

AMÉRICO TAIPA DE CARVALHO

**ESTADO  
DE DIREITO  
SOCIAL E  
DOCTRINA  
SOCIAL DA  
IGREJA**

**PESSOA HUMANA – DIREITO – ESTADO  
– DESENVOLVIMENTO ECONÓMICO**

**UCP**   
EDITORA

Com o apoio de:

  
FUNDAÇÃO  
AMÉLIA DE MELLO  
desde 1964

# ÍNDICE

## I

LEGITIMIDADE ÉTICO-POLÍTICA E ÉTICO- -JURÍDICA DA INTERVENÇÃO ESTADUAL REGULADORA DO PROCESSO ECONÓMICO	7
---	---

## II

ESTADO DE DIREITO SOCIAL E DOCTRINA SOCIAL DA IGREJA	11
---	----

## III

JUSTIÇA SOCIAL E SOLIDARIEDADE SOCIAL	32
---------------------------------------	----

## Nota prévia

Nestes dias, motivado pela eleição do Papa Leão XIV, ocorreu-me ir reler um pequeno trabalho que escrevi para uma conferência realizada em 1991, e que publiquei na agora já extinta Coimbra Editora. O tema é sobre a encíclica *Centesimus Annus*, escrita pelo Papa João Paulo II, que aborda as relações entre o capital e o trabalho. Esta encíclica pretendeu comemorar os cem anos da célebre encíclica *Rerum Novarum*, escrita pelo Papa Leão XIII em 1891, encíclica esta que é considerada o primeiro grande documento da chamada «Doutrina Social da Igreja».

Tratando este trabalho – posto que sucintamente – também das semelhanças entre os chamados «Estado de Direito Social» e «Doutrina Social da Igreja», pensei que, tendo em conta a importância do tema em si mesmo considerado e a atualidade política (nomeadamente, nacional e europeia) desta questão, não seria inútil uma 2.<sup>a</sup> publicação.

Porto, junho de 2025

# **ESTADO DE DIREITO SOCIAL E DOCTRINA SOCIAL DA IGREJA<sup>1</sup>**

## **Pessoa Humana – Direito – Estado – – Desenvolvimento Económico**

Sumário: I. Legitimidade ético-política e ético-jurídica da intervenção estadual reguladora do processo económico: 1. A pessoa humana como fundamento e função do Estado de Direito Democrático; 2. O social como coconstitutivo do pessoal; 3. A importância determinante do processo económico no processo social global; 4. O direito como projeto de justiça; 5. O Estado de Direito e a exigência ética político-jurídica da intervenção reguladora do processo económico. II. Estado de Direito Social e Doutrina Social da Igreja: 6. Referência à tentação capitalista de retorno ao liberalismo económico; 7. Caracterização do Estado de Direito

---

<sup>1</sup> Este trabalho foi preparado para as jornadas «O Choque do Desenvolvimento e a Cultura da Solidariedade», realizadas em 26-27 de outubro de 1991, e promovidas pela Associação Cultura e Solidariedade e pelo Secretariado Regional do Porto das Instituições Particulares de Solidariedade Social.

Social; 8.1. Coincidência global da Doutrina Social da Igreja com a Doutrina do Estado de Direito Social; 8.2. A denúncia do aproveitamento «usurário» das situações de desemprego para a dominação do trabalhador e a exploração dos rendimentos do seu trabalho; 8.3. O alerta contra uma «exacerbada competição»; 8.4. A irracionalidade do mito da neoliberal obsessão de tudo privatizar, inclusive, os serviços sociais fundamentais; 8.5. A exigência ético-política de uma moderada intervenção estadual na economia; 8.6. Contra a apressada e precipitada ideia da bondade do sistema capitalista, «bondade», histórica e tragicamente, contraditada; 8.7. As razões a favor de uma autêntica economia social de mercado; 8.8. O crescimento cultural dos trabalhadores, o diálogo e a luta sociais como os verdadeiros, legítimos e adequados obstáculos a um retorno neocapitalista, como coprodutores e garantes de uma autêntica e socialmente humanizada economia de mercado.

III. Justiça social e solidariedade social: dois conceitos, duas atitudes, duas realidades, duas exigências sociais, que não são alternativas ou substitutivas, mas complementares: 9. Relevância prática da distinção; 10. Clareza da distinção entre justiça e solidariedade individuais; 11.1. Certa dificuldade da distinção, na prática, entre justiça social e solidariedade social; mas viabilidade, necessidade e vantagens metodológicas teórico-práticas da distinção entre situações de

injustiça e situações carecidas da solidariedade social; 11.2. Esta distinção também está presente na Doutrina Social da Igreja; 11.3. Possível explicação psicossociológica da substituição da denúncia da injustiça social pelo mero apelo à solidariedade social.

# I

## LEGITIMIDADE ÉTICO-POLÍTICA E ÉTICO- -JURÍDICA DA INTERVENÇÃO ESTADUAL REGULADORA DO PROCESSO ECONÓMICO

1. A Constituição da República Portuguesa proclama no seu artigo 1.º: «Portugal é uma República soberana, baseada na dignidade da pessoa humana [...] e empenhada na construção de uma sociedade livre, justa e solidária.» A *pessoa* deve, portanto, ser assumida, mental e praticamente, como fundamento e fim último do Direito e do Estado-de-Direito.

2. É, por sua vez, hoje, evidente – não só para a antropologia filosófica e para os demais ramos das ciências do comportamento humano, como mesmo para a pessoa comum – que *o social é coconstitutivo do pessoal*: a pessoa humana forma-se, desenvolve-se e identifica-se (adquire personalidade) na dialética teórico-prática comunitária passada (tradição cultural) e

presente. Neste sentido, escreveu Batista Machado<sup>2</sup>: o homem é «produto cultural» que, por sua vez, age sobre o próprio «produtor», que é a comunidade sociocultural; logo, o homem é, pessoal e culturalmente, «produto» e «produtor».

Compreender o homem passa, assim, também pela compreensão da história das suas interações com a natureza e com o seu semelhante, o outro. Nesta linha, parecem-me muito adequadas e significativas as designações «ecologia humana» e «ecologia social» utilizadas por João Paulo II – ao lado da já consagrada denominação «ecologia» natural – na sua recente encíclica *Centesimus Annus*<sup>3</sup>, comemorativa do centenário do histórico documento social do Papa Leão XIII, a encíclica *Rerum Novarum* publicada precisamente no ano 1891.

Entre o indivíduo e a sociedade há uma interação constitutiva da personalidade; constituição cujo sentido vai depender, decisivamente, do ambiente ou do envolvimento sociocultural em que decorrer a

---

<sup>2</sup> MACHADO, João Batista, *Introdução ao Direito e ao Discurso Legitimador*, Coimbra Editora, 1983, pág. 22.

<sup>3</sup> N.º 38.

existência individual, sobretudo nas etapas da infância e da adolescência/juventude.

3. O sistema económico – relações de produção, distribuição e consumo de bens e serviços – é um subsistema do sistema social. Hoje, parece não haver dúvidas sobre a *importância determinante do processo económico no processo social global*. Ora, sendo decisiva a influência do sistema social sobre o indivíduo-pessoa, e sendo o subsistema económico uma componente fundamental do sistema social, resulta daqui a exigência de integração da economia (estrutura e funcionamento) no sistema social, cuja dinâmica deve ser a da humanização do processo histórico.

4. *O Direito como projeto de justiça* que é (ou deve ser) – aqui radicando a sua irrenunciável legitimidade ético-política – não pode ficar indiferente ao desenvolver do processo económico; pois que este, condicionando o processo sociocultural, condiciona também, positiva ou negativamente, a realização da dignidade humana de cada pessoa.

5. Assim, o Estado de Direito – dada a sua inerente função de promotor de uma ordenação justa da sociedade (das relações sociais), cujo objetivo último é a criação das condições possibilitadoras da realização humana dos seus cidadãos<sup>4</sup> – tem a *legitimidade e o dever ético-político de intervir*, de regular o funcionamento da economia, não apenas numa perspetiva de eficácia dos resultados económicos (crescimento económico), mas também de justiça social (desenvolvimento económico-social)<sup>5</sup>.

---

<sup>4</sup> Cf., *supra*, n.º 1.

<sup>5</sup> Isto, que se afirma, e o que adiante se dirá, em nada contraria a natureza subsidiária da intervenção económica estadual. A subsidiariedade mantém-se como princípio, embora tenha de se reconhecer que a intervenção estadual reguladora da economia tenderá, naturalmente, a aumentar na proporção do aumento da complexidade dos sistemas sociais e dos subsistemas económicos.

## II

### ESTADO DE DIREITO SOCIAL E DOCTRINA SOCIAL DA IGREJA

6. Com o desmoronar dos sistemas de economia centralizada e autoritária, impostos pelos regimes comunistas, pode correr-se o risco de se ser tentado a defender o renascimento do também iníquo capitalismo individualista e selvagem do século XIX e princípios do século XX, pondo de lado o inestimável contributo histórico do denominado Estado de Direito Social.

Diga-se, desde já e a título de parêntesis, que um regresso ao modelo do liberalismo económico do passado não é viável. Esta inviabilidade não resulta da falta de apetência de uma certa camada empresarial – norteadada por uma desmedida ambição do ter e apostada exclusivamente numa fulgurante acumulação de «lucros» fáceis –, pois que esta casta, infelizmente, existe; tal impossibilidade é, sim, de natureza sociocultural, isto é, resulta do facto de os trabalhadores e as suas organizações terem, hoje, uma consciência da sua própria dignidade, uma consciência político-social e

cultural que impedirá a concretização de uma tal apêntia<sup>6</sup>.

7. O *Estado de Direito Social* – em cuja gestação tiveram papel determinante as desumanas consequências sociais do liberalismo económico – começou a delinear-se a partir da Primeira Grande Guerra, vindo a obter consagração formal, após o segundo conflito armado mundial, em muitas *Constituições democráticas* e em importantes *Declarações internacionais*<sup>7</sup>.

---

<sup>6</sup> Esta questão assumirá uma configuração diferente nos países do chamado *Terceiro Mundo*. É que, além de uma provável e naturalmente menor consciência política e cultural, penso, ainda, que a generalidade dos trabalhadores desses países já sofre uma exploração que atinge os limites da capacidade biológica de resistência. Logo, a subsistência do próprio «capitalismo selvagem» (mas também requintado, pois que, hoje, ele tem consciência dos limites até onde pode ir a exploração) passa por esse mínimo de capacidade física de resistência dos trabalhadores. Em síntese: em muitos países do *Terceiro Mundo*, não é possível o regresso ao modelo de capitalismo humanamente trágico, pela simples razão fáctica de que deste ainda se não libertaram.

<sup>7</sup> Por exemplo, o *Pacto Internacional dos Direitos Económicos, Sociais e Culturais* (1976), no âmbito da ONU, e a *Carta Social Europeia* (1965) – como reconhecimento internacional da necessidade de complementar os tradicionais direitos fundamentais individuais ou direitos-liberdades («Declaração Universal dos Direitos Humanos», de 1948 – ONU –, e «Convenção Europeia dos Direitos Humanos», de 1950) com os direitos fundamentais sociais.

Esta modalidade de Estado de Direito *carateriza-se*, em traços largos, pelo seguinte:

- pressupostas a liberdade individual, a liberdade política e a liberdade económica, *a democracia política deve conduzir, progressivamente* – à medida que avança e se aprofunda a caminhada histórica de consciencialização libertadora e responsável –, *à democratização económica, social e cultural*, cabendo ao Estado (pressionado por esta consciência individual e social, e lado a lado com as mais variadas associações e organizações sociais) ser um dos promotores de tal democratização;
- *consciencialização da importância do processo económico para o processo social e cultural;*
- *função social da propriedade privada, incluída a económica;*
- *articulação da vontade individual com o bem comum;*

---

Antecipando a afirmação da larga concordância da Doutrina Social da Igreja com o Estado de Direito Social, vejam-se as seguintes palavras da «Instrução da Congregação para a Doutrina da Fé, Liberdade Cristã e Libertação» (escrita pelo Cardeal Ratzinger, mais tarde Papa Bento XVI), 1986, n.º 1: «a liberdade exige condições de ordem económica, social, política e cultural que tornem possível o seu pleno exercício».

– *solidariedade de toda a comunidade social, politicamente representada pelo Estado, na satisfação das exigências mínimas fundamentais da dignidade da pessoa humana dos cidadãos que se encontram em estado de necessidade social.*

Do conjunto destas coordenadas fundamentais do Estado de Direito Social – coordenadas que refletem uma filosofia política económico-social, realisticamente adequada e humanamente justa – resulta não apenas a faculdade, mas até a exigência ético-política de uma intervenção estadual reguladora da economia: trata-se de um dever ético-político de promover a articulação do desenvolvimento económico com a justiça social.

**8.1. A Doutrina Social da Igreja** coincide, globalmente, com este quadro de valores, princípios e metas do Estado de Direito Social.

Se pensarmos que a «orientação ideal indispensável»<sup>8</sup>, que assume forma concreta e praticável na

---

<sup>8</sup> João Paulo II, encíclica *Centesimus Annus* (1 de maio de 1991), n.º 43 – «Indispensável» no sentido, penso eu, de importante para os católicos; mas também importante para «todas as pessoas de boa vontade», na feliz expressão do Papa João XXIII, na sua também célebre encíclica *Pacem in Terris*, de 11 de abril de 1963.

denominada «Doutrina Social da Igreja»<sup>9</sup>, começou a ganhar corpo, a partir da última década do século XIX (1891), com a memorável encíclica *Rerum Novarum*, do Papa Leão XIII, então parece legítimo presumir que esta doutrinação social terá tido relevante influência na configuração do autêntico Estado de Direito Social, qual terceira via económico-social.

**8.2.** João Paulo II, referindo-se à *Rerum Novarum* (de Leão XIII) e ao seu contexto socioeconómico individualista e explorador, escreve na *Centesimus Annus*<sup>10</sup>: «O salário deve ser suficiente para manter o operário

---

<sup>9</sup> Sobre esta função prática (orientadora da ação) escreve a já referida «Instrução» *Liberdade Cristã e Libertação*, n.º 73: «A Igreja oferece, na sua doutrina social, um conjunto de *princípios de reflexão*, de *critérios de julgamento*, como também de *diretrizes de ação*, para se realizarem as mudanças profundas que as situações de miséria e de injustiça estão a exigir».

Os valores, os princípios e as diretrizes da ação social, que consubstanciam a denominada Doutrina Social da Igreja, constituem válidos pontos de referência para uma não só desejável mas também autêntica «terceira via» entre os sistemas económico-sociais capitalista e coletivista. É claro que a Doutrina Social da Igreja não é, nem pretende ser, essa «terceira via» no sentido de efetivo sistema económico-social; mas isto não significa que a DSI não se esforce por promover essa verdadeira «terceira via», bem pelo contrário. – Posto isto, são compreensíveis as palavras da encíclica *Sollicitudo Rei Socialis*, n.º 41: «A doutrina social da Igreja não é uma “terceira via” entre capitalismo e coletivismo marxista [...]».

<sup>10</sup> N.º 8.

e a sua família. Se o trabalhador, “pressionado pela necessidade<sup>11</sup>, ou pelo medo do pior, aceita contratos mais duros porque impostos pelo proprietário<sup>12</sup> ou pelo empresário e que, por vontade ou sem ela, têm de ser aceites, é claro que sofre uma violência, contra a qual a justiça protesta”.» Transpondo-se para os tempos presentes, lança o alerta: «Queira Deus que estas palavras, escritas enquanto crescia o que foi chamado “capitalismo selvagem”, não tenham hoje de ser repetidas com a mesma severidade. Infelizmente, *ainda hoje é frequente encontrar casos de contratos entre patrões e operários, nos quais se ignora a mais elementar justiça, em matéria de trabalho, do estado higiênico dos locais de trabalho e da legítima retribuição*<sup>13</sup>. E isto – prossegue o Papa

---

<sup>11</sup> *Rerum Novarum* (15 de maio de 1891), n.º 27.

<sup>12</sup> Está, pois, a referir-se ao século XIX, em cuja última década foi escrita e publicada a encíclica *Rerum Novarum*, de Leão XIII, à qual João Paulo II se está a aludir.

<sup>13</sup> Itálico meu.

Idênticas doutrina e denúncia também, p. ex., na encíclica *Laborem Exercens* (sobre a dignidade do trabalho e escrita e publicada em 15 de maio de 1981), n.º 19.

Compare-se com a nossa Constituição da República, art. 59.º, n.º 1: «Todos os trabalhadores, sem distinção de idade, sexo, raça, cidadania, território de origem, religião, convicções políticas ou ideológicas, têm direito: a) À retribuição do trabalho, segundo a quantidade, natureza e qualidade [...] de forma a garantir uma existência condigna; b) À organização do trabalho em condições

na denúncia do liberalismo económico –, não obstante as Declarações e Convenções internacionais sobre o assunto e as próprias leis internas dos Estados».

Poder-se-á afirmar que estes perigos de injustiça são, atualmente e entre nós, potenciados pela multiplicação dos contratos de trabalho a prazo (agora, ditos «a termo»), pois que há o risco de colocar o trabalhador num estado de sujeição, transformando-se a empresa num *habitat* de dominação, em vez de numa comunidade empresarial responsável.

**8.3.** Contra a possível alienação capitalista, o Papa João Paulo II adverte<sup>14</sup> contra os riscos inerentes a uma exacerbada «competição»<sup>15</sup>, escrevendo: «A alienação verifica-se também no trabalho, quando é organizado de modo a “maximizar” apenas os seus frutos e rendimentos<sup>16</sup>, não se preocupando com que o trabalhador, por meio do seu trabalho, se realize mais ou

---

socialmente dignificantes, de forma a facultar a realização pessoal; c) À prestação do trabalho em condições de higiene, segurança e saúde [...].»

<sup>14</sup> Cf. *Centesimus Annus*, n.º 40.

<sup>15</sup> Competição que estará a gerar uma febril nova «classe» de «vencedores» tecnocráticos, porventura ingénuos, mas seguramente perigosos.

<sup>16</sup> Cf. *Laborem Exercens*, n.º 13: «“economismo” e “materialismo”».

menos como pessoa humana<sup>17</sup>, conforme cresça a sua participação numa autêntica comunidade humana e solidária<sup>18</sup>, ou, pelo contrário, cresça o seu isolamento num complexo de relações de exacerbada competição e de recíproco alheamento, no qual ele aparece considerado apenas como um meio e não como um fim.»

**8.4.** À irracionalidade maniqueísta do mito da *neo-liberal obsessão de tudo privatizar* (que não apenas reprivatizar), incluindo os serviços sociais fundamentais<sup>19</sup>, como a saúde, a segurança social, a escola, também se opõe a prudência e a justiça sociais da *Centesimus Annus*<sup>20</sup>, quando considera que constituem um limite do mercado as «necessidades coletivas e qualitativas que não podem ser satisfeitas através dos seus [do mercado] mecanismos; existem exigências humanas importantes que escapam à sua [do mercado] lógica; há bens que, devido à sua natureza, não se podem nem se devem vender e comprar. Certamente que os

---

<sup>17</sup> Cf. *Laborem Exercens*, n.º 6.

<sup>18</sup> Cf. *Laborem Exercens*, n.º 8.

<sup>19</sup> Nesta medida do seu radicalismo, tão maniqueia como o mito das nacionalizações.

<sup>20</sup> N.º 40.

mecanismos do mercado oferecem seguras vantagens: ajudam, entre outras coisas, a utilizar melhor os recursos, favorecem o intercâmbio dos produtos e, sobretudo, põem no centro a vontade e as preferências da pessoa que, no contrato, se encontram com as de outrem. Todavia – eis a advertência – elas comportam o risco de uma “idolatria” do mercado, que ignora a existência de bens que, pela sua natureza, não são nem podem ser simples mercadoria».

E porque assim é – e assim deverá ser entendido e praticado –, afirma João Paulo II<sup>21</sup> que «[é] tarefa do Estado prover à defesa e tutela de certos bens coletivos, como o ambiente natural<sup>22</sup> e o ambiente humano<sup>23</sup>, cuja salvaguarda não pode garantir-se por simples mecanismos de mercado. Como, nos tempos do antigo capitalismo, o Estado tinha o dever de

---

<sup>21</sup> *Centesimus Annus*, n.º 40.

<sup>22</sup> *Centesimus Annus*, n.º 37: a destruição ecológica é prova da «pobreza ou mesquinhez da visão».

<sup>23</sup> *Centesimus Annus*, n.º 38: «empenhamo-nos demasiado pouco em salvar guardar as condições morais de uma autêntica “ecologia humana”»; aqui, «são de mencionar os graves problemas da moderna urbanização, a necessidade de um urbanismo preocupado com a vida das pessoas, bem como a devida atenção a uma “ecologia social” do trabalho».

defender os direitos fundamentais do trabalho<sup>24</sup>, assim, diante do novo capitalismo, ele e toda a sociedade têm a obrigação de defender os bens coletivos que, entre outras coisas, constituem o enquadramento dentro do qual cada um poderá conseguir legitimamente os seus fins individuais».

**8.5.** De tudo o que acaba de se afirmar resulta a *exigência ético-política de uma moderadora intervenção estadual* no sentido de integrar o subsistema económico no sistema social global, nomeadamente no essencial aspeto da articulação do crescimento económico com a justiça social. Escreve João Paulo II<sup>25</sup> que – tal como já o fez Leão XIII<sup>26</sup> – também hoje, é de imputar à «autoridade pública» o «estrito dever» de cuidar,

---

<sup>24</sup> Dever geral e sistematicamente não cumprido. Basta-nos exemplificar com a questão do duro trabalho infantil, que (no passado) foi levada ao Parlamento britânico; a resposta, à moda de Pilatos, de que o Estado não podia interferir com a liberdade contratual económica refletia a tese da neutralidade do Estado em matéria económica. Mas, na realidade, esta tese, advogada pelos teóricos da classe dominante, mais não era do que uma aparentemente requintada – mas realmente perversa – forma de «intervencionismo negativo», isto é, tratava-se de um abstencionismo orientado a garantir a imposição das regras do jogo do mais forte.

<sup>25</sup> *Centesimus Annus*, n.º 8.

<sup>26</sup> *Rerum Novarum*, n.º 18.

adequadamente, do bem-estar dos trabalhadores, porque se o não fizesse, ofenderia a justiça. E, continuando a recordar esta exigência social do Estado, afirmada pelo Papa da *Rerum Novarum*, e a assumi-la para os dias de hoje, anota, curiosamente, João Paulo II que Leão XIII não hesitava mesmo<sup>27</sup> em falar de «justiça distributiva».

Não deixando, por outro lado, de criticar os excessos paternalistas do chamado «Estado-Providência» – cujos inconvenientes se traduzem na redução da necessária e saudável dinâmica individual, social e económica –, esclarece<sup>28</sup>, todavia, que esta crítica «não significa que ele [o Estado] não tenha qualquer competência neste âmbito, como o afirmaram aqueles que defendiam uma ausência completa de regras na esfera económica<sup>29</sup>. Pelo contrário, o Estado tem o dever de secundar a atividade das empresas, criando as condições que garantam ocasiões de trabalho, estimulando-a onde for insuficiente e apoiando-a nos momentos de crise».

---

<sup>27</sup> João Paulo II parece ficar admirado com a coragem de Leão XIII.

<sup>28</sup> Esta encíclica *Centesimus Annus*, n.º 48, adota a expressão «Estado assistencial» para o que, em texto, utilizei a designação «Estado-Providência».

<sup>29</sup> Cf. nota 24.

Assim, justificada está a existência de um *direito económico* (direito público da economia), pois que «a atividade económica, em particular a da economia de mercado, não se pode realizar num vazio institucional, jurídico e político. Pelo contrário, supõe segurança no referente às garantias da liberdade individual e da propriedade, além de uma moeda estável e serviços públicos eficientes. A principal tarefa do Estado é, pois, a de garantir esta segurança, de modo que quem trabalha e produz possa gozar dos frutos do próprio trabalho [...]. A falta de segurança, acompanhada da corrupção dos poderes públicos e pela difusão de fontes impróprias de enriquecimento e de lucros fáceis fundados em atividades ilegais ou puramente especulativas, é um dos obstáculos principais ao desenvolvimento e à ordem económica<sup>30</sup>».

É, por sua vez, reconhecido que um dos mais graves e preocupantes problemas sociais, com que se debate o sistema democrático, tem sido a sua persistente incapacidade de impedir que a economia de mercado – devido, em grande parte, ao acelerado progresso científico-tecnológico, à dinâmica do máximo lucro possível e à interdependência mundial das economias

---

<sup>30</sup> Cf. *Centesimus Annus*, n.º 48.

nacionais – arraste consigo uma *elevada quota de desempregados e/ou subempregados* <sup>31</sup>.

A esta fulcral e, a seu tempo (se não já), explosiva questão social se refere, num duplo sentido, a encíclica *Centesimus Annus*: denuncia, por um lado; afirma um dever de justiça, por outro.

Denuncia, quando observa que «os sistemas democráticos [...] às vezes parecem ter perdido a

---

<sup>31</sup> Preocupante, desde logo, no plano individual da (ir)realização da dignidade da pessoa de cada um – veja-se o que nos diz a encíclica *Laborem Exercens* no seu n.º 4: «o trabalho constitui uma dimensão fundamental da existência da pessoa humana sobre a terra»; e, no n.º 16, acentua: o trabalho «é um direito fundamental da pessoa». Preocupante, também, no plano social, pois que é manifesta a relação desemprego/marginalização social/delinquência.

Creio não abusar da paciência do leitor se me permitir destacar o n.º 85 da «Instrução» *Liberdade Cristã e Libertação*, supracitada na nota 7: «Uma cultura, que reconheça a eminente dignidade do trabalhador, porá em evidência a dimensão subjetiva do trabalho. O valor de qualquer trabalho humano não se deduz, em primeiro lugar, do trabalho realizado; mas tem o seu fundamento no facto de que quem o executa é uma pessoa humana. Trata-se, portanto, de um critério ético cujas exigências são evidentes.

Assim, toda a pessoa tem direito ao trabalho, direito que deve ser reconhecido de forma prática, por meio do empenho efetivo, com o objetivo de resolver o dramático problema do desemprego. É intolerável que se mantenham em situação de marginalização amplas camadas da população, e, nomeadamente, da juventude. A criação de postos de trabalho é tarefa social primordial, que se impõe aos indivíduos e à iniciativa privada, mas igualmente ao Estado. Como regra geral, aqui como noutros campos, tem o Estado função subsidiária; mas pode, com frequência, ser chamado a intervir diretamente, como no caso dos acordos internacionais entre diversos Estados.»

capacidade de decidir segundo o bem comum. As questões levantadas pela sociedade não são examinadas à luz dos critérios de justiça e moralidade, mas antes na base da força eleitoral ou financeira dos grupos que os apoiam. Semelhantes desvios da prática política geram, com o tempo, desconfiança e apatia e, conseqüentemente, diminuição de participação política e do espírito cívico no seio da população que se sente prejudicada e desiludida<sup>32</sup>. Disso resulta a crescente incapacidade de integrar os interesses particulares numa coerente visão do bem comum. Este, efetivamente, não é a mera soma dos interesses particulares, mas implica a sua avaliação e composição feita com base numa equilibrada hierarquia de valores e, em última análise, numa correta compreensão da dignidade e dos direitos da pessoa»<sup>33</sup>.

Afirma, por outro lado e em consequência, que – relativamente a estes marginalizados por um sistema social orientado quase exclusivamente para o crescimento económico – «é estrito dever de justiça e verdade impedir que as necessidades humanas fundamentais

---

<sup>32</sup> Poder-se-á dizer que o grupo dos desempregados é duplamente vítima: vítima da sua própria situação de desempregado, e vítima por não ter a capacidade de constituir um fator de pressão política relevante.

<sup>33</sup> *Centesimus Annus*, n.º 47.

permaneçam insatisfeitas e que pereçam os homens por elas oprimidos [...]. Ainda antes da lógica da comercialização dos valores equivalentes e das formas de justiça que lhe são próprias<sup>34</sup>, existe *algo que é devido ao homem*, com base na sua eminente dignidade. Esse *algo*, que é devido, comporta, inseparavelmente, a possibilidade de sobreviver e de dar contributo ativo para o bem comum da humanidade»<sup>35</sup>.

8.6. *Apressada e mistificadora é, portanto, a ideia de que a falência fragorosa do sistema comunista de economia centralizada e planificada é a prova da bondade do sistema capitalista.* Esta interesseira visão maniqueísta contém um apelo implícito a um capitalismo neoliberal, como se a memória e a consciência sociais pudessem esquecer a socialmente trágica experiência do capitalismo individualista, adequada e expressivamente qualificada de selvagem.

Apesar de tudo, apesar da irracionalidade de um tal desejo de muitos agentes económicos, que só querem ver o enriquecimento fácil, imediato e a todo o custo, não quis o Papa João Paulo II deixar de alertar

---

<sup>34</sup> Isto é, a justiça do mercado, que permite e legitima um lucro razoável.

<sup>35</sup> *Centesimus Annus*, n.º 34.

contra a tentação de uma afirmação neocapitalista. Vejamos, então, o que nos diz a *Centesimus Annus*<sup>36</sup>: «Como vimos atrás, é inaceitável a afirmação de que a derrocada do denominado “socialismo real” deixe o capitalismo como único modelo de organização económica.» Na verdade, há que não esquecer que, por um lado, «o sistema socialista [...] de facto não passa de um capitalismo de Estado»<sup>37</sup>, e, por outro, que o capitalismo é um sistema reprovável, pois que assenta num «método que assegura a prevalência absoluta do capital, da posse dos meios de produção e da terra, relativamente à subjetividade do trabalho<sup>38</sup> do homem»<sup>39</sup>.

8.7. O corolário lógico e humano deste conjunto de reflexões sobre as interdependências e interações da Pessoa, da Sociedade, da Economia, do Direito e do Estado parece ser a exigência ético-social de promoção,

---

<sup>36</sup> No n.º 35.

<sup>37</sup> *Centesimus Annus*, n.º 35.

<sup>38</sup> Cf., *supra*, nota 31.

<sup>39</sup> *Centesimus Annus*, n.º 35.

no atual momento histórico, de uma *autêntica economia social de mercado*<sup>40</sup>.

Penso que a encíclica *Centesimus Annus* caracteriza, adequadamente, este sistema de economia social de mercado: «uma sociedade do trabalho livre, da empresa e da participação. A economia social de mercado «não se contrapõe ao livre mercado, mas requer que ele seja, oportunamente, controlado pelas forças sociais e estatais, de modo a garantir a satisfação das exigências fundamentais de toda a comunidade que é a empresa, procurando evitar que a única preocupação seja a de garantir que a contabilidade [da empresa] esteja em ordem, sem se preocupar em evitar que os trabalhadores, que constituem o património mais valioso da empresa, sejam humilhados e ofendidos na sua dignidade. Além de ser, moralmente, inadmissível, isso não pode deixar de se refletir, futuramente, de modo negativo, na própria eficiência económica da empresa». «A Igreja reconhece a justa *função do lucro*, como indicador do bom funcionamento da empresa: quando esta dá lucro, isso significa que os fatores produtivos foram

---

<sup>40</sup> A designação «economia social de mercado» tem sido usada por determinado(s) partido(s) político(s) com objetivos que, certamente, não coincidirão com os que visam a Doutrina Social da Igreja e o Estado de Direito Social.

adequadamente usados e as correlativas necessidades humanas devidamente satisfeitas. Todavia, o objetivo desta não é simplesmente o lucro, mas também a própria existência da empresa como *comunidade de pessoas* que, de diverso modo, procuram a satisfação das suas necessidades fundamentais e constituem um grupo especial ao serviço de toda a sociedade. O lucro é um regulador da vida da empresa, mas não é o único; a ele se deve associar a consideração de *outros fatores humanos* e sociais que, a longo prazo<sup>41</sup>, são igualmente essenciais para a vida da empresa<sup>42</sup>».

Assim, podendo considerar-se a economia de mercado como ponto de partida e de referência estrutural do sistema económico, há, contudo, que não confiar «fideisticamente» a solução dos problemas económico-sociais «ao livre desenvolvimento das forças de mercado»<sup>43</sup>. É indispensável integrar a economia de mercado no complexo dos valores ético-sociais

---

<sup>41</sup> Longo prazo que a proliferação de uma casta de pseudoempresários, que é preciso denunciar, não tem no seu horizonte pois que só miram e só se determinam pelo enriquecimento imediato, para tal só contando com a especulação e com uma iníqua exploração do trabalhador, coagido a suportar a injustiça face ao risco do desemprego.

<sup>42</sup> *Centesimus Annus*, n.º 35.

<sup>43</sup> *Centesimus Annus*, n.º 42.

que possibilitarão uma ordenação justa da sociedade. Numa palavra, é urgente humanizar o sistema económico.

Neste sentido de luta contra a redução economicista da sociedade, contra o crescimento económico por si mesmo, contra a perversão dos fins pelos meios, contra o tomar por fim aquilo que apenas tem dignidade instrumental<sup>44</sup>, vão também as seguintes

---

<sup>44</sup> Conceção social esta que, com toda a propriedade, também merece o epíteto de *materialismo prático*, mesmo que não tenha uma explícita fundamentação teórica materialista. «Antropologia materialista» lhe chama a «Instrução» *Liberdade Cristã e Libertação*, n.º 75.

O desenvolvimento prático desta redução economicista da sociedade – redução que constitui um autêntico materialismo prático, materialismo que revela uma antropologia materialista – tem, entre os seus principais fatores, a obsessiva preocupação de conceder a primazia, senão mesmo o exclusivo, à componente científico-tecnológica na educação, menosprezando, teórica e praticamente, a componente mental e cultural. Ora, só esta possibilita o humanamente necessário enquadramento das fragmentárias e neutras componentes científico-técnicas.

Quando o trono social for – como o é cada vez mais – monopólio dos tecnocratas, então não nos podemos admirar que rebentem bombas, já que, neste domínio, «o sentido do científico relativismo axiológico converte-se em sem-sentido, isto é, na ausência de qualquer sentido fundamentante da *praxis*» (de RYFFEL, *Rechts-und Staatsphilosophie*, apud NEVES, António Castanheira, «A Unidade do Sistema Jurídico: o seu Problema e o seu Sentido», in *Estudos em Homenagem ao Professor Teixeira Ribeiro*, vol. II, Coimbra, 1979, pp. 82 s.), ou que «toda a ordem social seja contestada e que pululem os movimentos de “libertação” de todo o vínculo social ou familiar» (VILLEY, Michel, *Philosophie du Droit*, Paris, 1978, p. 221).

palavras de João Paulo II<sup>45</sup>: «De facto, a economia é apenas um aspeto e uma dimensão da complexa atividade humana. Se ela for absolutizada, se a produção e o consumo das coisas acabar por ocupar o centro da vida social, tornando-se o único valor verdadeiro da sociedade, não subordinada a nenhum outro, a causa terá de ser procurada, não tanto no próprio sistema económico, quanto no facto de que todo o sistema sociocultural, ignorando a dimensão ética e religiosa, ficou debilitado, limitando-se apenas à produção de bens e serviços.» E, de imediato, faz a síntese: «Tudo isto se pode resumir, afirmando, mais uma vez, que a liberdade económica é apenas uma dimensão da liberdade humana. Quando aquela se torna autónoma, isto é, quando o homem é visto mais como produtor ou consumidor de bens do que como sujeito que produz e consome para viver, então ele perde a sua necessária relação com a pessoa humana e acaba por se alienar e por oprimir.»

8.8. O desejável processo de humanização do sistema económico tem – e deverá ter cada vez mais – como fatores importantes o *crescimento cultural dos*

---

<sup>45</sup> *Centesimus Annus*, n.º 39.

*trabalhadores e o diálogo e a luta sociais*. Isto o reconhece a *Centesimus Annus*<sup>46</sup>: «Abre-se, aqui, um grande e fecundo *campo de empenhamento e luta* em nome da justiça, para os sindicatos e outras organizações dos trabalhadores, que defendem direitos e tutelam o indivíduo, realizando, simultaneamente, uma função essencial de carácter cultural, com a finalidade de os fazer participar de modo mais pleno e digno na vida da nação e de os ajudar ao longo do caminho do progresso.

Neste sentido, é correto falar de luta contra um sistema económico visto como método que assegura a prevalência absoluta do capital [...] relativamente à livre subjetividade do trabalho do homem.»<sup>47</sup>

---

<sup>46</sup> N.º 35.

<sup>47</sup> Cf., *supra*, notas 31 e 44.

### III

## JUSTIÇA SOCIAL E SOLIDARIEDADE SOCIAL

9. É grande a relevância prática – tanto nos planos individual e social como nos planos moral e político – da distinção entre justiça social e solidariedade social. Daqui, a necessidade de dizer algo sobre esta questão.

Ao dizer algo, pretendo significar que uma rigorosa distinção destas figuras implicaria uma, porventura não fácil, abordagem nos planos histórico, filosófico, moral, político-social e jurídico-institucional; mas, como parece claro, tal investigação cairia fora dos objetivos deste trabalho e do tema que assumi: a relação entre a Pessoa e o Desenvolvimento Económico, na perspetiva da Doutrina Social da Igreja e do Estado de Direito Social.

10 Começemos pela *justiça e solidariedade individuais*, isto é, no plano das relações entre indivíduos.

Justiça e solidariedade – cujos contrários são a injustiça e o egoísmo – são *dois conceitos, duas atitudes, duas*

*realidades e duas exigências* não alternativas ou substitutivas uma da outra, mas *complementares*; complementares neste sentido: a solidariedade constitui um como que «suplemento de alma» relativamente à justiça. Por outras palavras: a solidariedade é um mais, é um ir para além daquilo que é, em princípio, exigível. Utilizando uma linguagem jurídica, poder-se-á dizer que enquanto a justiça é o *suum cuique tribuere* do antigo direito romano, ou seja, o dar a cada um aquilo que lhe pertence, já a solidariedade é uma atitude altruísta, é o ajudar, o dar aquilo a que o outro (o necessitado) não tem o direito de me exigir que lhe dê.

Apesar de o pensamento ético-político do Estado de Direito Social ter conduzido à institucionalização jurídica de certas manifestações da solidariedade individual<sup>48</sup>, mantém-se clara, válida e operativa – quer quanto à caracterização e qualificação, quer quanto aos efeitos – a distinção entre as situações de injustiça e as situações de egoísmo (falta de solidariedade). Sirvamo-nos de dois exemplos para ilustrar a distinção.

Primeiro exemplo: ao médico que não preste ao *seu* paciente a assistência médica necessária e, por causa desta omissão, venha o doente a falecer, é imputada a

---

<sup>48</sup> Manifestações que teriam sido vistas pelo individualismo do Estado de Direito liberal como um corpo estranho.

morte deste, sendo aquele responsável por um crime de *homicídio* (por omissão), ao qual corresponde uma pena de prisão que poderá situar-se entre os 8 e os 16 anos ou até entre os 12 e os 25 anos de prisão<sup>49</sup>; já aquele que tendo podido chamar a emergência médica para que esta prestasse a assistência adequada a uma qualquer vítima de um acidente automóvel, todavia, não o fez, e, em consequência dessa omissão, tenha vindo o sinistrado a morrer, será responsabilizado somente por um crime de *omissão de auxílio* a que corresponde uma pena de prisão até 1 ano ou uma pena de multa até 120 dias<sup>50</sup>. Ora, se nos perguntarmos pela razão da diferença de tratamento nestes dois casos, diremos: enquanto o médico cometeu uma «injustiça», pois não foi prestado ao doente aquilo que lhe pertencia, ou seja, aquilo (os cuidados médicos) que este tinha o direito de exigir, dado o estatuto deontológico do médico, já, diferentemente, o estranho (o terceiro) que não prestou o auxílio não cometeu uma «injustiça», pois que o sinistrado como que não tinha o direito de exigir dele qualquer ação de auxílio, sucedendo apenas que a sociedade lhe impunha o dever de ter sido solidário para

---

<sup>49</sup> Cf. Código Penal, arts. 10.º, 131.º e 132.º.

<sup>50</sup> Cf. Código Penal, art. 200.º, n.º 1.

com o sinistrado. De forma abreviada, poder-se-á dizer que, estruturalmente, a justiça se analisa numa relação (correlação) individual *direito-dever*<sup>51</sup>, enquanto a solidariedade se traduz e se resume na *imposição de um dever*<sup>52</sup>, sem que, em rigor, caiba ao beneficiário direto do cumprimento desse dever um direito. Invertendo a formulação, teremos: enquanto a injustiça pressupõe e constitui a violação de um direito (do outro) e o não cumprimento de um dever (do próprio), já a falta de solidariedade (imposta juridicamente) reduz-se ao não cumprimento de um dever.

Segundo exemplo: *mutatis mutandis*, o mesmo raciocínio argumentativo se pode aplicar ao confronto entre a *usura* e a ação praticada em *estado de necessidade*. No crime de usura, o usurário, aproveitando-se da situação de necessidade de outrem, enriquece à custa deste<sup>53</sup>; portanto, pratica uma injustiça, pois não

---

<sup>51</sup> No exemplo do médico: direito de o paciente exigir do médico a prestação de cuidados médicos adequados; dever do médico de prestá-los.

<sup>52</sup> No exemplo do sinistrado: recai sobre qualquer pessoa, que o possa prestar, um dever de auxílio: mas a este dever de auxílio não corresponde um direito de exigir tal auxílio, não constituindo, digamos, aquele dever um dever de justiça, mas somente um dever decorrente da solidariedade e imposto em nome desta.

<sup>53</sup> Código Penal, art. 226.º, n.º 1: «Quem, com intenção de alcançar um benefício patrimonial [...], explorando situação de necessidade do devedor [...] fizer com que ele se obrigue a conceder ou prometa [...] vantagem pecuniária

apenas não cumpre o (seu) dever geral de respeitar o património alheio como também lesa o direito do outro (o necessitado) de exigir que o seu património seja respeitado. Já na figura do chamado «estado de necessidade», a ação (considerada, na situação concreta, como meio necessário para evitar a lesão do bem jurídico em perigo, embora à custa do sacrifício de um bem jurídico de uma terceira pessoa que em nada contribuiu para a situação de perigo em que aquele se encontra) praticada não é considerada ilícita, não porque o necessitado tenha o direito de exigir do outro (o terceiro) o sacrifício do bem deste, mas apenas porque, em nome da solidariedade, a sociedade, através do Direito, pode impor ao terceiro o dever de tolerar o sacrifício do seu bem<sup>54</sup>.

**11.1.** Passemos ao plano das relações sociais, isto é, das relações entre os grupos sociais e entre a sociedade

---

[...] manifestamente desproporcionada com a contraprestação, é punido com pena [...].»

<sup>54</sup> Cf. Código Penal, art. 34.º. Registe-se que a *ação necessária* tanto *pode ser praticada* pelo titular do bem em perigo como *por um terceiro*; isto já indica que, na realidade, o dever de tolerar o sacrifício do bem inferior (para salvar o bem em perigo) não corresponde a um verdadeiro direito de exigir (que caberia ao necessitado).

global e determinados setores sociais, na ordenação justa e solidária da sociedade. O problema, agora, é, pois, o da distinção entre *justiça social* e *solidariedade social*. Ora, se a distinção entre justiça e solidariedade individuais é relativamente clara, o mesmo já não acontece com a justiça e solidariedade sociais.

O princípio da solidariedade social entrou, no direito positivo, pela mão do Estado de Direito Social. Com este, passaram a estar, lado a lado, a *exigência de justiça social* e o *dever de solidariedade social*. Lê-se, na Constituição da República Portuguesa, artigo 1.º: «Portugal é uma República [...] empenhada na construção de uma sociedade [...] justa e solidária».

Relativamente à não clara distinção entre os conceitos e as realidades «justiça social» e «solidariedade social», talvez possamos apontar como causas as duas seguintes circunstâncias históricas: por um lado, o facto de a consciência ético-social e ético-jurídica ter visto na solidariedade social uma forma de minimizar os negativos efeitos humano-individuais e humano-sociais provocados pelas situações de injustiça social inerentes e decorrentes do liberalismo económico do século XIX<sup>55</sup>; por outro lado, a consciência de que

---

<sup>55</sup> Cf., *supra*, n.os 6, 7 e 8.6.

a necessária humanização da sociedade, embora veja na justiça social a condição primeira e indispensável para uma tal humanização, também está convencida de que a humanização da sociedade carece ainda do suplemento da solidariedade. Isto nos permitirá concluir que as mesmas razões que explicam a relativa confusão entre estes dois conceitos e estas duas realidades sociais também indicam a viabilidade teórica da distinção, e a necessidade prática da sua autonomização recíproca.

O que nos deve fazer refletir sobre esta questão é o facto de não estarmos perante uma questão meramente teórica, mas sim de grande relevância prática.

A crítica de uma situação social negativa terá efeitos práticos (nas consciências individuais e na consciência social) muito diferentes consoante essa situação for caracterizada e qualificada como de *injustiça social* ou, pelo contrário, for (apenas) caracterizada e qualificada como *falta* de solidariedade social.

Assim, ao nível da própria *linguagem*, a diferença parece clara: diante de uma situação de injustiça social, faz-se uma *denúncia*<sup>56</sup>; diante de uma situação de necessidade, far-se-á um *apelo* à solidariedade social.

---

<sup>56</sup> O que, evidentemente, não exclui que também se faça o apelo à solidariedade de terceiros, no caso de a injustiça não ter sido reparada e a vítima da

Os *efeitos*, individuais e sociais, morais e políticos, que se pretendem com a denúncia da injustiça e com o apelo à solidariedade são diversos: com a denúncia visa-se a correção da situação social de injustiça; com o apelo à solidariedade pretende-se dar satisfação às necessidades humanas fundamentais de determinado grupo social.

O *destinatário* imediato da denúncia da injustiça social é o responsável direto (indivíduo, grupo social ou o próprio Estado<sup>57</sup>) pela criação da situação de injustiça; já o destinatário do apelo à solidariedade social são todos os cidadãos (e também os grupos sociais e o Estado) que, apesar de diretamente nada terem a ver com a situação de necessidade, se sintam (ou devam sentir) motivados (ou obrigados, no caso do Estado) a eliminar ou, pelo menos, a atenuar as graves situações de carência social.

**11.2.** Também, na *Doutrina Social da Igreja*, se descobre esta distinção entre justiça social e solidariedade

---

injustiça ficar em situação de necessidade social.

<sup>57</sup> Por exemplo, no caso de uma política fiscal claramente injusta, em que os rendimentos do trabalho sejam mais onerados que os do capital.

social<sup>58</sup>. Lê-se na encíclica *Sollicitudo Rei Socialis*<sup>59</sup>: «A meta da paz, tão desejada por todos, será certamente alcançada com a realização da *justiça social* e internacional»; logo, no número seguinte, vem a referência à solidariedade que leva implícita a ideia de que esta, a solidariedade, é algo mais, no plano social e no plano moral, que a justiça, escrevendo: para a «meta da paz [...] contar-se-á também com a prática das virtudes que favorecem a convivência e nos ensinam a viver unidos, [sendo] a *solidariedade* indubitavelmente uma virtude cristã, [...] havendo mesmo numerosos pontos de contacto entre ela e a caridade». E, no n.º 57 da *Centesimus Annus*, lê-se: «Para superar a mentalidade individualista hoje difundida, requer-se um *concreto empenho de solidariedade e caridade*». Uma retrospectiva sobre as *diferentes designações*, que os documentos sociais pontifícios têm utilizado para a solidariedade, comprovam a autonomia conceitual e moral existente entre a justiça social e a solidariedade social. Assim, a encíclica *Centesimus Annus* esclarece, no seu n.º 10, que «o princípio, que hoje designamos da *solidariedade*, e que constitui um dos princípios básicos da concepção

---

<sup>58</sup> Ver encíclica *Pacem in Terris*: verdade, liberdade, justiça e solidariedade.

<sup>59</sup> N.os 39 e 40.

cristã da organização social e política, foi enunciado por Leão XIII com o nome “amizade”, que encontramos já na filosofia grega; desde Pio XI é designado pela expressão mais significativa “caridade social”, enquanto Paulo VI, ampliando o conceito na linha das múltiplas dimensões atuais da questão social, falava de “civilização do amor”».

Não deixemos, por fim, de citar a «Instrução» *Liberdade Cristã e Libertação*, pois que este documento – bem elaborado sistemática e conceitualmente – põe a claro três aspetos já focados: a indispensabilidade da justiça social e da solidariedade social<sup>60</sup> para a humanização da sociedade e, conseqüentemente, para a realização e dignificação humanas dos indivíduos integrados em vários e carenciados estratos sociais<sup>61</sup>; a distinção e autonomia lógica, ética, social, política e jurídica entre justiça e solidariedade, constituindo a justiça um *prius*<sup>62</sup>, um mínimo exigível, enquanto a solidariedade

---

<sup>60</sup> Chamada de «nova solidariedade» pela referida «Instrução», no n.º 89.

<sup>61</sup> Observa João Paulo II, na *Centesimus Annus*, n.º 57, que, «nos países ocidentais, existe a variada pobreza dos grupos marginalizados, dos anciãos e doentes, das vítimas do consumismo, e ainda de tantos refugiados e emigrantes».

<sup>62</sup> *Prius*, não apenas lógico e metódico-prático, mas também no plano moral, no sentido de que o mesmo agente da injustiça (indivíduo, grupo económico-

é um suplemento, um mais na escala ético-axiológica das relações entre indivíduos, e entre grupos sociais, incluindo o Estado; a adequada utilização da linguagem: *justiça social – dever de justiça*, e, inversamente, *injustiça social – denúncia*, enquanto *solidariedade social – dever moral* <sup>63</sup>, e, inversamente, *individualismo – apelo à solidariedade*.

Leiamos, então, algumas passagens deste documento *Liberdade Cristã e Libertação*: relativamente às «situações de vida que lesem a dignidade e a liberdade da pessoa humana, a Igreja não hesita em [as] *denunciar*» <sup>64</sup>; «[e]m virtude do primeiro [princípio da solidariedade], o homem *deve contribuir*, com os

---

-social ou o Estado) não pode exercer a solidariedade para com as suas vítimas sociais sem previamente ter reparado ou, pelo menos, corrigido a injustiça. Os antigos (antes do 25 de Abril) «chás de caridade» não eram mais que uma ridícula tentativa de ludibriar, ocultar as injustiças cometidas sobre os que iriam ser «bafejados» com as receitas provenientes deste chá tão hipócrita. É também preciso lembrar que muitos dos apelos à solidariedade, tanto a nível interno como internacional, são necessários precisamente para satisfazer necessidades humanas essenciais, necessidades que foram e são, em grande parte, causadas por gritantes e estruturais situações de injustiça.

<sup>63</sup> Poderíamos dizer que, enquanto a solidariedade nos eleva à fraternidade, já a justiça apenas nos impede o «homo homini lupus», ou seja, que o homem se comporte como um lobo para com o seu semelhante, na utilização do aforismo latino.

<sup>64</sup> *Liberdade Cristã e Libertação*, n.º 74 (itálicos meus).

seus semelhantes, para o bem comum da sociedade, em todos os seus níveis. Sob este prisma, a doutrina social da Igreja opõe-se a todas as formas de individualismo social ou político»<sup>65</sup>. Mais à frente, escreve: «A prioridade do trabalho sobre o capital faz com que os empresários tenham o *dever de justiça* de considerar o bem dos trabalhadores antes do aumento dos lucros. Têm a *obrigação moral* de não manter capitais improdutivos.»<sup>66</sup>

**11.3.** Sendo reais as vantagens da distinção entre justiça social e solidariedade social, é legítimo colocar a seguinte questão: qual a razão por que, frequentemente, o louvável apelo à solidariedade social leve a esquecer a necessária denúncia da injustiça social, injustiça esta que, muitas vezes, é a causa da necessidade do apelo à solidariedade?

Penso que a causa desta substituição da denúncia das situações de injustiça social pelo apelo à

---

<sup>65</sup> *Ibidem*, n.º 73.

<sup>66</sup> *Ibidem*, n.º 87. Referindo-se também à comunidade internacional, não deixa de estabelecer a diferença entre justiça e solidariedade, afirmando, no n.º 90: os povos ricos têm, para com os povos pobres, «deveres de solidariedade na ajuda aos países em vias de desenvolvimento; de justiça social, mediante a revisão, em termos justos, das relações entre Norte e Sul».

solidariedade é psicossociológica. É que é muito menos incómodo, tanto para quem emite um juízo como para quem é destinatário deste, fazer um apelo à solidariedade do que denunciar uma situação de injustiça social. É que assim, ao fim e ao cabo, o injusto até *deixou* (parece ter deixado) de ser injusto, para passar a ser visto como solidário, altruísta, enquanto aquele que apela à solidariedade não deixou de permanecer nas «boas graças» do que praticou (e, provavelmente, continuará a praticar) a injustiça. Considerado em si mesmo, este comportamento traduz uma hipocrisia moral, social e política.

**Licença** Este trabalho encontra-se publicado com a Licença Internacional Creative Commons Atribuição-NãoComercial 4.0



**Título** ESTADO DE DIREITO SOCIAL E DOUTRINA SOCIAL DA IGREJA  
Pessoa Humana – Direito – Estado – Desenvolvimento Económico

**Autor** Américo Taipa de Carvalho

**Coleção** Varia

© Américo Taipa de Carvalho

© Universidade Católica Editora

**Capa** Ana Luísa Bolsa | 4 ELEMENTOS

**Revisão editorial** Patrícia Feio

**Conceção gráfica** Magda Macieira Coelho

**Data** outubro 2025

**ISBN** 9789725411568

<https://doi.org/10.34632/9789725411568>

**Universidade Católica Editora,**

Sociedade Unipessoal, Lda.

Palma de Cima 1649-023 Lisboa

Tel. (351) 217 214 020

uceditora@ucp.pt | [www.uceditora.ucp.pt](http://www.uceditora.ucp.pt)

**ESTADO  
DE DIREITO  
SOCIAL E  
DOCTRINA  
SOCIAL DA  
IGREJA**

**UCP**   
EDITORA

Com o apoio de:

  
FUNDAÇÃO  
AMÉLIA DE MELLO  
desde 1964