencialmente com a promoção da educação e do conhecimento, pois são fatores fundamentais para que – publicamente – todos estejamos inteirados do que é comumente aceite (Paulo VI, 1967)<sup>129</sup>. Mas, tal exigência, pela prevalência dos meios, deve ser tida com especial acuidade pelos agentes económicos, que não devem centrar a sua ação na acumulação intempestiva de capital, senão com honestidade e justiça, sem condicionar, por via da procura do lucro, a obtenção correta da verdade.

Por isso, a comunicação social – que deve manter-se independente e deontologicamente atreita à verdade dos factos – tem, do mesmo modo, um papel relevante, porque sem ela torna-se difícil o acesso à informação da comunidade.

Já a liberdade, no mesmo quadro deste pensamento doutrinário e definida nos limites usados no esteio angular que foi delimitado para a verdade, assume-se, como a condição para o Homem realizar-se na vocação individual, irrepetível e, portanto, singular, não devendo sumir-se num livre arbítrio que procura feitos egóicos (Doutrina da Fé, 1986)<sup>130</sup>. Ela, para uma realização plena, deve conter todo o comportamento que isole o Homem já que a sua vocação é eminentemente familiar e social, portanto de relacionamento com o seu semelhante e encontra o apogeu na promoção do bem comum (João XXIII, 1963)<sup>131</sup>. Tudo isto, claro está, para além das considerações sobre a interconexão desta com a responsabilidade e o bem comum, que acima já fora abordado.

A justiça segue os mesmos trilhos conceptuais dos restantes valores já enunciados e, portanto, deve ser vista, igualmente, com os mesmos marcos. E, pese embora possa merecer comparação com outras teorias, como a rawlsiana<sup>132</sup>, por exemplo, já que a Doutrina Social da Igreja não deixa ao acaso o destino universal dos bens, como anteriormente já vimos, ela procura estabelecer-se, como nos lembra Tomás de Aquino, na determinação da vontade divina de dar ao próximo tudo o que lhe é devido (Igreja Católica, 2005)<sup>133</sup>.

E se é verdade que, nas formas originárias, podemos destrinchá-las em justiça comutativa, distributiva e legal - havendo para cada uma delas uma orientação sólida – (Igreja Católica, 2005)<sup>134</sup> a

Doutrina Social da Igreja recolhe o estado da arte ou o que podemos sintetizar em justiça social. E neste contexto releva a importância do humano na sua individualidade e características únicas, num contexto em que cada vez mais existe um pendor para avaliar essa justiça segundo normativos utilitaristas do ter quando o ser é tão central que supera o conceito do justo legal, porque se a lei não contemplar a centralidade humana não é de si justa (João Paulo II, 1987)<sup>135</sup>.

Deve, por isso, a justiça, merecer uma análise holística a todas as variâncias da ação do Homem de hoje – nos aspetos sociais, políticos, económicos – tendo em conta a comensuração dos problemas no mundo global (João Paulo II, 1981)<sup>136</sup>. Mas não deve cingir-se à apreciação contratualista da contemporaneidade, deve superar este epítome pela via cristã da misericórdia, ou seja, do amor solidário (João Paulo II, 2004)<sup>137</sup>.

É esta importância com o outro, como consigo próprio, que – sob a égide fraternal – acaba por resultar num quadro legal que corresponda à vontade de Jesus Cristo, i.e., equilibrado, atento às situações de exclusão e pobreza, por conseguinte atingindo a paz social já que “opus solidaritatis pax”, como lembra João Paulo II (João Paulo II, 1987)<sup>138</sup>.

Analisados que estão os princípios que dimanam da Doutrina Social da Igreja e a sua interconexão com os valores fundamentais da vida social que defende, feita a extração ideológica que comportam estes liames, importa, agora, relacioná-los com a comunidade política e como ela se dispõe quanto à organização da completude do papel da família em matérias como a educação sobrevoando, ao de leve, a questão economia e laboral – que merecerá visão mais circunstanciada no capítulo seguinte – rematando com a comunidade internacional e o primado da paz, que são vetores fundamentais para que se possa perceber o modo de atuação esperado pelo quadro sinóptico da Democracia-Cristã no espaço político institucional global.

### **2.1.3. Comunidade Política**

É necessário, então, neste contexto, onde se procura perceber as origens e os fins da comunidade política, começar, pelos aspetos genealógicos, como seja, pelas Escrituras e nelas também server aquela que foi a palavra, inspiradora para a ideologia, de Jesus Cristo.

#### ***a) Aspetos Holísticos***

No que nos é dado a saber, pelas escrituras, há, “ab initio”, um aspeto jusnaturalista nas primeiras comunidades que partilharam os valores mais alargados do que se pode designar um pensamento judaico-cristão. Isto porque, nominando em luminária de fé, só a Deus há que responder e só nele é reconhecida a verdadeira autoridade moral para o governo da Terra (Justiça e Paz, 2005, p.241)<sup>139</sup>. Contudo, para as questões terrenas, como diz Isaías (Is11:2-5)<sup>140</sup>, espera-se que repouse o Espírito do

## Capítulo II

Senhor justo e que venha em favor dos mais pobres. Pelo que, em matéria de poder temporal – contrapondo ao despotismo – há, desde logo, nas comunidades já constituídas, um desejo de cunho democrático que irá seguir, no quadro deste pensamento, embora com naturais e demasiado visíveis sobressaltos (Herculano, 2017)<sup>141</sup>, a via das instituições em favor do povo, com razão e equidade. Foi, aliás, esta a marca essencial que Jesus Cristo aportou quando se pronunciou sobre o poder político. Defendendo o respeito e tributo à autoridade política – desde que justa – não podia esquecer-se que ela não lograria o bem se não deixasse o espaço à transcendência humana fator fundamental da sua busca ontológica. Daí que a separação das questões religiosas e políticas seria um primeiro passo, não obstante, estas últimas, não devessem contrapor-se à vontade divina. Deixa, pois, um tributo de humildade no esteiro do serviço público já que o verdadeiro julgamento será diante de Deus, sem que isso implique – como já vimos para efeitos de “desconfessionalismo” político, uma resposta ao seu semelhante, i.e., à comunidade política em geral.

Os apóstolos de Jesus Cristo não deixaram de remeter orientações aos seguidores no sentido do respeito pela autoridade política que, criada para a defesa do bem comum, deve solver as necessidades que a primeira comunidade, a família, não consiga prover, e possa governar com sensatez e sabedoria, retribuindo, desse modo, o reconhecimento que a comunidade lhe confere em nome de Deus (Justiça e Paz, 2005, pp.242-3)<sup>142</sup>.

É, por isso, necessário que – o poder temporal, ou dos homens – não incorra em excessos autoritários que se desviassem, desse modo, da vontade de Deus. E, nesse caso, o direito de resistência é reconhecido como forma de garantir que a liberdade do Homem tenha o tributo devido (Justiça e Paz, 2005, p.244)<sup>143</sup>. Temos, então, que a finalidade da comunidade política é o serviço ao Homem enquanto criatura de Deus. Enquanto indivíduo e enquanto povo, sendo que, em todo o caso, este, organicamente, não deixa de possuir os inalienáveis direitos de liberdade de pensamento, ação e consciência que, justamente, impede a sua instrumentalização para quaisquer fins que não sejam os da busca da sua vocação e realização (Justiça e Paz, 2005, p.246)<sup>144</sup>. Há, pois, uma visão personalista que não perde essência na justaposição social embebida na comunidade política cuja identidade se agrupa nos princípios, nos valores, nas instituições e normativos legais que vai criando.

Mas, apesar da afirmação da identidade comunitária dever ser subscrita por princípios e valores sólidos e aceites, deve ainda existir a salvaguarda dos interesses minoritários. A força da maioria não deve, pois, ser ostensiva à diferença (João Paulo II, 1989)<sup>145</sup> tendo, os grupos minoritários, o direito à sua afirmação cultural, no estrito respeito do quadro normativo da comunidade, nomeadamente na liberdade dos seus membros poderem escolher formulas complementares de realização. Porém, se a

comunidade minoritária, possuir – em si mesma – uma formulação muito peculiar, pode desejar a sua autodeterminação. Essa via, deve ser sempre iniciada com diálogo pelas instituições vigentes, de modo pacífico e nunca recorrendo a vias terroristas para cumprimento da sua aspiração (Justiça e Paz, 2005, p.247)<sup>146</sup>. Isto porque, os Direitos Humanos, assumem – como já foi visto e recorda o Papa João XXIII – o maior dos bens comuns, sendo, aliás, ontologicamente, o fator nevrálgico para o direito positivo de qualquer sociedade humana. Estes, por seu turno, traduzem-se no efetivo acesso e gozo a bens económicos, sociais e culturais. Porque, onde há desigualdade na sua materialização, não existe a sua efetiva implementação (João XXIII, 1963)<sup>147</sup>. Daí que, a caridade católica, ou seja, a solidariedade consciente e livre para com o próximo, torna todos os humanos em pé de igualdade atingindo o pleno, mútuo e fraternal reconhecimento contra lógicas individualistas, ou coletivistas (João Paulo II, 1980, p.5)<sup>148</sup>.

Concluindo, a comunidade política tem, na visão cristã, um fundamento jusnaturalista, na medida em que há uma transferência divina do poder intemporal para o povo que o remete, em reconhecimento, para a autoridade política temporal. Esta, deve acometer o seu exercício pela defesa dos princípios da liberdade individual, da justiça e da verdade, ou seja, tendo como providência a razão e a brandura na forma dos seus atos com vista à obtenção do bem comum, não esquecendo que este tem o seu cerne na figura humana, ou seja, há implícita, também, uma visão personalista com integral defesa dos Direitos do Homem, sobretudo das minorias, contra visões individualistas ou, em contraponto, coletivistas. Contudo, há uma clara opção pela via da vida em comunidade, já que essa é a natural vocação do humano, sendo que esta deve possuir um corpo jurídico, territorial e, portanto, identitário que faça comungar os seus membros. Todavia, quando existe desejo de autodeterminação, por derivações étnico-sociológicas pungentes, esses grupos – para cumprimento das suas aspirações – devem promover o diálogo com a autoridade tutelar, sem recurso, nunca, a atos violentos, já que estes transgridem, sumamente, os Direitos Humanos. Estes são fundamentais e inalienáveis e constituem um fim em si mesmo. Porquanto, são também uma via para o reconhecimento de todo o Homem como igual entre si, numa via de caridade, consequentemente, solidária.

O valor da palavra solidária assume, neste contexto, uma relevância própria, já que o entendimento bem absorvido de que a família, enquanto primeira comunidade não se basta a si própria, aponta – claramente – para a via supletiva do Estado em matérias que acabam por ser fundamentais para a coesão da comunidade social e afirmação da sua opção axiológica. Por isso, além dos princípios gerais atrás vistos, há igualmente, uma focalização em matérias, senão programáticas, mais específicas.

É o caso da educação, das questões económico-laborais, do combate à pobreza e da relação do Homem e da comunidade com o meio-ambiente.

Temos, pois, que, no domínio da educação, esta deve cumprir de modo basilar para a formação dos indivíduos, ministrando-lhes os conceitos gerais da vida em sociedade, o estabelecimento jurídico mínimo, com conhecimento de direitos e deveres e de aspetos culturais relevantes. O Papa Pio XI em 1929, na encíclica *Divini Illius Magistri*, deu o mote para o que considerava uma educação que melhor defenderia os alicerces sociais e que, por essa via, deveria manter uma matriz de cariz cristã. Nesse reflexo, o Papa, refere no documento invocado, o papel central das famílias na educação dos seus entes, frutos da geração do amor e uma construção da primeira sociedade, circunstância que o próprio Estado deve ver consagrada nas suas leis temporais. Mas ao Estado cumpre sobretudo duas funções no campo educativo, para além da salvaguarda do papel da família donde tem que estar inequivocamente emparelhado: a construção e promoção de escolas públicas, para que o ensino possa ser generalizado à população; e garantir que os cidadãos que lá estudem, venham a incorporar os saberes intelectuais, culturais, morais e cívicos, de acordo com preceitos cristãos, complementados pela boa forma física. A oferta pública de educação, contudo, não deve ser exclusivista e a permissão de que haja outras fontes de onde provenha o saber, nomeadamente por via escolástica, deve ser salvaguardada. Até porque, a excessiva estatização educativa pode distorcer os valores fundamentais do humano, de que é o exemplo do personalismo, se atendermos que à época desta conceção do modelo educativo, vigorava as vias fascista italiana e comunista russa, onde o Homem surgia como instrumento do Estado e não como fim em si mesmo (Pio XI, 1929)<sup>149</sup>. É, por isso, perfeitamente comum, ver-se aludir, na vertente Democrata-Cristã, uma articulação entre a via pública e privada da instrução de acordo com o primado da opção familiar sobre a educação dos filhos.

Já no que se reporta à questão económico-laboral a fonte inspiradora da Doutrina Social da Igreja, conduz a uma defesa permanente – desde a publicação da encíclica *Rerum Novarum* – a uma dignificação do trabalho e do trabalhador. Porque o primeiro é – quando condignamente remunerado – garantia de liberdade; o segundo porque é o sustento da família (Paulo VI, 1967)<sup>150</sup>. O primeiro coloca o Homem no centro da sua individualidade e dignificação; o segundo como continuador da primeira sociedade, a natural, ou seja, a família. Daí que o humano nunca possa, à luz desta doutrina, ser visto como uma tecnologia acoplada à maquinaria industrial, nem o produto das relações económico produtivas, antes, como centro de toda a atividade e não reflexo material de uma dialética ideológica ao serviço do Estado. Pelo contrário, ao Estado, compete prevenir o desemprego, ou quando ele subsista por longos períodos, assegurar que existe meios de sustentabilidade para as famílias afetadas. Sendo,

no entanto, pelo salário e outras subvenções sociais que a dialogicidade entre trabalho, capital e Estado, encontram ponto de equilíbrio. Este equilíbrio, provém, não raras vezes, da representatividade que os trabalhadores confluem nas estruturas sindicais, que devem ser reconhecidas, assim como o legítimo direito de greve. O trabalho é, por isso, primazia, quando visto na dicotomia com o capital, já que permite a busca consequente, meritória e justa da distribuição prescrita no destino universal dos bens, mas evitando antinomias confrontativas (João Paulo II, 1981)<sup>151</sup>.

Relativamente à pobreza, justifica que se dê – na visão social e caridosa defendida por esta doutrina social, que derivará no farol da ação política Democrata-Cristã – uma especial ênfase ao combate às desigualdades, que advêm do complexo mecanismo de relações sociais, nomeadamente, naquelas que resultam na obtenção dos bens necessários à sobrevivência e que escoam, inevitavelmente, na pobreza.

A luta contra a pobreza, com efeito, e as desigualdades no acesso aos bens básicos, colocam, em cima da mesa, uma noção clara de injustiça abalando, igualmente, o princípio da solidariedade a aplicar no destino universal dos bens.

A pobreza não deve ser vista só como um problema, e quem nela está - pelas mais diversas contingências sociais - deve, antes, merecer, por parte da sociedade em geral, uma atenção conscienciosa, já que é a oportunidade de se mostrar os laços de humanidade que nos ligam (João Paulo II, 1987)<sup>152</sup>.

Foi exatamente num contexto de mudança, ou seja, no pós-Revolução Industrial, que tendo ficado clara a resposta comunista aos problemas com que se debatiam aqueles que, trabalhando, não tinham possibilidades de viver uma vida condigna, a encíclica de Leão XIII, *Rerum Novarum*, assume o primeiro papel interventivo do ponto de vista conceptual. Vejamos que é condenada a excessiva concentração de riqueza daqueles que veem os que lhe servem a viver na miséria, que se apela a salários justos para que as famílias possam ter o seu sustento condigno e que mais tarde também fosse dada uma atenção especial àqueles que já não podendo dar a sua força de trabalho para auferir os proventos necessários à sua sobrevivência, não podiam ficar de fora a “sentar-se à mesa do banquete comum” sendo também e por isso, evidente, que – nesta doutrina social – há uma opção clara pelos mais pobres individualmente considerados (João Paulo II, 1979, p.10)<sup>153</sup>.

Se a Igreja Católica, através das instituições que ao seu abrigo atuam na complementaridade do Estado atendem às situações de pobreza que comportam mais alarme social, a verdade é que insta – através da classe dirigente – a que se tomem medidas políticas para que não haja necessidade de que as famílias caiam em situações de carência. Aliás, o valor que é dado ao trabalho enquanto sustento, e

## Capítulo II

o combate à subsidiopendência para que não haja perpetuação de uma condição que deve ser pontual na vida das pessoas, são também caminhos bem delineados como lá longe lembrava Leão XIII na *Rerum Novarum*.

Mas esta atenção à pobreza, não fica centrada no indivíduo ou no contexto familiar, já que, do ponto de vista coletivo, quem tem a responsabilidade de organizar as comunidades políticas, também se pode ver a braços com a escassez de meios capazes de colocar os bens essenciais ao dispor da população de molde a que a mesma possa chegar até eles de forma acessível.

Daí que, nem sempre, os próprios Estados, possam fugir à armadilha da pobreza.

Um dos aspetos que mais influi na determinação de um Estado pobre é a sua dívida externa. Esta, tantas vezes contraída para atender ao desenvolvimento de infraestruturas básicas fundamentais para melhores condições de vida das populações, embora possa ter origens menos abnegadas, como a corrupção da classe dirigente, ou, até mesmo, a má gestão dos recursos públicos, acaba por ser fator de contração económica futura, pelo peso da absorção da riqueza gerada no pagamento devido que se lhe sucede.

Sobre isto a Doutrina Social da Igreja é clara. Se, de facto, o conceito do devedor-pagador é para cumprir, na realidade, tal não deve ser feito à custa de sacrifícios desmesurados das populações, já que estas não têm influência direta no emaranhado burocrático cambial, tantas vezes especulativo, pelo qual se regem as dívidas soberanas (João Paulo II, 1994)<sup>154</sup>.

Seria, até, interessante e fecundo em trabalhos futuros, com densidade superior – face a esta orientação clara – analisar o comportamento dos partidos herdeiros dos valores Democrata-Cristãos face à última crise das dívidas soberanas. Isto é, na oposição, ou no governo, que medidas adotaram – e por quê – para enfrentar os emergentes problemas daí derivados: se houve uma opção excessiva pela via do pagamento, ainda que – com sacrifício das famílias, ou seja, da comunidade como um todo e conseqüentemente na sua capacidade de gerar desenvolvimento; ou se, por outro lado, centraram a sua ação, respeitando o primeiro princípio, em propostas de reformulação do complexo sistema financeiro global de modo a que os custos usurários não coartassem o futuro das gerações mais novas que passaram pela dita crise. Por outras palavras, se optaram pelo “credo do mercado, ao invés do credo dos valores” (Moreira, 2017)<sup>155</sup>.

A Doutrina Social da Igreja é clara: a comunidade, no campo internacional que seguidamente veremos, deve, por isso e também por não ser um problema localizado, antes – mundializado, encontrar mecanismos solidários capazes de – sem comprometer a dívida contraída – não submeter

os países, por natureza mais pobres, a um subdesenvolvimento latente e a coartar gerações e gerações de pessoas a uma vivência limitada sem perspectivas de progresso (Justiça e Paz, 1987, pp.5-8)<sup>156</sup>.

No que concerne às questões ambientais como lembrou João Paulo II, há desafios que ninguém deve negar

«A humanidade de hoje, se conseguir conjugar as novas capacidades científicas com uma forte dimensão ética será certamente capaz de promover o ambiente como casa e como recurso, em favor do homem e de todos os homens; será capaz de eliminar factores de poluição, de assegurar condições de higiene e saúde adequadas, tanto para pequenos grupos como para vastos aglomerados humanos. A tecnologia que polui também pode despoluir, a produção que acumula pode distribuir de modo equitativo, com a condição de que prevaleça a ética do respeito pela vida e a dignidade do homem, pelos direitos das gerações humanas presentes e daquelas vindouras» (João Paulo II, 1997, p.9)<sup>157</sup>

Na mesma senda, como à frente veremos com mais detalhe, o Papa Francisco dedicou uma encíclica –*Laudato Si*– que enfatiza o papel dos cuidados ambientais daquela que designou como a nossa “casa comum”.

Em resumo, a comunidade política, conforme as anotações que oportunamente concluí, tem em domínios centrais como a educação, a economia, o trabalho, a pobreza e o ambiente, um conjunto de diretrizes que devem guiar os precursores desta ideia política.

Aliás a comunidade política e a sua organização, assume especial relevância, quando se tem de relacionar com outras (João XXIII, 1963)<sup>158</sup>.

Assim, no quadro das relações entre os povos e pela via institucional a que estão agregados, o Estado, na sequência do atrás dito, emerge, com naturalidade.

### ***b) O Plano Internacional***

Surge então o espaço para escarpelizar a comunidade internacional, que aliás já fora invocada quando acima se abordou o tema da pobreza.

Deste modo a comunidade internacional pode definir-se como um conjunto de inter-relações de natureza jurídica, política e económica, entre Estados soberanos, que se respeitam entre si quanto à sua independência e natureza identitária e cultural que visem as boas relações e o fim último da paz (João XXIII, 1963)<sup>159</sup>.

O primado do direito, no conjunto das relações da comunidade internacional, assume – categoricamente – um dos aspetos centrais como garante da preservação dos valores que defendam o Homem, individualmente considerado e na sua dimensão social, étnica e cultural quando o vislumbramos geográfica e coletivamente (Pio XII, 1939)<sup>160</sup>. Esta defesa do Homem na sua circunstância genética é, antes de mais, uma forma de resguardo contra nacionalismos exacerbados em etnocentrismos de várias ordens inclusive o racial e cultural (Paulo VI, 1967)<sup>161</sup>. É, aliás, desta

## Capítulo II

forma que podemos considerar a equidade, a tolerância e a razão, salvaguardada por pactos normativos internacionais, que conduzem – condescendentemente – de modo eficaz, para o designio da paz (Paulo VI, 1965)<sup>162</sup>.

Contudo, a diferença civilizacional só é garantida se houver capacidade de proteger a expressão cultural autóctone. Daí que cada povo, em cada região, necessite de instrumentos de reconhecimento internacional vinculativos – o Estado – como forma de estabelecer politicamente, o que já se demonstra no terreno, e que se pode assinalar como soberania e independência. Essa é a guardiã de que as diferentes manifestações coletivas de cada povo, podem, além de continuar, a ser dignas de respeito e agnição internacional como aliás é já hoje prática corrente com a atribuição do galardão de património imaterial da humanidade da Unesco a vários usos e costumes em diversas partes do globo (João Paulo II, 1980)<sup>163</sup>.

Mas da soberania, como garante da subjetividade da nação, como defendia João Paulo II na Encíclica *Sollicitudo Rei Socialis*, podem valer-se os Estados para cooperação, confederação ou outros acordos de tipo internacional, que reforcem o conjunto e que aproveitem cada um individualmente. Terá sido essa, aliás, a base fundacional da União Europeia que nasceu como projeto de desenvolvimento económico, tolerância política, conseqüentemente como garante da paz (Lentini, 2005)<sup>164</sup>.

Temos, ainda assim, como reforço de um valor ancestral, que todo e qualquer acordo de natureza jurídica, deve reger-se harmonicamente com a ordem moral, que derivando do direito natural é alicerce de estabilidade nas relações entre povos. O diálogo, em paz, sem recurso ou ameaça de força é a única via para a resolução de conflitos e encontro de soluções.<sup>165</sup> Por isso, na ordem mundial, deve vigorar

«(...) a liberdade e a integridade territorial de cada nação; a tutela dos direitos das minorias; uma divisão equitativa dos recursos da terra; a rejeição da guerra e atuação do desarmamento; a observância dos pactos acordados; a cessação da perseguição religiosa» (Justiça e Paz, 2005, p.278)<sup>166</sup>

Daí a importância de organizações internacionais, onde os Estados tenham, entre si, pactuado como legítimas e com capacidade de exercício jurídico mediante os acordos estabelecidos.

Afigura-se, aliás, como fundamental para exercício de uma autoridade plena.

O papel relevante que a Organização das Nações Unidas tem assumido neste contexto, merece a devida anotação como instituição universal capaz de adotar mecanismos diplomáticos conducentes a acordos e diálogos com vista a dirimir conflitos latentes (Justiça e Paz, 2005, pp.278-9)<sup>167</sup>. É aliás essa a sua missão principal: promover, através da sua ação, caminhos para a paz e a cooperação internacional (Paulo VI, 1967)<sup>168</sup> podendo, em caminho paralelo, estabelecer ligações para o fomento

da riqueza e do desenvolvimento social dos países, cuja a matriz deve ser respeitada pela vontade própria na justa medida da recomendação subsidiária a que têm direito pela sua afirmação soberana (João Paulo II, 1987)<sup>169</sup>.

Para o estabelecimento da ONU, contou-se com pensadores associados aos valores cristãos, como é o caso de Jacques Maritain. Garantir que os aspetos ancestrais inscritos nos princípios defendidos pela cultura judaico-cristã fossem relevados numa instituição de cariz universal que além de Estados pretendia salvaguardar valores antropológicos de diferentes etnias, foi o objetivo, aliás, conseguido.

Mas tudo isto não obsta a que os cidadãos possam, mote próprio, organizar-se em instituições particulares que coloquem o Homem, e a defesa integral dos seus direitos fundamentais, no centro da sua ação. A Amnistia Internacional é um entre muitos desses exemplos. Devem, estas organizações, aliás, ser vistas como faróis de progresso humano para as quais, os diferentes níveis do Estado e organizações interestaduais, influem no cumprimento das missões de paz e respeito pelos Direitos Humanos. Se assim for, as condições para que haja uma efetiva cooperação internacional que promova o desenvolvimento é mais fácil de atingir. Este, aliás, mais que um desígnio é um direito dos povos (Paulo VI, 1967)<sup>170</sup>, que – baseando-se na cooperação entre países, deve apoiar-se num espaço de entendimento regulado global, designado de mercado, para que o acesso de todos os países, sobretudo os que têm índices de pobreza mais acentuados, possam virar essa página da procura dos recursos endógenos de cada território – tantas vezes explorados por potências maiores – e se fundem mormente na centralidade do Homem (João Paulo II, 1991)<sup>171</sup>. Só o acesso igual aos mercados internacionais, salvaguardados que estejam os deveres de solidariedade – é capaz de minimizar a escassez alimentar, impulsionado a construção de infraestruturas com água e saneamento básico, com acesso à segurança e à paz, abertura à educação, à liberdade e à edificação de uma arquitetura política apta a garantir os principais direitos civis e a estabilidade para a gestação económica que sirva de sustentáculo a todo este edifício socioinstitucional.

Concluindo, todo este desiderato só é possível, em estrito respeito pelos princípios da

«(...) unidade de origem e comunhão de destino da família humana; igualdade entre todas as pessoas e todas as comunidades baseada na dignidade humana; destino universal dos bens da terra; integralidade da noção de desenvolvimento; centralidade da pessoa humana; solidariedade» (Justiça e Paz, 2005, p.283)<sup>172</sup>

São estes, aliás, os aspetos angulares para que se garanta aquele que é o bem supremo nas relações interestaduais, ou se quisermos – alargadamente – da comunidade internacional: a obtenção e manutenção da paz.

A eleição da paz como bem supremo e o complexo relacional para a sua manutenção é visto com detalhe pela Doutrina Social da Igreja, até porque, a violência, sob o pretexto da defesa da liberdade,

## Capítulo II

da verdade ou da dignidade, acaba por nunca se fundar como uma resposta justa. Aliás, a guerra, para além da falência diplomática é, por si só, o fim do Homem e do humanismo com ele. A Guerra é, por isso, imoral (Justiça e Paz, 2005, p.315)<sup>173</sup>. Porque nem todos os Estados têm condições adequadas para prover a sua defesa, necessidade, aliás, que obriga a uniões de tipo regional a fim de promover a paz e evitar o recurso às armas, que é, contudo, legítima, essa defesa, em caso de inopinada agressão desde que estejam reunidas as condições para o seu êxito e que tal seja aferido como profilático de males maiores. Mas esta profilaxia não deve ser infligida de modo preventivo sem que haja provas evidentes de ameaça à paz e à ordem, o que, portanto, só pode ser verificável com autoridades internacionais acreditadas para o efeito (Igreja Católica, 2005)<sup>174</sup>.

Podem os Estados, por isto, constituir as suas forças armadas através de todos quantos de forma voluntária e/ou requisitada possam cumprir essas funções com a exceção dos objetores de consciência. Esses militares – obrigados a opor-se a ditames que constituam crimes (Igreja Católica, 2005)<sup>175</sup> nomeadamente aqueles que se exerçam sobre grupos étnico-religiosos – devem atender às vítimas inocentes dos conflitos (Justiça e Paz, 2005, p.318)<sup>176</sup>. Já que, os conflitos bélicos, têm sempre como reflexo a fuga de milhares de humanos, os refugiados, que devem merecer toda a solicitude na defesa dos seus direitos (João Paulo II, 1990)<sup>177</sup>. Mas o jogo da paz e da guerra deve jogar-se eminentemente no campo político ainda que para isso se vote o infrator a sanções económicas que permitam a deposição das armas e a sua volta ao diálogo. Contudo, estas medidas devem ter a prudência de saber que não se inflige danos inusitados à população inocente, ou seja, há um primado ético a que se devem submeter as instituições internacionais para que os efeitos não sejam socialmente corrosivos (Justiça e Paz, 2005, p.320)<sup>178</sup>.

Dáí que a melhor forma de suster os ímpetus mais beligerantes é – a começar – pela via do desenvolvimento - e não menos importante a do desarmamento - sendo urgente medidas governamentais que controlem, diminuindo, a produção de armas, a venda, o tráfico e a sua promoção (João Paulo II, 1990)<sup>179</sup>.

A luta armada, mesmo quando impossível de travar no imediato, tem as chamadas “linhas vermelhas”. Além dos crimes contra a humanidade, há dois aspetos que, igualmente, merecem grande reprovação deste quadro sinóptico, que são o envolvimento de menores nas fileiras militares, já que os danos psicológicos e de formação do indivíduo podem ficar irremediavelmente afetados (Justiça e Paz, 2005, p.323)<sup>180</sup>; e o recurso ao terrorismo pelos ingredientes de ódio e vingança nele contidos e pelas inocentes vítimas que propaga tantas vezes invocando, numa antítese evidente, motivos de cariz religioso (Igreja Católica, 2005)<sup>181</sup>.

A afirmação do humanismo como quadro axiológico central, a promoção do desenvolvimento das sociedades e a celebração, no primeiro dia de cada ano, da paz, são fatores que podem contribuir de forma pedagógica para o alcance deste bem essencial (Justiça e Paz, 2005, pp.327-8)<sup>182</sup>.

Resumindo, o papel das Relações Internacionais no quadro institucional e interestadual assume uma relevância própria na busca de soluções de entendimento duradoiras.

Na verdade, por via da inspiração doutrinária, como temos visto, que tem a Igreja Católica, ante a Democracia-Cristã, não podemos dissociá-la, enquanto instituição, da sua relação em concreto com o Estado (Moreira, 2010, p.152)<sup>183</sup>. A evolução foi muita, como aliás já se aferiu no primeiro capítulo, se pensarmos numa Igreja dominante ante o poder temporal e quando a vimos chegar ao Tratado de Latrão (Moreira, 2010, p.148)<sup>184</sup>. Por isso invocar, um conjunto de pensadores dela advindos que ao longo dos séculos – e após a dita evolução – desabrocharam o conceito de Direito Internacional é só um justo enlace a nomes como Francisco Vitória, Francisco Suarez, Hugo Grotius, entre tantos outros (Moreira, 2010, p.151)<sup>185</sup>. Tanto mais que no concreto introduzem o marco de coerência do principal inspirador – Jesus Cristo – quando diz “a César o que é de César. A Deus o que é de Deus.”

Dito isto, pautando-se em exclusivo a autoridade moral através do evangelismo dos documentos que dela emergem, a Igreja difunde, desse modo, o esqueleto teórico do pensamento a seguir (João Paulo II, 1993)<sup>186</sup> no plano das Relações Internacionais, das quais destaco quatro, entre si comunicantes.

O primeiro é a centralidade da pessoa humana e dos seus direitos inalienáveis; segundo, entender a política como uma organização temporal para a resolução dos problemas concretos com respeito pela transcendência inerente ao Homem; terceiro, a ideia do Homem igual inter pares, independente da sua cultura, religião, raça, sem que tal prejudique o conceito territorial e fronteiriço que dele se extrairá o internacionalismo. Por fim, como se adivinhava a demarcação final entre o que é público e privado, entre o Estado e a Igreja e entre as relações que por via de concordatas se farão para que a transcendência do Homem não seja negada pelo Estado, mas que este preserve a sua capacidade gestonária no campo político (Moreira, 2010, p.149)<sup>187</sup>.

Concluindo, a visão social – advinda do pensamento filosófico-doutrinal que emerge das individualidades, comunidades e instituições de caráter cristão, mais ou menos confessionais – que importa à formação sedimentar daquilo designamos de Democracia-Cristã ressalta, essencialmente, no seguinte: uma visão holística do Homem nos seus perfis e direitos e como centro de toda a vida social. Uma marca personalista para além das organizações políticas que cria e direciona para suprir as suas carências e da primeira de todas as comunidades: a família. Ou seja, um Homem irrepetível, livre, como fim em si mesmo, aberto à transcendência, movido com princípios e valores, como a fidelidade à

verdade e à justiça; participando na comunidade de modo livre e democrático, manejando a subsidiariedade como melhor forma de distribuição equitativa dos bens universais; elegendo a propriedade privada como um direito, mas nunca esquecendo a solidariedade e a opção preferencial pelos mais pobres. Um Homem capaz de se entregar aos outros e com ele construir uma comunidade política democrática onde todos, como iguais, participem e também se possam fazer representar, tendo como fim o serviço dos Direitos Humanos e da sociedade civil. Provedo as instituições de autoridade, mas não tanta que, se não for norteadas pelo bem comum, não possa ser merecedora de resistência. Instituições capazes de se relacionarem com outras comunidades políticas, outros povos e outras culturas, na prevalência das maiorias e com proteção absoluta das minorias; buscando a paz e a concórdia universal, com direito a resistir se a sua comunidade for ameaçada. Com uma visão de Estado e de Estados – internacionalista, portanto. Sempre com o Homem ao centro, como alfa e ómega de toda a conceção da vida em si e em comunidade, por conseguinte da política.

É esta uma visão social abrangente extraída da Doutrina Social da Igreja que depurada serve perfeitamente de quadro sinóptico para a construção do ideário Democrata-Cristão que complementado ainda com outras fontes de pensamento baseado nas formulas que Jesus Cristo legou, consegue – crivada a parte confessional – estabelecer-se com a solidez necessária para se apresentar no quadro político internacional, como o fez na Europa da reconstrução e que – pela análise do capítulo seguinte, veremos se tem condições para competir no quadro do dito globalismo.

### **2.2. Posicionamento Ideológico-Doutrinal**

Analisada a visão social da Doutrina Social da Igreja, dela se pode inferir, de modo palpável, uma circuncisão face a um conjunto de pensamentos sociais e políticos.

Os alertas que dela dimanam, através de fundamentadas encíclicas que não se coíbem de manifestar o que pensam sobre alguns modelos sociais propostos com cargas doutrinárias marcadas, acabam por delimitar um território político bem consolidado.

O ponto essencial deste subcapítulo será, então, verificar com base na Doutrina Social da Igreja, que atrás dissecámos – o posicionamento político dos Democrata-Cristãos face a outros quadros ideológicos, como o fascismo, comunismo, o socialismo, o conservadorismo e o “liberalismo” fazendo uma análise circunstanciada destas linhas de pensamento, teorias e ideologias na medida em que elas distam daquela que estamos a tratar.

Para o cumprimento dos desideratos fundamentais organizativos, ou seja, como instrumento de melhor forma de governo, a opção pelo regime democrático – para além dos aspetos ideológicos e respetivas opções, que adiante veremos – alarga o leque para a formulação e sedimentação do

conceito Democrata-Cristão. Se, de facto, nada é dito quanto ao regime – monárquico ou republicano – o mesmo não acontece quanto à preferência relativamente à forma de governo – democrática – já que esta pode acoplar tanto no primeiro, como no segundo caso, pela via parlamentar, aos dois regimes.

Vejamos então os aspetos centrais da opção pela via democrática, que já dela comporta – em primeira instância – o corte ontológico com ideologias que admitem sistemas de governação de tipo totalitário como o fascismo e o comunismo.

A democracia é entendida, na Doutrina Social da Igreja, como o instrumento mais eficaz para a obtenção do bem comum, já que – o ingresso à participação de todos – é mais acessível.

Contudo, a democracia, só se torna autêntica se for capaz de submeter-se a valores morais essenciais, como sejam: o respeito pela dignidade da pessoa humana, dos seus direitos fundamentais e inalienáveis, bem assim como, a busca do bem comum. Sem esta axiologia bem ordenada a democracia – enquanto instrumento para a promoção e realização do Homem – não cumpre o seu desígnio fundamental, antes, transforma-se, não raras vezes, como bem lembrou João Paulo II, em ditaduras (João Paulo II, 1991)<sup>188</sup>.

Para que melhor cumpra a sua missão, a democracia, deve constituir-se num Estado de Direito, onde a lei positiva – traduzida multiformemente da lei natural – impedirá arbitrariedades individuais e disporá a total separação de poderes – o político, judicial e o militar – de modo a que, os mesmos, funcionem harmonicamente com vista ao bem comum (João Paulo II, 1995)<sup>189</sup>.

Os representantes políticos, que governam e proporcionam condições para o funcionamento autónomo dos outros poderes no escrupuloso cumprimento da lei positiva, devem prostrar-se ao “accountability” social. Para que essa prestação de contas possa ser rigorosa e objetiva, a informação em massa – veiculada pelos meios de comunicação, cuja independência deve ser assegurada - de modo livre, verdadeiro, plural e justo – provida de uma real representatividade sobretudo quando se trata de entidades privadas. Aliás, a comunicação social, como mediador e difusor de todo o processo democrático, deve, ela própria, orientar-se, segundo uma deontologia, que garanta que a obtenção rigorosa do conteúdo e a comunicação do mesmo, que seja suficientemente difundido e garantido à generalidade das pessoas, alvitando o bem comum das comunidades onde atuam independentemente dos seus proprietários (Comunicações Sociais, 2000, pp.24-7)<sup>190</sup>.

Ainda sobre os representantes políticos, afigura-se fundamental que assumam a sua componente de serviço ao outro, com o espírito crítico de quem responde à sociedade como um todo, lavrando a sua atuação com vista a esse desígnio e não somente a um circunstancialismo eleitoral.

Tal como descrevia Hannah Pitkin num dos modelos de representação da sua obra (Pitkin, 1972)<sup>191</sup>, o representante não se pode colocar como refém de um determinado eleitorado, mas antes procurar uma visão holística para os problemas gerais e atuar em função dos equilíbrios sociais que possam trazer à comunidade maior bem-estar. Os “checks and ballances” que os cidadãos farão sobre a atuação do político, que a eles não se deve negar, trará a avaliação que sumulará se a atuação deste foi ou não positiva e merecedora, se for o caso, de uma renovação de mandato, esteja ele em condições, também pela via partidária, para tal.

São, aliás, os partidos, agentes fundamentais no processo democrático.

Enquanto enérgicos promotores de propostas que pretendem apresentar a sufrágio para um melhor funcionamento da comunidade, devem adotar critérios de democraticidade que sejam capazes de assegurar uma igual participação dos seus membros e que estes, individualmente e no seu conjunto, não esqueçam a missão de serviço a que estão votados, sem triunfalismos pessoais, nem tentações de benefício próprio que tantas vezes são trazidas pela corrupção para gaudío de interesses particulares (João Paulo II, 1987)<sup>192</sup>. Desta feita, quer políticos quer administração pública que, em si, corporizam o Estado, nunca se podem olvidar da finalidade da sua ação – os cidadãos e a sua comunidade – razão sem a qual perdem a sua essência legítima (João Paulo II, 1998)<sup>193</sup>. Daí que, mecanismos de complexificação que visem a desresponsabilização pessoal entregando-a às malhas do impessoalismo burocrático, merecem reprovação, já que não visam a solução de matriz que é o bem comum (João Paulo II, 1988)<sup>194</sup>.

Há ainda um mecanismo de participação democrática – sem prejuízo dos anteriores – que pode ser usado em matérias que, pela sua abrangência e impacto social, mereça a interpelação de todos, que deve ser usada em casos pontuais: o referendo.

O fio ténue entre o que é melhor ou pior para a comunidade em determinadas circunstâncias, é, aos olhos do representante que tenta interpretar o desejo popular e a síntese do que seja mais avisado para a comunidade, imperscrutável. Este mecanismo, do referendo, que não dispensa uma posição ponderada de quem representa, pode e deve ser usado para melhor aferir posições que se vislumbrem como estruturantes (Justiça e Paz, 2005, p.261)<sup>195</sup>.

Assume-se, por esta via, também por outras que merecem cuidado ulterior, o papel central da designada sociedade civil. Esta, como a descreveu o Papa Leão XIII na encíclica *Rerum Novarum*, funda a sua natureza na cidadania e por isso comporta genealogia anterior à comunidade política, que lhe deriva; daí que esta última – enquanto “corpus” organizativo do Estado – deva prover os meios para a afirmação das iniciativas provenientes do associativismo e cooperação que emergem da

sociedade civil, já que estes mecanismos de organização espontânea – mais ou menos organizada – acabam, muitas vezes, por responder, nas suas comunidades, a um papel que competia ao próprio Estado. Tal, para além de ser uma aplicação direta do princípio da subsidiariedade, é também uma procura ativa de interação pacífica entre membros da comunidade que dessa forma suplantam diferenças e acham pontos de encontro de uma fraterna vivência social.

Perante o que foi enunciado, poder-se-ia entender em face de algumas alegações de pensadores desta doutrina social, que a democracia é somente instrumental (Braga da Cruz, 1978, pp. 525-607)<sup>196</sup>. Mas depois do que se alegou, documentadamente, nos últimos parágrafos, como atingir os principais desígnios aqui inscritos, sobretudo os da construção comum e participada com os valores humanistas cristãos, sem o sistema democrático?

De facto, a pergunta retórica atrás enunciada, não se compadece com a realidade vivenciada em diversas geografias e comunidades culturais espalhadas pelo globo. E apesar do entendimento agregador – provindo desta corrente de pensamento - de todos os Homens em todas as geografias (Justiça e Paz, 2005 p.271)<sup>197</sup> a verdade é que os equilíbrios que são necessários ser gerados para que a humanidade possa viver mediante o desígnio da paz, precisa de uma organização que promova diálogos e estabeleça regras capazes de – apesar das diferenças e interesses – possam todos comungar de um mínimo denominador comum que permita uma sã convivencialidade interestadual, portanto, internacionalista, como seguidamente veremos, apesar do caráter universalista no relacionamento humano preconizado por Jesus Cristo (Justiça e Paz, 2005 p.273)<sup>198</sup>.

Esta opção pela democracia como modelo organizativo que melhor defende a exequibilidade dos princípios e valores enunciados por Jesus Cristo, otimiza-se porque se realiza na legítima pluralidade das opiniões e cumpre a ordem social e moral preconizada nos valores defendidos pela Doutrina Social da Igreja (Doutrina da Fé, 2002)<sup>199</sup>.

Choca, desde logo, como adverti ao início, com visões ideológicas que possam comportar modelos totalitários.

Principiemos pelo fascismo que, suportado por um desígnio totalitário, é contraposto, desde logo, pela Doutrina Social da Igreja quando diz que

«Qualquer visão totalitária da sociedade e do Estado e qualquer ideologia puramente intramundana do progresso são contrárias à verdade integral da pessoa humana e ao desígnio de Deus na história (...)» já que «A pessoa humana não pode e não deve ser instrumentalizada por estruturas sociais, económicas e políticas, pois todo homem tem a liberdade de orientar-se para o seu fim último. Por outro lado, toda a realização cultural, social, económica e política, em que se atuam historicamente a sociabilidade da pessoa e a sua atividade transformadora do universo, deve sempre ser considerada também no seu aspeto de realidade relativa e provisória (...)» (Justiça e Paz, 2005 p.48)<sup>200</sup>.

Ou seja, o totalitarismo fascista condiciona o Homem na sua liberdade, tornando-se num sistema injusto (Paulo VI, 1971)<sup>201</sup> a ponto da Igreja - ter apontado diretamente ao Nazismo e ao Fascismo com as encíclicas de Pio XI, *Non Abbiamo Bisogno* e *Mit Brennender Sorge*. Que alertam, de modo claro, para os horrores que derivariam desses malfadados posicionamentos ideológicos (Justiça e Paz, 2005 pp.74-5)<sup>202</sup>.

### **2.2.1.0 Comunismo**

Vejamos o caso do Comunismo que para além da *Divini Redemptoris* do Papa Pio XI, tem, na Carta Apostólica *Octagesima Adveniens*, do Papa Paulo VI, uma referência direta ao seu antagonismo com os princípios cristãos já que a adesão

«(...) à ideologia marxista, ou ao materialismo ateu, ou à sua dialética de violência, ou, ainda, aquela maneira como ele absorve a liberdade individual na coletividade, negando, simultaneamente, toda e qualquer transcendência ao homem e à sua história pessoal e coletiva (...)»

colocando o Homem como peça orgânica do Estado. São, por isso, vários os pontos que devem ser dissecados em função desta afirmação. Vejamo-los. Em primeiro lugar, quando Paulo VI fala em “dialética de violência” a mesma expressão pode ser equiparada à “luta de classes”, ou seja, ao bipolarismo “capital trabalho”, o que quer dizer que, quem detém o capital e com ele os meios de produção, contrapondo aos que só dispõem da sua força de trabalho. Ora, ao proclamar a via revolucionária tendente à coletivização dos meios de produção para que o poder de quem trabalha, o proletariado, desague numa entidade superior, como o Estado, impulsiona – quer nos meios, quer nos fins a atingir – alterações evitáveis. Antes de mais, porque a via revolucionária como instrumento de mudança social não tende ao diálogo fraterno e conciliador que deve ser apanágio dos Homens (João XXIII, 1963)<sup>203</sup>. Depois, porque a coletivização dos meios significa, explicitamente, o fim da propriedade privada e como ela priva o Homem do seu sustento ficando, outrossim, na dependência da máquina do Estado e de quem a controla. Para além de que, o destino universal dos bens, fica prejudicado com o seu acesso pelo mérito do trabalho à conceção que uns quantos, poucos, que governam a máquina estatal entendam distribuir aos seus membros. Uma propriedade que é de todos, não é de ninguém.

Por outro lado, quando Paulo VI se refere ao “materialismo ateu”, mais não está a referir-se, interpretativamente, à secundarização do Homem enquanto corpo superveniente da sociedade. Ora isto comporta – para a Doutrina Social da Igreja – um enviesado olhar antropológico sobre o Homem, a sua consciência e liberdade. Quando o Homem é privado da sua capacidade criativa e do seu espírito livre de ação, a plúmula do desenvolvimento estanca (João Paulo II, 1991)<sup>204</sup>.

Ainda na afirmação de Paulo VI quando refere «aquela maneira como ele absorve a liberdade individual na coletividade», aponta para a manietação do Homem fazendo-o diluir-se enquanto decisor moral e subjetivo naquilo que é a burocracia estatal.

Cabe, pelo contrário, ao Estado reconhecer a dignidade do Homem enquanto sujeito provido de liberdade (Igreja Católica, 2005)<sup>205</sup> já que ele é o único capaz de decidir, por si, a vocação que lhe é intrínseca (Justiça e Paz, 2005 p.140)<sup>206</sup>.

Por último, Paulo VI, lembra que esta ideologia «negando, simultaneamente, toda e qualquer transcendência ao homem e à sua história pessoal e coletiva» nivela o Homem por baixo, quer quanto à sua natureza, quer quanto à sua condição social. Na primeira, porque devemos respeitar, sejam muito, ou pouco assinaláveis, as diferenças congenitamente acopladas a cada ser. No segundo, porque a igualdade forçada, define a força motriz social. Ao Estado, cumpre, por seu lado, atender a uma justiça social distributiva que corrija discrepâncias gritantes (Vaz, 2015, p.159)<sup>207</sup>

### **2.2.2.0 “Liberalismo”**

Mas não menos distanciamento merece os conceitos libertários que se sintetizam no comumente designado de “Liberalismo”, embora este conceito não deva confundir-se com neoliberalismo, libertarismo radical, ou anarcocapitalismo. O liberalismo e as ideias liberais enquanto proposta de emancipação icónica trazida da Revolução Francesa, traduz uma via opcional ao Homem de dispor do seu pensamento e ação sem os grilhos até institucionais. Não que isso signifique, na relação com o Estado, a contraposição com este ou até a sua inexistência. Mas, como defendia Adam Smith, a “mão invisível” tem o papel de regular, per se, a economia e a consequente distribuição de rendimentos. Bem certo que, nesta matéria, há espaço para um “corpus minimum” de proteção social, porque essa ajuda não os coloca em escala social relativamente superior, o que obriga à necessária competitividade (Rosas & Ferreira, 2013, p.143)<sup>208</sup>.

Tudo isto não quer dizer que a Doutrina Social da Igreja não seja adepta de ideias liberais, dentro de um Estado de Direito; ou, até, que não aprecie o livre mercado. Pelo contrário, como lembrava João Paulo II na sua encíclica *Centesimus Annus*, o mercado livre, pode traduzir-se numa forma adequada e eficaz para a melhor distribuição da riqueza gerada (João Paulo II, 1991)<sup>209</sup>, acontece que a priorização do quadro normativo dos valores cristãos, dista do exacerbamento dos lucros, da ênfase do capitalismo como realidade económica inquestionável (João Paulo II, 1991)<sup>210</sup>.

João XXIII, a este propósito, lembra o fundamental papel do Estado, investido de autoridade, capaz de regular as interações humanas, como garante de uma escala axiológica em que o Homem ocupe o papel central (João XXIII, 1963)<sup>211</sup> face às demais variâncias da sua ação, como aliás Bento XVI acaba

por concluir ao dizer que «(...)a economia e as finanças enquanto instrumentos, podem ser mal utilizadas se quem as gere tiver apenas referimentos egoístas (...)» (Bento XVI, 2009)<sup>212</sup>. Daí que o normativo de valores deva sempre prevalecer, de contrário, o liberalismo visto como fim, entronca na mesma imprecisão antropológica já vista, noutras ideologias, uma vez que, a autonomia do indivíduo deverá – como pressuposto – atender à sua realização e abertura à transcendência e não somente numa visão redutora de liberdade só por si (Paulo VI, 1971)<sup>213</sup>. Tal deriva que o mercado, no seu contratualismo, não é regra bastante para que os Homens se entendam entre si, terá de haver, supletivamente, a confiança de que o valor da solidariedade prevalecerá, se o “jogo económico” prostrar uma das partes para a margem da sociedade (Bento XVI, 2009)<sup>214</sup>. Só deste modo é que se pode ver com bons olhos a livre concorrência, submetida a uma autoridade pública que garanta equilíbrios de poder e justiça na atuação (Pio XI, 1931)<sup>215</sup>. Porque se os ditos “liberais” « (...) não querem unificar os objetivos de vida de cada indivíduo, apenas exigem um acordo quanto aos meios, às regras de conduta, que permitem a cada um perseguir os seus propósitos sem prejudicar terceiros(...) » também não deixa de ser relevante que a Doutrina Social da Igreja «(...) não se identifica com a concorrência desenfreada ou a “ditadura económica”, que dita, em seu entender, a sobrevivência dos homens mais fortes e menos escrupulosos e a subserviência dos mais fracos e retos (...)» (Vaz, 2015, pp.162-3)<sup>216</sup>.

Aliás, como à frente veremos este é um dos grandes propósitos evangélicos do Papa Francisco: potenciar equilíbrios numa economia que – segundo o próprio - «mata» (Francisco, 2015).<sup>217</sup>

### **2.2.3.0 Conservadorismo**

Não que o conservadorismo esteja em plena harmonia com o preceituado na doutrina católica enquanto fonte inspiradora da Democracia-Cristã; porém há vasos comunicantes quanto à propriedade, à família, a aspetos religiosos e outros até antirrevolucionários. Na prática, muitas vezes associa-se o posicionamento conservador à Igreja Católica e por conseguinte aos textos que ela dimana, porque – no essencial – eles procuram estabelecer critérios de estabilidade e de concórdia e como instituição que aspira a uma existência intemporal, por vezes, demora a tomar posições que conflituem no presente e no futuro, assim como, mostrem incoerências pretéritas. A ideologia conservadora, afirma-se como reativa às propostas radicais de mudança e apesar da Igreja Católica, pela sua Doutrina Social, não promover o imobilismo, aceita que os fundamentos da comunidade política se mantenham estáveis (Coutinho, 2014, p.47)<sup>218</sup>.

Não sendo, pois, difícil, ver um conservador a defender a família que antropologicamente adveio aos dias de hoje; a ser defensor da propriedade; da promoção da paz; da estabilidade institucional, como dizia Oakeshott (Coutinho, 2014, pp.34-5)<sup>219</sup>.

#### **2.2.4.0 Socialismo**

Já o Socialismo, que por vezes se apresenta de modo “brando”, também não deixa de merecer reparos, desde logo porque Pio XI deixa muito claro que esta ideologia é uma antítese dos valores cristãos quer ela se apresente como marca doutrinária ou como mera ação (Pio XI, 1931)<sup>220</sup>. Essencialmente por três razões fundamentais. A primeira das quais pela visão circunscrita do tempo que se atem na vivência presente e como tal associa-a, de modo direto, ao bem-estar social. Este ponto entronca automaticamente com a segunda razão, já que a produção ganha laivos de centralidade que banaliza a posição do humano enquanto “persona” e o conduz à finalidade da sua ação produtiva, isto é, à sua redução instrumental. Tudo isto reduz o indivíduo na sua liberdade, a pretexto de um igualitarismo forçado que o convoca somente para uma existência construída meramente no “fócus” social com vista à produção. Ora, esta ingerência na lei natural desprove a ideologia para assumir autoridade social, já que assenta num centralismo de Estado que faz tábua rasa das iniciativas locais, ou seja, da subsidiariedade e este corte com a capacidade criativa do indivíduo, deixando-o à mercê das teias do Estado que – totalizando o essencial da vida comunitária – não raras vezes deriva em ditaduras (João XXIII, 1963)<sup>221</sup>.

#### **2.2.5.A Social-Democracia**

A vertente mais moderada do socialismo, ou seja, a que preserva a via não revolucionária e cujo pendore mais é mais democrático, a que podemos designar de social-democracia, apesar de evoluir num sentido que, ao longo dos tempos, a aproxima da Doutrina Social da Igreja, não deixa de ter, ontologicamente uma marca socialista, já que a sua genealogia, com mais ou menos detalhe cronológico, começa a fazer caminho a partir da Segunda Internacional e pela mão do ex-marxista ortodoxo Eduard Bernstein que bebendo do espírito da Fabian Society acaba por empreender a sistematização das suas ideias no Programa de Erfurt (Vaz, 2015, pp.165-6)<sup>222</sup>. Estas, no essencial, visam uma demarcação com o marxismo mais ortodoxo. Apontam para um sistema parlamentar de tipo liberal democrático, o reconhecimento da igualdade de direitos, sem igualitarismos forçados, abdica da conceção materialista e da consequente nacionalização dos meios de produção, abrindo espaço à iniciativa privada, ou seja, acaba por dar um incentivo à iniciativa privada que o capitalismo protege, somente tendo como aspiração regula-lo, impondo um conjunto de normativos que possam levar a efeito a constituição de um “Estado-Social” (Rosas & Ferreira, 2013, pp.93-105)<sup>223</sup>.

## Capítulo II

Na verdade, a social-democracia, querendo maior intervenção no plano da regulação laboral, pretendendo que o Estado assegure livre acesso aos cidadãos a um conjunto de serviços de cariz público que deveriam ser criados, no campo da saúde, da educação e da proteção social, acaba por defender o financiamento destes serviços através de uma rede universal de impostos progressivos que, no fundo, traduzem, no imediato, uma redistribuição da riqueza por todos gerada (Vaz, 2015, pp.167-9)<sup>224</sup>.

Isto permite – no essencial – que os cidadãos possam almejar a possuir a sua propriedade e que o Estado não tenha que intervir de forma direta na economia conquanto não se tratem de negócios com veia monopolista. O que quer dizer, em ambos os casos, que há vias tocantes com o que viria a defender a Doutrina Social da Igreja, nomeadamente por João Paulo II na Carta Encíclica *Centesimus Annus*.

Mas a social-democracia sofreu mais uma transformação quando já em plenos anos noventa Antony Giddens sistematiza o quadro sinóptico do que seria a “terceira via” (Guiddens, 2008, pp. 439-441)<sup>225</sup>.

Na verdade, esta, constitui-se como uma resposta que procura responder à evolução política que se adivinha com a queda do muro de Berlim e com o fim do mundo bipolar. Com o fim dos planos quinquenais e a abertura globalizada da economia, exige, a este espaço de pensamento, uma síntese entre as suas posições de origem e o que viria a designar-se como “neoliberalismo” (Springer & Birch, 2016)<sup>226</sup>.

Sem nunca prescindir do preceito base que postula os serviços públicos universais como a educação e a saúde, coloca – como contrapartida, no acesso aos demais benefícios sociais – o trabalho como centro da participação na comunidade, sublinhando – por isso – a sua matriz de origem. Esta dicotomia de direito/dever – que a aproxima da Doutrina Social da Igreja (João XXIII, 1963)<sup>227</sup> - centrada na força do trabalho para obtenção de reconhecimento e até outros benefícios sociais, reverte para o Estado a exigência garantística de que tudo deve prover para que os cidadãos adquiram as competências essenciais para o acesso ao dito mercado de trabalho; sendo que o “wellfare state” estica ao ponto de cobrir as situações de desemprego e de sobrevivência – rendimento mínimo – mas com a perspectiva de um rápido ingresso no mercado laboral. Apesar desta aproximação à doutrina católica, a social-democracia revestida nesta terceira via, parece ignorar os efeitos de um prolongado desemprego que mina a segurança da primeira comunidade: a família. E nesta circunstância, somente a Doutrina Social da Igreja, responde afirmativamente na sua proteção (João Paulo II, 1981)<sup>228</sup>.

De facto, a social-democracia, dos sistemas analisados é o que mais se aproxima da estrutura de pensamento matizada na Democracia-Cristã enquanto escopo ideológico derivado da Doutrina Social da Igreja, não sendo, porém, pelos princípios ontológicos de onde deriva, inteiramente compatível com esta.

Feita a análise circunstanciada sobre as ideologias, teorias e pensamentos com os quais há maior, ou menor afinidade, resta a margem, mais sólida, para a afirmação da “síntese” Democrata-Cristã.

Vejamos então, o que nos diz Paulo VI que compromete o pensamento de um cristão a um quadro mínimo de valores sobre os quais não deve prescindir, quando afirma que

«(...) o cristão deve operar uma seleção e evitar de comprometer-se em colaborações incondicionais e contrárias aos princípios de um verdadeiro humanismo, mesmo que tais colaborações sejam solicitadas em nome de solidariedades efetivamente sentidas. Se ele quiser, de fato, desempenhar um papel específico como cristão, em conformidade com a sua fé – aquele papel que os próprios não-crentes esperam dele - ele deve velar, no decurso do seu compromisso ativo, para que as suas motivações sejam sempre esclarecidas, para transcender os objetivos prosseguidos, com uma visão mais compreensiva, a qual lhe servirá para evitar o escolho dos particularismos egoístas e dos totalitarismos opressores» (Paulo VI, 1971)<sup>229</sup>.

Sendo que este guião veio complementado – com uma nota doutrinal – proferida pelo que mais tarde se tornaria Papa, Joseph Ratzinger (Doutrina da Fé, 2002)<sup>230</sup>. Nela, o comprometimento com a defesa da vida desde a concepção até à morte natural, sendo que já o Papa Francisco a estende à condenação efetiva da pena de morte (Eclésia, 2018)<sup>231</sup>, torna-se um desígnio fundamental; bem assim como, a defesa incondicional da família tradicional, muito embora não se deva condenar outras formas de convivência (Francisco, 2017)<sup>232</sup>. O respeito pelo princípio da subsidiariedade, com ênfase ao papel da família na questão educativa dos seus filhos; a libertação de fenómenos que prejudicam a visão da dignidade do Homem como o vício, a exploração e a venda do corpo; a defesa da liberdade religiosa; uma economia ao serviço do bem comum, com justiça social e solidária com os mais necessitados; e por fim em ordem, que não em importância, a promoção da paz como magistério máximo da justiça e caridade cristã. Estes são os aspetos que um cristão – quando imbuído de fé - não deve prescindir (Paulo VI, 1971)<sup>233</sup>, mas que é convertível, quando ideologicamente se cimenta esta orientação, a todos aqueles que – não partilhando do credo – tenham uma visão pacifista, solidária, agregadora da sociedade, coroando, desse modo, a Democracia-Cristã como uma via atual e não desterrada num baú de história das ideias políticas.

Conclui-se, pois, que embora as orientações da Igreja Católica sejam defensivas quanto ao seu comprometimento ideológico evitando um apoio inequívoco a forças políticas que se afirmam herdeiras do conceito Democrata-Cristão, a verdade é que – sem tibiezas – afasta um conjunto de outras linhas

## Capítulo II

de pensamento que circunscrevem o território de atuação a eixos muito concretos que derivam na temática doutrinária ora em estudo.

E, portanto, sem que – nas geografias possíveis de aplicar-se, ou seja, num quadro democrático – se posicione favorável a este ou aquele partido, ou a este, ou aquele candidato, a verdade é que basta seguir os seus princípios doutrinários gerais para saber aqueles que melhor cumprem, mesmo sem confessionalismo, os princípios cristãos imanentes.

Não se trata, pois, a Democracia-Cristã, como um marco doutrinário-ideológico neutro – apesar da equidistância política empreendida, pelo menos na forma tentada, da sua fonte de valores, a Doutrina Social da Igreja, - antes, uma estruturada visão política, ético-moral e comprometida com os valores herdados de Jesus Cristo e cimentada pelos princípios e valores que ao longo da estruturação da visão social que fomos vendo no subcapítulo anterior, se justifica de modo adensado.

**CAPÍTULO III**

.....  
**QUESTÕES EMINENTES DO INÍCIO DO SÉCULO XXI: O EXTRATO FILOSÓFICO DO PAPA FRANCISCO**

### **3. QUESTÕES EMINENTES DO INÍCIO DO SÉCULO XXI: O EXTRATO FILOSÓFICO DO PAPA FRANCISCO**

#### **3.1. Introito**

Como abordámos no capítulo anterior, a Doutrina Social da Igreja constitui-se como principal quadro valorativo de referência – ou se quisermos, fonte primária - para a atuação política dos Democrata-Cristãos.

Mas se há um fio condutor unguído de coerência moral que determina os documentos e posições públicas da Igreja Católica, que filosoficamente influenciam aqueles que, do ponto de vista operacional, têm que dar corpo à atividade política, mormente aos que pretendem seguir deterministicamente uma linha de atuação com os valores e princípios cristãos, a verdade é que esse farol documental, pela ação presente, está muito centrado na figura cimeira da Igreja Católica, sobretudo nas encíclicas, cartas apostólicas e intervenções públicas que dimana, bem assim como, dos sínodos, encontros pontifícios e outros concílios que promove.

O magistério do Papa Francisco tem-se pautado por uma ação permanente em temas que preocupam os cidadãos à escala global. Nessa ação não é alheia a ordem moral a que ele está comprometido, mas essa – pela depuração que tem exercido sobre a palavra de Jesus Cristo – tem colocado a Igreja Católica em movimento, sendo que – alguns setores que nela são tidos como mais conservadores – se têm manifestado surpresos com a forma como está a conduzir o seu pontificado (Lusa, 2017)<sup>234</sup>. Tal, apesar de fazer mexer as placas tectónicas em assuntos que se julgavam tratados (Público, 2018)<sup>235</sup>, não obsta à grande adesão populacional e até da imprensa mundial que a sua figura - e o modo como professa a mensagem de Jesus Cristo - tem tido.

Numa altura em que o mundo globalizado tende a preterir os valores de que se fazem a política, em favor do que os ditames económicos professam, já que é clara a condução da ação em função dos propalados temas, como “deficit”, o “crescimento económico”, as “taxas e demais índices” - a escuta da palavra de alguém que somente está comprometido com a sua valência espiritual e que nela se extrai pela ação continuada ao longo da vida – como Bispo de Buenos Aires – mas sobretudo agora, como Sumo Pontífice, em favor do Ser Humano, seria – por si só – razão suficiente para justificar a escolha do Papa Francisco e da sua ação enquanto tal, como referência a levar em conta para as soluções dos problemas atuais com as quais os Democrata-Cristãos têm de lidar.

Na verdade, para que esta ideologia política não tenha que ficar no baú da história das ideias políticas e possa, de facto, fazer sentido – nos dias de hoje – falar-se nela, não basta que se ocupe espaços na comunicação social para discorrer sobre temas que as sociedades contemporâneas já

acomodaram. É necessário, sem que prescindam dos seus valores e princípios, que logrem, atempadamente, constituir-se como um espaço de referência aquando da tomada de decisões e que os cidadãos nas democracias ocidentais – como motores e expositores para outras geografias – consigam considerar esta ideologia doutrinária em momentos chave, tenham eles como valores, o espectro filosófico-cultural contido na mundividência cristã, ou até que partilhem de outros.

O que sabemos é que, no mundo de hoje, padecemos de modelos referenciais que se contraponham, por exemplo, ao relativismo. Podemos ver, se começarmos por atentar numa das exortações apostólicas do Papa Francisco, que a verdade, não raras vezes, apresenta-se de um modo subjetivo, nas sociedades contemporâneas, já que, os meios de comunicação e as redes sociais, no mundo dito global, difundem muitos dados quase todos eles evadidos de uma certa superficialidade que – podendo apresentar-se atrativos como ponto de fuga – avocam a uma espécie de liberdade individual, mas rejeitam um compromisso seguro com valores e princípios (Francisco, 2013)<sup>236</sup>. Essa fuga ao compromisso, resultante – em parte – pela crescente secularização da sociedade ocidental (Luz & Rocha, 2011)<sup>237</sup>, acarreta um menor pacto com quadros axiológicos morais, tornando a efemeridade uma nuance diária que não carece de conceitos firmes para analisar as situações que temos por diante; ora, isto é, senão, o relativismo a emergir (Francisco, 2014)<sup>238</sup>. E a forma, em primeira instância, que pode colocar em posição de trazer ao espaço público uma denotada presença contraposta ao relativismo é, tão só, a afirmação da própria identidade, ou seja, invocar os princípios e valores cristãos para que o diálogo, com aqueles que não partilham do mesmo quadro sinóptico, possa ser aberto e verdadeiro (Francisco, 2014)<sup>239</sup>. Na verdade, o relativismo que já Paulo VI alertava como perigo, está, ainda hoje, presente (Francisco, 2015)<sup>240</sup>; o que, associado a formas de interpretações individuais e egóicas, acaba por não trazer benefício ao bem comum (Francisco, 2013)<sup>241</sup>. Este relativismo prático e desordenado cria – pela desarmonia – uma degradação do ambiente social, abrindo portas ao individualismo (Francisco, 2015)<sup>242</sup>. De facto, o mundo está pejado de guerras, conflitos e discórdias e tal muito se pode dever a este egoísmo individualista de não querer saber do outro, de o invejar e da competição ilimitada (Francisco, 2013)<sup>243</sup>. A este individualismo, quando não resulta em conflito, soma-se à indiferença apática com o mundo e com o semelhante. O Papa Francisco diz mesmo que «Trata-se de um dos graves efeitos dum falso humanismo e do materialismo prático, combinados com um pensamento relativista e niilista» (Francisco, 2016)<sup>244</sup>. Já assim o lembravam, dois seus antecessores; o Papa Bento XVI, que memorava (Bento XVI, 2009)<sup>245</sup> que o verdadeiro desenvolvimento só se consegue entre humanos quando eles caminham juntos, ou mesmo Paulo VI quando afirmou «Não há, portanto, verdadeiro humanismo, senão o aberto ao Absoluto,

reconhecendo uma vocação que exprime a ideia exata do que é a vida humana» (Paulo VI, 1967)<sup>246</sup>. Embora se subsuma que esta abertura do Homem ao absoluto a conduza à palavra de Deus personificada na Terra por Jesus Cristo e dela se extraiam os fundamentos para uma ação conjunta, essa centralidade em Jesus Cristo não significa idolatria, nem personificação de tipo carismático, o que aliás seria pôr em causa toda a estrutura de pensamento e de construção agregada; tão só significa que o apelo advindo da sua mensagem é um chamamento à junção, à concórdia e ao caminho conjunto em união (Francisco, 2018)<sup>247</sup>. E, esse caminho, para iniciar-se, deve ser feito em pregação, em difusão de ideias, em afirmação de identidade. A comunicação deve, portanto, ser verdadeira, fugir à calúnia e à difamação. Só com a verdade é que estaremos em condições de analisar corretamente os problemas e enfrentá-los com os valores – neste caso – cristãos. Esta será, portanto, a defesa que faz o Papa Francisco (Francisco, 2014)<sup>248</sup>. Porque, para ele, enfrentar os problemas do mundo atual, usando a informação e a comunicação como meios de difusão das ideias e valores cristãos é um serviço. E é exatamente para servir, a exemplo de Jesus Cristo, que se deve estar na vida comunitária. Um bom cristão é um servidor (Francisco, 2015)<sup>249</sup>. E esse serviço faz-se com o exemplo, com a palavra, com a ação. E são essas que, no magistério deste Papa, se procurará.

É, portanto, fundamental que – como se pretende abordar neste capítulo, através de uma análise circunstanciada do pontificado do Papa Francisco, enquanto percutor do que podem ser os ensinamentos a extrair pelos Democrata-Cristãos – façamos o transporte para as grandes questões hodiernas que emergem numa sociedade global aparentemente espartilhada e difusa quanto aos valores que vão conduzindo os destinos da comunidade política.

Para isso, analisemos, então, questões concretas e o que se pode esperar enquanto quadro de referência filosófico – doutrinário.

### **3.1.1. A Família**

Começemos, pois, pela família, aquela que é a primeira comunidade, valorizada, desde logo, nos textos bíblicos (Gn2,18)<sup>250</sup> para que o Homem possa realizar-se na Terra (Gn1,28)<sup>251</sup>, enquanto pessoa e correspondentes afetos, mas também, enquanto ser social (João Paulo II, 1988)<sup>252</sup>. A exemplo da família de Jesus Cristo (Paulo VI, 1964)<sup>253</sup> o complexo social deve centrar-se na família que, aliás, é vista – na Doutrina Social da Igreja – como uma célula vital da sociedade (Paulo VI, 1965)<sup>254</sup> fundada, segundo esta doutrina, «no matrimónio entre um homem e uma mulher» para que, os seus frutos – os filhos – possam desenvolver-se em consciência e catapultar-se nas suas originalidades (João Paulo II, 1991)<sup>255</sup>. Por certo e à frente veremos o que nos diz o Papa Francisco, dos rearranjos sociais entretanto

verificados, mas a base de partida para uma extração de pensamento de tipo Democrata-Cristão é esta, que João Paulo II sintetiza dizendo

A «comunhão» diz respeito à relação pessoal entre o «eu» e o «tu». A «comunidade», pelo contrário, supera este esquema na direcção de uma «sociedade», de um «nós». A família, comunidade de pessoas, é, pois, a primeira «sociedade» humana. Ela surge no momento em que se realiza a aliança do matrimónio, que abre os cônjuges a uma perene comunhão de amor e de vida, e completa-se plenamente e de modo específico com a geração dos filhos (João Paulo II, 1994)<sup>256</sup>.

A família surge assim como epicentro da vida social, com direitos próprios e legitimada pela sua própria natureza, precedendo a comunidade política que lhe deve servir em insuficiências inerentes e nunca, como princípio, o inverso (João Paulo II, 1981)<sup>257</sup>.

Há, no propósito constitucional da família, vista pela Doutrina Social da Igreja, uma palavra, matrimónio, que, pela sua etimologia, significa, literalmente e desde logo, a função de tornar mãe, ou estendendo, como aliás o afirmou João Paulo II – com a função objetiva de fecundidade, para além das naturais responsabilidades daí advindas, como a protecção, cuidado e educação com a descendência (João Paulo II, 1981)<sup>258</sup>. Mas, obviamente que esta função, dita natural, pode ainda ser suprida pela magnitude da adoção, máxima virtude da caridade e amor cristãos, caso as leis da natureza, por si só, não bastem (Igreja Católica, 2005)<sup>259</sup>.

Porém, apesar do matrimónio não ter somente a função procriativa, a verdade é que ele se funda, segundo esta doutrina, com carácter sagrado – de lei natural (Igreja Católica, 2005)<sup>260</sup> – cuja inspiração divina não permite, senão à lei temporal, aspetos de natureza normativa, do ponto de vista da regulação civil, já que – apesar das transformações que este instituto sofreu ao longo dos tempos, o mesmo deve manter-se ao abrigo de uma protecção que não fira a sua unidade natural, assim como, a sua finalidade, na medida em que o amor compreende a igual dignidade humana entre homem e mulher e sendo somente passível de exclusividade, condena – desde logo – a poligamia (João Paulo II, 1981)<sup>261</sup> afirmando-se – como sacramento de que se avoca – a uma aliança de um homem e uma mulher no amor.

Podemos, pois, desde já, extrair – do dito – algumas valências filosófico-políticas que compreendem aquela que, até aqui, tem sido a linha condutora do posicionamento democrata-cristão, quanto à questão do casamento, figura, por assim dizer, civil, de um conceito mais amplo e antropológico designado de matrimónio. Na verdade, a protecção do casamento assume um papel fundamental, a ponto da sua indissolubilidade (João Paulo II, 1981)<sup>262</sup> o que imprime, por exemplo que, politicamente, a desvinculação pelo divórcio, não deva constituir, por si só, um ato banal e a pedido, sem que haja

antes um propósito conciliatório. Vejamos o exemplo português que consagra esta facilidade na Lei n.º 61/2008, de 31 de outubro, artigo 1773 números 1 e 3.

Por outro lado, no que concerne à geração de descendência, a mesma, quando por via natural seja dificultosa, podem os casais demonstrar a sua generosidade adotando crianças que, pela sua proveniência de desfavor, ficaram ao cuidado de instituições reguladas pelo Estado. As leis de adoção que, por essa via, venham a promover uma segunda oportunidade para a criança e que, ela própria, venha a significar uma alegria complementar no acervo familiar é de salutar. Já quanto às «(...) pesquisas que se destinam a reduzir a esterilidade humana devem ser encorajadas, com a condição de estarem colocadas ao serviço da pessoa humana, dos seus direitos inalienáveis e do seu bem verdadeiro e integral (...)» (Igreja Católica, 2005)<sup>263</sup>. No entanto a gestação de um filho, por maior que seja o desejo do casal, não é considerada, senão uma dádiva (Igreja Católica, 2005)<sup>264</sup>. Daí que a procriação medicamente assistida deve obedecer a um conjunto normativo de cariz moral, ficando – à contrária – estabelecido o que é considerado “imoral”, como exemplo separação da paternidade-maternidade física da afetiva e relacional, ou seja, com espermatozoides ou ovócitos de outra pessoa diferente dos membros do casal e a doação de embriões, já que, além de constituírem uma infidelidade do casal – apesar de, eventualmente, consentida – significaria deixar para trás quem já se encontra em condições de adoção para obter um ser não totalmente do mesmo casal (Conferência Episcopal Portuguesa, 2006)<sup>265</sup>.

Sem prejuízo de apontarmos mais à frente o que trouxe à família – como um todo – o magistério do Papa Francisco, fica desde logo marcado, no seu pontificado, pelo aumento das nulidades matrimoniais (Faria, 2016)<sup>266</sup>. Mas veremos outras respostas para a falência de projetos familiares e de que modo se pode reagir para solver o que se vem permanentemente espartilhando, promovendo uma segunda oportunidade para um conceito de família que nos tempos contemporâneos se afigura cada vez mais de um modo multidimensional.

No que respeita à condição matrimonial, o Papa Francisco, não foge à doutrina quando afirma que o matrimónio é-o entre um homem e uma mulher (Francisco, 2016)<sup>267</sup>.

Acomodará o reconhecimento dos homossexuais em circunstâncias que à frente veremos, mas ao matrimónio reserva a propriedade adventícia natural e de comunhão entre seres de diferente género. Contudo, defende que, por vezes, o casamento não é concretizado na sua plenitude. Por um lado, pela falta de liberdade social, já que os jovens, muitas vezes com o fito de assumir responsabilidades sociais até por atos menos subjetivos que ao gerar, por exemplo, uma vida, coartam a sua vontade por inteiro, com o único propósito de atender às demandas sociais, sem que, em muitos casos, isso se

traduza numa verdadeira união, violando o sagrado que deve conter no postulado do matrimônio: o amor verdadeiro, ou seja, filosoficamente inferido, tratando-se, pois, de um vício de vontade em que a pessoa não toma, na plenitude da sua consciência, uma decisão livre. A paixão, muitas vezes irrefletida que atende somente à momentânea circunstância, remete para convenções sociais como os “casamentos à pressa”, para que não se desonre – de acordo com o código ético que preside às comunidades que perfilham dos valores cristãos – a futura mãe e que se garanta o futuro, ao menos, na vertente material, da criança. Se dos direitos das crianças, o Papa Francisco discorre com o pormenor que adiante veremos, já quanto ao casamento nestas vicissitudes, o mesmo encontra-se incompleto. Não se trata de uma vontade firme das partes, coroada com os valores aprioristicamente postulados na visão cristã, para a contração deste ato, como o amor que o derivará como consequência natural; pelo contrário, trata-se de um rearranjo para acomodar uma situação inesperada. Ora, este posicionamento, tem gerado alguma controvérsia em setores mais conservadores; isto porque, ao assumir a não plenitude da consagração dos termos reservados ao matrimônio nas circunstâncias exemplificadas – há outras – permite, aos contraentes, a dissolução do conjúgio. Tal, entre católicos, à luz da Igreja, tem aumentado substancialmente, permitindo que – mais tarde – possa haver, pelos que estão nesta discorrência, um novo conúbio. Tem sido recebida, pelos mais resistentes, que esta formulação do Sumo Pontífice, possa ser entendida, simbolicamente, como a aceitação da normalização do divórcio e do “re-casamento”. E se é certo que para os recasados Francisco tem também uma palavra, como veremos, a verdade é que o Papa assume que há um longo caminho de preparação matrimonial que deve ser percorrido e também orientado. Aliás, alude que, se para o exercício do sacerdócio há uma preparação maturada, para uma união vitalícia geradora, como se espera, de outras vidas, a formação, orientação e preparação deve ser mais sólida, exemplificando os desafios e as armadilhas que o quotidiano por vezes imprime e, como tal, necessitando da vacinação adequada para a robustez que deverá ter esta instituição. Aos “pais precoces” incentiva a que namorem e que o decurso do tempo e da preparação requerida, façam naturalmente a opção da união eterna; só assim serão felizes e farão felizes os seus frutos (Francisco, 2015)<sup>268</sup>. Mas isso não desresponsabiliza, nem quer dizer que fujam à constituição da sociedade mais sólida ao longo de milénios: a família. É que além de um direito é também uma afirmação de felicidade quando se consegue, livremente, apontar para essa via. Mas Francisco não é alheio à sociedade competitiva em que a afirmação pessoal pelo sucesso social e profissional são imposições cada vez mais prementes. Inseridos numa cultura do imediato em que o provisório se eleva ao definitivo e que a oportunidade latente se afigura mais atrativa do que um contrato definitivo, casar é também um testemunho

religioso, de fé, e outrossim um compromisso de renovação social com projeto educativo dos vindouros em compromisso com a comunidade. É até um ato de coragem (Francisco, 2015)<sup>269</sup> já que, hodiernamente, não existem particulares incentivos à constituição de família – estando aqui um preceito político que, os democrata-cristãos, em exercício de funções, devem propugnar.

Há um sinal sagrado no casamento já que existe uma reciprocidade de juramento na proposta definitiva de vida em comum. Essa comunhão entre iguais – que forma uma só carne – é sinónimo de amor e compreensão para as dificuldades do quotidiano relacionadas com as questões laborais, financeiras e outras que exigem das partes um encontro de paz que os une numa só carne (Ef 5,28)<sup>270</sup>. Esta proposição entre iguais, que filosoficamente diminui o conceito de chefe de família, pressupõe uma união de vontade própria, com genuinidade e que – conflituando, como é normal – se encontre no diálogo, na partilha e na compreensão. É, pois, um ato de compromisso livre. Daí que, Francisco – defendendo a perenidade do matrimónio – se recuse a assumir os “divórcios católicos”, porque «Ou não foi matrimónio – e isso é nulidade, não existiu – ou, se existiu, é indissolúvel» (Francisco, 2015)<sup>271</sup>. Muito apesar do alargamento das condições para a nulidade dos casamentos por falta de liberdade, o que significa uma nova oportunidade, para aqueles que, por condicionamentos sociais, se viram obrigados a um compromisso que na realidade não pretendiam. Isto é, viver em verdade, em liberdade, destruindo a mácula social que pendia sobre divorciados e recasados.

Com todas estas indicações extraídas do seu ato missionário, podem reter-se uma série de intenções filosófico-políticas adjacentes, ao papel do casamento, que respondem aos contextos atuais da sociedade globalizada, a saber: a defesa do casamento em contexto da família dita tradicional, com incentivos nos campos sociais e económicos para que ela se possa sustentar com dignidade; a formação cívica – também religiosa – para a reemergência de valores como a compreensão, a resiliência e o amor ao próximo, no fundo uma preparação/formação, mais sólida para a constituição de uma família, já que, esta, assumirá um papel relevante na comunidade sociopolítica; a importância da salvaguarda da liberdade dos contraentes para o exercício de uma vontade consciente; a dissolução do casamento quando não há verdade e genuinidade, quando há vício, abrindo – bem ao abrigo da ressurreição cristã (Jo8:1-11)<sup>272</sup> – novas oportunidades para a reconstituição familiar, libertando o peso social dos divorciados e/ou recasados; aponta para a dignificação do papel da mulher no contexto familiar, não a reduzindo à mera prestação de dinamismo funcional da casa, antes - ator em igualdade de circunstâncias.

A subjetividade social da família entronca pois, desde a sua génese, no conceito moral do amor, da gratuidade e da formação de comunidade (João Paulo II, 1994)<sup>273</sup>. Para a consubstanciação deste desafio permanente, exige-se estabilidade, compromisso assente na fidelidade e comunhão entre o

casal. O compromisso que advém do matrimônio – destinado a diferentes géneros, já que a finalidade é a continuidade da comunidade por via da procriação – deve ser vinculativo e não um mero contrato social de união que mitiga os laços de reciprocidade e abre portas a uma distorção da matriz central da constituição da família, ou seja, permitir que o Homem se realize com felicidade, continuando a comunidade com os frutos da fundação da novel instituição familiar: os filhos. Estes que alvitram estabilidade entre os seus criadores e buscam na complementaridade dos géneros a aceitação da diversidade e do justo equilíbrio social. Não que haja rejeições a pessoas que por sua opção construam relações entre géneros iguais, ou que, mantendo-se a diferença, se descasem os que de género diferente inauguraram uma família que não logrou continuidade. Para todos há lugar e as respostas políticas que daqui se podem extrair é o atendimento estatal de todos; embora a preservação do edifício que garante a sustentabilidade comunitária deva ser privilegiada de modo a que, com a devida proteção das minorias, se possa atender ao futuro e aos alicerces vigentes. Até porque a Família tem um papel central na continuação da vida, na educação primeira dos seus frutos e proteção dos seus direitos enquanto crianças (João Paulo II, 1981)<sup>274</sup>.

Devem, pois, as famílias assumir a sua própria responsabilidade de intervenção social, em solidariedade com a mecânica que a constitui, participando politicamente, na vida económica e laboral, manifestações culturais e no fundo no que a eleve a si e aos seus direitos enquanto motor de solidariedades, enfrentando o isolamento e individualismo e procurando o reconhecimento público pelo seu trabalho em prol da comunidade (João Paulo II, 1981)<sup>275</sup>.

Bem entendido que este incitamento não dilui o acentuado decréscimo dos apoiantes e aderentes a um projeto de vida a nível familiar fundado no casamento. Pode mesmo dizer-se que os atrativos apelos ao ego, travam ímpetos de edificação e manutenção da estrutura familiar, podendo, por isso mesmo, falar-se em crise. Crise pela vivência de novas situações que procuram resposta; crise com o fracasso da vida matrimonial que empurra para situações de exclusão os entes mais frágeis: mulheres e crianças; crise porque a pobreza material e espiritual que conduz a inevitáveis violências difusas; crise porque o projeto idealizado se constrange nas barreiras que o novo mundo interpõe (Francisco, 2015)<sup>276</sup>. Este fracasso, tantas vezes propagandeado é gerador de medo nos jovens que adiam passos e se encasulam numa proteção de invólucro (Francisco, 2016)<sup>277</sup>. Isso contrai o desejo de vínculo e torna-se um adiamento castrador de edificações futuras (Francisco, 2016)<sup>278</sup>. Ora, esta promoção egóica trazida do globalismo promotor do individual e de uma aparente uniformização sociocultural, constrange o vínculo (Francisco, 2015)<sup>279</sup>. Daí a missão de quem entende professar a visão cristã baseada no amor e compromisso (Francisco, 2016)<sup>280</sup>. O que dará, do ponto de vista filosófico-político,

um impulso a ações políticas baseadas em contratos sociais sólidos e institucionais que promovam, no seio dos valores democrata-cristãos, a família, jovem, dando frutos e com esperança no futuro.

Na verdade, esta lufada cultural baseada na permanente competitividade, no individualismo intolerante à diferença, à não busca de conciliação e ao imediatismo relacional, conduz a uma debilidade forte nas relações de tipo matrimonial. Os consequentes divórcios devem, pois, merecer uma atenção política própria; em primeiro lugar, do ponto de vista humano, já que as pessoas que são obrigadas a esse “remédio” extremo podem passar por debilidades sociais emergentes, como sejam, o sustento dos filhos em idades escolares, a manutenção do lar que resta e a crispação psicológica derivada a situações de rutura. Depois porque pode existir uma coerção social discriminatória (Francisco, 2016)<sup>281</sup>. Há, pois, caminhos a fazer; em primeira linha, uma preparação mais adequada para a proposta dos casamentos. Se é certo que do ponto de vista político os Estados democráticos não se compelem a visões do tipo confessional, a verdade é que as famílias continuam a ser células centrais no corpo ativo que o sustenta e, como tal, políticas que concorram para a edificação, proteção e apoio social dos constituintes e seus frutos, pode ser defendida pelos democrata-cristãos. Isso poderá ser visto como um sinal estabilizador de um conceito que promova a liberdade de opção para quem aceita um desafio com as responsabilidades inerentes à constituição de uma família e ajudará a um melhor planeamento e preparação na construção que – havendo os necessários apoios complementares durante o percurso de nascimento, educação e saúde quer dos mais novos, quer dos mais velhos – poderá ajudar no sustentáculo do edifício familiar, consequentemente da sociedade como um todo. Mesmo assim, quando o projeto familiar rui, o objeto de não discriminação é central para a reconstituição. Neste particular se o próprio líder da Igreja Católica apela à não discriminação e ao acolhimento do que chama as famílias “replay”, a democracia-cristã, deverá também erigir políticas que possam atender ao conjunto de pessoas que pretendam refundar o universo familiar (Carmo, 2015)<sup>282</sup>. Até porque, a sociedade, não pode olvidar os elos mais frágeis gerados pelas relações: as crianças. É que se, do ponto de vista cristão, o casamento une homem e mulher numa só carne, as crianças que dele proveem são carne da sua carne e as máculas de disputas e desrespeitos entre ambos, são feridas permanentes que aí moram (Francisco, 2015)<sup>283</sup>, cujas consequências sociais são evidentes. Há, pois, responsabilidades acrescidas nos adultos que se unem e têm filhos. Muitas vezes as relações económicas coartam a liberdade dos pais à atenção dos filhos. Essa desatenção com o futuro da sociedade regurgitará num definhamento do cimento de coesão que uma comunidade deve aspirar e atenta gravemente à proteção dos direitos das crianças (Francisco, 2015)<sup>284</sup>. Daí que, políticas conducentes à conciliação da vida familiar e profissional, assim como, da proteção dos direitos das

crianças, são traves mestras na atuação de um democrata-cristão, unindo esforços contra quaisquer formas de exploração a que possam ser sujeitas estas últimas (João Paulo II, 1981)<sup>285</sup>.

Uma resposta capaz também deve ser dada numa idade subsequente, na juventude. Neste particular, o Sumo Pontífice da Igreja Católica, Francisco, insta os jovens, pelo exemplo de Jesus Cristo, a procurarem uma liberdade moral que assente no amor ao próximo, já que – a juventude – significa paixão, afeto, amor. Uma partilha livre de quem dá e recebe com a recíproca cumplicidade sem o egoísmo de só possuir (Francisco, 2016)<sup>286</sup>. Mas sem imobilismos, já que a juventude tem a capacidade de sonhar e de transformar, daí que sejam agentes privilegiados de transformação civil não devendo ceder ao apelo do imobilismo (Francisco, 2015)<sup>287</sup>. Porque, se é verdade que há ameaças à esperança, ao planeamento do futuro, à elencagem do que se quer da vida, a verdade é que a busca de um trabalho digno que liberte dos constrangimentos sentidos, pode ser a materialização dessa esperança, que não deve ser trocada por pouco, antes, reclamada por todos (Francisco, 2016)<sup>288</sup> com capacidade de escolha e sem medos de derrotas (Francisco, 2015)<sup>289</sup>. E para que essa liberdade possa ser gerida sem constrangimentos, o desprezo pelas dependências – como as drogas – são fundamentais para que, as lutas do momento, possam ser tomadas como válidas e ser empreendidas. Mas claro, esse sucesso estará muito condicionado a oportunidades sérias; uma responsabilidade social no trabalho; uma economia que gera laços; que cria empregos; que dá oportunidades; no fundo, de compromisso (Francisco, 2014)<sup>290</sup>.

Trata-se, portanto, de um desafio estrutural, de políticas democrata-cristãs, a geração de oportunidades sólidas nos campos educacionais, económico laborais e culturais para que os jovens possam aproveitar os seus mecanismos de criação intelectual emergentes.

O mesmo se pode dizer dos cuidados a ter com as vetustas gentes da família. Aos idosos é devido, em primeira instância, o afeto, a consideração e o reconhecimento. Bem certo é que a dignidade com que se trata um idoso, pode ter reflexos nos cuidados que lhe são prestados, quer sejam de higiene, acompanhamento e até mesmo paliativos quando uma doença é já terminal. Contudo, o que se afigura importante é que haja o amor cristão do acompanhamento; que não haja abandono, que não caia em esquecimento (Francisco, 2015)<sup>291</sup>.

Hodiernamente os avanços técnicos e medicinais, alongaram a esperança de vida das populações. Contudo, as respostas sociais a estes avanços tardam. De facto, nas sociedades competitivas de hoje, onde o lucro está, axiologicamente, bem acima dos problemas quotidianos do ser humano, sobretudo daqueles que já não contam para o “mercado”, há o que o Papa Francisco chama de “cultura do descarte”, ante os mais velhos. Mas, como o próprio lembra, todos seremos mais velhos (Francisco,

2015)<sup>292</sup>. E esta ambiência de exclusão, por falta de respostas sociais capazes, acentua-se junto daqueles que são mais pobres, agravando-se o problema da falta de acompanhamento. O propósito de invocar o amor evangélico cristão, encarnado na figura de São José Bento Cottolengo rebate esta prostração a que se condena os mais velhos (Francisco, 2015)<sup>293</sup>. Até porque os idosos têm estatuto próprio naquela que é a primeira comunidade, a família. Eles já são os avós; foram pais e, portanto, vivenciadores de todo um trajeto de vida, ao lado daqueles que agora os negligenciam.

É fundamental, por isso, que a ação política possa – quando se afirma democrata-cristã – cerzir as diferentes etapas da vida e coroa-las de uma solidariedade intergeracional efetiva no quadro institucional, através da aposta em redes de cuidados institucionais e de cuidadores informais, com estatuto próprio, bebendo da sabedoria acumulada e que pode ser partilhada pelos mais experientes, humanizando – em sentido cristão – a sociedade, dando o mesmo e bom significado à vida, quando ela chega, assim como, quando está no seu termino (Francisco, 2014)<sup>294</sup>. A memória dos mais velhos é um valor; não só pela transmissão de valores aos vindouros, como pela reflexão histórica da família e da comunidade em geral, nuns casos pelo estudo e noutros pela vivência empírica que comutaram com outros (Francisco, 2016)<sup>295</sup>. Este estatuto próprio dos mais velhos na pele de avós, permite que haja ensinamentos próprios que, para além daquilo que possa ser legislado pela comunidade política – esta última, no seu dever de preservação de instituições informais que funcionam para o bem comum – se deve, pela obtenção de um quadro de previsibilidade dentro do planeamento da vida, salvaguardar (Francisco, 2015)<sup>296</sup>. Já que, «até na velhice dão frutos» (Sl 92,15) <sup>297</sup>.

Vemos, portanto, em todo este contexto, independentemente da faixa etária, uma clara defesa da família, dita tradicional, perspetivando-lhe futuro.

Mas se é verdade que a família, dita tradicional, se funda com o casamento, há hoje uma convicção empírica que a ponderação para o vínculo, cujo caráter definitivo pende sobre os preceitos individualistas que prosperam, leva a que muitos jovens iniciem uma vida em comum à experiência, ou, como dizia o Papa Francisco, «Uma das preocupações que sobressaem nos dias de hoje é a dos jovens que não querem casar: por que razão os jovens não se casam? Por que motivo, muitas vezes, preferem uma convivência, «com uma responsabilidade limitada» (Francisco, 2015)<sup>298</sup>?

Uma espécie de novo paradigma que define a autonomia da vontade, exclusivamente individual, preterindo a construção partilhada de que a família é exemplo, juntando a isso as diversas e até mais atrativas – do ponto de vista do diálogo entre o Estado e o cidadão (impostos, p.eg.) – fórmulas de organização conjunta, sem o peso do institucionalismo do matrimónio, muitas vezes irmanados estereótipos da excessiva autoridade masculina, trava o ímpeto construtivo de uma “célula social”

muito estruturante para quem pensa a sociedade como os democrata-cristãos (Francisco, 2016)<sup>299</sup>. Na realidade, juntam-se outros receios e ideias difusoras de uma economia que não permite falhar: os trabalhos precários, salários baixos e incertos e, portanto, adiam possibilidade de vínculo familiar; respondendo, deste modo, ao apelo de ideologias desconstrutivas deste institucionalismo, assim como, o receio de perda de liberdade (Francisco, 2016)<sup>300</sup>. A verdade é que o fenómeno globalista – que persuade a uma uniformização identitária e cultural – ignora as tradições e os liames afetivos dos povos nas suas diferentes geografias. Os Estados, cedendo aos ditames económicos, como resposta fácil para problemas estruturantes, promovem alternativas de uniões, como as que nomenclaturam “de facto”; olvidam, assim, as consequências que daí advêm para o bem-estar geral, para a demografia e outros diversos sistemas e subsistemas como a Educação e Saúde só para dar dois exemplos (Francisco, 2015)<sup>301</sup>. A ideia que o designado matrimónio “é um luxo”, percorre o espírito globalista, relativista e individualista reinante, daí que, há espaço no seio da democracia-cristã, sem desrespeito por outras formas de organização que devem ser respeitadas e enquadradas, que se faça um “*upload*” dos valores matriciais da família e no exercício político, os defensores deste marco doutrinário-ideológico, os façam valer (Francisco, 2016)<sup>302</sup>. É perante uma crise cultural profunda que nega os vínculos e o compromisso como modo de construção familiar e social, que se deve atuar (Francisco, 2013)<sup>303</sup>, porque «a família entendida deste modo permanece o primeiro e principal sujeito construtor da sociedade e de uma economia à medida do homem» (Francisco, 2013)<sup>304</sup>, já que elas são muitas vezes sinónimo de primeiros cuidadores e primeiros suportes de ânimo, constituindo uma heroicidade anónima que cimenta a sociedade. A família é, pois, uma realidade muito mais do que antropológica e que merece a atenção política. Ela logra, por conseguinte, proteção e defesa porque resulta da liberdade do amor consubstanciado em vínculo contraído e de responsabilidade com o bem comum (Francisco, 2015)<sup>305</sup>.

A família, por fim, no sentido tradicional e fundacional da sua semântica, deve merecer, pelos democrata-cristãos, a atenção que congenitamente lhe é devida por ser a primeira sociedade natural. Fundada no matrimónio, assume uma subjetividade social própria de ser construtora do bem comum, embora não se lhe negue a crise que enfrenta pela pressão trazida pela Globalização. Daí que as dissoluções, divórcios, e reconstituições, devam merecer a atenção minimizadora de exclusões sociais - sobretudo na relação com o Estado, cujos efeitos económicos muitas vezes se traduzem para as pessoas nessas circunstâncias, sem que isso supere o papel de quem mantém o esteio intacto. O olhar atento sobre os mais novos – que são o futuro – sobretudo os jovens que estão em fase de afirmação, assim como, a atenção supletiva que deve dar-se aos idosos numa altura em que são votados à cultura

do descarte, merece atenção redobrada. E tal pode entender-se com medidas sociais concretas de cuidados de resposta rápida e outros mais paulatinos, mas sedimentares. Há, assim, uma preferência democrata-cristã pela família de tipo tradicional, procurando respostas aos desafios que têm hoje, preservando-a perante fenómenos que visam a sua desconstrução ou apelos dos próprios Estados à simplificação legislativa dos métodos de convivência conjunta e até por culturas estéticas e do gosto que chocam com o antropológico homem/mulher. Para todos há solução e enquadramento, mas a opção é clara e evidente.

### **3.1.2. Economia e Trabalho**

A economia e o trabalho, são dois dos temas que, a par do já tratado – a família – mais relevo têm como pilar estruturante para um democrata-cristão.

Interconectados, por definição, merecem uma atenção especial nos dias de hoje, em que poderemos afirmar, estar a viver-se, a consolidação do globalismo. E, a exemplo do despertar do capitalismo no pós-Revolução Industrial, que acarretou transformações sociais de relevo e onde – como vimos, mormente no segundo capítulo – terá vindo o primeiro desenho da democracia-cristã, com a fundação, “*in corpore*”, da Doutrina Social da Igreja – estamos diante um cenário, pelo balanço que já se pode fazer, em vários pontos semelhante: crescimento da riqueza económica para alguns, acompanhada pelo crescimento da pobreza relativa para outros (João Paulo II, 1999)<sup>306</sup>.

Se é verdade que os novos cenários exigem compreensão das oportunidades e riscos gerados, também é certo que os marcos doutrinários que servem de farol para atuação perante os contextos mais surpresos devem guiar a atuação de quem se afirma num determinado posicionamento ideológico. Deste modo, bebendo da fonte primária que brota da Doutrina Social da Igreja, a democracia-cristã tem uma vasta e densa matéria a extrair de tudo o que já foi pensado até aos dias de hoje, inclusive da assertividade que o Papa Francisco tem evidenciado em matérias que, como esta, não é muito atreita a neutralismos.

Vejamos, então, “*ab initio*”, como se encara o modelo económico e as relações laborais mesmo ante as transformações e solidificações em curso, segundo esta doutrina política.

Se de um ponto de vista mais confessional atendermos que a “salvação cristã” está associada à libertação de todas as posses (1Tm6,10)<sup>307</sup>, logo verificamos – para o líquido político que nos interessa – que existe um fio condutor de carácter moral para as questões económicas. Mas, sejamos claros, se a posse é legítima e o conceito de propriedade privada é inabalável, ao contrário de outros quadros de pensamento, não é por isso que os bens não sejam absorvidos pelo princípio do seu destino universal que, não deixando de ter o Homem como propósito na sua individualidade, deve, por imperativo,

recriar-se a todos os outros para que esteja imbuído do sentido de bem comum. Daí que a ligação permutável entre a economia e a moral, apesar das suas próprias exegeses, não deve ser feita dicotomicamente (Pio XI, 1931)<sup>308</sup>; isto, é, não se trata de um fim em si mesmo a produção de riqueza, mas sim, o destino que a ela se dará. Dito de outra forma, a criação de riqueza fará sentido se dela todos os humanos se puderem valer (Igreja Católica, 2005)<sup>309</sup>. Porque se é verdade que a economia se ocupa de melhorar os aspetos tanto quantitativos quanto qualitativos da produção que induz, se ela se destinar a uma elite, estaremos diante do perigo do consumismo e, por conseguinte, da exclusão de outras camadas sociais (João Paulo II, 1987)<sup>310</sup>. Daí que já João Paulo II era muito claro sobre o posicionamento ante o capitalismo “tout court”:

Se por «capitalismo» se indica um sistema económico que reconhece o papel fundamental e positivo da empresa, do mercado, da propriedade privada e da consequente responsabilidade pelos meios de produção, da livre criatividade humana no sector da economia, a resposta é certamente positiva, embora talvez fosse mais apropriado falar de «economia de empresa», ou de «economia de mercado», ou simplesmente de «economia livre». Mas se por «capitalismo» se entende um sistema onde a liberdade no sector da economia não está enquadrada num sólido contexto jurídico que a coloque ao serviço da liberdade humana integral e a considere como uma particular dimensão desta liberdade, cujo centro seja ético e religioso, então a resposta é sem dúvida negativa (João Paulo II, 1991)<sup>311</sup>.

É, portanto, dado ênfase à liberdade humana da criação e com ela o benefício comum integral sem que isso assente em falsos igualitarismos que coartariam a “subjetividade criadora” individual (Igreja Católica, 2005)<sup>312</sup>. Temos, pois, que a atividade empresarial serve o bem comum através da produção de artigos ou serviços proveitosos para a comunidade visando, naturalmente, o lucro sem que este seja usurário já que seria condenável e poria em causa a dignidade das pessoas que a seu título atuam (Igreja Católica, 2005)<sup>313</sup>. Aliás, as empresas – no contexto global – estão confrontadas com novos e desafiantes cenários que lhe aportam uma dimensão de responsabilidade, não só económica, como noutros tempos, mas também social e ambiental. A exigência formativa do empresário e dos quadros médios e superiores da empresa, aportará ao lucro que legitimamente defendem, a dimensão de respeito e dignidade humana de todos aqueles que lá trabalham (Igreja Católica, 2005)<sup>314</sup>, sobretudo para que o desenvolvimento humano se traduza junto daqueles que têm especificidades próprias na continuidade da comunidade, como são o caso das mulheres em situação de gravidez e no cumprimento assistencial subsequente a que tantas vezes são chamadas (João Paulo II, 1981)<sup>315</sup>. Daí que, sobre estas, reiteraram-se, no tempo, formas de discriminação que não são ética e moralmente aceitáveis. Torna-se, por isso, urgente, que elas possam usufruir de salários justos, de previdência social e de segurança vincular atendendo à sua insubstituível função sociofamiliar (João Paulo II,

1981)<sup>316</sup>. Todos os agentes económicos devem, pois, entrar no jogo económico com diferentes responsabilidades, no espírito de uma economia livre, informada, concorrencial, justa, sem lucros excessivos e protegendo a criatividade humana e a inovação que é capaz de produzir. No fundo, com uma regulação autónoma, mas, capaz de se cingir à ordem moral (João Paulo II, 1991)<sup>317</sup>. Daí que o Estado tenha um papel importante: a defesa do bem comum. Para isso deve, em primeira linha, incentivar a sociedade em geral a participar na atividade produtiva, que a todos beneficiará, num justo equilíbrio entre a complementaridade do que é público e privado. Este equilíbrio exige o cumprimento de dois princípios entre estes interlocutores. Ao Estado, enquanto ente público, assegurar a subsidiariedade; ou seja, deixar fluir a atividade económica sem excesso de controlo. Já aos privados, ou seja, as empresas e todo o universo que à sua volta refulge em atividade económica, o princípio da solidariedade. O mesmo é dizer que, o Estado pode e deve intervir para regular equitativamente a relação das forças económicas e produtivas em jogo e estas, para que não vejam em permanência a presença estatal, devem criar mecanismos que os participantes entendam como justos e solidários. Desse modo, a suplência do Estado será promovida somente para o desenvolvimento económico, mais do que para suprir desregulações e todos harmoniosamente estarão em prosperidade (João Paulo II, 1991)<sup>318</sup>. Essa complementaridade a que o Estado por vezes é chamado, só pode ser provida pela arrecadação de impostos. Estes devem ser racionais, justos e equitativos para que correspondam, no final, à solidariedade a que se destinam, aproveitando – justamente – a colaboração de instituições de cariz não lucrativo, que veem na sua missão o cimento social necessário à robustez da comunidade em geral, sem que ela se iluda num consumismo desenfreado, antes, atenda as necessidades que todos precisam para uma satisfação adequada (João Paulo II, 1991)<sup>319</sup>. Isto porque, a economia, já globalizada, comporta atenções que devem merecer avaliação e ação. Na verdade, à potência das novas tecnologias e à facilidade de comunicação parece estar associada uma constatação de desigualdades económicas em diferentes partes do globo. Daí que a Globalização deva ser sinónimo de solidariedade e não de marginalização (João Paulo II, 1998)<sup>320</sup>. Para tal, a defesa dos Direitos Humanos deve surgir como primeira prioridade, sendo que as condições básicas, como água potável, alimentação e autodeterminação, são elementos essenciais a ser assegurados (João Paulo II, 2003)<sup>321</sup>. Porque só desse modo é que partimos para uma noção mínima de justiça social (Paulo VI, 1967)<sup>322</sup>. Só quando todos cumprem este articulado normativo mínimo de convivência económica é que estaremos em condições efetivas de falar do ponto de vista global; de contrário, estará patente uma economia mais de cariz financeira que se centra nela própria e essa, como está bom de ver ante os valores desta doutrina – por negligenciar o Homem – está ferida do seu papel originário e conduzirá à esterilidade

(João Paulo II, 1997)<sup>323</sup>. Bem certo é que a complexificação dos processos económico-financeiros, tem levado a uma excessiva burocratização e compressão onde os recursos produzidos se retêm em fórmulas e não em pessoas. Urge, portanto, um empenho da comunidade internacional – como um todo – para que, mais do que o funcionamento ao sistema em si, correspondam medidas de ação política que compreendam a justa dignificação do Ser Humano (Paulo VI, 1971)<sup>324</sup>. Pois só dessa forma se conserva o verdadeiro desígnio da economia e não outro (João Paulo II, 1991)<sup>325</sup>.

Há, pois, um espaço único e insubstituível para que possamos falar em economia: o trabalho humano. Este, compreendido hodiernamente no seio das empresas, necessita de uma subordinação, também ele, às perspetivas de ordem moral, para que sejam asseguradas, antes de mais, as condições básicas de tratamento equitativo entre humanos, sem que tal, como anteriormente referido, reflita, a coação de quem por genialidade pode aditar criatividade e valor acrescentado produtivo no processo de construção económica. Mas democraticamente, o trabalho humano é, pois, alargado a todos e segundo as suas capacidades para que ninguém seja amo ou senhor (1TS4:11-12)<sup>326</sup>, ou, seja, é, num certo sentido, um cumprimento cristão na obra criadora fundamental à existência humana (Igreja Católica, 2005)<sup>327</sup>. Não é possível, então, dissociar quem realiza o trabalho da pessoa e sendo assim incorpora-se uma dimensão ética que afasta o trabalho do instrumentalismo de ideais materialistas, sendo que a sua matriz subjetiva e também objetiva, é intrinsecamente humana e dotada de valor enquanto tal (João Paulo II, 1981)<sup>328</sup>. Havendo um carácter eminentemente personalista, o trabalho é pré-capital e, como tal, sobreposto a ele na ordem valorativa, constituindo-se o primeiro como fundamental e humano, restando ao segundo o papel instrumental para a realização do primeiro. É muito clara esta asserção na doutrina católica (João Paulo II, 1981)<sup>329</sup> razão pela qual também deve emergir no seio da democracia-cristã. Por mais que a conflituosidade possa existir e que assuma razões de ordem salarial (João Paulo II, 1981)<sup>330</sup> ou novas abordagens trazidas pelo globalismo, como seja, a exploração (João Paulo II, 1999)<sup>331</sup>. Assim como, há mutações na forma como se compreende o trabalho e o seu impacte no seio do humano; este deve ser revisitado de molde a não criar um contexto de alienação por parte de quem trabalha, ou gerar idêntica sensação a quem fica fora do mercado do trabalho. As suas visões multiangulares e o enquadramento social do mesmo, deve sustentar escravagismos, clandestinidades, marginalizações; só assim se cumprirá, na sua dimensão moral (João Paulo II, 1991)<sup>332</sup>. O trabalho, como vimos em capítulos anteriores, está intrinsecamente ligado ao modo como se atinge a propriedade privada e com ela uma salvaguarda de liberdade e realização humana desde que se cumpra a pausa necessária ao descanso, já que até o Criador parou ao sétimo dia (Gn2,2)<sup>333</sup>, situação que deve dar mote a que os democrata-cristãos prestem atenção.

O trabalho tem, então, por tudo o que já vimos, uma categoria que o coloca na dimensão de fundamental (João Paulo II, 1981)<sup>334</sup>. Não só porque se trata de uma condição necessária para a sobrevivência humana na multitude de aspetos que formos vendo (Leão XIII, 1891)<sup>335</sup> mas porque, se for um direito sistematicamente negado, coarta as aspirações humanas de contributo para o bem comum e para a fundação, educação e sustento da família (João Paulo II, 1981)<sup>336</sup> colocando, por isso, em perigo a desejada dimensão ética e a paz social (João Paulo II, 1991)<sup>337</sup>. Muito embora haja um papel, por parte do homem, de adequação, formação e educação para responder às permanentes evoluções que os ciclos económicos recentes trouxeram (João Paulo II, 1981)<sup>338</sup>.

Neste envolvimento coletivo que é a promoção do direito ao trabalho, também o Estado – nesta variante doutrinária – é chamado a cumprir uma missão. Desde o apoio, em tempos de crise, às empresas para que possam garantir trabalho aos membros da comunidade, assim como, regulando a vida económica para um justo equilíbrio social (João Paulo II, 1991)<sup>339</sup>, até à abertura do diálogo institucional com representantes sindicais – estes com missão sublinhada na defesa da conciliação da jornada laboral com a familiar (Conselho Pontifício para a Família, 1983)<sup>340</sup>– e demais organizações internacionais e estaduais para que se garanta o trabalho e um salário justos (Paulo VI, 1969)<sup>341</sup>.

Bem entendido, que quando tudo isto falha, estamos perante o “drama do desemprego”. Sobre ele discorreu já o Papa Francisco, alertando para as consequências gerais e particulares desta disfunção trazida, em grande medida, por um globalismo discrepante que, por dolo ou omissão, marginaliza uns em relação a outros. O trabalho humano que é central e insubstituível porque promove a dignidade e liberta o Homem de dependências - estatais ou outras-, quando associado ao desenvolvimento tecnológico, que deveria trazer progressos. Assiste-se, contudo, pela visão excessivamente economicista e desprovida de carácter moral, que estes avanços, ao invés de incluir, afastam Homens do acesso ao trabalho, enquanto meio de socialização, de independência económica e de realização individual por participação comunitária. Ora, a tecnologia, enquanto instrumento ao serviço do Homem, devia ter uso como ajuda e não como sua substituição. A comunhão de ambos pode ser útil, porém, a substituição do Homem pela máquina promovendo o lucro de poucos para a exclusão de muitos, pode tornar-se «um péssimo negócio para a sociedade» (Francisco, 2015)<sup>342</sup>. O carácter moral desta asseveração papal, implica um compromisso educativo para valorizar o papel do trabalho. Este, é treino para o combate a favoritismos e para a valorização do mérito como forma de afirmação individual. É também uma oportunidade de encontro social e interação humana, um ensejo para aproximar pessoas e não as afastar. Contudo, a privação deste direito, mina a formação da primeira sociedade: a família. As estatísticas (Parlamento Europeu, 2019)<sup>343</sup> apontam, no dito primeiro mundo, a

Europa, para índices elevados de desemprego juvenil, privando os jovens da sua própria dignidade tornando-os nos “novos excluídos”. Ora, o combate a esta permanente instabilidade, precariedade, privação de esperança e adiamento dos ciclos habituais da vida humana, deve constituir-se numa prioridade da ação política (Francisco, 2016)<sup>344</sup>. De facto, a sujeição a trabalhos sub-remunerados pelo espectro da “regressada” fome, aumenta a precarização do estatuto de quem trabalha, tantas vezes sem estarem declarados, consequentemente, sem cotizações sociais para efeitos na assistência na doença e na reforma. Esta permanente agressão social, dá-se não só com os mais jovens, mas também com pessoas que atingindo a “meia idade” parecem não estar em condições de trabalhar nem de se reformar atalhando-as para vidas suspensas (Francisco, 2015)<sup>345</sup>. A esta constatação da realidade social, o Papa Francisco, adjectiva-a como “escândalo”, já que, um globalismo capaz de trazer desenvolvimento socio-humano para os países, não pode orientar-se exclusivamente na via lucrativa. Esta narrativa, exclui; aumenta a pobreza e a ideia de descarte; contrai a classe média e subtrai a esperança no futuro. É, portanto, uma reprodução de sociedades anómicas votadas à tristeza e à contração, limitadoras da energia e criatividade daqueles que estão disponíveis para servi-la com vista ao bem comum (Francisco, 2016)<sup>346</sup>. Esta visão economicista reinante, “mata”. E deve travar-se uma economia que exclui, que idolatra o dinheiro e o consumo e não favorece o propósito para que foi criada: servir o Homem e com ele o bem comum (Francisco, 2013)<sup>347</sup>. O trabalho deve, por isso, ser sinónimo de inclusão e de liberdade, porque «Devemos fazer com que o trabalho não seja um instrumento de alienação, mas de esperança e de vida nova. Ou seja, que o trabalho seja livre» (Francisco, 2015)<sup>348</sup>. Por isso, a afirmação dos direitos laborais, surge como um imperativo ético, porque destinado à proteção da dignidade humana. Esta demanda, para um democrata-cristão, deve ser ponto de honra para que seja vertida no ordenamento jurídico onde atue, de modo a que seja garantido

o direito a uma justa remuneração; o direito ao repouso; o direito « a dispor de ambientes de trabalho e de processos de laboração que não causem dano à saúde física dos trabalhadores nem lesem a sua integridade moral »; o direito a ver salvaguardada a própria personalidade no lugar de trabalho, « sem serem violados seja de que modo for na própria consciência ou dignidade»; o direito a convenientes subvenções indispensáveis para a subsistência dos trabalhadores desempregados e das suas famílias; do direito à pensão de aposentadoria ou reforma, ao seguro para a velhice bem como para a doença e ao seguro para os casos de acidentes de trabalho; o direito a disposições sociais referentes à maternidade; o direito de reunir-se e de associar-se. Tais direitos são frequentemente desrespeitados, como confirmam os tristes fenómenos do trabalho sub-remunerado, desprovido de tutela ou não representado de modo adequado (Justiça e Paz, 2005, p.99)<sup>349</sup>.

A estes deve juntar-se o direito à greve, quando falha o diálogo social entre os detentores dos meios de produção e aqueles que possuem a força de trabalho. Esta, como último recurso, deve ser usada para um restabelecimento proporcional que assegure a dignidade das condições de vida de quem trabalhe (Igreja Católica, 2005)<sup>350</sup>. De contrário, estamos em presença dos novos pobres, de novos escravos. O Papa Francisco alerta sobre isto mesmo. Não se pode fechar os olhos a novas fórmulas de exploração humana que verdadeiros crimes “lesa-humanidade” já que são perpetrados por organizações criminosas que põe em causa a dignidade das pessoas, obrigando, sobretudo os mais frágeis – mulheres e crianças – a venderem o próprio corpo. Esta escravidão moderna, que explora física, psicológica e sexualmente os mais vulneráveis, constitui um crime aberrante, já que «(...) por detrás de aparentes hábitos aceites por todos, mas, na realidade, gera inúmeras vítimas na prostituição, no tráfico de pessoas, no trabalho forçado, no trabalho escravo, na mutilação, na venda de órgãos, no consumo de droga e no trabalho infantil (...)» (Francisco, 2015)<sup>351</sup>.

Tornam-se, por isso, prementes, ações que favoreçam o acolhimento e políticas que protejam a dignidade humana, independentemente da circunstância momentânea em que se encontra uma determinada pessoa, já que, essas políticas – se inclusivas – abrem sempre a porta a possibilidades de regeneração, transformação individual e reintegração social. De outro modo, as pessoas não podem respirar um clima de verdadeira liberdade e a falta do livre arbítrio marginaliza e discrimina sobretudo as mulheres (Francisco, 2015)<sup>352</sup>. Há, por tudo isto, a necessidade de reforços da coesão e solidariedade dos que trabalham em mecanismos de representação para que consigam fazer emergir todas estas iminentes questões. Daí que, as organizações de tipo sindical, neste contexto, podem ter um papel fundamental na promoção da justiça social. Nesta digna forma de representação e de luta por melhores condições de vida, com vista a colaborar na melhor organização da vida económica e na consciencialização dos trabalhadores organizados nas diversas profissões, deve estar apartado o ódio e a conflitualidade gratuita (João Paulo II, 1981)<sup>353</sup>. Apesar dos desafios com que se deparam, estas organizações – desde cedo incentivadas no modelo católico pelo Papa Leão XIII – têm hoje um papel suplementar ao de meros reivindicadores de melhores salários. O seu papel formativo, de denúncia a novas formas de exploração, de ajuda e integração de trabalhadores migrantes, de resposta às transformações em curso com o processo de globalização – onde as tecnologias de informação abalam os sistemas clássicos de organização sindical – comportam uma especialização crescente destes dirigentes para que o desequilíbrio de forças não vote mais gente à exclusão (João Paulo II, 1981)<sup>354</sup>. De contrário, a presença de organizações mafiosas que aproveitam a pobreza para continuarem no sorvedouro do dinheiro e usam as pessoas em cenários de crime e violência para perpetuarem um

trabalho sujo e indigno, mantem-se (Francisco, 2014)<sup>355</sup>. O apelo do Papa Francisco aos que se afirmam cristãos é claro: «Não podemos declarar-nos cristãos e violar a dignidade das pessoas; abri o vosso coração ao Senhor» (Francisco, 2015)<sup>356</sup>! Este convite à conversão, tem tanto de confessional, como de social, já que se destina a todos os que – transigindo a comportamentos marginais e ilegais – queiram reformular comportamentos e combater a corrupção e criminalidade, começando pela sua própria transformação. Daí que políticas de proximidade social que detetem casos de especial vulnerabilidade, devam ser atacados com agilidade, porque muitas vezes a pobreza recorrente constringe à máfia; e

«(...)quando uma sociedade ignora os pobres, os persegue, os criminaliza, os constringe a «mafiar-se», essa sociedade empobrece-se até à miséria, perde liberdade e prefere «o alho e as cebolas» da escravidão, da escravidão do seu egoísmo, da escravidão da sua pusilanimidade (...) E essa sociedade deixa de ser cristã» (Francisco, 2014)<sup>357</sup>.

Temos, de facto, um conjunto muito significativo de transformações ocorridas na economia em geral e nas relações de trabalho em particular, trazidas pelo fenómeno nomeado de Globalização. A permanente liberalização do mercado, a forte concorrência aliada a produtos e serviços especializados com decisões de produção tomadas em diferentes geografias das executadas, conduz a uma progressiva flexibilização da organização do trabalho, que tem dois níveis: em países desenvolvidos muito ligados a serviços e tecnologias de ponta; nos países em desenvolvimento, com uma forte industrialização. Esta realidade dúplice, faz criar novos postos de trabalho nuns sítios e faz desaparecer noutros, o que torna mais exigente o papel do trabalhador na sua reconversão profissional. Esta progressiva insegurança e precariedade vinda de constantes mutações, acarreta contratos de trabalho mais curtos em que o trabalhador tem multifacetadas funções ao longo da sua carreira laboral. Contudo, a deslocalização de empresas e a turbulência referida, deve merecer atenções públicas ao nível de apoios formativos e de assistência social de modo a que não se excluam mais pessoas. Porque o princípio e o verdadeiro fim do trabalho é o Homem. O esquema lucrativo e mecanicista do sistema organizativo do trabalho quotidiano, não pode olvidar a pessoa. Quando os direitos inalienáveis dos trabalhadores são postos em causa é à liberdade e a criatividade que se está a subtrair e, portanto, ao valor acrescentado que o Homem pode significar no processo produtivo. «Uma globalização das tutelas dos direitos mínimos essenciais, da equidade» (Justiça e Paz, 2005, p.204)<sup>358</sup> é uma exigência simétrica para as transformações históricas em curso. Daí que a produção de pensamento científico sobre estas problemáticas é uma demanda para que os atores políticos no seio deste quadro sinóptico, possam ter referências para uma atuação eficaz que garantam proporções sensatas na execução de políticas económicas (Justiça e Paz, 2005, p.209)<sup>359</sup> Só desse modo é possível a salvaguarda do

humanismo e que a comunidade em conjunto saiba que a sua vocação essencial é a solidariedade entre semelhantes.

Dito isto, torna-se claro que se está a viver num quadro globalista que valorizando o sistema económico de via lucrativa, pode colocar em causa uma prática antropológica consuetudinária que altera o *modus vivendi* experimentado ao longo dos séculos. Dito de outro modo, a economia não é neutra; a ela subjaz um normativo ético que se deve atentar (Bento XVI, 2009)<sup>360</sup>. Tudo deve submeter-se ao Homem e conseqüentemente ao bem comum, já que alterar esta escala valorativa é confundir os meios com os fins. O mercado serve o Homem e não o contrário (João Paulo II, 1991)<sup>361</sup>. Não há, portanto, progresso, se o Homem não se responsabilizar ética e socialmente pelo seu semelhante. A técnica não é o fim é o meio; a gradação excessiva da mesma, entrincheirá os fazedores nos seus “mundos” ao invés de os levar a promover o bem da família humana (Bento XVI, 2009)<sup>362</sup>. Daí que só seja possível combater – de modo objetivo – a pobreza, quer humana quer dos próprios Estados, se – ao contrário do *“laissez faire, laissez passer”* – existir um forte papel do Estado, como aliás lembrou o Papa Bento XVI, na sua encíclica *Caritas in Veritate* (Bento XVI, 2009)<sup>363</sup>. Muitas vezes aos Estados estão vedados mecanismos de promoção do progresso humano dos seus povos tal é o emaranhado de dívida cobrada a preços usurários que comportam sacrifícios e sufocam gerações de pessoas. As relações comerciais e financeiras devem, pois, voltar a guiar-se por princípios éticos elementares, como a responsabilidade, a honestidade, a gratuidade (João Paulo II, 1991)<sup>364</sup> de modo a que haja verdadeira justiça nas prestações que são devidas em todas as relações interestaduais e de mercado (Paulo VI, 1967)<sup>365</sup> porque só deste modo se atinge o bem maior, que é: mais e melhores oportunidades de trabalho; mais e melhor distribuição; mais e melhor funcionamento do elevador social, de modo consistente e sem recursos assistencialistas (Francisco, 2013)<sup>366</sup>. Assim, a economia e o trabalho funcionarão, dentro de um mercado livre e aberto, com regras, justiça social e harmonicamente.

### **3.1.3. Ambiente**

As questões ambientais sempre se assumiram – para a fonte primária da democracia-cristã, a Doutrina Social da Igreja – como primordiais. Desde a forma como o Homem se relaciona com o mundo, a sua relação direta com o ambiente e a ecologia e sobretudo na responsabilidade que assume individualmente e em comunidade em todas estas variâncias. Desde as dimensões filosóficas às mais empíricas sempre se verificou a necessidade de tratarmos, enquanto humanos, daquela que é “a nossa casa comum”.

Surge como conveniente, dissecar um pouco mais amiudadamente, o pensamento produzido ao longo dos tempos, para nos determos – numa segunda fase – na perspetiva e dimensão que nos trouxe sobre o ambiente o Papa Francisco.

Começemos então por ver a relação do Homem com o mundo. Diz-nos, então, a Doutrina Católica que «Uma correta concepção do ambiente, se de um lado não pode reduzir de forma utilitarista a natureza a mero objeto de manipulação e desfrute, por outro lado não pode absolutizar a natureza e sobrepô-la em dignidade à própria pessoa humana» (Justiça e Paz, 2005, p.294)<sup>367</sup>. É importante o realce desta passagem porque daqui se percebe o sentido moral donde desemboca a súpula que acabará por abrir portas ao pontificado de Francisco para melhor se deter nas questões ambientais, vejamos então:

«A humanidade de hoje, se conseguir conjugar as novas capacidades científicas com uma forte dimensão ética, será certamente capaz de promover o ambiente como casa e como recurso, em favor do homem e de todos os homens; será capaz de eliminar os fatores de poluição, de assegurar condições de higiene e de saúde adequadas, tanto para pequenos grupos como para vastos aglomerados humanos. A tecnologia que polui pode também despoluir, a produção que acumula pode distribuir de modo equitativo, com a condição de que prevaleça a ética do respeito pela vida e a dignidade do homem, pelos direitos das gerações humanas presentes e daquelas vindouras». (Justiça e Paz, 2005, p.295)<sup>368</sup>

Mas, como enunciado primariamente, há um fio condutor do papado de Francisco que, pela sua atualidade e importância, convém apurar para extrair os fundamentos essenciais da democracia-cristã nesta temática.

Vejamos, então, o que a este respeito nos diz o Papa, naquela que é a sua “magna carta ambiental” a encíclica *Laudato Si* desde logo por ser das primeiras do seu pontificado, revela a prioridade do tema na sua agenda em defesa da “casa comum”.

Naquele que é o seu pensamento condensado sobre a matéria ambiental, Francisco, começa por justificar a importância do assunto já que o mesmo revela densidade pretérita, em diferentes papados, na doutrina católica, como aliás já vimos, até mais recentemente elencado pelo seu predecessor, o Papa Emérito Bento XVI, que na Carta Encíclica *Caritas in Veritate* refere que «(...)a degradação da natureza está estritamente ligada à cultura que molda a convivência humana» (Bento XVI, 2009)<sup>369</sup>

Daí que haja um apelo comum para todos os que, pensando sobre tão relevantes matérias, não devam ignorar a importância de que o ambiente é merecedor (Francisco, 2013)<sup>370</sup>, já que – para além do mais – incorpora uma essência ética à qual não devemos estar indiferentes (Francisco, 2013)<sup>371</sup>, porque o tempo, dada a urgência com que estamos confrontados, não compreende resignações ou apatias: depois das verificações a que estamos votados, da dimensão axiológica imanente, só resta agir na proteção deste que é um bem comum (Francisco, 2013)<sup>372</sup>.

Dito isto, Francisco estrutura o seu pensamento em seis capítulos com densidade filosófica, técnica, científica e moral que, nas suas interconexões, convém escalpelizar, para melhor depuramento da espessura política donde beberá a democracia-cristã.

Logo no primeiro ponto de análise, Francisco, detém-se na realidade hodierna. Ciente das mudanças a que os ecossistemas estão normalmente votados, as transformações “supersónicas” com que estão a ocorrer – fruto da ação humana – chocam com a evolução natural a que normalmente se operam estas transformações biológicas (Francisco, 2013)<sup>373</sup>. Fala mesmo em cultura do descarte, associada – inevitavelmente – à produção de resíduos e poluição generalizada, operada por pessoas e indústrias que acentuará, o incontestável cenário de alterações climáticas a que assistimos e que, pelo mundo fora, resultam em catástrofes ambientais às quais os mais pobres estão sujeitos com maior incidência e que os despojam do pouco que já têm e que – qual onda de contágio – tantas vezes alastra à perda das suas famílias, desse modo destroçadas, elas que são o fulgor da mundividência cristã (Francisco, 2013)<sup>374</sup>. Há nisto, conseqüentemente, espaço político para a democracia-cristã. Clamar ações concretas que reduzam as energias fósseis e as substituam por renováveis é, certamente, um bom exemplo a embandeirar (Francisco, 2013)<sup>375</sup>. Também sobre a água – recurso fundamental para a existência Humana – tece considerações de relevo. Aponta para as geografias em que ela se apresenta contaminada; de acesso tão fácil quanto corrosivo a crianças e aos mais pobres, donde, a disseminação de doenças muitas atentatórias da vida humana se apresenta como de urgente resolução. A água é, portanto, um direito fundamental porque dela depende a vida humana e a própria dignidade da pessoa. Políticas que defendam e implementem o seu acesso generalizado e potável é uma medida que bem assenta a políticas democrata-cristãs (Francisco, 2013)<sup>376</sup>.

A negligência reiterada com a natureza, traz, conseqüentemente, a perda de biodiversidade a que a mão humana não é alheia (Francisco, 2013)<sup>377</sup>. A biodiversidade deve, pois, ter papel central aquando da avaliação de novos investimentos que possam perigá-la e com ela o sacrifício do mundo natural já que é tantas vezes ignorada nomeadamente em espaços que são até considerados como reservatórios de oxigenação do mundo. Têm, por isso, considerado relevo, as ações cívico-políticas que alertem para esta realidade (Francisco, 2013)<sup>378</sup>. É que, sem a harmonia equilibrada destas componentes, homem-natureza-biodiversidade, o que está em causa, em última instância, é a “deterioração da qualidade de vida humana” e a conseqüente “degradação social”. Veja-se, por exemplo, o que está a acontecer às megacidades, em que o caos urbano e ambiental está a restringir o direito a uma qualidade de vida saudável.

As assimetrias ambientais, desintegram, excluem e destroçam o puzzle social da identidade e da coesão. O “internautismo” e os restantes meios de comunicação que tendem a “igualizar no globalismo” realidades que são, de facto, díspares, promovem, antes de mais, desinformação, sociedades anómicas, sem vínculos e - contrariamente ao suposto com a difusão massiva das novas tecnologias – pessoas desconectadas (Francisco, 2013)<sup>379</sup>. Todos estes diagnósticos apontam para claros sintomas de desigualdade, em matéria ambiental, com claro prejuízo dos mais pobres, a ponto destes se verem impedidos – por inseguranças e incertezas futuras – de contribuir para a demografia, porque a escassez de bens é-lhes notória (Francisco, 2013)<sup>380</sup>. As ditas desigualdades, a este nível, que se verificam em diferentes países – com impactos bem mais nefastos se formos descendo no hemisfério – atolam-nos e à sua soberania em dívidas inoportáveis incapazes de responder às demandas sociais básicas, como o acesso a água potável e a saneamento básico, por exemplo; isto desumaniza a esfera política (Francisco, 2013)<sup>381</sup>. Esta é uma nova oportunidade da democracia-cristã se centrar na criação de normativos que correspondam às ansiedades de liberdade e justiça e com elas um ambiente saudável, que a comunidade política internacional não tem sido capaz de dar voz, pelo menos consequente, já que os acordos internacionais sobre esta tão sensível matéria, teimam em ficar no papel. Já da parte da população mundial há uma maior consciencialização pelas questões climáticas, do ambiente e dos ecossistemas. É aliás um desígnio do bem comum. Tudo que se interponha à especulação atentatória do meio ambiente e consequentemente da dignidade humana contraproducentemente à divinização dos mercados é independentemente das tensões em jogo, desejável (Francisco, 2013)<sup>382</sup>.

Daí que – à diversidade de opiniões existentes – se deve manter a capacidade crítica num debate honesto e com rigor científico (Francisco, 2013)<sup>383</sup>.

A segunda parte do raciocínio expandido é de teor mais confessional, sem que isto, salvaguardadas as devidas margens, impeça uma análise de interesse filosófico-político, já que ele está lá. A começar pela parte que se releva a transcendência do Homem e as suas mais diversas manifestações culturais (Francisco, 2013)<sup>384</sup>, já que a necessária ponderação entre a filosofia e o transcendente se torna evidente. Deste modo, surge, o sublinhar bíblico que refreia o antropocentrismo dominante (Francisco, 2013)<sup>385</sup> para que seja devidamente ponderada a proposta de existência de entidades superiores que possam supor a emergência criadora (Francisco, 2013)<sup>386</sup>. Contudo, o destaque conduz ao apelo à harmonização do Homem com a natureza terrestre e todos os que nela habitam (Francisco, 2013)<sup>387</sup> sem que desta “comunhão universal” signifique igual dignidade entre todos os seres. O Homem continua a liderar a axiologia do pensamento cristão, sem que isso impeça o bom tratamento dos

demais. O relacionamento deve manter esta coerência de modo a que corresponda aos desígnios enunciados no destino universal dos bens, já que – a fruição terrena – deve ser de acesso a todos e como tal, o meio ambiente a assumir um papel consagrado de bem coletivo (Francisco, 2013)<sup>388</sup>.

Visto isto, o reconhecimento de que há “dedo humano” no “estado da arte” ecológica em que nos encontramos é, por si só, merecedor de uma reflexão contemplativa no terceiro eixo do pensamento do Papa Francisco, que interessa de sobremaneira para compor o extrato ideopolítico proposto para esta dissertação.

De facto, à bondade imediata produzida pela tecnociência, há que acrescentar as preocupações com ações humanas que perigam o justo equilíbrio desejado já que os exemplos totalitários do século XX desvelavam para precipícios incontroláveis, por exemplo com a energia nuclear (Francisco, 2013)<sup>389</sup>.

Já no século XXI, com o advento globalista, a ideia de infinidade dos recursos naturais para responder à demanda economicista vigente, conduz a desequilíbrios que convém, urgentemente, atalhar (Francisco, 2013)<sup>390</sup>.

A submissão da política à economia de raiz tecnocrática, posterga o ambiente para segundo plano e, sem se dar por isso, o Homem com ele (Francisco, 2013)<sup>391</sup>, a ponto de ser quase esdrúxula a afirmação cultural e identitária da liberdade humana ainda que com nichos de resistência à massificação imposta porque, na realidade, a ciência e a tecnologia não são neutras; há submergida nelas, valores que devem ser debatidos e consensualizados para que haja entendimentos pacíficos e se possa verificar, daí em diante, o percurso calcorreado (Francisco, 2013)<sup>392</sup>. Conclui-se, pois, que há uma galopante depauperação do personalismo fundamentado por Emanuel Mounier, para assistirmos a uma transformação antropocentrista de charneira em que a técnica surge como paradigma resolutivo de todos os problemas. Uma sequência lógica do Pós-modernismo, ou até, como referiria Gilles Lipovetsky, “hipermodernismos” (Lipovetsky & Charles, 2011)<sup>393</sup>. Mas esta despersonalização tangente do humano, conduz a um relativismo imanente, em que alguns são ignorados e outros tornados “super-homens” (Francisco, 2013).<sup>394</sup>

Daí o apelo estruturante que pode ser reivindicado pela democracia-cristã do regresso do personalismo como recentração do funcionamento da comunidade, na sua variante ecossistémica e humana, assim como, dos seus mecanismos institucionais. De contrário os efeitos do relativismo abordado, deixarão marcas de desrespeito mútuo pela dignidade do semelhante (Francisco, 2013)<sup>395</sup>.

Neste contexto o valor do trabalho humano surge como um contributo de um bem comum em que a ecologia é central. A proteção das pequenas explorações agrícolas rurais, têm, nessa medida, uma peculiar função de proteção da biodiversidade e integração social (Francisco, 2013)<sup>396</sup>. Isto porque, a

inovação tecnológica em curso, faz supor algumas interrogações que ainda não estão cabalmente tratadas e que o debate científico ainda não conseguiu prover, tal é o ponto de rutura economicista e ecologista em confronto (Francisco, 2013)<sup>397</sup>.

Surge, pois, como fundamental pensar-se na ecologia de um modo integral, tal como sustenta o Papa Francisco no seu quarto eixo de pensamento. Nele, para início, apela a uma interligação ambiental, económica e social em justo equilíbrio; só desse modo é possível aliviar a sobrecarga do consumismo trazido pela globalização e falar-se numa ecologia cultural que proteja a biodiversidade humana, nomeadamente locais, povos e culturas minoritárias de que os Índios são exemplo. E esta ideia é extensível a comunidades humanas que se situam nas periferias citadinas. Aliás, um correto planeamento e ordenamento do território não sacrificará, desnecessariamente, solos e será capaz de alocar ao Homem o conforto habitacional, de transportes espaços verdes e segurança – no geral – que comporte uma perfeita justaposição entre o homem e a natureza (Francisco, 2013)<sup>398</sup>.

Mas tudo isto só é possível com uma definição de bem comum sem ambiguidades e que assegure qualidade de vida presente e sustentável para os vindouros, já que a justiça intergeracional é fundamental para travar clivagens sociais que possam ser emergentes (Francisco, 2013)<sup>399</sup>.

Só depois de feita esta ponderação global é que se pode avançar para o quinto eixo do pensamento do Papa Francisco, que reside, resumidamente, num diálogo profícuo sobre o meio ambiente no seio da comunidade internacional, pondo em marcha muito do que já haja sido produzido na teoria dos acordos multilaterais assinados no pós-cimeiras ambientais em que se chegam a consensos generalizados mas que a prática tem vindo a esvanecer. Ora, aqui está uma matéria de central importância para a atuação política que pode impender por quem se afirma democrata-cristão: políticas ecologistas, que promovam a redução de energias fósseis e nucleares; que adotem espaços verdes para fruição do Homem; que protejam a água como bem público e universal; que se recicle e reutilize; que se defendam culturas minoritárias que vivem na e para a natureza, como o caso dos povos indígenas; que se protejam os animais, sabendo o seu posicionamento na escala axiológica de valores; que não se sobrecarregue os países em vias de desenvolvimento com os detritos dos que se dizem desenvolvidos; no fundo, pôr em prática tudo o que já foi devidamente pactuado nos sucessivos acordos saídos das diversas cimeiras climáticas mundiais que se se foram realizando desde finais do século XX, como seja, o debate em redor do Antropoceno que Paul Crutzen denotou com marca distintiva e que hoje se amplificou a esfera das ciências exatas, para o campo das ciências sociais e humanas (Carrington, 2016)<sup>400</sup>.

### **3.1.4. A “agenda fraturante”**

As comunidades humanas em todos os tempos sofrem transmutações que contrastam com os valores até ali estabelecidos. Estas evoluções decorrem, muitas vezes, de modo paulatino; mas nem sempre. Há também grupos, ou movimentos sociais, com agendas temáticas de discussão específica que procuram fomentar essas reconfigurações.

Se é certo que o globalismo trouxe com ele novos *mass media* com as redes sociais a assumirem papéis fundamentais na comunicação e que essa mensagem tem muitas vezes aditivado o recurso a mecanismos de choque e de rutura de modo a que a mesma passe com maior vinco, a verdade é que, do ponto de vista dos rearranjos sociais imanentes, surgem dados objetivos de que há – como já vimos na questão da organização familiar, por exemplo – novas fórmulas de composição social, novas formas de agir e interagir, há circuitos diferenciados quando comparados com comportamentos recentes se cronologicamente lhe impusermos a proximidade de quarenta ou cinquenta anos, isto é, uma ou duas gerações.

A feição com que decorrem estas transfigurações sociais são, ora compassadas, ora rápidas, como já anteriormente dito, sendo que as primeiras vão respondendo a demandas que o quotidiano afigura como evidentes e as segundas, muitas das vezes, induzidas por pressão “tribal”, em contextos monotemáticos e suportadas – por posicionamento conveniente - a complexos ideológicos derivados de fontes clássicas (Ans, 2018)<sup>401</sup>.

Há quem designe todas estas ações, pelo trejeito com que surgem, como “agenda fraturante” (Cunha, 2014)<sup>402</sup>.

Em todo caso, o modo como a Igreja Católica – enquanto instituição promotora de pensamento social inspirador da democracia-cristã – está a responder às propostas que vão emergindo destas agendas, torna-se relevante, tanto mais que o Sumo Pontífice tem sido alguém que, compreendendo os tempos hodiernos da comunicação, tem usado os diferentes meios tecnológicos ao dispor para acomodar estas temáticas e ir contrapondo à luz da fidelidade doutrinária a que está vinculado, mas rompendo com raciocínios estáticos, o que muitas vezes acaba por se lhe catalogar o cognome de “progressista”.

Vejamos então o que nos diz Francisco sobre estas matérias no geral e como concretiza pensamento sobre particularidades que interessam ao dia-a-dia comum, já que do ponto de vista filosófico-político tendem a influenciar o comportamento humano na comunidade e a assumir uma carga política de interesse a este estudo.

### **a) O género**

Apesar das diferenças biológicas, genéticas e fisiológicas que o nascimento confere ao Ser Humano, interpondo-lhe – por essa via – como definição, até aqui comumente aceite, sobre qual o seu sexo, feminino ou masculino, há uma pressão crescente para que a aceção desta categorização seja suprimida (Observador, 2017)<sup>403</sup>, ou até, que a mesma não passa de uma estereotipagem cuja construção social da mesma, independentemente do que foi brotado pelas circunstâncias naturais, seja livre e que é abusiva e prematura esta rotulagem já que, havendo, como referido, construções sociológicas que influenciam cultural e psicologicamente o indivíduo, deve antes falar-se em género. Este, por seu turno é formatado por agentes socializantes que é conduzindo em função de um modelo social à qual não é alheia a condução do poder (Giddens, 2008, p.110)<sup>404</sup>.

A academia, ao longo do último século tem sido capaz de produzir imensos estudos psicológicos, antropológicos e sociológicos sobre o desenvolvimento do género (Giddens, 2008, p.112)<sup>405</sup>, do papel da família nesse processo (Giddens, 2008, p.116)<sup>406</sup> e das próprias instituições educativas (Giddens, 2008, pp.124-5)<sup>407</sup>.

Além de questões que derivam na autodeterminação sexual que falaremos no ponto seguinte, e das questões de afirmação corpórea que emergiram mais recentemente (Pereira, 2015)<sup>408</sup>, a verdade é que há ainda tensões sobre o que se tipificou como géneros devido à diferenciação social nos papeis que o homem e a mulher desempenham no trabalho, na família, nas tarefas domésticas e nas mais diversas funções representativas. A formulação de que o patriarcado é ainda um modelo de organização social que formata as vidas quotidianas tem solidez (Giddens, 2008, p.118)<sup>409</sup>. Assiste-se, pois, a uma conflitualidade crescente por via da afirmação da personalidade do Ser Humano.

Ante este cenário, Francisco, na sua exortação apostólica *Amoris Laetitia*, apela, nas questões ligadas ao corpo, à reconciliação do eu, ou seja, à aceitação – pelo amor próprio – da sua estrutura natural, já que a rigidez identitária do que é ser mais masculino ou mais feminino é uma definição de personalidade que o percurso de vida desenhará com maior nitidez (Francisco, 2016)<sup>410</sup>. Contudo, a aceitação corporal tal como a natureza a proclama, é não só o reconhecimento de si mesmo como uma tolerância infinita com o que é diferente no outro comendo a natureza esta singularidade de encaixar as diferenças daquele que é o mesmo e único género: o Humano. Daí que, em complemento e já tocando nas distinções sexuais, que se emparelham nas sociais, afirme a reciprocidade dos papeis – feminino e masculino – nas mais diversas relações diárias, independentemente da história familiar, da cultura em que se está inserido, das amizades e demais convivências, já que, todos estes relacionamentos exigem esforço de adaptação, compreensão e construção mútua. Vai ao ponto de

apontar a evolução educativa no seio familiar e ao papel mais sensível do ente masculino que Rutherford chamava de “homem novo” (Giddens, 2008, p.126)<sup>411</sup>. De facto, essa rigidez de papéis está a ser progressivamente ultrapassada e a identidade dos mais novos deve ser construída com a dignidade de que todos contribuem para o bem comum, já que as chefias, nas mais variadas disposições sociais, começam a ser atribuídas às pessoas pelas suas apetências e características individuais, mais do que pelo sexo (Francisco, 2016)<sup>412</sup>. É até mais incisivo na sua asserção convocando o Evangelho de Mateus «não separe o Homem, o que Deus uniu» numa exortação aos que são crentes para que se despojem de individualismos e egoísmos aceitando o papel solidário, complementar e recíproco entre humanos (Francisco, 2015)<sup>413</sup>.

Não negando as consequências que emergiram de uma cultura eminentemente patriarcal, que secundarizou a mulher e que a votava a um papel instrumental com a inerente violência, a todos os níveis, reflete também para uma outra, hodierna, que radicalizou em contraponto, colocando a mulher num papel de desconfiança relativamente ao homem; a isso, roga que haja a necessária adaptação e equilíbrio, para que a compreensão e a unidade na diferença se faça na intimidade da comunhão (Francisco, 2015)<sup>414</sup>; já que, o papel da mulher no que se confina ao que designa o “dom da maternidade” é insubstituível em toda a sua amplitude. A mulher para que cumpra as suas vocações, sejam elas pessoais, profissionais, sociais, não tem de estereotipar-se a um comportamento habitualmente considerado masculino. A emancipação da mulher não deve subtrair-lhe os papéis fundamentais que a natureza (divina) lhe conferiu e que são – por múltiplas técnicas de duvidosa ética, à luz dos preceitos cristãos, que se possam afirmar – fundamentais na continuidade do humano enquanto tal, de que é o exemplo da maternidade (Francisco, 2013)<sup>415</sup>. Este olhar para a mulher enquanto ser humano, que deve ser exaltado (Francisco, 2015)<sup>416</sup> refulge no que deve ser a conclusão imanente, ou seja, homens e mulheres têm os mesmos direitos, já que «A desigualdade é um puro escândalo» (Francisco, 2015)<sup>417</sup>! Segue, aliás, a linha do que dimana a Doutrina Social da Igreja, quando determina a igual dignidade de todas as pessoas (Justiça e Paz, 2005, p.102)<sup>418</sup> isto é, homem e mulher, independentemente das suas especificidades biológicas, que os diferenciam, tornam-se unos em direitos recíprocos (Justiça e Paz, 2005, p.103)<sup>419</sup>. A Doutrina Social é até mais completa quando aborda a diferenciação corporal da diferença, não dos que a promovem voluntariamente, mas dos que não têm opção porque nasceram com alguma deficiência, afirmando que deve ser protegida a completude da sua vida e dignidade (Justiça e Paz, 2005, pp.104-5)<sup>420</sup>.

No fundo, homens e mulheres devem, por conseguinte, encontrar-se no amor (Francisco, 2015)<sup>421</sup>. Já que, por sua via, a questão do género está a ser apropriada para disseminar guerras artificiais e

vulnerabilizar do ponto de vista até sexual os que não estando suficientemente maduros, possam aderir a espectros teóricos não conhecidos totalmente nas suas bases fundacionais. O Papa, fala mesmo em tentativa de aniquilamento da base da sociedade, a família, com a proposta da “teoria do género” (Aciprensa, 2015)<sup>422</sup>. Vê, aliás, nestas novas teorias uma ameaça, na medida em que o homem e a mulher são iguais à luz da lei natural e conseqüentemente vertida na lei positiva, dispensando esta “colonização ideológica” que operacionalmente procura infiltrar-se nos meios educativos para fomentar uma clivagem entre sexos (Francisco, 2015)<sup>423</sup>. Fissuras que pretendem atentar contra a liberdade cultural e identitária dos povos à boleia da globalização (Francisco, 2015)<sup>424</sup>. A teorização do género, o que alvitra é um uniformismo construído, que contrapõe ao natural; é uma disrupção antropológica num falso igualitarismo; é tentar pelo conflito a resolução de problemas reais que, outrossim, devem ter soluções mais balizadas. A proposta de Francisco é que passe a letra de lei a igualdade de oportunidades e que homens e mulheres num espaço de compreensão e fraternidade, entendam que as responsabilidades cabem aos dois e não a um só (Francisco, 2015)<sup>425</sup>. As questões mais complexas, que tem abalado a estrutura basilar da sociedade, a família, não podem ser absorvidas por teorias sem fundamentação sólida e apesar de não haver receitas mágicas para que as pessoas se voltem de novo umas para as outras nesta nova realidade em que as expectativas de vida são, em teoria, auspiciosas para todos, a acomodação dos diferentes projetos em parceria e com vocação de continuidade social através da construção de uma família, são desafios que a todos dizem respeito, nomeadamente aos que bebem da “fonte doutrinal romana” como são os democrata-cristãos.

Daí que seja importante, depois do dito, fazer uma síntese filosófico-política dos pensamentos extraídos. E se nunca esteve em causa a igual dignidade entre homem e mulher, trata-se de um imperativo categórico que a mesma conheça a luz da lei positiva nas diferentes vertentes sociais, isto é, no acesso aos órgãos de soberania, à liderança de empresas, à igualdade de oportunidades e de trabalho, à proteção da maternidade sem prejuízos de carreira, à consciencialização da dupla jornada para ambos, enfim, num quadro em que mormente seja propiciador da defesa da família dita tradicional já que ela é o principal garante de reprodução humana e social.

Há, contudo, reservas a pensamentos associados a formulações recentes e ainda não suficientemente estudadas e maturadas e que a “vulgata mediática” designa de marxismo cultural; Gio Ans procura ensaiar conceitos básicos sobre o tema (Ans, 2018)<sup>426</sup>. Exemplos como a teoria de género, que aponta para ruturas sociais entre sexos e para o domínio e transfiguração do próprio corpo. Nesse ponto as propostas devem tolher avanços que permitam irreversíveis modificações corporais já que a modificação do corpo, além de abrir portas a problemas éticos fundamentais que curto-circuitam a

ordem natural da criação, de que é exemplo a clonagem, com as maiores reservas (Pontificia Academia Pro Vita, 1997)<sup>427</sup>, não respondem às demandas experimentalistas e multi-identitárias já verificadas no comportamento sexual (Giddens, 2008, p. 127)<sup>428</sup>

### ***b) A sexualidade***

Há, como vimos na formulação anterior relativamente ao género, questões inerentes à psicologia social que convergem no ponto afirmação e autodeterminação sexual.

Partindo do eu, a sexualidade exprime-se com o outro e o significado dessa expressão não é compreendido sem que analisemos o contexto social em presença. E se, de momento, acordarmos pacificamente que, a sociedade dita ocidental, vive em turbilhão de consumo, a componente sexual pode guiar-se pelos mesmos liames se a ela não forem incorporados outros desígnios. É neste pressuposto que o Papa Francisco – na já citada exortação apostólica – refere a necessidade de aprendizagem, educação dos desejos e do significado da entrega ao outro (Francisco, 2016)<sup>429</sup>. Diz, consequentemente, que o amor não deve ser vulgarizado, mas antes resultado de uma comunhão que se espera profícua e que a expressão sexual resulta disso mesmo e não de um mero impulso banal. Daí que apele, sobretudo aos mais jovens, à resistência ante a cultura do facilitismo e do provisório. Fala em revolução para a felicidade, impelindo os jovens ao “risco” de serem felizes em compromissos duradouros e estáveis, numa sugestão evidente à constituição de família (Francisco, 2016)<sup>430</sup>. Não relativiza a importância do erotismo e da expressão sexual; pelo contrário, simplifica os termos dotando-os de coerência lógica ao verdadeiro conhecimento do corpo, da emoção, da razão, no fundo do amor, capsulando o impulso descartável e inconsequente (Francisco, 2016)<sup>431</sup>.

A sexualidade é, por conseguinte, um dom que revela a admiração, o respeito e o reconhecimento do outro devendo manter-se nesses parâmetros, isto é, evitando desvios egóicos cingidos no mero prazer, já que, este, quando em experimentalismos individualistas pode derrogar-se em domínios indesejados ou em violências funestas (Francisco, 2016)<sup>432</sup>. A expressão sexual é, portanto, um ato de amor para com o outro, uma comunhão e não um isolado ato de prazer. Ou seja, é consentimento mútuo. Tudo o que se desvie disto é uma contração do outro, uma violação inaceitável: amor é união e não domínio (Francisco, 2016)<sup>433</sup>. Por estes e outros perigos de banalização da sexualidade é que Francisco sugere uma educação sexual ponderada, no tempo certo, com viés moral atento ao outro, à expressão do amor cristão e que cultive a união consequente; a família deve ser chamada a este magistério e tudo tem de ser ministrado no tempo oportuno, sob pena de se estarem a passar meras informações sem significado para quem as ouve, sem compreensão crítica, sem alicerces fundamentais (Francisco, 2016)<sup>434</sup>. Por isso, a sexualidade deve ser um ato de descoberta pelo próprio

que deve interpretar a complementaridade do outro nos aspetos físicos, espirituais e consequenciais (Igreja Católica, 2005)<sup>435</sup>; muito além dos que defendem as construções sociológicas do carácter sexual ele é também um resultado antropológico da lei natural que, segundo se extrai, deve estar devidamente salvaguardado na lei positiva (Justiça e Paz, 2005, pp.155-6)<sup>436</sup>, com o apoio, entretida, colaboração e interpretação do contexto familiar (Justiça e Paz, 2005, pp.168-9)<sup>437</sup>. Sendo o papel da família importante, o mesmo não impede que se avance para o formalismo de uma educação sexual. Mas que esta atente à compreensão (Francisco, 2016)<sup>438</sup>. Que não sirva como pretexto para simplesmente conter pulsões demográficas. Se é certo que a prevenção da exploração de menores é uma questão central, também não é menos certo que as demandas dos Estados que procuram fazer crer que determinados países, só por que em vias de desenvolvimento, devem planear o controlo demográfico, o mesmo é – desconstruindo – legitimar modelos de distribuição que salvaguardam excessos de consumismo nuns e carências básicas noutros. A natalidade nunca foi um mal, já os modelos de distribuição, sim (Francisco, 2013)<sup>439</sup>. Daí que Francisco olhe para a contraceção – em casos devidamente justificados – como um mal menor (Francisco, 2016)<sup>440</sup> mas sempre pulsando pela vida e pelo incentivo aos jovens casais que não tenham medo de constituir família e de ter filhos, contra a onda relativista que procura no prazer efémero uma realização que não encontrará no final da vida, falando mesmo em esterilidade opcional (Rádio Vaticano, 2014)<sup>441</sup>. A paternidade deve ser responsável, isto é, nem uma natalidade incontrolada, nem uma contraceção forçada (Francisco, 2015)<sup>442</sup>. Mas a abertura à vida no seio de estabilidade familiar é um desígnio fundamental para que a sociedade mantenha os seus alicerces (Francisco, 2015)<sup>443</sup>. Por isso, cabe ao casal, como futuros pais, a decisão do número de filhos a ter, não devendo os Estados promover campanhas de esterilização ou outras medidas que se oponham ao desígnio da multiplicação da vida (Justiça e Paz, 2005, p.163)<sup>444</sup>.

Ainda no campo da sexualidade, muito para lá das questões de género, já abordadas, há, também a considerar na análise, a homossexualidade, já que – até aqui – focamos a significação, a educação e a adequação ao contexto.

Contudo, porque há sobre a homossexualidade posições já tratadas e assumidas, esta orientação deve ser discernida. Em primeiro lugar tratando quem o é, como é, ou seja, uma pessoa (Francisco, 2016)<sup>445</sup>. E esta modificação discursiva que Francisco nos trouxe transporta-nos para a raiz doutrinária desta matriz, isto é, o Ser Humano em toda a sua complexidade. E no caso concreto dos homossexuais o Papa refere que «(...) cada pessoa, independentemente da própria orientação sexual, deve ser respeitada na sua dignidade e acolhida com respeito, procurando evitar “qualquer sinal de discriminação injusta” e particularmente toda a forma de agressão e violência» (Francisco, 2016)<sup>446</sup>.

Francisco, aliás, gosta que se fale em “pessoas homossexuais” porque «(...) a pessoa não é definida apenas pela sua tendência sexual» (Francisco, 2016)<sup>447</sup>. Tal não obsta a que o Papa não esteja em linha com o que diz o catecismo sobre as leis civis que incentivam ao igualitarismo matrimonial (Francisco, 2016)<sup>448</sup>, o que não determina o seu acolhimento espiritual e a crença divina, já que Francisco diz que «(...) quem sou eu para a julgar» (Siza, 2013)<sup>449</sup>?

No fundo a Igreja propõe o casamento heterossexual como resultado óbvio da sua fidelidade ao direito natural, constitutivo da ação divina, sendo-lhe por isso inerente. Ao insistir no acolhimento, no não julgamento, na oposição a medidas discriminatórias, a Igreja delimita o seu território preferencial de defesa nos casamentos de tipo tradicional, abrindo, não incentivando, portas a outro tipo soluções sociais formuladas por via contratual. Até porque, não sendo a solução social que propõe – como já visto – para obviar situações propensas a potencial pobreza em fins de vida, um contratualismo que expurgue a orientação sexual da equação, acomoda – em equilíbrio – a resposta a circunstâncias que se afiguram diferentes na sua natureza, sendo, portanto, essa, porque de pessoas falamos, uma ponderação divina; sublinhado a componente de acolhimento e não discriminação em função da escolha sexual.

Extrai-se, pois, politicamente, uma defesa clara dos valores tradicionais originários da família que deve ser promovida, alargada e difundida, não significando isso ações persecutórias, do ponto de vista legal, a outro tipo de construções jurídico sociais, mas havendo a responsabilidade de encontrar caminhos alternativos, por oposição ao simplismo legal da denominação e integração global do efeito do casamento, neste caso entre pessoas do mesmo sexo, por outras opções que garantam a fuga à armadilha da pobreza em razão da orientação sexual ou outras questões discriminatórias que possam conduzir ao ostracismo das pessoas homossexuais. Em síntese, a distinção da ordem moral e a legal quando exija equilíbrios de contraparte, deve subsumir-se nos valores cristãos naturais, morais e sobrenaturais, para que o resultado possa ser tolerante e aceite por todos (Justiça e Paz, 2005, pp.354-5)<sup>450</sup>.

### ***c) A vida***

A questão da conceção e do término da vida é um eixo estruturante àqueles que baseiam a sua atuação política no quadro sinóptico que se alicerça nas raízes cristãs. Não só por fundamentações que cariz religioso, outrossim humanista, no preceito da individualidade única e irrepetível.

Se quanto à questão da conceção da vida, já se detalhou o suficiente com o seu ato pré-constitutivo, isto é, a criação de uma família e os modelos naturais, técnicos e sociais em que se pode transportar

uma vida a criar, ou já criada, resta escarpelizar como se repõe o olhar político sobre a manutenção da vida em todos os seus termos e condições.

No que respeita à interrupção da vida, durante a gestação, vulgo aborto, a posição da Igreja Católica mantém-se inalterável. Contudo a Doutrina Social da Igreja, envia orientações diretas e procura, igualmente, confortar aqueles que seguem politicamente o comportamento cristão, em sedes parlamentares, de molde a indultar a dimensão ética da sua atuação quando se veem obrigados a minimizar políticas que, elas próprias, se opõem radicalmente à sua axiologia (Justiça e Paz, 2005, pp.355-6)<sup>451</sup>.

O legado de Francisco nesta matéria, mais do que alterações de conteúdo ou fundamento, procura uma sensibilização pela forma – do ponto de vista político – e de acolhimento, do ponto de vista religioso. Ao político – que nos interessa na matéria em análise – o Papa dá vários módulos de como pode ser vista a questão. Enquadra-a no culto da imagem em que todos querem sobressair, dotando-a como contraponto o valor da igualdade. A igualdade da vida, dos seres humanos entre si e daqueles que não tendo ainda voz de defesa, são comuns em dignidade e querem ter a oportunidade, uma vez concebidos, de poder construir a sua própria história. Não subsume o papel da mulher, mas exorta a categorização em ponto igual do papel do nascituro e desempoeira a questão, desconfeccionizando-a, atirando que o problema não é só filosófico, tampouco religioso: é científico, já que as vidas são todas iguais e não há uma mais importante que outra (Francisco, 2014)<sup>452</sup>. E se a misericórdia religiosa com que acolhe, a mulher verdadeiramente arrependida que num quadro específico da sua vida optou por esta saída, não deixa toldar a posição de sempre da Igreja Católica, procura no campo fáctico da política direta e de todos aqueles que perfilham dos valores cristãos, incidir o papel de cada um para orientar em função do bem maior que é a vida. Veja-se, por exemplo, o caso dos médicos. Francisco é claro na apologética que lhes dirige para defesa e difusão do evangelho da vida contra a cultura vigente do descarte pelo que de mais sagrado há: a vida humana. O Homem como centro, como alfa e ómega da existência; que se quer vivida integral e naturalmente do início ao fim, sem interrupções induzidas por facilitismos (Francisco, 2014)<sup>453</sup>.

E, a esta firmeza na defesa da vida, Francisco, recusa a catalogação de conservadora e obscurantista; pelo contrário: a defesa da vida é progressista; a inviolabilidade da vida é progressista; a defesa dos direitos humanos é progressista; e se é verdade que tem de se olhar de forma muito particular à mulheres sós e em situação de pobreza que muitas vezes são seduzidas pelo apelo teoricamente mais fácil, o Papa é claro: não é nunca progressista eliminar uma vida humana como forma de resolver problemas concretos. Apoiem-se as pessoas sem lhes tirar a esperança no futuro

que uma nova vida traz: esta é a mensagem (Francisco, 2013)<sup>454</sup>. Porque a ênfase excessiva na economia, nas tecnologias, nas possibilidades modernas ao dispor, parecem estar desconectadas dos valores éticos essenciais. À mulher, com todos os seus problemas e angústias, deve ser dada a palavra -como pessoa determinante – deve ser compreendida e escutada e deve ser apoiada para que se sinta completa na gestação e seu papel insubstituível de legar a humanidade para o futuro quando em si alberga uma vida (Francisco, 2014)<sup>455</sup>. É todo o edifício social que está em jogo; é todo o modelo de sociedade que se questiona; é, portanto, matriz fundamental para a extração da síntese sociopolítica democrata-cristã, já que:

(...) o direito à vida, do qual é parte integrante o direito a crescer à sombra do coração da mãe depois de ser gerado; o direito a viver numa família unida e num ambiente moral favorável ao desenvolvimento da própria personalidade; o direito a maturar a sua inteligência e liberdade na procura e no conhecimento da verdade; o direito a participar no trabalho para valorizar os bens da terra e a obter dele o sustento próprio e dos seus familiares; o direito a fundar uma família e a acolher e educar os filhos, exercitando responsabilmente a sua sexualidade. Fonte e síntese destes direitos é, em certo sentido, a liberdade religiosa, entendida como direito a viver na verdade da própria fé e em conformidade com a dignidade transcendente da pessoa (Justiça e Paz, 2005, pp.109-110)<sup>456</sup>.

E se assim é com a fase embrionária da vida, o mesmo acontece quando a mesma se aproxima do final. Foi, aliás, deste modo que o Papa se dirigiu ao Parlamento Europeu, enfatizando que a tecnocracia por vezes faz confundir os meios com os fins; ora a finalidade da técnica deverá dispor-se em favor do humano; a vida deve ser celebrada sempre e não só enquanto conveniente; a técnica deve pois ajudar neste fim, ou seja, dignificar a vida em todas as suas etapas (Francisco, 2014)<sup>457</sup>. Francisco é efusivo na denúncia da sociedade que denomina como de descarte. Aponta para as exigências autoimpostas da utilidade em detrimento do afeto, do compromisso, da atenção com o Humano. Os sentimentos são canalizados para um animal de estimação e reduzidos ao Humano, naquilo que sugere ser uma eutanásia encapotada em que não há cuidado com o mais próximo (Francisco, 2014)<sup>458</sup>. Por isso, refere que, o progresso civilizacional está na capacidade de uma sociedade proteger o direito à vida nas fases mais frágeis que ela enfrenta e nunca atentar contra ela, quaisquer que sejam as circunstâncias (Francisco, 2015)<sup>459</sup>. E, portanto, mantém-se a restrição filosófico-moral, porque é entendimento de que se trata de um direito humano inviolável, a vida, cindir-se no seu termo, com o tecnicismo da eutanásia (Justiça e Paz, 2005, pp.109-110)<sup>460</sup>.

Resumindo, no tocante à designada “agenda fraturante”, o substrato político-filosófico que dimana do legado do Papa Francisco, em contiguidade com a Doutrina Social da Igreja, não aponta para transformações substantivas quanto à essência das suas posições de sempre. Há um espectro de

maior acolhimento, de respostas sociais que não tolham nem discriminem os seres humanos nas suas diferenças, que envolvam, apontem e eduquem para um humanismo de base cristã e na amplitude que o mesmo proporciona para enquadrar, pela tolerância, as várias correntes, contudo, com a firmeza dos valores de sempre. Há, espaço para legislar e até minimizar – quando outra solução não é possível – sobre medidas que se contrapõem aos valores preconizados, sem que deles se abdique e se batalhe na reposição dos mesmos, já que eles – do ponto de vista em análise – são os que melhor defendem o progresso civilizacional e a realização do Homem em todas as suas valências existenciais.

É, portanto, este, o extrato político-filosófico, que se mantém – no essencial, apesar de um novo modelo discursivo que complementarmente acolhe algumas medidas pontuais do ponto de vista social – para os democrata-cristãos.

### **3.1.5. A Comunidade Internacional**

Num mundo dito globalizado, a configuração e ordenamento internacional assume um significado conspícuo. Não é, por isso, alheia a emissão de posições concretas que vêm da Doutrina Social da Igreja e que, particularmente, o Papa Francisco, tem dado enfoque suplementar, sendo, portanto, um contributo assinalável para a extração do paradigma democrata-cristão, na relação entre Estados e povos.

Antes de mais, a Igreja Católica, na senda da mensagem de Jesus Cristo, exulta uma visão universal da humanidade no que ela simboliza a grande família humana. Ou seja, a centralidade do Homem, independentemente das suas culturas, idiosincrasias e circunstâncias, tantas vezes devidamente arrumadas sob a capa de territórios nacionais, que corroboram de um direito que lhes permite o estabelecimento de relações de diálogo, partem de um princípio de igualdade interpares, que vise a paz, colocando de lado o racismo ou discriminações e – com base em instrumentos jurídicos que permitam essa sã convivência, assentando na soberania de cada nação sob os aspetos políticos, económicos, culturais e até espirituais – construir o bem comum, nesta casa que também ela é comum (Justiça e Paz, 2005, pp.274-5)<sup>461</sup>.

Bem certo é que, ao estabelecimento destas relações, deve estar atreita a concordância jurídica e moral sem dicotomias. Daí que os princípios de não agressão, de respeito pelo território e culturas diversas, num ordenamento jurídico internacional capaz de procurar harmonizar as diferentes visões globais é uma tarefa de grande empresa a qual não deve ser abandonada.

Sem necessidade de recurso a historicismos circunstanciados - embora se possa dizer que o pensamento personalista de cariz democrata-cristão, juntamente com muitos outros, tenha dado origem à orgânica atual (Alves, 1996, pp.225-280)<sup>462</sup> - temos hoje a Organização da Nações Unidas,

que agrupa a comunidade internacional como um todo e permite uma base inicial de diálogo – já que nem todos os preceitos ligados à equidade entre povos e Estados esteja harmonicamente arrumada numa organização possuidora de “*golden shares*” consequência do poder bélico de alguns Estados – capaz, pelo menos, de mediar e apontar soluções que visem a concórdia, a proteção e o desenvolvimento económico, cultural e humano de tantas regiões do globo.

O mesmo aconteceu na geografia ocidental com a criação da União Europeia. Ela que foi edificada como projeto de paz, reconstrução – no pós II Grande Guerra - e prosperidade económica, tem visíveis marcas de várias correntes políticas, sendo inegável o contributo de grandes estadistas conotados com a democracia-cristã (Lentini, 2005)<sup>463</sup>. Schuman, Adenauer e De Gasperi empenharam-se fortemente na construção de uma Europa unida, de paz e prospera. Achavam indispensáveis, neste propósito, os valores derivados da formação cristã (Lentini, 2005, pp.38-9)<sup>464</sup>. Esses, tantas vezes em associação à social-democracia, materializaram o propósito fundacional. Hoje, no decurso do que a vulgata política traduz em neoliberalismo, esses valores estão a ser postos em causa e a substituir-se por um clima egóico e individualista (Bourdieu, 1998)<sup>465</sup>. A curiosidade decorrente, é que – no cúmulo das governações europeias – o que se designa de “família política democrata-cristã”, tem estado, o mais das vezes, no comando dos destinos Europeus. Saber se os ditos partidos foram resgatados por correntes libertárias assumindo uma agenda contrastante com o ideário inscrito nos seus programas políticos seria interessante do ponto de vista da ciência política. Mas o nosso objeto é filosófico-político. Daí que ganhemos mais, ao perceber se – da fonte donde brota o quadro sinóptico democrata-cristão – jorram ideias protetoras do ideário fundacional e/ou outras que presidam aos valores e princípios doutrinários a que temos vindo a fazer referência.

Nesta senda, o Papa Francisco não podia ser mais contundente, ao afirmar que «Hoje, a Europa deve recuperar a capacidade, que sempre teve, de integrar (...)» (Francisco, 2016)<sup>466</sup> lembrando que o projeto dos “*founding fathers*” europeus, fazem, presentemente, mais sentido do que nunca para «construir pontes e abater muros» (Francisco, 2016)<sup>467</sup> numa clara alusão à necessidade da Europa se constituir como polo balsâmico a ideias ostracistas (Rodrigues, 2019)<sup>468</sup>; é aliás com perguntas de retórica que relança os princípios fundadores europeus num discurso bem sustentado sobre a liberdade, a democracia e os direitos humanos, retorquindo o reducionismo uniformizante da exclusão daquilo que é diferente; aliás, remata: «A identidade europeia é, e sempre foi, uma identidade dinâmica e multicultural» (Francisco, 2016)<sup>469</sup>. E se, de facto, este apelo parece ter surtido algum efeito, veja-se, por exemplo, aquela que era a postura da maior potencia europeia no tocante ao acolhimento de

migrantes provindos da “primavera árabe” (Lusa, 2017)<sup>470</sup> e a inversão que se lhe sucedeu posteriormente (Reuters, 2018)<sup>471</sup>.

Mas a apologética de Francisco não se resume ao acolhimento do que é diferente, à integração do mais próximo, à dinâmica da riqueza cultural multifacetada, ressurgem, também, na promoção do diálogo como ponto de entendimento, já que «Essa cultura do diálogo, que deveria ser inserida em todos os currículos escolares (...) ajudará a (...) resolver os conflitos (...)» (Francisco, 2016)<sup>472</sup> é também uma forma de inclusão de todos e de todas as proveniências para a reconstituição do tecido social, capaz de formar uma sociedade justa e sem exclusões (Francisco, 2013)<sup>473</sup> e que – a exemplo de outros tempos e de outras geografias – haja o sonho europeu, traduzido na constituição de família, de emprego e justa redistribuição, de acolhimento de migrantes, de atenção aos idosos e aos mais frágeis, de oportunidades de realização para os jovens, de solidariedade com os mais frágeis, enfim, «(...)uma Europa da qual se possa dizer que o seu empenho em prol dos direitos humanos foi a sua última utopia» (Francisco, 2016)<sup>474</sup>. Uma Europa, como acabou por dizer no Parlamento Europeu, aberta ao transcendente, mas coloque a Humanidade no centro da ação política, a dignidade da pessoa e o respeito pela ecologia (Francisco, 2014)<sup>475</sup>.

A Europa, pela sua centralidade – na senda do respeito da dignidade da pessoa – tem em mãos, ainda que o jorro tenha sido no “pós-Primavera Árabe”, uma questão migratória em curso. Este tema afigura-se como preocupação da comunidade internacional e, e ainda, em agenda, já que, outros países – o exemplo dos EUA com a fronteira mexicana, o Reino Unido, sendo este um dos argumentos centrais pró-Brexit aquando do debate referendário – onde os recursos são mais vastos, têm trazido à liça essa apreensão. Se, embora ao de leve, tenha dado, acima, um exemplo concreto em que o Papa Francisco tenha incidido na questão migratória indo às bases doutrinárias da sua axiologia para falar da igualdade entre os Homens e na grande família humana, a verdade é que não se bastou aqui no contributo filosófico-político.

Percebendo o medo, que decorre da diferença de quem chega, já que traz hábitos e culturas diferentes, Francisco aponta, contudo, para a necessidade de um acolhimento responsável que procure integração num meio que necessariamente tem de ser repensado para o crescimento e que consiga a absorção natural de todos quantos procuram a realização humana em diferentes geografias. Recorre, novamente, à metáfora do muro *versus* as pontes, para lembrar que o isolamento – como a História foi demonstrando – nunca se constituiu como solução (Francisco, 2016)<sup>476</sup>. Aliás, a doutrina da Igreja já o previra aquando da carta apostólica *Octagesima Adveniens*, de Paulo VI, das dificuldades de enquadramento ideológico das sociedades pós-industriais em acomodar, sem turbulência,

variadíssimas questões, entre as quais, as migrações e discriminações. Associada à necessidade de busca de novos horizontes pelas transformações tecnológicas que tocaram profundamente no mercado laboral, algumas das migrações trazem, acopladas, cargas discriminatórias nas geografias de receção, já que, com o mesmo desafio se colocam os autóctones. Ainda assim, há nichos do mercado laboral que, por norma, os locais não estão dispostos a preencher e que só o contributo dos migrantes pode suprir (Justiça e Paz, 2005, p.196)<sup>477</sup>. E, nesse esteio, há três cuidados que se lhes devem garantir: que, pela sua circunstância, não são laboralmente explorados (Justiça e Paz, 2005, p.196-7)<sup>478</sup>; que se façam os possíveis por integra-los na sociedade (Justiça e Paz, 2005, pp.196-7)<sup>479</sup>; que vejam a sua família reunida – não raras vezes o homem vai à frente, deixando mulher e filhos – no mais curto espaço de tempo (Justiça e Paz, 2005, pp.196-7)<sup>480</sup>. Isto, claro está, sem que signifique que não se deva adotar regulação equilibrada e equitativa dos fluxos migratórios (Justiça e Paz, 2005, p.196-7)<sup>481</sup> ou se promova, nos países de origem das migrações, condições de crescimento, de emprego<sup>482</sup> (Justiça e Paz, 2005, pp.196-7) e também de solidariedade sindical e entre os diferentes trabalhadores, já que, todos eles, se encontram em circunstâncias semelhantes (Justiça e Paz, 2005, p.203)<sup>483</sup>.

Mas a este lastro da Doutrina Social da Igreja, Francisco esforça-se por dar um cunho filosófico-político com muito interesse de análise em virtude da crispação latente que em todos os noticiários internacionais se vê, sempre que há uma vaga migratória; por aliás, como reconhece o Papa, estarmos a falar, em todo mundo, de mais de 250 milhões de migrantes, dos quais 22 milhões têm a condição de refugiados (Francisco, 2018)<sup>484</sup>. Estes últimos, imbuídos num enorme espírito de sacrifício, colocam em risco a vida, sua e dos seus, atravessando ventos e marés, muros e fronteiras em busca da paz, como dizia Bento XVI (Francisco, 2018)<sup>485</sup>. Claro que o espírito da busca de uma vida melhor, está inscrita na esperança que alavanca a ida (Francisco, 2018)<sup>486</sup>. Mas, são mais extensos os motivos que levam alguém a tomar a decisão de sair das suas raízes. Se a guerra encabeça a lista de quem foge, as «discriminações, perseguições, pobreza e degradação ambiental» também constam da lista (Francisco, 2018)<sup>487</sup>. Daí que, quem recebe os migrantes, terá em mãos a difícil tarefa de gerir responsabilmente os recursos ao dispor para que permaneça o espírito de justiça e desenvolvimento integral no seio da comunidade de modo a que se possa falar em verdadeiro acolhimento. De contrário, proliferarão dos discursos binários, “do nós e do eles”, propiciadores de xenofobias ráticas e culturais, fomentadas, por aproveitamento político, pelo medo de desregulação social da comunidade recetora (Francisco, 2018)<sup>488</sup>. Francisco, apela, pois, a um “olhar contemplativo”, que substitua o medo pela confiança e como oportunidade de construir um futuro de paz. Em primeiro lugar, como é doutrinário na tradição católica, porque só há uma família humana e os migrantes são sua parte

integrante (Francisco, 2018)<sup>489</sup> sendo que isso compele à promoção da «solidariedade, a fraternidade, o desejo de bem, de verdade e de justiça» (Francisco, 2018)<sup>490</sup>. Por outro, porque quem chega, vem carregado de «(...) coragem, capacidades, energias e aspirações, para além dos tesouros das suas culturas nativas, e deste modo enriquecem a vida das nações que os acolhem» com a «criatividade e o espírito de sacrifício (...)» (Francisco, 2018)<sup>491</sup>. Daí que sejam necessárias as políticas mais responsáveis, como já recomendara Paulo VI (Francisco, 2018)<sup>492</sup> de modo a que se transformem «(...) em canteiros de paz as nossas cidades, frequentemente divididas e polarizadas por conflitos que se referem precisamente à presença de migrantes e refugiados» (Francisco, 2018)<sup>493</sup>.

E é na formulação dos princípios, para essas políticas, que Francisco se empenha, dando exemplos concretos, extraídos do substrato doutrinário das escrituras canónicas: acolher, proteger, promover e integrar. No acolhimento, sublinhando que «Não vos esqueçais da hospitalidade, pois, graças a ela, alguns, sem o saberem, hospedaram anjos.» (Francisco, 2018)<sup>494</sup>, o que significa «(...) oferecer a migrantes e refugiados possibilidades mais amplas de entrada segura e legal nos países de destino» (Francisco, 2019)<sup>495</sup>. Na proteção, lembrando que «O Senhor protege os que vivem em terra estranha e ampara o órfão e a viúva» (Francisco, 2018)<sup>496</sup>. Ou seja, a «(...) defesa dos direitos e da dignidade dos migrantes e refugiados, independentemente da sua situação migratória» (Francisco, 2019)<sup>497</sup>. Promovendo, porque «Amarás o estrangeiro, porque foste estrangeiro na terra do Egito» (Francisco, 2018)<sup>498</sup>, isto é, que se possa «assegurar a todos, migrantes e residentes, a possibilidade de encontrar um ambiente seguro onde se possam realizar integralmente». E, por fim, integrando «(...) já não sois estrangeiros nem imigrantes, mas sois concidadãos dos santos e membros da casa de Deus.»<sup>499</sup> (Papa Francisco), já que tal significa «(...) empenhar-se num processo que valorize, simultaneamente, o património cultural da comunidade que acolhe e o património dos migrantes, construindo assim uma sociedade intercultural e aberta» (Francisco, 2019)<sup>500</sup>.

Mas além dos princípios enunciados, e sob tutela do Papa, a Secção de Migrantes e Refugiados do Dicastério para o Serviço do Desenvolvimento Humano Integral, formulou vinte medidas de ação concreta para o estabelecimento de pactos globais em matéria de migração (Francisco, 2018)<sup>501</sup>. Destes, embora todos sejam relevantes, destacaria o apelo aos Estados para que adotem leis, políticas e práticas que facilitem a integração local de migrantes, requerentes de asilo e refugiados; que promovam e preservem a integridade e o bem-estar da família, nomeadamente a reunificação familiar quando se tratem de migrantes, refugiados ou asilados; incentivo para que os Estados banam todas as expulsões arbitrarias e coletivas, respeitando o princípio do “*non refoulement*”, isto é, não devolução, princípio este que se baseia na corrente personalista privilegiando a situação individual de cada pessoa

e não na presunção de segurança de determinado país; e por fim, incitar os Estados com fluxos elevados de saída de trabalhadores a adotarem políticas e práticas que proporcionem proteção aos cidadãos que optem por emigrar (Secção Migrantes & Refugiados, 2019)<sup>502</sup>.

Todos eles foram tidos como ingredientes basilares para o que resultou da Conferência Intergovernamental de Marraquexe, que adotou o Pacto Mundial para uma Migração Segura, Ordenada e Regular. E em reconhecimento disso mesmo, Francisco, lembrou que «O Pacto sobre as migrações constitui um importante passo em frente na comunidade internacional, que nas Nações Unidas, pela primeira vez a nível multilateral, aborda o tema num documento relevante» (Francisco, 2019)<sup>503</sup>, já que este pacto permite reconhecer que «(...) um migrante não é mais ou menos humano segundo a sua localização dum lado ou do outro da fronteira».

Ora tudo isto é muitíssimo relevante no que toca à definição ontológica da democracia-cristã. Ela que, muitas vezes, é “engolida”, por um sentido mais amplo, no seio da ideologia conservadora, pode estar, com o lastro filosófico-político que se estrai do Papa, por exemplo nesta matéria, a criar, o seu campo epistemológico próprio.

Vejamos um ponto concreto da ação política: Viktor Orban, Primeiro Ministro da Hungria, membro do Partido Popular Europeu, herdeiro, portanto, dos precursores da dita democracia-cristã, afirma que as migrações estão a colocar em causa a identidade cultural cristã que sustenta a Europa (Moyses, 2019)<sup>504</sup>. Já por sua vez, o Papa Francisco diz «Bem sabeis e tendes a experiência de que, para o cristão, «não se trata apenas de migrantes», mas é o próprio Cristo que bate à nossa porta» (Francisco, 2019)<sup>505</sup>. Assim como, diante dos movimentos mais conservadores, como Mateo Salvini que ocupou a pasta ministerial de relevo nesta matéria em Itália (Ribeiro, 2019)<sup>506</sup>, o Papa é perentório: «Não é possível pensar em estratégias de grande alcance, capazes de dar dignidade, limitando-se ações de assistência ao migrante» (Francisco, 2019)<sup>507</sup>. Do mesmo modo, quando os conservadores polacos são restritivos ao acolhimento migratório (Meireles, 2017)<sup>508</sup>, o Papa alerta: «Como se torna deserta e inóspita uma cidade, quando perde a capacidade de compaixão! Uma sociedade sem coração (...) uma mãe estéril. Não estais marginalizados, mas no centro do coração da Igreja». Porque, afinal, este quadro sinóptico-político deve procurar edificar uma sociedade que «empenha a todos, migrantes e residentes, na construção de cidades acolhedoras, plurais e solícitas pelos processos interculturais, cidades capazes de valorizar a riqueza das diferenças no encontro com o outro» (Francisco, 2019)<sup>509</sup>.

Deste modo, o Papa Francisco, sublinhou, três eixos da sua ação, no que se refere à Comunidade Internacional, uma densidade político-filosófica a extrair pela democracia-cristã: o reforço do

institucionalismo, com base no amplo diálogo e que tem as Nações Unidas como ágora privilegiada; a Europa, mãe das civilizações que agora se vê no papel de poder projetar, através dos valores fundacionais da sua União pós 1945, o bálsamo necessário aos grandes desafios hodiernos, como são, a defesa do Humano, a democracia, o acolhimento de todos e a solidariedade; e por fim as migrações uma vez que «Em jogo está a fisionomia que queremos assumir como sociedade e o valor de cada vida» (Francisco, 2019)<sup>510</sup>.

### **3.1.6. Os desafios políticos**

Se, no segundo capítulo, abordamos o posicionamento da Doutrina Social da Igreja quanto à comunidade política, instituições, representação e a clara opção pelo sistema democrático, o magistério do Papa Francisco procura descodificar esse modo de atuação chamando à atenção para questões fundamentais que se colocam como desafios de hoje: em primeiro lugar a necessidade de um cristão, assumindo o seu papel comunitário em favor do bem comum, participar na vida política; seguidamente, como o deve fazer à luz dos princípios e valores inscritos na Doutrina Social da Igreja, por fim, o caráter moral da política introduzindo-lhe a categorização de boa política e como ela deve ser.

«Para um cristão, é uma obrigação envolver-se na política». É desta forma clara e objetiva que o Papa Francisco afirma a importância da comunidade política e nesse quadro a missão de corroborar para o bem comum por mais obstáculos que existam no sistema de participação, por mais desprestigiada que ela esteja, por mais que se saibam identificar quem contribui para esse mau estar. A política, enquanto caridade, já que é uma forma de dádiva e entrega ao próximo, torna-se num imperativo de ação, para que – quem se disponha à axiologia cristã – não possa ver-se assemelhado a Pilatos. Desse modo, a política é “uma estrada” em que os leigos devem trabalhar (Francisco, 2013)<sup>511</sup>. Dá até o exemplo de Giorgio La Pira um estadista, perseguido no fascismo e que esteve na génese da atual Constituição italiana. Lembra, Francisco, o exemplo cristão de La Pira na defesa dos pobres e desafortunados, para que o seu exemplo seja inspirador aos servidores públicos, principais difusores de mensagens de justiça, paz, solidariedade e amor cristão, já que – desse modo – estão a afirmar um compromisso de humanidade e santidade (Tavares, 2018)<sup>512</sup>. É aliás recursivo, no discurso de Francisco, a importância da Paz. Ela constitui-se como princípio e fim da ação política, na exata medida em que o mundo é a nossa “casa comum” e nenhuma casa prospera sem paz (Francisco, 2019)<sup>513</sup>.

Para Francisco o desafio da boa política é fazer dela um ato de cidadania e de serviço à humanidade e não, servir-se dela, exclusivamente, como método para a conquista do poder que normalmente conduz a abusos autoritários. Os ensinamentos cristãos, apontam para a ratoeira do

protagonismo excessivo (Mc 9:35)<sup>514</sup>; aliás, a política – aos mais variados níveis de intervenção, da pequena comunidade à cena internacional – deve constituir-se como um serviço comum entre Homens que procuram a construção de uma polis equilibrada, em que os representantes protejam os representados, onde haja trabalho, esperança no futuro, dignidade humana e defesa pela vida, tendo a paz e a caridade como pano de fundo, motor de uma verdadeira defesa pelos Direitos Humanos. Até porque, estes pressupostos, fazem parte da ética cristã que a tornam um dever – aos que dela partilham – face aos executores seculares, já que há uma carga transcendental que a suporta; sem que isto signifique que haja “costas voltadas”, ao invés, ao trabalho conjunto, de todos sem exceção, para que os faróis centrais da sinceridade, honestidade e fidelidade, sejam postos ao serviço da justiça, da equidade e do respeito mútuo, que são fundamentais para a edificação do designado bem comum, como também lembrou o seu predecessor (Francisco, 2019)<sup>515</sup>. Daí que, não por acaso, Francisco lembre, igualmente, o contributo do Cardeal Francisco Van Thuan sobre as “bem-aventuranças do político”, que descreve da seguinte forma:

Bem-aventurado o político que tem uma alta noção e uma profunda consciência do seu papel.

Bem-aventurado o político de cuja pessoa irradia a credibilidade.

Bem-aventurado o político que trabalha para o bem comum e não para os próprios interesses.

Bem-aventurado o político que permanece fielmente coerente.

Bem-aventurado o político que realiza a unidade.

Bem-aventurado o político que está comprometido na realização duma mudança radical.

Bem-aventurado o político que sabe escutar.

Bem-aventurado o político que não tem medo (Francisco, 2019)<sup>516</sup>.

No fundo, a cada eleição, há um renovar de esperança – que os executores não devem depauperar – para que a política esteja ao serviço da paz, da justiça intergeracional, com direitos e deveres para que seja garantida a proteção dos direitos humanos fundamentais. Daqui se retira o valor do diálogo, do compromisso, da ética, do respeito pela diferença, da convicção nos valores, na solidariedade com quem mais precisa e sempre os olhos postos no futuro.

A estes ensinamentos políticos, Francisco, junta outros, não menos relevantes, num verdadeiro alerta para os vícios da política. Afronta, sem tibiezas, a corrupção, o enriquecimento ilegítimo, a instrumentalização das pessoas, o autoritarismo para com a comunidade e as instituições, o racismo e xenofobia, o lucro como ideia central de ação política, o negacionismo climático, e o desprezo com os migrantes, que – no fundo e tudo somado – são afrontas claras aos direitos humanos fundamentais (Francisco, 2019)<sup>517</sup>.

Daí o ênfase à “boa política”; aquela que acolhe os jovens e promove a confiança no mais próximo; aquela que vê a comunidade como um todo e não somente a defesa de “instalados”, no trabalho conjunto e de mãos dadas (Francisco, 2019)<sup>518</sup>. Ou seja, aquela que tem o diálogo como instrumento privilegiado de compreensão, para que haja aproximações humanas capazes de mitigar pensamentos que excluem, como são os que veem dos fechamentos nacionalistas, arreigados num tradicionalismo imóvel que despreza a concórdia, menoriza a paz.

A paz é o grande projeto político. A carta que a baliza está consagrada na Declaração Universal dos Direitos Humanos e na responsabilidade solidária entre humanos para as três dimensões que ela contempla e que Francisco especifica:

(...) a paz consigo mesmo, rejeitando a intransigência, a ira e a impaciência e – como aconselhava São Francisco de Sales – cultivando «um pouco de doçura para consigo mesmo», a fim de oferecer “um pouco de doçura aos outros”;  
 - a paz com o outro: o familiar, o amigo, o estrangeiro, o pobre, o atribulado..., tendo a ousadia do encontro, para ouvir a mensagem que traz consigo;  
 - a paz com a criação, descobrindo a grandeza do dom de Deus e a parte de responsabilidade que compete a cada um de nós, como habitante deste mundo, cidadão e ator do futuro (Francisco, 2019)<sup>519</sup>.

Só neste contexto se põe fim à soberba e ao poder a qualquer custo, para se dar lugar aos humildes servidores comprometidos com o próximo (Francisco, 2019)<sup>520</sup>. E toda esta forma de pensar – nos tempos hodiernos, é radical. Não por acaso, o Papa, tenha já afirmado que o pensamento de um cristão, hoje, é revolucionário; porque se entrega ao próximo e porque tem um sentido de missão muitas vezes em falta.

O magistério de Francisco, traz-nos, portanto, uma mensagem apologética à participação dos cristãos, a que o façam pela paz – como desígnio máximo – com vista ao bem comum; sem esquecer os pobres e os marginalizados, em diálogo e compromisso, atendendo aos migrantes e ao ambiente; fazendo-o com ética, sem pensar em si, outrossim dando de si em favor do próximo; com convicção, mas respeitando a diferença; com ação, atendendo à missão em que um cristão se encontra na sua passagem terrena.

Há, pois, um passo à frente, face ao “entrincheiramento político” da Doutrina Social da Igreja na amálgama conservadora, realocando-a na taxiologia ideológica, ensaiando uma epistemologia própria. Vejamos, quando fala das migrações; Francisco não corta, ontologicamente, com o internacionalismo católico do Estado-Nação, contudo, sublinha a grande família universal que são o Humanos; insiste que numa época global tem de haver mais vasos comunicantes e menos fronteiras, mais pontes e menos muros, mais acolhimento menos restrição; menos proibição de movimentos e mais regulamentação para a dignificação do acolhimento. Deixa cair a ênfase no *jus bellum* para insistir e tornar central e

perene que a principal missão política é a paz, referindo que esta também não consegue sustentar-se na desigualdade (RTP, 2019)<sup>521</sup>. A economia, tal como está, “mata”, como pereceremos, também, se não cuidarmos do ambiente. Tudo são “*landmarks*” de um projeto progressista centrado na humanidade, centrado nos ensinamentos do personagem em torno do qual se fundou a sua Igreja, mas – não prescindindo dos aspetos morais e espirituais que nela presidem – alavancando para um intervencionismo social alargado e que permite tocar em sensibilidades habitualmente distantes, como LGBT entre outros, a quem pede acolhimento e não julgamento; adaptando – pelo perdão e pela esperança – a visão com recasados e as novas famílias para, sem deixar perder a sua linha programática, que se descomplexifique as novas relações. Afrontando – sem medo e indo ao terreno (Vatican News, 2019)<sup>522</sup> – discursos xenófobos, ostracistas e intolerantes na cena da comunidade internacional (Pichel, 2019)<sup>523</sup>.

Esta abertura, esta plasticidade, este novo léxico político-gramatical, constitui-se como uma demarcação de fronteiras face ao conservadorismo dito tradicional, para o engolir em espaço próprio e abrir-se a todos os outros, pelo diálogo e compromisso, visando a paz.

Neste contexto, o substrato a extrair, para quem pretenda olhar para a democracia-cristã hoje, pode ser muito promissor – sem prescindir do quadro base – para participar mais ativamente no quadro das soluções políticas hodiernas até porque a elas exorta.

Há músculo e sensibilidade para, brotando os princípios basilares, polir a soluções de compromisso. E é esta uma nova aragem política que chega de Roma e o contributo indelével que o magistério de Francisco continua a dar para o enriquecimento filosófico-político de uma doutrina que ganha nova carga ideológica, suficientemente competente, para – protegendo o essencial e revigorando alguns desses valores – possa inteligentemente tornar-se, ante as ameaças a que está sujeita, imprescindível no teatro político mundial.

## **CONCLUSÃO**

---

## **CONCLUSÃO**

Chegados aqui, é-nos permitido fazer um discernimento holístico do panorama geral da democracia-cristã; não só das influências filosóficas que fundamentaram sua gênese, como dos contributos subsequentes da sua consubstanciação e, muito naturalmente, da influência imanente que esta filosofia política aportou à “pólis” onde foi testada desde que – em 1891, surgiu, como marco fundador, a encíclica do Papa Leão XIII, a “Rerum Novarum”, inaugurando a Doutrina Social da Igreja católica, fonte primária deste “arquetipo ideológico”.

Há, por assim dizer, um lastro espelhado, em marca de água, em muitas das nossas vivências quotidianas, onde podemos identificar a democracia-cristã: no campo social, no campo económico, no campo político, elas estão lá como um quadro seguro e referencial.

Nesta fase do trabalho, mais do que um epítome do caminho percorrido, será importante atestarmos, se as interrogações iniciais têm respostas claras.

Torna-se, por isso, necessário vermos o substrato que pudemos extrair, para verificarmos – diaporamicamente – o que nos legou a democracia-cristã até aos dias de hoje: perceber o seu estado vital na atualidade, e, igualmente – já que foi um dos propósitos enunciados preliminarmente como desiderato desta dissertação – qual o futuro que lhe está reservado, isto é, se há, ou não, razões para aferirmos da fecundidade desta linha filosófico-política em termos futuros, não só no que reporta ao estudo que nela se envolve, como, também, à materialização efetiva em sede de plano político.

O que se pode dizer, como fundamentação inicial, é que esta matriz ideológico-doutrinária – e podemos chamá-la assim, já que a mesma não se limita à defesa de um conjunto de ideias direcionadas sobre os temas que se nos afiguram na organização da sociedade, o que a confinaria a uma ideologia, como vai mais longe, ao fazê-lo sob o escopo de um conjunto sistemático e organizado de regras, alicerçadas em princípios, que têm como farol a figura de Jesus Cristo e o que, sucedaneamente, se foi compondo em “in terminus” teológico-políticos, embora, instintivamente, fugindo ao confessionalismo, o que lhe dá a abrangência para ser encarada como possibilidade de “transmutação” para o espaço político-institucional por parte de não crentes, ou de crentes noutras confissões religiosas, o que faz, por conseguinte, dela, igualmente, uma doutrina – que tem, suficientemente balizadas, as raízes do corpo de valores que dimana para o exterior.

Os princípios e os valores que fomos contabilizando - sobretudo ao longo, dos primeiro e segundo capítulos, já que, no terceiro capítulo, temos a figura icónica do Papa Francisco, com uma ou outra nuance que se sinalizará, a mostrar o que fazer e como fazer para que os ditos valores não se dissolvam numa sociedade de “consumo supersónico” - são o eixo que suporta a roda; a roda anda,

molda-se ao terreno por onde passa, mas o eixo é estruturante e como tal, perene. Ou seja, há coerência fundacional para manter a sua axiologia filosófica e, também, suficiente adaptabilidade para responder às grandes questões do momento.

Dito de outra forma, há essencialmente três grandes conclusões que podemos retirar deste trabalho.

A primeira é que, a democracia-cristã, tem um corpo de valores e princípios contra-distintivos, que a fazem poder reivindicar – no campo teórico-político – como unidade com epistemologia própria. Para além do conservadorismo - onde normalmente é avocada como um dos veios - já que este afirma-se mais por aquilo que não é ou então sendo-o, apresenta-se com variâncias dispare (Rosas & Ferreira, 2013, p.156)<sup>524</sup>. A democracia cristã é, pois, mais do que fator travão ao “progressismo” vindo de outras áreas políticas. Trata-se, antes, de uma proposta singular de modelo sociopolítico integrador, bem diferente de saudosismos modelares experimentados, que a reduziriam a um “neo-conservadorismo” - outrossim, rasgando com os fossos trazidos pelo globalismo.

Deve, pois, reivindicar-se, na taxiologia das ideias políticas, como fração autónoma.

A segunda é que, a democracia-cristã, tem uma vocação centrista quando a queremos alocar ao espaço político. A sua fonte inspiradora, a Doutrina Social da Igreja, tendo-se ajustado à realidade hodierna, com a suficiente plasticidade que interrogávamos se existia, ou não, na introdução, deu sinais claros, nos campos económicos, ambientais e até de valores – vide o exemplo clarificador do fim da ambiguidade com a pena de morte – que mostra uma vitalidade presente e atual.

A terceira é que, a democracia-cristã, apesar da “nova roupagem” que o Papa quer incutir ao espaço político, apelando à participação dos cristãos e dizendo-lhes as determinações éticas com as quais têm de lidar para o dever ante o bem comum, tem ampla margem de estudo para, por exemplo, debruçar-se sobre novos desafios contemporâneos: o Antropoceno; a introdução de um Rendimento Básico; respostas axiológicas ao modelo biopolítico contemporâneo entre tantas outras.

Vejamo-las em detalhe.

Primeiramente, a dita “contra-distinção” da democracia-cristã, que a faz ter, por assim dizer, epistemologia própria no campo teórico-político.

Quatro valores centrais a estruturam derivados mormente e justamente da Doutrina Social da Igreja.

Primeiro: o Jusnaturalismo, que deve, essencialmente, a sua compaginação ao tomismo.

S. Tomás de Aquino, numa conciliação da origem, da legitimidade e do exercício do poder, sintetizou, numa só expressão, estes três articulados: *“Omnis potestas a Deo per populum”*, ou seja, o poder vem de Deus através do povo, isto é, conferiu, sem ambiguidades, a igual dignidade de todos os

filhos de Deus que delegarão a institucionalização do poder a um monarca, ou a outros titulares em diversas formas de representação, que devem governar para o bem comum e com temperança para serem aceites. No fundo, de Deus provem a Lei Natural, ou intemporal, que é passada aos seus filhos – iguais em dignidade – que, por sua vez, reconhecem ao governo a tradução em Lei Positiva, ou temporal, desde que ela se induza com vista ao bem comum.

Segundo: o personalismo. Estruturado por Maritain, Mounier e Gilson, traz-nos o sujeito humano, enquanto pessoa, como um fim em si mesmo, possuindo dignidade própria, individual e coletivamente, sem distinção de género, ou seja, Homem em si; com a reciprocidade entre a mulher e o homem. O Homem na sua dimensão social e política, já que é feito para se unir e partilhar com o seu semelhante colocando a sua existência, simbioticamente, com o princípio personalista, a base rogativa do humanismo cristão.

Terceiro: a liberdade, com o Homem a existir por si e para si, comportando obrigações sociais e políticas para o bem comum, mas sem nunca, nenhuma forma de governo, com base numa ideia de bem geral a poder aliená-lo com vista ao atingimento dos objetivos do Estado. No fundo, o Homem só consegue, pois, afirmar-se enquanto tal e na sua plenitude como ser livre, porque, no essencial, parte do princípio do “*liberum arbitrium*”, ou seja, agindo de acordo com a sua inteligência e consciência, mas sem desapego à força maior da criação, mas enquanto ser que, por si mesmo, procura a transcendência, aderindo a ela sem condicionamentos.

Quarto: a Igualdade, não só entre géneros, mas enquanto ser social, o Homem é a “*Imago Deo*” que, no fundo, foi o mais simbólico ato que Deus nos trouxe através da figura de Jesus Cristo: seu filho, igual a todos os outros humanos. Ou, desconfeccionalizando – como convém para a interpretação política mais extensa – o Homem igual interpares, cumprindo a sua missão individual em si e para os outros, num “*humanismo cívico*” (Llano, 2015)<sup>525</sup> que o realiza no desígnio do bem comum.

E de todos estes valores, provêm princípios que procurarão harmonizar a lei natural no direito positivo dos homens.

O princípio do Bem Comum, mostrando que o Homem, não se realiza na plenitude com o isolamento, já que tem no seu código genético uma propensão social, devendo, pois, procurar servir a sociedade, tarefa para a qual todos estão convocados, não segundo perspectivas reducentes, antes, amplamente potenciadoras de partilha geral dos bens criados, quer sejam eles “palpáveis”, que derivem das boas condições económicas que possam existir num dado momento, mas, sobretudo das que se referem à qualidade do seu bem-estar físico, moral e intelectual, como sejam, o ambiente, a cultura, a educação e o acesso à busca do transcendente.

O princípio do Destino Universal dos Bens, com a criação de mecanismos em que o acesso justo não implique senão trabalho, ao invés de exploração, que proteja o mérito, ao contrário do favorecimento, que resulte de um código de conduta que permita a reprodução e a distribuição solidária dos bens, e não a concentração gananciosa que impeça a justa progressão do seu semelhante – garantindo, por outro lado, que o princípio do acesso universal aos bens possa ser assegurado a todos sem exceção nem condicionalismos arbitrários. Consequentemente, a propriedade privada figura-se um bom instrumento para que o desiderato de uma distribuição justa e equitativa - por via do mérito do trabalho que é fonte de consolidação do bem comum, desses bens universais - possa ser conseguida. E se, ainda assim, subsistirem focos de injustiça e exclusão, a ética cristã, a exemplo do seu personagem inspirador - Jesus Cristo - deve focalizar todas as suas energias no combate à pobreza, por via, não só da caridade, mas também da mais elementar justiça social.

O princípio do da Subsidiariedade como desconcentração fáctica de poderes de organismos de base superior em benefício dos da base inferior, ou seja, a existência de uma cultura solidária e de apoio efetivo junto das comunidades de nível intermédio e inferior, na justa medida de que estas, pelo conhecimento que têm da realidade mais próxima, possam atender, de modo mais pronto, mais justo, mais eficaz e mais eficiente do que qualquer organismo central. O que na prática, configura, um Estado menos aparatoso, apontando para o papel relevante a desempenhar pela iniciativa privada, mas igualmente, para uma organização de serviços, do ponto de vista político, de nível regional e municipal, em estrita colaboração com os cidadãos, organizados em associações profissionais, culturais, desportivas e até económicas que possam refletir um empenho harmónico da sociedade como um todo.

O princípio da Participação, como a definiu o Papa João Paulo II, ou seja, uma participação ativa na vida democrática, com a transparência advinda de uma correta informação e de um envolvimento efetivo até à tomada de decisão. E essa possibilidade de tomar decisões deve estar aberta a todos, sem labirintos jurídicos que impeçam os cidadãos menos atreitos à burocracia jurídico-institucional de exercer a sua cidadania de corpo inteiro. Uma observação tão atual e tão presente quando vemos centralização de grandes decisões em poderes corporativos das grandes multinacionais, que vão desempenhando no mundo um papel decisivo como anualmente nos é dado a ver pelo Fórum de Davos. O Papa Francisco tem, igualmente, apelado ao dever dos cristãos se disponibilizarem para a política: com ética e verdade.

O princípio da Solidariedade que ganha virtude moral porque lhe está adjacente um primado de justiça, que comunica, nos já abordados temas do Destino Universal dos Bens e na igualdade do

Homem interpares. Este princípio, que supera o individualismo e atrai a uma visão de partilha é fundamental, numa sociedade globalizada que está a deixar um lastro de pobreza e desigualdade gritante.

No fundo, e por fim, o princípio de uma Vida Social que possua três ingredientes inseparáveis, a saber: que seja justa, verdadeira e livre, isto é, dando ao próximo tudo o que lhe é devido, nos limites até onde pode chegar a razão e respeitando o Homem que deve realizar-se na vocação individual, irrepitível e, portanto, singular, não devendo sumir-se num livre arbítrio que procura feitos egóicos mas buscando a sua componente de interação com o seu semelhante.

Estes valores e princípios que contiguamente se complementam, bebidos, iminentemente da Doutrina Social da Igreja, fazem desta “ideologia doutrinária”, uma sólida visão alternativa e epistemologicamente autónoma – no campo filosófico-político – muito para além de estática, antes, um corpo vivo, robusto e alternativo, quando posto em hermenêutica muito sintética – já que foi suficientemente detalhada no segundo capítulo - à, por vezes, imobilidade conservadora, ao libertarismo que se torna desregrado, ao utilitarismo, a espaços, não solidário, a um comunitarismo que, ocasionalmente, dissolve o indivíduo, a um republicanismo neorromano que se atém à sua visão, quase exclusiva, entre a liberdade “individual-societal”, metendo na prateleira um certo aristotelismo que lhe daria uma componente ética e estética que só na democracia-cristã se pode beber. No fundo, uma matriz que resulta de uma visão maturada ao longo dos tempos, cujas influências filosóficas extraídas do conglomerado vivencial a que se designa mundividência cristã, têm – nela – um sólido mecanismo de intervenção político social.

E se como primeira conclusão validamos o corpo de valores e princípios contra-distintivos que fazem a democracia-cristã, no campo teórico-político, reivindicar-se como uma disciplina com epistemologia própria, detenhamo-nos, agora, sobre a aplicabilidade prática que teve.

Analisemos, muito sinteticamente e em linhas gerais, sobre o património legado e a sua configuração atual, porque isso, permitirá fazer o discernimento do que foi e do potencial que tem hoje, bem assim como, a alocação – como defendo, na linha de Freitas do Amaral – da sua posição política centrista e não tanto à direita como comumente, embora sem distorções ilegítimas, se lhe aponta.

Sem entrar em prolongamentos históricos sobre a origem da democracia-cristã, porque tratamos do quadro filosófico referencial da sua génese e porque haverá textos mais completos do contexto histórico do seu nascimento (Simões Dias, 1991)<sup>526</sup>, pode dizer-se – sinteticamente – que, enquanto movimento político-religioso, se alicerçou de forma organizada na arena política, através dos movimentos sindicais. Na defesa dos trabalhadores, procurando contrapor-se ao individualismo

iluminista, buscando um quadro mais comunitário, defendendo o humano e a sua ascendência antropológica, a família, alinhando na defesa da propriedade em oposição ao coletivismo comunista, a democracia-cristã encontra o seu auge de aplicação no contexto europeu do pós- II Grande Guerra. Nomes como, Robert Schuman e Jean Lecanue, De Gasperi, Aldo Moro, Adolfo Suárez, Freitas do Amaral, Konrad Adenauer, Helmut Kohl, serão decisivos para a afirmação de uma reconstrução europeia centrada na paz, na solidariedade e num modelo de desenvolvimento que assegura proteção social generalizada, com políticas públicas de promoção industrial, de proteção à saúde, acesso à educação entre outros que comumente se aceita designar por modelo social europeu. Ou seja, alicerçado no pensamento da Escola de Friburgo, adotam um sistema ordoliberal para a economia que regulam os excessos capitalistas e mantém uma posição central de regulação pelo Estado (Rosas & Ferreira, 2013, p.163)<sup>527</sup>.

A isto, temos a importante influência do Papa Francisco que recentra, politicamente, os valores. Operou uma mudança doutrinária como no início se questionou? Uma – que para o caso é fundamental – vejamo-la: a alteração no Catecismo da Igreja Católica da referência dúbia relativamente à pena de morte, como vimos no Capítulo III. Francisco, sem titubear, disse ser inadmissível a pena de morte e baniou quaisquer referências que pudessem dar-se a segundas interpretações. Ora isto, para o conservadorismo de direita, foi um duro golpe. Veja-se as reações nos Estados Unidos da América – onde ainda persiste esta figura jurídica em alguns dos Estados – e até os choques políticos diretos gerados (Rodrigues, 2018)<sup>528</sup>. Mas, no demais, não existiram mudanças substanciais nas “placas tectónicas”. Houve, foi, uma nova abordagem a questões hodiernas que permitem extrair, do ponto de vista político, conclusões mais moderadas e menos constringentes. Acolhe as diversas formas de família, mas revela a preferência pela estabilidade da dita família “tradicional”. Não é a favor do divórcio, mas invalidou casamentos que não se consumaram na autenticidade católica. Promove a complementaridade do homem e da mulher, mas não julga a homossexualidade. Valoriza o papel da mulher rompendo com a interpretação conservadora da sua “criação através da costela de Adão” como forma de secundarização ou submissão antropológica, chamando de novo as mulheres economicamente independentes para o projeto familiar. Louva a vida da concepção até ao fim natural, mas pede atenção sociopolítica às mulheres que se veem na contingência do aborto e dos idosos que – numa sociedade consumista – são, como não o poderiam ser, “descartáveis”. Não se opõe à propriedade privada, mas critica fortemente a acumulação da riqueza pelo capitalismo desregrado de uma “economia que mata” e põe em evidência os direitos dos trabalhadores e o foco nos mais pobres.

O produto destas multiplicações é de um substrato político enorme para quem se atém à intervenção e acolhe a democracia-cristã como referência.

Tudo somado, torna-se evidente, quer pela visão histórica anterior, quer pelas vindicações presentes, que estamos diante de uma perspectiva centrista da conceção e execução política.

Claro que este modelo se vê fortemente ameaçado pelo “novo comunismo” chinês e pelo “novo conservadorismo negociata” americano numa espécie de tenaz (com a China a fazer o contraponto que coube à URSS antes de 1989) como aventava Sloterdijk (2008, p.29)<sup>529</sup>. Se olharmos para a Europa e, particularmente, para a Alemanha, comumente aceite como motor da liderança continental, onde governam democrata-cristãos e que têm sindicatos fortes; um Estado forte, com contas certas e regulador da economia; amplas políticas sociais e abrangentes; que a custo – é certo – mas acolheu a grande vaga de migração resultante dos conflitos do médio-orient e norte-africanos. Tudo isto, numa competição global em que os dois principais protagonistas não têm modelos de proteção social vinculados ao Ser Humano, já que a América se focaliza na eficiência económica e a China na eficiência do Estado, então vemos a fragilidade – num quadro democrático – de sustentar as intrusões extremistas que enfatizam as falhas e minoram os importantes e designado “Modelo Social Europeu”.

Ainda assim, podemos retirar, como segunda grande conclusão – apesar da tentativa de captura que por vezes surge do campo político conservador de direita, embora não de todo injustamente, se atendermos à sua aplicação histórica - que a democracia-cristã é, na sua pureza ideológica, centrista. Ou, como catalogou Freitas do Amaral quando fundou o CDS como partido democrata-cristão em Portugal, no pós-revolução democrática de 1974, “rigorosamente ao centro”. E disse-o, com este rigor:

«(...) pode haver, e tem havido, uma interpretação conservadora- liberal da «Doutrina Social da Igreja», a par de uma interpretação de esquerda democrática, de raiz evangélica e, portanto, não- marxista. A primeira baseia- se na liberdade, e na ideia de que a justiça social só pode vir através do crescimento e do emprego; a segunda assenta na igualdade, e na convicção de que a justiça social também pode (e deve) ser obtida por meio de políticas redistributivas» (CDS-PP,2015, p.32)<sup>530</sup>.

Sem ser “Estatizante”, mas com um Estado forte; valorizando a propriedade privada, mas segurando-lhe o excesso; privilegiando o mérito, criando proteção social de modo a que ninguém fique para trás; com rigor orçamental, mas promovendo investimentos públicos em equipamentos sociais relevantes. No fundo, colocando ordem numa economia liberal e aportando valores sociais equilibrados. Freitas do Amaral recorda, pois, um curto texto de Adelino Amaro da Costa que resume o posicionamento centrista harmonizador da democracia-cristã,

«(...) o centro é indispensável a Portugal, porque é a filosofia política de síntese que aceita os desafios da esquerda e da direita, sendo a única orientação que leva às suas últimas consequências os equilíbrios requeridos pela busca da justiça, da liberdade, da igualdade

e do progresso. O centrismo não é uma ideologia, mas uma plataforma aberta às ideologias que rejeitem qualquer forma de ditadura» (CDS-PP,2015, p.8)<sup>531</sup>.

É, em conclusão, por esta súplica, que entendo, dever ser defendida, a democracia-cristã, como um espaço natural ao centro político, capaz de um equilíbrio harmonizador da sociedade.

Na derradeira análise para que possamos antever a fecundidade, ou prevalência futura da democracia-cristã – havendo certamente mais possibilidades – eu destacaria três propostas, face à conjuntura hodierna, de abordagem em sede superior de estudos.

O Antropoceno. Este jargão, popularizado por Paul Crutzen, que procura analisar o impacto da atividade humana nos mais variados aspetos da natureza terrestre e da sua biodiversidade, pode ou não, no quadro da Filosofia, ter uma abordagem sob a égide de uma ética tomista, isto é, como será possível compaginar a felicidade da pessoa humana, individualmente circunscrita, na sua vocação para o encontro com o semelhante, protegendo o bem comum?

O mote dado pelo Papa Francisco na encíclica *Laudato Si*, onde se debruça, claramente, pelos aspetos ambientais sugerindo um guia de atuação para a proteção da “casa comum”, pode ser um bom ponto de partida para o entrecruzamento da filosofia da ciência e a filosofia política.

O Rendimento Básico. Esta fórmula de pré-distribuição de rendimentos terá enquadramento na democracia-cristã, se nela concebermos algumas das suas marcas contra-distintivas no quadro teórico-político? Por exemplo, se observarmos este novo conceito que ocupa muitos filósofos, sob o ponto de vista da liberdade humana, do Destino Universal dos Bens, da visão social para com os mais pobres, pode ou não – com ajustes e contributos próprios – ser discutida no quadro axiológico deste pensamento? Tanto mais que a recente pandemia deixou para trás milhões de pessoas sem rendimentos, tendo até, o Papa Francisco, referido a importância de encontrar soluções a estes desprotegidos (Vatican News, 2020)<sup>532</sup>.

A biopolítica. Analisando a obra Foucaultiana e este conceito deixado por si, numa época em que se trata a vida humana por diferentes paradigmas de “utilidade” de “dignidade” (na morte por exemplo), na liberdade face a condições sanitárias e tantas outras modificações que estão a ocorrer sob pretextos bio-tecnocráticos, pode – ou não – pegar-se no pensamento de Alasdair MacIntyre e fazer-se uma análise crítica alternativa na esquecida racionalidade teleológica da ética das virtudes aristotélico-tomista?

Há, pois, muitas possibilidades de prolongar este que pode chamar-se um primeiro capítulo de estudos democrata-cristãos e prosperar em visões inovadoras, dentro do “eixo da roda” valorativo deste múnus de pensamento.

É um desafio a ser considerado...

## **REFERÊNCIAS**

---

- <sup>1</sup> Bourdieu, P. (1998). *L'essence du néolibéralisme*. Obtido de Le Monde Diplomatique: <https://www.monde-diplomatique.fr/1998/03/bourdieu/3609>.
- <sup>2</sup> Jo 18:36 (2015). *Bíblia Sagrada*. Lisboa: Difusora Bíblica.
- <sup>3</sup> Jr 9:23 (2015). *Bíblia Sagrada*. Lisboa: Difusora Bíblica.
- <sup>4</sup> Gn1:27 (2015). *Bíblia Sagrada*. Lisboa: Difusora Bíblica.
- <sup>5</sup> Rm 14, 15 (2015). *Bíblia Sagrada*. Lisboa: Difusora Bíblica.
- <sup>6</sup> Cr 7:21 (2015). *Bíblia Sagrada*. Lisboa: Difusora Bíblica.
- <sup>7</sup> Conselho Pontifício Justiça e Paz. (2005). *Compêndio da Doutrina Social da Igreja (p.86)*. Cascais: Principia.
- <sup>8</sup> Jo 18:36 (2015). *Bíblia Sagrada*. Lisboa: Difusora Bíblica.
- <sup>9</sup> Lc 4: 14-19 (2015). *Bíblia Sagrada*. Lisboa: Difusora Bíblica.
- <sup>10</sup> Is, 2:2-5 (2015). *Bíblia Sagrada*. Lisboa: Difusora Bíblica.
- <sup>11</sup> Mc, 10:42-45 (2015). *Bíblia Sagrada*. Lisboa: Difusora Bíblica.
- <sup>12</sup> Moreschini, C. (2008). *História da filosofia patrística*. São Paulo: Loyola.
- <sup>13</sup> Padres Apologistas. (1997) *Carta a Diogneto*. São Paulo: Paulus.
- <sup>14</sup> Rm 13: 1-7 (2015). *Bíblia Sagrada*. Lisboa: Difusora Bíblica.
- <sup>15</sup> Frascetti, A. (1999). *La conversione. Da Roma pagana a Roma cristiana*. Bari: Laterza.
- <sup>16</sup> Conselho Pontifício Justiça e Paz. (2005). *Compêndio da Doutrina Social da Igreja (p.101)*. Cascais: Principia.
- <sup>17</sup> Henderson, Ernest F. (1910) *Select Historical Documents of the Middle Ages* (pp.366-367) Londres: George Bell and Sons
- <sup>18</sup> Academia das Ciências de Lisboa. (1981). *Portugal, um Estado de Direito com oitocentos anos: Bula Manifestis probatum de 23 de maio de 1179*. Lisboa: Academia das Ciências de Lisboa
- <sup>19</sup> Alighieri, D. (1984). *Monarquia*. Lisboa: Guimarães Editores.
- <sup>20</sup> Mounier, E. (2017). *O Personalismo 17ª ed*. Lisboa: Edições Texto e Grafia.
- <sup>21</sup> Gn3, 1-24 (2015). *Bíblia Sagrada*. Lisboa: Difusora Bíblica.
- <sup>22</sup> Igreja Católica. (2005, 28 de junho). Catecismo da Igreja Católica, nº 1959-60. Consultado em [http://www.vatican.va/archive/catechism\\_po/index\\_new/prima-pagina-cic\\_po.html](http://www.vatican.va/archive/catechism_po/index_new/prima-pagina-cic_po.html)
- <sup>23</sup> Banond, I. (2014). *História das Ideias Políticas (p. 36)*. Cascais: Principia.
- <sup>24</sup> Sl 8, 3-7 (2015). *Bíblia Sagrada*. Lisboa: Difusora Bíblica.
- <sup>25</sup> Saraiva, António José. (1997) *As crónicas de Fernão Lopes: seleccionadas e transpostas em português moderno 4.ª ed. (pp. 264 e ss.)* Lisboa: Gradiva.
- <sup>26</sup> Conselho Pontifício Justiça e Paz. (2005). *Compêndio da Doutrina Social da Igreja (pp.251-2)*. Cascais: Principia.
- <sup>27</sup> João XXIII, Papa. (1967). Carta Encíclica: Pacem in Terris, n.º 137. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/pt/encyclicals/documents/hf\\_j-xxiii\\_enc\\_11041963\\_pacem.html](http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/pt/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_11041963_pacem.html)
- <sup>28</sup> Conselho Pontifício Justiça e Paz. (2005). *Compêndio da Doutrina Social da Igreja, nº390 (pp.248-9)*. Cascais: Principia.
- <sup>29</sup> Conselho Pontifício Justiça e Paz. (2005). *Compêndio da Doutrina Social da Igreja, nº400 (pp.254-5)*. Cascais: Principia.
- <sup>30</sup> Conselho Pontifício Justiça e Paz. (2005). *Compêndio da Doutrina Social da Igreja, nº167 (p.119)*. Cascais: Principia.
- <sup>31</sup> Freitas do Amaral, D. (2012) *História do Pensamento Político Ocidental. (p.95)*. Coimbra: Almedina
- <sup>32</sup> Freitas do Amaral, D. (2012) *História do Pensamento Político Ocidental. (p.96)*. Coimbra: Almedina.
- <sup>33</sup> Suarez, F. (2010). *De Legibus, Volume I*. Lisboa: Tribuna da História.

- <sup>34</sup> Freitas do Amaral, D. (2012) *História do Pensamento Político Ocidental*. (p.147). Coimbra: Almedina.
- <sup>35</sup> Freitas do Amaral, D. (2012) *História do Pensamento Político Ocidental*. (p.156). Coimbra: Almedina.
- <sup>36</sup> João Paulo II, Papa. (1991). Carta Encíclica: Centesimus Annus, n.º 46. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_01051991\\_centesimus-annus.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus.html)
- <sup>37</sup> Freitas do Amaral, D. (2012) *História do Pensamento Político Ocidental*. (pp.148-9). Coimbra: Almedina.
- <sup>38</sup> Mt 22:15-22 (2015). *Bíblia Sagrada*. Lisboa: Difusora Bíblica.
- <sup>39</sup> Malthus, T.R. (1999). *Ensaio sobre o Princípio da População*. Mem Martins: Publicações Europa América.
- <sup>40</sup> Rioux, J.P. (1996). *A Revolução Industrial*. Lisboa: Dom Quixote
- <sup>41</sup> Cameron, R. (2004). *História Económica do Mundo*. Mem Martins: Publicações Europa América.
- <sup>42</sup> Mattos, L. V. (janeiro – março 2007) As razões do laissez-faire: uma análise do ataque ao mercantilismo e da defesa da liberdade econômica na Riqueza das Nações, vol.27, n.1, pp.108-129. *Revista de Economia Política [online]*. ISSN 0101-3157. Consultado em: <http://dx.doi.org/10.1590/S0101-31572007000100006>.
- <sup>43</sup> Mousnier, R. (1974). *As Hierarquias Sociais*. Mem Martins: Publicações Europa América.
- <sup>44</sup> Leão XIII, Papa. (1891). Carta Encíclica: Rerum Novarum. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/pt/encyclicals/documents/hf\\_l-xiii\\_enc\\_15051891\\_rerum-novarum.html](http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/pt/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html)
- <sup>45</sup> Marx, K., Engels, F. (2016). *Manifesto Comunista*. Lisboa: Guerra e Paz Edições S.A.
- <sup>46</sup> Leão XIII, Papa. (1891). Carta Encíclica: Rerum Novarum, Introdução. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/pt/encyclicals/documents/hf\\_l-xiii\\_enc\\_15051891\\_rerum-novarum.html](http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/pt/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html)
- <sup>47</sup> Leão XIII, Papa. (1891). Carta Encíclica: Rerum Novarum, n.º 2. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/pt/encyclicals/documents/hf\\_l-xiii\\_enc\\_15051891\\_rerum-novarum.html](http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/pt/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html)
- <sup>48</sup> Idem
- <sup>49</sup> idem
- <sup>50</sup> Moreira, A. (2017). A ordem pressentida. Diário de Notícias, consultado em: <https://www.dn.pt/opiniao/opiniao-dn/adriano-moreira/interior/a-ordem-presentida-8750739.html>
- <sup>51</sup> Leão XIII, Papa. (1891). Carta Encíclica: Rerum Novarum, n.º 2. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/pt/encyclicals/documents/hf\\_l-xiii\\_enc\\_15051891\\_rerum-novarum.html](http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/pt/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html)
- <sup>52</sup> idem
- <sup>53</sup> Leão XIII, Papa. (1891). Carta Encíclica: Rerum Novarum, n.º 3. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/pt/encyclicals/documents/hf\\_l-xiii\\_enc\\_15051891\\_rerum-novarum.html](http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/pt/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html)
- <sup>54</sup> Conselho Pontifício Justiça e Paz. (2005). *Compêndio da Doutrina Social da Igreja, n.º48 (p.48)*. Cascais: Principia.
- <sup>55</sup> Leão XIII, Papa. (1891). Carta Encíclica: Rerum Novarum, n.º 3. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/pt/encyclicals/documents/hf\\_l-xiii\\_enc\\_15051891\\_rerum-novarum.html](http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/pt/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html)
- <sup>56</sup> Conselho Pontifício Justiça e Paz. (2005). *Compêndio da Doutrina Social da Igreja, n.º176 a 178 (pp.123-4)*. Cascais: Principia.
- <sup>57</sup> Dt, 5:21 (2015). *Bíblia Sagrada*. Lisboa: Difusora Bíblica.

- <sup>58</sup> Leão XIII, Papa. (1891). Carta Encíclica: Rerum Novarum, n.º 12. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/pt/encyclicals/documents/hf\\_l-xiii\\_enc\\_15051891\\_rerum-novarum.html](http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/pt/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html)
- <sup>59</sup> Jo 3:16,17(2015). *Bíblia Sagrada*. Lisboa: Difusora Bíblica.
- <sup>60</sup> Leão XIII, Papa (1891). Carta Encíclica: Rerum Novarum, n.º 15. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/pt/encyclicals/documents/hf\\_l-xiii\\_enc\\_15051891\\_rerum-novarum.html](http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/pt/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html)
- <sup>61</sup> Leão XIII, Papa. (1891). Carta Encíclica: Rerum Novarum, n.º 20. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/pt/encyclicals/documents/hf\\_l-xiii\\_enc\\_15051891\\_rerum-novarum.html](http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/pt/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html)
- <sup>62</sup> Leão XIII, Papa. (1891). Carta Encíclica: Rerum Novarum, n.º 22. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/pt/encyclicals/documents/hf\\_l-xiii\\_enc\\_15051891\\_rerum-novarum.html](http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/pt/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html)
- <sup>63</sup> Leão XIII, Papa. (1891). Carta Encíclica: Rerum Novarum, n.º 23. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/pt/encyclicals/documents/hf\\_l-xiii\\_enc\\_15051891\\_rerum-novarum.html](http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/pt/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html)
- <sup>64</sup> Leão XIII, Papa. (1891). Carta Encíclica: Rerum Novarum, n.º 35. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/pt/encyclicals/documents/hf\\_l-xiii\\_enc\\_15051891\\_rerum-novarum.html](http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/pt/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html)
- <sup>65</sup> Conselho Pontifício Justiça e Paz. (2005). *Compêndio da Doutrina Social da Igreja, n.º41 (p.45)*. Cascais: Principia.
- <sup>66</sup> Van Til, K. A. (2008). Subsidiarity and Sphere-sovereignty: A Match Made in . . .? *Theological Studies*, 69(3), 610–636. <https://doi.org/10.1177/004056390806900306>
- <sup>67</sup> Lutero, M. (2016). *As 95 Teses e a Essência da Igreja*. S. Paulo: Editora Vida.
- <sup>68</sup> João Paulo II, Papa. (1979, 4 de fevereiro). Discurso à Terceira Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, Puebla (1/8): *L'Osservatore Romano, ed. em Português*, p. 10.
- <sup>69</sup> Weber, M. (2016). *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo (pp.154-5)*. Lisboa: Editorial Presença
- <sup>70</sup> Van Kersbergen, K. (1995). *Social capitalism: a study of Christian democracy and of the welfare state*. London: Routledge
- <sup>71</sup> Mounier, E. (2017). *O Personalismo*. Lisboa: Edições Texto e Grafia.
- <sup>72</sup> Gn3, 1-24. (2015). *Bíblia Sagrada*. Lisboa: Difusora Bíblica.
- <sup>73</sup> Teixeira, F. (2007). *Gnosticismo, Humanidade e Salvação*. Lisboa (p.9): Apenas Livros Lda
- <sup>74</sup> Rm 8, 18-22 (2015). *Bíblia Sagrada*. Lisboa: Difusora Bíblica.
- <sup>75</sup> Igreja Católica. (2005, 28 de junho). Catecismo da Igreja Católica, n.º 365-6. Consultado em [http://www.vatican.va/archive/catechism\\_po/index\\_new/prima-pagina-cic\\_po.html](http://www.vatican.va/archive/catechism_po/index_new/prima-pagina-cic_po.html)
- <sup>76</sup> Conselho Pontifício Justiça e Paz. (2005). *Compêndio da Doutrina Social da Igreja (p.94)*. Cascais: Principia.
- <sup>77</sup> Conselho Pontifício Justiça e Paz. (2005). *Compêndio da Doutrina Social da Igreja (p.95)*. Cascais: Principia.
- <sup>78</sup> Conselho Pontifício Justiça e Paz. (2005). *Compêndio da Doutrina Social da Igreja (p.96)*. Cascais: Principia.
- <sup>79</sup> Igreja Católica. (2005, 28 de junho). Catecismo da Igreja Católica, n.º 2235. Consultado em [http://www.vatican.va/archive/catechism\\_po/index\\_new/prima-pagina-cic\\_po.html](http://www.vatican.va/archive/catechism_po/index_new/prima-pagina-cic_po.html)
- <sup>80</sup> Conselho Pontifício Justiça e Paz. (2005). *Compêndio da Doutrina Social da Igreja (p.97)*. Cascais: Principia.

- <sup>81</sup> Igreja Católica. (2005, 28 de junho). Catecismo da Igreja Católica, n° 1740. Consultado em [http://www.vatican.va/archive/catechism\\_po/index\\_new/prima-pagina-cic\\_po.html](http://www.vatican.va/archive/catechism_po/index_new/prima-pagina-cic_po.html)
- <sup>82</sup> João Paulo II, Papa. (1993). Encíclica Veritatis splendor n.º 50. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_06081993\\_veritatis-splendor.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_06081993_veritatis-splendor.html)
- <sup>83</sup> Igreja Católica. (2005, 28 de junho). Catecismo da Igreja Católica, n° 1959. Consultado em [http://www.vatican.va/archive/catechism\\_po/index\\_new/prima-pagina-cic\\_po.html](http://www.vatican.va/archive/catechism_po/index_new/prima-pagina-cic_po.html)
- <sup>84</sup> Igreja Católica. (2005, 28 de junho). Catecismo da Igreja Católica, n° 1957. Consultado em [http://www.vatican.va/archive/catechism\\_po/index\\_new/prima-pagina-cic\\_po.html](http://www.vatican.va/archive/catechism_po/index_new/prima-pagina-cic_po.html)
- <sup>85</sup> Igreja Católica. (2005, 28 de junho). Catecismo da Igreja Católica, n° 1741. Consultado em [http://www.vatican.va/archive/catechism\\_po/index\\_new/prima-pagina-cic\\_po.html](http://www.vatican.va/archive/catechism_po/index_new/prima-pagina-cic_po.html)
- <sup>86</sup> João Paulo II, Papa. (1995, 14 de outubro). Discurso por ocasião do 50º Aniversário da Organização das Nações Unidas, 13: *L'Osservatore Romano, ed. em Português*, p. 4.
- <sup>87</sup> Igreja Católica. (2005, 28 de junho). Catecismo da Igreja Católica, n° 1934. Consultado em [http://www.vatican.va/archive/catechism\\_po/index\\_new/prima-pagina-cic\\_po.html](http://www.vatican.va/archive/catechism_po/index_new/prima-pagina-cic_po.html)
- <sup>88</sup> João Paulo II, Papa. (1981) Encíclica Laborem exercens n° 22 Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_14091981\\_laborem-exercens.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091981_laborem-exercens.html)
- <sup>89</sup> Conselho Pontifício Justiça e Paz. (2005). *Compêndio da Doutrina Social da Igreja (p.108)*. Cascais: Principia.
- <sup>90</sup> João XXIII, Papa. (1963). Carta Encíclica Pacem in Terris. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/pt/encyclicals/documents/hf\\_j-xxiii\\_enc\\_11041963\\_pacem.html](http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/pt/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_11041963_pacem.html)
- <sup>91</sup> João Paulo II, Papa. (1999). Mensagem para a celebração do Dia Mundial da Paz 1999 n.º 3. Consultado em: [https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/messages/peace/documents/hf\\_jp-ii\\_mes\\_14121998\\_xxxii-world-day-for-peace.html](https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/messages/peace/documents/hf_jp-ii_mes_14121998_xxxii-world-day-for-peace.html)
- <sup>92</sup> João Paulo II, Papa. (1991). Carta Encíclica. Centesimus annus n.º 47. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_01051991\\_centesimus-annus.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus.html)
- <sup>93</sup> João XXIII, Papa. (1963). Carta Encíclica Pacem in Terris n.º 15-19. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/pt/encyclicals/documents/hf\\_j-xxiii\\_enc\\_11041963\\_pacem.html](http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/pt/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_11041963_pacem.html)
- <sup>94</sup> João Paulo II, Papa. (1979). Carta Encíclica. Redemptor Hominis n.º 17. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_04031979\\_redemptor-hominis.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_04031979_redemptor-hominis.html)
- <sup>95</sup> Paulo VI, Papa. (1971). Carta Apostólica Octogesima Adveniens n.º 46. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/apost\\_letters/documents/hf\\_p-vi\\_apl\\_19710514\\_octogesima-adveniens.html](http://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/apost_letters/documents/hf_p-vi_apl_19710514_octogesima-adveniens.html)
- <sup>96</sup> Igreja Católica. (2005, 28 de junho). Catecismo da Igreja Católica, n° 1907-8. Consultado em [http://www.vatican.va/archive/catechism\\_po/index\\_new/prima-pagina-cic\\_po.html](http://www.vatican.va/archive/catechism_po/index_new/prima-pagina-cic_po.html)
- <sup>97</sup> Conselho Pontifício Justiça e Paz. (2005). *Compêndio da Doutrina Social da Igreja (p.120)*. Cascais: Principia.
- <sup>98</sup> Igreja Católica. (2005, 28 de junho). Catecismo da Igreja Católica, n° 1910. Consultado em [http://www.vatican.va/archive/catechism\\_po/index\\_new/prima-pagina-cic\\_po.html](http://www.vatican.va/archive/catechism_po/index_new/prima-pagina-cic_po.html)
- <sup>99</sup> Gn1, 28-29. (2015). *Bíblia Sagrada*. Lisboa: Difusora Bíblica.

- 
- <sup>100</sup> João Paulo II, Papa. (1987). Carta Encíclica. Sollicitudo Rei Socialis n.º 42. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_30121987\\_sollicitudo-rei-socialis.html#%2426](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_30121987_sollicitudo-rei-socialis.html#%2426)
- <sup>101</sup> Paulo VI, Papa. (1967). Carta Encíclica. Populorum Progressio n.º 22. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/encyclicals/documents/hf\\_p-vi\\_enc\\_26031967\\_populorum.html](http://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum.html)
- <sup>102</sup> Conselho Pontifício Justiça e Paz. (2005). *Compêndio da Doutrina Social da Igreja (pp.122-3)*. Cascais: Principia.
- <sup>103</sup> João Paulo II, Papa. (1981). Carta Encíclica Laborem Exercens n.º 14. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_14091981\\_laborem-exercens.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091981_laborem-exercens.html)
- <sup>104</sup> João Paulo II, Papa. (1991). Carta Encíclica Centesimus annus n.º 31. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_01051991\\_centesimus-annus.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus.html)
- <sup>105</sup> João Paulo II, Papa. (1991). Carta Encíclica Centesimus annus n.º 6. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_01051991\\_centesimus-annus.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus.html)
- <sup>106</sup> Leão XIII, Papa. (1891). Carta Encíclica. Rerum Novarum n.º 11. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/pt/encyclicals/documents/hf\\_l-xiii\\_enc\\_15051891\\_rerum-novarum.html](http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/pt/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html)
- <sup>107</sup> Paulo VI, Papa. (1967). Carta Encíclica. Populorum progressio n.º 22-23. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/encyclicals/documents/hf\\_p-vi\\_enc\\_26031967\\_populorum.html](http://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum.html)
- <sup>108</sup> João Paulo II, Papa. (1991). Carta Encíclica Centesimus annus n.º 35. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_01051991\\_centesimus-annus.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus.html)
- <sup>109</sup> Conselho Pontifício Justiça e Paz. (1997). *Para uma melhor distribuição da terra. O desafio da reforma agrária* (pp. 25-28). Vaticano. Libreria Editrice Vaticana
- <sup>110</sup> João Paulo II, Papa. (1987). Carta Encíclica. Sollicitudo Rei Socialis n.º 27-34. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_30121987\\_sollicitudo-rei-socialis.html#%2426](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_30121987_sollicitudo-rei-socialis.html#%2426)
- <sup>111</sup> Mt. 11, 5. (2015). *Bíblia Sagrada*. Lisboa: Difusora Bíblica.
- <sup>112</sup> João Paulo II, Papa. (2001). Carta Apostólica Tertio Millennio Adveniente n.º 49-50. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost\\_letters/2001/documents/hf\\_jp-ii\\_apl\\_20010106\\_novo-millennio-ineunte.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost_letters/2001/documents/hf_jp-ii_apl_20010106_novo-millennio-ineunte.html)
- <sup>113</sup> Conselho Pontifício Justiça e Paz. (2005). *Compêndio da Doutrina Social da Igreja (pp.284-5)*. Cascais: Principia.
- <sup>114</sup> Conselho Pontifício Justiça e Paz. (2005). *Compêndio da Doutrina Social da Igreja (p.128)*. Cascais: Principia.
- <sup>115</sup> Rosas, J. C. (org). (2008) *Manual de Filosofia Política*. Coimbra: Almedina
- <sup>116</sup> João Paulo II, Papa. (1991). Carta Encíclica Centesimus Annus n.º 49. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_01051991\\_centesimus-annus.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus.html)
- <sup>117</sup> João Paulo II, Papa. (1987). Carta Encíclica Sollicitudo Rei Socialis n.º 15. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_30121987\\_sollicitudo-rei-socialis.html#%2426](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_30121987_sollicitudo-rei-socialis.html#%2426)

- <sup>118</sup> João Paulo II, Papa. (1991). Carta Encíclica Centesimus Annus n.º 48. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_01051991\\_centesimus-annus.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus.html)
- <sup>119</sup> João Paulo II, Papa. (1987). Carta Encíclica Sollicitudo Rei Socialis n.º 44-5. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_30121987\\_sollicitudo-rei-socialis.html#%2426](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_30121987_sollicitudo-rei-socialis.html#%2426)
- <sup>120</sup> João Paulo II, Papa. (1991). Carta Encíclica Centesimus Annus n.º 44-46. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_01051991\\_centesimus-annus.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus.html)
- <sup>121</sup> João Paulo II, Papa. (1987). Carta Encíclica Sollicitudo Rei Socialis n.º 15. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_30121987\\_sollicitudo-rei-socialis.html#%2426](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_30121987_sollicitudo-rei-socialis.html#%2426)
- <sup>122</sup> Conselho Pontifício Justiça e Paz. (2005). *Compêndio da Doutrina Social da Igreja (pp.133-4)*. Cascais: Principia.
- <sup>123</sup> João Paulo II, Papa. (1987). Carta Encíclica Sollicitudo Rei Socialis n.º 11-22. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_30121987\\_sollicitudo-rei-socialis.html#%2426](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_30121987_sollicitudo-rei-socialis.html#%2426)
- <sup>124</sup> João Paulo II, Papa. (1980). Carta Encíclica Dives In Misericordia n.º 12. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_30111980\\_dives-in-misericordia.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_30111980_dives-in-misericordia.html)
- <sup>125</sup> De Bruyne, E. (2016). *S. Tomás de Aquino - A época, o homem, a visão do mundo*. Porto: Caminhos Romanos
- <sup>126</sup> Conselho Pontifício Justiça e Paz. (2005). *Compêndio da Doutrina Social da Igreja (p.144)*. Cascais: Principia.
- <sup>127</sup> Kant, I. (2001). *Crítica da Razão Pura; trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- <sup>128</sup> Igreja Católica. (2005, 28 de junho). Catecismo da Igreja Católica, n.º 2467. Consultado em [http://www.vatican.va/archive/catechism\\_po/index\\_new/prima-pagina-cic\\_po.html](http://www.vatican.va/archive/catechism_po/index_new/prima-pagina-cic_po.html)
- <sup>129</sup> Paulo VI, Papa. (1967). Carta Encíclica Populorum Progressio n.º 35. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/encyclicals/documents/hf\\_p-vi\\_enc\\_26031967\\_populorum.html](http://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum.html)
- <sup>130</sup> Doutrina da Fé, Congregação. (1986, 22 de março). Libertatis Conscientia Instrução sobre a liberdade cristã e a libertação, n.º 26. Consultado em: [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_19860322\\_freedom-liberation\\_po.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19860322_freedom-liberation_po.html)
- <sup>131</sup> João XXIII, Papa. (1963). Carta Encíclica Pacem in terris. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/pt/encyclicals/documents/hf\\_j-xxiii\\_enc\\_11041963\\_pacem.html](http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/pt/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_11041963_pacem.html)
- <sup>132</sup> Rawls, J. (2017). *Uma Teoria da Justiça*, 4ª ed. Lisboa: Editorial Presença.
- <sup>133</sup> Igreja Católica. (2005, 28 de junho). Catecismo da Igreja Católica, n.º 1806-7. Consultado em [http://www.vatican.va/archive/catechism\\_po/index\\_new/prima-pagina-cic\\_po.html](http://www.vatican.va/archive/catechism_po/index_new/prima-pagina-cic_po.html)
- <sup>134</sup> Igreja Católica. (2005, 28 de junho). Catecismo da Igreja Católica, n.º 2411. Consultado em [http://www.vatican.va/archive/catechism\\_po/index\\_new/prima-pagina-cic\\_po.html](http://www.vatican.va/archive/catechism_po/index_new/prima-pagina-cic_po.html)
- <sup>135</sup> João Paulo II, Papa. (1987). Carta Encíclica Sollicitudo Rei Socialis n.º 40. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_30121987\\_sollicitudo-rei-socialis.html#%2426](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_30121987_sollicitudo-rei-socialis.html#%2426)

- <sup>136</sup> João Paulo II, Papa. (1981) Carta Encíclica Laborem Exercens n.º 2. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_14091981\\_laborem-exercens.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091981_laborem-exercens.html)
- <sup>137</sup> João Paulo II, Papa. (2004). Mensagem para a celebração do Dia Mundial da Paz 2004 n.º 10. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/messages/peace/documents/hf\\_jp-ii\\_mes\\_20031216\\_xxxvii-world-day-for-peace.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/messages/peace/documents/hf_jp-ii_mes_20031216_xxxvii-world-day-for-peace.html)
- <sup>138</sup> João Paulo II, Papa. (1987). Carta Encíclica Sollicitudo Rei Socialis n.º 39. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_30121987\\_sollicitudo-rei-socialis.html#%2426](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_30121987_sollicitudo-rei-socialis.html#%2426)
- <sup>139</sup> Conselho Pontifício Justiça e Paz. (2005). *Compêndio da Doutrina Social da Igreja (p.241)*. Cascais: Principia.
- <sup>140</sup> Is 11:2-5. (2015). *Bíblia Sagrada*. Lisboa: Difusora Bíblica.
- <sup>141</sup> Herculano, A. (2017). *História da Origem e Estabelecimento da Inquisição em Portugal*. Lisboa: Editora 11x17.
- <sup>142</sup> Conselho Pontifício Justiça e Paz. (2005). *Compêndio da Doutrina Social da Igreja (pp.242-3)*. Cascais: Principia.
- <sup>143</sup> Conselho Pontifício Justiça e Paz. (2005). *Compêndio da Doutrina Social da Igreja (p.244)*. Cascais: Principia.
- <sup>144</sup> Conselho Pontifício Justiça e Paz. (2005). *Compêndio da Doutrina Social da Igreja (p.246)*. Cascais: Principia.
- <sup>145</sup> João Paulo II, Papa. (1989). Mensagem para a celebração do Dia Mundial da Paz 1989 n.º 11. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/messages/peace/documents/hf\\_jp-ii\\_mes\\_19881208\\_xxii-world-day-for-peace.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/messages/peace/documents/hf_jp-ii_mes_19881208_xxii-world-day-for-peace.html)
- <sup>146</sup> Conselho Pontifício Justiça e Paz. (2005). *Compêndio da Doutrina Social da Igreja (p.247)*. Cascais: Principia.
- <sup>147</sup> João XXIII, Papa. (1963). Carta Encíclica Pacem in Terris. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/pt/encyclicals/documents/hf\\_j-xxiii\\_enc\\_11041963\\_pacem.html](http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/pt/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_11041963_pacem.html)
- <sup>148</sup> João Paulo II, Papa. (1980, 15 de junho). Homilia em Le Bourget n.º 5: *L'Osservatore Romano, ed. em Português*, p.5.
- <sup>149</sup> Pio XI, Papa. (1929). Carta Encíclica Divini Illius Magistri. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/pius-xi/pt/encyclicals/documents/hf\\_p-xi\\_enc\\_31121929\\_divini-illius-magistri.html](http://w2.vatican.va/content/pius-xi/pt/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_31121929_divini-illius-magistri.html)
- <sup>150</sup> Paulo VI, Papa. (1967). Carta Encíclica Populorum Progressio n.º 28. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/encyclicals/documents/hf\\_p-vi\\_enc\\_26031967\\_populorum](http://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum)
- <sup>151</sup> João Paulo II, Papa. (1981). Carta Encíclica Laborem Exercens n.º 9-21. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_14091981\\_laborem-exercens.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091981_laborem-exercens.html)
- <sup>152</sup> João Paulo II, Papa. (1987). Carta Encíclica Sollicitudo Rei Socialis n.º 33-38. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_30121987\\_sollicitudo-rei-socialis.html#%2426](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_30121987_sollicitudo-rei-socialis.html#%2426)
- <sup>153</sup> João Paulo II, Papa. (1979, 4 de fevereiro). Discurso à Terceira Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, Puebla n.º 1-8: *L'Osservatore Romano, ed. em Português*, p. 10.
- <sup>154</sup> João Paulo II, Papa. (1994). Carta Apostólica Tertio Millennio Adveniente n.º 51. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost\\_letters/1994/documents/hf\\_jp-ii\\_apl\\_19941110\\_tertio-millennio-adveniente.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost_letters/1994/documents/hf_jp-ii_apl_19941110_tertio-millennio-adveniente.html)

- <sup>155</sup> Moreira, A. (2017). A ordem pressentida. Diário de Notícias 6 de setembro 2017. Consultado em: <https://www.dn.pt/opiniao/opiniao-dn/adriano-moreira/interior/a-ordem-presentida-8750739.html>
- <sup>156</sup> Pontifícia Comissão, «Justiça e Paz». (1987, 8 de fevereiro). Ao serviço da comunidade humana: uma consideração ética da dívida internacional: *L'Osservatore Romano*, ed. em Português, pp. 5-8.
- <sup>157</sup> João Paulo II, Papa. (1997, 5 de abril). Discurso aos participantes num Congresso sobre “Ambiente e Saúde” n.º 5: *L'Osservatore Romano*, ed. em Português, p. 9.
- <sup>158</sup> João XXIII, Papa. (1963). Carta Encíclica Pacem in Terris n.º 129. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/pt/encyclicals/documents/hf\\_j-xxiii\\_enc\\_11041963\\_pacem.html](http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/pt/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_11041963_pacem.html)
- <sup>159</sup> João XXIII, Papa. (1963). Carta Encíclica Pacem in Terris. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/pt/encyclicals/documents/hf\\_j-xxiii\\_enc\\_11041963\\_pacem.html](http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/pt/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_11041963_pacem.html)
- <sup>160</sup> Pio XII, Papa. (1939). Carta Encíclica Summi Pontificatus n.º 33. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/pius-xii/pt/encyclicals/documents/hf\\_p-xii\\_enc\\_20101939\\_summi-pontificatus.html](http://w2.vatican.va/content/pius-xii/pt/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_20101939_summi-pontificatus.html)
- <sup>161</sup> Paulo VI, Papa. (1967). Carta Encíclica Populorum Progressio n.º 63-4. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/encyclicals/documents/hf\\_p-vi\\_enc\\_26031967\\_populorum](http://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum)
- <sup>162</sup> Paulo VI, Papa. (1965). Discurso às Nações Unidas n.º 2. Consultado em: [https://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/speeches/1965/documents/hf\\_p-vi\\_spe\\_19651004\\_united-nations.html](https://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/speeches/1965/documents/hf_p-vi_spe_19651004_united-nations.html)
- <sup>163</sup> João Paulo II, Papa. (1980). Discurso à UNESCO n.º 14. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/speeches/1980/june/documents/hf\\_jp-ii\\_spe\\_19800602\\_unesco.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/speeches/1980/june/documents/hf_jp-ii_spe_19800602_unesco.html)
- <sup>164</sup> Lentini, G. (2005). *Raízes Cristãs da União Europeia: Robert Schuman, Konrad Adenauer, Alcide De Gasperi*. Abigail: Editora Cidade Nova.
- <sup>165</sup> Conselho Pontifício Justiça e Paz. (2005). *Compêndio da Doutrina Social da Igreja (pp.276-7)*. Cascais: Principia.
- <sup>166</sup> Conselho Pontifício Justiça e Paz. (2005). *Compêndio da Doutrina Social da Igreja (p.278)*. Cascais: Principia.
- <sup>167</sup> Conselho Pontifício Justiça e Paz. (2005). *Compêndio da Doutrina Social da Igreja (pp.278-9)*. Cascais: Principia.
- <sup>168</sup> Paulo VI, Papa. (1967). Carta Encíclica Populorum Progressio n.º 51-5. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/encyclicals/documents/hf\\_p-vi\\_enc\\_26031967\\_populorum](http://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum)
- <sup>169</sup> João Paulo II, Papa. (1987). Carta Encíclica Sollicitudo Rei Socialis n.º 33-39. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_30121987\\_sollicitudo-rei-socialis.html#%2426](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_30121987_sollicitudo-rei-socialis.html#%2426)
- <sup>170</sup> Paulo VI, Papa. (1967). Carta Encíclica Populorum Progressio n.º 22. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/encyclicals/documents/hf\\_p-vi\\_enc\\_26031967\\_populorum](http://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum)
- <sup>171</sup> João Paulo II, Papa. (1991). Carta Encíclica Centesimus Annus n.º 33. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_01051991\\_centesimus-annus.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus.html)
- <sup>172</sup> Conselho Pontifício Justiça e Paz. (2005). *Compêndio da Doutrina Social da Igreja (p.283)*. Cascais: Principia.
- <sup>173</sup> Conselho Pontifício Justiça e Paz. (2005). *Compêndio da Doutrina Social da Igreja (p.315)*. Cascais: Principia.
- <sup>174</sup> Igreja Católica. (2005, 28 de junho). Catecismo da Igreja Católica, n.º 2307-9. Consultado em [http://www.vatican.va/archive/catechism\\_po/index\\_new/prima-pagina-cic\\_po.html](http://www.vatican.va/archive/catechism_po/index_new/prima-pagina-cic_po.html)

- <sup>175</sup> Igreja Católica. (2005, 28 de junho). Catecismo da Igreja Católica, n° 23010-13. Consultado em [http://www.vatican.va/archive/catechism\\_po/index\\_new/prima-pagina-cic\\_po.html](http://www.vatican.va/archive/catechism_po/index_new/prima-pagina-cic_po.html)
- <sup>176</sup> Conselho Pontifício Justiça e Paz. (2005). *Compêndio da Doutrina Social da Igreja (p.318)*. Cascais: Principia.
- <sup>177</sup> João Paulo II, Papa. (1990). Mensagem para a Quaresma 1990 n.º 3. Consultado em: [https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/messages/lent/documents/hf\\_jp-ii\\_mes\\_19890908\\_lent-1990.html](https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/messages/lent/documents/hf_jp-ii_mes_19890908_lent-1990.html)
- <sup>178</sup> Conselho Pontifício Justiça e Paz. (2005). *Compêndio da Doutrina Social da Igreja (p.320)*. Cascais: Principia.
- <sup>179</sup> João Paulo II, Papa. (1990). Mensagem para a celebração do Dia Mundial da Paz 1999 n.º 11. Consultado em: [https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/messages/peace/documents/hf\\_jp-ii\\_mes\\_14121998\\_xxxii-world-day-for-peace.html](https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/messages/peace/documents/hf_jp-ii_mes_14121998_xxxii-world-day-for-peace.html)
- <sup>180</sup> Conselho Pontifício Justiça e Paz. (2005). *Compêndio da Doutrina Social da Igreja (p.323)*. Cascais: Principia.
- <sup>181</sup> Igreja Católica. (2005, 28 de junho). Catecismo da Igreja Católica, n° 2297. Consultado em [http://www.vatican.va/archive/catechism\\_po/index\\_new/prima-pagina-cic\\_po.html](http://www.vatican.va/archive/catechism_po/index_new/prima-pagina-cic_po.html)
- <sup>182</sup> Conselho Pontifício Justiça e Paz. (2005). *Compêndio da Doutrina Social da Igreja (pp. 327/8)*. Cascais: Principia.
- <sup>183</sup> Moreira, A. (2010). *Teoria das Relações Internacionais. – 6ª ed. (pp.152)*. Coimbra: Almedina
- <sup>184</sup> Moreira, A. (2010). *Teoria das Relações Internacionais. – 6ª ed. (pp.148)*. Coimbra: Almedina
- <sup>185</sup> Moreira, A. (2010). *Teoria das Relações Internacionais. – 6ª ed. (pp.151)*. Coimbra: Almedina
- <sup>186</sup> João Paulo II, Papa. (1993). Carta Encíclica Veritatis Splendor. N.º 98. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_06081993\\_veritatis-splendor.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_06081993_veritatis-splendor.html)
- <sup>187</sup> Moreira, A. (2010). *Teoria das Relações Internacionais. – 6ª ed. (pp.149)*. Coimbra: Almedina
- <sup>188</sup> João Paulo II, Papa. (1991). Carta Encíclica Centesimus annus n.º 44-46. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_01051991\\_centesimus-annus.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus.html)
- <sup>189</sup> João Paulo II, Papa. (1995). Carta Encíclica Evangelium Vitae n.º 70. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_25031995\\_evangelium-vitae.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25031995_evangelium-vitae.html)
- <sup>190</sup> Pontifício Conselho das Comunicações Sociais. (2000). *Ética nas comunicações sociais. (pp.24-27)*. Cidade do Vaticano: Libreria Editrice Vaticana
- <sup>191</sup> Pitkin, H. (1972) *The Concept of Representation*. University of Californian Press.
- <sup>192</sup> João Paulo II, Papa. (1987). Carta Encíclica Sollicitudo Rei Socialis n.º 44. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_30121987\\_sollicitudo-rei-socialis.html#%2426](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_30121987_sollicitudo-rei-socialis.html#%2426)
- <sup>193</sup> João Paulo II, Papa. (1998). Mensagem para a celebração do Dia Mundial da Paz 1998 n.º 5. Consultado em: [https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/messages/peace/documents/hf\\_jp-ii\\_mes\\_08121997\\_xxxi-world-day-for-peace.html](https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/messages/peace/documents/hf_jp-ii_mes_08121997_xxxi-world-day-for-peace.html)
- <sup>194</sup> João Paulo II, Papa. (1988). Exortação Apostólica Christifideles Laici n.º 41. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost\\_exhortations/documents/hf\\_jp-ii\\_exh\\_30121988\\_christifideles-laici.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_30121988_christifideles-laici.html)
- <sup>195</sup> Conselho Pontifício Justiça e Paz. (2005). *Compêndio da Doutrina Social da Igreja (p.261)*. Cascais: Principia.
- <sup>196</sup> Braga da Cruz, M. (1978). As origens da democracia cristã em Portugal e o salazarismo (II). *Análise Social*, 525-607.

- <sup>197</sup> Conselho Pontifício Justiça e Paz. (2005). *Compêndio da Doutrina Social da Igreja (p.271)*. Cascais: Principia
- <sup>198</sup> Conselho Pontifício Justiça e Paz. (2005). *Compêndio da Doutrina Social da Igreja (p.273)*. Cascais: Principia
- <sup>199</sup> Doutrina da Fé, Congregação. (2002). Nota Doutrinal sobre algumas questões relativas à participação e comportamento dos católicos na vida política, n.º 3. Consultado em: [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_20021124\\_politica\\_po.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20021124_politica_po.html)
- <sup>200</sup> Conselho Pontifício Justiça e Paz. (2005). *Compêndio da Doutrina Social da Igreja (p.48)*. Cascais: Principia
- <sup>201</sup> Paulo VI, Papa. (1971). Carta Apostólica Octogesima Adveniens n.º 45. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/apost\\_letters/documents/hf\\_p-vi\\_apl\\_19710514\\_octogesima-adveniens.html](http://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/apost_letters/documents/hf_p-vi_apl_19710514_octogesima-adveniens.html)
- <sup>202</sup> Conselho Pontifício Justiça e Paz. (2005). *Compêndio da Doutrina Social da Igreja (pp.74-5)*. Cascais: Principia
- <sup>203</sup> João XXIII, Papa. (1963). Carta Encíclica Pacem in Terris, n.º 161. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/pt/encyclicals/documents/hf\\_j-xxiii\\_enc\\_11041963\\_pacem.html](http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/pt/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_11041963_pacem.html)
- <sup>204</sup> João Paulo II, Papa. (1991). Carta Encíclica Centesimus Annus n.º 13-25. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_01051991\\_centesimus-annus.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus.html)
- <sup>205</sup> Igreja Católica. (2005, 28 de junho). Catecismo da Igreja Católica, n.º 1738. Consultado em [http://www.vatican.va/archive/catechism\\_po/index\\_new/prima-pagina-cic\\_po.html](http://www.vatican.va/archive/catechism_po/index_new/prima-pagina-cic_po.html)
- <sup>206</sup> Conselho Pontifício Justiça e Paz. (2005). *Compêndio da Doutrina Social da Igreja (p.140)*. Cascais: Principia.
- <sup>207</sup> Vaz, P.M. (2015). *Doutrina Social da Igreja: O Estado, as Ideologias e a Crise (p. 159)*. Lisboa: Chiado Editora.
- <sup>208</sup> Rosas, J.C. e Ferreira, A.R. (org.). (2013). *Ideologias Políticas Contemporâneas (p.143)*. Coimbra: Almedina
- <sup>209</sup> João Paulo II, Papa. (1991). Carta Encíclica Centesimus Annus n.º 34. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_01051991\\_centesimus-annus.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus.html)
- <sup>210</sup> João Paulo II, Papa. (1981). Carta Encíclica Laborem Exercens n.º 72. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_14091981\\_laborem-exercens.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091981_laborem-exercens.html)
- <sup>211</sup> João XXIII, Papa. (1963). Carta Encíclica Pacem in Terris, n.º 47. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/pt/encyclicals/documents/hf\\_j-xxiii\\_enc\\_11041963\\_pacem.html](http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/pt/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_11041963_pacem.html)
- <sup>212</sup> Bento XVI, Papa. (2009). *Carta Encíclica Caritas in Veritate n.º 36*. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/encyclicals/documents/hf\\_ben-xvi\\_enc\\_20090629\\_caritas-in-veritate.html](http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate.html)
- <sup>213</sup> Paulo VI, Papa. (1971). Carta Apostólica Octogesima Adveniens n.º 35 Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/apost\\_letters/documents/hf\\_p-vi\\_apl\\_19710514\\_octogesima-adveniens.html](http://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/apost_letters/documents/hf_p-vi_apl_19710514_octogesima-adveniens.html)
- <sup>214</sup> Bento XVI, Papa. (2009). Carta Encíclica Caritas in Veritate, n.º 35. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/encyclicals/documents/hf\\_ben-xvi\\_enc\\_20090629\\_caritas-in-veritate.html](http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate.html)

- <sup>215</sup> Pio XI, Papa. (1931). Carta Encíclica Quadragesimo Anno. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/pius-xi/pt/encyclicals/documents/hf\\_p-xi\\_enc\\_19310515\\_quadragesimo-anno.html](http://w2.vatican.va/content/pius-xi/pt/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19310515_quadragesimo-anno.html)
- <sup>216</sup> Vaz, P.M. (2015). *Doutrina Social da Igreja: O Estado, as Ideologias e a Crise* (pp. 162/3). Lisboa: Chiado Editora.
- <sup>217</sup> Francisco. (2015). Discurso no Encontro Mundial dos Movimentos Populares, em Santa Cruz de la Sierra, n.º 3.1. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/july/documents/papa-francesco\\_20150709\\_bolivia-movimenti-popolari.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/july/documents/papa-francesco_20150709_bolivia-movimenti-popolari.html)
- <sup>218</sup> Coutinho, J.P. (2014). *Conservadorismo*, (p.47). Alfragide: D. Quixote.
- <sup>219</sup> Coutinho, J.P. (2014). *Conservadorismo*, (pp.34-5). Alfragide: D. Quixote.
- <sup>220</sup> Pio XI, Papa. (1931). Carta Encíclica Quadragesimo Anno. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/pius-xi/pt/encyclicals/documents/hf\\_p-xi\\_enc\\_19310515\\_quadragesimo-anno.html](http://w2.vatican.va/content/pius-xi/pt/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19310515_quadragesimo-anno.html)
- <sup>221</sup> João XXIII, Papa. (1963). Carta Encíclica Pacem in Terris n.º 51-2. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/pt/encyclicals/documents/hf\\_j-xxiii\\_enc\\_11041963\\_pacem.html](http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/pt/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_11041963_pacem.html)
- <sup>222</sup> Vaz, P.M. (2015). *Doutrina Social da Igreja: O Estado, as Ideologias e a Crise* (pp.165-6). Lisboa: Chiado Editora.
- <sup>223</sup> Rosas, J.C. e Ferreira, A.R. (org.). (2013). *Ideologias Políticas Contemporâneas* (pp.93-105). Coimbra: Almedina
- <sup>224</sup> Vaz, P.M. (2015). *Doutrina Social da Igreja: O Estado, as Ideologias e a Crise* (pp.167-9). Lisboa: Chiado Editora.
- <sup>225</sup> Giddens, A. (2008). *Sociologia* (pp.439-441). Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian
- <sup>226</sup> Springer, S., Birch, K., & MacLeavy, J. (Eds.). (2016). *Handbook of neoliberalism*. New York: Routledge.
- <sup>227</sup> João XXIII, Papa. (1963). Carta Encíclica Pacem in Terris, n.º 30. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/pt/encyclicals/documents/hf\\_j-xxiii\\_enc\\_11041963\\_pacem.html](http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/pt/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_11041963_pacem.html)
- <sup>228</sup> João Paulo II, Papa. (1981). Carta Encíclica Laborem Exercens n.º 18. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_14091981\\_laborem-exercens.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091981_laborem-exercens.html)
- <sup>229</sup> Paulo VI, Papa. (1971). Carta Apostólica Octogesima Adveniens n.º 49. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/apost\\_letters/documents/hf\\_p-vi\\_apl\\_19710514\\_octogesima-adveniens.html](http://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/apost_letters/documents/hf_p-vi_apl_19710514_octogesima-adveniens.html)
- <sup>230</sup> Doutrina da Fé, Congregação. (2002). Nota Doutrinal sobre algumas questões relativas à participação e comportamento dos católicos na vida política. Consultado em: [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_20021124\\_politica\\_po.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20021124_politica_po.html)
- <sup>231</sup> Eclésia, agência. (2018, 2 de agosto). Igreja: pena de morte e os papas, de 1912 a 2018. Consultado em: <http://www.agencia.ecclesia.pt/portal/igreja-a-pena-de-morte-e-os-papas-de-1912-a-2018/>
- <sup>232</sup> Francisco, Papa. (2017). Viagem Apostólica do Papa Francisco ao México: conferência de imprensa no voo de regresso. Consultado em: [https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2016/february/documents/papa-francesco\\_20160217\\_messico-conferenza-stampa.html](https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2016/february/documents/papa-francesco_20160217_messico-conferenza-stampa.html)

- <sup>233</sup> Paulo VI, Papa. (1971). Carta Apostólica Octogesima Adveniens n.º 36. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/apost\\_letters/documents/hf\\_p-vi\\_apl\\_19710514\\_octogesima-adveniens.html](http://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/apost_letters/documents/hf_p-vi_apl_19710514_octogesima-adveniens.html)
- <sup>234</sup> Lusa, agência. (2017, 24 de setembro). Teólogos conservadores acusam Papa Francisco de espalhar a heresia. Consultado em: <https://observador.pt/2017/09/24/teologos-conservadores-acusam-papa-francisco-de-espalhar-a-heresia/>
- <sup>235</sup> Público, J. (2018, 02 de agosto). Papa Francisco revê catecismo e classifica pena de morte como inadmissível. Consultado em: <https://www.publico.pt/2018/08/02/mundo/noticia/papa-francisco-reve-catecismo-para-classificar-pena-de-morte-inadmissivel-1839877>
- <sup>236</sup> Francisco, Papa. (2013). Exortação Apostólica Evangelii Gaudium n.º 63. Consultado em: [https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/apost\\_exhortations/documents/papa-francesco\\_esortazione-ap\\_20131124\\_evangelii-gaudium.html#Alguns\\_desafios\\_culturais](https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html#Alguns_desafios_culturais)
- <sup>237</sup> Luz, M.S. e Rocha, P. (2011, 1 de setembro). «A propósito da secularização e das metamorfoses de um mundo (re)encantado». *e-cadernos CES [Online]*, 13 | 2011. Consultado em: URL: <http://journals.openedition.org/eces/577>; DOI: 10.4000/eces.577
- <sup>238</sup> Francisco, Papa. (2014). <<Discurso do Santo Padre no Encontro com os Bispos da Ásia: Viagem Apostólica de Sua Santidade Francisco à República da Coreia por ocasião da VI Jornada da Juventude Asiática de 13 a 18 de agosto de 2014>>. Consultado em: [https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2014/august/documents/papa-francesco\\_20140817\\_corea-vescovi-asia.html](https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2014/august/documents/papa-francesco_20140817_corea-vescovi-asia.html)
- <sup>239</sup> Francisco, Papa. (2014). <<Discurso do Santo Padre no Encontro com líderes de outras Religiões e outras Denominações Cristãs: Viagem Apostólica de Sua Santidade Francisco a Tirana, Albânia>> Consultado em: [https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2014/september/documents/papa-francesco\\_20140921\\_albania-leaders-altre-religioni.html](https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2014/september/documents/papa-francesco_20140921_albania-leaders-altre-religioni.html)
- <sup>240</sup> Francisco, Papa. (2015). <<Discurso do Papa Francisco por ocasião da Inauguração do Ano Judiciário do Tribunal da Rota Romana>>. Consultado em: [https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/january/documents/papa-francesco\\_20150123\\_tribunale-rotaromana.html](https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/january/documents/papa-francesco_20150123_tribunale-rotaromana.html)
- <sup>241</sup> Francisco, Papa. (2013). Exortação Apostólica Evangelii Gaudium n.º 94. Consultado em: [https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/apost\\_exhortations/documents/papa-francesco\\_esortazione-ap\\_20131124\\_evangelii-gaudium.html#Alguns\\_desafios\\_culturais](https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html#Alguns_desafios_culturais)
- <sup>242</sup> Francisco, Papa. (2015). Carta Encíclica Laudato Si n.º 122. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20150524\\_enciclica-laudato-si.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html)
- <sup>243</sup> Francisco, Papa. (2013). Exortação Apostólica Evangelii Gaudium n.º 99. Consultado em: [https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/apost\\_exhortations/documents/papa-francesco\\_esortazione-ap\\_20131124\\_evangelii-gaudium.html#Alguns\\_desafios\\_culturais](https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html#Alguns_desafios_culturais)
- <sup>244</sup> Francisco, Papa. (2016). <<Vence a Indiferença e Conquista a Paz: Mensagem do Santo Padre Francisco para a Celebração do XLIX Dia Mundial da Paz 1 de janeiro de 2016>>. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/messages/peace/documents/papa-francesco\\_20151208\\_messaggio-xlix-giornata-mondiale-pace-2016.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/messages/peace/documents/papa-francesco_20151208_messaggio-xlix-giornata-mondiale-pace-2016.html)
- <sup>245</sup> Bento XVI, Papa. (2009). Carta Encíclica Caritas in Veritate n.º 16. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/encyclicals/documents/hf\\_ben-xvi\\_enc\\_20090629\\_caritas-in-veritate.html](http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate.html)

- <sup>246</sup> Paulo VI, Papa. (1967). Carta Encíclica *Populorum Progressio* n.º 42. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/encyclicals/documents/hf\\_p-vi\\_enc\\_26031967\\_populorum.html](http://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum.html)
- <sup>247</sup> Francisco, Papa, (2018). Audiência Geral de 1 de agosto de 2018: Catequese sobre os Mandamentos - 4. Consultado em: [https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/audiences/2018/documents/papa-francesco\\_20180801\\_udienza-generale.html](https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/audiences/2018/documents/papa-francesco_20180801_udienza-generale.html)
- <sup>248</sup> Francisco, Papa. (2014). <<Discurso do Papa Francisco aos Dirigentes e Funcionários e Operadores da Emissora TV 2000 em 15 de dezembro>>. Consultado em: [https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2014/december/documents/papa-francesco\\_20141215\\_tv2000.html](https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2014/december/documents/papa-francesco_20141215_tv2000.html)
- <sup>249</sup> Francisco, Papa. (2015). Missa em Santa Marta em 30 de abril. Consultado em: <http://www.osservatoreromano.va/pt/news/memoria-e-servico>
- <sup>250</sup> Gn2, 18. (2015). *Bíblia Sagrada*. Lisboa: Difusora Bíblica.
- <sup>251</sup> Gn 1, 28. (2015). *Bíblia Sagrada*. Lisboa: Difusora Bíblica
- <sup>252</sup> João Paulo II, Papa. (1988). Exortação Apostólica Pós Sinodal *Christifideles Laici*, n.º 40. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost\\_exhortations/documents/hf\\_jp-ii\\_exh\\_30121988\\_christifideles-laici.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_30121988_christifideles-laici.html)
- <sup>253</sup> Paulo VI, Papa. (1964). Peregrinación a Tierra Santa: Filial Homenaje del Santo Padre Pablo VI a la Madre de Dios, y Madre Nuestra, Virgen María en 5 de enero de 1964. Consultado em: [https://w2.vatican.va/content/paul-vi/es/speeches/1964/documents/hf\\_p-vi\\_spe\\_19640105\\_nazareth.html](https://w2.vatican.va/content/paul-vi/es/speeches/1964/documents/hf_p-vi_spe_19640105_nazareth.html)
- <sup>254</sup> Paulo VI, Papa. (1965). Decreto Apostolicam Actuositatem sobre o Apostolado dos Leigos, n.º 11. Consultado em: [http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_decree\\_19651118\\_apostolicam-actuositatem\\_po.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651118_apostolicam-actuositatem_po.html)
- <sup>255</sup> João Paulo II, Papa. (1991). Carta Encíclica *Centesimus Annus* n.º 39. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_01051991\\_centesimus-annus.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus.html)
- <sup>256</sup> João Paulo II, Papa. (1994). Carta às Famílias *Gratissimam Sane*, n.º 7. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/letters/1994/documents/hf\\_jp-ii\\_let\\_02021994\\_families.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/letters/1994/documents/hf_jp-ii_let_02021994_families.html)
- <sup>257</sup> João Paulo II, Papa. (1981). Exortação Apostólica *Familiaris Consortio*, n.º 45. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost\\_exhortations/documents/hf\\_jp-ii\\_exh\\_19811122\\_familiaris-consortio.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_19811122_familiaris-consortio.html)
- <sup>258</sup> João Paulo II, Papa. (1981). Exortação Apostólica *Familiaris Consortio*, n.º 14. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost\\_exhortations/documents/hf\\_jp-ii\\_exh\\_19811122\\_familiaris-consortio.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_19811122_familiaris-consortio.html)
- <sup>259</sup> Igreja Católica. (2005, 28 de junho). Catecismo da Igreja Católica, n.º 2379. Consultado em [http://www.vatican.va/archive/catechism\\_po/index\\_new/prima-pagina-cic\\_po.html](http://www.vatican.va/archive/catechism_po/index_new/prima-pagina-cic_po.html)
- <sup>260</sup> Igreja Católica. (2005, 28 de junho). Catecismo da Igreja Católica, n.º 1603. Consultado em [http://www.vatican.va/archive/catechism\\_po/index\\_new/prima-pagina-cic\\_po.html](http://www.vatican.va/archive/catechism_po/index_new/prima-pagina-cic_po.html)

- <sup>261</sup> João Paulo II, Papa. (1981). Exortação Apostólica Familiaris Consortio, n.º 19. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost\\_exhortations/documents/hf\\_jp-ii\\_exh\\_19811122\\_familiaris-consortio.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_19811122_familiaris-consortio.html)
- <sup>262</sup> João Paulo II, Papa. (1981). Exortação Apostólica Familiaris Consortio, n.º 13. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost\\_exhortations/documents/hf\\_jp-ii\\_exh\\_19811122\\_familiaris-consortio.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_19811122_familiaris-consortio.html)
- <sup>263</sup> Igreja Católica. (2005, 28 de junho). Catecismo da Igreja Católica, n.º 2375. Consultado em [http://www.vatican.va/archive/catechism\\_po/index\\_new/prima-pagina-cic\\_po.html](http://www.vatican.va/archive/catechism_po/index_new/prima-pagina-cic_po.html)
- <sup>264</sup> Igreja Católica. (2005, 28 de junho). Catecismo da Igreja Católica, n.º 2377-8. Consultado em [http://www.vatican.va/archive/catechism\\_po/index\\_new/prima-pagina-cic\\_po.html](http://www.vatican.va/archive/catechism_po/index_new/prima-pagina-cic_po.html)
- <sup>265</sup> Conferência Episcopal Portuguesa (2006). Nota Pastoral sobre a Lei da Procriação Medicamente Assistida. Consultado em: <http://www.conferenciaepiscopal.pt/v1/nota-pastoral-sobre-a-lei-da-procriacao-medicamente-assistida/>
- <sup>266</sup> Faria, n. (2016). “Via verde” do papa fez disparar anulação de casamentos católicos. Jornal Público, consultado em: <https://www.publico.pt/2016/11/21/sociedade/noticia/via-verde-do-papa-abriu-corrída-aos-pedidos-de-anulacao-de-casamentos-catolicos-1751593>
- <sup>267</sup> Francisco, Papa. (2016). Viagem Apostólica do Papa Francisco ao México: Conferência de Imprensa no Voo de Regresso a Roma. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2016/february/documents/papa-francesco\\_20160217\\_messico-conferenza-stampa.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2016/february/documents/papa-francesco_20160217_messico-conferenza-stampa.html)
- <sup>268</sup> Francisco, Papa, (2015). Audiência Geral de 29 de abril de 2015. Consultado em: [https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/audiences/2015/documents/papa-francesco\\_20150429\\_udienza-generale.html](https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/audiences/2015/documents/papa-francesco_20150429_udienza-generale.html)
- <sup>269</sup> Francisco, Papa, (2015). Audiência Geral de 6 de maio de 2015. Consultado em: [https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/audiences/2015/documents/papa-francesco\\_20150506\\_udienza-generale.html](https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/audiences/2015/documents/papa-francesco_20150506_udienza-generale.html)
- <sup>270</sup> Ef 5, 28. (2015). *Bíblia Sagrada*. Lisboa: Difusora Bíblica.
- <sup>271</sup> Francisco, Papa. (2015). Viagem Apostólica do Papa Francisco a Cuba, aos Estados Unidos da América e visita à Sede da Organização das Nações Unidas: Conferência de Imprensa no Voo de Regresso de Filadélfia a Roma. Consultado em: [https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/september/documents/papa-francesco\\_20150927\\_usa-conferenza-stampa.html](https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/september/documents/papa-francesco_20150927_usa-conferenza-stampa.html)
- <sup>272</sup> Jo 8:1-11. (2015). *Bíblia Sagrada*. Lisboa: Difusora Bíblica.
- <sup>273</sup> João Paulo II, Papa. (1994). Carta às Famílias Gratissimam Sane, n.º 11. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/letters/1994/documents/hf\\_jp-ii\\_let\\_02021994\\_families.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/letters/1994/documents/hf_jp-ii_let_02021994_families.html)
- <sup>274</sup> João Paulo II, Papa. (1981). Exortação Apostólica Familiaris Consortio, n.º 44. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost\\_exhortations/documents/hf\\_jp-ii\\_exh\\_19811122\\_familiaris-consortio.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_19811122_familiaris-consortio.html)
- <sup>275</sup> João Paulo II, Papa. (1981). Exortação Apostólica Familiaris Consortio, n.º 45. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost\\_exhortations/documents/hf\\_jp-ii\\_exh\\_19811122\\_familiaris-consortio.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_19811122_familiaris-consortio.html)

- <sup>276</sup> Francisco, Papa. (2015). Audiência Geral de 5 de agosto de 2015. Consultado em: [https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/audiences/2015/documents/papa-francesco\\_20150805\\_udienza-generale.html](https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/audiences/2015/documents/papa-francesco_20150805_udienza-generale.html)
- <sup>277</sup> Francisco, Papa. (2016). Exortação Apostólica Amoris Laetitia n.º 40. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/apost\\_exhortations/documents/papa-francesco\\_esortazione-ap\\_20160319\\_amoris-laetitia.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20160319_amoris-laetitia.html)
- <sup>278</sup> Francisco, Papa. (2016). Exortação Apostólica Amoris Laetitia n.º 53. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/apost\\_exhortations/documents/papa-francesco\\_esortazione-ap\\_20160319\\_amoris-laetitia.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20160319_amoris-laetitia.html)
- <sup>279</sup> Francisco, Papa. (2015). <<Discurso do Papa Francisco ao Corpo Diplomático Acreditado Junto da Santa Sé>> Consultado em: [https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/january/documents/papa-francesco\\_20150112\\_corpo-diplomatico.html](https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/january/documents/papa-francesco_20150112_corpo-diplomatico.html)
- <sup>280</sup> Francisco, Papa. (2016). Exortação Apostólica Amoris Laetitia n.º 293. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/apost\\_exhortations/documents/papa-francesco\\_esortazione-ap\\_20160319\\_amoris-laetitia.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20160319_amoris-laetitia.html)
- <sup>281</sup> Francisco, Papa. (2016). Exortação Apostólica Amoris Laetitia n.º 241-2-3. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/apost\\_exhortations/documents/papa-francesco\\_esortazione-ap\\_20160319\\_amoris-laetitia.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20160319_amoris-laetitia.html)
- <sup>282</sup> Carmo, o. (2015, 13 de março). Vaticano: Papa alerta para «expectativas desmesuradas» em relação ao sínodo sobre a família. Agência ecclésia. Consultado em: <http://www.agencia.ecclesia.pt/noticias/vaticano/vaticano-papa-alerta-para-expectativas-desmesuradas-em-relacao-ao-sinodo-sobre-a-familia/>
- <sup>283</sup> Francisco, Papa. (2015). Audiência geral de 24 de junho de 2015. Consultado em: [https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/audiences/2015/documents/papa-francesco\\_20150624\\_udienza-generale.html](https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/audiences/2015/documents/papa-francesco_20150624_udienza-generale.html)
- <sup>284</sup> Francisco, Papa. (2015). Audiência Geral de 8 de abril de 2015. Consultado em: [https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/audiences/2015/documents/papa-francesco\\_20150408\\_udienza-generale.html](https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/audiences/2015/documents/papa-francesco_20150408_udienza-generale.html)
- <sup>285</sup> João Paulo II, Papa. (1981). Exortação Apostólica Familiaris Consortio, n.º 26. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost\\_exhortations/documents/hf\\_jp-ii\\_exh\\_19811122\\_familiaris-consortio.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_19811122_familiaris-consortio.html)
- <sup>286</sup> Francisco, Papa. (2016). Homilia de 24 de abril de 2016 Jubileu Extraordinário da Misericórdia: Jubileu dos Adolescentes. Consultado em: [https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/homilies/2016/documents/papa-francesco\\_20160424\\_omelia-giubileo-ragazzi.html](https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/homilies/2016/documents/papa-francesco_20160424_omelia-giubileo-ragazzi.html)
- <sup>287</sup> Francisco, Papa. (2015). Viagem Apostólica do Papa Francisco a Cuba, aos Estados Unidos da América e visita à Sede da Organização das Nações Unidas: Saudação do Santo Padre aos Jovens do Centro Cultural Padre Félix Varela. Consultado em: [https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/september/documents/papa-francesco\\_20150920\\_cuba-giovani.html](https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/september/documents/papa-francesco_20150920_cuba-giovani.html)
- <sup>288</sup> Francisco, Papa. (2016). <<Discurso do Santo Padre aos Jovens na Viagem Apostólica ao México>> Consultado em: [https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2016/february/documents/papa-francesco\\_20160216\\_messico-giovani.html](https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2016/february/documents/papa-francesco_20160216_messico-giovani.html)
- <sup>289</sup> Francisco, Papa. (2015). <<Discurso do Santo Padre aos Jovens na Viagem Apostólica ao Quênia, Uganda e República Centro-Africana>> Consultado em:

[https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/november/documents/papa-francesco\\_20151127\\_kenya-giovani.html](https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/november/documents/papa-francesco_20151127_kenya-giovani.html)

<sup>290</sup> Francisco, Papa. (2014). <<Discurso do Papa Francisco aos participantes na 31ª edição da International Drug Enforcement Conference>> Consultado em: [https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2014/june/documents/papa-francesco\\_20140620\\_drug-conference.html](https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2014/june/documents/papa-francesco_20140620_drug-conference.html)

<sup>291</sup> Francisco, Papa. (2015). <<Discurso do Papa Francisco aos participantes na Plenária da Pontifícia Academia para a Vida>> Consultado em: [https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/march/documents/papa-francesco\\_20150305\\_pontificia-accademia-vita.html](https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/march/documents/papa-francesco_20150305_pontificia-accademia-vita.html)

<sup>292</sup> Francisco, Papa. (2015). Audiência Geral de 4 de março de 2015. Consultado em: [https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/audiences/2015/documents/papa-francesco\\_20150304\\_udienza-generale.html](https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/audiences/2015/documents/papa-francesco_20150304_udienza-generale.html)

<sup>293</sup> Francisco, Papa. (2015). Visita Pastoral do Papa Francisco a Turim, Discurso do Santo Padre no Encontro com os doentes e portadores de necessidades especiais. Consultado em: [https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/june/documents/papa-francesco\\_20150621\\_torino-malati-disabili.html](https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/june/documents/papa-francesco_20150621_torino-malati-disabili.html)

<sup>294</sup> Francisco, Papa. (2014). <<Discurso do Santo Padre no encontro com Idosos e Avós>>. Consultado em: [https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2014/september/documents/papa-francesco\\_20140928\\_incontro-anziani.html](https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2014/september/documents/papa-francesco_20140928_incontro-anziani.html)

<sup>295</sup> Francisco, Papa. (2016). Exortação Apostólica Amoris Laetitia n.º 1922-3. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/apost\\_exhortations/documents/papa-francesco\\_esortazione-ap\\_20160319\\_amoris-laetitia.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20160319_amoris-laetitia.html)

<sup>296</sup> Francisco, Papa. (2015). Audiência Geral de 11 de março de 2015. Consultado em: [https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/audiences/2015/documents/papa-francesco\\_20150311\\_udienza-generale.html](https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/audiences/2015/documents/papa-francesco_20150311_udienza-generale.html)

<sup>297</sup> SI, 92, 15. (2015). *Biblia Sagrada*. Lisboa: Difusora Bíblica.

<sup>298</sup> Francisco, Papa. (2015). Audiência Geral de 29 de Abril de 2015. Consultado em: [https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/audiences/2015/documents/papa-francesco\\_20150429\\_udienza-generale.html](https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/audiences/2015/documents/papa-francesco_20150429_udienza-generale.html)

<sup>299</sup> Francisco, Papa. (2016). Exortação Apostólica Amoris Laetitia n.º 53. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/apost\\_exhortations/documents/papa-francesco\\_esortazione-ap\\_20160319\\_amoris-laetitia.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20160319_amoris-laetitia.html)

<sup>300</sup> Francisco, Papa. (2016). Exortação Apostólica Amoris Laetitia n.º 40. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/apost\\_exhortations/documents/papa-francesco\\_esortazione-ap\\_20160319\\_amoris-laetitia.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20160319_amoris-laetitia.html)

<sup>301</sup> Francisco, Papa. (2015). <<Discurso do Papa Francisco ao Corpo Diplomático Acreditado Junto da Santa Sé>> Consultado em: [https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/january/documents/papa-francesco\\_20150112\\_corpo-diplomatico.html](https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/january/documents/papa-francesco_20150112_corpo-diplomatico.html)

<sup>302</sup> Francisco, Papa. (2016). Exortação Apostólica Amoris Laetitia n.º 293-4. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/apost\\_exhortations/documents/papa-francesco\\_esortazione-ap\\_20160319\\_amoris-laetitia.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20160319_amoris-laetitia.html)

<sup>303</sup> Francisco, Papa. (2013). Exortação Apostólica Evangelii Gaudium n.º 66. Consultado em: [https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/apost\\_exhortations/documents/papa-francesco\\_esortazione-ap\\_20131124\\_evangelii-gaudium.html#Alguns\\_desafios\\_culturais](https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html#Alguns_desafios_culturais)

- <sup>304</sup> Francisco, Papa. (2013). Mensagem do Papa Francisco aos Participantes da 47ª Semana Social dos Católicos Italianos. Consultado em: [https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/messages/pont-messages/2013/documents/papa-francesco\\_20130911\\_settimana-sociale-cattolici.html](https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/messages/pont-messages/2013/documents/papa-francesco_20130911_settimana-sociale-cattolici.html)
- <sup>305</sup> Francisco, Papa. (2015). Audiência Geral de 10 de Junho de 2015. Consultado em: [https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/audiences/2015/documents/papa-francesco\\_20150610\\_udienza-generale.html](https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/audiences/2015/documents/papa-francesco_20150610_udienza-generale.html)
- <sup>306</sup> João Paulo II, Papa. (1999). Exortação Apostólica Pós Sinodal Ecclesia in America n.º 20. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost\\_exhortations/documents/hf\\_jp-ii\\_exh\\_22011999\\_ecclesia-in-america.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_22011999_ecclesia-in-america.html)
- <sup>307</sup> 1Tm6, 10. (2015). *Bíblia Sagrada*. Lisboa: Difusora Bíblica.
- <sup>308</sup> Pio XI, Papa. (1931). Carta Encíclica Quadragesimo Anno. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/pius-xi/pt/encyclicals/documents/hf\\_p-xi\\_enc\\_19310515\\_quadagesimo-anno.html](http://w2.vatican.va/content/pius-xi/pt/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19310515_quadagesimo-anno.html)
- <sup>309</sup> Igreja Católica. (2005, 28 de junho). Catecismo da Igreja Católica, n.º 2426. Consultado em [http://www.vatican.va/archive/catechism\\_po/index\\_new/prima-pagina-cic\\_po.html](http://www.vatican.va/archive/catechism_po/index_new/prima-pagina-cic_po.html)
- <sup>310</sup> João Paulo II, Papa. (1987). Carta Encíclica Sollicitudo Rei Socialis n.º 28. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_30121987\\_sollicitudo-rei-socialis.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_30121987_sollicitudo-rei-socialis.html)
- <sup>311</sup> João Paulo II, Papa. (1991). Carta Encíclica Centesimus Annus n.º 42. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_01051991\\_centesimus-annus.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus.html)
- <sup>312</sup> Igreja Católica. (2005, 28 de junho). Catecismo da Igreja Católica, n.º 2429. Consultado em [http://www.vatican.va/archive/catechism\\_po/index\\_new/prima-pagina-cic\\_po.html](http://www.vatican.va/archive/catechism_po/index_new/prima-pagina-cic_po.html)
- <sup>313</sup> Igreja Católica. (2005, 28 de junho). Catecismo da Igreja Católica, n.º 2424. Consultado em [http://www.vatican.va/archive/catechism\\_po/index\\_new/prima-pagina-cic\\_po.html](http://www.vatican.va/archive/catechism_po/index_new/prima-pagina-cic_po.html)
- <sup>314</sup> Igreja Católica. (2005, 28 de junho). Catecismo da Igreja Católica, n.º 2432. Consultado em [http://www.vatican.va/archive/catechism\\_po/index\\_new/prima-pagina-cic\\_po.html](http://www.vatican.va/archive/catechism_po/index_new/prima-pagina-cic_po.html)
- <sup>315</sup> João Paulo II, Papa. (1981). Carta Encíclica Laborem Exercens n.º 19. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_14091981\\_laborem-exercens.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091981_laborem-exercens.html)
- <sup>316</sup> João Paulo II, Papa. (1981). Exortação Apostólica Familiaris Consortio, n.º 24. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost\\_exhortations/documents/hf\\_jp-ii\\_exh\\_19811122\\_familiaris-consortio.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_19811122_familiaris-consortio.html)
- <sup>317</sup> João Paulo II, Papa. (1991). Carta Encíclica Centesimus Annus n.º 40-1. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_01051991\\_centesimus-annus.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus.html)
- <sup>318</sup> João Paulo II, Papa. (1991). Carta Encíclica Centesimus Annus n.º 48. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_01051991\\_centesimus-annus.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus.html)
- <sup>319</sup> João Paulo II, Papa. (1991). Carta Encíclica Centesimus Annus n.º 36. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_01051991\\_centesimus-annus.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus.html)
- <sup>320</sup> João Paulo II, Papa. (1998). Mensagem para a Celebração do Dia Mundial da Paz 1998 n.º 3. Consultado em: [https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/messages/peace/documents/hf\\_jp-ii\\_mes\\_08121997\\_xxi-world-day-for-peace.html](https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/messages/peace/documents/hf_jp-ii_mes_08121997_xxi-world-day-for-peace.html)

- <sup>321</sup> João Paulo II, Papa. (2003). Mensagem para a Celebração do Dia Mundial da Paz 2003 n.º 5. Consultado em: [https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/messages/peace/documents/hf\\_jp-ii\\_mes\\_20021217\\_xxxvi-world-day-for-peace.html](https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/messages/peace/documents/hf_jp-ii_mes_20021217_xxxvi-world-day-for-peace.html)
- <sup>322</sup> Paulo VI, Papa. (1967). Carta Encíclica Populorum Progressio n.º 59. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/encyclicals/documents/hf\\_p-vi\\_enc\\_26031967\\_populorum.html](http://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum.html)
- <sup>323</sup> João Paulo II, Papa. (1997). Discurso por ocasião da Assembleia Plenária da Pontifícia Academia das Ciências Sociais n.º 6. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/speeches/1997/april/documents/hf\\_jp-ii\\_spe\\_19970425\\_acdsciences.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/speeches/1997/april/documents/hf_jp-ii_spe_19970425_acdsciences.html)
- <sup>324</sup> Paulo VI, Papa. (1971). Carta Apostólica Octagesima Adadveniens n.º 43-4. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/apost\\_letters/documents/hf\\_p-vi\\_apl\\_19710514\\_octogesima-adveniens.html](http://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/apost_letters/documents/hf_p-vi_apl_19710514_octogesima-adveniens.html)
- <sup>325</sup> João Paulo II, Papa. (1991). Carta Encíclica Centesimus Annus n.º 39. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_01051991\\_centesimus-annus.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus.html)
- <sup>326</sup> 1TS 4, 11-12. (2015). *Bíblia Sagrada*. Lisboa: Difusora Bíblica.
- <sup>327</sup> Igreja Católica. (2005, 28 de junho). Catecismo da Igreja Católica, n.º 2427. Consultado em [http://www.vatican.va/archive/catechism\\_po/index\\_new/prima-pagina-cic\\_po.html](http://www.vatican.va/archive/catechism_po/index_new/prima-pagina-cic_po.html)
- <sup>328</sup> João Paulo II, Papa. (1981). Carta Encíclica Laborem Exercens n.º 6. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_14091981\\_laborem-exercens.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091981_laborem-exercens.html)
- <sup>329</sup> João Paulo II, Papa. (1981). Carta Encíclica Laborem Exercens n.º 12. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_14091981\\_laborem-exercens.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091981_laborem-exercens.html)
- <sup>330</sup> João Paulo II, Papa. (1981). Carta Encíclica Laborem Exercens n.º 11. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_14091981\\_laborem-exercens.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091981_laborem-exercens.html)
- <sup>331</sup> João Paulo II, Papa. (1999). Discurso por ocasião da Assembleia Plenária da Pontifícia Academia das Ciências Sociais n.º 2. Consultado em: [https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/speeches/1999/march/documents/hf\\_jp-ii\\_spe\\_19990306\\_acd-sciences.html](https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/speeches/1999/march/documents/hf_jp-ii_spe_19990306_acd-sciences.html)
- <sup>332</sup> João Paulo II, Papa. (1991). Encíclica Centesimus Annus n.º 41. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_01051991\\_centesimus-annus.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus.html)
- <sup>333</sup> Gn2, 2. (2015). *Bíblia Sagrada*. Lisboa: Difusora Bíblica.
- <sup>334</sup> João Paulo II, Papa. (1981). Carta Encíclica Laborem Exercens n.º 9. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_14091981\\_laborem-exercens.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091981_laborem-exercens.html)
- <sup>335</sup> Leão XIII, Papa. (1891). Carta Encíclica Rerum Novarum, n.º 11. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/pt/encyclicals/documents/hf\\_l-xiii\\_enc\\_15051891\\_rerum-novarum.html](http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/pt/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html)
- <sup>336</sup> João Paulo II, Papa. (1981). Carta Encíclica Laborem Exercens n.º 10. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_14091981\\_laborem-exercens.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091981_laborem-exercens.html)
- <sup>337</sup> João Paulo II, Papa. (1991). Carta Encíclica Centesimus Annus n.º 43. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_01051991\\_centesimus-annus.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus.html)

- <sup>338</sup> João Paulo II, Papa. (1981). Carta Encíclica *Laborem Exercens* n.º 12. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_14091981\\_laborem-exercens.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091981_laborem-exercens.html)
- <sup>339</sup> João Paulo II, Papa. (1991). Carta Encíclica *Centesimus Annus* n.º 48. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_01051991\\_centesimus-annus.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus.html)
- <sup>340</sup> Conselho Pontifício para a Família. (1983). Carta dos direitos da Família artigo 10º. Consultado em: [http://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/family/documents/rc\\_pc\\_family\\_doc\\_19831022\\_family-rights\\_sp.html](http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/family/documents/rc_pc_family_doc_19831022_family-rights_sp.html)
- <sup>341</sup> Paulo VI, Papa. (1969). Discurso à Organização Internacional do Trabalho por ocasião do seu 50º aniversário de fundação. Consultado em: [https://w2.vatican.va/content/paul-vi/es/speeches/1969/june/documents/hf\\_p-vi\\_spe\\_19690610\\_cinquantesimo-oil.html](https://w2.vatican.va/content/paul-vi/es/speeches/1969/june/documents/hf_p-vi_spe_19690610_cinquantesimo-oil.html)
- <sup>342</sup> Francisco, Papa. (2015). Carta Encíclica *Laudatus Si* n.º 128. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20150524\\_enciclica-laudato-si.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html)
- <sup>343</sup> Parlamento Europeu. (2019, 11 de julho). Emprego jovem: as medidas da eu. Consultado em: <https://www.europarl.europa.eu/news/pt/headlines/society/20171201sto89305/emprego-jovem-as-medidas-da-ue>
- <sup>344</sup> Francisco, Papa. (2016). Discurso do Papa Francisco ao Movimento de Trabalhadores Cristãos. Consultado em: [https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2016/january/documents/papa-francesco\\_20160116\\_movimento-cristiano-lavoratori.html](https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2016/january/documents/papa-francesco_20160116_movimento-cristiano-lavoratori.html)
- <sup>345</sup> Francisco, Papa. (2015). Discurso do Papa Francisco aos Representantes da Confederação das Cooperativas Italianas. Consultado em: [https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/february/documents/papa-francesco\\_20150228\\_confcooperative.html](https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/february/documents/papa-francesco_20150228_confcooperative.html)
- <sup>346</sup> Francisco, Papa. (2016). Discurso do Papa Francisco aos Participantes na Conferência Internacional da Fundação *Centesimus Annus Pro Pontífice*. Consultado em: [https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2016/may/documents/papa-francesco\\_20160513\\_centesimus-annus-pro-pontifice.html](https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2016/may/documents/papa-francesco_20160513_centesimus-annus-pro-pontifice.html)
- <sup>347</sup> Francisco, Papa. (2013). Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium* n.º 53-60. Consultado em: [https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/apost\\_exhortations/documents/papa-francesco\\_esortazione-ap\\_20131124\\_evangelii-gaudium.html#Alguns\\_desafios\\_culturais](https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html#Alguns_desafios_culturais)
- <sup>348</sup> Francisco, Papa. (2015). Discurso do Papa Francisco aos Dirigentes e Associados, com seus familiares, das Associações Cristãs de Trabalhadores Italianos. Consultado em: [https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/may/documents/papa-francesco\\_20150523\\_acli.html](https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/may/documents/papa-francesco_20150523_acli.html)
- <sup>349</sup> Conselho Pontifício Justiça e Paz. (2005). *Compêndio da Doutrina Social da Igreja (p.99)*. Cascais: Principia.
- <sup>350</sup> Igreja Católica. (2005, 28 de junho). Catecismo da Igreja Católica, n.º 2435. Consultado em [http://www.vatican.va/archive/catechism\\_po/index\\_new/prima-pagina-cic\\_po.html](http://www.vatican.va/archive/catechism_po/index_new/prima-pagina-cic_po.html)
- <sup>351</sup> Francisco, Papa. (2015). Discurso do Papa Francisco na cerimónia com Líderes Religiosos para assinatura da Declaração Conjunta Contra a Escravidão. Consultado em: [https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2014/december/documents/papa-francesco\\_20141202\\_dichiarazione-schiavitu.html](https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2014/december/documents/papa-francesco_20141202_dichiarazione-schiavitu.html)
- <sup>352</sup> Francisco, Papa. (2015). Mensagem do Santo Padre Francisco para a Celebração do XLVIII Dia Mundial da Paz. Consultado em:

[https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/messages/peace/documents/papa-francesco\\_20141208\\_messaggio-xlvi-giornata-mondiale-pace-2015.html](https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/messages/peace/documents/papa-francesco_20141208_messaggio-xlvi-giornata-mondiale-pace-2015.html)

<sup>353</sup> João Paulo II, Papa. (1981). Encíclica *Laborem Exercens* n.º 20. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_14091981\\_laborem-exercens.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091981_laborem-exercens.html)

<sup>354</sup> João Paulo II, Papa. (1981). Carta Encíclica *Laborem Exercens* n.º 9. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_14091981\\_laborem-exercens.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091981_laborem-exercens.html)

<sup>355</sup> Francisco, Papa. (2014). Homilia do Santo Padre na Santa Missa em Sibari. Consultado em: [https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/homilies/2014/documents/papa-francesco\\_20140621\\_cassano-omelia.html](https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/homilies/2014/documents/papa-francesco_20140621_cassano-omelia.html)

<sup>356</sup> Francisco, Papa. (2015). Discurso do Papa Francisco aos Participantes na Peregrinação da Diocese de Cassano All'Jonio. Consultado em:

[https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/february/documents/papa-francesco\\_20150221\\_pellegrinaggio-cassano-jonio.html](https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/february/documents/papa-francesco_20150221_pellegrinaggio-cassano-jonio.html)

<sup>357</sup> Francisco, Papa. (2014). Homilia do Papa Francisco na Celebração das Primeiras Vésperas da Solenidade de Maria Santíssima Mãe de Deus e Recitação do Te Deum. Consultado em: [https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/homilies/2014/documents/papa-francesco\\_20141231\\_te-deum.html](https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/homilies/2014/documents/papa-francesco_20141231_te-deum.html)

<sup>358</sup> Conselho Pontifício Justiça e Paz. (2005). *Compêndio da Doutrina Social da Igreja (p.204)*. Cascais: Principia.

<sup>359</sup> Conselho Pontifício Justiça e Paz. (2005). *Compêndio da Doutrina Social da Igreja (p.209)*. Cascais: Principia.

<sup>360</sup> Bento XVI, Papa. (2009). Carta Encíclica *Caritas in Veritate*, n.º 36. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/encyclicals/documents/hf\\_ben-xvi\\_enc\\_20090629\\_caritas-in-veritate.html](http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate.html)

<sup>361</sup> João Paulo II, Papa. (1991). Carta Encíclica *Centesimus Annus* n.º 34. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_01051991\\_centesimus-annus.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus.html)

<sup>362</sup> Bento XVI, Papa. (2009). Carta Encíclica *Caritas in Veritate*, n.º 71. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/encyclicals/documents/hf\\_ben-xvi\\_enc\\_20090629\\_caritas-in-veritate.html](http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate.html)

<sup>363</sup> Bento XVI, Papa. (2009). Carta Encíclica *Caritas in Veritate*, n.º 41. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/encyclicals/documents/hf\\_ben-xvi\\_enc\\_20090629\\_caritas-in-veritate.html](http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate.html)

<sup>364</sup> João Paulo II, Papa. (1991). Carta Encíclica *Centesimus Annus* n.º 35-6. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_01051991\\_centesimus-annus.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus.html)

<sup>365</sup> Paulo VI, Papa. (1967). Carta Encíclica *Populorum Progressio* n.º 54. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/encyclicals/documents/hf\\_p-vi\\_enc\\_26031967\\_populorum.html](http://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum.html)

<sup>366</sup> Francisco, Papa. (2013). Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium* n.º 204. Consultado em: [https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/apost\\_exhortations/documents/papa-francesco\\_esortazione-ap\\_20131124\\_evangelii-gaudium.html#Alguns\\_desafios\\_culturais](https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html#Alguns_desafios_culturais)

<sup>367</sup> Conselho Pontifício Justiça e Paz. (2005). *Compêndio da Doutrina Social da Igreja n.º 463 (p.294)*. Cascais: Principia.

- 
- <sup>368</sup> Conselho Pontifício Justiça e Paz. (2005). *Compêndio da Doutrina Social da Igreja n° 465 (p.295)*. Cascais: Principia.
- <sup>369</sup> Bento XVI, Papa. (2009). Carta Encíclica Caritas in Veritate, n.º 51. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/encyclicals/documents/hf\\_ben-xvi\\_enc\\_20090629\\_caritas-in-veritate.html](http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate.html)
- <sup>370</sup> Francisco, Papa. (2013). Carta Encíclica Laudato Si n° 7. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20150524\\_enciclica-laudato-si.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html)
- <sup>371</sup> Francisco, Papa. (2013). Carta Encíclica Laudato Si n° 9. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20150524\\_enciclica-laudato-si.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html)
- <sup>372</sup> Francisco, Papa. (2013). Carta Encíclica Laudato Si n° 14. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20150524\\_enciclica-laudato-si.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html)
- <sup>373</sup> Francisco, Papa. (2013). Carta Encíclica Laudato Si n° 18. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20150524\\_enciclica-laudato-si.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html)
- <sup>374</sup> Francisco, Papa. (2013). Carta Encíclica Laudato Si n° 25. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20150524\\_enciclica-laudato-si.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html)
- <sup>375</sup> Francisco, Papa. (2013). Carta Encíclica Laudato Si n° 26. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20150524\\_enciclica-laudato-si.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html)
- <sup>376</sup> Francisco, Papa. (2013). Carta Encíclica Laudato Si n° 30. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20150524\\_enciclica-laudato-si.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html)
- <sup>377</sup> Francisco, Papa. (2013). Carta Encíclica Laudato Si n° 35. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20150524\\_enciclica-laudato-si.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html)
- <sup>378</sup> Francisco, Papa. (2013). Carta Encíclica Laudato Si n° 38. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20150524\\_enciclica-laudato-si.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html)
- <sup>379</sup> Francisco, Papa. (2013). Carta Encíclica Laudato Si n° 44-47. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20150524\\_enciclica-laudato-si.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html)
- <sup>380</sup> Francisco, Papa. (2013). Carta Encíclica Laudato Si n° 49-50. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20150524\\_enciclica-laudato-si.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html)
- <sup>381</sup> Francisco, Papa. (2013). Carta Encíclica Laudato Si n° 52. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20150524\\_enciclica-laudato-si.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html)
- <sup>382</sup> Francisco, Papa. (2013). Carta Encíclica Laudato Si n° 56-7. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20150524\\_enciclica-laudato-si.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html)
- <sup>383</sup> Francisco, Papa. (2013). Carta Encíclica Laudato Si n° 61. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20150524\\_enciclica-laudato-si.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html)

- 
- <sup>384</sup> Francisco, Papa. (2013). Carta Encíclica Laudato Si n° 63. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20150524\\_enciclica-laudato-si.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html)
- <sup>385</sup> Francisco, Papa. (2013). Carta Encíclica Laudato Si n° 68. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20150524\\_enciclica-laudato-si.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html)
- <sup>386</sup> Francisco, Papa. (2013). Carta Encíclica Laudato Si n° 75. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20150524\\_enciclica-laudato-si.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html)
- <sup>387</sup> Francisco, Papa. (2013). Carta Encíclica Laudato Si n° 82. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20150524\\_enciclica-laudato-si.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html)
- <sup>388</sup> Francisco, Papa. (2013). Carta Encíclica Laudato Si n° 90-5. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20150524\\_enciclica-laudato-si.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html)
- <sup>389</sup> Francisco, Papa. (2013). Carta Encíclica Laudato Si n° 103-4. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20150524\\_enciclica-laudato-si.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html)
- <sup>390</sup> Francisco, Papa. (2013). Carta Encíclica Laudato Si n° 106. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20150524\\_enciclica-laudato-si.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html)
- <sup>391</sup> Francisco, Papa. (2013). Carta Encíclica Laudato Si n° 108-9. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20150524\\_enciclica-laudato-si.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html)
- <sup>392</sup> Francisco, Papa. (2013). Carta Encíclica Laudato Si n° 112-4. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20150524\\_enciclica-laudato-si.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html)
- <sup>393</sup> Lipovetsky, G. e Charles, S. (2011). Os tempos hipermodernos. Lisboa: edições 70
- <sup>394</sup> Francisco, Papa. (2013). Carta Encíclica Laudato Si n° 117-9. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20150524\\_enciclica-laudato-si.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html)
- <sup>395</sup> Francisco, Papa. (2013). Carta Encíclica Laudato Si n° 122-3. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20150524\\_enciclica-laudato-si.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html)
- <sup>396</sup> Francisco, Papa. (2013). Carta Encíclica Laudato Si n° 129. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20150524\\_enciclica-laudato-si.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html)
- <sup>397</sup> Francisco, Papa. (2013). Carta Encíclica Laudato Si n° 133-6. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20150524\\_enciclica-laudato-si.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html)
- <sup>398</sup> Francisco, Papa. (2013). Carta Encíclica Laudato Si n° 144-6. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20150524\\_enciclica-laudato-si.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html)
- <sup>399</sup> Francisco, Papa. (2013). Carta Encíclica Laudato Si n° 156-62. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20150524\\_enciclica-laudato-si.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html)

- <sup>400</sup> Carrington, D. (2016, 29 de agosto). The anthropocene epoch: scientists declare dawn of human-influenced age. *The guardian*. Consultado em: <https://www.theguardian.com/environment/2016/aug/29/declare-anthropocene-epoch-experts-urge-geological-congress-human-impact-earth>
- <sup>401</sup> Ans, G. (2018, 26 de julho). Marxismo culturale: mito o realta'? *Attivismo.info*. Consultado em: <https://www.attivismo.info/marxismo-culturale-mito-o-realta/>
- <sup>402</sup> Cunha, J. (2014, 5 de junho). Questões fracturantes e futuro da democracia. *Jornal Público*. Consultado em: <https://www.publico.pt/2014/06/05/sociedade/opiniaio/questoes-fracturantes-e-futuro-da-democracia-1638834>
- <sup>403</sup> Observador. (2017, 4 de julho). Bebé canadiano, o primeiro sem designação de sexo. Consultado em: <https://observador.pt/2017/07/04/bebe-canadiano-o-primeiro-sem-designacao-de-sexo/>
- <sup>404</sup> Giddens, A. (2008). *Sociologia (p.110)*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian
- <sup>405</sup> Giddens, A. (2008). *Sociologia (p.112)*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian
- <sup>406</sup> Giddens, A. (2008). *Sociologia (p.116)*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian
- <sup>407</sup> Giddens, A. (2008). *Sociologia (pp. 124-5)*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian
- <sup>408</sup> Pereira, A. (2015, 11 de agosto). Somos capazes de reconhecer um transexual grávido como um homem a sério? *Jornal público*. Consultado em: <https://www.publico.pt/2015/08/11/sociedade/noticia/somos-capazes-de-reconhecer-um-transexual-gravido-como-um-homem-a-serio-1704641>
- <sup>409</sup> Giddens, A. (2008). *Sociologia (p.118)*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian
- <sup>410</sup> Francisco, Papa. (2016). Exortação Apostólica *Amoris Laetitia* n.º 285. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/apost\\_exhortations/documents/papa-francesco\\_esortazione-ap\\_20160319\\_amoris-laetitia.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20160319_amoris-laetitia.html)
- <sup>411</sup> Giddens, A. (2008). *Sociologia (p.126)*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian
- <sup>412</sup> Francisco, Papa. (2016). Exortação Apostólica *Amoris Laetitia* n.º 286. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/apost\\_exhortations/documents/papa-francesco\\_esortazione-ap\\_20160319\\_amoris-laetitia.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20160319_amoris-laetitia.html)
- <sup>413</sup> Francisco, Papa. (2015). Santa Missa de Abertura da XIV Assembleia Geral Ordinária do Sínodo dos Bispos: Homilia do Papa Francisco. Consultado em: [http://www.vatican.va/content/francesco/pt/homilies/2015/documents/papa-francesco\\_20151004\\_omelia-apertura-sinodo-vescovi.html](http://www.vatican.va/content/francesco/pt/homilies/2015/documents/papa-francesco_20151004_omelia-apertura-sinodo-vescovi.html)
- <sup>414</sup> Francisco, Papa. (2015). Audiência Geral de 22 de Abril. Consultado em: [http://www.vatican.va/content/francesco/pt/audiences/2015/documents/papa-francesco\\_20150422\\_udienza-generale.html](http://www.vatican.va/content/francesco/pt/audiences/2015/documents/papa-francesco_20150422_udienza-generale.html)
- <sup>415</sup> Francisco, Papa. (2013). Discurso do Papa Francisco aos participantes do Seminário sobre a Carta Apostólica «*Mulieris Dignitatem*» de João Paulo II. Consultado em: [http://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2013/october/documents/papa-francesco\\_20131012\\_seminario-xxv-mulieris-dignitatem.html](http://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2013/october/documents/papa-francesco_20131012_seminario-xxv-mulieris-dignitatem.html)
- <sup>416</sup> Francisco, Papa. (2015). *Angelus*. Consultado em: [http://www.vatican.va/content/francesco/pt/angelus/2015/documents/papa-francesco\\_angelus\\_20150308.html](http://www.vatican.va/content/francesco/pt/angelus/2015/documents/papa-francesco_angelus_20150308.html)
- <sup>417</sup> Francisco, Papa. (2015). Audiência Geral de 29 de Abril. Consultado em: [http://www.vatican.va/content/francesco/pt/audiences/2015/documents/papa-francesco\\_20150429\\_udienza-generale.html](http://www.vatican.va/content/francesco/pt/audiences/2015/documents/papa-francesco_20150429_udienza-generale.html)
- <sup>418</sup> Conselho Pontifício Justiça e Paz. (2005). *Compêndio da Doutrina Social da Igreja, n.º144 (p.102)*. Cascais: Principia.

- <sup>419</sup> Conselho Pontifício Justiça e Paz. (2005). *Compêndio da Doutrina Social da Igreja, n°146 (p.103)*. Cascais: Principia.
- <sup>420</sup> Conselho Pontifício Justiça e Paz. (2005). *Compêndio da Doutrina Social da Igreja, n°148 (pp.104-5)*. Cascais: Principia.
- <sup>421</sup> Francisco, Papa. (2015). Audiência Geral de 27 de Maio. Consultado em: [http://www.vatican.va/content/francesco/pt/audiences/2015/documents/papa-francesco\\_20150527\\_udienza-generale.html](http://www.vatican.va/content/francesco/pt/audiences/2015/documents/papa-francesco_20150527_udienza-generale.html)
- <sup>422</sup> ACIPRENSA. (2015, 13 de março). Entrevista del Papa Francisco a Televisa en segundo aniversario de su pontificado. Consultado em: <https://www.aciprensa.com/noticias/nueva-entrevista-el-papa-francisco-explica-como-fue-su-eleccion-hace-dos-anos-82104>
- <sup>423</sup> Francisco, Papa. (2015). Visita apostólica do Papa Francisco ao Sri Lanka e às Filipinas: Conferência de imprensa do Santo Padre no voo de regresso a Roma. Consultado em: [http://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/january/documents/papa-francesco\\_20150119\\_srilanka-filippine-conferenza-stampa.html](http://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/january/documents/papa-francesco_20150119_srilanka-filippine-conferenza-stampa.html)
- <sup>424</sup> Idem
- <sup>425</sup> Francisco, Papa. (2015). Audiência Geral de 15 de abril. Consultado em: [http://www.vatican.va/content/francesco/pt/audiences/2015/documents/papa-francesco\\_20150415\\_udienza-generale.html](http://www.vatican.va/content/francesco/pt/audiences/2015/documents/papa-francesco_20150415_udienza-generale.html)
- <sup>426</sup> Ans, G. (2018, 26 de julho). Marxismo Culturale: mito o realta'? *Attivismo.Info*. Consultado em: <https://www.attivismo.info/marxismo-culturale-mito-o-realta/>
- <sup>427</sup> Pontifícia Academia Pro Vita. (1997, 30 de setembro). Reflexões sobre a clonagem. Encontrado em: [http://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_academies/acdlife/documents/rc\\_pa\\_acdlife\\_doc\\_30091997\\_clon\\_po.html#problemas%20c3%89ticos%20ligados%20com%20a%20clonagem%20humana](http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_academies/acdlife/documents/rc_pa_acdlife_doc_30091997_clon_po.html#problemas%20c3%89ticos%20ligados%20com%20a%20clonagem%20humana)
- <sup>428</sup> Giddens, A. (2008). *Sociologia (p.127)*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian
- <sup>429</sup> Francisco, Papa. (2016). Exortação Apostólica Amoris Laetitia n.º 284. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/apost\\_exhortations/documents/papa-francesco\\_esortazione-ap\\_20160319\\_amoris-laetitia.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20160319_amoris-laetitia.html)
- <sup>430</sup> Francisco, Papa. (2016). Mensagem do Santo Padre para a XXX Jornada Mundial da Juventude. Consultado em: [http://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/youth/documents/papa-francesco\\_20150131\\_messaggio-giovani\\_2015.html](http://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/youth/documents/papa-francesco_20150131_messaggio-giovani_2015.html)
- <sup>431</sup> Francisco, Papa. (2016). Exortação Apostólica Amoris Laetitia n.º 150-2. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/apost\\_exhortations/documents/papa-francesco\\_esortazione-ap\\_20160319\\_amoris-laetitia.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20160319_amoris-laetitia.html)
- <sup>432</sup> Francisco, Papa. (2016). Exortação Apostólica Amoris Laetitia n.º 153. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/apost\\_exhortations/documents/papa-francesco\\_esortazione-ap\\_20160319\\_amoris-laetitia.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20160319_amoris-laetitia.html)
- <sup>433</sup> Francisco, Papa. (2016). Exortação Apostólica Amoris Laetitia n.º 153. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/apost\\_exhortations/documents/papa-francesco\\_esortazione-ap\\_20160319\\_amoris-laetitia.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20160319_amoris-laetitia.html)
- <sup>434</sup> Francisco, Papa. (2016). Exortação Apostólica Amoris Laetitia n.º 280-2. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/apost\\_exhortations/documents/papa-francesco\\_esortazione-ap\\_20160319\\_amoris-laetitia.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20160319_amoris-laetitia.html)
- <sup>435</sup> Igreja Católica. (2005, 28 de junho). Catecismo da Igreja Católica, n° 2332/3. Consultado em [http://www.vatican.va/archive/catechism\\_po/index\\_new/prima-pagina-cic\\_po.html](http://www.vatican.va/archive/catechism_po/index_new/prima-pagina-cic_po.html)
- <sup>436</sup> Conselho Pontifício Justiça e Paz. (2005). *Compêndio da Doutrina Social da Igreja, n°223-4 (pp.155-6)*. Cascais: Principia.

- <sup>437</sup> Conselho Pontifício Justiça e Paz. (2005). *Compêndio da Doutrina Social da Igreja, n°243 (pp.168-9)*. Cascais: Principia.
- <sup>438</sup> Francisco, Papa. (2016). Exortação Apostólica *Amoris Laetitia* n.º 283. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/apost\\_exhortations/documents/papa-francesco\\_esortazione-ap\\_20160319\\_amoris-laetitia.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20160319_amoris-laetitia.html)
- <sup>439</sup> Francisco, Papa. (2013). Carta Encíclica *Laudato Si* n.º 50. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20150524\\_enciclica-laudato-si.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html)
- <sup>440</sup> Francisco, Papa. (2016). Visita apostólica do Papa Francisco ao México: Conferência de imprensa do Santo Padre no voo de regresso a Roma. Consultado em: [http://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2016/february/documents/papa-francesco\\_20160217\\_messico-conferenza-stampa.html](http://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2016/february/documents/papa-francesco_20160217_messico-conferenza-stampa.html)
- <sup>441</sup> Rádio Vaticano (2014, 2 de junho). O matrimónio cristão é fiel, perseverante e fecundo – o Papa Francisco em Santa Marta. Consultado em: <http://www.leigos.pt/index.php/reflexoes/153-homilia-do-papa-na-casa-santa-marta-o-casamento-cristao-deve-ser-fiel-perseverante-e-fecundo>
- <sup>442</sup> Francisco, Papa. (2015). Visita apostólica do Papa Francisco ao Sri Lanka e às Filipinas: Conferência de imprensa do Santo Padre no voo de regresso a Roma. Consultado em: [http://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/january/documents/papa-francesco\\_20150119\\_srilanka-filippine-conferenza-stampa.html](http://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/january/documents/papa-francesco_20150119_srilanka-filippine-conferenza-stampa.html)
- <sup>443</sup> Francisco, Papa. (2015). Visita apostólica do Papa Francisco ao Sri Lanka e às Filipinas: Encontro das Famílias, discurso do Santo Padre. Consultado em: [http://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/january/documents/papa-francesco\\_20150116\\_srilanka-filippine-incontro-famiglie.html](http://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/january/documents/papa-francesco_20150116_srilanka-filippine-incontro-famiglie.html)
- <sup>444</sup> Conselho Pontifício Justiça e Paz. (2005). *Compêndio da Doutrina Social da Igreja, n°234 (p.163)*. Cascais: Principia.
- <sup>445</sup> Francisco, Papa. (2016). Exortação Apostólica *Amoris Laetitia* n.º 250. Consultado em: [http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/apost\\_exhortations/documents/papa-francesco\\_esortazione-ap\\_20160319\\_amoris-laetitia.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20160319_amoris-laetitia.html)
- <sup>446</sup> idem
- <sup>447</sup> Francisco, Papa. (2016). *O nome de Deus é Misericórdia*. Lisboa: Planeta.
- <sup>448</sup> Francisco, Papa. (2016). Visita apostólica do Papa Francisco ao México: Conferência de imprensa do Santo Padre no voo de regresso a Roma. Consultado em: [http://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2016/february/documents/papa-francesco\\_20160217\\_messico-conferenza-stampa.html](http://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2016/february/documents/papa-francesco_20160217_messico-conferenza-stampa.html)
- <sup>449</sup> Siza, R. (2013, 29 de julho). Papa Francisco contra a marginalização dos homossexuais. *Jornal Público*. Consultado em: <https://www.publico.pt/2013/07/29/mundo/noticia/papa-francisco-contra-a-marginalizacao-dos-homossexuais-1601643>
- <sup>450</sup> Conselho Pontifício Justiça e Paz. (2005). *Compêndio da Doutrina Social da Igreja, n°569 (pp.354-5)*. Cascais: Principia.
- <sup>451</sup> Conselho Pontifício Justiça e Paz. (2005). *Compêndio da Doutrina Social da Igreja, n°570 (pp.355-6)*. Cascais: Principia.
- <sup>452</sup> Francisco, Papa. (2014). Discurso do Papa Francisco aos participantes no Congresso da Associação de Médicos Católicos Italianos. Consultado em: [http://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2014/november/documents/papa-francesco\\_20141115\\_medici-cattolici-italiani.html](http://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2014/november/documents/papa-francesco_20141115_medici-cattolici-italiani.html)

- <sup>453</sup> Francisco, Papa. (2014). Discurso do Papa Francisco aos Ginecologistas Católicos Italianos participantes de uma Conferência Mundial organizada pela Federação Internacional das Associações Católicas. Consultado em: [http://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2013/september/documents/papa-francesco\\_20130920\\_associazioni-medici-cattolici.html](http://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2013/september/documents/papa-francesco_20130920_associazioni-medici-cattolici.html)
- <sup>454</sup> Francisco, Papa. (2013). Exortação Apostólica Evangelii Gaudium n.º 120-1. Consultado em: [https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/apost\\_exhortations/documents/papa-francesco\\_esortazione-ap\\_20131124\\_evangelii-gaudium.html#Alguns\\_desafios\\_culturais](https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html#Alguns_desafios_culturais)
- <sup>455</sup> Francisco, Papa. (2014). Discurso do Papa Francisco a uma Delegação do Departamento Internacional Católico para a Infância (BICE). Consultado em: [http://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2014/april/documents/papa-francesco\\_20140411\\_ufficio-cattolico-infanzia.html](http://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2014/april/documents/papa-francesco_20140411_ufficio-cattolico-infanzia.html)
- <sup>456</sup> Conselho Pontifício Justiça e Paz. (2005). *Compêndio da Doutrina Social da Igreja, n.º155 (pp.109-10)*. Cascais: Principia.
- <sup>457</sup> Francisco, Papa. (2014). Visita do Papa Francisco ao Parlamento Europeu e ao Conselho da Europa, Discurso do Santo Padre ao Parlamento Europeu. Consultado em: [http://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2014/november/documents/papa-francesco\\_20141125\\_strasburgo-parlamento-europeo.html](http://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2014/november/documents/papa-francesco_20141125_strasburgo-parlamento-europeo.html)
- <sup>458</sup> Francisco, Papa. (2014). Visita Pastoral do Papa Francisco a Pompeia e a Nápoles: encontro com os jovens na orla de Caracciolo, discurso do Santo Padre. Consultado em: [http://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/march/documents/papa-francesco\\_20150321\\_napoli-pompei-giovani.html](http://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/march/documents/papa-francesco_20150321_napoli-pompei-giovani.html)
- <sup>459</sup> Francisco, Papa. (2015). Discurso do Papa Francisco aos participantes do encontro promovido pela Associação Ciência e vida. Consultado em: [http://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/may/documents/papa-francesco\\_20150530\\_associazione-scienza-vita.html](http://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/may/documents/papa-francesco_20150530_associazione-scienza-vita.html)
- <sup>460</sup> Conselho Pontifício Justiça e Paz. (2005). *Compêndio da Doutrina Social da Igreja, n.º155 (pp.109-10)*. Cascais: Principia.
- <sup>461</sup> Conselho Pontifício Justiça e Paz. (2005). *Compêndio da Doutrina Social da Igreja, n.º433-435 (pp.274-5)*. Cascais: Principia.
- <sup>462</sup> Alves, J. (1996). *Os Direitos do Homem e a Lei Natural em Jacques Maritain*. Didaskália n.º XXVI pp. 225-280. Consultado em: <https://repositorio.ucp.pt/bitstream/10400.14/17845/1/V02601-225-280.pdf>
- <sup>463</sup> Lentini, G. (2005). *Raízes Cristãs da União Europeia: Robert Schuman, Konrad Adenauer, Alcide De Gasperi*. Abridada: Editora Cidade Nova.
- <sup>464</sup> Lentini, G. (2005). *Raízes Cristãs da União Europeia: Robert Schuman, Konrad Adenauer, Alcide De Gasperi (pp.38-9)*. Abridada: Editora Cidade Nova.
- <sup>465</sup> Bourdieu, P. (1998). *L'essence du néolibéralisme*. Obtido de Le Monde Diplomatique: <https://www.monde-diplomatique.fr/1998/03/bourdieu/3609>.
- <sup>466</sup> Francisco, Papa. (2016). Visita apostólica do Papa Francisco a Lesbos - Grécia: Conferência de imprensa do Santo Padre no voo de regresso a Roma. Consultado em: [http://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2016/april/documents/papa-francesco\\_20160416\\_lesvos-volo-ritorno.html](http://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2016/april/documents/papa-francesco_20160416_lesvos-volo-ritorno.html)
- <sup>467</sup> Idem

- <sup>468</sup> Rodrigues, A. (2019, 23 de julho). México transformou-se no grande muro de trump. *Jornal Público*. Consultado em: <https://www.publico.pt/2019/07/23/mundo/noticia/mexico-transformouse-muro-trump-1880880>
- <sup>469</sup> Francisco, Papa. (2016). Entrega do prémio Carlos magno: discurso do Papa Francisco. Consultado em: [http://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2016/may/documents/papa-francesco\\_20160506\\_premio-carlo-magno.html](http://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2016/may/documents/papa-francesco_20160506_premio-carlo-magno.html)
- <sup>470</sup> Lusa, A. (2017, 14 de fevereiro). Merkel insiste na expulsão dos imigrantes clandestinos ao receber homólogo da Tunísia. *Diário de notícias*. Consultado em: <https://www.dnoticias.pt/mundo/merkel-insiste-na-expulsao-dos-imigrantes-clandestinos-ao-receber-homologo-da-tunisia-xl915231>
- <sup>471</sup> Reuters, A. (2018, 16 de junho). Merkel resiste frente à linha dura dos parceiros de coligação, decididos a fechar fronteiras. *Jornal Público*. Consultado em: <https://www.publico.pt/2018/06/16/mundo/noticia/merkel-nao-cede-frente-a-linha-dura-dos-parceiros-de-coligacao-1834621>
- <sup>472</sup> Francisco, Papa. (2016). Entrega do prémio Carlos magno: discurso do Papa Francisco. Consultado em: [http://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2016/may/documents/papa-francesco\\_20160506\\_premio-carlo-magno.html](http://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2016/may/documents/papa-francesco_20160506_premio-carlo-magno.html)
- <sup>473</sup> Francisco, Papa. (2013). Exortação Apostólica Evangelii Gaudium n.º 239. Consultado em: [https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/apost\\_exhortations/documents/papa-francesco\\_esortazione-ap\\_20131124\\_evangelii-gaudium.html#Alguns\\_desafios\\_culturais](https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html#Alguns_desafios_culturais)
- <sup>474</sup> Francisco, Papa. (2016). Entrega do prémio Carlos Magno: discurso do Papa Francisco. Consultado em: [http://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2016/may/documents/papa-francesco\\_20160506\\_premio-carlo-magno.html](http://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2016/may/documents/papa-francesco_20160506_premio-carlo-magno.html)
- <sup>475</sup> Francisco, Papa. (2014). Visita do Papa Francisco ao Parlamento Europeu e ao Conselho da Europa, Discurso do Santo Padre ao Parlamento Europeu. Consultado em: [http://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2014/november/documents/papa-francesco\\_20141125\\_strasburgo-parlamento-europeo.html](http://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2014/november/documents/papa-francesco_20141125_strasburgo-parlamento-europeo.html)
- <sup>476</sup> Francisco, Papa. (2016). Visita apostólica do Papa Francisco a Lesbos - Grécia: Conferência de imprensa do Santo Padre no voo de regresso a Roma. Consultado em: [http://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2016/april/documents/papa-francesco\\_20160416\\_lesvos-vo-lo-ritorno.html](http://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2016/april/documents/papa-francesco_20160416_lesvos-vo-lo-ritorno.html)
- <sup>477</sup> Conselho Pontifício Justiça e Paz. (2005). *Compêndio da Doutrina Social da Igreja, n.º297 (p.196)*. Cascais: Principia.
- <sup>478</sup> Conselho Pontifício Justiça e Paz. (2005). *Compêndio da Doutrina Social da Igreja, n.º298 (pp.196-7)*. Cascais: Principia.
- <sup>479</sup> idem
- <sup>480</sup> idem
- <sup>481</sup> idem
- <sup>482</sup> idem
- <sup>483</sup> Conselho Pontifício Justiça e Paz. (2005). *Compêndio da Doutrina Social da Igreja, n.º308 (p.203)*. Cascais: Principia.
- <sup>484</sup> Francisco, Papa. (2018). Mensagem do Santo Padre Francisco para a Celebração do 51º Dia Mundial da Paz. Consultado em: [http://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/peace/documents/papa-francesco\\_20171113\\_messaggio-51giornatamondiale-pace2018.html](http://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/peace/documents/papa-francesco_20171113_messaggio-51giornatamondiale-pace2018.html)

- 
- <sup>485</sup> Francisco, Papa. (2018). Mensagem do Santo Padre Francisco para a Celebração do 51º Dia Mundial da Paz, n.º 2. Consultado em: [http://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/peace/documents/papa-francesco\\_20171113\\_messaggio-51giornatamondiale-pace2018.html](http://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/peace/documents/papa-francesco_20171113_messaggio-51giornatamondiale-pace2018.html)
- <sup>486</sup> Francisco, Papa. (2018). Mensagem do Santo Padre Francisco para a Celebração do 51º Dia Mundial da Paz, n.º 6. Consultado em: [http://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/peace/documents/papa-francesco\\_20171113\\_messaggio-51giornatamondiale-pace2018.html](http://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/peace/documents/papa-francesco_20171113_messaggio-51giornatamondiale-pace2018.html)
- <sup>487</sup> Francisco, Papa. (2018). Mensagem do Santo Padre Francisco para a Celebração do 51º Dia Mundial da Paz, n.º 7. Consultado em: [http://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/peace/documents/papa-francesco\\_20171113\\_messaggio-51giornatamondiale-pace2018.html](http://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/peace/documents/papa-francesco_20171113_messaggio-51giornatamondiale-pace2018.html)
- <sup>488</sup> Francisco, Papa. (2018). Mensagem do Santo Padre Francisco para a Celebração do 51º Dia Mundial da Paz, n.º 8. Consultado em: [http://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/peace/documents/papa-francesco\\_20171113\\_messaggio-51giornatamondiale-pace2018.html](http://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/peace/documents/papa-francesco_20171113_messaggio-51giornatamondiale-pace2018.html)
- <sup>489</sup> Francisco, Papa. (2018). Mensagem do Santo Padre Francisco para a Celebração do 51º Dia Mundial da Paz, n.º 9. Consultado em: [http://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/peace/documents/papa-francesco\\_20171113\\_messaggio-51giornatamondiale-pace2018.html](http://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/peace/documents/papa-francesco_20171113_messaggio-51giornatamondiale-pace2018.html)
- <sup>490</sup> Francisco, Papa. (2018). Mensagem do Santo Padre Francisco para a Celebração do 51º Dia Mundial da Paz, n.º 10. Consultado em: [http://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/peace/documents/papa-francesco\\_20171113\\_messaggio-51giornatamondiale-pace2018.html](http://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/peace/documents/papa-francesco_20171113_messaggio-51giornatamondiale-pace2018.html)
- <sup>491</sup> Francisco, Papa. (2018). Mensagem do Santo Padre Francisco para a Celebração do 51º Dia Mundial da Paz. Consultado em: [http://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/peace/documents/papa-francesco\\_20171113\\_messaggio-51giornatamondiale-pace2018.html](http://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/peace/documents/papa-francesco_20171113_messaggio-51giornatamondiale-pace2018.html)
- <sup>492</sup> Francisco, Papa. (2018). Mensagem do Santo Padre Francisco para a Celebração do 51º Dia Mundial da Paz, n.º 11. Consultado em: [http://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/peace/documents/papa-francesco\\_20171113\\_messaggio-51giornatamondiale-pace2018.html](http://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/peace/documents/papa-francesco_20171113_messaggio-51giornatamondiale-pace2018.html)
- <sup>493</sup> Francisco, Papa. (2018). Mensagem do Santo Padre Francisco para a Celebração do 51º Dia Mundial da Paz. Consultado em: [http://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/peace/documents/papa-francesco\\_20171113\\_messaggio-51giornatamondiale-pace2018.html](http://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/peace/documents/papa-francesco_20171113_messaggio-51giornatamondiale-pace2018.html)
- <sup>494</sup> Francisco, Papa. (2018). Mensagem do Santo Padre Francisco para a Celebração do 51º Dia Mundial da Paz, n.º 13. Consultado em: [http://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/peace/documents/papa-francesco\\_20171113\\_messaggio-51giornatamondiale-pace2018.html](http://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/peace/documents/papa-francesco_20171113_messaggio-51giornatamondiale-pace2018.html)
- <sup>495</sup> Francisco, Papa. (2019) Viagem Apostólica do Papa Francisco a Marrocos: discurso do Santo Padre na sede da Cáritas Diocesana de Rabat. Consultado em: [http://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2019/march/documents/papa-francesco\\_20190330\\_migranti-marocco.html](http://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2019/march/documents/papa-francesco_20190330_migranti-marocco.html)
- <sup>496</sup> Francisco, Papa. (2018). Mensagem do Santo Padre Francisco para a Celebração do 51º Dia Mundial da Paz, n.º 14. Consultado em:

---

[http://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/peace/documents/papa-francesco\\_20171113\\_messaggio-51giornatamondiale-pace2018.html](http://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/peace/documents/papa-francesco_20171113_messaggio-51giornatamondiale-pace2018.html)

<sup>497</sup> Francisco, Papa. (2019) Viagem Apostólica do Papa Francisco a Marrocos: discurso do Santo Padre na sede da Cáritas Diocesana de Rabat. Consultado em: [http://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2019/march/documents/papa-francesco\\_20190330\\_migranti-marocco.html](http://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2019/march/documents/papa-francesco_20190330_migranti-marocco.html)

<sup>498</sup> Francisco, Papa. (2018). Mensagem do Santo Padre Francisco para a Celebração do 51º Dia Mundial da Paz, n.º 15. Consultado em: [http://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/peace/documents/papa-francesco\\_20171113\\_messaggio-51giornatamondiale-pace2018.html](http://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/peace/documents/papa-francesco_20171113_messaggio-51giornatamondiale-pace2018.html)

<sup>499</sup> Francisco, Papa. (2018). Mensagem do Santo Padre Francisco para a Celebração do 51º Dia Mundial da Paz, n.º 16. Consultado em: [http://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/peace/documents/papa-francesco\\_20171113\\_messaggio-51giornatamondiale-pace2018.html](http://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/peace/documents/papa-francesco_20171113_messaggio-51giornatamondiale-pace2018.html)

<sup>500</sup> Francisco, Papa. (2019) Viagem Apostólica do Papa Francisco a Marrocos: discurso do Santo Padre na sede da Cáritas Diocesana de Rabat. Consultado em: [http://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2019/march/documents/papa-francesco\\_20190330\\_migranti-marocco.html](http://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2019/march/documents/papa-francesco_20190330_migranti-marocco.html)

<sup>501</sup> Francisco, Papa. (2018). Mensagem do Santo Padre Francisco para a Celebração do 51º Dia Mundial da Paz, n.º 17. Consultado em: [http://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/peace/documents/papa-francesco\\_20171113\\_messaggio-51giornatamondiale-pace2018.html](http://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/peace/documents/papa-francesco_20171113_messaggio-51giornatamondiale-pace2018.html)

<sup>502</sup> Secção Migrantes & Refugiados. (2019, 20 de março). Responder aos desafios dos refugiados e migrantes: vinte pontos de ação para os pactos globais. Obtido em: [https://migrants-refugees.va/wp-content/uploads/2019/03/20-Pontos-de-A%C3%A7%C3%A3o-para-os-Pactos-Globais.PT\\_.pdf](https://migrants-refugees.va/wp-content/uploads/2019/03/20-Pontos-de-A%C3%A7%C3%A3o-para-os-Pactos-Globais.PT_.pdf)

<sup>503</sup> Francisco, Papa. (2019) Viagem Apostólica do Papa Francisco a Marrocos: discurso do Santo Padre na sede da Cáritas Diocesana de Rabat. Consultado em: [http://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2019/march/documents/papa-francesco\\_20190330\\_migranti-marocco.html](http://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2019/march/documents/papa-francesco_20190330_migranti-marocco.html)

<sup>504</sup> Moyses, A. (2019, 21 de maio). Partido de Viktor Orbán transforma imigrante em "inimigo imaginário" para vencer eleição europeia. *Rfi*. Consultado em: <http://www.rfi.fr/br/europa/20190521-campanha-base-de-propaganda-anti-imigracao-e-fake-news-isola-os-hungaros-da-realidad>

<sup>505</sup> Francisco, Papa. (2019) Viagem Apostólica do Papa Francisco a Marrocos: discurso do Santo Padre na sede da Cáritas Diocesana de Rabat. Consultado em: [http://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2019/march/documents/papa-francesco\\_20190330\\_migranti-marocco.html](http://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2019/march/documents/papa-francesco_20190330_migranti-marocco.html)

<sup>506</sup> Ribeiro, J. (2019, 15 de agosto). Salvini impede barco com 150 pessoas a bordo de entrar em Itália. *Jornal Público*. Consultado em: <https://www.publico.pt/2019/08/15/mundo/noticia/barco-150-pessoas-bordo-impedido-entrar-italia-1883482>

<sup>507</sup> Francisco, Papa. (2019) Viagem Apostólica do Papa Francisco a Marrocos: discurso do Santo Padre na sede da Cáritas Diocesana de Rabat. Consultado em: [http://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2019/march/documents/papa-francesco\\_20190330\\_migranti-marocco.html](http://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2019/march/documents/papa-francesco_20190330_migranti-marocco.html)

<sup>508</sup> Meireles, A. (2017, 13 de abril). Polónia quer imitar Hungria e criar campos para imigrantes. *Diário de Notícias*. Consultado em: <https://www.dn.pt/mundo/polonia-quer-imitar-hungria-e-criar-campos-para-imigrantes-6220456.html>

- <sup>509</sup> Francisco, Papa. (2019) Viagem Apostólica do Papa Francisco a Marrocos: discurso do Santo Padre na sede da Cáritas Diocesana de Rabat. Consultado em: [http://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2019/march/documents/papa-francesco\\_20190330\\_migranti-marocco.html](http://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2019/march/documents/papa-francesco_20190330_migranti-marocco.html)
- <sup>510</sup> Idem
- <sup>511</sup> Francisco, Papa. (2013, 7 de junho) Respostas do Santo Padre Francisco às perguntas dos representantes das Escolas dos Jesuítas na Itália e na Albânia. Obtido em: [http://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2013/june/documents/papa-francesco\\_20130607\\_scuole-gesuiti.html](http://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2013/june/documents/papa-francesco_20130607_scuole-gesuiti.html)
- <sup>512</sup> Tavares, M. (2018) Papa: a política é um compromisso de humanidade e santidade. *Vatican news*. Obtido em: <https://www.vaticannews.va/pt/papa/news/2018-11/papa-francisco-politica-fundacao-giorgio-la-pira.html>
- <sup>513</sup> Francisco, Papa. (2019). Mensagem do Santo Padre Francisco para a Celebração do Dia Mundial da Paz, n.º 1. Consultado em: [http://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/peace/documents/papa-francesco\\_20181208\\_messaggio-52giornatamondiale-pace2019.html](http://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/peace/documents/papa-francesco_20181208_messaggio-52giornatamondiale-pace2019.html)
- <sup>514</sup> Mc 9:35 (2015). *Bíblia Sagrada*. Lisboa: Difusora Bíblica.
- <sup>515</sup> Francisco, Papa. (2019). Mensagem do Santo Padre Francisco para a Celebração do Dia Mundial da Paz, n.º 3. Consultado em: [http://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/peace/documents/papa-francesco\\_20181208\\_messaggio-52giornatamondiale-pace2019.html](http://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/peace/documents/papa-francesco_20181208_messaggio-52giornatamondiale-pace2019.html)
- <sup>516</sup> Idem
- <sup>517</sup> Francisco, Papa. (2019). Mensagem do Santo Padre Francisco para a Celebração do Dia Mundial da Paz, n.º 4. Consultado em: [http://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/peace/documents/papa-francesco\\_20181208\\_messaggio-52giornatamondiale-pace2019.html](http://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/peace/documents/papa-francesco_20181208_messaggio-52giornatamondiale-pace2019.html)
- <sup>518</sup> Francisco, Papa. (2019). Mensagem do Santo Padre Francisco para a Celebração do Dia Mundial da Paz, n.º 5. Consultado em: [http://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/peace/documents/papa-francesco\\_20181208\\_messaggio-52giornatamondiale-pace2019.html](http://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/peace/documents/papa-francesco_20181208_messaggio-52giornatamondiale-pace2019.html)
- <sup>519</sup> Francisco, Papa. (2019). Mensagem do Santo Padre Francisco para a Celebração do Dia Mundial da Paz, n.º 7. Consultado em: [http://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/peace/documents/papa-francesco\\_20181208\\_messaggio-52giornatamondiale-pace2019.html](http://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/peace/documents/papa-francesco_20181208_messaggio-52giornatamondiale-pace2019.html)
- <sup>520</sup> Idem
- <sup>521</sup> RTP. (2019). Papa em moçambique. “Sem igualdade de oportunidades” não há paz duradoura. *Agência lusa*. Obtido em: [https://www.rtp.pt/noticias/mundo/papa-em-mocambique-sem-igualdade-de-oportunidades-nao-ha-paz-duradoura\\_n1170766?utm\\_term=reino%20unido%20em%20suspensao%20com%20rejeicao%20de%20el-eicoes&fbclid=iwar3sbfvsh1x-aldff0xd148dwimy6wde-e2w1g5znm9kplnwxpvupvay](https://www.rtp.pt/noticias/mundo/papa-em-mocambique-sem-igualdade-de-oportunidades-nao-ha-paz-duradoura_n1170766?utm_term=reino%20unido%20em%20suspensao%20com%20rejeicao%20de%20el-eicoes&fbclid=iwar3sbfvsh1x-aldff0xd148dwimy6wde-e2w1g5znm9kplnwxpvupvay)
- <sup>522</sup> Vatican News. (2019). Sínodo amazónico: a Igreja está comprometida em ser aliada da Amazônia. obtido em: <https://www.vaticannews.va/pt/vaticano/news/2019-10/sintese-documento-final-sinodo-amazonia.html>
- <sup>523</sup> Pichel, M.P. (2019). Papa chama fiéis de todas as religiões a construir um mundo de paz. *Acidigital*. Obtido em: <https://www.acidigital.com/noticias/papa-chama-fieis-de-todas-as-religoes-a-construir-um-mundo-de-paz-63970?fbclid=iwar36cclwebk08owwr40ge-vr3i0ode5apjjmg9s8eakawu3zhgctxncsma>

- 
- <sup>524</sup> Rosas, J.C. e Ferreira, A.R. (org.). (2013). *Ideologias Políticas Contemporâneas (p.156)*. Coimbra: Almedina
- <sup>525</sup> Llano, A. (2015). *Humanismo Cívico*. Madrid: Ediciones Cristandad.
- <sup>526</sup> Simões Dias, J.P. (1991) *Democracia-Cristã: das suas origens*. Aveiro: Instituto Aveirense da Democracia-Cristã.
- <sup>527</sup> Rosas, J.C. e Ferreira, A.R. (org.). (2013). *Ideologias Políticas Contemporâneas (p.163)*. Coimbra: Almedina
- <sup>528</sup> Rodrigues, A. (2018, 12 de agosto). Pena de morte. O Papa conta pouco. *Jornal Sol*. Consultado em: <https://sol.sapo.pt/artigo/622233/pena-de-morte-o-papa-counta-pouco>
- <sup>529</sup> Sloterdijk, P. (2008). *Se a Europa acordar: reflexões sobre o programa duma potência mundial no termo da sua ausência política, p.29*. Lisboa: Relógio d'Água Editores
- <sup>530</sup> CDS-PP (2015). *CDS – 40 anos ao serviço de Portugal, p.32*. Lisboa: CDS-PP
- <sup>531</sup> CDS-PP (2015). *CDS – 40 anos ao serviço de Portugal, p.8*. Lisboa: CDS-PP
- <sup>532</sup> Vatican News. (2020, 12 de abril). Papa aos movimentos populares: um salário universal aos excluídos. Consultado em: <https://www.vaticannews.va/pt/papa/news/2020-04/papa-francisco-pascoa-movimentos-populares-salario-universal.html>