



UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA
FACULDADE DE TEOLOGIA
Instituto Universitário de Ciências Religiosas

Mestrado em Ciências Religiosas
Especialização: Educação Moral e Religiosa Católica

JOÃO QUARESMA DE MATOS FORTUNA

Política e Religião

Na óptica da Constituição Pastoral sobre a Igreja no mundo
«*Gaudium et Spes*»

Relatório Final da Prática de Ensino Supervisionada
Sob orientação de:
Professor Doutor Jerónimo Trigo
Mestre Cristina Sá Carvalho

Lisboa
2013

INDÍCE

Introdução – caracterização da Escola e da Turma	P.5
Parte I – Reflexão preliminar – apreciação global da unidade	P.9
Parte II – Reflexão teológica	P.15
Capítulo I – Ética cristã – dimensão pública	P.15
1.Fundamentação teológica da ética cristã	P.16
1.1 Caridade política	P.17
1.2 Justiça	P.19
1.3 Bem comum	P.22
1.4 Solidariedade: responsabilidade e libertação	P. 23
Capítulo II – Ética cristã numa sociedade pluralista	P.28
2.1 Fundamentação das leis civis	P.28
2.2 Identidade política da ética cristã	P.31
2.2.1 A sua especificidade	P.31
2.2.2 A sua originalidade	P.32
Capítulo III – Comentários à <i>Gaudium et Spes</i>	P.34
3. Apreciação global do documento	P.34
Capítulo IV – A comunidade política na óptica da <i>Gaudium et Spes</i>	P.40
4.1 Vida política actual	P.40
4.2 Natureza e fim da comunidade política	P.41
4.3 Colaboração de todos na vida política	P.45
4.4 Comunidade política e Igreja	P.47
4.5 Democracia e cristianismo	P.48
Capítulo V- O pensamento de B. Haering no domínio ético político	P.51
5.1 O cristão na política	P.51
5.2 Comunidade política e comunidade dos crentes	P.52

5.3 Responsabilidade moral	P.54
5.4 Ética política: <i>in nomine Dei bellum</i>	P.55
5.5 Pecado e redenção no domínio da ética política	P.55
5.6 O significado da obediência e a subsidiariedade	P.56
5.7 Dever de colaboração política	P.59
5.8 Direito de resistência	P.62
5.9 Educação para a cidadania	P.64
Parte III – Reflexão conclusiva	P.66
Reflexão conclusiva	P.66
1. Justificação de competências	P.68
2. Proposta de planificação	P.70
Síntese final	P.77
Conclusão	P.78
Bibliografia	P.80
Anexo I	P.81
Anexo II	P. 106

INTRODUÇÃO

1. Caracterização da Escola e da Turma

O presente trabalho tem por objecto a prática de ensino supervisionado da Unidade Lectiva n.º 1 do Ensino Secundário – “Política, ética e religião”.

Essa leccionação ocorreu na Escola Secundária Maria Amália Vaz de Carvalho, a qual se situa no centro de Lisboa, na Rua Rodrigo da Fonseca e tem origem no antigo Liceu do mesmo nome, inaugurado em 1933. À época a escola era de frequência exclusivamente feminina no quadro de uma política educativa que defendia a pedagogia diferenciada. A partir do ano lectivo de 1975-76, passou a receber os primeiros alunos, tornando-se portanto uma escola mista. Em 1978, com a unificação do ensino secundário, à semelhança dos demais liceus do país passou a Escola Secundária.

A Escola Secundária Maria Amália Vaz de Carvalho, é exclusivamente do ensino secundário, com cursos diurnos e nocturnos. Nos cursos diurnos oferece: Científico – Humanísticos; Científico – tecnológicos, Ciências Socio – económicas, Línguas e Humanidades, Artes Visuais e um curso profissional de Animador Sócio – Cultural.

A escola conta com um corpo docente estável, qualificado e experiente, na medida em que a grande maioria dos cerca de 150 professores pertencem ao Quadro de Escola. No que concerne ao pessoal não docente este é escasso para as necessidades do estabelecimento de ensino, mormente para o número de alunos que o frequentam (cerca de mil e quinhentos) e para a dimensão do edifício. Este embora tenha 80 anos, mantêm-se em razoável estado de conservação.

A Escola Secundária Maria Amália Vaz de Carvalho, tem uma certa hegemonia no seu padrão cultural; poderíamos dizer de um modo simplista que a esmagadora maioria dos alunos

são caucasianos, portugueses e católicos, não se verificando por conseguinte grandes diferenças no âmbito sócio – económico e cultural.

Pelo que me é dado ver, o ensino – aprendizagem é ainda marcadamente objectivista embora os discentes tenham potencial para uma abordagem mais construtivista. Verifico contudo que devido à grande homogeneidade sócio – cultural do ambiente escolar, os alunos não se apercebem da enorme diversidade étnica, cultural e religiosa da periferia de Lisboa. Constatei que a escola pelo facto de ser exclusivamente secundária se dirige para os resultados, obtidos em exame, o que provoca nos alunos um espírito competitivo e *snob*, sem que se traduza na prática em benefício algum, já que o seu lugar no ranking é o n. 172, em 608 escolas. Consequentemente parece-me haver, pouco trabalho cooperativo que ajudasse os alunos a tornarem-se mais autónomos e solidários.

No ano lectivo de 2006/2007, a Inspeção Geral de Educação, avaliou a escola, tendo esta tido Muito Bom em dois parâmetros, um dos quais a prestação de serviços educativos e os demais Bom.

Na disciplina de EMRC, estavam inscritos no início do ano lectivo, onze alunos, com o decorrer do primeiro período, mais alguns alunos se inscreveram na disciplina, totalizando actualmente catorze, dos quais 8 no 10.º ano de escolaridade. A maior parte dos alunos são oriundas de famílias da classe média/ média alta e têm por objectivo prosseguir estudos no ensino superior.

A turma de Prática de Ensino Supervisionada é constituída por catorze alunos, oito no 10.º e seis no 11.º, sendo 42,85% do sexo masculino e 57,15% do feminino, no início do ano lectivo a média de idades era de dezasseis anos. Não obstante os alunos não se conhecerem entre si aquando do início das actividades lectivas, revelaram um grande espírito de maturidade, foram evidentes os sinais de empatia entre si e com o professor. Têm um bom comportamento em aula, pois são atenciosos e participativos, e respeitam-se mutuamente. De igual modo há um bom relacionamento com o professor.

Na segunda parte deste trabalho incidirei a minha reflexão na *Gaudium et Spes*(cap. IV da II parte) que aborda especificamente o tema da comunidade política; conseqüentemente é a partir deste documento conciliar que farei toda a minha reflexão acerca da UL 1 do Ensino secundário – “Política, ética e religião”. Nesta dissertação explorarei num primeiro capítulo: “ética cristã – dimensão pública”, a fundamentação teológica da ética cristã e por conseguinte os conceitos a ela associados, nomeadamente a caridade política, a justiça, o bem comum e a solidariedade.

Num segundo capítulo, abordarei, a temática da ética cristã numa sociedade pluralista, reflectindo a fundamentação das leis civis e a identidade política da ética cristã na sua especificidade e originalidade.

No terceiro capítulo detenho-me nos comentários à *Gaudium et Spes*, numa apreciação global do documento.

O quarto capítulo incidirá especificamente sobre a comunidade política segundo a Constituição Pastoral.

No quinto e último capítulo da segunda parte desta dissertação abordarei o pensamento de Bernhard Haering sobre a política. A escolha deste autor deve-se ao facto de entender que o mesmo foi quem melhor interpretou e compreendeu o pensamento conciliar neste domínio. Daí me deter a expôr demoradamente o seu pensamento, que traduz essencialmente, a ideia de que se pode ser fiel ao evangelho e em simultâneo empenhar-se na vida política. Não existe pois uma *cesure* entre a vida de fé e a vida pública e o objectivo da leccionação, pretendeu precisamente disso fazer demonstração aos alunos, apesar de na proposta programática para o Ensino secundário tal não estar claro.

Finalmente na terceira parte, proponho uma reformulação da unidade, no sentido da mesma estar, enucleada, na Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*.

PARTE I

REFLEXÃO PRELIMINAR

Apreciação global da unidade lectiva

A presente unidade lectiva estrutura-se do seguinte modo: a) “Política, ética e religião na confluência do humano”, que aborda fundamentalmente a problemática da relação entre a ética e a política, fundando-se basicamente em autores clássicos para em certo sentido explicitar uma definição de política, que sobejamente é difícil.

Em verdade parece-me que seria mais salutar explanar o n. 73, da Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, o qual marcadamente se centra na situação que se vive presentemente no quadro da vida política. Nesse contexto parece-me que é redundante procurar conceptualizar a política, que necessariamente é complexa e de não fácil compreensão e que exigiria por si uma só unidade. Poderíamos dizer que a política surgiu quando Robinson Crusóé encontrou o Sexta-Feira. Subsequentemente o manual aborda b) “A natureza e os fins da comunidade política”, surpreende o facto deste, tópico ser adequadamente desenvolvido no n. 74, da *Gaudium et Spes* e o manual ser omissa a esse respeito. O mesmo se pode dizer de c) “A comunidade política e o exercício da autoridade”, que evoca autores clássicos mas ignora uma vez mais o referido n. 74. O manual, procura fundar os tópicos b) e c) na lei natural, não valorando a revelação a que teve uma particular relevância no magistério conciliar.

No que concerne à d) Organização da comunidade política ignora-se a fonte que é a *Gaudium et Spes*, n. 74, em certo sentido ao não autonomizar o tópico da participação política dos cidadãos, essencial nas democracias hodiernas, para a sua própria vitalidade, acaba-se por cair num certo abstraccionismo conceptual acerca das tipologias dos regimes políticos. Quando efectivamente não é um *quid* muito relevante no contexto da unidade.

Surge-nos ulteriormente e) “Uma leitura ética da democracia”, o que me parece francamente estranho porque a política é indissociável da ética e por conseguinte não se faz uma leitura da democracia nesse domínio, mas afere-se, se os agentes políticos têm ou não uma atitude ética adequada para a missão que assumiram; mormente através de alguns critérios como a integridade, a honestidade, a transparência, o espírito de serviço, etc. Nesse contexto deve ser integrado também o tópico, f) “Factores de degradação da democracia” porque está em estreita articulação com o tema explanado em e) e f).

No tópico da “Comunidade internacional”, entendi que o mesmo não deveria estar na presente unidade, exactamente pelo facto de ser uma temática vasta e complexa e que é o objecto do capítulo V da *Gaudium et Spes* e que na verdade só de um modo superficial poderia ser aprofundado, concomitantemente optei por o excluir na medida em que necessitaria invocar grande número de conceitos.

“Da política à religião”, tópico este desenvolvido no n. 76, da *Gaudium et Spes* e que é pertinente no contexto da actual sociedade, não tanto no quadro perspectivado no manual e que se traduz na confessionalidade ou não do Estado, mas sim na participação ciente e responsável dos cristãos na vida pública. O cerne da *Gaudium et Spes* neste domínio é essa participação que pode fazer a diferença, é nesse contexto que planifico algumas aulas relacionadas com a presença cristã na vida política, que parece poder constituir uma formação relevante para os alunos.

O tópico “Da religião à política: teocracia, indiferença, diálogo....,” esquece por completo a problemática do fundamentalismo religioso, em particular o islâmico, que presentemente assume uma postura de autêntica osmose entre a política e a religião, consubstanciando-se na defesa das teocracias. Daí a necessidade de planificar esse tópico alargando-o ao cristianismo e ao judaísmo. Contudo, parece-me deslocado que se fale neste âmbito da participação dos católicos na política quando essa abordagem se ajusta mais quando

se aborda a política e a religião no domínio das sociedades secularizadas. Por conseguinte, pluralistas, ai faz todo o sentido...

Por fim, “Da utopia à esperança”, não creio que releve muito a sua autonomização no manual, na exacta medida em que pela sua natureza o cristianismo na sua vertente política é necessariamente utópico em resultado do projecto ético que assume, o da integral libertação do homem, que sempre estará por se realizar plenamente. Mas a esperança permanece e é transversal a toda a unidade.

A *Gaudio et Spes* (capítulo IV da II parte), enquanto documento fulcral na mudança do pensamento eclesial acerca da política e da participação dos cristãos na política, traduz uma viragem significativa na Igreja Católica e o Magistério subsequente é, naturalmente, tributário dessas orientações. Contudo, esse marco não é referido na unidade nem convenientemente explorado, razão pela qual lhe dediquei algumas aulas.

A partir da prática de ensino, proponho-me pois, fazer incidir a reflexão acerca desta unidade tendo por base a *Gaudium et Spes*, esse inovador documento conciliar que rasgou novos horizontes na relação entre política e religião, merecedora de estudo e ensino, a qual permanece actualmente como outrora, embora a concepção acerca dessa relação tenha sofrido mutações várias.

Os conteúdos plasmados na Unidade Lectiva reflectem uma certa ambiguidade no tratamento do fenómeno da política já que a abrangência do tema torna difícil uma adequada delimitação do objecto da Unidade. Portanto nas planificações procurei direccionar as aulas para uma articulação entre a política e a religião nos últimos 50 anos, iluminando a reflexão com a *Gaudium et Spes*. Pareceu-me um pouco estranho que na unidade se tratasse a ética como um conteúdo autónomo, quando na realidade esta deve ser subjacente àquela, porque uma acção política tem implicações éticas, o que varia é o seu grau de aprovação/reprovação em relação ao seu agente. O que me parece ajustado é reflectir, a política na sua relação com a religião a partir de uma atitude crente (cristã) e foi isso que apresentei aos alunos

Na perspectiva que assumi *ab initio*, na produção das planificações, isto é, apreender a realidade a partir do capítulo IV da II parte da *Gaudium et Spes*, nesse quadro planifiquei o “Holocausto”, não tanto como um facto político praticado por energúmenos ao serviço de um Estado totalitário, mas como um drama humano e religioso de proporções dantescas e nesse contexto, procurar explicação para tão grande sofrimento.

No que concerne aos regimes políticos procurei explorar de um modo diacrónico o conceito de “democracia cristã”, que no meu entender, não era aprofundado na unidade e que é bastante pertinente porque influenciou de sobremaneira a política europeia no pós guerra e com grande impacto no período conciliar, por entender que a perspectiva subjacente à *Gaudium et Spes* é a defesa da democracia e, por conseguinte, do humanismo cristão. Apresentei exemplos contrastantes em como a Igreja pré conciliar apoiava-se em regimes autocráticos desde que estes defendessem a *Libertas Ecclesiae*.

Foi meu ensejo, na planificação da Unidade, proporcionar aos alunos uma percepção tão próxima quanto possível da realidade hodierna, em que efectivamente vivemos e que o fenómeno religioso está entrelaçado com o político, tal facto é evidente no Médio Oriente, onde a maioria dos regimes são confessionais islâmicos. A Europa embora socializada no cristianismo, presentemente encontra-se laicizada, e nalgumas das suas sociedades como a britânica ou a francesa há fortes clivagens entre as expressivas minorias islâmicas e o Estado, por causa das suas tradições que em certo grau conflituam com os direitos fundamentais dos cidadãos.

Também foi minha preocupação, a partir da opção de base, a doutrina conciliar sobre a política, relevar a participação de alguns católicos nesta e bem assim clarificar e esclarecer qual a recta doutrina eclesial neste domínio. Assim, deu lugar nas planificações a documentos ulteriores nesta matéria, sobretudo da Congregação para a Doutrina da Fé. Creio ser de vital importância facultar aos alunos critérios que contribuam para o discernimento neste campo que em si é complexo.

O ter dado eco à democracia cristã nas aulas deve-se ao facto de entender ser este o modelo político que historicamente mais próximo esteve de uma concretização da concepção conciliar acerca da política. É, pois, um desafio reflectir a prática pedagógica acerca de tão delicado tema no quadro conceptual de um documento inovador que rompeu com usanças coevas típicas de um certo imobilismo ideológico vigente na Santa Madre Igreja. Enfim, *salus animarum, suprema lex est*.

Durante a prática de ensino supervisionado, deparei-me com uma turma do 10.º ano de escolaridade, os quais não tinham uma clara percepção da realidade envolvente. Constatei as dificuldades por eles sentidas no início da leccionação, na medida em que explorei temas com que não estavam familiarizados, mormente o fundamentalismo religioso ou a relação entre Estado e Igreja, ou a acção do cristão na política.

Portanto, os alunos tiveram oportunidade nas aulas de adquirir uma maior consciência da realidade política na sua intersecção com a problemática religiosa, já que os mesmos eram alheios a isso. Naturalmente que o tema do Holocausto é deles, conhecido, em virtude dos conhecimentos adquiridos noutras disciplinas, mas verifiquei que os discentes não compreendiam de facto o que era o secularismo, a secularização/laicismo e laicização, fruto de se encontrarem embrenhados numa sociedade laicizada e secularizada, e pela sua falta de informação, própria talvez da idade.

Embora estejamos a celebrar o cinquentenário do Concílio Vaticano II, para minha consternação os alunos desconheciam a magnitude e a importância deste evento no contexto histórico – político e religioso da segunda metade do século XX. Consequentemente ignoravam por completo a Constituição pastoral *Gaudium et Spes*, texto que tiveram grandes dificuldades em interpretar.

Enfim, os alunos demonstraram uma limitada cultura política e religiosa, que no início dificultou a percepção das temáticas a explorar. Contudo, no decurso da leccionação, os

alunos empreenderam um sério esforço para acompanhar a explanação dos conteúdos,¹ verificando-se conseqüentemente, da parte dos alunos, uma cada vez melhor compreensão temática subjacente à Unidade Lectiva.

¹ Em anexo encontram-se os materiais preparados para apresentação, na aula, dos conceitos leccionados para exploração pedagógica da Unidade Lectiva em causa.

PARTE II
REFLEXÃO TEOLÓGICA
CAPÍTULO I

Ética cristã – dimensão pública

Diz Alarcos Martínez

“Parece claro que o marco conciliar propõe uma fé que tenha relevância pública e social, rejeitando aquela que era entendida como assunto exclusivamente privado e pessoal [...] O público e o social são, para a fé, ocasião de expressão e de exercício da caridade; um meio de participação no desígnio salvífico de Deus – na construção do Reino – e uma ocasião de vivência e de expressão da esperança [...] propõe uma integração do mundo e no mundo sob a forma e a presença de comportamentos éticos que, embora não sejam exclusivas dos crentes, mas decorrentes da fé e dos seus axiomas fundamentais [...], rejeitando assim os conceitos de fé, que desacreditam tudo o que provém ou se encaminha para o mundo [...]. O histórico - social não é, nem esgota a salvação cristã, a plenitude do Reino, realidade que a fé entende [...] escatológica. A fé, portanto, recusa as pretensões de salvação intramundana absoluta. Nem a fé nem os seus elementos constitutivos ou concomitantes são fonte de projectos sociais alternativos [...], não se identifica com nenhum projecto histórico concreto [...]. A doutrina conciliar faz uma avaliação muito positiva da actividade política democrática em prol do bem comum. A política converte-se assim no âmbito do exercício de uma dimensão da caridade cristã que tem por objectivo esforçar-se por determinadas condições estruturais da vida humana que sejam mais livres e mais justas [...]”².

O autor releva como grande preocupação neste âmbito a articulação da fé com a dimensão pública da existência cristã, porque bem nota não pode haver no cristão uma moral despojada da dimensão religiosa nem esta se alhear da realidade e há que se buscar um equilíbrio para que se evite uma concepção moralizante do cristianismo; isto é quando a moral domina a vivência religiosa, “o sentido moral deve irromper da vivência religiosa, e ao mesmo tempo, deve servir de mediação entre a religião e o sentido intramundano”³. Refere Alarcos Martínez que a ética cristã confere ao *kerigma* cristão o seu carácter operativo e à fé dá – lhe eficácia, tornando-a plausível e despertando-a como que do seu «sonho dogmático»

² F. ALARCOS MARTINEZ, *Para viver a ética na vida pública*, Gráfica de Coimbra, Coimbra, 2004, 134-135.

³ *Ibidem*, 136.

e do seu «misticismo auto gratificante». Regista o autor essa necessidade da fé ser mediada pela ética; contudo o compromisso moral exige outras mediações, a primeira das quais é a transformação da prática por meio da realidade e que abrange as acções, as actuações e as actividades enquanto configurações funcionais dos actos, neste sentido vai o Papa João Paulo II na *Centesimus Annus* n. 57.

Por um lado, a ética é mediadora da fé, e por outro, serve-se de mediações transformadoras da realidade humana. Neste contexto da mediação são necessários, o concurso de outros saberes na modelação da ética cristã; o próprio mundo deve ser visto como um autêntico lugar teológico.

1. Fundamentação teológica da ética cristã

Alarcos Martínez salienta que na fundamentação da ética cristã há posições divergentes desde os apologistas de uma ética da fé, ou seja, da heteronomia de carácter teónimo, aos da moral da autonomia, havendo de permeio uma postura que defende a integração da cosmovisão da experiência religiosa com a autonomia, a que se dá o nome de “autonomia teónoma”. No âmbito da moral política, o autor defende que o Magistério adoptou como modelo de fundamentação da ética cristã o da autonomia teónoma, pois só assim se explica o facto dos documentos eclesiais apenas darem indicações, orientações, aos cristãos, sem nunca descer a minudências de como votar e em quem votar, pois isso está no âmbito da consciência de cada um e na legítima autonomia do crente. Por outro lado, a teonomia surge no quadro axiológico que tem por referência o Evangelho. Se a ética cristã neste domínio deduzisse conteúdos específicos a partir da fé religiosa que tivessem de ser observados pelos crentes, cairíamos, então, no fundamentalismo teocrático e na teonomia.

“A segunda concepção, a «autonomia teónoma», aceitando como pressuposto imprescindível a autonomia da razão ética, procura justificar uma estrutura teónoma da ética que não impeça a autonomia moral, mas que a apoie e favoreça [...]. A razão cristã possui [...]

uma estrutura teónoma [...]. O ponto de partida desta compreensão da moral cristã é aceitar a ordem humana com a sua normatividade consistente e autónoma. Porém ao considerar o homem na perspectiva da criação é possível pensar em Deus como alguém fundante, que dá sentido à autonomia do homem; a ética cristã teónoma é a expressão da relação normativa de deus com o homem [...]. A estrutura teónoma da razão cristã não é de carácter voluntarista nominalista [...] mas de carácter racional [...] O desenvolvimento da posição teónoma poderia situar, no ponto de partida, a razão fundada na criação, como fonte de normatividade, tal com o se manifesta no ethos bíblico [...], precisamente por o agir humano não ter necessidade, para ser sancionado, de decretos positivos da vontade de Deus constantemente renovados, é-lhe oferecida simultaneamente a possibilidade de se projectar e realizar no seio das estruturas racionais do mundo e do seu futuro histórico concreto”⁴.

Segundo o autor, há pois, nesta perspectiva, um equilíbrio entre a autonomia normativa do sujeito e a dimensão da fé, deste modo a mediação ético antropológica é o conteúdo, enquanto a teonomia é a dimensão da ética. Nesta óptica, entende muito justamente o autor, que o Vaticano II adoptou a autonomia teónoma no domínio da política. Como sublinha Alarcos Martínez, esta compreensão não é estandarte mas fermento e sal que transformam a realidade, segundo o projecto do Reino de Deus⁵.

1.1. A caridade política

Gonzalez Carvajal⁶, assume a extrema importância da caridade política como categoria crucial para a compreensão da política. Esta expressão foi usada pela primeira vez, no Magistério, com Pio XI, referindo-se ao facto do campo político abarcar os interesses de toda a sociedade e, por conseguinte, da caridade política ser a mais vasta das caridades. Neste mesmo sentido vem a *Gaudium et Spes* n. 75; também esta dimensão sociopolítica surge com João Paulo II em *Centesimus Annus* n. 10; o autor dá o exemplo da própria conferência episcopal espanhola, na sua instrução “*Os católicos na vida pública*”, que a enfatiza como o

⁴ *Ibidem*, 139-141.

⁵ Cf. *Ibidem*, 136-143.

⁶ Cf. L. GONZALEZ CARVAJAL, *Entre la utopia y la realidad: curso de moral social*, Sal Terrae, Santander, 1998, .216-218.

resultado da dimensão social e política no Deus criador e salvador, e que se concretiza no exercício das virtudes cristãs; a relevância do documento está no facto de situar no âmbito da caridade política, o compromisso activo e operante do crente neste domínio, mormente cooperando na construção de um mundo mais justo e fraterno, em resultado de uma dedicada e generosa entrega ao bem comum, porquanto este compromisso radica no amor cristão. Registe-se que o aludido documento amplia o sentido da caridade, vista como micro caridade ou o amor ao próximo nas relações interpessoais, para enunciar a macro caridade, que se traduz no amor através das estruturas. Como nota Alarcos Martínez, é de facto um amor que não se evidencia, por vezes é indirecto, não é nominal, mas exige da parte dos cristãos um empenhamento abnegado, compromisso exigente e radical com a transformação das estruturas, em vista de as transformar de um modo duradouro⁷.

Neste contexto, Marciano Vidal enuncia três categorias ético teológicas, essenciais para a reflexão no âmbito da ética cristã: o da “caridade política” como acima referido, o da “justiça” e o do “bem comum”. No que respeita à primeira destas categorias:

“Cremos que a caridade é a primeira em importância e a que maior horizonte abarca. A caridade política é a atitude básica do ethos social Cristão [...]. Viver em caridade política e construir a caridade política, constituem a globalidade da ética social Cristã. Globalidade que requer mediações para a sua verificação e realização [...]. A justiça e o bem comum são as mediações práticas em que se concretiza o empenho ético-religioso da caridade política [...]. Por outra parte a categoria do bem comum é a configuração histórico-dinâmica do conteúdo ético de sociedade. [...]. A justiça é para o crente a forma mediadora da caridade política: enquanto, que a caridade, expressa a cosmovisão (momento objectivo) e a intencionalidade (momento subjectivo) religioso-cristãs do compromisso social, a justiça constitui a verificação concreta e o conteúdo intramundano do ethos social Cristão. Para o não crente a justiça totaliza o horizonte ético já que não têm significação real o âmbito religioso expressado pela caridade [...] o conceito de bem comum ocupa um lugar privilegiado na ética

⁷ *Ibidem*, 143-146.

política, a categoria de bem comum têm desempenhado o primeiro lugar no processo de moralização da actividade política [...]. Se a caridade é o horizonte religioso motivacional e a justiça a mediação ética da caridade política, o bem comum constitui a configuração ideal da realidade social⁸.

1.2. A justiça

Retomando Alarcos Martínez, diz o autor que, no que se reporta à construção do Reino de Deus, através desse imperativo que é a caridade política como expressão do amor cristão, debate-se com um problema assaz complexo: o das mediações, na medida em que não se pode cair na ingenuidade de que no âmbito da caridade política o amor é imediato como no interpessoal. Aliás, há um conjunto de mediações necessárias para que o amor ao próximo seja uma realidade. Exige discernimento, ponderação, reflexão, consciência dos recursos disponíveis e das possíveis soluções que podem emergir de uma mesma situação e a variedade de projectos sociopolíticos numa sociedade que se quer plural.

Neste quadro, e no que concerne à justiça enquanto mediação, o autor recorda-nos que tradicionalmente esta se divide em: comutativa, a qual se traduz na igualdade e no equilíbrio entre as partes; a legal, a que resulta das normas vigentes numa determinada comunidade e que implica que todos os cidadãos sejam cientes dos seus direitos e dos seus deveres. Este tipo de justiça condiciona naturalmente as relações sociais, porquanto conexas a um quadro normativo, embora seja aplicável em todas as sociedades. A justiça legal não é unanimemente aceite por toda a comunidade, há sempre resistências, daí a existência de mecanismos legais de contenção e repressão. A justiça legal numa sociedade é o reflexo de como a mesma funciona. A justiça distributiva funciona segundo o axioma, *cuique suum dare*, ou seja dar a cada um o que lhe pertence, e *rex clamat dominum*, isto para dizer que este tipo de justiça assentava na propriedade privada. Hodiernamente o seu âmbito alargou-se às relações

⁸ M. VIDAL, *Moral de actitudes, tomo III, moral social*, 5.ª ed, Editorial PS, Madrid, 1988, 98-99; 104; 121.

económicas, laborais, pessoais, etc., e no âmago está o respeito pelos direitos humanos. Por fim a justiça social tem um carácter político pois tem por objectivo fundamental regular as relações entre as pessoas em sociedade.

De referir que, segundo o autor, não se deve entender que as encíclicas sociais a partir do Papa Pio XI utilizem o conceito de justiça, segundo a quarta forma atrás enunciada, mas, pelo contrário, como a soma dos diversos aspectos dessas várias formas de justiça, e acima de tudo, deve ser a justiça social vista como impulsionadora da ordem social cujo objectivo é o desenvolvimento da pessoa. A justiça social adensa-se no seu conteúdo com os direitos humanos que são critério para aferir se numa sociedade há ou não justiça. Como diz o autor:

“Justiça social é a que tende assegurar o respeito e a promoção dos direitos de todos, especialmente dos mais desfavorecidos, inscrevendo estes direitos nas estruturas e no funcionamento da sociedade. A justiça social compreende-se a partir da dignidade da pessoa, dos seus direitos invioláveis, que devem ser respeitados de uma forma dinâmica e progressiva”⁹.

A justiça social também está atenta às manifestas desigualdades no comércio internacional entre nações ricas e pobres, e reflecte -se na justiça distributiva quando lhe subjazem os direitos sociais dos cidadãos.

Entende, pois, o autor que o nível mais amadurecido da justiça distributiva está exactamente quando se aplica aos direitos sociais como corolário da justiça social; conseqüentemente, a justiça distributiva, assim enriquecida, deve neste âmbito atender a que, numa sociedade, todos os cidadãos possam gozar de um mínimo de existência que assegure a todos uma digna subsistência e que se traduz no acesso ao trabalho, habitação, educação, saúde, etc., bem como a necessidade de atender aos grupos vulneráveis da sociedade que, não podendo contribuir por alguma razão: idade, desemprego, deficiência, etc., têm também direito à solidariedade dos demais e, por conseguinte a essa distribuição. Como realça o autor, o âmago do problema reside no domínio prático, ou seja, a sua concreta aplicação. Sabendo

⁹ F. ALARCOS MARTINEZ, *Para viver a ética...* 153.

de antemão as múltiplas éticas presentes na sociedade, sugere o autor que o critério último para escolher uma teoria em face de outra seja a de fazer frente, de um modo crítico e criativo à, dura realidade humana.

Consequentemente sugere-nos que, especificamente os cristãos, deveriam integrar no conceito de justiça a tradição veterotestamentária, tão prene em exemplos que traduzem uma clara defesa dos pobres e oprimidos; que a criatividade na justiça também seria marcada exactamente no modo como as estruturas foram transformadas ou eliminadas, de modo a remover todos os obstáculos de natureza exógena que ferem ou diminuem a dignidade inerente ao homem; portanto, assume-se um conceito de justiça que integre os mais pobres e desfavorecidos na linha sapiencial, profética e evangélica. O Concílio Vaticano II assumiu um método cristão na sua especificidade no lugar da escolástica que até aí prevalecera na doutrina social da Igreja:

“Amadureceu a consciência de que a Revelação não propõe indicações explicitamente cristãs acerca de um determinado sistema ou estrutura da sociedade. A mensagem cristã não é uma mensagem social no sentido de que se coloca ao mesmo nível das restantes teorias [...], não é nenhuma ideologia, como no passado fora entendida no seu habitual confronto com o liberalismo, marxismo e cristianismo. A mensagem cristã é uma mensagem social no sentido no sentido de que é juízo e profecia na perspectiva da salvação total do homem, de todos os sistemas históricos [...], é uma proposta e uma opção por valores e não por sistemas. Esses valores intrinsecamente ligados à fé cristã podem concretizar-se nos seguintes: verdade [...], justiça [...], amor [...], liberdade [...], igualdade [...], participação [...] e libertação [...]”¹⁰.

Enfim, como nos diz Alarcos Martínez, são esses os valores que devem servir de confronto às instituições presentes na sociedade. Não é, pois para este autor, uma questão de maior ou menor legitimidade de um determinado sistema político – social face a outro, mas sim o grau de utilidade destes valores na sua operacionalidade.

¹⁰ *Ibidem*, 156.

1. 3. O Bem Comum

No que diz respeito ao Bem Comum, há uma íntima conexão com a justiça, como ressalta da *Gaudium et Spes* n. 30 no contexto de uma superação da ética individualista. A encíclica *Mater et Magistra*, n. 65 afirma, que pelo bem comum, os cidadãos conseguirão a plena perfeição. A encíclica *Pacem in Terris* conexas o bem comum com a defesa dos direitos e deveres da pessoa humana. No sentido da *Mater et Magistra* temos a *Gaudium et Spes* n. 74 e a declaração conciliar *Dignitatis Humanae* n. 7. Na exortação apostólica sobre os leigos *Christifidelis Laici* n. 42, o Papa João Paulo II identifica as várias acções no campo económico, social, cultural e legislativo como consecuições do bem comum, que passou a ser o marco incontornável da doutrina social da Igreja. Como nota Alarcos Martínez, o bem comum surge como estruturante da doutrina social da Igreja, estando-lhe subjacente a solidariedade. Deve-se entender por bem comum a abertura dos cidadãos, individualmente ou em grupo, aos interesses gerais da comunidade, mesmo que isso implique em certa medida o sacrifício de interesses pessoais e corporativos, para que haja na comunidade, a consecuição de fins que permita a plena realização de todos.

Realça o autor a equidistância deste princípio face ao individualismo e ao colectivismo. Consequentemente exclui à partida projectos de sociedade de pendor liberal ou colectivista, já que o seu húmus são sociedades de inspiração humanista e socialista. De referir que o “bem comum” não se opõe ao bem particular; pelo contrário, engloba-o e supera-o, afastando-se da errónea ideia de que o interesse geral se opõe aos interesses particulares. Neste sentido, considera Alarcos Martínez, que compete ao Estado arbitrar os conflitos que se possam abrir por causa do bem comum, na em medida que é essencial haver uma prévia concertação dos interesses pessoais e dos grupos intermédios. Para os evitar, contudo, o Estado ao fazer justiça, impor a ordem e fomentar o progresso, está a fazer prevalecer o bem comum. No entanto, a tarefa do Estado em caso algum se deve traduzir num estatismo que implique uma

asfixia dos grupos intermédios, os quais são os que efectivamente garantem as liberdades fundamentais e a livre iniciativa¹¹. No mesmo sentido vai Marciano Vidal, quando diz que:

“O bem comum é o bem das pessoas, porquanto estas estão abertas entre si na realização de um projecto unificador que beneficia a todos. A noção de bem comum, assume a realidade do bem pessoal e a realidade do projecto social na medida em que as duas realidades formam uma unidade de convergência: a Comunidade. O bem comum é o bem da comunidade”¹².

1.4 A solidariedade: responsabilidade e libertação

Alarcos Martínez considera que a solidariedade é constitutiva da ética cristã. Embora alguns queiram ver esta apenas na esfera religiosa, como sucedânea da fraternidade cristã, o autor, no entanto, aponta para o facto de a solidariedade ter um âmbito mais vasto que a tradição cristã, na medida em que a mesma é praticada por muitos que não são cristãos. O termo surgiu em contexto hostil ao cristianismo, embora termos da tradição cristã como a *koinonia* e o *adelphotés* se tenham vindo a identificar com ele. A solidariedade, que adensa o *ethos* cristão e que se articula com a libertação, ou seja, é necessariamente uma solidariedade libertadora na medida em que se centra na causa do pobre e dos que são mais vulneráveis. Afinal Deus está presente e desvela-se onde efectivamente há uma acção humana libertadora dos vários jugos. Só assim se poderia, na verdade, compreender a obra salvífica e libertadora de Jesus, o Cristo.

É, pois, neste contexto que se deve falar na responsabilidade moral, porquanto estamos em face de sociedades cada vez mais complexas, cujo nível organizacional e institucional se vai tornando mais profundo e em que há sempre um difícil equilíbrio na gestão entre a responsabilidade pessoal e colectiva, no fundo, entre a consciência pessoal e a colectiva, pois a imputabilidade dos actos varia em função do grau de envolvimento pessoal do individuo. Inelutavelmente a responsabilidade moral exerce-se neste campo, na medida em que o compromisso mais fundo é realizar a libertação integral do homem, apenas possível criando

¹¹ Cf. *Ibidem*, 156-157.

¹² M. VIDAL, *Manual de Actitudes...*, 122.

as condições para o pleno exercício da liberdade de cada um. Esta libertação do ponto de vista cristão ‘é possível graças ao dom do Espírito do Senhor dom que liberta continuamente a nossa liberdade e que a mesmo tempo alimenta a nossa responsabilidade, a de que o acolhimento da graça se traduza em frutos reais de libertação.’¹³

No âmbito da doutrina social da Igreja o termo só surge no Concílio Vaticano II, tendo sido empregue no campo da pastoral, da ética e da teologia. Foi no entanto com João Paulo II que a solidariedade teve um lugar relevantíssimo no Magistério social. Marciano Vidal, citado por Alarcos Martínez , afirma que a solidariedade está para João Paulo II como outrora esteve a justiça social para os Papas que o precederam, sendo a encíclica *Sollicitudo Rei Socialis* verdadeiramente a encíclica da solidariedade.

Nesta têm especial importância os números 38 e 39, na medida em que aí a solidariedade não é vista como uma generalização, isto é, o maior bem, para o maior número, mas segundo a universalização: todos e cada um, sem excluir ninguém. Alarcos Martínez, referindo Marciano Vidal, afirma que este autor entende que a solidariedade se subdivide: em fechada, que se realiza no seio de um grupo homogéneo, entre pessoas iguais e portanto, é de fácil consecução, e aberta, que se dirige a todos os Homens e funda-se nas grandes assimetrias entre os seres humanos, em que os menos favorecidos serão os mais favorecidos¹⁴.

Entende Marciano Vidal que a solidariedade:

“Não se identifica nem com uma “natureza” nem com uma “lei sociológica”, senão que pertence ao mundo da liberdade em que se configura como uma “decisão” e como um “projecto”. Em suma, a solidariedade aberta , é antes de tudo , um valor moral que expressa o ideal de uma sociedade em que as “assimetrias” não são motivo de exploração nem objecto de mera tolerância, senão razão para mobilizar as consciências até ao “outro” e para organizar uma vida social em igualdade de condições para todos.”¹⁵.

¹³ F.ALARCOS MARTINEZ, *Para viver a ética....*162.

¹⁴ Cf. *Ibidem*, 159-162.

¹⁵ M. VIDAL, *Para comprender la solidaridad: virtud y principio ético*, EVD, Estella, 1996.19.

Para Vidal este conceito supera algumas interpretações que têm sido dadas, nomeadamente a liberal, que reduz a solidariedade a um mero sentimento de pendor paternalista, porquanto, decisivo é, de facto o indivíduo, e neste releva a sua competência e competitividade. Naturalmente esta interpretação acerca da solidariedade é manifestamente incapaz de assegurar mudanças significativas na sociedade que permitam uma verdadeira justiça para os mais vulneráveis. No oposto está a perspectiva marxista, que a queda do muro de Berlim demonstrou ser um verdadeiro logro. Para o marxismo, a solidariedade é vista no quadro da luta de classes, isto é, enquanto o proletário é sujeito da história, a solidariedade de classe alargar-se-à à colectividade por força da socialização dos meios de produção. Há uma verdadeira recusa do transcendente caindo-se num messianismo imanente e totalitário. Numa tentativa de superação destas duas posições surgiu o ‘solidarismo’, doutrina oriundo do pensamento social católico do início do século XX e que se traduz na fusão da solidariedade de facto, que tem por base o facto ontológico da unidade humana com a solidariedade de exigência baseada na ética do bem comum. Segundo Vidal, o “solidarismo” falha pelo facto de ter ignorado as condições históricas concretas, atendo-se apenas aos princípios, no entanto, tem o virtuosismo de fundar a ordem do ético na condição humana. O seu pecado é na verdade o abstraccionismo ontológico neo-escolástico, que também influenciou, o Magistério social da Igreja.¹⁶

Alarcos Martínez, propõe como, definição de solidariedade a de Luís de Sebastián: “O reconhecimento prático da obrigação natural que têm os indivíduos e os grupos humanos de contribuírem para o bem-estar dos que têm a ver com eles, especialmente os que têm maior necessidade”¹⁷. Em comentário à definição, salienta o facto de estarmos perante uma qualidade, qualidade essa, que implica necessariamente acção. Não se podendo ater somente na discursividade, há que haver um efectivo empenhamento “prático”. O facto de na definição

¹⁶ Cf. *Ibidem*, 21-26

¹⁷ F. ALARCOS MARTINEZ, *Para viver a ética....*167

se referir “obrigação natural”, pretende-se, acima de tudo, evidenciar que são obrigações inerentes à condição da própria pessoa, anteriores a qualquer tipificação legal e dessa mesma natureza é a solidariedade, a qual é anterior a qualquer codificação legal.

O referido Luís de Sebastián, citado por Alarcos Martínez, diz que a definição acima enunciada não pressupõe a aceitação do direito natural, mas antes que a condição humana pressupõe o cumprimento de certas obrigações em virtude de o homem ser mortal. A sua vida na terra, temporalmente, está delimitada, na sua vulnerabilidade física e psíquica, com as graves consequências para aqueles que são vítimas de violência. A degradação ambiental do habitat do homem – a terra, com a inerente escassez de recursos naturais essenciais à sobrevivência humana; a divisão do trabalho que fez com que o homem evoluísse: esta divisão pressupõe o trabalho cooperativo, bem como a necessidade do comércio para a satisfação das necessidades materiais e, por fim, a interacção intelectual, onde o sujeito troca ideias, informações, etc.

Segundo Alarcos Martínez, a revolução da fraternidade passa necessariamente pela solidariedade essencial para que haja verdadeira igualdade entre os cidadãos, que pressuporá a justiça para uma efectivação da igualdade. Para Marciano Vidal, segundo nos diz o autor de que nos servimos, a justiça subjacente à solidariedade não é a legal nem a comutativa, mas a social, pois só esta questiona o *establishment*, isto é, a presença da desigualdade social entre os homens.

A solidariedade foi reformulada pela teologia da libertação para lhe conferir um carácter libertador, os seus defensores partem da *anamnese*, enquanto memória, para com as gerações oprimidas e fracassadas, já que é através dessa memória que se actualiza a cordialidade, a compaixão para com os vencidos e fracassados. Laín Entralgo salienta que o “ser outro e ser próximo” olhado com misericórdia, é o homem, qualquer homem, desde que se faça o bem.

Para os teorizadores da ética da libertação, a solidariedade está a par e passo com a exclusão, na medida em que a solidariedade, como já foi referido, implica que haja desigualdade e naturalmente a oposição a essas desigualdades de raiz histórica.

Enrique Dussel, segundo Alarcos Martínez, formulou o princípio ético da libertação a partir da existência de uma vítima que não pode viver a sua dignidade por causa das mediações, privando-a do discurso, porquanto vítima de opressão por um determinado sistema. Cabe – me (enquanto o outro na relação dialéctica “eu – tu”) reconhecer que estou perante um ser humano com a dignidade que lhe é inerente mas diversa do sistema. Ao fazer este reconhecimento, torno-me pois responsável pela vítima perante o sistema e, por dever ético, devo assumir a responsabilidade por esta vítima e tomá-la a meu cargo. E, face ao sistema que em particular a vitimizou, tenho a obrigação ética de o criticar, porque a marginalizou. Por fim, a minha acção não se deve pautar por criar vítimas, pois sou responsável pela sua morte. Neste sentido, estamos face a uma ética da responsabilidade *a priori*, na medida em que sou responsável pelo outro, e *a posteriori*, pelos efeitos negativos dos sistemas, mesmo não intencionais, porque de facto o que interpela é a consciência de que existem vítimas. Como nota Alarcos Martínez, a ética da libertação não nos oferece a perfeição individual, pois são as próprias vítimas que têm de assumir a direcção do projecto moral. Esta ética subverte a ordem sociopolítica vigente, na medida em que justifica e apoia aqueles que lutam pelos oprimidos, mesmo que a moral reinante considere essas acções como ilícitas. É, de facto colocar ao serviço dos pobres os imperativos e as virtudes morais pois são estes as vítimas do sistema, que os exclui¹⁸.

¹⁸ Cf. F. ALARCOS MARTINEZ, *Para viver a ética....* 162-176.

CAPÍTULO II

Ética cristã numa sociedade pluralista

2.1. – Fundamentação das leis civis

Gonzalez Carvajal constata que a legislação civil carece, na sua base, de um mínimo ético para que haja uma vivência harmoniosa nas hodiernas sociedades ocidentais. A fundamentação ética das leis civis é um problema candente, como reconhece o autor, em Estados que, não sendo confessionais, têm a moral cristã como instância ética tradicional. Ademais, face a sociedades pluralistas, que critérios usar para fazer essa aferição? Assim, para o positivismo, basta o axioma *Auctoritas, non veritas facit legem*, já que se nega o fundamento ético para as leis, uma vez que as mesmas resultam da vontade do legislador. Exemplo dramático desta perspectiva é o nazismo. Pio XII é contundente ao condenar o positivismo acusando-o de assim pretender deificar o Estado. Indubitavelmente face ao positivismo, a única resposta é a de que as leis se justificam num suporte moral, e a força imposta a alguns deveres sociais, é o reflexo da própria consciência ética que os via como imperativos.

Outra solução é a lei natural, ou seja, aquilo que é inato ao homem, que não carece de ser demonstrado, que lhe é inerente. Surgem de um modo evidente esses princípios e imperativos morais, porque naturais. Gonzalez Carvajal, no entanto adverte que a lei natural não é uma solução, na medida em que há discordâncias em relação ao próprio conceito. João Paulo II, na encíclica *Veritatis Splendor*, defende o conceito tomista, que diz que a lei natural, é a luz da inteligência infundida em nós por Deus, que nos dá o discernimento naquilo que devemos ou não devemos fazer. Mas pode-se chegar a diferentes conclusões. Embora a Igreja se declare legítima intérprete deste direito natural, não resolve o escolho numa sociedade pluralista e laica.

Portanto, para Gonzalez Carvajal, essa fundamentação ética das leis, passa exactamente pelo reconhecimento da existência do pluralismo na sociedade, onde coexistem diversos sistemas morais como o cristão, o liberal, o marxista.... Têm em comum a declaração universal dos Direitos do Homem da ONU. Na elaboração da mesma convergiram contributos das várias ideologias presentes através dos representantes das nações nesse areópago internacional. Deveras importante é o património ético comum à humanidade reforçado pela “Declaração em prol de uma ética mundial”, elaborado pelo parlamento das religiões em 1993, reunido em Chicago, Illinois, no qual se recolhem os vários princípios e valores éticos comuns a todas as religiões. Como diz Gonzalez Carvajal, embora o nome “ética civil” não seja muito feliz, é no entanto o mais próximo daquilo que pretende representar, ou seja, o património ético comum aos vários grupos humanos presentes numa sociedade democrática e pluralista e que permite a convivência pacífica entre os cidadãos. O autor reconhece que, apesar das deficiências e dos erros que possam estar numa ética civil, não há espaço para a sua refutação com o argumento de que a ética não deve resultar de consensos. Exactamente pelo facto de vivermos numa sociedade pluralista, a “ética civil” é a base elegível para a aferição das leis. Ao cristão cabe dar um contributo que favoreça a purificação e o enriquecimento dessa ética. Àqueles que a criticam pelo facto de a “ética civil” desvalorizar o Evangelho, o autor responde muito assertivamente dizendo que esta ética não se substitui à ética cristã, que deve continuar a ser a norma do cristão, mas é necessária tão-somente para fundamentar as leis civis.

Por outro lado, entende Gonzalez Carvajal que todas as exigências éticas não devem ser vertidas em leis civis, sob o risco de cairmos num estado totalitário onde o que não é proibido é obrigatório. Porque o objectivo das leis civis é apenas assegurar uma ordenada convivência social e humana, as demais exigências éticas obrigam apenas na esfera privada, enquanto imperativos morais; além disso, há que ter em conta que as leis civis devem reflectir a maturidade da sociedade. Mesmo que a lei seja permissiva em relação a alguns vícios

graves, isso pode ter que suceder para evitar males maiores. Nem sempre as exigências éticas, que para o sujeito são verdadeiros imperativos, podem ser integralmente vertidas na legislação, porque a política é a arte do possível. No que concerne às leis injustas, quando emanadas de uma ditadura, como muito bem observa o autor, deve-se à arbitrariedade do regime. Quando surgem numa democracia, tal deve-se ao facto de a ética civil padecer de deficiências e insuficiências, e conseqüentemente há, a necessidade de um contributo dos cristãos para a melhorar. Deve-se ressaltar que o autor afirma claramente que o cristão se deve guiar pela moral cristã, a qual é a única instância possível para a avaliação de uma lei iníqua, a qual não obriga. Naturalmente, é lícito numa democracia, perante leis injustas, em determinadas circunstâncias, exercer a objecção de consciência.¹⁹

Hans Kung, segue a perspectiva de que se deve almejar a ética de máximos quando afirma:

“A sociedade secular também tem interesse em que os valores humanos, o *humanum*, preservem o seu direito de cidadania no âmbito de uma religião e neste caso da religião católica. Pois também é verdade [...] que, justamente numa época de desorientação e de dissolução dos laços sociais, numa época de permissividade largamente disseminada e cinismo descarado, o cristianismo e de facto todas as religiões – mais do que toda a pedagogia, psicologia, jurisprudência e actividade política – desempenham de novo um papel determinante em termos de consciência individual, no sentido de proporcionarem segurança, apoio emocional, protecção, tranquilidade, consolo e coragem para protestar [...] em defesa do *humanum*. A religião tem nomeadamente a possibilidade de fundamentar, de forma inequívoca, aquilo que a política não consegue: por que motivo a moral e o *ethos* devem ser mais do que uma questão de gosto pessoal ou de oportunidade política [...]. Por outras palavras a religião pode fundamentar de modo inequívoco por que razão a moral, os valores e normas éticas devem ser absolutos [...] e universalmente vinculativos. O *humanum* só pode ser salvo na medida em que a sua justificação for encarada em termos do *divinum*, [...] só o que é incondicionado pode vincular incondicionalmente, só o que é absoluto pode vincular em termos absolutos”²⁰.

¹⁹ Cf. GONZALEZ CARVAJAL, Entre la utopia y la realidad..., 251-262.

²⁰ H. KUNG, *Projecto para uma ética mundial*, Instituto Piaget, Lisboa, 1990, 156-157.

2.2. Identidade política da ética cristã

2.2.1. A sua especificidade

Entende Alarcos Martínez que a fé cristã tem necessariamente uma identidade política. Se assim não fosse, estaria desprovida de sentido e seria completamente inócua. Portanto, seguindo Garcia Andoín, a fé identifica-se politicamente pela sua especificidade e originalidade. No primeiro caso, trata-se da identidade política e historicamente realizada, do segundo caso, o que há em Jesus Cristo de propriamente político e no qual assenta a própria especificidade. Garcia Andoín, citado por Alarcos Martínez, diz-nos que, ao longo da história, há quatro constantes que traduzem a especificidade política da ética cristã.

A primeira, a da pretensão do cristianismo influenciar a *polis*, do ponto de vista religioso, ético e ideológico, sem nunca ter havido uma separação entre ética e religião. O autor chama, -lhe “nestorianismo político”. À segunda, chama-lhe, “monofisismo político”, que se traduz no facto de a Igreja sempre ter reivindicado a sua autonomia face ao poder político para deste modo exercer livremente a sua função religiosa, não identificando, por conseguinte, política e religião. Uma terceira linha de acção está no facto de a Igreja sempre ter pugnado por uma concepção social igualitária e ética da pessoa, baseando-se na natureza do homem e rejeitando as éticas individualistas, materialistas, utilitaristas. Por fim o cristianismo nunca absolutizou o poder do Estado, pois este tem uma finalidade ética. Delimitou, mais, o poder postulou a desobediência legítima, quando em causa está a fidelidade ao único soberano, Deus.

A especificidade política do cristianismo construiu-se a partir de duas visões paradoxais: a que postula que é a cultura que configura a dimensão política da fé, e a que defende que a fé eclesial e historicamente vivida é a única a gerar uma cultura política. No entanto Garcia Andoín apresenta um *tertium genus* que consiste numa intersecção entre fé e

cultura política, que variaria no excurso do tempo em função da cultura e da vivência da fé no momento *sub judice*. Temos, pois, que a especificidade política do cristianismo está naquilo que é original, apesar das vicissitudes históricas de cada época. E, exactamente pelo facto de o cristianismo se inculturar em diferentes culturas políticas, essa inculturação vai-lhe carreando especificidade. No que concerne à originalidade, Alarcos Martínez, continuando a seguir Andoín, diz-nos:

“O cristianismo concebe as relações entre transcendência e imanência de uma forma absolutamente original [...]. O que é decisivo, não é que afirme a dualidade entre a transcendência como absoluto e a imanência como relativo, nem que institucionalize a autoridade religiosa. Ambos os elementos fazem parte do denominador comum de toda a religião [...]. O que é verdadeiramente diferencial, é que não identifica a mediação divina com a autoridade estabelecida [...]. O que há no cristianismo que não permita fazer tal assimilação? [...] O núcleo da religião cristã consiste na confissão de que Jesus, o crucificado, é o Senhor, o Filho de Deus. A transcendência revela-se num homem. Deus revela-se à humanidade através da encarnação na pessoa de Jesus [...], o mediador divino. Noutras religiões a mediação divina são os sacerdotes, os códigos de comportamentos escritos, os grandes homens [...]. Mas no cristianismo, o único e definitivo mediador é um homem: Jesus [...]. Uma pessoa do povo que não morre de morte natural, mas condenado pelas legítimas autoridades políticas e religiosas do seu tempo. O Deus que a fé cristã confessa, o verdadeiro Messias, não só não incarna no poder político, mas além disso, é publicamente declarado seu inimigo número um”²¹.

2.2.2. A sua originalidade

O facto de o cristianismo não separar a religião da ética política, deve-se à encarnação do Verbo, gerar uma osmose entre o divino e o humano. A salvação é operada no mundo e para o mundo, no sentido da fusão entre o divino e o humano na pessoa de Jesus. O cristianismo é profundamente mundano, conseqüentemente, a política está presente, porque esta é uma realidade inseparável da existência humana. Em relação ao cristianismo, na defesa de uma concepção ética, social e humanizadora da política, aventam-se três possibilidades: uma, a partir da tradição judaica da criação, em que há uma radical afirmação da igualdade da

²¹ F. ALARCOS MARTINEZ, *Para viver a ética...*195

condição humana original; a segunda, na peculiaridade de o cristianismo ser a única religião monoteísta que tem um Deus trinitário, portanto um Deus de comunhão e de que o homem é feito à sua imagem e semelhança, logo tem um modo particular de compreender a transcendência; por fim, a Encarnação de Jesus, filho de Maria. Portanto, a peculiaridade da revelação divina tornou-se um valor absoluto para o cristianismo.

No entanto, do ponto de vista antropológico, Jesus redefine as relações entre o homem e Deus, pois todos são filhos de um único Pai, o que implica que todas as pessoas sejam irmãs numa única fraternidade, associada necessariamente à misericórdia de Deus que Lhe é inerente. É num quadro de violência que se afirma a prática histórica de Jesus: a opressão que os ricos e poderosos exerciam sobre os pobres e fracos, leva a que Jesus os defenda e por conseguinte acarreta a Sua condenação.

Alarcos Martínez, citando Marciano Vidal, que a originalidade política da ética cristã, por um lado, vai reconhecendo os autênticos valores humanos que vão surgindo nas concreções históricas da esperança humana; por outro, rejeitando os contra valores, mesmo que surjam como apelativos, por fim propondo utopias globais cujos conteúdos activem a esperança escatológica num compromisso de libertação humana.²²

²² CF. *Ibidem*, 191-198.

CAPÍTULO III

Comentários à Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*

3. Apreciação global do documento

A avaliação global desta Constituição é bastante complexa, atendendo a que a mesma é fruto do espírito conciliar de abertura da Igreja ao mundo e do desejo de com este dialogar. A *Gaudium et Spes* é fruto do desejo do Papa João XXIII, de renovar a mensagem cristã e actualizar a Igreja. Além do mais, este documento é absolutamente inovador no sentido de que o tema da relação entre a Igreja e o mundo ainda não tinha sido alvo de uma reflexão doutrinal. Era pois “terreno virgem”, tanto mais que tinha forte impacto tanto na Igreja como nos cristãos nas suas relações no dia-a-dia. O próprio cristianismo católico pós conciliar se identificou com esta Constituição. O seu impacto no seio da Igreja foi de tal ordem que muitas controvérsias doutrinais nos anos posteriores ao Concílio tiveram a sua origem na *Gaudium et Spes*, nomeadamente as controvérsias relacionadas com a teologia da libertação, ou a contextualização da teologia nas tradições e culturas, ou sobre a hierarquia na Igreja. O facto de a palavra “Igreja” não surgir no primeiro capítulo, mas sim “discípulos de Cristo” ou “comunidade de homens unidos a Cristo” tem essencialmente por objectivo, além dos católicos, dirigir-se a todas as pessoas, sejam crentes ou não, de modo a não excluir ninguém

“ À inspiração do documento corresponde a sua estrutura [...]. Faz-se uma análise diferenciada das condições da humanidade contemporânea [...]. Fala-se das profundas e rápidas modificações, do veloz crescimento do potencial de intervenção dos homens, dos colossais processos de marginalização e das necessidades e dos sofrimentos ligados a estes processos. A decomposição dos velhos e tradicionais modos de vida caracteriza as novas formas sociais e as enormes destruições que procedem do mesmo. Fala-se das transformações psicológicas, morais e religiosas; do incremento das ciências e das confusões daí resultantes,

atende-se à profundidade da problemática moderna, com as modificações psicológicas, morais e religiosas que afectam os homens de hoje”²³.

Depois de uma análise sociológica, vem a antropologia cristã. Na óptica do homem ser *Imago Dei*, aborda a dignidade da pessoa humana, a comunidade e a criatividade humana. Houve uma significativa evolução no que respeita à aplicação ao homem do conceito de *Imago Dei*: até ao Concílio era tradicional, apresentar a antropologia cristã a partir de princípios teológicos e filosóficos; agora são introduzidos aspectos empíricos. É de realçar que nesta primeira parte, que tão bem traduziu o espírito do Papa João XXIII, na relação entre Igreja e mundo, não há uma oposição entre fé e mundo moderno, embora a Igreja conteste alguns aspectos relacionados com situações existentes nas sociedades humanas que ferem a dignidade do homem, e que podem contradizer a *salus homini*.

A recíproca relação entre a Igreja e o mundo vem particularmente sublinhado no último capítulo da primeira parte de um modo que até então o magistério não tinha explorado. Os padres conciliares reconhecem quão benéfico é para a humanidade o contributo dos cristãos no desenvolvimento económico, social e cultural: ”Em referência ao próprio evangelho, através dos progressos culturais, científicos e sociais, chega-se a uma mais profunda compreensão da própria mensagem”²⁴.

A segunda parte da Constituição dedica-se às questões mais prementes. Temos assim: a promoção da dignidade do homem e da família; a justa promoção do progresso cultural; a vida económica, è, por fim, a vida da comunidade política, a promoção da paz e a construção da comunidade internacional. Tendo presente que o concílio se realizou em plena “guerra fria”, num mundo bipolar, os padres conciliares não poderiam desconsiderar a vida da comunidade política e, nesse campo, tornar o homem o seu núcleo. Todo o ensinamento deriva do facto do homem ser um ser social e gozar de uma dignidade intrínseca.

²³ G. ALBERIGO (org.), *Storia del Concilio Vaticano II, : concilio di transizione settembre 1965 – dicembre 1965*, vol. 4, Il Mulino, Bolonha, 1999, p.432.

²⁴ *Ibidem*, 433.

“ O significado da Constituição Pastoral e a importância fundamental das mudanças de direcção introduzidas neste documento, não anulam os limites e os problemas não resolvidos que apresentam os capítulos em particular. O Concílio teve uma clara consciência do carácter inovador da própria tentativa de determinar numa nova terminologia: a relação entre Igreja e mundo”²⁵ .

O pleno significado deste documento está no facto do mesmo estar orientado para um diálogo não só ecuménico, mas também inter-religioso e com a sociedade em geral, e esse auspicioso desejo de que as Igrejas particulares com os seus pastores e fiéis, saibam dar cumprimento a esta constituição, apesar das suas limitações e fragilidades.²⁶

Segundo Mattai, a encíclica *Pacem in Terris* exerceu grande influxo na *Gaudium et Spes*. Contudo, o capítulo IV da II parte é um texto conciso, genérico, sem a carga profética da referida encíclica de João XXIII ou da encíclica *Populorum Progressio* de Paulo VI. Estas tomadas de posição genéricas deviam-se, acima de tudo, à extrema diversidade de situações em cada país e à consideração de que as conferências episcopais deveriam depois adaptar às suas realidades. Para este autor, é excessiva a ideia de que o texto, ao ser muito genérico e com muitas abstracções, possibilitaria condutas políticas contraditórias. Mas não se pode esquecer que o ensinamento conciliar sobre esta matéria, bem como o pontifício, não tem carácter programático, mas sim de indicação, dos princípios morais, que deverão orientar o cristão na vida da comunidade política em que se encontra inserido. Logo, não poderão naturalmente estes princípios converter-se em juízos políticos que são a premissa da acção política. Devem-se ater à esfera moral.

Ainda segundo este autor, o documento conciliar tem presente os valores da justiça, do amor social, do espírito de serviço, do empenho e colaboração, como vivificadores da comunidade política. O texto conciliar recusa, por um lado, a *real politik*, por outro não considera a política como má. O autor entende que a fusão entre política e moral não implica uma menor consideração da primeira, ou um menor conhecimento das leis internas que a

²⁵ *Ibidem*, 435.

²⁶ Cf. *Ibidem*, 432-435.

regem, mas, acima de tudo, pretende afirmar a validade universal da norma moral aplicável a todas actividades humanas, isto para evitar a queda no orgulho. Por fim Mattai considera que a lei moral “não vem apresentada em rivalidade com as exigências da política, mas como força espiritual que solicita aos poderes públicos e aos cidadãos, moverem-se no âmago dos valores humanos”²⁷, em cooperação, com a hierarquia, no intuito de o bem comum ser a *ratio* do ordenamento jurídico²⁸.

Recorrendo a Raniero La Valle, diz-nos este autor que a problemática das relações entre a Igreja e a comunidade política foi alvo de acesas discussões entre teólogos e de inúmeras intervenções pontifícias, mas no concílio a questão foi abordada de um modo tímido, no capítulo IV da segunda parte da *Gaudium et Spes*, não obstante, o tema também ter sido a florado no capítulo subsequente e bem assim na Declaração sobre a liberdade religiosa, La Valle entende que a discrição do Concílio neste tópico, o da comunidade política, deveu-se essencialmente ao facto de na Igreja se viver um período de transição e não haver condições de pré-julgar desenvolvimentos futuros. Ao contrário, os temas da paz e da liberdade religiosa foram alvo de intensa discussão. O autor regista a simbologia do acto de Paulo VI, ao oferecer a tiara aos pobres, esta que era símbolo da soberania, coroa real típica da época constantiniana, vincando assim a renúncia que a Igreja faz ao poder temporal, que não se coaduna com a sua natureza misterial e sacramental, e também para realçar que a sua presença no mundo é de carácter estritamente religioso.

Contudo La Valle evidencia que a soberania territorial não é a única manifestação de poder nem a mais importante e que a própria Igreja não se despojou de todo o poder temporal, não podendo pois dizer como Pedro “não tenho ouro nem prata...” No parecer deste autor a Igreja, em muitos lugares, continua numa atitude de indulgência resignada, na medida em que é tributária do poder estatal ou inspiradora de partidos católicos. Consequentemente, há pois uma certa tensão no Concílio, entre uma perspectiva optimista, a da renúncia, dos privilégios

²⁷ G.MATTAI, *Morale Politica*, EDB, Bologna, 1971, 93-94.

²⁸ Cf. *Ibidem*, 92-94.

obtidos do estado consagrados *na Gaudium et Spes* e a exigência de os legitimar na Declaração sobre a liberdade religiosa. Critica este autor a falta de ousadia da Igreja no aprofundamento da temática e o titubear diante dos estados num receio de os ofender.

O autor entende que não se tiraram as últimas consequências da discussão sobre os problemas mais urgentes que a segunda parte *da Gaudium et Spes* aborda, exactamente pelo facto de o concílio se ter centrado nas relações da Igreja com o mundo a partir de uma perspectiva escatológica, profética e sacramental. Na segunda parte *da Gaudium et Spes* vê-se mais aquela perspectiva de um papel civilizador da realidade humana, usando instrumentos de análise das ciências sociais. Dai a abordagem ser racional, ainda que inspirada pela fé, recorrendo mais ao pensamento político ocidental hodierno, do que à própria revelação. Por isso o autor salienta quão incisivas se tornam neste quadro as afirmações de Jesus sobre o Reino em Mt 6, 33 e 6, 24-32²⁹.

O Concílio pretendia que os católicos fossem efectivamente os melhores nas múltiplas actividades humanas, e particularmente, atribuiu aos leigos a responsabilidade específica de instaurar a ordem temporal, para deste modo sublinhar a sujeição da criação ao homem (Gn 1, 26-27) e de quão importantes são as realidades humanas na perspectiva da salvação e do Reino. No entanto, deve-se ressaltar que o Concílio, sentiu igual necessidade de se moderar na sua análise, para evitar os riscos de uma excessiva temporalização do papel da Igreja no mundo ou os da versão mundana do Reino. Como nota o autor, os documentos conciliares fundamentais centram – se no facto da Igreja ser uma realidade incarnada, mas por outro lado, que vive do Espírito de Deus, que opera por meio da Sua Graça, e intervêm fundando-se na palavra de Deus e na Eucaristia. Por conseguinte, não se deixa guiar por quaisquer desígnios humanos. La Valle evidencia que a *Gaudium et Spes* tem subjacente uma ambiguidade que persiste, em virtude da tensão entre uma perspectiva profético sacramental e uma perspectiva

²⁹ Nestas perícopes Jesus procura acima de tudo alertar os seus discípulos para os riscos associados à riqueza e ao poder. Sublinhando que é na humildade, pobreza e simplicidade que está o verdadeiro poder, na medida em que esse é o poder de Deus. Enfim é na providência divina que se deve confiar, só esta permite o real despojamento do homem daquilo que é acessório e instrumental.

temporal e reformista. Há como que um contínuo contraponto entre a linha messiânica e a linha civilizadora, entre o projecto de transformar e cumprir o mundo, segundo o desígnio divino e o da edificação da sociedade humana, compreendendo tudo aquilo que é transitório. Apesar do Concilio exaltar a actividade humana naquilo que tem de bom no quadro da justa autonomia das realidades terrestres, não deixa de frisar que essas mesmas realidades carecem de uma purificação através da Cruz e da Ressurreição. Enfim, para o autor, a Constituição desenvolve-se a partir das duas linhas de orientação já acima referidas, e que no decurso da exposição está patente, não tanto um pensamento homogéneo mas um diálogo entre a perspectiva bíblica e a humanista.

La Valle adverte para o facto de não se cair na tentação de ler isoladamente a *Gaudium et Spes* face aos demais documentos conciliares, e de que as tensões contraditórias vertidas no texto reflectem uma rigorosa escala de valores, e prioridades e uma hierarquia precisa, tendo por pano de fundo a reflexão conciliar. Evidentemente esta Igreja que se encontra em diálogo e comunhão com o mundo, socorre-se, na *Gaudium et Spes*, dos mesmos critérios e regras na compilação e redacção dos demais documentos conciliares. Acima de tudo, quis o Concilio oferecer uma chave hermenêutica que permitisse medir e valorar o lugar e o sentido do conjunto das actividades e preocupações da Igreja na relação com o mundo, já que o desejo da Igreja é ajudar os homens a salvarem-se identificando-se com o mistério pascal e antecipando nos tempos o Reino. Como muito bem observa La Valle, o leigo é o sinal profético do mundo que virá, na medida em que, participando do Corpo Místico de Cristo, deve – se santificar com Jesus e testemunhá-Lo. É por conseguinte, sacerdote, profeta e rei. Mas que no contexto laical, a missão profética é a instauração da ordem temporal.³⁰

³⁰ Cf. LA VALLE, RANIERO “La communauté politique” in H. CROUZEL (Org) *L’eglise dans le monde de ce temps : une analyse de la constitution «Gaudium et spes» et ses implications oecumeniques*, Desclée de Brouwer, Bruges, 1968, 591 -599.

CAPÍTULO IV

A comunidade política na óptica da Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*

4.1. A vida política actual.

Em comentário ao número n. 73 de *Gaudium et Spes*, segundo Tucci, as profundas transformações económicas e sociais no último século levaram a uma recomposição social das classes, surgindo a partir destas novos grupos que vão tomando posição. Estas mudanças produzem influência na comunidade na medida em que há uma nova concepção dos direitos e deveres de cada um no domínio civil. E propicia uma nova organização nas relações entre os cidadãos e os poderes públicos, tendo como pano de fundo a prossecução do bem comum. Para Tucci, a ideia essencial do número está no segundo parágrafo e é a expressão “ a consciência mais sentida da dignidade humana”, na medida em que melhor assegurará a promoção da pessoa no quadro do bem comum, pelo facto da política ter por sujeito e fim o ser humano. Essa consciência da dignidade é a causa dos esforços que se têm desenvolvido no sentido de melhor proteger os direitos humanos através de adequados dispositivos técnicos e jurídicos.

Segundo este autor, o concílio estabeleceu uma estreita correlação entre a protecção dos direitos e a participação na vida pública, já que a garantia desses direitos é necessária para o exercício dos mesmos. Lamenta o autor que muitas pessoas não tenham efectiva consciência que a protecção dos direitos é condição *si ne qua non* para a participação política e que esta convicção do Concilio só difusamente se encontra na consciência colectiva. O progresso civilizacional agudizou no homem a consciência da dignidade, e em muitos, o desejo de participar nos negócios públicos, na política, como noutros sectores. Além desse desejo de participação, também se refere a necessidade de respeitar as convicções de terceiros, e bem assim, a colaboração com todos. O respeito pelos outros tem em vista especialmente as

minorias e os que professam uma outra religião. Para este autor, no contexto das modernas sociedades, diferentes, ideias, convicções ou tradições não são obstáculo algum à paz social; pelo contrário, é o reflexo de uma sociedade pluralista.

É exactamente pelo facto de existir uma consciência da dignidade humana, que no quarto parágrafo os padres conciliares rejeitam todas as formas políticas que obstaculizam o livre exercício dos direitos, liberdades e garantias. Ademais, há que ter presente que na época conciliar eram bem vivas as memórias de regimes deploráveis pela sua crueldade violência e desprezo pelos mais elementares direitos humanos, como o nazismo, o fascismo, o estalinismo, o leninismo, cujas atrocidades repugnavam a qualquer cidadão consciente. Esta condenação aplica-se a todas as geografias políticas onde a violação dos direitos fundamentais é uma realidade. Apesar do moderado optimismo deste parágrafo, há que acreditar que esses procedimentos contrários à dignidade e à liberdade humana vão cessando gradualmente à medida que a consciência do homem se vai apurando.

A vida política vai-se desenvolvendo cada vez mais no sentido de uma cada vez maior tolerância e cooperação entre os vários grupos sociais com o objectivo de prosseguir o bem comum. Daí a importância que os vários intervenientes na sociedade possuam sentimentos de justiça, bondade, benevolência, e uma dedicada devoção ao bem comum. Mas o concílio é consciente que não basta apelar a estes nobres sentimentos que os agentes políticos deverão cultivar; é preciso também que os mesmos tenham fundas convicções acerca dos fins e da natureza da comunidade política e dos limites do exercício do poder, de modo a que estejamos perante uma realidade política verdadeiramente humana³¹.

4.2. Natureza e fim da comunidade política

Gonzalez Carvajal, comentando o número 74 da *Gaudium et Spes*, diz-nos que o homem desde sempre se compreendeu como «ser social». O homem sempre teve a

³¹ Cf. TUCCI, R., “La vie de la communauté politique” in CONGAR –PEUCHMAUD (Org.), Vatican II : *L’église dans le monde de ce temps*, vol II, Éditions du CERF, Paris, 1967, 545-549.

necessidade de se integrar em grupos familiares, pessoais, profissionais, etc., embora muitas das vezes os elementos que os integrem divirjam. Mas a conflitualidade é necessária para que, efectivamente, haja progresso mas de uma forma regulada. É neste contexto, diz-nos, o autor, que surgiu a política como instrumento de harmonização dos conflitos entre os diferentes grupos de uma mesma comunidade: a governação deve ser exercida em favor do bem comum e não de uns poucos. Aliás, o exercício da política não se simplifica a uma mera agregação de interesses opostos ou, por vezes, incompatíveis entre si, mas está na produção de uma síntese exequível, mesmo que por vezes haja necessidade de usar de coacção, da força da parte dos poderes públicos. A força deve ser substituída pelo direito, o medo pelo respeito, a coacção pelo consentimento e a necessidade pela liberdade. Neste quadro, o Estado está a cumprir o seu objectivo.

Como bem regista Gonzalez Carvajal, citando Lord Acton, o poder tende a corromper e o poder absoluto, corrompe absolutamente. Mas, lamentavelmente, o homem deixa-se seduzir pelos encantos do poder, mesmo que inicialmente se tivesse orientado pelas mais nobres intenções e acaba por se deixar vergar pela ambição e inebriar-se pela sedutora ideia de ser protagonista da história. Apesar de a corrupção estar presente na vida política, não se pode ter uma postura de radical oposição ao poder político, recusando-o sob quaisquer formas que possa revestir, pelo simples facto do mesmo ser opressivo e faccioso, como pensam os anarquistas. Já o realismo político, não olha aos meios para atingir os seus objectivos, isto é, o controlo do poder. Citando Shakespeare em Macbeth, o autor diz que as coisas que começam com o mal, só com o mal se mantêm. Contudo, como bem realça, não obstante o maquiavelismo patente em alguns governantes, não pode o homem honrado deixar de intervir na política para de algum modo a libertar da viscosidade que a envolve, pois o sistema político não funciona segundo um ideal. Dai ser tão necessário ao cristão ser astuto como é a serpente (Mt, 10, 16). João Paulo II, na encíclica *Centesimus Annus*, n. 25, evidenciou quão

importante foi para a queda do muro de Berlim uma atitude ética e evangélica e não se deve olvidar a advertência de Jesus em Mc, 10, 42-45, acerca do poder e das suas seduções.³²

Marciano Vidal em comentário ao n. 74, da *Gaudium et Spes*, considera que o surgimento da comunidade política é o resultado da insuficiência da comunidade civil em satisfazer o cumprimento do bem comum essencial para o pleno desenvolvimento do ser humano, mormente os corpos intermédios; aqui não releva, segundo o autor, a forma política concreta que possa revestir determinada comunidade. Afirma que, para se referir à dimensão política, deixou-se cair a expressão “sociedade perfeita”. Estamos, sim perante uma ampliação da comunidade, que tem implícita a distinção entre civil e política. O cristão reconhece a necessidade da comunidade política mesmo perante os que criticam a ordem política, na medida em que o Estado é apenas uma forma histórica, sujeito às contingências do tempo. O Estado pode desaparecer mas a comunidade subsistirá sob outra forma.

Marciano Vidal diz que, efectivamente, o estado moderno não é o fim da evolução humana, mas situa-se como resultado do amadurecimento da humanidade. O que há de específico na vida política que propicia a plena realização do ser humano é o facto de o homem, na comunidade política, sair dos círculos familiares e profissionais para interagir com os demais cidadãos. Além do mais não é um mero produtor de bens cujo interesse está na sua produtividade, mas sim um cidadão que goza de um conjunto de direitos que lhe são reconhecidos e que devem ser protegidos. Deste modo, as suas obrigações alargam-se, porquanto está agora em causa o bem comum da comunidade e não só os seus comezinhos interesses. Por causa desse alargamento de horizontes é que o homem se torna mais humano. Nesse contexto, o autor diz que o elemento político integra a dimensão antropológica do homem.

Para Vidal, na senda de Rm 13, 1, o Estado é uma instituição estabelecida por Deus ao criar a natureza humana; isto para afirmar que não depende de capricho humano o homem

³² Cf. GONZALEZ CARVAJAL, *Entre la utopia y la realidad*, 206-215.

organizar-se ou não em Estado, este é uma corporação orgânica necessária para que o homem possa viver em harmonia, paz, justiça e prosperidade. Para este autor, o poder político só tem legitimidade enquanto estiver ao serviço do bem comum, se não cai-se na situação em que o poder é puro instrumento de dominação. Para a prossecução do bem comum há que haver uma autoridade que coordene os esforços de todos no cumprimento desse escopo. Assim, a autoridade emana da comunidade política, é *lhe*, pois, interna e não externa. O bem comum, razão de ser da autoridade política, pois a mesma deve reunir esforços no sentido de *lhe* dar cumprimento, pressupõe, contudo, que as pessoas se submetam a esta, não de um modo mecânico, mas livremente e só assim não sentirão o peso da humilhação.

Nos documentos pontifícios mais antigos afirmava-se que a autoridade provém de Deus, apenas no sentido ontológico. Assim, diz-nos o autor, que a autoridade ao pertencer à comunidade política deriva naturalmente desta, pelo que seria erróneo pensar que Deus estabelecera alguém para guiar uma determinada comunidade, pois não só seria contrário à experiência como também ao modo como Deus age no mundo. Na senda da encíclica *Pacem in terris* 52, a forma de designação dos governantes é deixada à livre escolha dos cidadãos. Qualquer forma de governo é admissível, desde que esteja salvaguardada a democracia, pois esta contribui para o amadurecimento e a responsabilização política do cidadão; por isso são reprováveis as tiranias e os totalitarismos. E a divisão de poderes entre legislativo, executivo e judicial, não só é possível como desejável numa democracia. Ao legislativo corresponde o parlamento, ao executivo o governo e ao judicial, os tribunais. Como refere o autor, sempre foi uma preocupação da moral cristã reger a moral dos governantes e dos governados nessa relação entre autoridade e obediência, mas tem de se ter presente que a legitimidade ética do exercício da autoridade depende do respeito pelos limites da ordem moral³³.

³³ Cf. M. VIDAL, *L'etica Cristiana*, Borla, Roma, 1992, 418-422.

4.3. A colaboração de todos na vida política

Em comentário ao n. 75, da *Gaudium et Spes* diz Marciano Vidal que as exigências éticas da participação política se traduzem no direito e dever de participar e votar, e que essa participação se concretiza no estabelecimento das bases jurídicas da comunidade política, no governo, na eleição dos governantes, na determinação dos campos de acção das diferentes instituições e nos recíprocos limites entre estas, para que tal participação seja efectiva do ponto de vista jurídico. No que concerne à democracia, o autor alerta-nos para o facto, de que muitas vezes, esta é uma realidade formal e que exige um contínuo esforço humano para a manter como forma institucionalizada de moralização do Estado. O dispositivo técnico jurídico que está na base da democracia, como salienta Marciano Vidal, deve-se manter actualizado, e implica o reconhecimento de liberdades entre as quais de expressão, de imprensa, de associação, e que haja, acima de tudo, uma vontade moral democrática. Esta pode, no entender do autor, desaparecer porque o homem tem tendência a cansar-se da liberdade política. Frequentemente confia o mando a um chefe para se retirar e dedicar-se com afã aos negócios privados. Marciano Vidal considera pois, que a democracia social é a alternativa mais adequada à democracia liberal e a que melhor encarna a utopia da igualdade que, a par da liberdade, deverá ser realizada pela democracia³⁴.

Em comentário ao mesmo n. 75, diz-nos Gonzalez Carvajal que a política está no domínio público porquanto, a todos afecta e todos deverão ter possibilidade de nela participarem. Se, como o autor recorda, a política é um modo de exercer a virtude da caridade, então também é um dever participar na acção política segundo as suas aptidões. Idos são os tempos em que os tratados de teologia política se dirigiam aos príncipes, os quais exerciam o poder antes do advento do liberalismo. Superadas as reservas da Igreja face ao poder liberal, iniciou o Magistério a apelar à participação dos fiéis na coisa pública. Leão XIII na encíclica *Immortale Dei*, n. 22, equipara o não querer participar na vida pública ao não querer ajudar no

³⁴ *Ibidem*, 423-424.

bem comum, repreendendo por conseguinte essa atitude. Esse exórdio à participação está claramente estatuído no parágrafo seis do n. 75 da *Gaudium et Spes*. Os militantes crentes não se devem situar na margem e ocupar-se de tarefas que não são estratégicas, e por conseguinte, encontram-se afastadas do núcleo partidário que decide as políticas. É nesse quadro que os cristãos se devem empenhar, para de algum modo, contribuírem positivamente na definição das mesmas.

O autor adverte que grande é a tentação entre alguns presbíteros e bispos de activamente participarem na vida política, numa óptica partidária, mas que tal participação pode ser nefasta, pois implica que aquele que representa os fiéis, os quais certamente perfilham legitimamente diferentes opções político partidárias, se torne parcial, faccioso, perdendo a visão de conjunto e comprometendo a própria instituição eclesial. Por conseguinte esse envolvimento só a título muito excepcional é admissível. Gonzalez Carvajal, no entanto ressalva, citando um documento da Conferência Episcopal Espanhola de 1973, sobre a *Igreja e a comunidade politica* que, pelo contrário não pode a Igreja no exercício do seu magistério e no âmbito da sua missão pastoral, deixar de intervir, quando em causa estão os princípios sócio-políticos estruturantes de uma comunidade e na medida em que afecta a dignidade da pessoa humana. Portanto, quando está em causa essa dignidade, a Igreja deve actuar na política.

A partir da encíclica *Pacem in Terris* muitos católicos começaram a colaborar na vida política com não crentes ou crentes de outras confissões, no espírito desse documento, que pela primeira vez, alargou os destinatários do mesmo a todos “os homens de boa vontade”. Posteriormente os padres conciliares não só descartaram um compromisso político unitário, como estabeleceram algumas orientações para essa colaboração, mormente com os não crentes, na declaração *Apostolicam Actuositatem*, que indica: que tenham valores humanos comuns, que sejam homens de boa vontade e que esse trabalho recaia sobre os direitos da família, a política nacional e internacional, a acção social, cultural, educacional, a paz, a

economia e a justiça social. O sínodo dos bispos de 1971 vai também nesse sentido de compromisso. No entanto, essa colaboração deve ter presente o que Paulo VI afirmou no n.26 da encíclica *Octogesima Adveniens*, no qual condena o marxismo pelo seu ateísmo e pela dialéctica da violência empregue na sua acção, e o liberalismo pelo seu exacerbado individualismo e a consequente recusa da solidariedade como fim primário do corpo social. Por outro lado, o Papa Paulo VI distingue entre ideologias e movimentos históricos; estes últimos poderão já ter sofrido diversas reformas que mitiguem o seu carácter vincadamente ideológico. Por conseguinte, é necessário um acurado juízo crítico para aferir do grau de compromisso possível sem pôr em causa a consciência cristã³⁵.

4.4. A comunidade política e a Igreja

No n. 76, da *Gaudium et Spes*, quando se aborda as relações entre a Igreja e a comunidade política, que intencionalmente se usa esta terminologia, ao invés de “Estado”, pelo facto de ser um conceito mais amplo, englobando igualmente toda a sociedade. Por conseguinte, o Concílio é consequente com a sua perspectiva de dar ao povo o papel principal, não se cingindo tão-somente ao Estado, um dos elementos que integram a comunidade política. Não se deve perder de vista que este Concílio tem um carácter verdadeiramente universal e, por conseguinte, ultrapassa o âmbito da sociedade ocidental e das suas concepções neste domínio. Há um notório esforço de os padres conciliares demarcarem a Igreja de alianças puramente conjunturais com certos Estados, considerando a missão da Igreja acima de qualquer configuração que possam revestir os sistemas económicos, políticos, culturais e sociais. Portanto, em caso algum a Igreja poderia circunscrever ou limitar a sua missão a um determinado espaço histórico ou geográfico, porquanto a missão eclesial é universal e particularmente dirigida ao homem que se procura transcender com o auxílio da Igreja, que assim vive para aquele independentemente do tempo e do espaço.

³⁵Cf. GONZALEZ CARVAJAL, *Entre la utopia y la realidad....* 222-229.

Significativo é o facto de a Igreja se disponibilizar a renunciar a privilégios que porventura ainda possua e que tenham sido atribuídos pelas autoridades civis, e bem assim, apela a essas mesmas autoridades que livremente abduquem nos casos que o possuam como as prerrogativas no âmbito da nomeação de prelados. Assegurada a independência do poder civil e religioso, esta não obsta a que haja uma sã cooperação entre os mesmos, já que o sujeito último é a pessoa humana. Nos casos de conflitualidade a vítima é sempre o Homem porquanto é simultaneamente cidadão e fiel. Ao Estado interessa reconhecer o carácter transcendente do homem missão a que a Igreja se devota, isto pelo facto de assim permitir um sã desenvolvimento espiritual, que a todos é benéfico.

Devido aos cambiantes a que está sujeita esta matéria, o Concilio teve uma particular preocupação em fazer uma exposição de carácter genérico. Embora colha a tradição da Igreja neste domínio, não deixa de considerar a possibilidade de ulteriormente o Magistério pontifício ampliar e actualizar essa matéria. Há pois que ter presente que o Concilio confiou nos leigos, sob orientação dos pastores para dar cumprimento a estes critérios e princípios; esta acrescida responsabilidade laical deve-se à especificidade do campo de acção. A reflexão conciliar sobre a comunidade política tem-lhe subjacente o Evangelho e a experiência humana iluminada pelos sinais dos tempos, no intuito de ajudar aos cristãos e aos demais, a uma solução ajustada ³⁶.

4.5 Democracia e cristianismo

Gonzalez Carvajal diz-nos que na Bíblia não há qualquer juízo acerca da democracia, e para que da Escritura possamos ter alguma luz sobre o tema, há que perguntar, se face ao texto sagrado, os homens são todos iguais. A pertinência da questão deve-se ao facto de nos regimes absolutistas a desigualdade na sociedade ser estrutural, com o nascimento estava-se

³⁶ Cf. A. MARTIN ARTAJÓ, “La vida en la comunidad política 73-76” in A. HERRERA ORIA (Org.) *Concilio Vaticano II: Comentarios a la constitucion «Gaudium et spes» sobre la Iglesia en el mundo actual*, BAC, n.º 276, Editorial Católica, Madrid, 1968, 565-571.

destinado a governar ou a trabalhar a terra; isto é o exercício do poder era-o por natureza. Inversamente dos sistemas democráticos oriundos do liberalismo, no nascimento todos são iguais e que a governação é uma função que se exerce temporariamente. Citando Gn 1, 26-27, o autor refere claramente que homem e mulher são igualmente imagem de Deus, ou seja, gozam da mesma natureza e dignidade; em reforço desta perspectiva vem Mt 23, 8-10, em que assertivamente Jesus afirma a igualdade de todos, recusando títulos como o de “Mestre” ou de “Pai”, e nesse sentido também vai Mc 10, 28-30. Assim deste modo, diz-nos o autor, que efectivamente é o governo democrático aquele que menos usurpa os direitos de Deus. Citando Kelsen, Gonzalez Carvajal afirma que a democracia não reconhece o “pai”, isto é a paternidade vista como experiência de autoridade, contrapondo-se a democracia como colaboração entre iguais. O autor refere que partindo desta perspectiva bíblica, são Tomás de Aquino era partidário da democracia representativa (*Summa Theologica*, 1-2,q.105,a.1).

Igualmente significativa foi a segunda escolástica surgida a partir do renascimento e que se prolonga até ao s. XVIII e que Gonzalez Carvajal resume em sete pontos: 1) Todos os homens são por natureza iguais, ninguém exerce jurisdição sobre os demais. 2) A soberania reside na república e não no soberano. 3) A tarefa da governação deve ser delegada pela república através da eleição de um príncipe. 4) Se os governantes são delegados do povo, o poder destes está condicionado pelos limites impostos por quem é titular do poder. 5) O poder dos governantes, porque delegado, está limitado pela lei. 6) O poder dos governantes há-de ser temporário, pois é uma delegação do titular deste: o povo. 7) Exactamente pelo facto do povo não renunciar plenamente ao poder, tem o direito de exercer um controlo, inclusive de demitir os governantes. Apesar da doutrina tradicional da Igreja reflectir um pensamento democrático, este foi descartado na escolástica do século XIX, em que basicamente os autores defendiam que o poder é directamente outorgado aos governantes sem a mediação popular. Citando Leclerq, diz-nos assertivamente Gonzalez Carvajal que os escolásticos antigos surgiam como quase revolucionários e os neo – escolásticos como apologistas do poder.

O facto de ter havido uma recíproca confrontação entre a Igreja e os regimes liberais anticlericais levou a que o entendimento fosse muito dificultoso, sendo que a animosidade apenas se foi esmaecendo já no pontificado de Leão XIII quando o Papa abriu a porta à reconciliação dos católicos franceses com a III República em 1892 na encíclica “*Au millieu des sollicitudes*”, distinguiu por um lado, no n. 26, a natureza do regime político em relação à sua praxis, admitindo que a prática legislativa de um regime mau pode ser boa ou o inverso; por outro, não assumiu no n. 15 a preferência por nenhum regime político desde que cumpra rectamente o seu fim, o de servir o bem comum *ratio essendi* da autoridade.

Só com Pio XII, na rádio mensagem do Natal de 1944, há uma opção pela democracia como o regime mais adequado à liberdade e à dignidade dos cidadãos e que os padres conciliares de um modo inequívoco assumiram no n. 75 da *Gaudium et Spes*. Questão contundente que se põe, como reconhece Gonzalez Carvajal, é o saber se a soberania popular é ou não absoluta, na medida em que só um é o Senhor, Deus. Mas há que admitir a existência de uma concepção absolutamente laicista de democracia que não reconhece senão ao povo o poder, não havendo quaisquer limites ao mesmo. Citando Burdeau, diz – nos o autor, que esta perspectiva afasta qualquer referência a valores eternos nos fundamentos do próprio regime. Diversamente o ensinamento católico com o Papa João XXIII, afirma no n. 47 da encíclica *Pacem in Terris* que a autoridade manda segundo a recta razão ou seja está submetida à ordem moral cujo alfa e ómega é o próprio Deus³⁷.

³⁷ Cf. GONZALEZ CARVAJAL ,Entre la utopia y la realidad., 242-251.

CAPÍTULO V

O pensamento de B. Haering no domínio ético-político

5. 1. O cristão na política

Questiona Bernhard Haering se se pode falar de uma acção política dos cristãos. Diz que certamente se pode abordar uma política a partir do Evangelho, enquanto ideal a prosseguir e que jamais se realiza na sua plenitude e gera utopias relativas, deixando liberdade ao fiel de abraçar projectos políticos concretos e susceptíveis de serem discutidos. Para o autor não se deve falar de uma política cristã, pelo motivo de que os cristãos não têm o monopólio desta, além de que, sendo uma actividade imperfeita, seria elevado o risco do comprometimento, usando o apodo “cristão”. Além disso, os cristãos podem escolher diferentes modelos políticos. Nesse contexto, Haering cita o teólogo luterano Rendtorff para defender que especificamente cristã na ética política é o pragmatismo de uma política concreta, a qual está sempre sujeita à confrontação com outras opções e opiniões; daí a necessidade do debate e do pluralismo, evitando transpor para a política a escatologia. De um modo muito vincado outro teólogo protestante citado por Haering, Gollwitzer, diz que como não há uma medicina cristã, também não há uma política cristã, mas ambas as artes carecem de homens cristãos. Haering discorda de Jacques Ellul, que defende a presença de cristãos na política como evangelizadores das realidades profanas através do testemunho e do compromisso, preferindo, antes ver a acção do cristão como racional e positivamente colaboradora para uma política benfazeja. Entende Haering que o cristão na sua acção age segundo o amor que Cristo revelou, conseqüentemente, também na actividade política se deve pautar por esse amor que mobiliza o cristão. Seria utópico pensar que seria possível transformar a política em amor puro, tal como o Estado não é o Reino de Deus, mas o *quid* do cristão pode ser esse amor, que

contribuirá para a transformação das estruturas de poder e da sua acção, imprescindível em qualquer comunidade.

Tenhamos presente que o cristão dá o seu contributo e deve ser sinal visível de uma dedicação ao bem comum com destaque para os mais desafortunados, já que não se pode alhear do facto que na sua vida o ressuscitado é memória perene. O cristão deve agir com sabedoria e discernimento entre várias propostas. Mas deve-se eximir de qualquer fanatismo ou clubismo, abrindo-se ao diálogo autêntico. Não deve, pois, ter uma atitude sectária em relação aos adversários, mas ver antes nisso uma oportunidade para melhor conhecer diferentes propostas. Como estamos face a uma actividade que é fruto da experiência humana, há diferentes escolhas entre os programas político-partidários, podendo exactamente os cristãos empenhados na política contribuir para a resolução de conflitos de um modo razoável, em sintonia com a visão cristã da reconciliação. O cristão consciente não se deixará guindar por utopismos e idealismos pretensamente universais que sacrificam as pessoas. Estas, sim, são o húmus do político cristão e é com essas que deve trilhar o caminho em ordem ao futuro.³⁸

5.2. A comunidade política e a comunidade dos crentes

Durante centúrias, a partir de Constantino, a Igreja, instituição clerical e fortemente centralizada que replicou na sua estrutura a organização do império, viveu a clássica aliança do trono e do altar. Enquanto a Igreja se servia do braço secular, os estados serviam-se da Igreja para assegurar o *status quo*. Surpreende que apesar desta promiscuidade não tenham faltado vozes proféticas no decurso desse longo período. Neste contexto, Haering quer referir-se não às relações Estado *versus* Igreja, mas sim entre a comunidade dos crentes e a comunidade política, num ambiente pluralista que nos é oferecido pelos sistemas democráticos.

³⁸ Cf. B. HAERING, *Livres e fiéis em Cristo: teologia moral para sacerdotes e leigos, Vol. III*, Edições Paulinas, São Paulo, 1984, 312-315.

No entendimento de Haering, a Igreja só respeitará plenamente a competência das comunidades políticas terrenas, se ela própria se renovar num sentido mais sacramental; isto é sinal visível da união com Deus e em solidariedade com todo o género humano, relevando desse modo o profetismo emanado do seu seio e, descartando os privilégios políticos. Em apoio da sua premissa o autor cita o n 76, parágrafo 2 da *Gaudium et Spes*. Em sequência disso vê como muito salutar o facto da autoridade política não pretender controlar as actividades religiosas dos seus cidadãos. Inversamente, a Igreja, não se deve imiscuir nas competências da autoridade política.

Haering é bastante crítico de uma certa praxe em que as autoridades eclesiásticas se intrometiam nas competências das autoridades políticas e vice-versa, entendendo que isso causou bastantes danos. Defende que os clérigos só a título excepcional assumam cargos políticos. Como consequência dessa intromissão na esfera mundana, os eclesiásticos extrapolaram a sua missão: através de pronunciamentos, decisões fora das suas competências teológicas e morais, e numa perspectiva de confronto. Gerando um clericalismo nefasto contraposto por um anticlericalismo também odioso. Não é benéfica uma certa atitude que considera que os presbíteros são os mais qualificados para a assunção de responsabilidades políticas em detrimento dos leigos, adequado, é que o clérigo ajude os leigos a capacitarem-se, pois os primeiros são ministros do povo de Deus e os segundos líderes sociais e políticos.

Haering adverte para o facto de os clérigos exercerem o ministério da unidade e naturalmente, como podem ser sinal dessa mesma unidade, no seio de uma comunidade, se assumem o sectarismo de uma facção política ou ideológica, mesmo que o façam apenas como cidadãos. Ademais este ministério pressupõe o serviço: despojado de quaisquer honrarias, riquezas ou poder, apenas há o intuito de servir os irmãos em prol da paz, justiça, da dignidade humana, tendo sempre presente os mais desafortunados. E porque a Igreja exerce o ministério da reconciliação em nome do Ressuscitado, apela aos poderes públicos para que usem a força, apenas e na medida do estritamente necessário, e claro está, abandone

essa tentação de se valer do *brachium saeculare*. Para Haering é este o espírito do parágrafo 6, n. 76, da *Gaudium et Spes*³⁹.

5.3. A responsabilidade moral

Haering considera que na política deve haver, por um lado, liberdade criativa, e por outro, uma exigente responsabilidade moral, para que não se caia em reducionismos. Assim Marx caiu no excesso de tudo querer explicar numa perspectiva determinista e positivista, e para Engels, o socialismo científico não admitia a ética, já que *o homo economicus* depois de conduzido à nova sociedade sem classes não carecia de moral, pelo facto de todos se preocuparem com o bem comum. O autor, embora registre que o marxismo tenha elevados valores morais nessa busca de solidariedade e justiça universal, considera que os meios empregues para esse fim são pífidos: o uso da violência.

Partindo dessa premissa, de que a ética está presente na política e dela faz parte, há todo um conjunto de pessoas que se guiam pelo conformismo, isto é, por uma atitude acrítica, que privilegia a ordem, a segurança e a estabilidade, enfim, o *establishment*. Embora a Igreja, através da doutrina da lei natural, tenha sido por vezes uma instância crítica, a sua demasiada rigidez em certas épocas não favoreceu essa crítica. Antes pelo contrário, o inconformismo foi-se desvanecendo, já que estavam muitos interesses em jogo, contudo no seio da Igreja sempre existiram vozes críticas.

Haering citando Niebuhr, diz que o princípio de justiça é universal a todos os homens e é inegável que o aperfeiçoamento das leis depende em muito desse profundo e radicado sentimento de justiça/injustiça que está no coração de cada um de nós, como um conceito de lei natural. Ademais esses princípios de justiça transcendem o homem e enraízam-se nas próprias concepções religiosas. Atente-se no papel do profetismo ao longo da *storia salutis*.

Deve-se, pois, partir neste domínio de uma relação dialógica, isto é Eu – Tu – Nós.⁴⁰

³⁹ *Ibidem*,315-319.

5.4. Ética e política: *In nomine Dei bellum*

Haering admite a existência de uma pluralidade de éticas políticas, exactamente pelo facto de haver uma pluralidade de culturas, e admite que é positivo que haja um diálogo sério, fecundo e construtivo. À partida, aqueles que crêem num único Deus, Pai e Criador, deveriam pela fé procurar a reconciliação e não os conflitos e a violência causada por um monoteísmo teológico associado a um politeísmo político que favoreceu as guerras santas empreendidas pelas religiões do Livro em nome dos seus interesses particulares. Pergunta-se que imagem de Deus estava por detrás das cruzadas e qual o sentido do grito de guerra, “Deus o quer”, e quantas guerras foram, travadas entre nações cristãs chefiadas por cristãos.

Como diz Haering, esta ética política herética sequestrava Deus ao serviço de um patriotismo irracional. Para o autor, a base dessa heresia assentava, por um lado, no facto da privatização da religião, que não captava como a fé tinha implicações políticas, e por outro, na divinização dos estados – nação e da subjugação dos cidadãos ao politeísmo político arvorado em religião. Mais grave era quando se associava o messianismo terreno e as nações se julgavam instrumentos de Deus. As guerras nacionalistas e colonialistas em nome do Deus cristão, foram uma sacrílega tentativa, de introduzir o politeísmo político na religião cristã.⁴¹

5.5. Pecado e redenção no domínio da ética política

Apesar de na história o actor principal ser Deus Criador e Redentor, naturalmente são os homens e as mulheres que, em concreto, actuam no devir histórico. Daí que sejam partícipes numa longa história de pecado pessoal e também colectivo. Contudo o homem cristão tem a sua esperança na redenção e na reconciliação, e é neste contexto que se justifica o pluralismo no campo da ética política em relação aos cristãos. Diz-nos Bernhard Haering que a autêntica visão cristã jamais esquece a cruz que nos oferece o perdão, a reconciliação e a confiança, face a visões antagónicas, como a pessimista, que apenas vê o mal, ou a

⁴⁰ *Ibidem*, 324-327.

⁴¹ *Ibidem*, 327-328.

optimista, que não assume a coragem de enfrentar o mal do mundo. A ressurreição é, assim, a chave para a reconciliação, porque sinal da vitória desta, presente necessariamente numa política verdadeiramente cristã.

Os cristãos empenhados na política devem superar o esquema dualista que tende a classificar tudo entre amigo/inimigo, e buscar sempre o diálogo com os adversários para deste modo construir uma relação profícua e construtiva com todos. Ademais esta postura é contrastante com a outra própria dos fundamentalistas que não aceita qualquer diálogo, e condena *a priori* o adversário.

Haering adverte para o risco de se cair na tentação de um progresso constante da humanidade, na medida em que a liberdade humana pode colidir com a libertação oferecida por Cristo. Tenhamos sempre presente o pecado passado entranhado na história que só a solidariedade da salvação pode vencer. Responsabilidade acrescida tem o cristão na política, pois deve denunciar os pecados colectivos e grupais, pedir perdão pelos factos pecaminosos e oferecer à contraparte o seu perdão. Ao encimar o perdão nas relações políticas, então a segurança, e a justiça seriam integrados de modo libertador e não haveria lugar a uma justiça vingativa, Haering dá-nos o exemplo disto mesmo com a acção do padre Maximiliano Kolbe.⁴²

5.6. O significado da obediência e a subsidiariedade

Segundo Haering, apesar do papel do Estado ter variado ao longo dos séculos, a verdade é que o faz num mundo decaído e redimido. Crucial na perspectiva do Novo Testamento é que o Estado e a política são relativizados, porque o cristão vive numa comunidade de fé cuja pátria é o céu, há pois uma postura escatológica influenciada pela eminente parusia que os cristãos primitivos acreditavam acontecer em suas vidas. Mesmo com essa marca escatológica, há ensinamentos que são perenes, o da efemeridade da cidade terrena

⁴² *Ibidem*, 328-330

que, contaminada pelo pecado humano, também carece da redenção; tal como outrora, também hoje os cristãos valorizam a ordem e a tranquilidade.

O clássico texto neotestamentário que se refere ao dever dos cristãos face ao Estado é o capítulo 13 da carta aos Romanos, versículos 1 a 7. No entendimento de Haering, não pode o texto ser visto como uma simples aprovação do *status quo* político que cada um vive em concreto, mas sim o reconhecimento geral do papel do Estado e dos deveres das autoridades políticas, enquanto promovam a justiça e a ordem. Especial acuidade tem o facto de o texto pedir submissão e não obediência cega, privada de discernimento, na medida em que é condenável a anarquia. Pelo contexto, a submissão do cristão tem por base o mandamento do amor e é uma resposta ao facto da autoridade política ser querida por Deus. Não obstante este reconhecimento, os primeiros cristãos tinham bem consciência de quão pecaminoso era o Estado concreto do seu tempo, o Império Romano, denunciando o carácter idolátrico do mesmo e recusando-se a participar nos cultos dessa natureza. É preciso ver que os mártires prestaram um verdadeiro serviço ao Estado, pois a sua recusa em se submeterem à idolatria estava a abrir caminho a uma futura libertação do próprio estado dessa perversidade.

A doutrina católica tradicional procura ver o papel do Estado a partir de um princípio fundamental: o da subsidiariedade, sendo que, este diz-nos que o Estado não deve assumir tarefas de índole social, económica e cultural, quando os corpos intermédios o possam fazer de modo adequado; bem como deve favorecer entidades políticas intermédias em detrimento do centralismo político, e proporcionar aos indivíduos e às famílias a necessária liberdade. Neste contexto é essencial que numa comunidade haja consensos alargados entre representantes e representados; este consenso pressupõe, a dignidade humana, a liberdade criativa, a solidariedade que conferem sentido e objectivo à política. No espírito Rm, 13, 1, submissão pode equivaler a consenso, quando se renuncia a manifestações de liberdade que poderiam contender com a liberdade, a igualdade e as oportunidades de outros grupos.

Deve, pois, o Estado moderar-se na produção legislativa em nome da subsidiariedade, para não extravasar as suas competências e, por conseguinte, exercer um excessivo controlo ou desvalorizar as próprias leis. Esta submissão dada à autoridade não acarreta privações desnecessárias de liberdade e evita deixar-se sobrecarregar por legislação inútil.

Assertivamente Bernhard Haering diz nos que o nobre fim do poder é o bem, o amor, a justiça. Por isso Deus, o onipotente, que se revelou no Amor, criou o homem e deu-lhe o poder sobre toda a criação, mas desde logo a soberba e o desejo de independência face ao Criador levou a que o homem se pervertesse e usasse esse poder para dominar e subjugar o irmão. Entende que o poder redimido, isto é, marcado pelo amor cristão, só é possível numa perspectiva de partilha e de có-participação entre os irmãos e sempre sob o signo da verdade, o poder não transformado em amor é pura tirania. Tenhamos presente que o poder quando não é exercido em benefício do bem comum, mas em favor de uma ideologia, de um líder, que se divorcia do povo e, por conseguinte, da comunidade que deveria servir na verdade, em nome do bem comum, e que opta pelo nepotismo, é um poder demonizado, opressivo e tirânico.

Diz-nos Haering que o regime mais adequado para evitar o poder demoníaco é a democracia, não obstante os riscos de uma governação de tendência oligárquica, pelo facto de existir a separação de poderes. Sem dúvida tem razão quando afirma que não há nenhuma constituição que possa assegurar a liberdade e a justiça se verdadeiramente não houver políticos que tenham por modelo o Messias, Servo que repudiou o poder cruel, citando Efésios 6,12. De um modo contundente afirma que lutar contra os demónios é lutar contra o abuso do poder terreno e é categórico ao afirmar que o uso racional do poder implica necessariamente a submissão à justiça e à lei, e que a força apenas se deve usar de maneira a evitar a violência gratuita sobre os demais, no espírito de Jesus, porquanto Deus assumiu a plenitude do seu poder, no paradoxo da cruz, onde libertou e redimiou a humanidade ao recusar pactuar com os poderosos deste mundo.

Através do princípio da subsidiariedade assegura-se a necessária harmonia pois, esta proíbe a concentração de poder numa elite e propugna pelo bem comum como objectivo último da autoridade; deste modo se fortalece o uso racional do poder. Neste contexto diz-nos claramente Haering da necessidade de os objectivos traçados serem claros e justos, mas admite que, por vezes, a política exige compromissos com outros grupos e outras tendências partidárias, que serão aceitáveis se não beliscarem nos direitos fundamentais dos cidadãos e no cumprimento do bem comum, se não a única via é a oposição. Questão sempre sensível, o do uso da violência por parte das autoridades só é admissível, no entender do autor, em situações em que se esgotaram as vias pacíficas, as quais devem ser privilegiadas por todos os cristãos empenhados na política. Nestes casos, o uso da violência é justificado, apenas quando estritamente necessário e com o objectivo de defender o bem comum. Quando a autoridade recorre ao arbítrio então cai na irracionalidade de um poder demoníaco. O bem comum é preterido pelos interesses egoístas e torpes de muitos políticos que procuram acima de tudo assegurar os seus privilégios.⁴³

5.7. Dever de colaboração política

Entende Haering que a liberdade criativa, a fidelidade à aliança criativa e a responsabilidade partilhada, são cruciais na realização do homem, tanto individual como colectivamente. Nesse contexto devem as comunidades políticas estruturar-se de modo a que estas qualidades possam ser potenciadas. Tanto o Magistério da Igreja como o Conselho Ecuménico das Igrejas têm proposto o conceito de “sociedade participante”, que tem por objectivo, uma cada vez maior participação dos cidadãos na vida económica, social e política. Nesse sentido vai o segundo parágrafo do n. 73 e o n.º75 da *Gaudium et Spes* e o Papa Paulo VI, na encíclica *Octogesima Adveniens* n. 47, em que defende uma maior participação do homem na vida política, reflexo de uma maior liberdade e de uma maior preparação cultural.

⁴³ *Ibidem*,336-341;345-346.

Considera Haering que também a Igreja (instituição) se deve adaptar a estas exigências como outrora se adaptara aos regimes monárquicos. Na *Octogésima Adveniens* há uma clara opção pela democracia como corolário do desenvolvimento integral do homem, e por conseguinte, a necessidade de as forças políticas e culturais aprimorarem continuamente as condições para que essa participação seja uma realidade.

Assim, as ditaduras são contrárias à dignidade humana e ao fim da autoridade pública a restrição de direitos só acontecem excepcionalmente e pelo período estritamente necessário como recorda a *Gaudium et Spes* 75, parágrafo 5, e a própria encíclica *Pacem in Terris* diz-nos, no n. 138, que quando a autoridade pública se faz reconhecer por um amplo consenso da população e não se impôs de um modo arbitrário, então é verdadeiramente humana, eficaz e digna. Fulcral numa democracia é a igualdade entre os cidadãos, igualdade, essa que se traduz na livre participação, na livre expressão, na livre associação, ressaltando naturalmente o justo direito da maioria que se forma de governar segundo as suas orientações. No entanto, as minorias gozam o direito de exprimir a sua opinião e manifestar de um modo construtivo e honesto a sua discordância. De igual modo o pluralismo é essencial a uma democracia, não devendo ser visto como antagonismo, mas como forma de cooperação complementar, especialmente quando oriundo de outros grupos étnicos.

Essencial é, pois, que os cidadãos se desenvolvam integralmente. Para tal, as estruturas educativas devem promover o progresso moral dos indivíduos, para que se possam tornar cidadãos autónomos e maduros e que idealmente atingissem o estágio da autonomia. Só assim a democracia possuirá efectivos agentes que, com uma mente crítica e uma consciência firme, possam cooperar lealmente com o poder, e contribuir para uma melhoria das estruturas que são imperfeitas, não se deixando tentar pela pura batalha pelo poder. Na democracia há sempre um difícil equilíbrio que tem de ser assegurado; isto é, por um lado, impedir que se caia na anarquia, e por outro, evitar que se caia no autoritarismo; para tal é necessário a tolerância e a aceitação de diferentes opiniões que se formam no seio da sociedade.

Naturalmente esta atitude não exime as autoridades de, com firmeza, combater os grupos extremistas que ponham em causa a democracia e daí a necessidade de haver na sociedade um forte consenso acerca dos valores e fins da democracia.

O direito de participação, através da eleição dos representantes da nação para os órgãos de soberania, é fulcral em qualquer democracia. Haering considera preferível que o eleitor se abstenha, a dar um voto sem que previamente formasse uma recta consciência acerca do candidato e do programa, e oferece como critérios orientadores para a formação da consciência: a correcção, o sentido de justiça e a opção pela não-violência. Já que a eleição livre de representantes não assegura, por si, uma governação racional e prudente, a eleição é, ela própria, um verdadeiro teste à maturidade e consciência política do eleitorado.

Bernhard Haering constata que os candidatos que vêem os seus opositores como inimigos se equiparam aos serventuários dos regimes totalitários, pois não conseguem ver no programa adversário aspectos positivos que podem e devem ser valorados. Na senda da *Gaudium et Spes* n. 74, parágrafo 7, Haering adverte para o facto de a organização política de uma sociedade poder diferenciar-se de uma outra de acordo com as tradições culturais, sociais, políticas, pois não há um modelo democrático perfeito, e o facto de o tentar impor a uma determinada comunidade já revela uma atitude antidemocrática. Fulcral é que haja no seio da comunidade uma efectiva liberdade e participação dos cidadãos na vida política e um amplo consenso acerca do seu substrato organizacional, no respeito das tradições nacionais de cada povo. A maior publicidade para a democracia é, indubitavelmente, um Estado democrático não interferir nos assuntos de outro Estado por um lado e por outro não apoiar regimes ditatoriais.⁴⁴

⁴⁴ *Ibidem*, 346-351.

5.8. O Direito de resistência

João XXIII, na encíclica *Pacem in Terris*, apresenta-nos as razões pelas quais a autoridade legítima provém de Deus, assim como o facto da mesma ser absolutamente conciliável com qualquer regime democrático e, por conseguinte, o dever de obedecer à autoridade. Dever esse que está limitado na medida em que as leis humanas estejam conformes a ordem moral querida por Deus. Nesse sentido, apoia-se em Tomás de Aquino quando afirma que as leis só obrigam enquanto estiverem em conformidade com a recta razão e se dela se afastarem então cai-se na iniquidade da norma. Entende Haering que o cidadão só está obrigado a dar a César o que é de César, na estrita medida em que as leis estejam em conformidade com a ordem moral e, por conseguinte, com a consciência, pois o cristão não deve obedecer acriticamente. Pelo contrário, de um modo pacífico e não violento, deve protestar contra as normas que sejam iníquas e injustas. Esta resistência deve ser criteriosamente discernida confrontando as razões aduzidas por aqueles que as defendem e pelos que as contrariam para que, de facto, o acto de desobediência seja conforme à consciência.

A esperança cristã é criativa e militante, porque a força realizadora do homem é Deus. Consequentemente, tem sempre presente as promessas divinas iniciadas nos profetas e consumadas em Cristo, e que são o critério para aferir se determinada situação é iníqua e desumana. Para Haering, esta tomada de consciência permitirá que as pessoas determinem no futuro a mudança, através de uma profunda mudança nas estruturas fundamentais, só possível através de uma «revolução do ser» em contraposição à «revolução do ter», estratégia dilecta dos revolucionários. Desta revolução do ser, se for a revolução dos santos, advirá uma ordem nova, que perdurará numa vida económica, social, cultural e política renovada, num processo inacabado à semelhança da conversão cristã. É efectivamente uma tarefa hercúlea, que implica um desenvolvimento da capacidade crítica, de um efectivo esforço na realização de

mudanças profundas e uma enorme paciência que um processo profundo de mudança e conversão política implica necessariamente.

Tendo presente a esperança e o realismo cristão há que ter em conta a necessidade de discernir o que no *hic et nunc* pode ser melhorado, tolerado, e o que deve permanecer numa reforma a longo prazo. Porque peregrinos num mundo injusto, os cristãos não deixam de professar a sua fé na parusia. Assim se a «utopia absoluta» é, no dizer de Bernhard Haering, a quinta-essência da esperança cristã, neste mundo com homens pecadores e redimidos, há espaço para uma «utopia relativa», que se traduz no estabelecimento da melhor ordem possível. Pergunta o autor se o cristão é, ou deve ser, revolucionário, mas tudo depende do sentido em que se emprega a expressão «revolução». Se for entendido como um radical e profundo processo histórico de mudança, então o cristão, por fidelidade ao Criador e Redentor do mundo, é efectivamente um revolucionário. É preciso, contudo, esclarecer que a revolução do Evangelho não tem nada de fanático, que recusa a anarquia e a violência e que visa romper o círculo vicioso da cobiça. Haering recorda-nos que o bolchevismo pretendeu, com a sua absoluta recusa de uma linha reformista, impor a revolução total que destruiria a sociedade existente para reerguer a sociedade perfeita. Contudo, muito mais proveitoso é o reformismo, que evita rupturas violentas e opressivas como são as revoluções, investindo fundamentalmente em reformas que tenham como fulcro a justiça e o amor social em conformidade com a esperança cristã, acabando por o resultado ser mais substancial que os obtidos por via revolucionária.

A teologia moral católica sempre soube discernir quando se poderia licitamente empregar meios violentos para o derrube de um regime, mormente se estávamos perante regimes autoritários ou totalitários que negavam os direitos fundamentais aos cidadãos, à questão se a revolução levará a uma ordem mais justa ou ao caos. Haering responde do seguinte modo:

“A meu ver, a primeira pergunta de consciência que hoje todos nós devemos propor-nos e que devem propor-se particularmente os que se inclinam a escolher o caminho

da revolução violenta, é a seguinte: Fizemos e estamos fazendo o que está a nosso alcance para construir um mundo melhor e estruturas políticas melhores com meios não-violentos? Se hoje está faltando totalmente a criatividade que se manifesta na acção não violenta, solidária e paciente, como se pode esperar que amanhã uma vez conquistado o poder, os revolucionários violentos serão criativos no sentido justo?”⁴⁵. Indubitavelmente opta pela não-violência que se traduz no facto de a consciência ser um poderoso veículo para convencer e converter as atitudes. Efectivamente, se não houver confiança de que a consciência pode gerar esta mudança, há o risco de se cair na violência. Haering ilustra o seu ponto de vista com o terrorismo, que tem acochado vários Estados. Em geral, os sequazes do terrorismo verberam contra os sistemas democráticos, acusando-os de opressivos, quando na verdade esses mesmos grupos utilizam a violência como meio de alcançar o objectivo, que em verdade, é a tomada do poder, já que não o conseguem por via democrática. O autor adverte para o facto de que por muito sedutor que seja o programa dos terroristas, o uso da violência descarta desde logo a sua admissibilidade. Por fim, diz-nos que as revoluções violentas são do interesse tanto das indústrias bélicas como das potências, que deste modo têm o ensejo do domínio económico, político e militar.⁴⁶

5.9. A educação para a cidadania

Bernhard Haering, está bem ciente de quão importante é a educação política na formação das gerações vindouras. Indubitavelmente o Concílio Vaticano II na Constituição *Gaudium et Spes* frisou a importância desse tipo de educação para a formação do homem integral. Diz-nos o autor que:

“A educação política teria a tarefa de fornecer a todos os cidadãos um conhecimento fundamental dos direitos e deveres civis. Os cidadãos deveriam conhecer a constituição e as tradições do próprio país, comparadas com outras tradições e sistemas políticos, as suas relações internacionais e as suas perspectivas de paz. O cerne de uma educação assim deveria ser este: tornar actuante o cidadão racional e consciente através da liberdade e para a liberdade responsável. Todos deveriam saber que a indiferença e a ignorância política nada mais são do

⁴⁵ *Ibidem*, 355.

⁴⁶ Cf. *Ibidem*, 351-356.

que uma traição com o nosso próximo, que precisa das nossas decisões e da nossa participação bem informadas [...] como cristãos deveríamos dar-nos conta que trair o próximo equivale simplesmente a trair o próprio Cristo [...].

O Concílio Vaticano II insiste com energia na necessidade de educação política, [...] uma boa educação política ajuda os cidadãos a compreenderem a sua vocação e o seu papel especial no seio da comunidade política [...]. Se este tipo de educação for dado dentro do correcto espírito, podemos esperar que surjam em número suficiente vocações políticas autênticas [...] a profissão política [...] requer a capacidade de saber ver as coisas no seu complexo, requer inteligência, intuição, [...] uma honestidade fora do comum e um verdadeiro senso de honra [...]. A educação política pertence ao sector público, e todos os elementos da sociedade deveriam participar dela com o objectivo de assegurar a liberdade, a amplitude de horizontes e a globalidade de visão. Nesta tarefa, os cristãos deveriam ocupar a primeira linha. O monopólio do estado no campo da educação política transforma-se no monopólio particular de um partido ou da classe dominante, degenera quase que inevitavelmente, numa lavagem cerebral e numa espécie de manipulação geral [...].

Não pode existir sociedade autenticamente democrática sem um certo pluralismo no campo da educação política [...]. Mas a educação política, tal como a educação em geral, não pode ser neutra diante dos sistemas de valor. Os cristãos e outros grupos humanistas prestam um serviço inestimável à comunidade política, quando procuram introduzir neste tipo de educação também uma ética política”.⁴⁷

⁴⁷ *Ibidem*, 357-358.

III PARTE

REFLEXÃO CONCLUSIVA

Deparei-me com uma Unidade Lectiva a n.º 1 do Ensino Secundário “Política, ética e religião”, que na minha opinião não reflectia a seriedade e a profundidade da temática na medida em que começava por se debruçar sobre o que é a política o que não só é extremamente difícil mas para se dar uma resposta cabal no contexto desta disciplina, exige uma abordagem do Magistério. Também me pareceu que a ética era tratada na Unidade, de um modo autónomo, como se as acções políticas decorressem, em certo sentido “desgarradas” da ética. Como oportunamente explanei nesta dissertação, a actividade política tem-lhe sempre subjacente um juízo ético objectivo e subjectivo, na medida em que há um entrelaçamento entre ética e política.

No entanto, o que mais me perturbou é a ausência do documento fundante e estruturante, na minha perspectiva, do pensamento político hodierno da Igreja Católica, pelo que escolhi a Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*. Julgo que este documento deveria ser o ponto de partida da unidade e os seus conteúdos em concreto serem um reflexo dos ensinamentos do Magistério. Aquando da planificação da Unidade, o facto de ter introduzido a problemática dos fundamentalismos de cariz religioso, mormente o islâmico, deve-se exactamente ao facto de no momento presente ser de uma grande actualidade e também porque o monolitismo político e religioso das teocracias islâmicas contrastam profundamente com a perspectiva católica, que assume o pluralismo como uma inevitabilidade de uma sociedade multicultural e multirracial, tornando-se um desafio para a Igreja no seu papel evangelizador.

Os conteúdos relacionados com o totalitarismo têm toda a pertinência e devem ser lidos também à luz da *Gaudium et Spes* enquanto antípodas da proposta conciliar, que vinca muito claramente a necessidade do respeito pelos direitos humanos e pela dignidade do homem. Na planificação da Unidade senti essa necessidade de evidenciar a “*Shoah*” e os “*Gulags*”, não

como uma atitude de absoluta falta de ética mas sim como uma absoluta negação dos direitos básicos de um cidadão, que lhe destroem a sua dignidade, agressão essa que lamentavelmente reflecte a que ponto pode a perversão humana chegar, consequência da demonização do poder.

Ao erigir a *Gaudium et Spes*, capítulo IV da segunda parte, como elemento fulcral de toda a Unidade, não poderia naturalmente deixar de apresentar os seus ensinamentos principais, já que a partir dos mesmos se podem extrair critérios e orientações para uma recta apreciação da nossa acção na vida pública, em óbvio contraste com os fundamentalismos. O facto de ter relevado no conteúdo da unidade a acção do D. António Ferreira Gomes ou de Giorgio La Pira, tem a haver no primeiro caso com o contexto sociopolítico do nosso país nos anos que precederam o concílio, em que a própria Igreja tinha uma atitude ambivalente face ao poder político. Conquanto La Pira, de certo modo é para mim o modelo do político católico e que em verdade está em sintonia com Constituição Pastoral, quando apela aos agentes políticos para serem pessoas íntegras, devotadas ao serviço dos irmãos e que tenham sempre o bem comum como meta.

Entendi também que nesta Unidade não se deveria abordar a temática da paz e da comunidade internacional, que na *Gaudium et Spes* é abordado no capítulo V, na medida em que é um tema assaz complexo e que dele emergem questões delicadas como a guerra, o imperialismo, etc., que por si exigiria uma unidade autónoma para efectivamente ter um tratamento adequado e não se quedar pela superficialidade. Recordo a falta de conhecimentos básicos dos alunos.

A impressão que eu tenho é que esta Unidade, tal como foi desenhada, não é unívoca na apresentação do pensamento cristão sobre a política, esquecendo-se que a matriz deste é segundo o que procurei demonstrar nesta dissertação, a *Gaudium et Spes*. Sendo que, uma vez também, todo o Magistério posterior deriva daí. Na minha opinião era essencial que a Unidade não fosse dispersiva e que se concentrasse num documento articulado, podendo, a

partir do mesmo, fazer uma explanação de conteúdos que abarcasse o cerne da intrínseca dignidade do homem, seja em que âmbito for, o homem é a centelha do divino. Naturalmente a minha proposta de revisão programática da Unidade é muito simples: **tornar a *Gaudium et Spes*, o ponto referencial da Unidade** e a partir da mesma, explorar o fundamentalismo religioso por oposição ao pluralismo e o totalitarismo como negação da dignidade humana.

De igual modo, é necessário explorar os conteúdos relacionados com a democracia como o único regime aceitável do ponto de vista do Magistério, relevando o que de facto é substancial a esta, para não se cair no mero formalismo. Penso que deste modo a unidade tornar-se-ia mais útil porque se tornaria mais compreensível para os alunos e poderia ser um instrumento que os ajudasse no futuro a formular um juízo ético. O ensejo do professor é contribuir efectivamente para que os alunos se tornem de facto mais autónomos e responsáveis, isso conseguir-se-ia se se introduzisse o guia de leitura deste capítulo nesta unidade como uma ferramenta na orientação a seguir aquando do momento da escolha de conteúdos

Por fim dar-lhe ia o nome de «Política e religião: a perspectiva cristã». Portanto espero que desta minha dissertação se possa extrair algo de útil para uma melhoria científico pedagógico da unidade.

1. Justificação da escolha de competências

As competências: «2. Questionar-se sobre o sentido da realidade 3. Equacionar respostas à questão do sentido da realidade, a partir da visão cristã do mundo e 6. Interpretar criticamente episódios históricos e factos sociais, a partir de uma leitura da vida fundada em valores humanistas e cristãos»; *foram*: seleccionadas pelo facto de entender que estas são essenciais no contexto do Ensino Secundário e em particular nesta Unidade 1, a qual está manifestamente associada á realidade que vivemos quotidianamente, mormente quando

associa os factos políticos e religiosos que estão estreitamente ligados á vivência de uma comunidade. O desenvolvimento destas competências proporcionará aos alunos uma perspectiva mais adequada da realidade que os envolve, em particular percebe-las no quadro dos valores cristãos, no fundo olhar para o fenómeno político a partir do humanismo cristão que no mundo hodierno é vital para a humanização da comunidade política *maxime* nacional.

A selecção das competências «9. Organizar um universo coerente de valores, a partir de um quadro de interpretação humanista e cristã, «11. Propor soluções fundamentadas para situações de conflito de valores morais a partir de um quadro de interpretação ética humanista e cristã» e, «13. Reconhecer a relatividade das concepções pessoais como simples aproximação á verdade»; deve-se ao facto destas contribuírem para que os alunos adquiram a necessária capacidade de criticamente reflectirem acerca de eventos que por si foram ou que são marcados pelo conflito e pela violência. Mas carecem de um juízo ético estruturado e fundado nos valores cristãos de modo a contribuir para que os alunos possuam uma chave de leitura dos fenómenos políticos e religiosos de matriz cristã, sem se deixarem seduzir pelos subjectivismos.

Por fim, as seis competências, por mim escolhidas, têm o global objectivo de capacitar os alunos para poderem de um modo autónomo e responsável analisar o mundo contemporâneo á luz da mensagem cristã e por conseguinte enquadrar os factos políticos e religiosos no contexto histórico e social. Além do mais, no decurso da Unidade Lectiva, procurei dar um particular ênfase aos conceitos de autonomia, cooperação e integração que certamente propiciarão uma melhoria das capacidades cognitivas dos alunos no quadro de um reforço das relações interpessoais. O destacar da competência 6 deve-se ao facto de assim poder contribuir para que os alunos se prepararem melhor, numa leitura retrospectiva da história recente, iluminada que está pela resposta cristã aos desafios que assolam presentemente a humanidade.

2. Proposta de planificação da unidade lectiva n.1 do Ensino Secundário

Blocos de tempo: __1__

Conteúdos	Estratégias de Aprendizagem
<p>1)A pessoa humana (GS n.26, §2):</p> <ul style="list-style-type: none"> •Consciência da sua dignidade •Goza de Direitos de natureza: <ul style="list-style-type: none"> •pessoal •política •económica •social •cultural 	<p>O professor explana o teor do parágrafo segundo n.26 da <i>Gaudium et Spes</i> .Referindo que no homem a dignidade é indissociável dos direitos humanos</p> <p>O professor propõe que os alunos reflectam a pares a temática dos direitos humanos</p> <p>O professor organiza um debate entre os alunos acerca da problemática da dignidade humana; propondo que estes ilustrem o mesmo com situações que conheçam em que as pessoas não tenham /nem vivam com dignidade</p>

Como este 1.º quadro mostra, tive a preocupação de proceder a um enquadramento temático da unidade. Embora a mesma se reporte à política e à religião, não deixa a sociedade de ter por substrato o ser humano, sem o qual esta não existiria. Aqui se enquadram, na minha perspectiva, as competências 9 e 13, na medida em que estas ajudarão o aluno a organizar o seu quadro axiológico de um modo estruturado e coerente.

Blocos de tempo: __1__

<p>2)O fundamentalismo religioso (GS n.73,§2):</p> <ul style="list-style-type: none"> •Noção •Características •Tipos: <ul style="list-style-type: none"> •judaico 	<p>O professor enquadra o fundamentalismo no parágrafo segundo do n.73 da <i>Gaudium et Spes</i>.</p> <p>O professor apresenta um <i>power point</i> sobre o tema, explicitando o seu conteúdo.</p> <p>O professor convida os alunos a formarem três grupos; sendo que cada grupo assume um dos tipos de</p>
--	--

<ul style="list-style-type: none"> •cristão •islâmico 	<p>fundamentalismo religioso.</p> <p>O professor organiza um debate entre os vários grupos, que através de um porta-voz apresentarão as suas posições</p> <p>A partir do debate o professor fará uma síntese do tema relevando o que de negativo têm o fundamentalismo religioso</p>
---	--

Creio ser de uma importância vital o tratamento sistemático da *Gaudium et Spes*, a partir do momento em que o tornei fundante na minha proposta de reorganização da unidade lectiva. Neste contexto tem grande acuidade o tema do “fundamentalismo” e a sua clara recusa nesta Constituição Pastoral. Procurei apresentar o fundamentalismo, conceptualizando-o e caracterizando-o para depois demonstrar que o mesmo afecta as três “religiões do Livro”. Creio que as competências 2 e 3 quadram bem, pelo facto das mesmas se orientarem para a complexa realidade que nos envolve e com um enfoque cristão. Procurei nas estratégias de aprendizagem fomentar o trabalho cooperativo, que em minha opinião favorecerá a autonomia no médio prazo

Blocos de tempo: __1__

<p>3)O fundamentalismo islâmico (GS n.73,§4):</p> <ul style="list-style-type: none"> •História •Principais movimentos •Islamismo político: <ul style="list-style-type: none"> •características •Implantação no mundo 	<p>O professor explicita o teor do parágrafo quarto do n.73 da <i>Gaudium et Spes</i>.</p> <p>O professor apresenta um <i>power point</i> sobre o tema.</p> <p>O professor organiza um debate com os alunos relevando particularmente o caso do Irão e da Arábia Saudita.</p> <p>O professor solicita que os alunos a pares reflectam se o fundamentalismo islâmico é ou não uma ameaça para a Europa.</p> <p>O professor, a partir dos conteúdos explanados e do</p>
--	---

	contributo dos alunos, faz uma síntese do tema
--	--

Optei por planificar uma aula acerca do fundamentalismo islâmico, pelo facto do mesmo ser efectivamente o mais expressivo dos fundamentalismos religiosos. O fundamentalismo islâmico tem – lhe subjacente, e por analogia, a aliança entre o “trono e o altar”. Naturalmente que a *Gaudium et Spes* condena este tipo de atitude e é na base do seu ensinamento que exploro o tema. Procurei, uma vez mais, desenvolver entre os discentes o trabalho cooperativo, por entender que é o prelúdio a uma maior capacitação no exercício da reflexão crítica acerca das questões que lhes são postas. As competências são as mesmas do quadro precedente na medida em que esta aula pode ser vista como um desdobramento da antecedente.

Blocos de tempo: __1__

<p>4)Os totalitarismos (GS n.73, §§ 2 e 4):</p> <ul style="list-style-type: none"> •O nazismo e suas características: •a <i>shoah</i> •O estalinismo e suas características: •os <i>gulags</i> •Regimes totalitários na actualidade. 	<p>O professor enquadra os regimes totalitários na expressa condenação da <i>Gaudium et Spes</i>, em particular no parágrafo quarto do n.73.</p> <p>O professor apresenta um <i>power point</i> sobre o tema.</p> <p>O professor pede aos alunos que a pares façam uma pesquisa <i>on – line</i> acerca do nazismo e do estalinismo, relevando particularmente a absoluta negação dos direitos fundamentais do ser humano, por estes regimes.</p> <p>O professor orienta uma discussão com os alunos, acerca da perversidade dos regimes totalitários, a partir do material por eles pesquisado.</p>
---	--

A planificação do ensino sobre os totalitarismos enquanto regimes que têm por inimigo o próprio homem, e cujos paradigmas são o nazismo e o estalinismo, advém do facto de os

mesmos terem sido os responsáveis por um desastre humanitário sem precedentes na história da humanidade. Registo com alguma preocupação um certo desconhecimento que se contata nas gerações actuais (jovens e adolescentes) acerca desta dupla hecatombe; em particular, o “risco do esquecimento” é maior em relação ao estalinismo, devido às vicissitudes da história europeia dos últimos 50 anos. Creio que a “limpeza da memória” não se evidencia tanto no nazismo como no estalinismo, muito pelo trabalho desenvolvido pelas organizações judaicas.

Este tema na minha opinião é subsumível, aos mesmos parágrafos da *Gaudium et Spes*, que utilizei em relação aos fundamentalismos religiosos, porquanto neste caso estamos face a um “neo – paganismo”. No quadro das estratégias de aprendizagem por mim desenvolvidas procurei, mais uma vez, fomentar o trabalho cooperativo com a vertente da pesquisa, para deste modo, os alunos desenvolverem uma maior autonomia. Creio que é neste contexto que a competência 6 e 11 podem ser adequadamente trabalhadas. Estas duas competências, ao entrelaçarem-se, permitem uma visão mais adequada dessas tragédias que foram o “Holocausto” e o “Gulag”, na medida em que os alunos se capacitam para uma interpretação crítica desses factos no âmbito da moral cristã.

Blocos de tempo: 2

<p>5)A comunidade política (GS n.74):</p> <ul style="list-style-type: none"> •Natureza e fim da comunidade política: •Noção de: <ul style="list-style-type: none"> •bem comum •justiça •solidariedade •A autoridade política •organização do poder 	<p>O professor faz uma explanação explicitando o conteúdo do n.74 da <i>Gaudium et Spes</i>.</p> <p>O professor apresenta um <i>power point</i> sobre o tema.</p> <p>O professor, faz uma breve análise da situação portuguesa actual, e convida os alunos a partir dos conteúdos explicitados, a pronunciarem-se a pares e por escrito, se presentemente as autoridades políticas seguem o fim da comunidade – o bem comum.</p> <p>O professor a partir dos conteúdos propostos convida os alunos a traçarem o perfil do político ideal.</p>
--	---

<ul style="list-style-type: none"> •o exercício do poder •limites ao seu exercício •Os governantes •sua designação •suas qualidades morais e humanas •O dever de obediência e o direito de resistência 	
--	--

Encontramo-nos no âmago da Unidade Lectiva, na medida em que a abordagem por mim proposta procura escarpelizar a *Gaudium et Spes*. No caso vertente estamos perante o n. 74, o qual sintetiza o pensamento católico acerca da política. É indubitavelmente o número mais importante deste capítulo da Constituição Pastoral, na medida em que aborda os elementos essenciais de uma comunidade política. Nesta planificação estão presentes os princípios da Doutrina Social da Igreja que entendi serem os mais pertinentes para uma adequada compreensão da temática. Naturalmente que o bem comum, tem um particular destaque pelo facto do mesmo ser um conceito estruturante neste domínio. Nas estratégias de aprendizagem esforcei-me, mais uma vez, por desenvolver o trabalho cooperativo com o objectivo de os ajudar a desenvolverem capacidades de abstracção no domínio intelectual. Creio que as competências que mais se adequam são a 9 e a 13. Pela primeira proporciona-se ao aluno uma compreensão da política no quadro do humanismo cristão e pela segunda a consciência que muitas das vezes as nossas concepções não traduzem na sua plenitude, as da Igreja neste domínio.

Blocos de tempo: __3__

6)A Democracia (GS n.75):	O professor faz uma explanação explicitando o conteúdo
---------------------------	--

<ul style="list-style-type: none"> •Noção •Organização institucional •Os organismos intermédios •Os partidos políticos •A cidadania: <ul style="list-style-type: none"> •direito e dever de participação política: •dever de colaboração e cooperação com o Estado. •educação cívica e política. •restrições ao seu exercício. •O cristão na política: <ul style="list-style-type: none"> •responsabilidade moral. •A democracia cristã 	<p>do n.75 da <i>Gaudium et Spes</i>.</p> <p>O professor apresenta um <i>power point</i> sobre o tema.</p> <p>O professor propõe aos alunos que circulem pela escola e perguntem aos colegas: “o que é para mim a democracia?” e “como cidadão sou responsável pela maior ou menor qualidade da democracia?”. Procedam ao conveniente registo das respostas.</p> <p>A partir dos dados colhidos pelos alunos e pelos conteúdos explicitados o professor organiza um debate sobre “a qualidade da democracia”.</p> <p>O professor propõe que os alunos a pares, reflectam o tema: “o cristão na política”</p> <p>O professor faz a síntese conclusiva do tema.</p>
---	---

Esta planificação reflecte, por um lado, a actualidade, na medida em que a esmagadora maioria dos países de tradição cristã são democracias; por outro, o pensamento social católico que na *Gaudium et Spes*, é *absolutamente* favorável à democracia. É inquestionável que só o regime democrático salvaguarda o homem na sua dignidade. Depois de uma explicitação do que é a democracia na perspectiva cristã, considereei pertinente abordar a atitude do cristão na política e o que em verdade é a “Democracia cristã”, do ponto de vista conceptual. Nas estratégias de aprendizagem, procuro sempre fomentar a autonomia e a cooperação para que os alunos de facto adquiram uma maior capacidade de discernimento face a situações da vida corrente e possam emitir juízos críticos devidamente fundamentados. Parece-me que neste

contexto as competências 9 e 13 são as mais ajustadas aos conteúdos propostos, já que estes reflectem efectivamente a concepção católica de democracia.

Blocos de tempo: 2

<p>7)Comunidade política e Igreja (GS n.76):</p> <ul style="list-style-type: none"> •Noção de: <ul style="list-style-type: none"> •laicismo e secularismo; •laicidade e secularização •Relação entre Igreja e Estado: <ul style="list-style-type: none"> •recíproca autonomia •sã cooperação •a acção dos Pastores na comunidade política •a acção dos cristãos leigos na política •Estado laico ou confessional? <ul style="list-style-type: none"> •algumas formas históricas. 	<p>O professor faz uma explanação explicitando o conteúdo do n.76 da <i>Gaudium et Spes</i>.</p> <p>O professor apresenta um <i>power point</i> sobre o tema.</p> <p>O professor pede aos alunos que a pares façam uma pesquisa <i>on – line</i> acerca do laicismo e do secularismo, relevando particularmente o carácter redutor destas concepções em relação à religião.</p> <p>O professor orienta uma discussão com os alunos, acerca das consequências do secularismo e do laicismo na sociedade hodierna, a partir do material por eles pesquisado.</p> <p>O professor pede aos alunos que em grupo discutam “se o clero deve ou não intervir na política”.</p> <p>A partir das conclusões dos grupos o professor faz o enquadramento dessa acção.</p> <p>O professor faz a síntese conclusiva do tema.</p>
---	--

Pela metodologia empregue na organização destas planificações, chegamos ao término com o tema da Comunidade política e a Igreja, vertido no n. 76, da *Gaudium et Spes*. O tema é deveras pertinente porquanto aborda questões delicadas para uma sociedade pluralista como são as sociedades cujo cristianismo é a religião tradicional, mormente o laicismo, a secularização, relações Estado – Igreja, etc. No que concerne às competências, parece-me que a 2 faz pleno sentido na medida em que se procura trabalhar o sentido da realidade que nos

envolve. A competência 6 tem pleno cabimento, porquanto só se obtém uma plena compreensão desta temática à luz da história pós revolução francesa. Mantive *ab initio*, como estratégia de aprendizagem, a cooperação e a autonomia, para que efectivamente os alunos possam adquirir uma maior capacidade reflexiva e de *per se*, possam analisar a situação hodierna.

Blocos de tempo: __1__

Conteúdos da unidade lectiva	Teste de Avaliação
------------------------------	--------------------

Embora a avaliação seja essencialmente formativa, creio que é importante a componente sumativa como elemento complementar numa avaliação necessariamente contínua. Há que ter presente que esta proposta de planificação tem-lhe subjacente, toda a reflexão por mim efectuada na segunda parte desta dissertação sobre esse documento conciliar, *Gaudium et Spes*.

3. Síntese final

Indubitavelmente que foi do meu agrado leccionar esta Unidade Lectiva no âmbito da prática de ensino supervisionada. A prática de ensino supervisionada foi decisiva para mim, na medida em que me proporcionou método no âmbito das planificações e, sobretudo, na produção de materiais pedagógicos a usar em aula. De igual modo, permitiu que adquirisse experiência lectiva, em particular no Ensino Secundário. Este, devido à faixa etária que cobre e ao tempo de aula com a duração de 90 minutos, é um verdadeiro desafio para o professor, pois tem de planificar uma aula cujos conteúdos se adequem à idade dos alunos, mesmo que os temas sejam complexos na sua abordagem, como é o caso desta unidade. No entanto, constatei que, ao longo do ano lectivo, os alunos cumpriram os objectivos por mim traçados no início do mesmo e, conseqüentemente, apreenderam os conteúdos propostos.

A proposta de planificação que se expôs *supra*, é o resultado da reflexão por mim produzida, à medida que ia explanando os conteúdos e, por conseguinte, traduz aquilo que, em minha opinião, melhor corresponde ao objecto da Unidade Lectiva 1 do Ensino Secundário.

CONCLUSÃO

Neste trabalho procurei valorizar um documento conciliar que na minha óptica é essencial para a compreensão do papel da Igreja e dos cristãos no mundo actual. Aproveitei o facto de estarmos a celebrar o cinquentenário do Concílio Vaticano II para estruturar a minha prática pedagógica a partir da *Gaudium et Spes*.

Procurei de um modo ainda que sucinto apresentar o pensamento da Igreja acerca da comunidade política, na medida em que nós, cidadãos, estamos necessariamente organizados em comunidade sob pena de vivermos numa anarquia.

Contudo é possível viver neste mundo, particularmente na sociedade ocidental, sem que com isso tenhamos que trair a nossa vocação cristã, tal como nos diz o concílio na Constituição Dogmática *Lumen Gentium* n.31:

”É própria e peculiar dos leigos a característica secular [...]. Por vocação própria, compete aos leigos procurar o Reino de Deus tratando das realidades temporais e ordenando-as segundo Deus. Vivem no mundo, isto é, em toda e qualquer ocupação e actividade terrena, e nas condições ordinárias da vida social, com as quais é como que tecida a sua existência. São chamados por Deus para que aí, exercendo o seu próprio ofício guiados pelo espírito evangélico, concorram para a santificação do mundo. [...] Portanto, a eles compete especialmente iluminar e ordenar de tal modo as realidades temporais, a que estão estreitamente ligados, que elas sejam sempre feitas segundo Cristo e progridam e glorifiquem o Criador e Redentor”.

Enfim, como cristãos, compete-nos dar o nosso testemunho na vida pública, no quadro de uma sociedade secularizada e pluralista. Concluiria com Bernhard Haering quando nos diz que “ a educação política teria a tarefa de fornecer a todos os cidadãos um conhecimento

fundamental dos direitos e deveres civis”⁴⁸ e que “os cristãos e outros grupos humanistas prestam um serviço à comunidade política, quando procuram introduzir neste tipo de educação também uma ética política”.⁴⁹

Apesar de ter sido uma experiência muito gratificante para a minha pessoa, reconheço contudo que os alunos, talvez por pré – requisitos insuficientes, não apreenderam plenamente a importância e o significado da educação política como elemento chave para uma cidadania política amadurecida, livre e responsável.

⁴⁸ *Supra*, 62.

⁴⁹ *Supra*, 63.

BIBLIOGRAFIA

- ALARCOS MARTINEZ, F., *Para viver a ética na vida pública*, Gráfica de Coimbra, Coimbra, 2004
- ALBERIGO, G.(org.), *Storia del Concilio Vaticano II, Vol. 4 – Concilio di transizione settembre 1965– dicembre 1965*, Il Mulino, Bolonha, 1999
- GONZALEZ CARVAJAL, *Entre la utopia y la realidad – curso de moral social*, Sal Terrae, Santander, 1998
- HAERING, B., *Livres e fiéis em Cristo – teologia moral para sacerdotes e leigos, Vol. III*, Edições Paulinas, São Paulo, 1984
- KUNG, H., *Projecto para uma ética mundial*, Instituto Piaget, Lisboa, 1990
- MARTIN ARTAJO, A., “*La vida en la comunidad política 73-76*” in HERRERA ORIA, A. (Org.) *Concilio Vaticano II – Comentarios a la constitucion «Gaudium et spes» sobre la Iglesia en el mundo actual*, BAC, n.º 276, Editorial Católica, Madrid, 1968
- MATTAI, G. – *Morale Politica*, EDB, Bologna, 1971
- LA VALLE, R., “*La communauté politique*” in CROUZEL, H. (Org.) *L’èglise dans le monde de ce temps – une analyse de la constitution «Gaudium et spes» et ses implications oecumeniques*, Desclée de Brouwer, Bruges, 1968
- TUCCI, R., “*La vie de la comunauté politique*” in CONGAR – PEUCHMAUD (Org.) *Vatican II – L’èglise dans le monde de ce temps, vol II*, Éditions du CERF, Paris, 1967
- VIDAL, M., *L’etica Cristiana*, Borla, Roma, 1992
- VIDAL, M., *Moral de actitudes, tomo III, moral social, 5.ª ed*, Editorial PS, Madrid, 1988
- VIDAL, M., *Para comprender la solidaridad:: virtud y principio ético*, EVD, Estella, 1996,

ANEXOS

1 – Diapositivos com o conteúdo da unidade, de acordo com o programa actual, elaborados a partir do Manual e tendo como base o trabalho produzido pelo docente José Joaquim Santos.



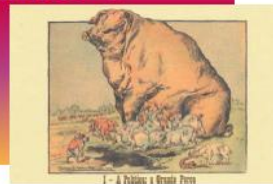
1- Política, Ética e Religião, na confluência do humano

Conceito de político

- o substantivo «político» — em grego, *politikós* e em latim *politicus*
- Platão reconhece ao político uma nobre função: a de conduzir os homens (por isso, usa a imagem do político como pastor) e de entrelaçar as relações entre as pessoas, como um tecelão que produz o «tecido cívico».

Proposta de actividade 1

Por que motivo identificará Raphael Bordallo Pinheiro (1900), caricaturista português do séc. XIX, a política com a «grande porca»?



Política, Ética e Religião, na confluência do humano

Equívocos a respeito da política

- Para muitos, falar de política é:
 - Referir-se às intermináveis discussões entre parlamentares...
 - Afastamento dos cidadãos em relação à intervenção pública...
 - Crença de que há falta de convicções ético-morais
 - Crença de que a política é feita sem respeito pela ética
 - Crença de que a política, a ética e a religião devem viver de costas voltadas: «os políticos são todos corruptos» ou que «quem tem amigos não morre na prisão» ou, ainda, que «os políticos não servem a política, mas, antes, se servem da política»
 - Um estado de permanente contestação das propostas alheias...
 - A discussão e a crítica constituem um desperdício de tempo e de energias...
 - Sem discussão aberta e livre podemos permanecer reféns dos nossos preconceitos e dos nossos erros

Rumo a um conceito de política

- A política nasce da **natureza social do ser humano**
- A política define-se como a capacidade intuitiva de melhor escolher os meios com que se poderão atingir certos fins desejados, caracterizando-se como uma «**arte**», **um saber-fazer**.
- «política» refere-se à **ciência que estuda os fenómenos políticos**
- A política deverá conduzir-nos à superação de todos os preconceitos, favorecendo mesmo o envolvimento activo na vida política

Ética e política em conflito fratricida

Correntes que *separam* radicalmente a política de preocupações de ordem ética:

- 2º Nicolau Maquiavel (1469-1527), o fim do *Príncipe (de todo o político) é preservar o domínio do Estado sobre os súbditos, recorrendo a todos os meios que lhe* confirmam eficácia na sua acção.
- Thomas Hobbes (1588-1679) *contribuiu decisivamente para esta concepção*, bem consubstanciada na célebre afirmação «*homo homini lupus*» («*o homem é lobo para o homem*»).
- *Realpolitik (a realidade concreta, e não ideais ético-morais, é que determina os fins da política).*
- Positivismo jurídico (as leis não são feitas atendendo a valores de ordem ética)

Ética e política: distinção cooperante



- A acção política só é legítima se tiver no seu horizonte o respeito por **valores ético-morais e pelos direitos humanos**, visando sempre o **bem comum**.
- A ética mantém-se sempre, para além de qualquer sistema político concreto, como horizonte para o qual deve tender a acção política.

Um dilema com raízes profundas na história



- A história clássica conserva os dilemas decorrentes da dificuldade em articular política e ética, sendo os preceitos éticos interpretados como mandamentos divinos:
- Tragédia de Sófocles (séc. Va.C.), *Antígona*. Depois de ter descoberto que matara o seu pai (o rei de Tebas) e se casara, numa relação incestuosa, com a sua própria mãe (Jocasta), Édipo-Rei cega-se e lança uma maldição sobre os seus dois filhos varões, prevendo que se matariam um ao outro. Depois da morte de ambos, o rei Creonte estabelece, de forma autoritária, que só Etéocles será sepultado, deixando Polinices insepulto, entregue aos animais selvagens. O dilema de Antígona (obedecer às ordens do rei ou à própria consciência) surge precisamente desta decisão. O problema retrata claramente o conflito entre política e ética.

Proposta de actividade 2

- Na pág. 18 do teu manual encontras vinte e cinco livros que influenciaram, decisivamente, a história da política.
- Escolhe um dos títulos que fazem parte desta lista e recolhe dados com vista à elaboração de uma breve ficha bibliográfica que permita responder às seguintes interrogações:
 - 1. Em que contexto histórico foi escrita a obra?
 - 2. Quais as principais ideias sustentadas pelo autor?
 - 3. Que influência exerceu na história? Ainda hoje é possível notar a sua influência?
- Em que sentido?

2- Da convivência social à comunidade política

A natureza da comunidade política

- A organização política deve articular-se em torno de um fundamento estruturante: **a pessoa humana**
 - assegurar a convivência pacífica.
 - criação de condições de realização plena para todos os seres humanos



2- Da convivência social à comunidade política

Os fins da comunidade política

- A comunidade política é uma realidade conatural aos homens, que existe para obter um fim comum: o crescimento em plenitude de cada um dos seus membros, chamados a colaborar de modo estável para a realização do **bem comum**
- «**bem comum**» é definido como:
 - «o conjunto das condições da vida social que permitem, tanto aos grupos como a cada membro, alcançar mais plena e facilmente a própria perfeição» (Gs 26).
 - «bem de todos e do homem todo» (Cdsi, 165).
 - inclui o respeito e a promoção dos direitos fundamentais da pessoa; a prosperidade ou desenvolvimento dos bens espirituais e temporais da sociedade; a paz e a segurança do grupo e dos seus membros» (CiCt, 1925).
- Tudo o que concerne à comunidade política tem de estar indiscutivelmente dependente da própria pessoa humana que lhe serve de fundamento.

2- Da convivência social à comunidade política

Consequência da centralidade da pessoa humana

- A pessoa humana existe, antes da organização dos Estados, como **povo, pelo que «a comunidade política tem na referência ao povo a sua autêntica dimensão.**
- Perigos:
 - **burocratização tecnicista**
 - **totalitarismo**
 - **autoritarismo**
- A autoridade decorre da natureza social do próprio ser humano, visando salvaguardar a lei e permitir a realização do bem comum (cf. PT 46).

Da centralidade da pessoa humana à autoridade legítima

- O poder tem origem no povo. O governante é apenas um representante do povo, que é chamado a servir.
- A legitimidade da autoridade política advém de ela respeitar a **ordem ética, esta deve reconhecer, respeitar e promover os valores humanos e morais fundamentais**, em conformidade com a dignidade da pessoa humana (cf. CDSI, 396-397),
- Consequências:
 - **Obediência atenta** dos cidadãos
 - direito à **objecção de consciência**,
 - direito à **resistência à opressão do poder político**
- Líderes pacifistas: Mahatma Gandhi (1869-1948), na Índia, Martin Luther King, Jr. (1929-1968), nos Estados Unidos da América, ou ainda Vaclav Havel (1936-...), responsável pela Revolução de Veludo, na Checoslováquia.

A comunidade política e o exercício da autoridade

- A violência obriga a que a construção da comunidade política inclua a discussão do exercício da autoridade quanto está em causa a segurança da comunidade: é o problema da **acção penal**
- No Estado de Direito, o poder de infligir as penas é confiado à **magistratura**
- A **finalidade da acção penal** consiste em **tutelar o bem comum, defendendo os cidadãos**
- O conteúdo da acção penal é o de **infligir penas, as quais devem ser proporcionadas à gravidade dos delitos**
 - favorecer a **reinserção das pessoas**
 - promover uma **justiça reconciliadora**
 - **limitar a liberdade de quem se constitui como um perigo** para a sociedade,
 - reabilitar o sujeito do crime

Os regimes políticos



- É em virtude do conceito de «soberania» que falamos de **órgãos de soberania**, referindo-nos, em Portugal, ao Presidente da República, à Assembleia da República, ao Governo e aos Tribunais, na ordem interna, e que, falamos de Estados soberanos, na ordem externa.
- **Separação de poderes:** Montesquieu considerou que para que um poder seja legitimado é preciso que haja outro poder capaz de o limitar. Assim, só poderá existir **liberdade política** num Estado quando os poderes legislativo, executivo e judiciário não estiverem concentrados nas mesmas mãos e se repartirem por **órgãos diferentes**.
- **Partido político** é «qualquer grupo político identificado por uma designação oficial que se apresenta às eleições e é capaz de colocar, através de eleições (livres ou não), candidatos a cargos públicos»
- **A direita e a esquerda:** a direita gravita em torno do valor da iniciativa individual, nos âmbitos da economia e das políticas sociais, do valor da autoridade, da segurança e da tradição; ao passo que a esquerda sublinha o valor da igualdade de todos, da liberdade e da importância da intervenção do Estado na salvaguarda dos direitos sociais.

Os regimes políticos



- Regimes políticos
- **Democracias:** a totalidade da população adulta pode participar, directa ou indirectamente, na tomada das decisões e na escolha de governantes.
 - **democracias directas** (só praticada actualmente em três cantões suíços e, nas outras democracias, em alguns momentos esporádicos de participação directa, como os referendos e a produção de legislação de iniciativa popular)
 - **democracias representativas** .
- **Monocracias:** é eliminado o consentimento de todos como condição para a legitimidade do poder, não há alternância no exercício do poder e os direitos humanos universais, bem como as liberdades individuais não estão garantidos.
 - As monocracias podem fundar-se no poder de um chefe (ex.: III Reich)
 - de um partido único (ex.: soviétismo, fascismo)
 - das forças armadas (ex.: terceiro mundismo)
 - uma instituição (ex.: teocracia iraniana)

A palavra «**ditadura**» é usada muitas vezes como sinónimo de monocracia. Quando este regime impõe uma concepção ideológica, estamos perante o **totalitarismo**.

Nas monocracias, de uma forma geral, recorre-se à **perseguição** da diferença, à **censura**, à submissão dos cidadãos através do medo, ao controlo da informação e das forças armadas e ao apagamento da sociedade civil.

Os regimes políticos



A democracia ao longo dos tempos

- «**democracia**» significa «governo do povo» (do grego *krateia+dêmos*, que quer dizer, respectivamente, «governo» e «povo»). Refere-se a um regime em que todos podem participar na vida pública, em igualdade de circunstâncias, de acordo com regras previamente firmadas e consensualmente aceites.
- **Ao longo da idade Média**, a vivência da democracia expressou-se através dos foros municipais e da manifestação da vontade popular nas cortes dos reinos.
- **A moderna concepção de democracia** «configura-se como **democracia Liberal** ou **democracia igualitária** ou social», sendo que a primeira vem a generalizar-se nos países ocidentais, enquanto a segunda vem a implantar-se em países de matriz socialista.
- **O estado novo e a intervenção dos cristãos**: durante 48 anos, Portugal viveu sob um regime autoritário, que, em 25 de Abril de 1974, foi derrubado, graças à conjugação de vários factores:
 - a crise económica
 - a guerra em África
 - a necessidade de modernizar e preparar o país para o embate com a Comunidade Económica Europeia
 - o pulsar colectivo em busca das liberdades públicas contra a repressão do regime ditatorial, contra os resquícios do corporativismo e do condicionalismo industrial, contra a proibição da greve e de sindicatos livres.



Os regimes políticos



PROPOSTA DE ACTIVIDADE

1. Identifica os partidos que compõem a Assembleia da República, a sua orientação política, o nome do seu líder, assim como o número de deputados que detêm no Parlamento.
2. Entrevista uma pessoa que seja reconhecidamente de direita e outra de esquerda (por exemplo, o presidente da Câmara e um líder da oposição).
 - 2.1. nesta entrevista, procura, em primeiro lugar, saber quais as características com que o entrevistado identifica a facção contrária à sua (se for de direita, pergunta sobre a esquerda e vice-versa).
 - 2.2. Em segundo lugar, solicita que defina, em poucos traços, quais os principais valores que reconhece no seu partido.
 - 2.3. Em terceiro lugar, solicita-lhe que faça um exercício de simulação, supondo que é um dos seus adversários — como vêem os seus adversários o partido que ele representa?
3. Tendo em conta o trabalho efectuado nas questões anteriores, elabora um quadro síntese dos valores de direita e de esquerda.

Leitura ética da democracia



- Os sistemas democráticos são regimes em franca progressão no mundo, correndo, contudo, o risco de **degradação ética**.
- A questão crítica coloca-se quando os meios usados e os fins pretendidos não são eticamente justificados.
- A Igreja está consciente de que todos os regimes têm os seus limites, incluindo a democracia que, apesar de tudo, é o melhor dos regimes até hoje existentes... depende da moralidade dos fins que persegue e dos meios que usa.

Factores de degradação da democracia



- **Exercício do poder de forma arbitrária ou injustificada** (por parte de alguns políticos) redundando em graves consequências para a colectividade.
- **A corrupção** (activa, de quem a origina; ou passiva, de quem é beneficiado ou cúmplice nela)
- **Excesso de burocracia**
- **Instrumentalização dos meios de informação e de comunicação**
- **A impunidade**

A democracia, pois, ficará seriamente empobrecida se os cidadãos assumirem atitudes de passividade. Temos de encontrar causas mobilizadoras capazes de nos levarem à superação da indiferença e da acomodação, do egoísmo e do conformismo.

A democracia autêntica conduz à **exigência ético-moral de todos contribuírem** para a edificação da mesma sociedade

- Integrando as estruturas de exercício do poder
- Participando nos momentos de decisão democrática (eleições ou referendos)
- Manifestação organizada de opinião, através de movimentos cívicos
- Criação de estruturas de organização social que visam responder a problemas reais
- Assumindo todas as implicações de sermos, contribuintes e termos deveres para com o bem que é de todos.

Factores de degradação da democracia



O fim e os fins do poder

- O exercício do poder não pode ser visto como um fim em si mesmo. O alfa e o ómega da política não é o exercício do poder, mas o serviço das pessoas e das comunidades.
- A sociedade organiza-se para realizar os projectos comuns, para prosseguir os interesses comuns e para salvaguardar os valores partilhados.
- A comunidade política existe por causa do bem comum. Aí temos de encontrar critérios legitimadores. Aí se buscam a legitimidade da origem hoje, o voto democrático de todos — e a legitimidade do exercício — a conformação da acção com a justiça e com o respeito da dignidade da pessoa humana.

4 - Comunidade política e sociedade civil

- A comunidade política é constituída para estar ao serviço da sociedade civil.
- A existência do Estado de Direito é garantia da salvaguarda dos direitos humanos.
- No centro de toda a actividade política está o bem comum.
- A intervenção do Estado deve acontecer sempre e quando estiver em causa o bem das pessoas.

O princípio da subsidiariedade

- A actuação do Estado para com a sociedade civil é regulada pelo princípio da subsidiariedade, segundo o qual o Estado não se deve substituir à sociedade civil.
- Na base deste princípio está a constatação de que a sociedade civil goza de certa autonomia em relação ao Estado.
- Não precisamos de um Estado que regule e domine tudo, mas de um Estado que, generosamente, reconheça e apoie, segundo o princípio da subsidiariedade, as iniciativas que nascem das diversas forças sociais e conjugam espontaneidade e proximidade às pessoas carecidas de ajuda.

O princípio da subsidiariedade

O holocausto — a perversão de um estado totalitário

- Os alemães invadiram a Hungria a 19 de Março de 1944. A partir daí, os acontecimentos evoluíram a um passo tão rápido que não nos deixou respirar. uma sucessão de decretos anti-semitas foi passada: a proibição de viajar, a confiscação de bens, a obrigatoriedade de usar a estrela amarela, os guetos, as deportações. nós olhávamos impotentes à medida que o nosso mundo encolhia sistematicamente. Para os judeus, o país foi limitado a uma cidade, a cidade a um bairro, o bairro a uma rua, a rua a um quarto, o quarto a um vagão selado que de noite atravessava os campos polacos.

Elie Wiesel, Prémio Nobel da Paz, sobrevivente dos campos de extermínio de Auschwitz e Buchenwald.

O princípio da subsidiariedade

O holocausto — a perversão de um estado totalitário

- ...os assassinos matavam, as vítimas morriam, os fogos ardiam e um povo inteiro ansioso por eternidade transformava-se em cinzas, aniquilado por uma nação que, até então, era considerada a mais instruída, a mais culta do mundo. diplomados pelas melhores universidades, amantes de música e pintura, médicos, advogados e filósofos participaram na solução Final e tornaram-se cúmplices da morte. Académicos e engenheiros inventaram métodos mais eficientes para exterminar massas em tempo recorde... Como foi isto possível? Não sei a resposta. na sua extensão, esta tragédia desafia e excede todas as respostas. se alguém reclamar ter uma resposta, essa só pode ser falsa. não se pode perceber Auschwitz nem com deus nem sem deus. não se pode perceber nos termos dos homens ou dos céus. Porque havia tanto ódio para com crianças e velhos judeus? Para quê esta crueldade contra um povo cuja memória de sofrimento é a mais antiga do mundo?

Elie Wiesel, Prémio Nobel da Paz, sobrevivente dos campos de extermínio de Auschwitz e Buchenwald.

O princípio da subsidiariedade

O holocausto — a perversão de um estado totalitário

- Pode morrer-se mais do que uma vez? sim, pode-se. o sobrevivente morre cada vez que se junta, nos seus pensamentos, à procissão nocturna que na realidade nunca deixou. O inimigo mata duas vezes — da segunda vez tenta obliterar os vestígios dos seus crimes. Foi por isso que ele empurrou o seu plano atroz e aterrador aos limites da linguagem, e para além dela: «mesmo que sobrevivas, mesmo que contes, ninguém acreditará em ti», disse um oficial das ss a um jovem judeu algures.

Elie Wiesel, Prémio Nobel da Paz, sobrevivente dos campos de extermínio de Auschwitz e Buchenwald.

O princípio da subsidiariedade

- **As políticas de imigração e o medo do outro**
- Pelo medo que o estrangeiro nos inspira, vemos nele uma ocasião para repensarmos o nosso próprio papel na sociedade. Na sua presença, posso facilmente perceber que, tal como ele, sou um estrangeiro para os outros.
- Não é por eu ter um domicílio, uma profissão e uma família que sou menos estrangeiro do que o estrangeiro. Não é preciso muito para que o enraizado seja amputado das suas raízes, para que o homem tranquilo e feliz perca o seu lugar ao sol... pertencço a uma geração que viu até que ponto tudo é instável, até que ponto os seres são vulneráveis... os ricos perderam as fortunas, os notáveis perderam os amigos e os pensadores perderam os pontos de referência.

Elie Wiesel, «Quem tem medo do estrangeiro?», in *Communio XVI* (1994) 379-382.

5 - A COMUNIDADE INTERNACIONAL

Alguns dados

- Somos todos **membros de uma história comum** sobre a Terra
- Quando os povos se unem, **o desenvolvimento é possível** e mais efectivo.
- A consciência da terrível **sucessão de guerras e conflitos** entre os povos:
 - «durante o século XX, mais de cento e oitenta milhões de pessoas morreram em guerras, genocídios, crimes contra a humanidade. Nesse período, vinte e quatro milhões de pessoas faleceram por causas naturais, como furacões ou outras catástrofes.
- Os Estados, a sociedade civil e os indivíduos compreendem a **necessidade de cooperarem** de forma a criar condições para pôr fim a todos os conflitos, rumo a uma autêntica **comunidade internacional**.

5 - A COMUNIDADE INTERNACIONAL

Uma autêntica comunidade internacional exige:

- A instituição de uma **autoridade pública universal**
- Que todos os Estados reconheçam **a autoridade do Tribunal Penal Internacional**
 - Em 1993, o Conselho de segurança da ONU estabeleceu tribunais para julgar os crimes de genocídio, de lesa-humanidade e de guerra cometidos na antiga Jugoslávia e no Ruanda.
 - Em 1994, apresentou-se a versão final do estatuto do Tribunal Penal internacional, que foi assinada a 17 de Julho de 1998, em Roma, por cento e trinta e nove países.

5 - A COMUNIDADE INTERNACIONAL

- **Intervenientes:**
 - **Os Estados**
 - **As organizações internacionais** que congregam a cooperação de Estados;
 - **As organizações não governamentais**, nascidas da sociedade civil: a Caritas (1897), a Cruz Vermelha (1863), a Amnistia internacional (1960), Greenpeace (1971), Médicos sem Fronteiras (1971), Ajuda Médica Internacional...
 - **As instituições espirituais;**
 - **Poderes erráticos**, designadamente os terroristas
 - **Organização das Nações Unidas (ONU);**
 - **A NATO;**
 - O papel da **Santa Sé** na cena internacional...
- O espírito da cooperação internacional exige que, acima da estrita lógica do mercado, esteja a consciência de um dever de **solidariedade, de justiça social e de caridade universal**
- O uso da força deve, pois, ser evitado, sobretudo quando atinge inocentes.

5 - A COMUNIDADE INTERNACIONAL

Discursos que tornaram o mundo melhor

- o **Sermão da Montanha (Mt 5-7)**
- o Autor: **Jesus Cristo**
- o Proclama as bem-aventuranças
- o **Sermão de Santo António aos Peixes**, 1654
- o Autor: **Padre António Vieira** (1608-1697)
- o Denuncia a prepotência dos que têm poder sobre os mais fracos
- o **Discurso de Gettysburg** (EUA), 19 de Novembro de 1863
- o Autor: **Abraham Lincoln** (1809- 1865) Presidente dos Estados Unidos da América
- o Discurso comemorativo de uma batalha que originou o fim da guerra civil americana, a qual provocara mais de 150 mil mortos, por causa da escravatura que oprimia as pessoas de raça negra. Lincoln assinou, em 1 de Janeiro de 1863, a Proclamação de Emancipação, na qual declarava definitivamente livres todos os escravos da Confederação Americana.
- o **«Venho aqui como um Soldado»** Discurso proferido nos EUA, 13 de Novembro de 1913
- o Autor: **Emmeline Pankhurst** (1858-1928) Fundadora da Liga dos Direitos da Mulheres, defensora dos direitos de participação política das mulheres
- o Cinco anos após este discurso (Junho de 1918), foi concedido às mulheres britânicas com mais de 30 anos o direito de voto.

5 - A COMUNIDADE INTERNACIONAL

Discursos que tornaram o mundo melhor

- o **«Ich bin ein berliner»** Berlim, 26 de Junho de 1963
- o Autor: **John Fitzgerald Kennedy** (1917-1963) Presidente dos Estados Unidos da América (1961- 1963)
- o Discurso proferido na cidade de Berlim, sendo ouvido dos dois lados do Muro que fora construído pelos russos, em Agosto de 1961. Este discurso denunciava a vergonha que a separação de Berlim constituía, afirmando que todas as pessoas livres eram berlinenses. Contudo, só 26 anos depois deste discurso é que o muro foi derrubado.
- o **«Tenho um sonho — I have a dream»** Washington, 28 de Agosto de 1963
- o Autor: **Martin Luther King, Jr.** (1929-1968) Activista dos direitos das pessoas de raça negra Prémio Nobel da Paz (1964)
- o Discurso proferido junto ao monumento a Lincoln, em Washington, no decurso de uma marcha pelos direitos cívicos. A causa de Martin Luther King veio a valer-lhe a morte, por assassinio, a 4 de Abril de 1968, mas Martin Luther King é lembrado, nos Estados Unidos da América, todos os anos, na terceira segunda-feira de Janeiro.

5 - A COMUNIDADE INTERNACIONAL

Discursos que tornaram o mundo melhor

- «Aceitamos viver convosco numa paz Permanente» Parlamento israelita, 19 de Novembro de 1977
- Autor: **Anwar El-Sadat** (1918- 1981) Presidente do Egipto Prémio Nobel da Paz
- Este discurso é de uma simbologia extraordinária, na medida em que é proferido por um líder muçulmano, o primeiro, em pleno parlamento israelita. O conteúdo do discurso é de elevado sentido religioso e político. Sadat foi assassinado, por fundamentalistas islâmicos, em 1981.
- «A liberdade da nossa Polónia tem um preço muito elevado» Mosteiro de Jasna Gora (Polónia), 18 de Junho de 1983
- Autor: **Karol Wojtyla, João Paulo II** (1920-2005) Papa, entre 1978 e 2005 Quando foi eleito Papa era Cardeal de Cracóvia (Polónia)
- Este discurso ocorreu no decurso da segunda visita de João Paulo II ao seu país natal, dominado pelo regime comunista, que limitava as liberdades individuais e, em particular, a liberdade religiosa. Muitos atribuem a este discurso um papel decisivo no processo de contestação ao regime, em particular pelo impulso que deu ao sindicato «Solidariedade», liderado por Lech Walesa, que viria a ser eleito, em 1990, primeiro Presidente da Polónia, após o derrube do regime.

5 - A COMUNIDADE INTERNACIONAL

Discursos que tornaram o mundo melhor

- **Basta de sangue e lágrimas. Basta!»** Casa Branca, Washington, 13 de Setembro de 1993
- Autor: **Yitzhak Rabin** (1922-1995) Primeiro-Ministro israelita (1974-1977; 1992-1995) Prémio Nobel da Paz (1994)
- Discurso proferido na Casa Branca, de congratulação por terem sido assinados, com Arafat, em Oslo, os acordos que perspectivavam uma paz duradoura para o Próximo Oriente. Graças a este acordo, no ano seguinte, Rabin, Shimon Peres e Yasser Arafat recebem o Prémio Nobel da Paz. Contudo, alguns sectores da sociedade israelita interpretaram estes acordos como uma traição, assassinando, em 1995, Yitzhak Rabin.

5 - A COMUNIDADE INTERNACIONAL



Discursos que tornaram o mundo melhor

- «Finalmente, livres» Joanesburgo, 2 de Maio de 1994
- Autor: **Nelson Mandela** (1918-...) Presidente da República da África do Sul (1994-1999)
- Discurso proferido no dia em que venceu as eleições para a presidência da África do Sul. A relevância deste discurso decorre do conteúdo (a afirmação da reconciliação entre brancos e negros, num país que vinha de um regime de décadas — o *apartheid* — que menosprezava os negros), mas também do autor, pois Nelson Mandela faz este discurso apenas quatro anos depois da libertação do cativo a que fora submetido desde 1964.

5 - A COMUNIDADE INTERNACIONAL

PROPOSTA DE ACTIVIDADE

- 1. Escolhe um dos discursos acima enumerados e procura o texto integral.
- 2. Recolhe todos os dados que permitam compreender a relevância deste discurso para a história da humanidade.
- 3. Constrói um *PowerPoint* em que descrevas o contexto e o conteúdo do discurso, reforçando-os com imagens identificadoras da época a que se refere

6- Da política à religião: laicismo, secularismo, laicidade e secularização

Democracia e cristianismo

- A democracia nasceu no dia em que o ser humano foi chamado a assumir, na sua vida temporal, a dignidade humana, a liberdade individual, o respeito pelos direitos de cada um, a prática do amor fraterno, a igualdade entre todos. Nunca, antes de Cristo, se tinham formulado ideias similares.
- O Cristianismo ensinou a igualdade natural de todas as pessoas, filhas de um mesmo deus, irmanadas por um mesmo Cristo, sem distinção de raça, cor, classe ou profissão.

6- Da política à religião: laicismo, secularismo, laicidade e secularização

Contributo das religiões, em particular, do Cristianismo - três vias de análise política sobre as religiões:

- **Reforço das conquistas democráticas:** Política e religiões deverão esforçar-se por estabelecer uma relação de **distinção cooperante**
- **Relegadas para o âmbito privado, sem qualquer relação com a esfera pública** secularismo, laicismo, ateísmo de Estado, privatização da religião, jacobinismo.
- **Determinada religião coincide totalmente com o Estado, impedindo ou limitando a existência de** condições para o exercício de uma autêntica liberdade religiosa.

6- Da política à religião: laicismo, secularismo, laicidade e secularização

Religião e sociedade

- Hoje, alguns consideram que a **religião** falha na sua pretensão de ser **edificadora de unidade** e de harmonia, uma expressão de comunhão entre as pessoas e com deus.
- Para outros **a religião é uma causa de divisão** no nosso mundo (tensões e divisões entre os seguidores de diferentes tradições religiosas). Quanto menos atenção se presta à religião no sector público, melhor é.
- Verifica-se também a **manipulação ideológica da religião**, às vezes com finalidades políticas, como verdadeiro catalisador das tensões e das divisões, e não raro inclusive das violências na sociedade.

6- Da política à religião: laicismo, secularismo, laicidade e secularização

Secularização e Descristianização

- O processo de secularização (separação das instituições religiosas e do estado) provocou nos últimos anos a ruptura entre o religioso e o profano e a atenuação da importância sociocultural do religioso.
- A sociedade actual já não tem a religião como eixo agregador, ocupando o seu lugar a ciência, a economia, a tecnologia...
- A religião perdeu visibilidade pública, parecendo mais confinada ao templo, à família ou grupo.

Sinais da Descristianização

- No início do Séc. XX- 70% dos cristãos habitavam no hemisfério norte;
- No Início do Séc. XXI- 70% dos cristãos habitavam no hemisfério sul;
- Na União Europeia - 52% diz acreditar em Deus;
- Em Espanha 31,8% diz ser indiferente ou ateu e 45,9% pouco ou nada praticante;
- Em Portugal - 81% diz acreditar em Deus, mas em 2001 apenas 19% dizia frequentar a Missa e apenas 10% comungava;
- Cada vez mais as pessoas são orientadas por escolhas individuais e não por instituições ou tradições.

CRISE DE IDENTIDADE RELIGIOSA EM PORTUGAL

- Ao longo dos séculos, **a Igreja em Portugal foi a alta referência e a proposta mor de um estilo de vida.** A maioria dos portugueses faziam parte dos seus registos, cumprindo as suas obrigações, ao ponto de ser português quase coincidir com ser católico.
- Em Portugal, hoje, embora pertençamos a uma cultura marcadamente cristã, **a fé e as práticas cristãs estão visivelmente perdendo a força:**
 - secularização das instituições sociais e dos canais da cultura
 - desaparecimento das preocupações religiosas
 - sentimento da ausência de Deus.
- **Depois dos anos 60 as religiões minoritárias passam a figurar em crescimento**

como superar o secularismo redutor?

- De há três séculos para cá, assistiu-se a uma laicidade sectária, intolerante ou quase fanática, e anti-religião.
- Requer-se uma nova laicidade, **laicidade aberta, enquadrada por uma** cultura aberta, de colaboração recíproca entre Estado e religiões, coexistência pacífica, com frutos positivos para ambos.

DEZ VÍTIMAS OU MÁRTIRES DA INTOLERÂNCIA RELIGIOSA, NO SÉCULO XX



- **Bonhoeffer** (Alemanha, 1945) Protestante. Por ter pertencido à Igreja Confessante, denunciadora do paganismo do regime nazi, foi deportado para o campo de concentração da Buchenwald, depois para o de Regensburg, para o de Schönberg e, por fim, para o de Flossenburg, onde foi executado, a 9 de Abril de 1945.



- **Mahatma Gandhi** (Índia, 1948) Hindu Foi assassinado por um hindu radical, por defender a paz entre hindus e muçulmanos.



- **Anwar Al Sadat** (Egipto, 1981) Muçulmano Foi assassinado, em 1981, por fundamentalistas islâmicos, que se opunham ao seu esforço de paz com Israel.

DEZ VÍTIMAS OU MÁRTIRES DA INTOLERÂNCIA RELIGIOSA, NO SÉCULO XX



- **Yitzhak Rabin** (Israel, 1995). Judeu, foi assassinado a tiro por um activista judeu que se opunha aos seus acordos de paz com os muçulmanos.



- **Daniel Dajani** (Albânia, 1946). Católico, por ser reitor do Seminário de Scutari, este padre católico foi fuzilado, a 4 de Março de 1946, pelo regime comunista albanês.



- **Oscar Romero** (S. Salvador, 1980). Católico, enquanto arcebispo de S. Salvador, denunciou, frequentemente, a falta de liberdade que o regime salvadorenho impunha, sendo assassinado, na sua própria catedral, em plena celebração da eucaristia.

DEZ VÍTIMAS OU MÁRTIRES DA INTOLERÂNCIA RELIGIOSA, NO SÉCULO XX



- **Edith Stein** (Auschwitz, 1942). Católica, convertida do Judaísmo. Por ser de ascendência judaica, foi afastada do ensino, em 1933, pelo regime nazi, e morta, nas câmaras de gás, em 1942.



- **Paul Carlson** (Zaire, 1964). Protestante . Este médico protestante foi morto pelos rebeldes Simba, que perseguiram os que não seguiam os valores tradicionais das religiões tribais.



- **Elias del Socorro Nieves** (México, 1928) Católico. Foi fuzilado por administrar sacramentos, clandestinamente. O clima de perseguição à Igreja, no México, começara em meados do século XIX, com a constituição liberal de 1857, prolongando-se, com interrupções, por quase todo o século XX.



- **António da Rocha** nasceu em Escariz (Arouca), em 17 de Março de 1959, e morreu, mártir, em Chiure (Moçambique), em 17 de Janeiro de 1987. Católico, foi ordenado presbítero em 21 de Julho de 1985, dedicando-se às missões. O seu martírio é particularmente simbólico, pois várias vezes afirmou que “*eu vim para Moçambique para dar o melhor de mim mesmo!*”

7 - Da religião à política: teocracia, indiferença, diálogo...

Forma como as religiões lêem o mundo da política

- **Visão pessimista** do mundo «fuga ao mundo»
 - Os cátaros considerando-se eleitos e puros, impunham-se uma condição de isolamento total em relação ao mundo, que consideravam um lugar de perdição.
- Expectativa da **realização do paraíso na Terra** passará por configurar a ordem política com uma matriz religiosa definida
 - Estados teocráticos
- **Separação entre o terreno da política e o da religião** (que deve intervir, denunciar, propor, objectar, etc.), sempre capaz de ser voz profética
 - abordagem que encontra no Cristianismo fundamentos muito sólidos
- As religiões são portadoras de um capital ético importante na construção da justiça social.

7 - Da religião à política: teocracia, indiferença, diálogo...

Contributo das religiões(2º J. Pauloll)

- Facultam um acréscimo de incentivo visível em múltiplas iniciativas de voluntariado e resposta
- Favorecem o acordo, a reconciliação e a coesão social
- Estruturam recursos morais que acrescentam novas vias para os problemas com que a humanidade se depara.
 - Para o sociólogo António Barreto, “é absurdo pensar que a igreja apenas se ocupa de religião”

7 - Da religião à política: teocracia, indiferença, diálogo...

POLÍTICOS CATÓLICOS MARCANTES, NA HISTÓRIA DO SÉCULO XX

- **Konrad Adenauer** Chanceler da República Federal Alemã (1949-1963)
- **Balduino I** Rei da Bélgica viveu de 1909-1993
- **Alcide de Gasperi** Presidente do Governo Italiano (1945-1953)
- **John Fitzgerald Kennedy** Presidente dos Estados Unidos da América (1961-1963)
- **Aldo Moro** Primeiro-Ministro Italiano (1963-1968)
- **Robert Kennedy** Membro do Senado norte-americano (1964-1968). Candidato a Presidente dos EUA: durante a campanha, é assassinado (1968)
- **Charles de Gaulle** Presidente da República Francesa (1958-1969)

7 - Da religião à política: teocracia, indiferença, diálogo...

POLÍTICOS CATÓLICOS MARCANTES, NA HISTÓRIA DO SÉCULO XX

- **Jean Monnet** um dos criadores da CECA (Comunidade Europeia do Carvão e do Aço) Considerado um dos «pais da Europa»
- **Robert Schuman** Chefe do governo francês (1947-1948) Considerado um dos «pais da Europa»
- **Lech Walesa** resistente contra o regime comunista Presidente da República Polaca (1990-1995) Prémio Nobel da Paz (1983)
- **Adriano Moreira** Ministro do Ultramar (1961-1963) Deputado da Assembleia da República (1979-1991) Vice-Presidente da Assembleia da República (1991-1995) Prémio de Cultura *Padre Manuel Antunes* (2009)
- **António de Sousa Franco** Ministro das Finanças (1979; 1995-1999) Professor Catedrático da Faculdade de Direito da Universidade de Lisboa
- **António Manuel de Oliveira Guterres** Alto-comissário das Nações Unidas para os Refugiados (2005-...) Primeiro-Ministro de Portugal (1995-2002) Presidente da Internacional Socialista (1999-2005)

8- Da utopia à esperança



- **Tomás Moro (1478-1535)**, ao recusar aderir a medidas que considerava serem injustas, relacionadas com a separação da Igreja de Inglaterra em relação à Igreja Católica (e com o reconhecimento do rei como chefe supremo da Igreja de Inglaterra), caiu em desgraça perante Henrique VIII, sendo executado, em 1535.
- Foi considerado mártir, pela Igreja Católica, beatificado pelo papa Leão XIII (1886), canonizado por Pio XI (1935) e, em Outubro de 2000, proclamado, por João Paulo II, patrono dos governantes e políticos.
- **Tomás Moro** na sua obra fundamental — *Utopia* — defende um modelo de sociedade, concretizado na ilha de Utopia, que antecipava muitos dos ideais que só muitos séculos mais tarde viram a luz do dia, entre eles, a liberdade religiosa, o dever de respeito pelo adversário em contexto de guerra, assim como um novo modo de desempenho de funções políticas, capaz de respeitar o que é de todos, submetendo os interesses individuais ao bem comum.
- **A vida do ser humano move-se na tensão entre o perfeito e o possível.**
- **O idealismo utópico, contudo, por defender a existência de sociedades perfeitas, pode redundar num tremendo fracasso.**

8- Da utopia à esperança

DEZ DOCUMENTOS DA IGREJA QUE SE DEBRUÇAM SOBRE ASSUNTOS DE NATUREZA POLÍTICA

- **Encíclica *Rerum Novarum*** de 15 de Maio de 1891- Leão XIII – n. 1810 (Papa: 1878-1903)
- **Encíclica *Pacem in Terris*** de 11 de Abril de 1963- João XXIII – n. 1881 (Papa: 1958-1963)
- **Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*** de 7 de Dezembro de 1965 - Concílio Vaticano II (1962-1965)
- **Encíclica *Populorum Progressio*** de 26 de Março de 1967- Paulo VI – n.1897 (Papa: 1963-1978)
- **Carta Apostólica *Octogesima Adveniens*** - Paulo VI – n. 1897 (Papa: 1963-1978) 14 de Maio de 1971
- **Encíclica *Centesimus Annus*** de 1 de Maio de 1991- João Paulo II – n. 1920 (Papa: 1978-2005)
- **Carta Pastoral *A Igreja na sociedade democrática*** de 15 de Maio de 2000- Conferência Episcopal Portuguesa
- **Carta Pastoral *Responsabilidade solidária pelo bem comum*** de 15 de Setembro de 2003- Conferência Episcopal Portuguesa
- **Compêndio da Doutrina Social da Igreja** de 2 de Abril de 2004 - Conselho Pontifício «Justiça e Paz»
- **Encíclica *Caritas in veritate*** de 29 de Junho de 2009 - Bento XVI – n.1927 (Papa: 2005-...)

Política e Religião

Unidade Lectiva n.º 1 do Ensino
Secundário

João Quaresma de Matos
Fortuna

Bibliografia

- Os diapositivos relativos ao fanatismo e fundamentalismo(Islâmico), tiveram por fonte a Enciclopédia Luso-brasileira de Cultura – Edição Século XXI, respectivamente os vol. 11 12 e 16
- O diapositivo relativo ao fundamentalismo judaico teve por fonte o Dicionário Larousse das religiões – judaísmo.
- Os diapositivos relativos ao totalitarismo e aos sistemas totalitários tiveram por fonte a Pólis – Enciclopédia Verbo da sociedade e do estado, vol. 2 e 4
- O diapositivo relativo à secularização e secularismo tiveram por fonte a Enciclopédia Luso-brasileira de Cultura – Edição Século XXI. Vol. 26
- Todos os demais diapositivos tiveram por fonte o Compêndio de Doutrina social da Igreja Católica

Fundamentalismo

Significado	<p>Inicialmente com carácter estritamente religioso e de autodenominação dos evangélicos na América.</p> <p>Com carácter pejorativo alargou-se às religiões do Livro(judaísmo, cristianismo e islamismo) e à política com o extremismo seja de direita ou de esquerda</p> <p>Em sentido técnico refere-se à defesa, numa perspectiva canónica, de uma determinada doutrina religiosa</p> <hr/> <p>Inicialmente os fundamentalistas americanos desejavam preservar uma leitura literal e factual da Bíblia, perante a pulverização de confissões protestantes nos EUA</p> <p>Marcos importantes no s. XIX: Conferência Bíblica de Niagara; de Nova York, o seminário teológico de Princeton e a Liga bíblica Americana</p> <p>Defendem o criacionismo e o milenarismo</p> <p>Em sentido pejorativo o fundamentalismo identifica-se particularmente com o fanatismo religioso islâmico e judaico.</p>
-------------	---

Fanatismo

Significado	<p>Adesão exclusivista a uma determinada ideia</p> <p>Imposição da mesma pela violência se necessário</p> <p>Fervorosa propagação dessa ideia</p> <hr/> <p>Surgiu inicialmente no domínio religioso(etimologicamente deriva do latim <i>fanaticus</i>, pertencente a um templo <i>fanum</i>).</p> <p>Alargou-se ao campo social e político</p> <hr/> <p>Ocorre em determinados grupos(seitas, facções, sociedades secretas):</p> <p>Os seus membros têm tendências paranóicas e paranóides</p> <p>Acreditam que têm o encargo divino de zelarem pela propagação e imposição da sua ideia religiosa.</p>
-------------	---

Fundamentalismo (islâmico)

Base Ideológica do Islamismo

É visto como um **sistema total**, não há lugar à separação entre a **fé** e o **Estado**. Este tem de aplicar escrupulosamente o **Corão** e a **Suna** como lei estatal e rege toda a existência humana do muçulmano.

A salvação da alma depende da estrita observância do puritanismo **salafita** (de salaf, companheiros de Maomé), isto é o “regresso ao verdadeiro caminho”

A instauração na terra de uma **Ordem Islâmica**, é o objectivo de cada muçulmano mesmo que isso implique a *Jihad* (guerra santa) e o conseqüente sacrifício da própria vida.

A **soberania de Deus**, à escala mundial implica a violenta supressão dos Estados, e a radical transformação das sociedades *jabili*(que não são islâmicas)

A *umma*(comunidade dos crentes), deve basear-se no **salafismo** e na **mensagem e vida do profeta**.

O Estado islâmico deve fazer cumprir a *sharia* e proibir tudo o que a religião não recomenda

O governante muçulmano deve ser um adulto crente , versado na *sharia*, a sua governação deve seguir os precedentes estabelecidos pelo Profeta e pelos primeiros quatro Califas.

O **sufismo**, corrente mística do islamismo é condenada pelos **islamitas contemporâneos**, pelo facto destes apelarem a acção para impôr a transformação da sociedade seja pela aplicação da *sharia* , seja pela *Jihad* e os *sufistas* defenderem a contemplação.

Fundamentalismo (judaico)

Sionismo

- ·Movimento nacionalista secular que preconiza o regresso à terra natal – Palestina(Israel).
- ·Baseia-se no antigo messianismo com uma forte conotação afectiva e sentimental pela terra de Israel, conservada na memória colectiva por quase 2000 anos(expulsão da Palestina pelos romanos em 135 d.C.).
- ·Com Theodore Herzl no final do s. XIX, o sionismo torna-se o principal instrumento político, económico e cultural para o retorno dos judeus à sua pátria, em 1918 eram 60.000, em 1947, ano da independência 470.000.

Judaísmo ortodoxo

- ·Crê na revelação da *Torah* a Moisés no monte Sinai, da origem divina da lei escrita e da sua interpretação oral.
- ·Fazem da *halakah*(*direito rabínico*), como norma de vida, regulando todos os aspectos da vida quotidiana até ao mais ínfimo pormenor.
- ·Grande diversidade interna desde o *hassidismo*, que preconiza um afastamento total do judeu piedoso da sociedade profana a correntes mais moderadas que defendem que os valores judaicos são compatíveis com a sociedade profana.

Totalitarismo

- Segundo Hannah Arendt, filósofa, o totalitarismo é um sistema político de governo:
- Que se caracteriza por:
 - Ideologia Totalitária
 - Partido único de massas
 - Sistema de terror físico e psíquico exercido pelo partido e pela polícia secreta
 - Monopólio do controlo dos meios de comunicação de massas
 - Monopólio do controlo do uso das armas de guerra
 - Controlo e direcção central da economia pelo sistema burocrático
- É um sistema totalitário pelo facto de estarmos perante um povo indefeso, amorfo dominado pela ideologia e ameaçado pelo terror.
- Que teve expressão histórica no Estalinismo e no Nazismo.

Sistemas Totalitários

- **Estalinismo** - Sistema de Governo que vigorou na URSS entre 1924 e 1956, sob a égide de Estaline.
 - Pelo terror impôs a :**
 - A colectivização forçada dos campos
 - A Industrialização pesada
 - O fortalecimento do exército
 - O policiamento da administração
 - A militarização do partido
 - *Leader* sem escrúpulos a nível externo pactua com o nazismo para a partilha da Polónia (1939) e com os aliados (1945), para a partilha da Alemanha e o *contrôle* da Europa de Leste.
- **Nazismo** - Sistema de Governo que vigorou na Alemanha entre 1933 e 1945 sob a égide de Hitler.
 - Caracteriza-se pela:**
 - Superioridade da raça ariana
 - Germanização dos outros povos (submissão)
 - Exacerbação do orgulho nacional
 - Total obediência ao *Fuhrer*
 - Racismo e anti-semitismo programático
 - *Absolutização do Estado*
 - *Primado da colectividade sobre o indivíduo*
 - *Culto da personalidade*
 - **Tendo estas últimas três características em comum com o Estalinismo.**

Princípios fundamentais

da Doutrina Social da Igreja

Bem Comum

- Da dignidade, unidade e igualdade de todas as pessoas deriva, antes de tudo, o princípio do bem comum, a que se deve relacionar cada aspecto da vida social para encontrar pleno sentido. (Compêndio Social da Igreja Católica n.º 164)
- O bem comum não consiste na simples soma dos bens particulares de cada sujeito do corpo social. Sendo de todos e de cada um, é e permanece comum, porque indivisível e porque somente juntos é possível alcançá-lo, aumentá-lo e conservá-lo, também em vista do futuro. (ibidem n.º 165)
- Nenhuma forma expressiva da sociabilidade – da família ao grupo social intermédio, à associação, à empresa de caráter econômico, à cidade, à região, ao Estado, até à comunidade dos povos e das nações – pode evitar a interrogação sobre o próprio bem comum, que é constitutivo do seu significado e autêntica razão de ser da sua própria subsistência (ibidem n.º 165).
- As exigências do bem comum derivam das condições sociais de cada época e estão estreitamente conexas com o respeito e com a promoção integral da pessoa e dos seus direitos fundamentais. Essas exigências referem-se, antes de mais: (ibidem n.º 166)
 - 1) ao empenho pela paz;
 - 2) à organização dos poderes do Estado;
 - 3) a uma sólida ordem jurídica;
 - 4) à salvaguarda do ambiente;
 - 5) à prestação dos serviços essenciais às pessoas (alimentação, morada, trabalho, educação e acesso à cultura, saúde, transportes, livre circulação das informações e tutela da liberdade religiosa).
- A comunidade política persegue o bem comum actuando com vista à criação de um ambiente humano em que aos cidadãos seja oferecida a possibilidade de um real exercício dos direitos humanos e de um pleno cumprimento dos respectivos deveres (compêndio do Catecismo da Igreja Católica n.º 389)
- A plena realização do bem comum requer que a comunidade política desenvolva, no âmbito dos direitos humanos, uma acção dúplice e complementar, de defesa e de promoção (ibidem n.º 389)

Justiça

- O Magistério social evoca a respeito das formas clássicas da justiça: a comutativa, a distributiva, a legal.(Compêndio Social da Igreja Católica n.º 201)
- Um relevo cada vez maior no Magistério tem adquirido a justiça social, que representa um verdadeiro e próprio desenvolvimento da justiça geral, reguladora dos relações sociais com base no critério da observância da lei.(Ibidem n.º 201)
- A justiça social, exigência conexas com a questão social, que hoje se manifesta numa dimensão mundial, diz respeito aos aspectos sociais, políticos e económicos e, sobretudo, à dimensão estrutural dos problemas e das respectivas soluções.(ibidem n.º 201)
- A justiça mostra-se particularmente importante no contexto atual, em que o valor da pessoa, da sua dignidade e dos seus direitos, a despeito das proclamações de intentos, é seriamente ameaçado pela generalizada tendência a recorrer exclusivamente aos critérios da utilidade e do ter.(Ibidem n.º 202)
- A justiça, com efeito, não é uma simples convenção humana, porque o que é «justo» não é originariamente determinado pela lei, mas pela identidade profunda do ser humano. (Ibidem n.º 202)

Solidariedade

- A solidariedade confere particular relevo à intrínseca sociabilidade da pessoa humana, à igualdade de todos em dignidade e direitos, ao caminho comum dos homens e dos povos para uma unidade cada vez mais convicta(Compêndio social da Igreja Católica n.º 192)
- A mensagem da doutrina social acerca da solidariedade põe de realce a existência de estreitos vínculos entre solidariedade e bem comum, solidariedade e destinação universal dos bens, solidariedade e igualdade entre os homens e os povos, solidariedade e paz no mundo(Ibidem n.º 194)
- A solidariedade deve ser tomada antes de mais nada, no seu valor de princípio social ordenador das instituições, em base ao qual devem ser superadas as «estruturas de pecado», que dominam os relações entre as pessoas e os povos, devem ser superadas e transformadas em estruturas de solidariedade, mediante a criação ou a oportuna modificação de leis, regras do mercado, ordenamentos.(Ibidem n.º 193)

A comunidade política

Na perspectiva Católica

Natureza e fim

- **A comunidade política, realidade conatural aos homens, existe para obter um fim comum, inatingível de outra forma: o crescimento em plenitude de cada um de seus membros, chamados a colaborar de modo estável para a realização do bem comum.(Compêndio Social da Igreja Católica n.º 384)**
- **O povo não é uma multidão amorfa, uma massa inerte a ser manipulada e instrumentalizada, mas sim um conjunto de pessoas, cada uma das quais tem a possibilidade de formar a própria opinião a respeito da coisa pública e a liberdade de exprimir a própria sensibilidade política e de fazê-la valer em maneira consoante com o bem comum.(ibidem n.º 385)**

A Autoridade

- Jesus rejeita o poder opressivo e despótico dos grandes sobre nações e suas pretensões de fazerem-se chamar benfeitores mas nunca contesta directamente as autoridades de seu tempo(*Compêndio Social da Igreja Católica n.º 379*)
- Jesus afirma que se deve dar a Deus o que é de Deus, condenando implicitamente toda tentativa de divinizar e de absolutizar o poder temporal. Ao mesmo tempo o poder temporal tem o direito àquilo que lhe é devido: Jesus não considera injusto o tributo a César(*Compêndio Social da Igreja Católica n.º 379*)
- A comunidade humana tem necessidade de uma autoridade que a governe. Esta, assim como a sociedade, se origina da natureza, e por isso mesmo, vem de Deus. A autoridade política é, portanto, necessária, em função das tarefas que lhe são atribuídas e deve ser uma componente positiva e insubstituível da convivência civil (*Ibidem n.º 393*).
- A autoridade política é o instrumento de coordenação e direcção mediante o qual os indivíduos e os corpos intermédios se devem orientar para uma ordem cujas relações, instituições e procedimentos estejam ao serviço do crescimento humano integral(*Ibidem n.º 394*).
- O exercício da autoridade política, com efeito, quer no interior da comunidade como tal, quer nos organismos que representam o Estado, deve desenrolar-se sempre dentro dos limites da ordem moral, em vista do bem comum. Então, os cidadãos estão obrigados em consciência a obedecer(*Ibidem n.º 394*)

Os Governantes

- O povo, de modos diferentes, transfere o exercício da sua soberania para aqueles que elege livremente como seus representantes, mas conserva a faculdade de a fazer valer no controlo da actuação dos governantes e também na sua substituição, caso não cumpram de modo satisfatório as suas funções.(*Compêndio Social da Igreja Católica n.º 395*)
- Os organismos representativos devem estar submetidos a um efectivo controle por parte do corpo social. Este controle é possível antes de tudo através de eleições livres, que permitem a escolha assim como a substituição dos representantes(*Ibidem n.º 408*).
- A obrigação que os governantes têm de responder aos governados não implica de modo algum que os representantes sejam simples agentes passivos dos eleitores. O controle exercido pelos cidadãos, de facto, não exclui, a necessária liberdade de que devem gozar no cumprimento de seu mandato em relação aos objectivos a perseguir(*Ibidem n.º 409*).
- Aqueles que têm responsabilidades políticas não devem esquecer ou subestimar a dimensão moral da representação que consiste no empenho de compartilhar a sorte do povo e em buscar a solução dos problemas sociais. Nesta perspectiva, autoridade responsável significa também autoridade exercida mediante o recurso às virtudes que favorecem *o exercício do poder com espírito de serviço* (paciência, caridade, modéstia, moderação, esforço de partilha)(*ibidem n.º 410*)

Dever de Obediência

- A submissão, não passiva, mas por razões de consciência, ao poder constituído corresponde à ordem estabelecida por Deus.(Compêndio Social da Igreja Católica n.º 380).
- São Paulo define as relações e os deveres dos cristãos para com as autoridades . Insiste no dever cívico de pagar os tributos, o temor e o respeito, nas relações com a autoridade, na medida em que esta está ao serviço de Deus para o bem da Pessoa(Ibidem n.º 380)
- São Pedro exorta os cristãos a submeter-se *a toda autoridade humana por amor a Deus*(ibidem n.º 380).
- Trata-se portanto de uma obediência livre e responsável a uma autoridade que faz respeitar a justiça, assegurando o bem comum(Ibidem n.º 380)

Direito de resistência

- Reconhecer que o direito natural funda e limita o direito positivo significa admitir que é legítimo resistir à autoridade caso esta viole grave e repetidamente os princípios do direito natural.(compêndio Social da Igreja Católica n.º 400).
- A resistência à autoridade visa reafirmar a validade de uma diferente visão das coisas, quer quando se procura obter uma mudança parcial, modificando por exemplo algumas leis, quer quando se pugna por uma mudança radical da situação. (Ibidem n.º 400).
- A doutrina social indica os critérios para o exercício da resistência: (Ibidem n.º 401)
 - 1. em caso de violações certas, graves e prolongadas dos direitos fundamentais;
 - 2. depois de ter esgotado todos os outros recursos;
 - 3. sem provocar desordens piores;
 - 4. que haja uma esperança fundada de êxito;
 - 5. se for impossível prever razoavelmente soluções melhores
- A gravidade dos perigos que o recurso à violência hoje comporta leva a considerar preferível o caminho da *resistência passiva*, «mais conforme aos princípios morais e não menos promissor do êxito(Ibidem n.º 401)

A Democracia

Perspectiva Católica

Noção

- Um juízo explícito e articulado sobre a democracia encontra-se na Encíclica *Centesimus Annus* “A Igreja encara com simpatia o sistema da democracia, enquanto assegura a participação dos cidadãos nas opções políticas e garante aos governados a possibilidade quer de escolher e controlar os próprios governantes, quer de os substituir pacificamente, quando tal se torne oportuno; ela não pode, portanto, favorecer a formação de grupos restritos de dirigentes, que usurpam o poder do Estado a favor dos seus interesses particulares ou dos objectivos ideológicos. Uma autêntica democracia só é possível num Estado de direito e sobre a base de uma recta concepção da pessoa humana. Aquela exige que se verifiquem as condições necessárias à promoção quer dos indivíduos através da educação e da formação nos verdadeiros ideais, quer da subjectividade da sociedade, mediante a criação de estruturas de participação e co-responsabilidade”(Compêndio Social da Igreja Católica N.º 405)
- Uma autêntica democracia não é o somente o resultado de um respeito formal de regras, mas é o fruto da convicta aceitação dos valores que inspiram os procedimentos democráticos: a dignidade da pessoa humana, o respeito dos direitos do homem, do facto de assumir o « bem comum » como fim e critério regulador da vida política.(Ibidem n.º 406)

Organização Institucional

- O Magistério reconhece a validade do princípio concernente à divisão dos poderes num Estado: é preferível que cada poder seja equilibrado por outros poderes e outras esferas de competência que o mantenham no seu justo limite. Este é o princípio do “Estado de direito”, no qual é soberana a lei, e não a vontade arbitrária dos homens(Compêndio social da Igreja Católica n.º 408).
- A administração pública, em qualquer nível – nacional, regional, municipal –, como instrumento do Estado, tem por finalidade servir os cidadãos.(Ibidem n.º 412).
- Contrasta com esta perspectiva o excesso de burocratização, que se verifica quando «as instituições, ao tornarem-se complexas na organização e pretendendo gerir todos os espaços disponíveis, acabam por se esvaziar devido ao funcionalismo impessoal, à burocracia exagerada, aos interesses privados injustos e ao desinteresse fácil e generalizado(Ibidem n.º 412)

Partidos políticos

- Os partidos políticos têm a função de favorecer uma participação difusa e o acesso de todos às responsabilidades públicas. Os partidos são chamados a interpretar as aspirações da sociedade civil orientando-as para o bem comum(Compêndio social da Igreja Católica n.º 413).
- Os partidos devem ser democráticos no seu interior, capazes de síntese política e de formulação de projectos(Ibidem n.º 413)

Organismos intermédios

- A comunidade política é constituída para estar ao serviço da sociedade civil, da qual deriva.(Compêndio social da Igreja Católica n.º 417).
- O empenho da Igreja em favor do pluralismo social visa a conseguir uma realização mais adequada do bem comum e da própria democracia(Ibidem n.º 417).
- A sociedade civil é um conjunto de realizações e de recursos culturais e associativos, relativamente autónomos em relação ao âmbito tanto político como económico(Ibidem n.º 417).
- A sociedade civil, portanto, não pode ser considerada um apêndice ou uma variável da comunidade política: antes, ela tem a preeminência, porque justifica radicalmente a existência da comunidade política(Ibidem n.º 418).
- O Estado deve fornecer um quadro jurídico adequado ao livre exercício das actividades dos sujeitos sociais e estar pronto a intervir, sempre que for necessário(Ibidem n.º 418).

Cidadania e participação

- A participação na vida comunitária não é somente uma das maiores aspirações do cidadão, chamado a exercitar livre e responsabilmente o próprio papel cívico com e pelos outros (Compêndio social da Igreja Católica n.º 190).
- O governo democrático, com efeito, é definido a partir da atribuição por parte do povo de poderes e funções, que são exercitados em seu nome, por sua conta e em seu favor; é evidente, portanto, que toda democracia deve ser participativa(Ibidem n.º 190).
- implica que os vários sujeitos da comunidade civil, em todos os seus níveis, sejam informados, ouvidos e envolvidos no exercício das funções que ela desempenha(Ibidem n.º 190)
- A Informação está entre os principais instrumentos de participação democrática. Não é pensável participação alguma sem o conhecimento dos problemas da comunidade política, dos dados de facto e das várias propostas de solução dos problemas(Ibidem n.º 417)

Educação cívica e política

- A superação dos obstáculos culturais, jurídicos e sociais que não raro se interpõem como verdadeiras barreiras à participação solidária dos cidadãos à sorte da própria comunidade exige uma autêntica obra informativa e educativa(Compêndio Social da Igreja Católica n.º 191).
- Merecem uma preocupada consideração, neste sentido, todas as atitudes que levam o cidadão a formas participativas insuficientes ou incorrectas e à generalizada desafeição por tudo o que concerne à esfera da vida social e política: atente-se, por exemplo, para as tentativas dos cidadãos de «negociar» com as instituições as condições mais vantajosas para si, como se estas últimas estivessem ao serviço das necessidades egoísticas, e para a praxe de limitar-se à expressão da opção eleitoral, chegando também, em muitos casos, a abster-se dela(Ibidem n.º 191)

O cristão na política -(orientações)

- Para os fiéis leigos, o compromisso político é uma expressão qualificada e exigente do compromisso cristão ao serviço dos outros(Compêndio Social da Igreja Católica n.º 565).
- Orientações para a acção do cristão na política: (Ibidem n.º 565)
- 1)A prossecução do bem comum num espírito de serviço;
- 2)O desenvolvimento da justiça com uma atenção particular para com as situações de pobreza e sofrimento;
- 3)O respeito pela autonomia das realidades terrenas;
- 4)A promoção do diálogo e da paz no horizonte da solidariedade
- Todos os crentes, enquanto titulares de direitos e deveres de cidadãos, estão obrigados a respeitar tais orientações; aqueles que têm encargos directos e institucionais na gestão das complexas problemáticas da coisa pública, seja nas administrações locais, seja nas instituições nacionais e internacionais, deverão tê-los especialmente em conta. (Ibidem n.º 565)

O cristão na política(deveres)

- Viver e agir politicamente em conformidade com a própria consciência não significa acomodar-se passivamente em posições estranhas ao empenho político ou numa espécie de confessionalismo; é, invés, a expressão com que os cristãos dão o seu coerente contributo para que, através da política, se instaure um ordenamento social mais justo e coerente com a dignidade da pessoa humana(Compêndio social da Igreja Católica n.º 566).
- No contexto do compromisso político do fiel leigo, exige um preciso cuidado a preparação ao exercício do poder, que os crentes devem assumir; especialmente quando são chamados a tais encargos pela confiança dos cidadãos, segundo as regras democráticas.(Ibidem n.º 567).
- O exercício da autoridade deve assumir o carácter de serviço, que se deve desempenhar sempre no âmbito das leis morais para a consecução do bem comum(Ibidem n.º 567).
- Tenha-se presente que, em face de das múltiplas exigências morais fundamentais e irrenunciáveis, o testemunho cristão deve considerar-se um dever inderrogável que pode chegar ao sacrifício da vida, ao martírio, em nome da caridade e da dignidade humana(Ibidem n.º 570).

“Democracia cristã”

- O empenho político dos católicos é frequentemente posto em relação com a «laicidade», ou seja, a distinção entre a esfera política e a religiosa. Tal distinção «é um valor adquirido e reconhecido pela Igreja, e faz parte do património de civilização já conseguido(Compêndio social da Igreja Católica n.º 571).
- A doutrina moral católica, todavia, exclui claramente a perspectiva de uma laicidade concebida como autonomia da lei moral: «A “laicidade”, de fato, significa, em primeiro lugar, a atitude de quem respeita as verdades resultantes do conhecimento natural que se tem do homem que vive em sociedade, mesmo que essas verdades sejam contemporaneamente ensinadas por uma religião específica, pois a verdade é uma só.(Ibidem n.º 571).
- Quando o Magistério da Igreja se pronuncia sobre questões inerentes à vida social e política, não desatende às exigências de uma correta interpretação da laicidade, porque «não pretende exercer um poder político nem eliminar a liberdade de opinião dos católicos em questões contingentes.(Ibidem n.º 571).
- Entende, invés – como é sua função própria – instruir e iluminar a consciência dos fiéis, sobretudo dos que se dedicam a uma participação na vida política, para que o seu operar esteja sempre ao serviço da promoção integral da pessoa e do bem comum(Ibidem n.º 571).
- Um âmbito particular de discernimento dos fiéis leigos diz respeito as escolhas dos instrumentos políticos, ou seja, a adesão a um partido e às outras expressões da participação política. É preciso operar uma escolha coerente com os valores, tendo em conta as circunstâncias efectivas(Ibidem n.º 573).
- É preciso operar uma escolha coerente com os valores, tendo em conta as circunstâncias efectivas, qualquer escolha deve ser radicada na caridade e voltada para a busca do bem comum(Ibidem n.º 573).
- O cristão não pode encontrar um partido plenamente conforme às exigências éticas que nascem da fé e da pertença à Igreja: a sua adesão a uma corrente política não será jamais ideológica, mas sempre crítica, a fim de que o partido e o seu projecto político sejam estimulados a realizar formas sempre mais atentas a obter o verdadeiro bem comum, inclusive os fins espirituais do homem(Ibidem n.º 573)

Igreja e Comunidade Política

Perspectiva Católica

Laicidade e laicismo

Laicidade

- O princípio da laicidade comporta o respeito de toda confissão religiosa por parte do Estado, «que assegura o livre exercício das atividades culturais, espirituais, culturais e caritativas das comunidades dos crentes. Numa sociedade pluralista, a laicidade é um lugar de comunicação entre as diferentes tradições espirituais e a nação(Compêndio social da Igreja Católica n.º 572).
-

Laicismo

- Infelizmente permanecem ainda, inclusive nas sociedades democráticas, expressões de **laicismo** intolerante, que hostilizam qualquer forma de relevância política e cultural da fé, procurando desqualificar o empenho social e político dos cristãos(Ibidem n.º 572)

Secularização e secularismo

Secularização

- O processo de emancipação cujo resultado é uma cultura secularizada ou seja autónoma em relação à religião sem que isso implique que seja contrária aos princípios religiosos. Reconhece a consistência e a autonomia das realidades terrestres.

Secularismo

- Ideologia ou sistema fechado que assume o profano ou o mundano como a explicação global do mundo e da vida , excluindo toda e qualquer referência ao transcendente e a Deus

Autonomia

- A Igreja e a comunidade política, embora exprimindo-se ambas com estruturas organizativas visíveis, são de natureza diversa quer pela sua configuração, quer pela finalidade que perseguem(Compêndio social da Igreja Católica n.º 424).
- A Igreja organiza-se com formas aptas a satisfazer as exigências espirituais dos seus fiéis, ao passo que as diversas comunidades políticas geram relações e instituições ao serviço de tudo o que se compreende no bem comum temporal(Ibidem n.º 424).
- A autonomia e a independência das duas realidades mostram-se claramente, sobretudo na ordem dos fins(Ibidem n.º 424).

Cooperação

- A autonomia recíproca da Igreja e da comunidade política não comporta uma separação tal, que exclua a colaboração entre elas:

A Igreja e a comunidade política, com efeito, exprimem -se em formas organizativas que não estão ao serviço delas próprias, mas ao serviço do homem, para lhe consentir o pleno exercício dos seus direitos, inerentes à sua identidade de cidadão e de cristão, e um correcto cumprimento dos correspondentes deveres.(Compêndio social da Igreja Católica n.º 425)