

# A IGREJA E A ORDEM DEMOCRÁTICA

---

*Manuel Braga da Cruz\**

**Resumo:** A relação da Igreja com a democracia é um percurso histórico, que se inicia com a desconfiança motivada pela incompatibilidade ideológica com os fundamentos com que alguns a quiseram identificar, para mais tarde se aceitar na sua aceção meramente social e recusar como formação partidária. Só depois da I Guerra Mundial, o Vaticano autorizou a existência de católicos deputados, e só depois da II Guerra Mundial surgiram, autorizados por Roma, partidos católicos democráticos ou democratas-cristãos, cuja confessionalidade seria desencorajada pelo Vaticano II que, por sua vez, admite o pluralismo partidário e eleitoral dos católicos, cujas opções política devem pressupor porém um discernimento com base em critérios que resultam da Doutrina Social da Igreja.

## 1. AS RESERVAS INICIAIS CATÓLICAS ÀS IDEIAS DEMOCRÁTICAS

O advento das ideias democráticas não encontrou de início fácil acolhimento nos meios católicos, não tanto pelo sistema político que preconizava mas mais pela ideologia que lhe estava subjacente.

O que motivou a reserva da Igreja perante as ideias democráticas foi sobretudo a teoria do contrato social, no que toca à explicação da origem e natureza da sociedade, e a teoria da soberania popular, no que respeita à origem do poder.

O que a doutrina da Igreja recusava era a afirmação de que a sociedade civil nascesse do livre consenso dos homens, que colidia com a natureza sociável do homem, desde sempre sublinhada pelos papas, e a afirmação de que o direito de mandar dependesse do arbítrio da multidão, porque, de acordo com a doutrina católica, o poder deriva de Deus. Para além disso, a recusa católica da soberania popular devia-se à cons-

---

\* Professor Catedrático da Universidade Católica Portuguesa.

tatação de que o fundamento do poder, desse modo, se tornava ligeiro e instável, afectando a necessidade de autoridade, sempre defendida nos textos pontifícios.

Leão XIII, nas suas encíclicas *Diuturnum*, de 1881, e *Imortale Dei*, de 1885<sup>1</sup>, explicitou claramente a discordância católica dessas “novas teorias sociais” que defendiam que todo o poder vem do povo, pelo que o exercício do poder seria dado pelo povo e revogável pelo povo. Pelo contrário, de acordo com o pensamento católico, o direito de mandar, como princípio natural e necessário, deriva de Deus.

Os homens nascem para viver em sociedade (doméstica e civil) e não sozinhos, não havendo assim nenhum contrato inicial de indivíduos dotados de soberania.

Não era incompatível com a doutrina católica a eleição “por vontade e deliberação da multidão” dos que ocupam o poder, como observou Leão XIII. Simplesmente, essa escolha é tão só da pessoa, e não é criadora de poder. “Escolhe-se o príncipe, mas não se conferem direitos de principado”(...)“Não se dá o império; estabelece-se por quem deve ser administrado”. Por conseguinte, “nada impede os povos de procurarem para si o género de regimento que melhor convenha à sua índole, ou às instituições e costumes dos seus maiores”<sup>2</sup>.

O poder político vem de Deus, e a soberania não está ligada a nenhuma forma política. Os que têm autoridade estão investidos nela para assegurar o bem público, pelo que todos devem obediência e lealdade aos que estão investidos em autoridade.

Os princípios modernos da “liberdade desenfreada” estavam pois em desacordo com a direito cristão e com o direito natural. Todos estão sujeitos à autoridade, que não depende da vontade do povo, que por sua vez não é fonte nem de direito nem de poder. “A origem do poder público deve atribuir-se a Deus e não à multidão”<sup>3</sup>.

Isto afirmado, o Papa Leão XIII chama a tenção para que são aceitáveis diferentes formas de governo: “não se reprova em si que o povo tenha a sua parte no governo”, o que pode ser não só uma vantagem mas até um dever<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Cf. *Documentos Pontifícios*

<sup>2</sup> *Ibidem*

<sup>3</sup> *Ibidem*

<sup>4</sup> *Ibidem*

As sociedades e os estados não devem comportar-se como se Deus não existisse. A Igreja é uma potência soberana e divina com que lidam os estados. Igreja e estado são dois poderes soberanos, devendo existir por isso relações bem ordenadas entre ambos.

Da mesma maneira, a propósito da liberdade de consciência, defende o Papa que ninguém seja forçado a abraçar a fé católica contra sua vontade”, o que não significa defender a “liberdade de perdição”.

A Igreja não vê com maus olhos os modernos sistemas políticos, mas tem reservas quanto às ideologias que lhe estão subjacentes. E por isso convida os católicos a ocupar “os grandes cargos do Estado”.

É o mesmo Leão XIII que, numa carta aos católicos franceses – *Au Milieu des Sollicitudes*<sup>5</sup> – que viviam sob uma República, vai estabelecer em 1892 a orientação que ficou conhecida por “ralliement”. Nessa carta o papa estabelece dois princípios fundamentais: de um lado, a afirmação da contingência das formas de governo, e de outro, a distinção entre a legislação e as instituições políticas dos regimes. Se os católicos devem respeito e obediência às autoridades públicas legitimamente estabelecidas, em nome da necessidade da autoridade para a prossecução do bem comum, independentemente das formas relativas das instituições criadas, no entanto essa obediência e respeito não é extensível à legislação, mormente àquela que é abusiva. É que enquanto o poder deriva de Deus, a legislação é obra dos homens.

Daqui se seguia uma orientação, que ficou conhecida por “ralliement”: “pondo de lado todas as divergências políticas, os homens de bem devem unir-se, como um só homem, para combater, por todos os meios legais e honestos, os abusos progressivos da legislação”, e “para curar, até onde for possível ainda, os males da pátria e para ressuscitar a sua grandeza moral”. A religião deve ser anteposta à política, e não devem ser subordinados desígnios de política religiosa a desígnios de política partidária.

## **2. A DEMOCRACIA CRISTÃ, COMO DEMOCRACIA SOCIAL**

Entretanto, um vasto movimento social se foi desenvolvendo na segunda metade do século XIX, feito de círculos de estudo e de círculos católicos de operários, e promovendo congressos católicos para difusão e

---

<sup>5</sup> *Ibidem*

aprofundamento da doutrina da Igreja, e análise da realidade social à luz desses ensinamentos pontifícios. Esse movimento, conhecido por várias designações, como Acção Social Católica, como Obra dos Congressos Católicos ou das Agremiações Populares Católicas, seria baptizado como movimento democrata-cristão, e receberia de Leão XIII a sua Magna Carta em 1891, com a publicação da primeira encíclica social católica: a *Rerum Novarum*<sup>6</sup>.

Esse vasto movimento social bem cedo conheceu tendências de politização e de partidarização, sendo a mais célebre de todas a que deu origem ao aparecimento do partido do Zentrum Católico, fundado na Alemanha, em 1870, que existiu colateralmente com a vasta organização do Volkverein für das Katolische Deutschland, criada em 1871 para enquadrar todas as organizações e associações católicas alemãs.

Outras tendências idênticas se formaram noutros países, com sucesos diferentes: a Federação dos Círculos criada em França, em 1893, por Leon Harmel, e que levará, com a colaboração dos “abbés democrates”, à criação do Partido Democrata Cristão, de 1895, e mais tarde ao aparecimento do movimento político *Le Sillon*, liderado por Marc Sangnier; a criação da Obra dos Congressos, aparecida em Itália em 1874, reforçado pelo aparecimento da União Católica para os Estudos Sociais, fundada pelo Prof. Giuseppe Toniolo, em 1889, da qual resultaria a tentativa posterior, liderada por D. Romulo Murri, de intervir partidariamente na vida política; ou ainda a que levou à criação do Partido Democrata Cristão belga, que chegou ao poder em finais do século XIX<sup>7</sup>; em Portugal esse movimento surgiu em finais do séc. XIX e começo do séc. XX, com o aparecimento dos Círculos Católicos de Operários e com a constituição de Centros Académicos de Democracia Cristã entre estudantes, que realizaram vários congressos – os Congressos das Agremiações Populares Católicas ou Congressos da Democracia Cristã – e se associaram na Obra dos Congressos, presidida pelo Prof. Doutor Francisco José de Sousa Gomes, lente de Química na Universidade de Coimbra<sup>8</sup>.

---

<sup>6</sup> Cf. *Caminhos da Justiça e da Paz. Doutrina Social da Igreja. Documentos de 1891 a 1991*, Lisboa, Rei dos Livros, 2002, 4.<sup>a</sup> ed.

<sup>7</sup> Cf. Manuel Braga da Cruz, *As origens da democracia cristã e o salazarismo*, Lisboa, Presença, 1980.

<sup>8</sup> Manuel Braga da Cruz (ed.). Em memória de Francisco José de Sousa Gomes, Homem da Ciência e de igreja (1860-1911) Lisboa, Cruz Editores, 2011.

Toda esta efervescência obrigou Leão XIII a definir na encíclica *Graves de Communi*, em 1901, a natureza da democracia cristã, definindo-lhe um âmbito de intervenção meramente social, e vedando-lhe desse modo, qualquer veleidade de se tornar em partido político. Reconhecendo embora a ambiguidade do termo, pelo que podia significar o favorecimento do “governo popular”, como única forma de governo aceitável, atacando desse modo “outros poderes legítimos”, e a restrição da religião ao cuidado dos pobres, Leão XIII contrapunha à Social Democracia marxista a Democracia Cristã, entre as quais não haveria “nada em comum”<sup>9</sup>.

O termo deveria ser usado “sem qualquer significado político, mas apenas para significar nada mais que a benéfica acção cristã em favor do povo”: “o pensamento e a acção dos católicos devotados a promover o bem estar das classes trabalhadoras não pode nunca ser actuado com o propósito de favorecer e introduzir um governo em lugar de outro”.

Pio X, no seu Motu Proprio de 18 de Dezembro de 1903 sobre a Acção Social Católica, insistia de novo na recomendação aos democratas-cristãos italianos de se absterem de tomar parte em qualquer acção política, proibidos aliás por Leão XIII de o fazerem por causa da “questão romana” desde 1895<sup>10</sup>, proibição essa que só no ano seguinte o Papa Pio X levantará com o seu breve, abrindo caminho ao aparecimento dos “católicos deputados”, não ainda porém de “deputados católicos”.

O mesmo Papa Pio X, numa carta dirigida ao episcopado francês – *Notre charge apostolique*<sup>11</sup> – em 1910, desautorizando *Le Sillon*, assinala o erro de querer enfeudar a religião católica a uma forma de governo, a saber “a um género de democracia cujas doutrinas são erróneas”, insistindo numa “acção puramente católica”.

A Igreja relativiza as formas políticas de governo, aceitando a sua variedade, desde que respeitem a justiça e a moral, e rejeita por isso qualquer comprometimento católico com uma forma de governo ou uma formação política.

---

<sup>9</sup> *Documentos Pontifícios*.

<sup>10</sup> A palavra de ordem dada aos católicos piemonteses pelo *Non expedit* de Leão XIII de 1867- “nem eleitos nem eleitores” –, tornara-se proibição nacional, para todos os italianos, em 1895, pela persistência da questão religiosa aberta pela unificação forçada dos Estados Pontifícios, conhecida como “questão romana” – só resolvida pelos Acordos de Latrão em 1929.

<sup>11</sup> *Documentos pontifícios*.

### 3. A PARTIDARIZAÇÃO DA DEMOCRACIA CRISTÃ

A primeira grande guerra, as preocupações da paz e da reconstrução europeia, depois do aparecimento do sufrágio universal, levariam porém o papa Bento XV, eleito em 1914, a admitir as primeiras formações de inspiração católica, para enquadramento das massas eleitorais católicas.

Bento XV, no seu discurso de início de pontificado em 1 de Novembro de 1914<sup>12</sup>, colocou a paz como grande objectivo da sua intervenção pastoral, congratulando-se pelo facto de surgirem continuamente “novas associações católicas”, que disse querer apoiar com a protecção e favor papais, “desde que obedeçam constante e fielmente às prescrições que foram e serão dadas pela sé apostólica”. E pedia para esse efeito a liberdade para a Igreja, e a cessação do estado anormal em que se encontrava o chefe da Igreja.

Em 1919, Bento XV desenha um acordo com o Estado italiano, ao tempo liderado por Orlando. A troca da constituição de um Estado do Vaticano, cuja extraterritorialidade se demonstrara indispensável para a sua presença e actuação internacional durante a última grande guerra, o Papa levantava o “*non expedit*”, ou seja a proibição de os católicos participarem na vida pública do Estado italiano, e autorizava D. Luigi Sturzo a fundar em 1919 o Partido Popular, e a actuar autonomamente na cena política italiana<sup>13</sup>. Tal acordo, e sua consagração concordatária, só em 1929 viria porém a ser saldado, já com Mussolini, com os Pactos de Latráo e a respectiva concordata, pelo atraso provocado pelas reservas de Vittorio Emanuele III.

Para além do Partido Popular Italiano, também o partido do Centro Católico alemão recebe um claro apoio do episcopado alemão, ao tornar-se num dos grandes esteios da República de Weimar e um dos principais partidos governantes, como surgem noutros países europeus, a contas com a reconstrução do pós-guerra, partidos políticos de cunho católico: entre eles, merecem destaque o Centro Católico Português, nascido em 1917, mas refundado em 1919, de acordo com as orientações do “*rallie-ment*” leonino; o partido democrata cristão belga, que se torna governo, em 1919; *La Jeune Republique* de Marc Sangnier, que levará os primeiros deputados ao parlamento francês em 1919 e o Partido Democrático Popu-

---

<sup>12</sup> *Ibidem*, *Ad Beatissimi Apostolorum*.

<sup>13</sup> Rudolf Lill, *Il potere dei Papi. Dall'età moderna a oggi*, Bari, Laterza, 2008, pp.116-117.

lar francês, surgido em 1924; e os sociais cristãos austríacos liderados em 1918 por Mons. Hauser. E mais tarde, em plena II República espanhola, a formação católica e democrática da CEDA (Confederacion Española de Derechas Autonomas).

Na Encíclica aos bispos portugueses, a 18 de Dezembro de 1919, já depois da revisão da Lei da Separação, insistia Bento XV que a Igreja não está dependente nem ao serviço de partidos políticos, e que os católicos devem obedecer aos que exercem o poder, seja qual for a forma do governo, sem pensamento reservado, devendo ainda aceitar cargos públicos, para bem da religião e da pátria<sup>14</sup>.

Estava assim aberto o caminho para uma intervenção dos católicos na vida pública e também na vida política, sem contudo comprometer a Igreja com um específico partido.

No final da guerra, Bento XV fez novo apelo à paz, ao perdão e à reconciliação, bem diversa da paz imposta pelos vencedores aos vencidos, temendo com razão que tais acordos fizessem desencadear outros conflitos bem piores, como veio a acontecer. “Todos os Estados, pondo de lado as suspeições mútuas, devem unir-se numa Liga, numa espécie de família de povos”, para que “cada Nação assegure não só a independência mas também a integridade do seu território, dentro de fronteiras justas”<sup>15</sup>.

#### **4. A ACÇÃO CATÓLICA, COMO ACÇÃO SOCIAL E NÃO POLÍTICA**

Pio XI governou a Igreja entre as duas guerras mundiais. Assistiu à rendição do liberalismo e à queda de muitos sistemas pluripartidários, em que actuavam partidos católicos. Orientou diversamente o intervencionismo dos católicos na vida pública.

Pio XI ao criar a Acção Católica, veio relançar o activismo laical católico como mero activismo apostólico e social, subalternizando ou restringindo o intervencionismo político. Averso e condenador dos totalitarismos políticos – condenará em encíclicas o fascismo, o nazismo e o comunismo – não foi porém defensor dos partidos políticos católicos ilegalizados, quer em Itália, quer em Portugal, quer na Alemanha e em

---

<sup>14</sup> In *Centro Católico Portuguez – Sua organização, funcionamento, características e documentos respectivos*, Lisboa, 1928, p.34.

<sup>15</sup> Documentos Pontifícios, *Pacem Dei Munus Pulcherrimum*, de 23 de Maio de 1920.

Espanha. No entanto, a sua crítica aos totalitarismos, e a oposição aberta à tentativa fascista de submeter a juventude católica e a educação à juventude fascista e ao Estado, constituiu uma defesa não só do primado da sociedade em frente do Estado, como também do pluralismo político.

Este activismo social católico, entendeu-o Max Weber como resultado da alteração das condições de domínio hierocrático provocado pela desenvolvimento da democracia moderna. Ao Igreja, ao aceitar o quadro da democracia, do pluralismo social e político, não tem alternativa senão aceitar a criação de partidos, com os mesmos meios usados pelos demais partidos, a criação de corporações hierocraticamente dirigidas, de agrupamentos operários e de ligas juvenis, a criação de escolas, aceitando a separação entre o Estado e a Igreja<sup>16</sup>.

Também António Gramsci, nos seus *Cadernos do Cárcere*, interpretou em perspectiva materialista histórica o aparecimento dos partidos católicos como expressão da transição do catolicismo na sociedade moderna, de uma mundividência global para uma mundividência parcial, e da passagem da Igreja de “organização clerical” a “comunidade de fiéis”<sup>17</sup>:

“A Acção Católica assinala o início de uma nova época na história de religião católica, quando esta, de concepção totalitária (no duplo sentido, que era uma total concepção do mundo de uma sociedade no seu todo), se torna parcial (também no duplo sentido), e deve ter um partido próprio. As diversas ordens religiosas representam a reacção da Igreja (comunidade dos fiéis ou comunidade do clero), do topo ou da base, contra as desagregações parciais da concepção do mundo (heresias, cismas, etc., e também degenerescência das hierarquias); a Acção católica representa a reacção contra a apostasia de massas inteiras imponentes, ou seja, contra o superamento de massas da concepção religiosa do mundo. Não é já a Igreja que fixa o terreno e os meios de luta; ela deve aceitar o terreno que lhe é imposto pelos adversários ou pela indiferença e servir-se de armas pedidas de empréstimo ao arsenal dos seus adversários (a organização política de massas). Ou seja, a Igreja está na defensiva, perdeu a autonomia dos movimentos e das iniciativas, não é mais uma força ideológica mundial, mas apenas uma força subalterna”<sup>18</sup>.

---

<sup>16</sup> Max Weber, *Economia y Sociedad*, Mexico, Fondo de Cultura Economica, 1983 (1922), pp. 922-924.

<sup>17</sup> Antonio Gramsci, *Quaderni del Carcere*, Torino, Einaudi, 1975, vol.I, pp.116-117.

<sup>18</sup> *Ibidem*, vol.III, pp.2086-2087.



Não faltaram também análises, como as de Sigmund Neumann e de Stein Rokkan, que viram os partidos católicos como partidos de integração das massas na política moderna, à semelhança dos partidos socialistas<sup>19</sup>, cujas condições de surgimento muito dependeram do conflito entre o Estado e a Igreja. Stein Rokkan concluiu comparativamente que essas condições foram menores nas periferias territoriais e onde o conflito entre o Estado e a Igreja foi mais intenso e prolongado<sup>20</sup>.

“Os partidos para a defesa da religião – explica Stein Rokkan – gerados neste processo [de construção da Nação] tornaram-se verdadeiros movimentos de massas depois da introdução do sufrágio universal e foram capazes de obter a confiança de quotas muito relevantes de fiéis praticantes entre a classe operária. Naturalmente, esta quota aumentou posteriormente quando o direito de voto se estendeu às mulheres em plano de paridade com os homens. Estes movimentos, defendidos pela igreja, com processo muito semelhante aos que descreveremos a propósito dos partidos socialistas, procuraram isolar os seus defensores das influências externas, desenvolvendo uma grande variedade de agências e organizações paralelas: não só implantaram escolas, e movimentos juvenis, como deram vida a sindicatos, clubes desportivos, associações, casas editoras, revistas, jornais e, num ou noutro caso, até estações de rádio e televisões de orientação confessional”.

A esta tendência para desenvolver ligações verticais entre associações e instituições de maneira a assegurar a máxima lealdade a cada igreja e proteger os seus sequazes de informações e pressões cruzadas, chamou Stein Rokkan, usando a expressão holandesa, *Verzuiling*.

Os analistas sistémicos – Almond, Powell e Coleman – viram os partidos católicos, tal como os demais partidos religiosos, como formas de articulação, agregação e combinação de “interesses promocionais” no âmbito dos sistemas políticos<sup>21</sup>.

---

<sup>19</sup> Sigmund Neumann, “Toward a Comparative Study of Political Parties”, in *Modern Political Parties*, Chicago, University of Chicago Press, 1956, p. 404-405.

<sup>20</sup> Stein Rokkan, *Citizens, Elections, Parties*, Oslo, Universitetsforlaget, 1970 (Cap.III, 5); Peter Flora, *State Formation, Nation-building and Mass politics in Europe. The Theory of Stein Rokkan*, Oxford university Press, 1999, P.II, S.II, VI.

<sup>21</sup> Gabriel Almond & James Coleman, *The Politics of the Developing Areas*, Princeton University Press, 1960 (Introdução e Conclusão); e também Gabriel Almond & G.B.Powell, *Comparative Politics: a Developmental Approach*, Boston & Toronto, Little, Brown and Company, 1978 (caps. 4 e 5).

## 5. AS CONDIÇÕES DA DEMOCRACIA POLÍTICA

No final da 2.<sup>a</sup> guerra mundial, quando a vitória aliada, dita das democracias, contra os autoritarismos, se desenhava já com intensa probabilidade, o Papa Pio XII entendeu precisar o significado cristão da democracia, contra o entendimento “popular” da democracia, que vigorava na União Soviética, e se preparava para ser implantado em muitos países da futura cortina de ferro. Na Rádiodimensagem do Natal de 1944, *Benignitas et Humanitas*, Pio XII, reconhecendo que uma “tendência democrática inunda os povos” saídos da guerra, recorda que a Igreja nada tem a objectar a qualquer forma de governo, e portanto também a essa, desde que assegure o bem comum, precisando contudo as “normas que devem regular a democracia para que possa ser chamada uma verdadeira e sã democracia”, desde logo um entendimento do homem que faça dele não um mero “objecto e elemento passivo da vida social”, mas o seu “sujeito, fundamento e fim”. “Quando se reclama mais e melhor democracia, tal exigência não pode ter outro sentido senão o de pôr o cidadão cada vez mais em condições de ter opinião pessoal própria e de a manifestar e fazer valer de uma maneira conveniente para o bem comum”.

Partindo da diferença entre *povo* e *massa*, o papa enaltece o conceito de *povo* dotado de liberdade e de responsabilidade, consciente dos seus direitos e deveres, como elemento vivo do Estado, como “pessoa consciente das suas responsabilidades e convicções”, e classifica a *massa*, enquanto multidão amorfa e inerte, como inimiga da verdadeira democracia. A desigualdade não é obstáculo à existência de uma comunidade, nem incompatível com a igualdade civil. Pelo contrário, num Estado deixado ao arbítrio da massa, a igualdade degenera em nivelamento mecânico, em uniformidade monótona, mera aparência da democracia.

O Estado democrático é um Estado dotado de autoridade, cuja dignidade é a dignidade da comunidade moral estabelecida por Deus, e a representação popular é a imagem multiforme da vida do povo. Não é pois um poder sem freio nem limites, nem um absolutismo perante cuja autoridade ilimitada não haja apelo algum para uma lei superior e moralmente obrigatória. É uma democracia que corresponde à dignidade humana, de harmonia com a lei natural e com os desígnios de Deus, que impõe grandes exigências à maturidade moral de cada cidadão. “Se o futuro pertencer à democracia, uma parte essencial da sua realização deverá corresponder à religião de Cristo e à Igreja”, pois a ordem esta-

belecida por Deus é o “fundamento último e a norma directiva de toda a democracia”. A dignidade humana é a base da democracia.

Foi esta ideia evangélica de democracia, fundada na liberdade e dignidade da pessoa humana, que originou o aparecimento, depois da segunda grande guerra mundial, de vários partidos democratas cristãos, na Alemanha (CDU-CSU), na Austria (OVP), em Itália (PDC), em França (MRP), na Holanda (PPC, depois CDA), na Bélgica, no Luxemburgo (PPCS).

## 6. A DESCONFESSIONALIZAÇÃO DOS PARTIDOS

O Concílio Vaticano II veio introduzir novos elementos para a relação dos católicos com a democracia.

Desde logo, e em primeiro lugar, o Concílio reconheceu a *laicidade da política*, ou seja a autonomia das realidades terrenas, das coisas temporais, com as suas regras e valores próprias, onde a Igreja não tem competência nem se deve imiscuir. “A Igreja não deve, de maneira nenhuma, imiscuir-se no governo da cidade terrena”<sup>22</sup>. O que não significa porém que essas realidades terrenas não dependam de Deus<sup>23</sup>. A missão da Igreja não é de ordem política, económica ou social<sup>24</sup>. A Igreja é fermento e alma da sociedade.

Em segundo lugar, o Concílio recusa a identificação da Igreja com regimes e sistemas políticos, ou com partidos e programas políticos, em nome da sua universalidade. A Igreja não está ligada a nenhuma forma de cultura ou sistema político, económico ou social), e reconhece tudo o que há de bom no dinamismo social dos nossos dias<sup>25</sup>. A Igreja “de modo algum se confunde com a sociedade nem está ligada a qualquer sistema político”<sup>26</sup>.

Por isso, é legítimo o *pluralismo*, quer no seio da comunidade política (“os homens que se reúnem na comunidade política são muitos e

---

<sup>22</sup> “Decreto sobre a Actividade Missionária da Igreja”, 12, in *Concílio Ecuménico Vaticano II. Constituições, decretos, Declarações, Documentos e discursos pontifícios*, Braga, SNAO, 1966.

<sup>23</sup> “Gaudium et Spes”, 36, in *Concílio Ecuménico Vaticano II. Constituições, decretos, Declarações, Documentos e discursos pontifícios*, Braga, SNAO, 1966.

<sup>24</sup> *Id.* 42.

<sup>25</sup> *Id.* 42.

<sup>26</sup> *Id.* 76.

diferentes, e podem legitimamente divergir de opinião”<sup>27</sup>), quer entre os que professam a fé da Igreja.

A Igreja, que já aceitara o pluralismo político na sociedade, ou seja a democracia política, com Pio XII, admite-o no interior de si própria. Reconhece a legitimidade da diversidade de opiniões, entrega a “a determinação do regime político e a designação dos governantes à livre vontade dos cidadãos”<sup>28</sup>, mas sem prejuízo da autoridade política, e da unidade de fé e da caridade recíproca.

Os católicos têm assim liberdade de voto, mas para promover o bem comum<sup>29</sup>, têm liberdade de participação (na determinação dos fundamentos jurídicos da comunidade política, na gestão da vida pública, na determinação das instituições, na escolha dos governantes) mas para defender a dignidade humana.

Esta liberdade é comprometedora, e daí a obrigação de participar. A participação é um direito e um dever. “Todos os cidadãos tenham a possibilidade efectiva de participar livre e activamente, dum modo cada vez mais perfeito e sem qualquer discriminação, tanto no estabelecimento das bases jurídicas da comunidade política, como na gestão da coisa pública e na determinação do campo e fim das várias instituições e na escolha dos governantes”<sup>30</sup>. A fé não descursa, antes obriga a cumprir os deveres temporais<sup>31</sup> para que a lei divina se grave na cidade terrena.

A defesa da participação é acompanhada da consideração das formas totalitárias ou ditatoriais como desumanas.

Em terceiro lugar, o Concílio Vaticano II recusou a *confessionalidade* da política: “ a ninguém é permitido reivindicar exclusivamente para si a autoridade da Igreja, em favor do seu próprio parecer”<sup>32</sup>.

O Concílio admite a “legitimidade de opiniões diversas na comunidade política”, e que “regimes e escolha de governantes devem ser deixado ao livre arbítrio dos cidadãos”, porque “a organização da comunidade política e da sua autoridade deve poder variar conforme a índole de

---

<sup>27</sup> *Id.* 74.

<sup>28</sup> *Id.* 74.

<sup>29</sup> *Id.* 75.

<sup>30</sup> “Gaudium et Spes”, 75, *Concílio Ecuménico Vaticano II. Constituições, decretos, Declarações, Documentos e discursos pontifícios*, Braga, SNAO, 1966.

<sup>31</sup> *Id.* 43.

<sup>32</sup> *Id.* 43.

cada povo”. Daí a liberdade de voto para os católicos, para promover o bem comum<sup>33</sup>

Em quarto lugar, o Concílio, ao reconhecer a laicidade da política, reserva-a para os leigos. O Concílio estabeleceu claramente a política como terreno para a *intervenção dos leigos* e preconizou o *afastamento do clero* da vida política. “As tarefas e actividades seculares competem, como próprias, embora não exclusivamente, aos leigos”<sup>34</sup>.

À hierarquia compete tão só a definição dos princípios doutrinários e morais, aos leigos competem as tarefas seculares, de fazer gravar a lei divina na vida da cidade terrestre. “Não pensem que os pastores estão sempre de tal modo preparados que tenham uma solução pronta para qualquer questão, mesmo grave, que surja”, nem esperem soluções concretas dos pastores”<sup>35</sup>, nem aguardem “passivamente ordens e directrizes, para imbuir de espírito cristão a mentalidade e os costumes, as leis e as estruturas da sua comunidade de vida”<sup>36</sup>.

Esta atribuição do empenho político aos leigos é acompanhada de uma importante distinção entre aquilo que os cristãos fazem *em próprio nome*, e o que fazem *em nome da Igreja*<sup>37</sup>, não sendo lícito a nenhum invocar a Igreja para qualificar a sua própria intervenção no terreno político. A Igreja – como é sublinhado – não pode confundir-se com nenhum sistema político. Política e Igreja são realidades independentes e autónomas: a Igreja promove a liberdade política e a responsabilidade dos cidadãos.

## **7. A AUTONOMIA DO POLÍTICO E A LEGITIMIDADE DO PLURALISMO CATÓLICO**

Paulo VI, na *Octogesimo Adveniens* voltou a sublinhar a autonomia do político e a legitimidade do pluralismo. Esta autonomia da realidade política deve pressupor a coerência entre as opções e o Evangelho; e o pluralismo é legítimo, mas sempre com base no testemunho pessoal

---

<sup>33</sup> *Id.* 75.

<sup>34</sup> *Id.* 43.

<sup>35</sup> *Id.* 43.

<sup>36</sup> “Populorum Progressio”, 81, *Caminhos da Justiça e da Paz. Doutrina Social da Igreja. Documentos de 1891 a 1991*, Lisboa, Rei dos Livros, 2002, 4.<sup>a</sup> ed.

<sup>37</sup> “Gaudium et Spes”, 76, *Ibidem*.

e colectivo da fé<sup>38</sup> “Nas diferentes situações concretas e tendo presentes as solidariedades vividas por cada um, é necessário reconhecer uma variedade legítima de opções possíveis. Uma mesma fé cristã pode levar a assumir compromissos diferentes”<sup>39</sup>.

“A política é uma maneira exigente de viver o compromisso cristão ao serviço dos outros”, disse Paulo VI na *Octogesimo Adveniens*. Já Pio XII falava da caridade política.

Daqui a necessidade do discernimento:

“Na diversidade de situações, das funções e das organizações, cada um deve determinar a sua própria responsabilidade e discernir em consciência as acções em que é chamado a participar. Misturadas com as diversas correntes e a par das aspirações legítimas vagam também orientações ambíguas; por isso o cristão deve distinguir e evitar comprometer-se em colaborações incondicionais e contrárias aos princípios de um verdadeiro humanismo, mesmo que tais colaborações sejam solicitadas em nome de solidariedades efectivamente sentidas”<sup>40</sup>

Nenhum partido tem o monopólio da representação dos valores cristãos, e é difícil encontrar algum que respeite integralmente os princípios da Doutrina Social da Igreja.

Cada eleitor católico é pois obrigado a analisar programas, actuações práticas, protagonistas, para garantir a máxima salvaguarda dos seus valores.

## 8. OS CRITÉRIOS DE DISCERNIMENTO

A autonomia da política não significa autonomia da moral, nem o pluralismo político, de legítimas opiniões diferentes, não é identificável com o relativismo ético, ou com uma espécie de catolicismo “a la carte”.

Em questões de consciência não há liberdade sem verdade, não há liberdade de opinião para os católicos, sob risco de “diáspora cultural dos católicos”, de exclusão da comunhão ou da comunidade.

---

<sup>38</sup> “Octogesimo Adveniens”, 46, *Caminhos da Justiça e da Paz. Doutrina Social da Igreja. Documentos de 1891 a 1991*, Lisboa, Rei dos Livros, 2002, 4.<sup>a</sup> ed.

<sup>39</sup> *Id.* 50.

<sup>40</sup> “Octogesimo Adveniens”, 49, *Ibidem*.

Daí que haja “exigências éticas fundamentais e irrenunciáveis”, e que um católico não possa favorecer, com o seu voto, programas e práticas que subvertam conteúdos fundamentais da fé e da moral<sup>41</sup>.

1. Desde logo, o repúdio do **laicismo**, que pretende reduzir a vivência religiosa ao foro da **consciência individual**, retirando-a do **espaço público**, e condenando a religioso à irrelevância pública e política.

A **liberdade religiosa** não pode entender-se como mera **liberdade de consciência** individual, e ainda por cima contra a **liberdade institucional** da Igreja.

2. Depois a **defesa da vida e do direito à vida**, na sua concepção e no seu termo, repudiando o **aborto e a eutanásia**., e defendendo e protegendo os **direitos do embrião humano**.

O Papa reconhece a licitude de envolvimento de católicos em esforços para minorar os efeitos nefastos de algumas decisões políticas.

3. Seguidamente a tutela e promoção da **família**, fundada no **matrimónio monogâmico** entre **pessoas de sexo diferente**, e a protecção da sua **unidade e estabilidade**.

O respeito por pessoas diferentes não deve significar a confusão de realidades não identificáveis.

4. A **liberdade de educação**, entendida não apenas como liberdade de ensinar (**liberdade de instituição** de escolas), mas também como liberdade de aprender, como **liberdade de opção**, que pressupõe a **paridade e a igualdade de condições de funcionamento e de financiamento**, e a **subsidiariedade do Estado** em relação à família e à sociedade.

5. A tutela social de menores e o repúdio de todas as **formas de escravidão** (droga e prostituição)

6. A **economia** ao serviço da pessoa humana e do bem comum, no respeito pela **justiça social**, da **solidariedade** e da **subsidiariedade**.

7. A **procura da paz**, fruto da justiça e efeito da caridade, e a **recusa da violência e do terrorismo**

---

<sup>41</sup> *Nota Doutrinal da Congregação para a Doutrina da Fé sobre algumas questões relativas à participação e comportamento dos católicos na vida política*, aprovada pelo Papa.

## 9. CONCLUSÃO

A Igreja nunca absolutizou formas políticas, mesmo a forma política democrática. Começou por recusar os seus primeiros fundamentos ideológicos, sem porém enjeitar a representação parlamentar e processo eleitoral. Aceitou a inspiração cristã da democracia, sem que tal significasse a existência de partidos católicos ou democratas cristãos. Tal só veio acontecer depois da I Guerra Mundial, com a autorização de partidos centristas ou populares e, mais tarde, após a II Guerra Mundial, com o aparecimento dos partidos democratas-cristãos. Após o Concílio Vaticano II, com o reconhecimento da laicidade da política, a Igreja desencoraja o confessionalismo partidário e preconiza o pluralismo partidário dos católicos, apelando porém à responsabilidade de consciência, no domínio eleitoral, e vindo a definir critérios de discernimento para o voto dos católicos.

A democracia tornou-se aceitável, sem que com isso, a Igreja a imponha como única forma possível de regime. Os valores da liberdade, da igualdade perante a lei, da participação, e da representação, em nome da procura do bem comum, são reconhecidos sem que com isso queira legitimar-se o relativismo moral ou o indiferentismo ético.