



UNIVERSIDADE DE
COIMBRA

Wilson Seraine da Silva Neto

CARITAS DEI:
O AMOR CRISTÃO E A SOCIALIDADE

**Dissertação no âmbito do Mestrado em Ciências Jurídico-Políticas com menção em
Direito Constitucional, orientada pelo Professor Doutor Luís António Malheiro
Meneses do Vale e apresentada à Faculdade de Direito da Universidade de
Coimbra**

Julho de 2023



FACULDADE DE DIREITO
UNIVERSIDADE DE
COIMBRA

Wilson Seraine da Silva Neto

CARITAS DEI:

O amor cristão e a socialidade

CARITAS DEI:

The Christian love and sociality

Dissertação apresentada à Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra no âmbito do 2º. Ciclo de Estudos em Direito (conducente ao grau de Mestre), na Área de Especialização em Ciências Jurídico-Políticas com menção em Direito Constitucional.

Orientador: Professor Doutor Luís António Malheiro
Meneses do Vale

COIMBRA
2023

AGRADECIMENTOS

Minha gratidão e dedicatória, sempre, ao Nosso Senhor Jesus Cristo, à Nossa Senhora de Fátima, ao São Francisco e ao Santo Antônio.

Minha eterna, profunda e emocionada gratidão aos meus pais, Ana Beatriz Martins dos Santos Seraine e Wilson Seraine da Silva Filho, as duas pessoas que, com toda a certeza, cumprem de forma mais perfeita a vocação e o dom da maternidade e paternidade. O meu amor por vocês é imoderado e incalculável. Nada, nada e nada na minha vida seria possível sem os seus ensinamentos, lições, carinho, exemplos, apoios e, sobretudo, amor... esse amor, que na acolhida de um abraço e no choro de saudades, nunca me deixa desamparado. Minha memória, minha inteligência, meu amor é a pura extensão de vocês; a minha semelhança física, vocal e comportamental é a imortalidade de um sentimento que não se mede. Vocês são a minha maior inspiração, na vida e nos estudos!

Agradeço aos meus irmãos, Mateus Seraine e Ana Clara Seraine, por todo o companheirismo, amizade, parceria e amor que sempre me preenche de alegria nos nossos encontros e que me auxilia na saudade, estendendo minhas homenagens à Camila e Carol.

Agradeço a todos da minha família por todo o companheirismo, fazendo isso na pessoa da minha avó Ana Martins, matriarca da família, meu maior símbolo de força, resiliência e persistência.

Agradeço a minha, ainda, namorada Karoline Vitali, prova viva de que Coimbra, além da cidade dos doutores e da saudade, é a cidade do amor, por toda a parceria e amor nessa trajetória e momento da minha vida, fazendo, em si, a minha morada e o meu aconchego, o meu lar e a minha fortaleza.

Agradeço aos meus amigos do Brasil, principalmente de Teresina, por me ensinarem o verdadeiro valor da amizade e da parceria e por sempre estarem ao meu lado num apoio incondicional; e aqueles de Coimbra, e o faço em nome de Natália e Rodolfo, que comprovou que a união e a amizade fazem-nos sentir em casa mesmo longe dela.

Agradeço ao meu orientador Professor Doutor Luís Meneses do Vale, que, desde a primeira aula na sala 12, encantou a todos e inspirou-me nos estudos através da sua erudição e humildade ímpar. Agradeço, também, por ter confiado em meu trabalho e nesse tema.

RESUMO

Sob uma realidade marcada por crises económicas, sociais, políticas, humanitárias, e, por última, sanitária, sem mencionar as de esteira ética, moral e cultural, exigisse-se da seara jurídico-política uma resposta normativa que, ao compreender os fenómenos que os chama, possa conformá-los dentro das expectativas da sociedade sem, contudo, desintegrar os arranjos jurídico-constitucional. A socialidade, não diferentemente, encontra-se (já algum tempo) arroteada por *riscos* e *questões* que a coloca entre soluções que, por um lado, visa o máximo do seu esgotamento prático-conceitual, sendo-lhe atribuída, quase sempre, a culpa por um crescimento socioeconómico insatisfatório, causador de instabilidades políticas, e por outro, ao ignorar o cenário fático-que-se-impõe, defende-se a manutenção do seu arranjo jurídico-normativo *status quo* a mercê das ondulações históricas. Nesse cenário, em busca de compreender e elaborar uma resposta a essa problemática, *resgatamos as origens* da matriz cultural de Portugal, o cristianismo, para, a partir da sua dogmática e doutrina, traçar os valores fundantes da sociedade portuguesa que também os são, por desta integrar, do direto. Dessa forma, a presente dissertação, partindo-se da compreensão do *amor cristão (caridade)*, e dos princípios e valores que dele derivam (ou nascem), como a *dignidade da pessoa humana*, a *solidariedade* e o *agir social*, voltado principalmente aos *pobres*, de todas as dimensões, demonstramos, com auxílio da doutrina social e do magistério católico, como ele, ao transpor o campo da moral-religiosa restrita a uma religião, impacta na seara público-política, reverberando-se no ordenamento jurídico-constitucional. Diante disso, em meio as correntes conimbricenses que versam sobre a compreensão e a disposição da jus-socialidade, inclinando-se para uma delas, e elegendo o *amor cristão* e suas im(a)plicações como farol e guia, propomos um desenho de socialidade em meio as *crises, riscos e questões*.

PALAVRAS-CHAVE: Cristianismo; Amor cristão; Doutrina Social da Igreja; Socialidade; Estado Social.

ABSTRACT

Under a reality marked by economic, social, political, humanitarian, and, lastly, health crises, not to mention those of ethical, moral, and cultural crises, a normative response is demanded from the legal-political field that, by understanding the phenomena that call them, can conform them within the expectations of society without, however, disintegrating the legal-constitutional arrangements. Sociality, not dissimilarly, is also beset by risks and questions that place it between solutions that, on the one hand, aim at the maximum of its practical-conceptual exhaustion, being attributed to it, almost always, the blame for an unsatisfactory socioeconomic growth causing political instabilities, and on the other hand, by ignoring the factual scenario that is imposed, the maintenance of its legal-normative status quo arrangement at the mercy of historical undulations is defended. In this scenario, in search of understanding and elaborating an answer to this problem, we rescue the origins of the cultural matrix of Portugal, Christianity, from its dogma and doctrine, and we trace the founding values of Portuguese society that are also of the law. In this way, this dissertation, starting from the understanding of Christian love (charity), and the principles and values that derive (or are born) from it, such as the dignity of the human person, solidarity, and social action, aimed mainly at the poor, of all dimensions. We demonstrate, with the help of social doctrine and the Catholic magisterium, how it, by transposing the field of moral-religious restricted to religion, impacts on the public-political sphere, reverberating in the legal-constitutional order. Therefore, between the Conimbricant currents that deal with the understanding and disposition of jus-sociality, leaning towards one of them, and choosing Christian love and its implications as a beacon and guide, we propose a design of sociality between crises, risks, and questions issues.

KEY WORDS: Christianity; Christian love; Catholic Social Thought; Sociality; Welfare State.

LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

§:	Caractere tipográfico para referenciar seções (comumente usado em documentos da Igreja Católica)
Art.:	Artigo
CDS:	Partido do Centro Democrático Social
CDSI	Compêndio da Doutrina Social da Igreja
CRFB	Constituição da República Federativa do Brasil
CRP	Constituição da República Portuguesa
DSI	Doutrina Social da Igreja
PCP:	Partido Comunista Português
PPD:	Partido Popular Democrático
PS:	Partido Socialista
Séc.:	Século
ST:	Suma Teológica (obra de Tomás de Aquino)

ÍNDICE

INTRODUÇÃO	10
I) O objeto da dissertação e a importância do tema	10
II) O método da abordagem	12

PARTE I

1. CARITAS E O(S) AMOR(ES)	14
1.1 Os significados de <i>Caritas</i>	14
1.2 Uma revisitação aos gregos	15
2. CARITAS E O AMOR CRISTÃO	22
2.1 A novidade em <i>Caritas</i> : o olhar ao outro através de Deus	22
2.1.1 O (re)conhecimento do outro: da <i>dignidade</i> da <i>pessoa</i> humana	25
2.2 <i>Patrimonium pauperium</i> : os prediletos de Deus	33
2.2.1 O (re)direcionamento conciliar	43
2.3 <i>Ubi Caritas, Ibi Iustitia</i> : a caridade e a justiça (social)	48
3. CARITAS E A(S) CARIDADE(S)	55
3.1 Caridade-virtude	55
3.2 Caridade-institucional	56
3.3 Caridadezinha	58

PARTE II

4. O AMOR CRISTÃO NO TEXTO CONSTITUCIONAL: SOBRE IDEOLOGIAS E VALORES	61
4.1 O caminho até à Constituição: propostas e declarações	62
4.2 A Constituição de 1976 e o(s) compromisso(s) constitucionais	69

5. A SOCIALIDADE NO SÉC. XXI: DESAFIOS E RESPOSTAS À LUZ DO AMOR CRISTÃO	79
5.1 Um curto relance sobre a escola conimbricense e a socialidade	79
5.2 A socialidade entre a(s) realidade(s)	81
5.3 O <i>amor cristão</i> e a socialidade: entre as concepções coletivistas e pluralistas.	86
CONCLUSÃO	92
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	94
REFERÊNCIAS FONOGRÁFICAS	103
LEGISLAÇÕES	103

Comece fazendo o que é necessário, depois o que é possível, e de repente você estará fazendo o impossível.
(São Francisco de Assis)

INTRODUÇÃO

I) O objeto da dissertação e a importância do tema

A socialidade, não recentemente, vê-se em um ambiente (extra)jurídico impregnado por *crises* nas ordens, principalmente, financeira, econômica e política, e por *escassezes* que a leva a ser confrontada e conformada por uma *realidade político-jurídica*. Contudo, por ser um princípio estruturante da Constituição portuguesa que, sob as vestes de uma *democracia social, econômica e cultura*, visa a sua *realização*, a doutrina, a legislação e a jurisprudência buscam desenhos e arranjos jurídico-políticos para que se consiga concretizá-la. Entre correntes *coletivistas* e *pluralistas*, entre o a sua compreensão como um valor de *igualdade social* ou *fraternidade* e entre as diferentes noções acerca de sua *universalidade*, a socialidade recebe contributos para que se cumpra o dever principal que lhe é atribuída: a preservação e a promoção da *dignidade da pessoa humana*.

Nesse cenário, onde a problemática gira em torno do presente e, sobretudo, do futuro da socialidade, e a sua relação com as várias dimensões de *(in)sustentabilidade*, buscamos, a partir de uma *refontelização, i.e.*, da utilização de fontes originárias, indagar e refletir sobre o atual estado da arte para, então, propor uma compreensão que busca uma proposição. Assim, constituindo o cristianismo a matriz cultural de Portugal, miramos o *amor cristão*, e todo seu desenvolvimento conceitual, desde as Escrituras até o magistério católico, assim como todas as suas implicações, para além da esfera individual e religiosa-confessional, no mundo público-político, como a base-fundamental teórica que, ao compreender as suas repercussões sociais e econômicas, servir-nos-á como um guia para o enfrentamento dos desafios enfrentados pela socialidade.

Assim, elenca-se como objetivo, ao realizar uma leitura da socialidade na realidade, e apoiando-se nos ombros dos Doutores conimbricenses, de modo a privilegiar o entendimento desenvolvido por alguns destes, a busca pela compreensão de como a doutrina cristã, entendida a partir do *amor cristão* em enlace com a doutrina social que nele se fundamenta e se baliza, pode indicar um caminho e desenhar algumas respostas a contribuir com a vitalidade do Estado Social português.

Dessa forma, o presente trabalho utilizar-se-á de fontes, primeiramente, teológicas e filosóficas, sem prejuízo da realização de uma leitura histórica-empírica, para desenvolver o conceito de *caritas*, desde o seu sentido deontológico até o seu

entendimento cristão, demonstrando como o cristianismo, ao lhe atribuir uma nova essência, (re)criou uma *imagem* do ser humano, dotado, agora, de uma *dignidade* absoluta, mas sob a exigência divina de, através do *amor*, confortar, materialmente e espiritualmente, o *próximo*, de modo a tomar para si o enfrentamento da pobreza do outro.

Ao acompanhar as questões socioeconômicas pós-industrial, especialmente a partir da Carta *Rerum Novarum* do Papa Leão XIII, a Igreja Católica, por meio do magistério dos seus pontífices, confeccionou uma doutrina social, recentemente transformada em um compêndio, para guiar o comportamento dos seus fiéis na vida social e econômica, mas que, em verdade, influencia para além da cristandade, tendo em vista que essa constitui-se em uma instituição cristã que, com suas ações e dogmas, molda o mundo ocidental, especialmente a Europa, há pelo menos 1.600 anos, se considerarmos quando o cristianismo se tornou a religião oficial romana por Constantino, – basta-nos visitar o memorial que celebra os 25 anos do Tratado de Schengen para perceber que nas esculturas estrelar que representam os países do bloco europeu o desenho mais comum é a representação da cruz.

Nesse sentido, ao passo que executa o seu papel de condução da *Verdade* da fé bíblica, sendo a religião e a Igreja uma formadora de visão de mundo e, principalmente, uma constituidora de valores ético-moral, que, por si só, através daqueles que bebem dessa fonte, já ocasiona um impacto público-político, o magistério católico, ademais, propõe, não como uma alternativa entre liberalismo e socialismo, ou entre capitalismo e comunismo, uma cadeia, assentada na teologia e na formação moral, de entendimentos, ações e propostas para a superação de uma realidade socioeconômica fomentadora da pobreza e da indignidade de muitos.

Dessa forma, a partir das razões bíblicas, desenvolvidas pelo magistério católico, por teólogos e filósofos, buscamos, primeiramente, compreender como o *amor cristão* se coloca na realidade do mundo e o que ele propõe para essa tal realidade, para assim, ao mostrar que esse *amor cristão* encontra, em partes, conformidade com o texto constitucional português, especialmente ao que diz respeito à socialidade, iremos traçar um entendimento de socialidade que se utiliza, não unicamente, do *amor cristão* como fundamento e base para o seu desenvolvimento jurídico-normativo.

II) O método de abordagem

Para atingirmos o objetivo do trabalho, separamos a dissertação em duas partes. A primeira parte se constitui no empreendimento de compreender, primeiramente, o significado denotativo de *caritas* para, então, demonstrar a sua ressignificação a partir do cristianismo ao lhe ser atribuído uma nova feição com *caritas Dei*. Essa parte é dividida em três capítulos: o primeiro mostraremos, ao tomar *caritas* como a tradução de *amor*, as diferentes conceituações que este possui a partir do ensinamento grego, o qual o revisitaremos para entendermos, sobretudo, o *amor-ágape*. Em seguida, já compreendido a representação de amor-ágape, iremos aprofundar no *amor cristão*, o qual *caritas* assume, a partir da tradução de São Jerônimo, o sentido de *caritas Dei*, sendo-lhe entendido como caridade. O último capítulo, lendo o *amor cristão* como *caridade*, buscamos demonstrar as diferenças que há no uso do termo caridade, ao assumir, por vezes, um sentido fora da sua compreensão de *amor*.

Após essa marcha conceitual, iniciaremos a segunda parte do trabalho analisando algumas im(a)plicações do *amor cristão* na Constituição portuguesa de 1976. Nesse capítulo, retornamos à Assembleia Constituinte para analisar as propostas e as declarações dos partidos que influenciaram o texto constitucional, fazendo-o assumir a roupagem jurídico-política que lhe vestiram. Em um esforço histórico-dogmático, buscamos, a partir da delimitação em alguns tópicos, demonstrar a influência dos valores do *cristianismo* e dos princípios da doutrina social católica na confecção do texto constitucional. E por fim, no último capítulo, ao posicionar algumas correntes sobre a compreensão da socialidade portuguesa e mostrar, em seguida, o seu estado da arte, desenvolveremos, optando-se por uma dessas linhas, a influência-correlação do *amor cristão*, e das suas doutrinas sociais, na socialidade, assumindo-se como um valor-diretriz para o aprimoramento deste na *realidade* que se encontra.

Cabe-nos mencionar que o trabalho foi realizado a partir de um esforço bibliográfico sobre documentos históricos, doutrinas e legislações. Ademais, menciona-se, que a opção pelo entendimento do *amor cristão* a partir de bases doutrinárias e dogmáticas do catolicismo diz respeito a, primeiramente, este ter sido e ser a instituição cristã de maior impacto e extensão na sociedade portuguesa, assim como em razão, sem desconsiderar os vários contributos para a questão social da doutrina protestantes, como, v.g., encontramos em Martin Luther King e Timothy Keller, e, em aspectos

socioeconômicos, na escola ordoliberal, do catolicismo ter gerado um corpo doutrinário, com mais de cem anos de contribuição, sobre a questão socioeconômica, acompanhando de perto as complexas realidades no mundo e propondo transformações solutivas para algumas delas por meio da sua Doutrina Social da Igreja.

Por fim, informamos, primeiramente, que as passagens bíblicas que fazemos referência no texto foram retiradas da tradução de Frederico Lourenço, e que todos os documentos da Igreja Católica e do magistério católico citados no trabalho foram extraídos do *site* oficial do Vaticano (www.vatican.va), e, por essa razão, ao referenciá-los, utilizamos o símbolo (§) para indicar a sessão ou o parágrafo a que nos referimos na citação. Ademais, ante a liberdade de escolha que nos é possibilitado, optamos por seguir as normas técnicas da Associação Brasileira de Normas Técnicas (ABNT) no nosso trabalho, por uma questão de familiaridade com as regras, e escolhemos realizar as citações através do método *nota de rodapé* por entendermos que esta facilita a leitura, sem haver pausas referenciais.

PARTE I

1. CARITAS E O(S) AMOR(ES)

1.1 Os significados de *Caritas*

O sentido denotativo do termo em latim *caritas* dá-nos uma noção incipiente e incompleta do seu significado histórico e axiológico. Nos dicionário latino-português, *caritas* é comumente traduzido como: amor, afeição, ternura; alto preço; pessoas queridas¹. Para exprimir *amor*, lido como uma *afeição profunda*, o latim possui, ao lado de *caritas*, algumas outras expressões, como: *amor*, *studium*, *benevolentia*, *voluntas*, *cupido*,² além de outras palavras que, em determinado contexto, podem ser traduzidas como *amor*, v. g., *pietas erga parentes* (amor dos filhos para com os pais)³. Assim, *caritas* possui como significado imediato para a língua portuguesa o de *amor afetivo*.⁴ Contudo, no caminho inverso, português-latim, *caritas* aparece como termo latino para tradução tanto de *amor* quanto de *caridade*. Contudo, apesar da convergência destas em uma mesma unidade linguística, os significados atribuídos se divergem.

Ao publicar a *Vulgata*, que se constitui na tradução do hebraico para o latim do Antigo Testamento (que também se utilizou dos textos em grego), bem como na revisão da *Vetus Latina*, no que se refere ao Novo Testamento, São Jerônimo atribuiu ao termo *caritas* um outro significado - que apenas o percebemos quando nos dirigimos a tradução do português para o latim de *caridade*: amor ao próximo. Ainda, ao traduzir a palavra

¹ **Dicionário Latim-português**. 2 ed. Editora Porto, 2001, p. 123; TORRINHA, Fernando. **Dicionário Latino-português**. 2 ed. Porto: Junta Nacional de Educação, 1942, p. 125; **Dicionário escolar: latino-português**, Ministério da educação, 1962, p. 164

² MAGALHÃES, F. **Dicionário português-latim**. São Paulo: Editora LEP S.A., 1960, p. 43; TORRINHA, Fernando. **Dicionário português-latino**. 2 ed. Porto: Editorial Domingos Barreira, 1939, p. 81.

³ TORRINHA, Fernando. **Dicionário português-latino**, op., cit., p. 81.

⁴ Interessante ressaltar que os termos em latim indicados como tradução de *amor* foram retirados a partir de textos de escritores (na sua grande maioria) romanos que, por intermédio de construções sintáticas, buscaram exprimir o significado de um *amor afetivo*. A título ilustrativo: *caritas patriae* (Cícero), *caritas reipublicae* (Tilo Lívio) – amor da pátria; *amor sun* (Horácio) – amor próprio; *in amorem inducere* (Tíbulo) – inspirar amor; *amore ardere* ou *flagrare* (Cícero), *in amorem affundi* (Quinto Cúrcio) – estar abrasado de amor; *cupido divitiarum* (Salústio), *amor habnedi* (Horácio) – amor da riqueza; *cupiditate discendi flagrare* (Sêneca) – ter grande amor aos estudo; *mea venus* (Vergílio), *mea gaudia* (Estácio) – o meu amor; *meae deliciae*, *mea lux*, *mea vita*, *mea vota* (Cícero) – meu amor (expressão de afeto); *libido* (Cícero), *furor* (Vergílio), *amoris aestus* (Ovídio) – amor doido, violento; *ex animo* (Terêncio) – com amor; *deperire amore alicuius* (Tilo Lívio) – morrer de amor por alguém. (TORRINHA, Fernando. **Dicionário português-latino**, op., cit., p. 81)

ágape, do grego, utilizou-se *caritas Dei* ou *caritas Christi* para se referir ao amor de Deus⁵ (o deus cristão). Nesse sentido, *caritas*, antes utilizado mais como significado de afeição a algo ou a alguém, reveste-se de um novo sentido axiológico a partir de uma doutrina religiosa que, voltada a um único Deus, constitui um mandamento o qual necessariamente se ler *amar* acompanhado de *o próximo*, independente de haver ou não *afeição*.

Nesse sentido, o presente trabalho, em sua primeira parte, desdobrar-se-á sobre o sentido de *caritas* enquanto amor-caridade, buscando compreender o seu conteúdo, alcance e impacto na história para, em seguida, perceber sua repercussão no direito, em especial, no que toca a jus-socialidade.

1.2 Uma revisitação aos gregos

O *amor de Deus*, partindo-se da compreensão de *caritas*, teve seu ensejo a partir da tradução da palavra grega *ágape*, conforme se mostrou acima. Contudo, o termo *amor*, no grego, reveste-se de quatro diferentes palavras⁶, cada um com significado diverso, que nos impõe diferenciá-los para melhor compreender o amor-caridade, acentuando-se, de logo, que inclinar-se-á para a descrição desses conceitos a partir da visão cristã.

Iniciando-se pelo que se denomina *storge*, chamado por C.S. Lewis de *Afeição*, refere-se ao mais humilde dos amores, “no qual nossa experiência parece diferir minimamente da experiência dos animais”⁷. Esse tipo de amor, mais amplo, prescinde de ponto em comum entre as pessoas, não exigindo uma identificação com algo que as convirjam para que floresça. Melhor dizendo, sequer precisa ser entre pessoas. Pode ser entre elas, entre animais, sem que haja sequer exigência de que sejam das mesmas espécies, ou entre os humanos e os animais. Em verdade, consegue-se o perceber através

⁵ TORRINHA, Fernando. **Dicionário português-latino.**, op., cit., p. 222.

⁶ Na concepção clássica refere-se a apenas três: *eros*, *philia* e *ágape*. Contudo, no livro “Os quatro amores”, C.S. Lewis aborda um quarto amor, o *storge*. Como a brevíssima citação e explicação deste não ocasiona qualquer prejuízo ao trabalho, optou-se por considerar as quatro formas de amor do dialeto grego.

⁷ LEWIS, C.S. **Os quatro amores.** Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2017, p. 51

da identificação de uma familiaridade⁸ ente aqueles que sentem afeição mútua, desde uma imagem sagrada de uma mãe cuidado do filho até a do cachorro que balança o rabo ao ver um velho conhecido⁹. A afeição exige, assim, ao menos uma proximidade, que não depende de nossa escolha¹⁰.

Já o amor-amizade¹¹ (*philia*¹²)¹³, significa, em uma leitura aristotélica, “a suprema forma de amor”¹⁴, pois, como afirma Aristóteles, consiste-se, além de uma virtude, em uma necessidade, já que “sem amigos ninguém escolheria viver, embora possuísse todos os bens”¹⁵. Ademais, para ele, ao debruçar-se sobre o amor, afirma que nem tudo é passível de ser amado, apenas o que é digno desse sentimento¹⁶. Contudo, Aristóteles diferencia aquilo que ele chama de *amizades acidentais* das *amizades perfeitas*. Enquanto aquelas são facilmente dissolvidas, pois ama-se o outro pela

⁸ LEWIS. **Os quatro amores**, op., cit., p. 53

⁹ LEWIS. **Os quatro amores**, op., cit., p. 54

¹⁰ LEWIS. **Os quatro amores**, op., cit., p. 123

¹¹ Por estarmos diante de uma *amizade* consubstanciada a partir da etimologia do *amor*, concluímos que não merece uma maior atenção, senão uma breve citação, à distinção e ao marco teórico desenvolvido por Carl Schmitt quanto a contraposição amigo/inimigo. Aqui, está-se diante de uma categorização *política* da a(ini)mizade, de modo que “os conceitos de amigos e inimigos devem ser tomados em seu sentido concreto e existencial, e não como metáforas ou símbolos, não misturados ou enfraquecidos por noções econômicas, morais e outras, e menos ainda em um sentido privado-individualista e psicologicamente como expressão de sentimentos e tendências privadas” (SCHMITT, Carl. **O conceito do político**. Trad. Geraldo de Carvalho. Belo Horizonte: Del Rey, 2008, p. 29). Inclusive, o próprio autor faz uma diferenciação do seu conceito de *inimigo* com a passagem bíblica “amar os inimigos”, pois, segundo ele, este trata-se de inimigos privados, enquanto aquele refere-se a “um conjunto de pessoas *em combate* ao menos eventualmente”, pois “inimigo é somente o inimigo público, pois tudo que se refere a um conjunto semelhante de pessoas, especialmente a todo um povo, se torna, por isso, *público*” (SCHMITT, Carl. **O conceito do político**, op., cit., p. 30). Dessa forma, “os conceitos de amigo, inimigo e combate adquirem seu sentido real pelo fato de que se referem especialmente à real possibilidade de morte física e mantêm essa referência” (SCHMITT, Carl. **O conceito do político**, op., cit., p. 34-35).

¹² A amizade (*philia*) é, sem dúvidas, uma das temáticas essenciais, se não a própria essência, da filosofia, pois, como afirma Agamben, a amizade é tão ligada a definição de filosofia, que, sem aquela, esta não seria possível, pois até mesmo no próprio nome – *philos* – leia-se *amigo*. (AGAMBEN, Giorgio. *Friendship*. In: **Contretemps**, n. 5, 2004, pp. 2-7, p. 2).

¹³ A amizade, a partir da fonte aristotélica, possui raízes e desenvolvimentos teóricos nos dias de hoje, o que não podemos olvidar. Ressalta-se o contributo sobre o *amor*, em correlação com a *amizade*, feito pelo filósofo contemporâneo Luc Ferry, em que exprime a necessidade de uma revolução, diferente daqueles assentados em *princípios fundadores antigos*, que eleja o amor, a amizade e a fraternidade como “o novo pedestal de nossos valores e o coloca no centro de nossas preocupações” (FERRY, Luc. **A revolução do amor**. Trad. Vera Lúcia dos Reis. Rio de Janeiro: Objetiva, 2012 (recurso eletrônico), p. 12).

¹⁴ MAY, Simon. **O amor**: das escrituras aos nossos dias. Lisboa: Editora Bizâncio, 2013, p. 87p

¹⁵ ARISTÓTELES. **Ético a Nicômaco**. Trad. Maria Stephania da Costa Flores. Jandira: Principis, 2021 (recurso eletrônico), p. 158

¹⁶ ARISTÓTELES. **Ético a Nicômaco**, op., cit., p. 159.

utilidade, i. e., “amam por causa do que é bom para eles mesmos”, ou pelo *prazer*, i. e., em razão do que se é agradável para si¹⁷, as amizades perfeitas são aquelas dos “homens bons e semelhantes de virtudes”¹⁸, pois o fazem pela sua natureza e não por questões acidentais, de modo que, por serem bons em si, logo são bons e úteis para os outros, constituindo essa uma amizade duradoura¹⁹, apesar de raramente encontrada²⁰. Nesse sentido, quando dois indivíduos bons realizam entre si o bem, sem esperar ganho ou prazer pessoal, está-se plenamente diante de uma relação ética²¹. Por outro lado, C.S. Lewis aponta a amizade como o menos “natural” dos amores, “o menos instintivo, orgânico, biológico, gregário e necessário”, de modo que “a espécie humana não tem necessidade dela”²². Contudo, para Lewis, a amizade, que possui como matriz o companheirismo, nasce a partir do momento em que dois companheiros descobrem algum interesse ou perspectiva em comum²³, mas não por acaso, e sim como “instrumento pelo qual Deus revela a cada um as virtudes de todos os outros”²⁴. Na Bíblia, esse amor de amizade é utilizado de forma mais profunda para exprimir a relação entre Jesus e seus discípulos no Evangelho de João²⁵.

Deparamos agora com o mais polêmico e debatido dos amores, associado geralmente a um amor erótico pejorativo, por culpa, segundo Nietzsche, do cristianismo que “deu a Eros veneno para beber – ele não morreu, é verdade, mas degenerou em Vício”²⁶. Antes do cristianismo, *Eros* foi tratado por Platão como a beleza do amor, que, partindo da atração sexual, concebe a verdadeira virtude²⁷, de modo a não suprimir o desejo erótico, mas refiná-lo para que se alcance uma liberdade divina²⁸. De outra forma,

¹⁷ ARISTÓTELES. *Ético a Nicômaco.*, op., cit., p. 161

¹⁸ ARISTÓTELES. *Ético a Nicômaco.*, op., cit., p. 161

¹⁹ ARISTÓTELES. *Ético a Nicômaco.*, op., cit., p. 161

²⁰ ARISTÓTELES. *Ético a Nicômaco.*, op., cit., p. 162

²¹ MAY. *O amor.*, op., cit., p. 88-89

²² LEWIS. *Os quatro amores*, op., cit., p. 84

²³ LEWIS. *Os quatro amores*, op., cit., p. 92

²⁴ LEWIS. *Os quatro amores* op., cit., p. 123

²⁵ BENTO XVI. *Carta Encíclica Deus caritas est*. Vaticano, 2005, (§ 3)

²⁶ NIETZSCHE, Friedrich. *Além do bem e do mal: preludio a uma filosofia do futuro*. 2ed. São Paulo: Companhia das letras, 1992, p. 82

²⁷ MAY. *O amor.*, op., cit., p. 67

²⁸ MAY. *O amor.*, op., cit., p. 64

muitos dos pensadores romanos direcionaram o estudo do amor ao desejo sexual e ao impulso (quase) incontrolável do prazer e da procriação²⁹, reforçando a ideia de que “não há muita espiritualidade que possa ser encontrada nestas camas romanas”³⁰. É nesse contexto em que Lucrécio, ao mesmo tempo que reconhece o poder viciante do sexo, como um desejo que quanto mais alimentado menos é satisfeito, e aponta a necessidade de uma moderação da satisfação do apetite sexual para que se liberte desta tirania e do “medo, loucura e ilusão com que este desejo pode oprimir-nos”³¹, o autor também cultua e adora a deusa Vênus, a deusa do amor e mãe do povo romano, exultando o impulso amoroso³².

Assim, tanto nos gregos, como em algumas religiões pagãs, o *Eros* subjugava a razão por uma “loucura divina”, propiciando o homem “experimentar a mais alta beatitude”³³. Por essa razão, “o eros foi, pois, celebrado como força divina, como comunhão com o Divino”³⁴. O Antigo Testamento, contudo, opôs-se fortemente a essa concepção de uma divinização do amor o qual *Eros* era compreendido, não o rejeitando, mas combatendo a subversão do entendimento do culto a fertilidade, que consistia em uma espécie de “prostituição sagrada”³⁵. Essa divinização, completa Papa Bento XVI, tirava a humanidade e a dignidade dos indivíduos, pois “no templo, as prostitutas, que devem dar o inebriamento do Divino, não são tratadas como seres humanos e pessoas, mas servem apenas como instrumentos para suscitar a “loucura divina”: na realidade, não são deusas, mas pessoas humanas de quem se abusa”³⁶⁻³⁷. Assim, o cristianismo, afirma

²⁹ MAY. *O amor.*, op., cit., p 104

³⁰ MAY. *O amor.*, op., cit., p. 104

³¹ MAY. *O amor.*, op., cit., p 104-105

³² MAY. *O amor.*, op., cit., p. 105

³³ BENTO XVI. *Deus caritas est*, op., cit., (§ 4)

³⁴ BENTO XVI. *Deus caritas est*, op., cit., (§ 4)

³⁵ BENTO XVI. *Deus caritas est*, op., cit., (§ 4)

³⁶ BENTO XVI. *Deus caritas est*, op., cit., (§ 4)

³⁷ A subversão a que se refere o Papa Bento XVI pode ser percebida pela ilustração do que se passou em Roma no verão de 64, sob poderio e domínio de Nero, em que durante uma noite era vedado às mulheres recusarem qualquer homem que se dispusesse possuí-la – independente de sua condição de livre ou escrava, de aristocrata ou serva. Em suas festas, Nero retirava a inviolabilidade das mulheres aristocratas que lá trabalhavam, de modo a ressaltar que “o sexo não passava de um exercício de poder”, onde “as cidades conquistadas estavam para as espadas da legião como os corpos daqueles que eram sexualmente usados estavam para o homem romano”. Isso refletia o entendimento de que o corpo de um romano livre era sacrossanto, enquanto os demais, inferiores, estava a sua disposição, de modo que se “usavam escravos e

o pontífice, busca não o envenenamento, como alegado por Nietzsche, mas uma cura e purificação que ocorre quando, necessariamente, consegue-se uma “íntima unidade” entre corpo e alma, que, ao se fundirem, o *eros* atinge sua verdadeira grandeza^{38,39}.

Contudo, enquanto *Eros* é utilizado apenas duas vezes no Antigo Testamento e nunca usado no Novo Testamento⁴⁰, o termo grego mais prestigiado e utilizado nos textos bíblicos é *ágape*⁴¹, que melhor representa “a concepção bíblica do amor”⁴². Em Cântico dos Cânticos, que não raramente leva-se a pensar que se trata do amor *eros*, encontra-se duas palavras para o significado de *amor*: *dodim*, no plural, que consiste em um sentimento ainda inseguro e indeterminado, em fase de procura⁴³; e *ágape*, o qual “o amor torna-se cuidado do outro e pelo outro. Já não se busca a si próprio, não busca a imersão no inebriamento da felicidade; procura, ao invés, o bem do amado: torna-se renúncia, está disposto ao sacrifício, antes procura-o”⁴⁴. Supera-se, a partir da visão cristã, o carácter egoísta e temporário do amor⁴⁵, um arranjo *consumista do amor*⁴⁶, em que se busca a satisfação rápida e efêmera de um desejo, atribuindo-se a ele um carácter definitivo, no

prostitutas para satisfazerem as suas necessidades sexuais com a mesma naturalidade com que usavam a beira da estrada como casa de banho”. (HOLLAND, Tom. **Domínio**: como o cristianismo transformou o pensamento ocidental. Lisboa: Vogais, 2022, p. 115-117).

³⁸ BENTO XVI. *Deus caritas est*, op., cit., (§ 5)

³⁹ C.S. Lewis, não muito diferente desse sentido, entende *Eros* como um estado emocional de “estar apaixonado”, pouco se resumindo a atividade sexual, consistindo esta, não obstante, apenas como um ingrediente para completude desse amor: “o Eros faz um homem realmente desejar, não uma mulher, mas uma mulher em particular (...), o amante deseja a mulher Amanda, ela mesma, não o prazer que ela pode dar”. (LEWIS. **Os quatro amores**, op., cit., p. 125-129).

⁴⁰ BENTO XVI. *Deus caritas est*, op., cit., (§ 3).

⁴¹ Loureiro explica que *ágape*, em verdade, constitui um neologismo a partir do verbo *agapo*, o qual possuía um uso mais limitado, significando carinho. Assim, “*ágape* surge, a par com a fé e a esperança, como virtude teologal, no sentido fontal desse adjetivo”, tratando-se, como afirma João Duque, “do amor segundo a referência primordial ao Deus-amor: o cristão ama, como cristão, por participação do Deus-amor”. (LOUREIRO, João Carlos. Pessoa, dignidade e cristianismo. In: *Ars Iudicandi*: Estudos em homenagem ao Prof. Doutor António Castanheira Neves. Boletim da Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra, v.1, 2008, pp. 669-723, p. 703).

⁴² BENTO XVI. *Deus caritas est*, op., cit., (§ 6).

⁴³ BENTO XVI. *Deus caritas est*, op., cit., (§ 6)

⁴⁴ BENTO XVI. *Deus caritas est*, op., cit., (§ 6). Nesse mesmo sentido, Luc Ferry, utilizando-se dos escritos de André Comte-Sponville, descreve *ágape* como o amor cristão “que impulsiona o desinteresse e a gratuidade ao extremo, até o ponto de se tornar amor pelo inimigo”. (FERRY, Luc. **A revolução do amor**., op., cit., p. 401).

⁴⁵ BENTO XVI. *Deus caritas est*, op., cit., (§ 6)

⁴⁶ MAY. **O amor**., op., cit., p. 16

duplo sentido de exclusividade (apenas uma única pessoa) e eternidade⁴⁷. É nesse ponto que se cruza o amor *eros* e o amor *ágape*, pois

Na realidade, *eros* e *ágape* – amor ascendente e amor descendente – nunca se deixam separar completamente um do outro. Quando mais os dois encontrarem a justa unidade, embora em distintas dimensões, na única realidade do amor, tanto mais se realiza a verdadeira natureza do amor em geral. Embora o *eros* seja inicialmente sobretudo ambicioso, ascendente – fascinação pela grande promessa de felicidade – depois, à medida que se aproxima do outro, far-se-á cada vez menos perguntas sobre si próprio, procurará sempre mais a felicidade do outro, preocupar-se-á cada vez mais dele, doar-se-á e desejará ‘existir para’ o outro.⁴⁸

Ágape, portanto, assume um valor bivalente, enquanto uma novidade da fé bíblica, pois concebe o *amor* numa única realidade, apesar de distintas dimensões⁴⁹, de modo a ler o *amor* bíblico⁵⁰, isto é, *ágape*, como a *virtude de amar a Deus* e de *amar*,

⁴⁷ C.S. Lewis, fazendo também referência ao caráter transitório dos amores naturais, afirma que este podem ser eternos, desde que “permitirem a si ser tomados pela eternidade da Caridade”. (LEWIS. **Os quatro amores**, op., cit., p. 182). Vale ressaltar que Lewis traduz *ágape* como Caridade, no seu sentido de amor de Deus.

⁴⁸ BENTO XVI. *Deus caritas est*, op., cit., (§ 7)

⁴⁹ O amor de Deus pode ser classificado como *eros* ao passo que é “totalmente *ágape* também”, pois existe, apesar dessas dimensões, uma única realidade do amor: “Sobretudo os profetas Oseias e Ezequiel descreveram esta paixão de Deus pelo seu povo, com arrojadas imagens eróticas. A relação de Deus com Israel é ilustrada através das metáforas do noivado e do matrimônio; conseqüentemente, a idolatria é adultério e prostituição. (...) O *eros* de Deus pelo homem – como dissemos – é ao mesmo tempo totalmente *ágape*.” (BENTO XVI. *Deus caritas est*, op., cit., (§ 9)

⁵⁰ Em razão da tradução do grego para latim de *ágape* ter-se utilizado da terminologia *caritas*, no português o *amor* bíblico pode ser também lido e escrito com a utilização do termo *caridade*, tendo, inclusive, esta última forma prestígio nos documentos eclesiásticos, como se verá.

através de Deus, ao *próximo*⁵¹⁻⁵². Em melhores palavras, utilizando as de Castanheira Neves, “ama-se a Deus amando o próximo, já que ao amar o próximo se corresponde ao amor de Deus por cada uma das suas criaturas: ama-se o próximo amando a Deus”⁵³.

Assim, em síntese, “se eros é o amor que toma, philia é o que compartilha, agape é o que dá: o dos pais pelos filhos, o de Deus pelos homens”⁵⁴. É nesse contexto que se compreende o *amor-caridade*⁵⁵, significado este atribuído pela utilização de *caritas* por São Jerônimo na tradução de *ágape*, e que melhor traduz o a essência de *caritas* nesse trabalho.

⁵¹ Em melhores palavras, utilizando-se do Catecismo da Igreja Católica, a *caridade* é a “virtude teologal pela qual amamos a Deus sobre todas as coisas por Ele mesmo, e ao próximo como a nós mesmos, por amor de Deus” (CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. Vaticano, 1992, § 1822). Ressalta-se, não obstante, que o amor cristão (*ágape*) - além de compreendido como uma virtude - pode também ser entendido, no campo de estudo da ética, como um *princípio ético normativo* que possui *conteúdos normativos*, tais como: (i) a *igual consideração*, que consiste no respeito a todas as pessoas de forma independente e inalterável, (ii) o *auto-sacrifício*, o qual o amor não permite a existência do interesse próprio e (iii) a *mutualidade*, que se refere a uma cooperação social. (OUTKA, Gene. *Agape: an ethical analysis*. New Haven: Yale University Press, 1972, p. 7-41). Na mesma linha, entendendo o amor-cristão como um *imperativo* - já que constitui um mandamento -, na esteira que escreve Franz Rosenzweig, Paul Ricoeur considera o conteúdo do amor-cristão uma *supra-ética*, em razão, principalmente, do que consta em Lucas. 6:27: “amai os vossos inimigos”; pois isso constitui uma “projeção ética mais aproximada daquilo que transcende a ética”, de modo que esse *mandamento novo* não se opõe ou desautoriza a Regra de Outro (Ética da reciprocidade), apesar de poder criar uma certa contrariedade, atribuindo a ela, na verdade, uma interpretação num sentido da generosidade, salvando-a de uma leitura puramente utilitarista. (RICOEUR, Paul. **Amor e Justiça**. Coimbra: Edições 70, p. 32-36). Ver também: RICOEUR, Paul. The Golden Rule: Exegetical and Theological Perplexities. In: **New Testament Studies**, v. 36, n. 3, 1990, pp. 392-397, p. 394.

⁵² O amor ao próximo, no cristianismo, confere um mandamento em que compreende, como veremos posteriormente, o próximo de forma *universal*, pois, em razão de todos possuímos o mesmo pai, Deus, todos comungamos de uma mesma fraternidade, mesmo que não nos conhecemos e nem mesmo temos afeição. Contudo, a leitura do *amor ao próximo* não se limita a cristã - *ágape*. Procedendo do conceito de *amizade perfeita* de Aristóteles (*philia*) e sobre os ombros de Montaigne, Jacques Derrida, por exemplo, afirma que, a partir de uma *indivisibilidade de alma*, deve-se doar inteiramente ao amigo, em um *amor infinito*, estando-se diante de uma fraternidade de aliança ou eleição (que se constitui em uma verdadeira fraternidade espiritual), possuindo uma essência plena numa “indivisibilidade de alma no acoplamento da amizade soberana” (DERRIDA, Jacques. **The politics of friendship**. Trad. George Collins. 2 ed. Verso: Londres/Nova Iorque, 2005, p.181)

⁵³ *Apud* LOUREIRO. Pessoa, dignidade e cristianismo op., cit., p. 703.

⁵⁴ FERRY, Luc. **A revolução do amor**, op., cit., p. 401

⁵⁵ Ressalta-se que as traduções bíblicas por vezes utilizam *amor* e por vezes *caridade* para se referir a uma mesma passagem. A título de exemplo, cita-se 1 Cor. 13: na tradução realizada por Frederico Lourenço (assim como nas traduções da maioria das bíblias online e de maiores distribuições), vemos o uso do *amor*: “O que fica agora é: fé, esperança e amor – estas três coisas. Mas destas a maior é o amor” (BÍBLIA. **Bíblia**: Novo testamento: Apóstolos, Epístolas, Apocalipse. vol. II. Tradução: João Lourenço. Lisboa: Quetzal Editores, 2017). Por outro lado, em muitos dos textos papais (v.g., na Carta Encíclica *Rerum Novarum* quando cita os versículos 4 a 7) e documentos oficiais da Igreja Católica empregam o termo *caridade*, como no próprio Catecismo da Igreja Católica (§1826): “Agora permanecem estas três coisas: a fé, a esperança e a caridade; mas a maior de todas é a caridade”. Contudo, seja a unidade linguística *amor* ou *caridade* utilizada, a compreensão, a partir do significado de *ágape*, é o mesmo no sentido de entender como o amor a Deus que inspira, normativamente, o amor ao próximo.

2. *CARITAS* E O AMOR CRISTÃO

2.1 A novidade em *caritas*: o olhar ao outro através de Deus

O fim do Segundo Triunvirato, com a conseqüente queda da república ditatorial, resultou a ascensão de Augusto como imperador, sendo crucial para a reestruturação e expansão do agora Império Romano. Por ser filho adotivo de Júlio César, que após a morte obteve, por decreto, a sua entrada no mundo celestial, e por ter sido gerado, sob a forma de serpente, por seu pai divino Apolo, segundo acreditavam alguns romanos, Augusto possuía o título de *Divi Filius*, isto é, Filho de Deus⁵⁶. Na Galácia, terra conhecidamente por seus povos rurais com aptidão à violência, Augusto, ao conseguir estabelecer a paz, assim como no resto do Império, no período da *Pax Romana*⁵⁷, teve seus feitos cravados por toda cidade, ao passo que em cada espaço encontravam-se estátuas para lembrar “aos seus súditos que ser filho de um deus era, por definição, encarar essa grandiosidade na terra”⁵⁸.

Anos após a morte de Augusto, filho de Deus, aquele que confessava ser “o menor dos apóstolos” e nem ser “digno de ser chamado apóstolo, porque persegui[u] a congregação de Deus”⁵⁹, mas que, após a cegueira momentânea em Damasco, se tornou “o mais divino poeta do amor”⁶⁰, como laureia-lhe Teixeira de Pascoaes, iniciou a sua jornada de anúncio da Boa Nova. Num primeiro momento, conseguiu chocar tanto os gentios da Galácia, que serviam principalmente a Cibele, a Deusa Mãe, como os Judeus, que acreditavam num só Deus, pois era escandaloso, para estes, e loucura, para aqueles, o fato de que “um criminoso crucificado podia de algum modo integrar a identidade do Deus único de Israel”⁶¹. São Paulo, assim, “numa província pejada de monumentos a César, não se poupou a sublinhar o horror e a humilhação da morte de Jesus, porque, sem a crucificação, não teria evangelho para proclamar”⁶².

⁵⁶ HOLLAND, Tom. *Domínio.*, op., cit., p. 92

⁵⁷ HOLLAND, Tom. *Domínio.*, op., cit., p.96

⁵⁸ HOLLAND, Tom. *Domínio.*, op., cit., p.101

⁵⁹ 1 Coríntios 15:9

⁶⁰ PASCOAES, Teixeira de. *São Paulo*. 2 ed. Lisboa: Assírio & Alvim, 2002, p. 44.

⁶¹ HOLLAND, Tom. *Domínio.*, op., cit., p.101

⁶² HOLLAND, Tom. *Domínio.*, op., cit., p.103

Ao tomar o acontecimento da *ressurreição* de Jesus Cristo como A Verdade, única e imutável, São Paulo direciona esta revelação a todos, independente do ambiente, das concepções, ou da proveniência do indivíduo (razão esta que lhe é atribuído a alcunha de apóstolo dos gentios, já que evangelizou e integrou ao cristianismo os não judeus), pois “ela é oferecida a todos, ou destinado a cada um, sem que uma condição de pertença possa limitar essa oferta, ou essa destinação”⁶³. Assim, ao declarar a Boa Nova, São Paulo manifesta uma primeira novidade bíblica: a existência de um só Deus⁶⁴, “Criador do céu e da terra, e por isso também o Deus de todos os homens”⁶⁵, um Deus que também é dos “gentios, já que é Um o Deus que tornará justa uma circuncisão a partir da fé e uma incircuncisão através da fé”⁶⁶. Assim, o acontecimento-revelação torna “obsoleta a marca anterior, e a nova universalidade não apoia nenhuma relação privilegiada com a comunidade judaica”⁶⁷. Nesse sentido, São Paulo anuncia uma “mudança radical na ordem do céu e da terra”⁶⁸:

Todos sois filhos de Deus através da fé em Cristo Jesus. Todos vós que fostes batizados para Cristo estais vestidos de Cristo. Não há judeu nem grego, não há escravo nem pessoa livre, não há macho e fêmea: todos vós sois um em Cristo Jesus. Se vós sois de Cristo, então sois semente de Abraão e herdeiro segundo uma promessa.⁶⁹

Ao mesmo tempo que “o tecido da realidade fora rasgado”⁷⁰, pois para ostentar o título de filho de Deus, opostamente a noção de *Divi Filius* de Augusto, reservado sempre aos grandioso, era necessário *apenas* declarar a fé em Jesus Cristo, pois “é nesse consentimento à figura do filho, exprimido pela expressão enigmática do ‘envio’, que o Pai nos faz nós mesmos advirmos universalmente como filho”⁷¹, São Paulo difunde uma

⁶³ BADIOU, Alain. **São Paulo**: A fundação do universalismo. Vasco Santos Editor, 2018, p. 27

⁶⁴ Deuteronômio 6: 4-5: “Ouve, Israel, o Senhor nosso Deus é o único Senhor. Amarás, pois, o Senhor teu Deus de todo teu coração, e de toda tua alma, e de toda tua força”

⁶⁵ BENTO XVI. *Deus caritas est*, op., cit., (§ 9)

⁶⁶ Romanos 3:30

⁶⁷ BADIOU, Alain. **São Paulo**., op., cit., p. 38.

⁶⁸ HOLLAND, Tom. **Domínio**., op., cit., p.102

⁶⁹ Gálatas 3: 26-29

⁷⁰ HOLLAND, Tom. **Domínio**., op., cit., p.103

⁷¹ BADIOU, Alain. **São Paulo**., op., cit., p. 86

mensagem, tão revolucionária como também sem precedente⁷², de um Cristo, Filho de Deus, que, se tornando humano, “se tornou pobre”⁷³ e foi torturado e morto no pior instrumento de tortura que havia. Longe, portanto, da figura hercúlea de Augusto, mas também longe da imagem de Messias esperado pelos judeus, São Paulo anunciava um acontecimento universal que amalgama todos aqueles que creem em Deus, de modo que, por ser Seus filhos, estes devem ser tratados *sem distinção*, de maneira *igual*⁷⁴, pois “num espírito nós fomos batizados para formamos um corpo, quer judeus, que grego; quer escravos, quer pessoas livres, e todos bebem um espírito”⁷⁵.

Concomitantemente a essa primeira novidade, de um Deus que é Pai, surge a segunda uma outra: se pelo Deus-Pai fomos feitos, se somos frutos de sua criação, portanto por Ele somos queridos, logo somos “intrinsecamente amáveis”⁷⁶, de modo que “Deus ama tanto o homem que, tendo-Se feito Ele próprio homem, segue-o até a morte”⁷⁷. Assim, a partir das mensagens e ensinamentos paulinos, inspirados na morte e ressurreição de Cristo⁷⁸, muda-se, completamente, o olhar para o outro, já que “se ele é filho de Deus como eu, então é o meu irmão”, ocasionando, portanto, uma mudança, axiológico e teologicamente, do conceito de *ser humano*. Pois, se por um lado constata-se que há n’outro idêntico valor conferido a si, por Deus, deve-se, portanto, não somente prezar por sua *dignidade*, mas *amá-lo*, assim como a si próprio⁷⁹, já por outro lado exclui-se a necessidade de ser César para ir aos céus; ao contrário, passa a haver uma nova

⁷² BADIOU, Alain. **São Paulo**., op., cit., p. 86

⁷³ Romanos 8:9

⁷⁴ Cf. a Doutrina Social da Igreja (DSI): “Uma vez que no rosto de cada homem resplandece algo da glória de Deus, a dignidade de cada homem diante de Deus é o fundamento da dignidade do homem perante os outros homens. Este é o fundamento último da radical igualdade e fraternidade entre os homens independentemente da sua raça, nação, sexo, origem, cultura, classe” (**COMPÊNDIO DA DOCTRINA SOCIAL DA IGREJA**. Vaticano, 2004, § 144).

⁷⁵ 1 Coríntios 12: 13

⁷⁶ LEWIS. **Os quatro amores**, op., cit., p. 174

⁷⁷ BENTO XVI. **Deus caritas est**, op., cit., (§ 10)

⁷⁸ A consolidação do cristianismo, em suas fases primitivas – e que, certamente, é a razão total da sua expansão -, é muito em razão de São Paulo, tanto pelos seus esforços missionários, em que se estima que tenha viajado cerca de 16 mil quilômetros, e por isso tenha sofrido de violência, roubos, cativos e naufrágios (HOLLAND, op., cit., p. 105), mas, principalmente, pela sua dedicação intelectual, pois “um número de conceitos em que se baseia a fé cristã advém, não das palavras de Cristo, mas dos comentários de São Paulo” (GUIDE, André. **A Sinfonia Pastoral**. Trad.: Milu Loureiro. Lisboa: Chiado Editora, 2015, p. 50).

⁷⁹ Levítico 19:18: “Não te vingarás nem guardarás ira contra os filhos do teu povo; mas amarás o teu próximo como a ti mesmo”.

compreensão de salvação, onde, como fala Eusébio, “aquelas coisas que os homens consideram baixas e invisíveis e desprezíveis são precisamente aquelas que Deus considera merecedora da maior glória”⁸⁰.

Isso tudo é semeado por São Paulo em uma Roma marcada pela opressão, abuso e violência contra escravos e mulheres, que, alimentados por aquelas novidades, passam a identificar-se e a crer no Cristo que, como eles, também foi espancado, torturado e morto. Não tarda, portanto, que aquelas novas revelações e mensagens ramificassem pelas ruelas romanas, mostrando a arrebatadora novidade do Deus que ama, e por isso permite

Que uma escrava, uma mulher pequena, frágil, desprezada, pudesse ser elevada junto às elites dos céus e sentada diretamente no esplendor do palácio radiante de Deus, à frente daqueles que, em vida, tinham sido incomparavelmente seus superiores.⁸¹

É nessas circunstâncias, a partir das mensagens de São Paulo sobre um rei crucificado⁸², filho do Deus que ama e é amor, que se inicia uma ruptura na história, no pensamento, na cultura e no homem ocidental, pois, como se verá, o cristianismo (leia-se como a razão bíblica e o desenvolvimento doutrinário da igreja primitiva) dotará o ser humano de um valor inédito.

2.1.1 O (re)conhecimento do outro: da *dignidade da pessoa humana*

Há, atualmente, uma convergência⁸³ acerca da imprescindibilidade da dignidade humana para as sociedades ocidentais, bem ilustrada nos textos constitucionais que a

⁸⁰ *Apud* HOLLAND, Tom. **Domínio.**, op., cit., p. 129.

⁸¹ HOLLAND, Tom. **Domínio.**, op., cit., p. 129

⁸² Pode-se, inclusive, apontar um *contradictio in adiecto*, pois, à época, seria impensável e contraditório um rei, por vezes considerado filho de Deus, ou o próprio Deus, ser crucificado, uma morte destinada aos mais desprezíveis indivíduos, geralmente escravos, ou aqueles que cometeram crimes bárbaros ou de traição. A anunciação da morte de um rei crucificado (como se lê em João 19: 19, em que se gritava e depois fixou uma placa alegando que Jesus seria o Rei dos Judeus), tratando-se esse do Messias, era visto como um escândalo por muitos, inclusive pelos judeus (HOLLAND, Tom. **Domínio.**, op., cit., p. 101).

⁸³ LOUREIRO. Pessoa, dignidade e cristianismo op., cit., p. 682

eleva como fundamento e/ou valor de toda a ordem jurídico-constitucional⁸⁴, muito em razão do contributo fundamental, mas não único⁸⁵, do cristianismo, sobretudo a partir da sua compreensão cristológica⁸⁶ e da ideia de *criaturalidade*⁸⁷. É sob a máxima à “imagem e semelhança”⁸⁸, que a herança judaico-cristã encontra o fundamento da dignidade humana, de modo, entretanto, que no cristianismo, “a assunção da condição humana pela Encarnação de Deus – o fazer-se carne -, é um elemento central na defesa da dignidade”⁸⁹, entendimento esse compartilhado já na Patrística, onde o Papa Leão o Grande declarava que a dignidade de cada ser humana foi conferida quando Jesus Cristo assume a condição humana⁹⁰.

⁸⁴ A título de exemplo, a Constituição da República Portuguesa (CRP) (em seu art. 1º) e a Constituição da República Federativa do Brasil (CRFB) (em seu art. 1º, III), impõe a dignidade humana como fundamento da ordem constitucional. Não muito diverso, a *Constitución Española*, em seu preâmbulo, atribui à dignidade humana o seu fundamento, contudo, a par dos valores superiores n(º art. 1º) do seu ordenamento jurídico (liberdade, justiça, igualdade e pluralismo político), a doutrina estabelece a dignidade também como um supervalor da ordem jurídico-constitucional espanhola. (CUNHA, Paulo Ferreira da. **Vontade de Justiça**: direito constitucional fundamentado. Coimbra: Almedina, 2020, p. 723)

⁸⁵ Em síntese, Loureiro elenca, numa perspectiva histórica, que a dignidade foi esboçada “fundamentalmente a partir do ser humano como imagem de Deus, da concepção estoica de *dignitas* intrínseca, na perspectiva renascentista de Pico della Mirandola e da visão kantiana de que os seres humanos têm dignidade e não preço” (LOUREIRO. Pessoa, dignidade e cristianismo op., cit., p. 680-681). Em relação a este último, complementa-se que Kant parte da premissa de *equivalência*, no sentido de que “quando uma coisa tem um preço, pode-se pôr em vez dela qualquer outra como *equivalente*; mas quando uma coisa está acima de todo o preço, e, portanto, não permite equivalente, então tem ela dignidade” (KANT, Immanuel. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Lisboa: Edições 70, 2007, p. 77).

⁸⁶ LOUREIRO. Pessoa, dignidade e cristianismo op., cit., p. 686.

⁸⁷ Segundo Loureiro, o “paradigma da criaturalidade implica que estamos no mundo por um dom ou dádiva, sobrevivendo pelo cuidado dos outros. (...) No plano ontológico, enquanto criaturas, o ser surge como dádiva, a ‘dádiva do outro’ (gift-from-another), um ‘ser como um dom’ (being-as-gift) que convida a um ‘ser-come-resposta’ (being-as-response). Esta visão da dádiva ao nível fundante mostra-se incompatível com a tese do indivíduo como prius, paradigmaticamente representado em Hobbes” (LOUREIRO, João Carlos. Socialidade(s), estado(s) e economia(s): Entre caridade(s) e crise(s). In: **Boletim de Ciências Económicas**: Homenagem ao Prof. Doutor António Avelãs Nunes., v. 57, tomo II, 2014, pp. 1833-1885, p. 1847-1849). Ainda sobre *dádiva*, C.S. Lewis atribui o amor original, de Deus, como um amor-Dádiva, pois “em Deus não existe fome que necessite ser saciada, somente fartura que deseja se dar”, de modo que é a partir da revelação do amor-Dádiva no ser humano que “o habilita a amar aquilo que não é naturalmente amável: os leprosos, os criminosos, os inimigos, os tolos, os retraídos, os superiores e os arrogantes” (LEWIS. **Os quatro amores**, op., cit., p. 170-172). Ademais, fala-se também na *Economia da dádiva*, que constitui um simbolismo da criação, o qual, a partir da doação originária da existência (Gênesis 1), o homem se situa como um objeto de “solicitude, de respeito e de admiração” (RICOEUR. **Amor e Justiça**., op., cit., p. 30-31).

⁸⁸ Gênesis 1: 26: Então disse Deus: "Façamos o homem à nossa imagem, con-for-me a nossa semelhança. Domine ele sobre os peixes do mar, sobre as aves do céu, sobre os grandes animais de toda a terra e sobre todos os pequenos animais -que se movem rente ao chão".

⁸⁹ LAVRADOR, Padre João. *Deus Caritas Est*: a novidade cristã. In: **Estudos**, n. 7, 2006, p. 113

⁹⁰ LOUREIRO. Pessoa, dignidade e cristianismo op., cit., p. 686

Ademais, a preocupação com o ser humano, enquanto indivíduo singular (pessoa), encontra seu primeiro grande contributo, como já citado acima, na revelação judaico-cristã⁹¹, a partir de uma “parceria divino-humana (...) [onde] o homem é elevado acima de todas as coisas criadas do mundo, e ao mesmo tempo, é solidário com toda a criação restante”, e encontra o ponto alto dessa *parceria* em Jesus que “proclama a infinita nobreza e a imensa dignidade de cada homem finito e particular”⁹². Não obstante, a contribuição do cristianismo para a conceituação da dignidade da pessoa humana não se limita apenas quanto ao termo *dignidade*, uma vez que o próprio entendimento de *pessoa*⁹³ fora desenvolvido pelos cristãos dos primeiros séculos da nossa era, especificamente na Patrística, em um ambiente marcado por grandes embates teológicos⁹⁴.

No início do séc. III, Tertuliano atribui ao termo latino *persona*⁹⁵ um significado diverso do que era utilizado à época. Na sua formulação teórica sobre a Trindade, atribui a um único Deus *una substantia, tres personae* (uma única substância, três pessoas)⁹⁶. É

⁹¹ Lino Rampazzo argumenta que o conceito de pessoa era estranho a filosofia grega, pois a compreensão de homem passava por determinar a sua essência e posição, o qual, por um lado era formado pelo espírito, visto como divino e absoluto, em uma visão transcendente que ultrapassa o particular, e por outro é a representação do “ser material e corpóreo, cuja finalidade seria individualizar (...) as características universais do espírito”. Dessa forma, a visão dos gregos sobre o homem era universal, ideal e abstrato, sem preocupação com a sua singularidade. (RAMPAZZO, Lino. A contribuição da teologia patrística na formulação do conceito de pessoa. In: RAMPAZZO, Lino; SILVA, Paulo Cesar. **Pessoa, justiça social e bioética**. Campinas: Alínea, 2009, p. 12-13).

⁹² RAMPAZZO. A contribuição da teologia..., op., cit., p. 13.

⁹³ As origens etimológicas da palavra *pessoa* remontam-se ao culto, na Roma antiga, da deusa Perséfone que, em seus rituais, carregava-se uma máscara (*phersu*). Em razão disso, posteriormente, os romanos adotaram o termo *persona* (de *per-sonare*, que significa ‘falar através’) para se referir as máscaras utilizadas habitualmente por atores nos teatros, de modo a assemelhar-se com o termo grego *prosopon*, que significava ‘rosto’, mas que também era utilizado para indicar máscara. Já próximo a era cristã, além do uso do uso na esfera gramática, surge em Roma o sentido atribuído ao instituto da personalidade jurídica, onde possibilitava o homem ter diferentes *personae*, isto é, diferentes funções sociais e jurídico. (RAMPAZZO. A contribuição da teologia..., op., cit., p. 18-19)

⁹⁴ Já no século II e III, surgem correntes que buscavam teorizar e compreender sobre o *acontecimento*, a vinda de Jesus. Sob influência judaica, refere-se ao movimento *monarquianismo* – que se subdivida em *dinamistas* e *modalista* –, o qual entendia que o poder de Deus se manifestou em uma única pessoa. Também surgiram: sob influência do politeísmo pagão, a corrente *arianismo* que localizava o Filho de Deus em uma posição intermediária entre Deus e o mundo, negando-lhe natureza divina; os *omeístas* que afirmavam a existência de uma semelhança entre a natureza do Filho e do Pai; e os *omeusianos*, a interpretação mais próxima ao definido no Concílio de Niceia (325), que defendia a semelhança na *substância* entre Filho e Pai. (RAMPAZZO. A contribuição da teologia..., op., cit., p. 16-18)

⁹⁵ No mesmo período, Hipólito utiliza o termo grego *prosopon* para se referir a Trindade, enquanto Orígenes, mais tarde, nos meados do séc. III, refere-se aos três elementos da Trindade com o termo também grego *hypostáseis*, (RAMPAZZO. A contribuição da teologia..., op., cit., p. 2024).

⁹⁶ RAMPAZZO. A contribuição da teologia..., op., cit., p. 20-22

nesse mesmo século que ocorre muitos eventos para compreender, e chegar em um consenso, sobre a natureza trinitária. O primeiro passo foi dado no Concílio de Niceia, em 325, quando se condenou o *arianismo* por negar a plena divindade de Jesus Cristo⁹⁷ e confirmou que o Filho possui a mesma substância do Pai⁹⁸. Contudo, entre aquele concílio e o de Constantinopla (381), persistiu-se, sobretudo, o debate acerca da equivalência entre *hypostásis* e *persona* ou *prósopon*, tendo ocorrido uma decisão apenas no Sínodo de Alexandria, em 382, que legitimou a fórmula “três *hypostáseis*”⁹⁹. Contudo, a elaboração filosófica coube, posteriormente, aos padres capadócijs, em especial Gregório de Níssia e Gregório de Naziano, que formularam a tese de há “um só Deus, em três pessoas distintas, consubstanciais entre elas, [que] possuem unidade de substância, de operação, de vontade e de ação”¹⁰⁰, utilizando-se de *hypóstasis*, para distinguir o Pai, o Filho e o Espírito Santo, e *ousia* para afirmar sua substância comum, em unidade¹⁰¹.

Mas é em Santo Agostinho que, pioneiramente, encontramos o termo *pessoa* a se referir ao ser humano. Em sua obra *A Trindade*, o bispo de Hipona eleva a mente como o que há de mais nobre da alma¹⁰², de modo que “cada homem é denominado imagem de Deus, não devido a toda a sua natureza, mas apenas quanto à mente”¹⁰³, reconhecendo nesta três realidade ou faculdade (memória, inteligência e amor)¹⁰⁴ que “não são o homem, mas são do homem e nele existem”¹⁰⁵. Ao retornar ao conceito de homem dos antigos, como um animal reacional e mortal, e afirmar que “as três faculdades, pois, enobrecem o homem”¹⁰⁶, Santo Agostinho conclui que “uma pessoa só – ou seja, cada homem -, possui as três faculdades na mente”¹⁰⁷, pois “ele não é senão uma pessoa, sendo a imagem da Trindade, pela mente. (...) Cada homem, entretanto, tomado separadamente,

⁹⁷ RAMPAZZO. A contribuição da teologia..., op., cit., p. 25

⁹⁸ RAMPAZZO. A contribuição da teologia..., op., cit., p.

⁹⁹ RAMPAZZO. A contribuição da teologia..., op., cit., p. 27

¹⁰⁰ RAMPAZZO. A contribuição da teologia..., op., cit., p. 29

¹⁰¹ RAMPAZZO. A contribuição da teologia..., op., cit., p. 30

¹⁰² AGOSTINHO, Santo. **Da Trindade**. São Paulo: Paulus, 1994, p. 494

¹⁰³ AGOSTINHO. **Da Trindade**, op., cit., p. 494

¹⁰⁴ Cf. Santo Agostinho: “Pois de nada recordamos da mente, senão pela memória; nada compreendemos senão pela inteligência; e nada amamos senão pela vontade” AGOSTINHO. **Da Trindade**, op., cit., p. 494

¹⁰⁵ AGOSTINHO. **Da Trindade**, op., cit., p. 493

¹⁰⁶ AGOSTINHO. **Da Trindade**, op., cit., p. 493

¹⁰⁷ AGOSTINHO. **Da Trindade**, op., cit., p. 493

é uma pessoa humana”¹⁰⁸. Dessa forma, a partir da formulação desse entendimento, Santo Agostinho atribui o conceito de *pessoa*, antes aplicado à Trindade, ao homem, em sua singularidade, de modo que “no vocabulário cristão, o termo ‘pessoa’ passou a indicar a irreduzível identidade e unicidade de um indivíduo”¹⁰⁹.

Portanto, tanto o conceito de *dignidade* como o de *pessoa*, que são estritamente associados¹¹⁰, foram, embrionariamente, construídos pela teologia cristã, tornando impossível qualquer desenvolvimento histórico-conceitual ou, no campo dogmático-jurídico, qualquer sentido, enquanto princípio, *axiológico-normativo*¹¹¹ da dignidade da pessoa humana que não ao menos revisite tais bases teológicas do cristianismo.¹¹²

Por erra razão, na razão bíblica e na doutrina católica, a pessoa humana deve ser sempre “compreendida na sua *irrepetível e ineliminável* singularidade”¹¹³, assumindo-se, ademais, como protagonista da *vida social*, não podendo renunciar o seu papel de sujeito ativo e responsável na sociedade¹¹⁴. Nesse sentido, “o homem, tomado na sua concretude histórica, representa o coração e a alma do ensinamento social católico. Toda a doutrina social se desenvolve, efetivamente, a partir do princípio que afirma a intangível dignidade

¹⁰⁸ AGOSTINHO. **Da Trindade**, op., cit., p. 494

¹⁰⁹ RAMPAZZO. A contribuição da teologia..., op., cit., p. 38.

¹¹⁰ Cf. LOUREIRO. Pessoa, dignidade e cristianismo op., cit., p. 680. Vale ainda ressaltar que a *dignidade*, pelas lentes cristãs, assume um modelo personocêntrico, pois, como assevera Loureiro, só os seres humanos têm dignidade, havendo, portanto, uma *diferenciação qualitativa* entre humanos e animais. (LOUREIRO. Pessoa, dignidade e cristianismo op., cit., p. 710-711). Esse entendimento é sustentado pelo próprio Catecismo da Igreja Católica ao expor que “a pessoa humana é ‘a única criatura sobre a terra querida por Deus por si mesma’” (§ 1703) e também pela Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*: “Tudo quanto existe sobre a terra deve ser ordenado em função do homem, como seu centro e seu termo: neste ponto existe um acordo quase geral entre crentes e não-crentes” (IGREJA CATÓLICA. **Constituição Pastoral Gaudium et Spes**, Vaticano, 1965, § 12). Por fim, como síntese, cita-se o Bispo de Porto, D. António Ferreira Gomes: “a pessoa humana é a única coisa sagrada e inviolável sobre a terra: tudo o mais que se diga sagrado só o pode ser em razão só o pode ser em razão da pessoa humana” (*apud* CASTANHEIRA NEVES, António. Justiça e Direito. In: **Boletim da Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra.**, n. 51, 1975, p. 258).

¹¹¹ CASTANHEIRA NEVES, António. **Metodologia jurídica: problemas fundamentais**. Coimbra: Coimbra Editora, 2013, p. 208

¹¹² Ressalta-se, portanto, que a utilização da doutrina teológica cristã – nomeadamente, nessa temática, a ideia de criaturalidade - como fundamento ou elemento de reforço para o conceito de dignidade da pessoa humana não carece de base argumentativa, isto é, “ao contrário do que pretendem os materialistas, é argumentável, não sendo o resultado de um qualquer irracional fideísmo” (LOUREIRO, João Carlos. Socialidade(s), estado(s) e economia(s)., op., cit., p.1847).

¹¹³ CDSI, (§ 131).

¹¹⁴ CDSI, (§ 106).

da pessoa humana”¹¹⁵. É por essas razões e fundamentos que Martin Schlag a solevanta ao “primeiro, e o mais importante, de todos os princípios sociais”¹¹⁶ e que Castanheira Neves reconhece duas dimensões da *pessoa*, uma pessoal e outra social¹¹⁷, de modo que a “comunidade é simultaneamente *condição de existência, condição empírica e condição ontológica* da pessoa”¹¹⁸.

Contudo, essa imagem do *homem social* não se pode confundir como uma pretensa predileção ou permissividade da doutrina católica com sistemas, ideologias ou regimes coletivistas, ou com qualquer outra iniciativa, movimento ou teoria que leve ao sacrifício o valor e a dignidade humana em prol de um grupo ou classe, uma vez que “o sujeito portador do valor absoluto não é a comunidade ou a classe, mas o homem pessoal, embora existencial e socialmente em comunidade e na classe”.¹¹⁹ Por outro lado, não há qualquer inclinação por qualquer entendimento *individualista* do homem, pois, como afirma D. Manuel Clemente, “a fé cristã determina um comportamento que não se resume ao individual; muito pelo contrário, passa necessariamente pelo outro e cria uma maneira própria de relacionamento”¹²⁰. Logo, o catolicismo rejeita tanto a visão instrumentalizada¹²¹ do homem (e de sua liberdade) como um meio para atingir um determinado fim de uma comunidade¹²², assim como rejeita a visão narcisista de auto-

¹¹⁵ CDSI, (§ 107).

¹¹⁶ SCHLAG, Martin. A dignidade da pessoa humana como núcleo e fundamento da doutrina social da Igreja. In: SCHLAG, Martin (org.). **Manual da Doutrina Social da Igreja: um guia para os cristãos do mundo**. Parede: Principia, 2018, p. 42.

¹¹⁷ Castanheira Neves, por tal razão, afirma que *pessoa* é uma “unidade dialética de duas relativas autonomia, a autonomia do *eu social* (aquele comum de existência comunitária que consubstancia como membro de uma família, representante de uma classe, membro de uma comunidade política) e de um *eu pessoal* (aquele próprio de existência pessoal que ele concretamente singulariza, o seu autêntico ‘incomparável no comparável’). (CASTANHEIRA NEVES. *Justiça e direito.*, op., cit., p. 258).

¹¹⁸ CASTANHEIRA NEVES. *Justiça e direito.*, op., cit., p. 258.

¹¹⁹ CASTANHEIRA NEVES. *Justiça e direito.*, op., cit., p. 260

¹²⁰ CLEMENTE, Manuel. **1810-1910-2010: Datas e Diálogos**. Lisboa: Assírio & Alvim, 2009, p. 13.

¹²¹ Cf. CDSI, (§133): “A pessoa não pode ser instrumentalizada para projetos de caráter econômico, social e político impostos por qualquer que seja a autoridade, mesmo que em nome de pretensos progressos da comunidade civil no seu conjunto ou de outras pessoas, no presente e no futuro. (...) Tudo isto, uma vez mais, se funda na visão do homem como pessoa, ou seja, como sujeito ativo e responsável do próprio processo de crescimento, juntamente com a comunidade de que faz parte”.

¹²² Menciona-se que o entendimento cristão sobre o valor absoluto do homem, especificamente aqui expressado com os fundamentos da doutrina católica, é alvo de críticas e contestação, primordialmente, mas não somente, do pensamento marxista, que rotula tal postulado cristão como uma “quimera” e um “sonho” (MARX, Karl. **A Questão Judaica**. São Paulo: Boitempo, 2010, p. 45). De forma diversa, esses compreendem que apenas em uma sociedade socialista o ser humano poderia atingir sua verdadeira

enamorado¹²³ e isolado do homem que “acha feio o que não é espelho”¹²⁴, e que somente se percebe perante a comunidade onde vive:

A pessoa não pode jamais ser pensada unicamente como absoluta individualidade, edificada por si mesma ou sobre si mesma, como se as suas características próprias não dependessem senão de si mesmas. Nem pode ser pensada como pura célula de um organismo disposto a reconhecer-lhe, quando muito, um papel funcional no interior de um sistema. As concepções redutivas da plena verdade do homem foram já freqüentes vezes objeto da solicitude social da Igreja, que não deixou de elevar a sua voz contra estas e outras perspectivas, drasticamente redutivas, preocupando-se, antes, em anunciar que «os indivíduos não nos aparecem desligados entre si quais grãos de areia, mas sim unidos por relações (...) orgânicas, harmoniosas e mútuas» e que, vice-versa, o homem não pode ser considerado «simplesmente como um elemento e uma molécula do organismo social», cuidando destarte que à afirmação do primado da pessoa não correspondesse uma visão individualista ou massificada.¹²⁵

Dessa forma, sob a visão cristã, pode-se afirmar que o ser humano, a *pessoa*, por ser “à imagem e semelhança” do Deus que é, em Si, amor¹²⁶, tem como razão da sua existência, que é exterior e independente a si, um ato de *amor transcendente*¹²⁷; logo,

liberdade e personalidade, de modo que, como afirmava Lenin, todas as ações do cidadão soviético, na sua vida pessoal e social, deveriam ser guiados em busca da conformação dos interesses da revolução socialista para atingir a tarefa da concretização do comunismo (VYSHINSKY, Andrei Y. **The Law of the Soviet Satate**. Trad. Hugh W. Babb. New York: The Macmillan Company, 1948, p. 666-667). Ademais, a título de exemplificação, mostra-se o texto constitucional da URSS de 1977 que, em seu art. 50, eleva o sistema socialista sobre a liberdade humana “De acordo com os interesses do povo e com o objetivo de fortalecer e desenvolver o sistema socialista, aos cidadãos da URSS é garantida a liberdade de expressão, de imprensa e de reunião, reuniões, procissões de rua e manifestações” (UNIÃO DA REPÚBLICA SOCIALISTA SOVIÉTICA. ([Constituição (1977)]. **Constituição da União da República Socialista Soviética**. Disponível em: <http://www.departments.bucknell.edu/russian/const/77cons02.html#chap07>). Na verdade, esse artigo consiste numa continuidade do art. 124 da Constituição de 1936, que, de forma similar, afirmava: “De acordo com os interesses dos trabalhadores, e afim de reforçar o sistema socialista, a lei garante a todo o cidadão: a) Liberdade de palavra; b) Liberdade de imprensa; c) Liberdade de assembléia ou reunião; d) Liberdade de passeatas e demonstrações” (UNIÃO DA REPÚBLICA SOCIALISTA SOVIÉTICA. ([Constituição (1936)]. **Constituição da União da República Socialista Soviética**. Disponível em: <https://www.marxists.org/portugues/stalin/biografia/ludwig/constituicao.htm>)

¹²³ CLEMENTE, Manuel. **1810-1910-2010**, op., cit., p. 119.

¹²⁴ VELOSO, Caetano. **Sampas**. Rio de Janeiro: Philips, 1978. Disponível em: <https://www.letras.com/caetano-veloso/41670/> Acesso em 03 outubro 2022

¹²⁵ CDSI, (§125)

¹²⁶ 1 João 4:7-8: “Amados, amemo-nos uns aos outros, porque o amor é de Deus; e todo aquele que ama nasceu de Deus e conhece Deus. Quem não ama não conheceu Deus, porque Deus é amor”

¹²⁷ LAVRADOR, Padre João. *Deus Caritas Est.*, op., cit., p. 32

portanto, o amor é o “*locus* onde se situam as capacidades humanas”, de modo que tudo que há na pessoa humana tem como fundamento o amor, desde a sua racionalidade até a sua liberdade e sua afetividade¹²⁸. Por essa razão, o cristianismo assenta que a dignidade humana não é conquistada e nem concedida por alguém, mas apenas *possuída* por simplesmente ser *pessoa*¹²⁹.

Por conseguinte, não se fala, sob a perspectiva cristã, de perda, negação, diminuição e pluralização da dignidade humana¹³⁰, sendo esta de *todos* os seres humanos, sem diferenças de gradações¹³¹, persistindo até mesmo àquele que violam a dignidade de outros¹³². Além disso, e por fim, a dignidade, sob a doutrina católica, assume uma dimensão positiva, na qual “qualquer ser humano é chamado à excelência moral, e deve aspirar a desenvolvê-la expressando a sua dignidade através de uma vida virtuosa”¹³³, assim como a pastoral eclesial assume a tarefa de anunciar os fundamentos cristãos e de denunciar as violações à dignidade humana¹³⁴.

¹²⁸ LAVRADOR, Padre João. *Deus Caritas Est.*, op., cit., p. 32

¹²⁹ SCHLAG, Martin. A dignidade da pessoa humana..., op., cit., p. 42

¹³⁰ LOUREIRO. Pessoa, dignidade e cristianismo op., cit., p. 709

¹³¹ LOUREIRO. Pessoa, dignidade e cristianismo op., cit., p. 710

¹³² LOUREIRO. Pessoa, dignidade e cristianismo op., cit., p. 710

¹³³ SCHLAG, Martin. A dignidade da pessoa humana..., op., cit., p. 41. No mesmo sentido, CDSI (§ 134): “Às pessoas cabe evidentemente o desenvolvimento daquelas atitudes morais fundamentais em toda a convivência que se queira dizer verdadeiramente humana (justiça, honestidade, veracidade, etc.), que de modo algum poderá ser simplesmente esperada dos outros ou delegada às instituições. A todos, e de modo particular àqueles que de qualquer modo detêm responsabilidades políticas, jurídicas ou profissionais em relação aos outros, incumbe o dever de ser consciência vigeil da sociedade e, eles mesmos por primeiro, ser testemunhas de uma convivência civil e digna do homem.”

¹³⁴ SCHLAG, Martin. A dignidade da pessoa humana..., op., cit., p. 49. Cf. também: DSI, (§ 159): “A Igreja, cõscia de que a sua missão essencialmente religiosa inclui a defesa e a promoção dos direitos fundamentais do homem, «tem em grande apreço o dinamismo do nosso tempo que, em toda parte, dá novo impulso aos mesmos direitos». A Igreja adverte profundamente a exigência de respeitar dentro do seu próprio âmbito a justiça e os direitos do homem. O empenho pastoral se desenvolve numa dúplici direção: de anúncio do fundamento cristão dos direitos do homem e de denúncia das violações de tais direitos: em todo caso, «o anúncio é sempre mais importante do que a denúncia, e esta não pode prescindir daquele, pois é isso que lhe dá a verdadeira solidez e a força da motivação mais alta». Apenas com o corte temporal recente, conseguimos extrair, ao menos, dois exemplos dessa atividade de denúncia da pastoral católica: primeiramente, a entrevista do Papa Francisco, realizada na sua viagem de retorno do Congo e do Sudão do Sul, que repreendeu a criminalização da homossexualidade, pois, apesar de que segundo a fê cristã a relação homossexual é pecado, ela não é crime, uma vez que as “pessoas com tendências homossexuais são filhas de Deus. (...) Deus ama-os, Deus acompanha-os e condenar tal pessoa é um pecado”, e continua: “criminalizar pessoas com tendências homossexuais é uma injustiça. Não estou a falar de grupos, isso é outra coisa, os lobbies são outra coisa. Estou a falar de pessoas e o catecismo da Igreja já diz que ninguém deve ser marginalizado” (PAPA DIZ QUE CRIMINALIZAÇÃO DE HOMOSSEXUAIS É "PECADO" E UMA "INJUSTIÇA", **Observador**. Lisboa, 05 fev. 2023. Disponível em: <https://observador.pt/2023/02/05/papa-diz-que-criminalizacao-de-homossexuais-e-pecado-e-uma->

2.2 *Patrimonium pauperium*: os prediletos de Deus

O cristianismo, ao compreender o ser humano como filho de Deus, fruto de um amor transcendente, possuidor de uma dignidade absoluta, dá-lhe, a partir dos ensinamentos de Cristo, dois mandamentos¹³⁵: (i) amar à Deus e (ii) amar ao próximo, como a ti mesmo,¹³⁶ que, numa única virtude¹³⁷, referem-se à *caridade*¹³⁸. Assim, sob ponto de vista teológico-ético, o amor de Deus pelos humanos consiste em um chamado para a realização de uma devoção pessoal incondicionada de uns pelos outros, de modo

injustica/ Acesso em: 10 março 2023). Cita-se, também, os movimentos da Igreja que se empenham pela vida humana, desde a concepção - conforme prescreve o Catecismo da Igreja Católica, (§ 1711): “Dotada de uma alma espiritual, de inteligência e de vontade, a pessoa humana é, desde a sua concepção, ordenada para Deus e destinada à eterna bem-aventurança. E continua a aperfeiçoar-se na «busca e amor da verdade e do bem»” -, até a morte, conforme ocorreu, a título de exemplo, na Coreia do Sul quando a Corte Constitucional julgou a (in)constitucionalidade da pena de morte e a Conferência dos Bispos do país realizou um grande movimento pelo fim dessa penalização (MIN-JUNG, Shin Min-jung. S. Korean court to consider constitutionality of death penalty for first time in 12 years. **Hankyoreh**. Coreia do sul, 4 jul. 2022 Disponível em: https://english.hani.co.kr/arti/english_edition/e_national/1049603.html Acesso em: 19 jan. 2023).

¹³⁵ As religiões proféticas – nomeadamente Cristianismo, Judaísmo e Islamismo -, assentam-se na ideia de *deveres*, o qual os seus dogmas (ou a Lei) constituem-se em mandamentos divinos que foram ensinados seja através de profetas, como Moisés ou Maomé, ou seja a partir do Filho de Deus, no caso de Jesus Cristo, de modo que, pela absoluta autoridade dos comandos, a criatura não possui uma alternativa a não ser cumpri-los. Por essa maneira, por exemplo, não se fala em *direito à vida*, mas em dever de *não matar*. (SIEGHART, Paul. Christianity and Human Rights. In: **Law & Justice: The Christian Law Review**, n. 100, 1989, pp. 5-10, p. 11).

¹³⁶ Esses dois principais mandamentos de Cristo aparecem por três vezes nos livros sinópticos: Mateus 22, Marcos 12 e Lucas 10. O mesmo ensinamento, não obstante, aparece primeiro no Antigo Testamento, em Deuteronômio 6: 8 (“Amarás, pois, o Senhor teu Deus de todo o teu coração, e de toda a tua alma, e de todas as tuas forças”), e depois em Levítico 19: 18 (“Não te vingará nem guardarás ira contra os filhos do teu povo; mas amarás o teu próximo como a ti mesmo. Eu sou o Senhor). Portanto, a partir do entendimento de que a vinda de Jesus Cristo serviu, sobretudo, para dar cumprimento a Lei – como Ele mesmo diz em Mateus 5: 17 “Não cuideis que vim destruir a lei ou os profetas: não vim abrogar, mas cumprir” -, pode-se concluir pela unidade das Escrituras (Antigo Testamento e Novo Testamento) numa perspectiva ética, em que a *caridade* se figura como a mensagem central da moral bíblica (BUCHBERGER, Michael. **Lexikon für Theologie und Kirche**. 3 ed., vol. 7. Freiburg: Verlag Herder, 1998, p. 613-614).

¹³⁷ A unicidade entre o *amor a Deus* e do *amor ao próximo* é representado, sobretudo, em 1 João 4: 20: “Se alguém diz: Eu amo a Deus, e odeia a seu irmão, é mentiroso. Pois quem não ama a seu irmão, ao qual viu, como pode amar a Deus, a quem não viu?”. Sobre essa passagem, afirma Papa Bento XVI: “Nela se destaca o nexo indivisível entre o amor a Deus e o amor ao próximo: um exige tão estreitamente o outro que a afirmação do amor a Deus se torna uma mentira, se o homem se fechar ao próximo ou, inclusive, o odiar. O citado versículo deve, antes, ser interpretado no sentido de que o amor ao próximo é uma estrada para encontrar também a Deus, e que o fechar os olhos diante o próximo torna cego também diante de Deus” (BENTO XVI. *Deus caritas est*, op., cit., (§ 16).

¹³⁸ Como já mencionado anteriormente, esses dois mandamentos amalgamados, sob a luz da doutrina cristã, denominam-se *caridade*, cf. Catecismo da Igreja Católica (§ 1822): “A caridade é a virtude teologal pela qual amamos a Deus sobre todas as coisas por Ele mesmo, e ao próximo como a nós mesmos, por amor de Deus.”

que a caridade se constitui uma ética indispensável que, caso alguém a recuse, estaria, na verdade, recusando um próprio chamado de Deus¹³⁹. Dessa forma, a partir dos seus ensinamentos, muitas vezes por parábolas, Jesus Cristo, que mesmo sendo Filho de Deus “também não veio para ser servido, mas para servir e dar a sua vida em resgate de muitos”¹⁴⁰, estimulou “a converter-nos em servos de todos. Assim o processo do desenvolvimento e da libertação concretiza-se na prática da solidariedade, ou seja, do amor e do serviço ao próximo, particularmente aos mais pobres”¹⁴¹.

O amor cristão, portanto, configura-se não apenas como “um simples sentimento, mas traduz-se na unidade do ser humano voltado para a entrega e, como tal, para o conhecimento; o amor é um exercício prático de entrega aos irmãos, afastando-se categoricamente de qualquer sabor a docetismo ou gnosticismo”¹⁴². Assim, a partir da universalização do amor de Deus aos seus filhos, elevado a máxima extensão por Jesus Cristo, o conceito de amor ao *próximo* é também universalizado, de modo que, sob a batuta da parábola do Bom Samaritano¹⁴³, “qualquer um que necessite de mim e eu possa ajudá-lo, é o meu próximo”¹⁴⁴. Nesse sentido, ao possuir como premissa que “a fé, se não tiver obras, é por si própria morta”¹⁴⁵, a mensagem do Evangelho “não deve ser considerada uma teoria, mas sobretudo um fundamento e uma motivação para a ação”¹⁴⁶, voltada *preferencialmente aos pobres*, e não só àqueles de pobreza econômica, mas cultural e religioso também¹⁴⁷.

¹³⁹ BUCHBERGER. *Lexikon für Theologie und Kirche.*, op., cit., p. 614-615.

¹⁴⁰ Marcos 10:45

¹⁴¹ JOÃO PAULO II. *Carta Encíclica Sollicitudo Rei Socilais*, Vaticano, 1987, (§ 46)

¹⁴² LAVRADOR, Padre João. *Deus Caritas Est.*, op., cit., p. 51

¹⁴³ Lucas. 10

¹⁴⁴ BENTO XVI. *Deus caritas est*, op., cit., (§ 15).

¹⁴⁵ Tiago 2: 17

¹⁴⁶ JOÃO PAULO II. *Carta Encíclica Centesimus annus*. Vaticano, 1991, (§ 57)

¹⁴⁷ JOÃO PAULO II. *Centesimus annus*, op., cit., (§ 57). Na mesma linha, em *Deus Caritas Est*, Bento XVI afirma que a caridade não reside apenas na materialidade, mas numa ordem espiritual, pois “sempre haverá sofrimento que necessite de consolação e ajuda” (§ 28), de modo, portanto, que “o homem (...) tem e terá sempre necessidade de amor” (§ 29). Assim, não se pode desassociar a caridade de um ato de *amor completo* ao próximo, que oferece não só o que visivelmente falta ao outro, mas também o alimento incolor que nutre a vida. Em síntese, Stephen Pope afirma que “o amor pelos pobres envolve não apenas a doação de dinheiro ou bens materiais, mas também, e mais importante, o amor da amizade – a doação mais profunda de si mesmo que envolve união afetiva e comunicação, bem como a benevolência” (*apud* KROM, Michael P. *Justice and Charity*, op., cit., p. 119-120).

O ensinamento bíblico de assistir os *pobres* (lido aqui extensivamente a todos àqueles marginalizados e necessitados) advém já do Antigo Testamento quando se dá o mandamento de não oprimir a viúva, o órfão, o estrangeiro e nem o pobre¹⁴⁸. Entretanto, diferentemente dos estoicos, como Sêneca que afirmou que “não se deve ter compaixão (...), a compaixão é vizinha da miséria, pois tem e arrasta consigo algo dela”, ensinado que “são frágeis os olhos que se derramam em lágrimas diante de uma inflamação de olhos de outra pessoa”¹⁴⁹, Jesus Cristo, pelo exemplo e pelo ensino, voltou os seus olhos, as suas mãos e a sua atenção, sem reclamar destaque¹⁵⁰, ao *ferido*, ao *angustiado*, ao *pobre*, ao *aflito*, ao *cego* e *nu*, ao *faminto*, ao *desprezado*, aos *sem amigos* e aos *sem amor*¹⁵¹, consubstanciando-se no “deus das lágrimas”¹⁵², de modo a dar cumprimento à Lei, mas através de um amor abundante do Deus do excesso¹⁵³. Assim, identificando-se com os mais necessitados, Jesus Cristo ensina que é na caridade com os mais *pequeninos dos irmãos*¹⁵⁴ que O encontra e, ao encontrá-Lo, encontra-se com Deus¹⁵⁵.

Nesse sentido, por meio do Cristo que Se fez pobre e próximo dos pobres e marginalizados¹⁵⁶, a questão da pobreza é vista também como uma questão salvífica, pois “não se pode separar a verdade a respeito de Deus que salva, de Deus que é fonte de toda

¹⁴⁸ Zacarias 7:10. Há outras passagens veterotestamentárias referentes ao mandamento de Deus de agir contra a opressão e em auxílio aos necessitados, como, por exemplo, Isaías 58: “Seria este o jejum que eu escolheria, que o homem um dia aflija a sua alma, que incline a sua cabeça como o junco, e estenda debaixo de si saco e cinza? Chamarias tu a isto jejum e dia aprazível ao Senhor? Porventura não é este o jejum que escolhi, que soltes as ligaduras da impiedade, que desfaças as ataduras do jugo e que deixes livres os oprimidos, e despedaces todo o jugo? Porventura não é também que repartas o teu pão com o faminto, e recolhas em casa os pobres abandonados; e, quando vires o nu, o cubras, e não te escondas da tua carne?”.

¹⁴⁹ SENECA, Lucius Annaeus. **Tratado sobre a clemência** / Lucius Annaeus Seneca: introdução, tradução e notas de Ingeborg Braren. Petrópolis: Vozes, 2013, p. 47-48.

¹⁵⁰ Os atos de benevolências e caridade devem ser seguidos de descrição, pois como descreve a filósofa Hannah Arendt, a bondade, realizada por amor a Deus e a partir dos ensinamentos de Jesus, “contém, obviamente, tendência de evitar ser vista e ouvida (...) Pois é claro que, no instante em que uma boa obra se torna pública e conhecida, perde o seu caráter específico de bondade, de não ter sido feita por outro motivo além do amor à bondade” (ARENDR, Hannah. **A condição humana**. Tradução: Roberto Raposo. 10 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007, p. 84-85).

¹⁵¹ Trecho da música Postura do Reino da banda Morada. (MORADA. **Postura do Reino**. Nova Lima: Onimusic, 2021. Disponível em: <https://www.letras.mus.br/ministerio-morada/postura-do-reino/> Acesso em: 20 novembro 2022).

¹⁵² PASCOAES, Teixeira. **São Paulo**, op., cit., p. 29.

¹⁵³ LAVRADOR, Padre João. *Deus Caritas Est*, op., cit., p. 101

¹⁵⁴ Ensino a partir da parábola do juízo final, cf. Mateus 25.

¹⁵⁵ BENTO XVI. *Deus caritas est*, op., cit., (§15)

¹⁵⁶ FRANCISCO. *Exortação Apostólica Evangelii Gaudium*. Vaticano, 2013, (§186)

a dádiva, da manifestação do seu amor preferencial pelos pobres e pelos humildes, amor que, depois de cantado no Magnificat, se encontra expresso nas palavras e nas obras de Jesus”¹⁵⁷. Dessa forma, essa preferência e inclinação àqueles que não tem o que comer, beber e vestir demonstra-se como uma possibilidade de mostrar a universalidade do Deus que ama a todos, sendo luz e futuro para aqueles que sob a visão dos homens nada tem¹⁵⁸.

Como instrumento de Deus, a Igreja¹⁵⁹ é compelida a estar ao lado da multidão dos pobres¹⁶⁰ e a motivar os fiéis para que, conjuntamente, numa mesma organicidade e unidade, engajem-se na verdadeira caridade “em descobrir as causas das misérias, encontrar os meios de a combater e vencê-la resolutamente”¹⁶¹, pois a todos os cristãos são chamados a demonstrar amor (e, com isso, ação) para aqueles marginalizados, explorados e ignorados no contexto social, econômico e político¹⁶², uma vez que “no seio da comunidade dos crentes não deve haver uma forma de pobreza tal que sejam negados a alguém os bens necessários para uma vida condigna”¹⁶³. Em razão dessa exigência, passa-se a compreender que:

¹⁵⁷ JOÃO PAULO II. *Carta Encíclica Redemptoris mater*. Vaticano, 1987, (§ 37)

¹⁵⁸ PINHO, José Eduardo Borges de. A igreja: projecto de comunhão solidária. In: **Humanística e Teologia**, n. 15, 1994, pp. 117-136, p. 29-130

¹⁵⁹ A Igreja possui três principais deveres: o anúncio na Palavra de Deus (*kerygma-matyria*), celebração dos sacramentos (*leiturgia*) e os serviços de caridades (*diakonia*). Este último, entretanto, não se classifica como uma mera assistência social, mas configura-se como “a expressão irrenunciável da sua própria essência”, é a própria natureza do dever eclesialístico. (BENTO XVI. *Deus caritas est*, op., cit., (§ 25)).

¹⁶⁰ JOÃO PAULO II. *Sollicitudo Rei Socilais*, op., cit., (§ 39).

¹⁶¹ PAULO VI. *Carta Encíclica Populorum Progrssio*. Vaticano, 1967 (§ 75).

¹⁶² O'BRIEN, Thomas. A thematic analysis of “love”and “truth” in *Caritas in Veritate*. In: **Political Theology**, n. 14, v. 5, 2015, pp. 573-588, p. 586. O exercício da *caridade*, lido apenas como a imagem do ato de *dar algo*, muitas vezes prevalece sobre o real sentido da caridade, lido como verdadeiramente *ágape-caritas -amor*, pois como ensina São Tomás de Aquino, a esmola pode ser dada de forma material, isto é, opera-se um ato de virtude, mas sem virtude, tendo sido motivado por outras razões, como temor ou esperança de algum retorno, não se configurando um *dar-pela-caridade*. Contudo, o ato de dar esmola possui também a dimensão formal, em que a prática de um ato virtuoso e justo se dar por meio de um homem virtuoso e justo, de modo que, quando se realiza a esmola, o faz de prontidão e deleite por amor a Deus, realizando, portanto, um *dar-pela-caridade*. (AQUINO, São Tomas de. **Suma Teología**. Tomo III. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1988, II-II, 32,1). Logo, para o cristianismo, não basta para cumprir a *virtude da caridade* apenas que se dê algo a alguém que necessite por mera obrigação bíblica, mas que se dê algo por reconhecer que o outro é filho de Deus, e assim detentor de dignidade e merecedor de amor. Nesse sentido, utilizando do exemplo desenhado por Michael P. Krom: “Uma coisa é sentir pena por uma mulher morada de rua, outra coisa é trazer-lhe essa paixão sob a vontade de Deus” (KROM, Michael P. **Justice and Charity: an introduction to Aquina's: Moral, Economic and Political Thought**. Michigan: Baker Academic, 2000, p. 118-119).

¹⁶³ BENTO XVI. *Deus caritas est*, op., cit., (§20)

Já não se pode afirmar que a religião deve limitar-se ao âmbito privado e serve apenas para preparar as almas para o céu. Sabemos que Deus deseja a felicidade dos seus filhos também nesta terra, embora estejam chamados à plenitude eterna, porque Ele criou todas as coisas «para nosso usufruto» (1 Tm 6, 17), para que todos possam usufruir delas. Por isso, a conversão cristã exige rever «especialmente tudo o que diz respeito à ordem social e consecução do bem comum».¹⁶⁴

O Papa Bento XVI, em suas encíclicas e outros escritos¹⁶⁵, desenvolve uma compreensão neotomista de *caritas*, entendendo o amor como uma *virtude motivadora* para que pessoas e instituições coletivas possam buscar o bem e evitar o mal¹⁶⁶, resgatando a ideia tomista de que os humanos não são feitos para atingir o propósito da própria existência, mas sim para estar em relação com o próximo e, sobretudo, com Deus¹⁶⁷. Nesse sentido, São Tomás de Aquino entende que, como uma primeira implicação dos conjuntos de princípios que regem a relação com si e com o próximo, o mandamento *amor ao próximo como a si mesmo* consiste no *princípio moral supremo*¹⁶⁸. Nesse sentido, em razão de uma *força fundacional motivacional* da ordem moral¹⁶⁹, o cristão é levado a eleger o *amor* em suas relações, e não o *medo*, de modo que lhe é inspirado a não ser indiferente e enfrentar o sofrimento e as angústias dos outros como seus¹⁷⁰.

Esse *amor ao outro*, como uma força moral motivadora, busca atingir “um humanismo integral e solidário, capaz de animar uma nova ordem social, econômica e política, fundada na dignidade e na liberdade de toda a pessoa humana, a se realizar na

¹⁶⁴ FRANCISCO. *Evangelii Gaudium*, op., cit., (§182).

¹⁶⁵ É importante mencionar que foram nesses escritos, especialmente a Carta Encíclica *Caritas in Veritate*, que o *amor* passa a ser utilizado de forma mais aprofundado na DSI (O'BRIEN. A thematic analysis..., op., cit., p. 574), pois o Papa Bento XVI coloca “a realidade do amor como algo essencial não só para a compreensão do homem e do mundo mas, sobretudo, como categoria de conhecimento” (LAVRADOR, Padre João. *Deus Caritas Est.*, op., cit., p. 27)

¹⁶⁶ O'BRIEN. A thematic analysis..., op., cit., p. 573-574

¹⁶⁷ O'BRIEN. A thematic analysis..., op., cit., p. 578

¹⁶⁸ FINNIS, John. **Direito natural em Tomás de Aquino**: sua reinserção no contexto do juspositivismo analítico. Trad. Leandro Cordioli. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Editor, 2007, p. 42.

¹⁶⁹ O'BRIEN. A thematic analysis..., op., cit., p. 578

¹⁷⁰ O'BRIEN. A thematic analysis..., op., cit., p. 576

paz, na justiça e na solidariedade”¹⁷¹. Esse *humanismo radical*¹⁷² é o que caracteriza a *especificidade cristã*¹⁷³, a pessoa, ao mesmo tempo que é elevada ao máximo na sua dignidade, é também a ela exigida o olhar e o agir para com o outro, especialmente os mais *pobres*. Nesse sentido, instiga o Papa João Paulo II a prática da *solidariedade*¹⁷⁴ dentro de cada comunidade, de maneira que aqueles que possuem mais bens devem sentir-se *responsáveis* pelos mais fracos e com eles compartilhar o que possuem¹⁷⁵, ressaltando, inclusive, que a solidariedade constitui uma verdadeira virtude cristã com inúmeros pontos de contato com a caridade¹⁷⁶, de modo que “a ‘globalização da solidariedade’, de

¹⁷¹ CDSI, (§ 19)

¹⁷² KÜNG, Hans. **O Cristianismo**: essência e história. Lisboa: Temas e Debates, 2014, p. 51

¹⁷³ KÜNG. **O Cristianismo**, op., cit., p. 54

¹⁷⁴ A utilização do termo *solidariedade*, introduzido no magistério católico pelo Papa João XXIII na Carta Encíclica *Mater et Magistra* (LOUREIRO. O político e o social., op., cit., p. 98), e desde então amplamente utilizado nos textos papais, não é isenta de críticas. Maria João Avez, por exemplo, ao denunciar a substituição da *caridade* pela *solidariedade social*, confessa que teme pelo apagamento do “significado intrínseco do valor da caridade” da consciência dos homens, pois, segundo ela: “a solidariedade social é tecnocrática, é técnica, contabiliza-se. E contabiliza-se porque se pensa quanto se dá e como se dá e para que se dá. A semente destas dádivas não é plantada nesse grande solo da caridade, não. Ela sai das contas dos Orçamentos Gerais do Estado, dos orçamentos dos ministros, de múltiplos institutos e por aí fora. E quando por vezes vejo a Igreja a também enfatizar e com contentamento os feitos e as contas da solidariedade social temo que ela se distraia (...). A caridade é absoluta e por isso entronca na árvore da disponibilidade e da dádiva total não me parecendo assim passível de contas de multiplicar ou dividir” (AVILEZ, Maria João. Esperança, fé e caridade. In: **Humanística e Teologia**, n. 22, 2001, pp. 295-299, p. 299). Contudo, como acima afirmado, a Igreja utiliza o termo *solidariedade*, e, sabendo das críticas, Papa Francisco assinala que “Embora um pouco desgastada e, por vezes, até mal interpretada, a palavra «solidariedade» significa muito mais do que alguns actos esporádicos de generosidade; supõe a criação duma nova mentalidade que pense em termos de comunidade, de prioridade da vida de todos sobre a apropriação dos bens por parte de alguns” (FRANCISCO. *Evangelii Gaudium*, op., cit., (§ 188)).

¹⁷⁵ JOÃO PAULO II. *Sollicitudo Rei Socilais*, op., cit., (§ 39)

¹⁷⁶ JOÃO PAULO II. *Sollicitudo Rei Socilais*, op., cit., (§ 40). Nesse sentido, tangendo tudo o que até aqui já foi exposto, o Papa polonês conclui: “O próximo, então, não é só um ser humano com os seus direitos e a sua igualdade fundamental em relação a todos os demais; mas torna-se a imagem viva de Deus Pai, resgatada pelo sangue de Jesus Cristo e tornada objecto da acção permanente do Espírito Santo. Por isso, ele deve ser amado, ainda que seja inimigo, com o mesmo amor com que o ama o Senhor; e é preciso estarmos dispostos ao sacrifício por ele, mesmo ao sacrifício supremo: «dar a vida pelos próprios irmãos»”. Contudo, na verdade, não se configura inédito essa correlação entre *solidariedade* e *caridade* nos textos papais. O Papa Paulo VI, por exemplo, mais de 20 anos antes dessas afirmações, ao falar de caridade universal, já sinalizava uma imbricação entre “o dever de solidariedade humana e de caridade cristã” (PAULO VI. *Populorum Progressio*., op., cit., (§ 57)), fazendo esta menção também na Carta Encíclica *Pacem in Terris*: “Aprovamos, pois, e louvamos publicamente, nesta oportunidade, todas aquelas iniciativas que, sob o impulso da solidariedade fraterna e da caridade cristã, se empenham em lenir a dor de quem se vê constringido a arrancar-se de seu torrão natal em demanda de outras terras” (PAULO VI. *Carta Encíclica Pacem in Terris*. Vaticano, 1963, (§ 107).

facto, é consequência directa daquela caridade universal que é a alma do Evangelho”^{177, 178}.

Dessa forma, a afirmação indignada do Imperador Juliano - “É tão óbvio para tanta gente, e tão vergonhoso, que nem sequer ajudamos os nossos, ao passo que nenhum Judeu tem de mendigar e os ímpios Galileus sustentam não só os seus próprios pobres, mas também os nossos”¹⁷⁹ – apenas demonstra a visão de que “amor neotestamentário, o amor cristão, tem implicações na ordenação social e política”¹⁸⁰. Os ensinamentos dos Padres da Igreja, na era patrística, em que a *esmola* consistia num meio de humanização e cristificação¹⁸¹ deve ser lido, por toda a cristandade, como um pedido de Jesus que não só repercute na esfera individual, a partir da virtude impregnada no espírito, mas também na “cooperação para resolver as causas estruturais da pobreza e promover o desenvolvimento integral dos pobres”¹⁸². Em outras palavras, “a caridade dá verdadeira substância à relação pessoal com Deus e com o próximo; é o princípio não só das microrelações estabelecidas entre amigos, na família, no pequeno grupo, mas também das macrorelações como relacionamentos sociais, económicos, políticos”¹⁸³.

Dessa forma, ergue sobre a Igreja uma dimensão moral sobre a questão social que a impossibilita de qualquer inércia frente as injustiças e ao desamor no mundo, sob pena de infidelidade à sua missão profética.¹⁸⁴ Assim, resta a Igreja o dever de, como canta Miguel Carneiro, concretizar aquilo que é anunciado sobre a bondade do Deus que “sacia os famintos de pão e de verdade, de amor e de justiça (...); aos pobres sem abrigo,

¹⁷⁷ PAPA JOÃO PAULO II. **Discurso do Santo Padre João Paulo II aos membros das Associações Cristãs dos Trabalhadores Italianos (A.C.L.I)**. Vaticano, 2002, (§ 4).

¹⁷⁸ Ressalta-se, por fim, que o termo solidariedade assume também como o termo secularizado – pois é na verdade uma terminologia jurídica (*obligatio in solidum*) difundida pelos franceses (LOUREIRO. O político e o social., op., cit., p. 95) - para representar *fraternidade* (LOUREIRO, João Carlos. Socialidade(s), estado(s) e economia(s)., op., cit., p. 1866), o qual este quer dizer “a consciência da paternidade comum de Deus, da fraternidade de todos os homens em Cristo” (JOÃO PAULO II. *Sollicitudo Rei Socilais*, op., cit., (§ 40)).

¹⁷⁹ HOLLAND, **Domínio**, op., cit., p. 159

¹⁸⁰ LAVRADOR, Padre João. *Deus Caritas Est.*, op., cit., p. 99.

¹⁸¹ DUARTE, Alexandre Freire. O amor feito ajuda material: a esmola nos Padres da Igreja. In: **Humanística e Teologia**, n. 39, v. 1, 2018, pp. 97-131, p. 129.

¹⁸² FRANCISCO. *Evangelii Gaudium*, op., cit., (§ 188).

¹⁸³ BENTO XVI. **Carta Encíclica Caritas in Veritate**. Vaticano, 2009, (§ 2).

¹⁸⁴ LOUREIRO. O político e o social *em Deus Caritas Est.*, op., cit., p. 108

aos órfãos sem amparo, acolhe em sua casa (...); conforta os infelizes, conduz os transviados, protege os peregrinos”¹⁸⁵.

Ao olharmos para trás, perceberemos que o cristianismo, e em especial a Igreja Católica, sem esquecermos o seu papel de ter sido por séculos uma das principais transgressoras da dignidade da pessoa humana e, por muitas vezes, existido como o “ópio do povo”¹⁸⁶, tomou a sério esse compromisso social e se transformou no ponto revolucionário da assistência aos pobres e aos doentes, exercendo um papel de *caridade* desde o embrionário momento da igreja primitiva romana. A partir da sua concepção de *amor-caridade* (amor-a-Deus-e-amor-ao-próximo), o cristianismo dá um novo sentido e valor a ajuda aos necessitados, de forma distante dos estoicos, que numa era pré-cristã já advogava pelo ato de ajudar ao próximo sem esperar recompensa, mas que “considerava a piedade e a compaixão como emoções patológicas, defeitos do caráter que os homens racionais deviam evitar”¹⁸⁷. É nesse cenário, não obstante, de ajuda ao outro, sem qualquer discriminação, que fez o escritor romano Luciano exclamar: “É inacreditável a determinação com que as pessoas dessa religião se ajudam umas às outras nas suas necessidades (...) O seu primeiro legislador meteu-lhes na cabeça que cles eram todos irmãos”¹⁸⁸.

Os primeiros séculos da era cristã, portanto, foram marcados por uma intensa e extensiva atividade caritativa da igreja primitiva. Ao passo que ocorria os grandes debates da dogmática cristã na era constantiniana – inclusive já citados aqui quando abordamos

¹⁸⁵ CARNEIRO, Miguel. **Exulta de alegria**. Lisboa. Disponível em: https://www.corolaudate.pt/Pdf/AccaoGracas/AG31ExultaDeAlegria_MiguelCarneiro.pdf Acesso em: 15 fev. 2023

¹⁸⁶ Críticas historicistas ao cristianismo, especialmente à Igreja Católica, não devem ser desconsideradas ou ignoradas. Aqui citamos a famosa frase dita por Karl Marx em sua empreitada anti-religião, logo após afirmar que “o homem *faz a religião*, a religião não faz o homem. E a religião é de fato a autoconsciência e o autossentimento do homem, que ou ainda não conquistou a si mesmo ou já se perdeu novamente. (...) A *miséria* religiosa constitui ao mesmo tempo a *expressão* da miséria real e o *protesto* contra a miséria real. (...) Ela é o ópio do povo. A supressão [*Aufhebung*] da religião como felicidade *ilusória* do povo é a exigência da sua felicidade *real*” (MARX, Karl. **Crítica da filosofia do direito de Hegel** [1843]. Trad. Rubens Enderle e Leonardo de Deus. 2 ed. São Paulo: Boitempo, 2010, p. 145). Contudo, Marx não foi o primeiro a realizar essa crítica. Em verdade, ele é um devoto discípulo de Ludwing Feuerbach que escreveu, em 1841, o livro “A Essência do Cristianismo”, o qual propagava um *humanismo ateu* e que afirmava, partindo da premissa de que *homo homini deus est*, que o mistério do amor de Deus pelo homem nada mais é que o mistério do homem por si mesmo. (KÜNG. **O Cristianismo**, op., cit., p. 25-26).

¹⁸⁷ Rodney Stark *Apud* WOODS JR., Thomas E. **Como a Igreja Católica construiu a Civilização Ocidental**. Trad. Elcio Carrilo. São Paulo: Quadrante, 2008, p. 162.

¹⁸⁸ WOODS JR. **Como a Igreja Católica**...., op., cit., p. 171

sobre a formulação cristã de *pessoa* -, também se desenvolvia o *departamento de caridade*, com o incremento dos serviços voltados aos pobres pela Igreja, assim como na criação de hospitais e mosteiros como pontos centrais de caridade.¹⁸⁹ Contudo, antes mesmo dos concílios ecumênicos do séc. IV, os cristãos já agiam conforme a caridade. Basta olharmos, por exemplo, a epidemia de peste em Cártago no século III, em que o São Cipriano denunciava os pagãos que saqueavam e se beneficiavam dos doentes, ele mobilizava os cristãos, à época perseguidos, a prestar auxílio aos doentes e a enterrar os mortos, proclamando aos seus que “se somos filhos de Deus, que faz brilhar o seu sol sobre bons e maus, e manda a sua chuva sobre justos e injustos, provemo-lo pelos nossos atos, bendizendo aqueles que nos amaldiçoam e fazendo o bem aos que nos perseguem”¹⁹⁰. Mais tarde, a atividade de caridade leva, no século IV, o soldado pagão Pacômio conhecer e se encantar por um grupo de romanos denominados cristãos que socorriam os miseráveis¹⁹¹.

Alguns séculos mais tarde, a Igreja Católica, já uma instituição eclesiástica de grande expressão, expande ainda mais os serviços caritativos. O maior e melhor exemplo reside nos Cavaleiros de São João (que mais tarde tornaram-se a Ordem de Malta), também conhecidos como hospitalários, podendo-se considerá-los, inclusive, como os pioneiros dos modelo de estabelecimento hospitalar nos moldes que hoje conhecemos, pois foram os responsáveis por transformar as casas de estadia dos peregrinos, a partir do séc. XI, em Jerusalém especialmente, em casa de acolhimento e tratamento aos doentes, possuindo uma capacidade que “nenhum rei ou tirano teria poder suficiente para manter o grande número de pessoas alimentadas diariamente naquela casa”. Havia, inclusive, um código para guiar a administração do hospital, denominado “Como os nossos senhores os doentes devem ser recebidos e atendidos”, que afirmava, por exemplo, em seu artigo 16, que

na mesma obediência com que o diretor e a congregação do hospital velam pela existência desta casa, assim seja recebido o enfermo que aqui vier: fazei com que participe do Santo Sacramento, tendo antes

¹⁸⁹ UHLHORN, Gerhard. **Christian charity in the ancient church**. New York: Charles Scribner’s Sons, 1883, p. 247

¹⁹⁰ WOODS JR. **Como a Igreja Católica....**, op., cit., p. 165-166

¹⁹¹ WOODS JR. **Como a Igreja Católica....**, op., cit., p. 160

confessado os seus pecados ao sacerdote, e depois seja carregado para a cama e nela tratado como se fosse o nosso Senhor.¹⁹²

A mesma avidez caritativa também se percebeu nos mosteiros, o qual foram apelidados pelo rei francês Luís IX como *patrimonium pauperum*, isto é, o patrimônio dos pobres, expressão esta, na verdade, utilizada desde o século IV para se referir aos bens da igreja, mas que era frequentemente relacionada aos mosteiros¹⁹³. Nessa breve viagem histórica, portanto, percebe-se que o cristianismo, com especial destaque a Igreja Católica, assumiram um papel primordial no desenvolvimento e expansão da caridade para além do campo moral, realizando obras, como os hospitais e casas de acolhimento, que pudessem ao máximo concretizar o evangelho de Jesus.

Dessa forma, dogmaticamente, através da razão bíblica, doutrinariamente, por meio do magistério católico, e historicamente, pelas obras caritativas realizadas desde o início da era cristã, pode-se concluir que a caridade ocidental foi desenvolvida (se não mesmo criada¹⁹⁴) pelo cristianismo¹⁹⁵ e expandida pela Igreja Católica, constituindo esta,

¹⁹² WOODS JR. *Como a Igreja Católica....*, op., cit., p. 170

¹⁹³ WOODS JR. *Como a Igreja Católica....*, op., cit., p. 175

¹⁹⁴ WOODS JR. *Como a Igreja Católica....*, op., cit., p. 161

¹⁹⁵ Importante salientar, contudo, que não se pretende dizer que a caridade, lida como ajuda aos pobres, é privativa apenas da religião cristã. Ao contrário, encontra-se nos textos sagrados, se atermos apenas a questão dogmática, e não adentrando no mérito das tradições e contribuições históricas, das demais religiões monoteístas, nomeadamente o islamismo e o judaísmo, muitos tópicos acerca da caridade. Quanto ao judaísmo, não há razão para mais desdobramentos, em razão de que, grande parte do que já fora posto (especialmente no que diz respeito a dignidade da pessoa humana e a caridade como amor a Deus e amor ao próximo), diz respeito a uma matriz não só cristã, mas judaico-cristã, tendo em vista que o cristianismo consiste numa “síntese mediada por Jesus Cristo – da fé hebraica e do intelecto grego” (Joseph Ratzinger *apud* LOUREIRO. *O político e o social.*, op., cit., p. 69-70). Já no islamismo, importa salientar que há dois termos utilizados para se referir a caridade e a doação de esmola: *zakat* (imposto de esmolas pago pelos fiéis) e *sadaqa* (imposto pago pelos beduínos que se aliaram a Maomé durante a sua expansão de poder), de modo que ambas dizem respeito a um pagamento aos pobres como uma forma de purificação dos pecados, constituindo, além disso, um dever moral. (LEV, Yaacov. *Charity and Gift In Medieval Islam. In: FRENKEL, Miriam., LEV, Yaacov (org.) Charity and Giving in Monotheistic Religions.* Berlim/Nova Iorque: Walter de Gruyter, 2009, p. 235-236.) Em todo o texto do Alcorão, há inúmeras menções a caridade. A título de ilustração, cita-se Alcorão 2:178: “Para serdes justos não vos basta que volteis o rosto para o Oriente ou pra o Ocidente, pois verdadeiramente justo é aquele que creem Allah e no Último Dia e nos anjos e no Livro e nos profetas, e dispende o seu dinheiro por amor de Ele, nos parente e nos órfãos e nos necessitados e nos viandantes e nos que pedem que lhes seja feita caridade, e para reunir os cativos; e quem observa a Oração e paga o Zakat; e aqueles que cumprem a sua promessa quando uma tenham feito, e o paciente na pobreza e aflições e o *resoluto* em tempo de guerra: estes é que provaram ser verdadeiros e estes é que são os tementes-a-Deus” (**O SAGRADO AL-CORÃO.** Oxford: Islam International Publications, 1988).

por um lado, a maior instituição de caridade do mundo até os dias de hoje¹⁹⁶, e por outro, a principal responsável por influenciar todo o ocidente global sobre a importância da dignidade da pessoa humana e das obras de caridade e solidariedade, apontadas principalmente aos pobres, de matéria e de espírito. Com outras palavras, e em linhas poéticas, diria Teixeira de Pascoaes que “só depois do Calvário é que ele [o sol] aquece os pobres que têm frio”¹⁹⁷.

2.2.1 O (re)direcionamento conciliar

O breve século XX¹⁹⁸, que vivenciou momentos de horrores das Grandes Guerras como também a ascensão de um regime político-socioeconômico sobre o colapso do outro, foi marcado por um dos momentos mais importantes da Igreja Católica em sua história: o Concílio Vaticano II, que decorreu de 1962 a 1965. Convocado pelo Papa João XXIII num momento de “grave crise” da sociedade moderna, que, segundo ele, se caracterizava “por um grande progresso material a que não corresponde igual progresso no campo moral”¹⁹⁹, a Igreja se dedicou a “interrogar-se sobre si mesma, a refletir sobre a sua própria natureza e missão”²⁰⁰. Esse momento marcou o enfrentamento da Igreja Católica com a modernidade²⁰¹, entendendo esta, primeiramente em termos

¹⁹⁶ Segundo o último levantamento realizado pela Agência Fides, em 2020, a Igreja Católica na área da educação administra: 72.785 creches para 7.510.632 alunos; 99.668 escolas primárias para 34.614.488 alunos; 49.437 escolas secundárias para 19.252.704 alunos; além de prestar algum auxílio a 2.403.787 alunos de ensino médio e 3.771.946 universitários. Nas áreas da saúde, caridade e assistência, a igreja de Roma possui: 5.322 hospitais, 14.415 dispensários, 534 hospitais para leprosos, 15.204 lares para idosos, doentes crônicos e deficientes, 9.230 orfanatos, 10.441 jardins de infância, 10.362 centro de aconselhamento matrimonial, 3.137 centros de educação ou reeducação social, além de 34.291 de outras instituições assistenciais (AS ESTATÍSTICAS DA IGREJA CATÓLICA 2022, *Vatican News*, Vaticano, 24 out. 2022. Disponível em: <https://www.vaticannews.va/pt/igreja/news/2022-10/estatisticas-igreja-catolica.html> Acesso em: 30 bril 2023)

¹⁹⁷ PASCOAES, Teixeira. *São Paulo*, op., cit., p. 23.

¹⁹⁸ Pegamos de empréstimo o termo utilizado por Eric Hobsbawm que se refere aos anos da eclosão da Primeira Guerra Mundial ao colapso da URSS (1914-1991). (HOBSBAWM, Eric. *A Era dos Extremos: o breve século XX (1914-1991)*. Trad. Marcos Santarrita. 2 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995, p. 15).

¹⁹⁹ JOÃO XXIII. *Constituição Apostólica Humanae Salutis*. Vaticano, 1961, (§ 3).

²⁰⁰ FRANCISCO. *60º aniversário do início do Concílio Ecumênico Vaticano II*: homilia do Papa Francisco. Vaticano, 2022, (§ 1)

²⁰¹ No discurso da última sessão do Concílio, o Papa Paulo VI fez uma síntese dos motivos que provocou a sua convocação: “Para o apreciarmos devidamente, é necessário recordar o tempo em que se levou a cabo este acontecimento: foi num tempo em que, como todos reconhecem, os homens estão voltados mais para

epistemológico, como o marco de rompimento entre o racional e o revelado, pois “o verdadeiro conhecimento só poderia passar pela razão”²⁰², bem como creditando-a o desenvolvimento de uma “apocalíptica secularista”²⁰³ nas civilizações industriais que resultou numa problemática social e moral²⁰⁴.

Pouco antes do início do Concílio, o Papa João XXIII, em uma radiomensagem aos fiéis, expôs algumas das reflexões e desenvolvimentos doutrinários que deveriam ser enfrentados nas sessões conciliares, afirmando que, direcionando-se aos países subdesenvolvidos, “a Igreja se apresenta ser e quer ser a Igreja de todos e, particularmente, a Igreja dos pobres”, de modo que, ao mencionar as ofensas e violações a alguns mandamentos do Décalogo, assevera que todos tem o dever, especialmente os cristãos, de considerar as necessidades dos outros e “assegurar que a administração e distribuição dos bens criados sejam vantajosas para todos”²⁰⁵.

Após três anos, já sob o pontificado do Papa Paulo VI, após a Igreja se esforçar a “pensar sobre si mesma, para melhor se conhecer, melhor se definir e, conseqüentemente, melhor dispor os seus sentimentos e os seus preceitos”²⁰⁶ em uma sociedade humana cada vez mais rápida e dinâmica, o Concílio elegeu, como sua religião,

a conquista da terra do que para o reino de Deus; foi num tempo em que o esquecimento de Deus se torna habitual, como se os progressos da ciência o aconselhassem; foi num tempo em que o acto fundamental da pessoa humana, mais consciente de si e da sua liberdade, tende a exigir uma liberdade total, livre de todas as leis que transcendam a ordem natural das coisas; foi num tempo em que os princípios do laicismo aparecem como a consequência legítima do pensamento moderno e são tidos quase como norma sapientíssima segundo a qual a sociedade humana deve ser ordenada; foi num tempo em que a razão humana pretende exprimir o que é absurdo e tira toda a esperança; foi num tempo, finalmente, em que as religiões étnicas estão sujeitas a perturbações e transformações jamais experimentadas” (PAULO VI. **Discurso do Papa Paulo VI na última sessão pública do Concílio Vaticano II.** Vaticano, 1965).

²⁰² LAVRADOR, Padre João. *Deus Caritas Est.*, op., cit., p. 30

²⁰³ LOUREIRO, João Carlos. **Constituição, escassez(es) e socialidade(s):** entre a(s) realidade(s) e o(s) desejo(s). Coimbra, 2021, p. 192

²⁰⁴ A sobreposição da razão e da ciência sobre a religião é perigoso para a consciência moral e ética dos indivíduos, pois, como afirma Ratzinger, “uma consciência ética renovada não surgirá como fruto de debates científicos” (HABERMAS, Jürgen; RATZINGER, Joseph. **Dialética da secularização: sobre razão e religião.** Aparecida: Ideias e Letras, 2007, p. 63). Assim, ao passo que a razão científica, num momento pós-secular, deve ser chamada a aprender com as milenares tradições religiosas, reconhecendo as suas limitações, as religiões necessitam também dessa razão para corrigir *patologias* próprias, ocorrendo, entre fé e razão, uma correlacionalidade para a compreensão e solução dos problemas correntes. (HABERMAS, Jürgen; RATZINGER, Joseph. **Dialética da secularização...**, op., cit., p. 87-89).

²⁰⁵ JOÃO XXIII. **Radiomessaggio del santo padre giovanni xxiii ai fedeli di tutto il mondo, a un mese dal Concilio Ecumenico Vaticano II.** Vaticano: 1962

²⁰⁶ PAULO VI. **Discurso do Papa Paulo VI...**, op., cit.

a *caridade*²⁰⁷, de modo a recordar, ou melhor, a *re-ligar* com os ensinamentos de Cristo quanto ao amor mútuo, tendo sido a parábola do Bom Samaritano o exemplo tomado a ser seguido, de maneira que “um imenso amor para com os homens penetrou totalmente o Concílio (...) para conhecer a Deus, é necessário conhecer o homem”²⁰⁸.

Assim, as quatro constituições²⁰⁹, três declarações²¹⁰ e nove decretos²¹¹ produzidos pelo Concílio, após quatro sessões, mostra uma igreja, como afirmou Papa Paulo VI, quase escrava do homem²¹², pois a “religião católica é a vida da humanidade, porque descreve a natureza e o destino do homem, e dá-lhe o seu verdadeiro sentido”²¹³, de modo que se deve “amar o homem (...) não como instrumento, mas como que primeiro fim, que nos leva ao supremo fim transcendente”²¹⁴. Dessa forma, o Papa Paulo VI realizou uma *saudação universal*²¹⁵ na homilia realizada em razão da clausura do Concílio Vaticano II que ressaltou a presença da Igreja com os impedidos e humilhados²¹⁶ e com àqueles “injustamente encerrados no silêncio, na opressão e na privação dos legítimos e sagrados direitos devidos a todo o homem honesto”²¹⁷:

É esta, pois, a Nossa saudação: oxalá possa acender essa nova chispa da caridade divina em nossos corações; uma chispa que pode chegar o fogo aos princípios, às doutrinas e aos propósitos que o Concílio

²⁰⁷ PAULO VI. **Discurso do Papa Paulo VI...**, op., cit.

²⁰⁸ PAULO VI. **Discurso do Papa Paulo VI...**, op., cit.

²⁰⁹ As quatro Constituições: Constituição Dogmática *Dei Verbum*: Sobre a revelação divina; Constituição Dogmática *Lumen gentium*: Sobre a Igreja; Constituição Conciliar *Sacrosanctum Concilium*: Sobre a sagrada liturgia; Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*: Sobre a Igreja no mundo atual.

²¹⁰ As três declarações: Declaração *Gravissimum Educationis*: Sobre a educação cristã; Declaração *Nostra Aetate*: Sobre a Igreja e as religiões não-cristãs; Declaração *Dignitatis Humanae*: Sobre a liberdade religiosa.

²¹¹ Os nove decretos: Decreto *Ad Gentes*: Sobre a atividade missionária da Igreja; Decreto *Presbyterorum Ordinis*: Sobre o ministério e a vida dos sacerdotes; Decreto *Apostolicam Actuositatem*: Sobre o apostolado dos leigos; Decreto *Optatam Totius*: Sobre a formação sacerdotal; Decreto *Perfectae Caritatis*: Sobre a conveniente renovação da vida religiosa; Decreto *Christus Dominus*: Sobre o múnus pastoral dos bispos da Igreja; Decreto *Unitatis Redintegratio*: Sobre o ecumenismo; Decreto *Orientalium Ecclesiarum*: Sobre as Igrejas orientais católicas; Decreto *Inter Merifica*: Sobre os meios de comunicações sociais.

²¹² PAULO VI. **Discurso do Papa Paulo VI...**, op., cit.

²¹³ PAULO VI. **Discurso do Papa Paulo VI...**, op., cit.

²¹⁴ PAULO VI. **Discurso do Papa Paulo VI...**, op., cit.

²¹⁵ PAULO VI. **Homilia do Papa Paulo VI na clausura do Concílio Vaticano II**. Vaticano, 1965.

²¹⁶ PAULO VI. **Homilia do Papa Paulo VI...**, op., cit.

²¹⁷ PAULO VI. **Homilia do Papa Paulo VI...**, op., cit.

predispôs, e que assim inflamados de caridade, possam de facto operar na Igreja e no mundo aquela renovação de pensamentos, de actividades, de costumes, e de força moral e de alegria e de esperança, que foi o fim do Concílio.²¹⁸

Foi sob esse espírito que no principal documento conciliar sobre a questão socioeconômica, ao tomar como base o princípio do *bem comum*²¹⁹ e o entendimento do *destino universal dos bens*²²⁰, exortou-se que não se “deve considerar as coisas exteriores que legitimamente possui só como próprias, mas também como comuns, no sentido de que possam beneficiar não só a si mas também aos outros”, pois quem “se encontra em extrema necessidade, tem direito de tomar, dos bens dos outros, o que necessita”²²¹. Sob essas razões, a constituição pastoral chama atenção tanto dos indivíduos como das autoridades para a problemática da fome, apontando a justa repartição dos bens a melhor forma para auxiliar pessoas e povos que necessitam de provimentos para seu regular desenvolvimento.²²²

Assim, após 60 anos, e com novos desafios sociais, econômicos e políticos, assim como eclesiais, postos a frente, as decisões e os desenvolvimentos doutrinários desenvolvidos no Concílio Vaticano II ainda seguem como os norteadores e como o guia diretivo da Igreja católica e das suas visões e ações, de modo que, como o Papa Francisco clamou, na homilia em comemoração ao sexagésimo aniversário do início do Concílio em 2022, deve-se sempre os cristãos voltar “às puras fontes de amor do Concílio”²²³ para

²¹⁸ PAULO VI. **Homilia do Papa Paulo VI...**, op., cit

²¹⁹ A própria Constituição *Gaudium et Spes* conceitua *bem comum*, que entende 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” (§ 26). Ademais, o *bem comum* consiste num princípio permanente da DSI (cf. CDSI, §160)).

²²⁰ A *destinação universal dos bens* consiste em um princípio que surge como uma implicação do *bem comum*, de modo que “Deus deu a terra a todo o gênero humano, para que ela sustente todos os seus membros sem excluir nem privilegiar ninguém” (CDSI, (§ 170)).

²²¹ IGREJA CATÓLICA. *Gaudium et Spes.*, op., cit., (§ 69). Nesse mesmo tópico, o documento fundamenta tais asserções com a seguinte sentença “alimenta o que padece fome, porque, se o não alimentaste, mataste-o”. Tal passagem faz-nos recordar dos sermões do São João Crisóstomo, conhecido como Boca de Ouro pelo seu talento retórico, o qual afirmava que “não compartilhar riquezas com os pobres é roubar os pobres e privá-los de seus meios e subsistência. Os bens que detemos não são apenas nossos, mas deles também” (CRISÓSTOMO, São João. Segundo Sermão. *In: A Riqueza e a pobreza: sermões do Boca de Ouro São João Crisóstomo*. Trad. Livia Almeida. Rio de Janeiro: Paz & Terra, 2022, p. 86).

²²² IGREJA CATÓLICA. *Gaudium et Spes.*, op., cit., (§ 69)

²²³ FRANCISCO. **60º aniversário do início do Concílio...**, op., cit., (§ 1)

que não se olvide e sempre se redescubra que está-se diante de uma Igreja “louca de amor pelo seu Senhor e por todos os homens, por Ele amados”²²⁴.

Ademais, Papa Francisco relembra que o Concílio presta uma atenção particular aos pobres e aos descartados, o que o pontífice os chamam de “os prediletos de Deus”²²⁵, de maneira que, como consta na Constituição Dogmática *Lumen Gentium*, “a Igreja abraça com amor todos os afligidos pela enfermidade humana; mais ainda, reconhece nos pobres e nos que sofrem a imagem do seu fundador pobre e sofredor, procura aliviar as suas necessidades, e intenta servir neles a Cristo”²²⁶. É abraçado ao Concílio e aos seus ensinamentos que o Papa Francisco, quando na ocasião da homilia na celebração do Domingo de Ramos e da paixão do Senhor de 2023, declarou:

Também eu preciso que Jesus me acaricie e Se aproxime de mim, e, para isso, vou encontrá-Lo nos abandonados, nas pessoas sozinhas. Ele deseja que cuidemos dos irmãos e irmãs que mais se parecem com Ele, com Ele no ato extremo do sofrimento e da solidão. Hoje, queridos irmãos e irmãs, há tantos «cristos abandonados». Há povos inteiros explorados e deixados à própria sorte; há pobres que vivem nas encruzilhadas das nossas estradas e cujo olhar não temos a coragem de fixar; há migrantes, que já não são rostos, mas números; há reclusos rejeitados, pessoas catalogadas como problema. Mas há também muitos cristos abandonados invisíveis, escondidos, que são descartados de forma «elegante»: crianças nascituras, idosos deixados sozinhos – podem porventura ser o teu pai, a tua mãe, o avô, a avó, abandonados nos lares de terceira idade –, doentes não visitados, pessoas portadoras de deficiência ignoradas, jovens que sentem dentro um grande vazio sem que ninguém escute verdadeiramente o seu grito de dor. E não encontram outra estrada senão o suicídio. Os abandonados de hoje. *Os cristos de hoje*.²²⁷ (destaque nosso)

Portanto, assim como a nota feita pelo bispo Myriel, de *Os Miseráveis*, num livro de ciência médica, em que escreveu: “não perguntem o nome a quem pede abrigo.

²²⁴ FRANCISCO. **60º aniversário do início do Concílio...**, op., cit. (§ 1)

²²⁵ FRANCISCO. **60º aniversário do início do Concílio...**, op., cit. (§ 2)

²²⁶ IGREJA CATÓLICA. **Constituição Dogmática *Lumen Gentium***: Sobre a Igreja. Vaticano, 1965, (§ 8)

²²⁷ FRANCISCO. **Celebração do Domingo de Ramos e da paixão do Senhor**: homilia do Papa Francisco. Vaticano, 2023

Justamente aqueles cujo nome embarça é que têm necessidade de ser asilado”²²⁸, o Papa Francisco pede que toda Igreja possa “saber amar Jesus em cada abandonado, em cada abandonada (...) Não permitamos que a sua voz se perca no silêncio ensurdecedor da indiferença. Não fomos deixados sozinhos por Deus; cuidemos de quem é deixado só”²²⁹. O Concílio Vaticano II, portanto, representou uma ratificação no (re)direcionamento da Igreja em relação ao seu valor mais caro, a caridade, ressaltando o protagonismo que o homem possui na *vida económica-social*, de modo a sempre respeitar e promover a dignidade humana²³⁰.

2.3 *Ubi Caritas, Ibi Iustitia*: a caridade e a justiça (social)

Primeiramente, cabe-nos localizar o conceito de *justiça*²³¹ na doutrina cristã – que usamos, durante esse trabalho, como linha teórica mestra. No Catecismo da Igreja

²²⁸ HUGO, Victor. **Os Miseráveis**. Trad. Casimiro L. M. Fernandes. 3 ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2020, p. 47.

²²⁹ FRANCISCO. **Celebração do Domingo de Ramos...**, op., cit.

²³⁰ IGREJA CATÓLICA. *Gaudium et Spes*, op., cit., (§ 63). O capítulo terceiro da Constituição *Gaudium et Spes*, dedicado a “vida econômico-social”, é um sinal da preocupação da Igreja, principalmente a partir da *Rerum Novarum*, com as temáticas da economia e da riqueza. Ver: FINN, Daniel K. (org.). **The true wealth of nations: Catholic Social Thought and Economic Life**. Nova Iorque: Oxford University Press, 2010. Entre nós: NEVES, João César das. **Na carpintaria de Nazaré: princípios da Doutrina Económica da Igreja**. Parede: Principia, 2013. Este, aliás, mostra que a questão econômica não gozava de grande atenção dos teólogos cristãos, apesar de quase sempre mencionado, de alguma forma, numa parte de suas obras – sendo, contudo, entre os clássicos, um tema ausente na obra *Cidade de Deus* de Santo Agostinho. O foco maior nos aspectos econômicos adveio com as grandes problemáticas sociais, éticas e políticas pós-Revolução Industrial, com o estabelecimento do modelo capitalista, que se tornou uma fonte inesgotável de conflito. (p. 113-114).

²³¹ A definição de *justiça*, no mundo ocidental, possui duas principais fontes que, senão sempre, majoritariamente as teorias sobre justiça as revisitam: a helenística e a judaico-cristã. (LOUREIRO, O político e o social, p. 86). Em termo de fonte e influência, a *justiça particular* de Aristóteles (ARISTÓTELES. **Ético a Nicômaco**, op., cit., p. 94 ss.) é a mais importante e lembrada nos tratados sobre justiça. São Tomás de Aquino, ao tomarmos como fonte teórica no entendimento de justiça na doutrina cristã, entende que “a justiça tem por matéria própria aquelas coisas que se referem a outrem (...) Portanto, o ato de justiça, referente à própria matéria e ao sujeito, se expressa quando se diz que dá o respectivo direito a cada um” (ST II-II, q. 58, a. 1). Posteriormente, utiliza-se das definições aristotélica de *justiça distributiva* e de *justiça retificativa* ou *corretiva* para explicar que “quando algo dos bens comuns é distribuído entre cada um dos indivíduos, cada um recebe de uma certa maneira o que é seu” (ST II-II q. 61, a. 1); e, em seguida, desenvolve a distinção entre tais justiças (ST II-II q. 61, a. 3). Dessa forma, sem muito alongarmos, a reflexão sobre justiça é um dos motes centrais no ocidente, possuindo, apesar de fontes semelhantes, entendimentos diversos: desde Platão e Aristóteles, Santo Agostinho e Tomás de Aquino, passando por John Locke, Immanuel Kant, até os confrontos entre comunitarismos e liberalismos (LOUREIRO, O político e o social, p. 87). Ainda, cabe mencionar, por tratar tanto de justiça quanto de caridade, o conceito de justiça desenvolvido por Leibniz, que a entende como “a caridade dos sábios” (*caritas sapientes*) (RILEY, Patrick. **Leibniz’ Universal Jurisprudence: Justice as Charity of the Wise**. Cambridge/Londo: Harvard University Press, 1996, p. 2). De modo a se inspirar tanto nas fontes cristãs

Católica, a justiça integra uma das quatro virtudes cardeais (ao lado da prudência, fortaleza e temperança) e “consiste na constante e firme vontade de dar a Deus e ao próximo o que lhes é devido”, de modo que a justiça para Deus se denomina *virtude da religião* e a justiça para com os homens se refere a “respeitar os direitos de cada qual e a estabelecer, nas relações humanas, a harmonia que promove a equidade em relação às pessoas e ao bem comum”²³². Nesse sentido, o homem, ao atuar segundo os desígnios de Deus, é-lhe exigido também especiais obrigações com os órfãos, as viúvas e os estrangeiros, assim como para com os pobres²³³, compreendendo-se a justiça como uma superação da pobreza²³⁴⁻²³⁵.

Para o cristianismo, o amor-ágape constitui o “fundamento primeiro da justiça, motor da sua transformação e caminho para o mais da caridade”²³⁶, tornando a justiça e a caridade conceitos indissociáveis²³⁷, pois ao passo que esta supera aquela, ao dar ao outro o que é meu, ela não existe sem a justiça, que “induz a dar o outro o que é *dele*, o que lhe pertence em razão do seu ser e do seu agir”²³⁸. Em outras palavras, a caridade exige não somente dar ao outro o que lhe concerne, como medida de justiça, mas também socorrer os pobres²³⁹, pois o “mistério da encarnação de Cristo há-de completar-se numa

quanto nas platônicas para desenvolver tal conceito, Leibniz busca em um tratado físico-teológico a prova da existência de Deus, o qual *caritas* não se limita apenas ao Evangelho (ou a razão bíblica), a entender que a “a ciência conduz a ela e a razão a sugere” (RILEY, Patrick. **Leibniz’ Universal Jurisprudence.**, op., cit., p. 108).

²³² Catecismo da Igreja Católica, (§ 1807).

²³³ LOUREIRO, O político e o social, p. 86-87

²³⁴ Norbert Lohfink *apud* LOUREIRO, O político e o social, p. 87

²³⁵ A Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, ao abordar os aspectos da vida econômica e social, exige o esforço para a remoção das desigualdades econômico-sociais como medida de justiça: “Para satisfazer às exigências da justiça e da equidade, é necessário esforçar-se energicamente para que, respeitando os direitos das pessoas e a índole própria de cada povo, se eliminem o mais depressa possível as grandes e por vezes crescentes desigualdades econômicas actualmente existentes, acompanhadas da discriminação individual e social” (IGREJA CATÓLICA. **Constituição Pastoral *Gaudium et Spes.***, op., cit., (§ 66)).

²³⁶ LAVRADOR, Padre João. *Deus Caritas Est.*, op., cit., p. 102. Nesse mesmo sentido: “a Caridade (Amor) é fundamento e complemento da justiça” (LOUREIRO, João Carlos. *Socialidade(s), estado(s) e economia(s).*, op., cit., p. 1855).

²³⁷ LAVRADOR, Padre João. *Deus Caritas Est.*, op., cit., p. 100

²³⁸ BENTO XVI. **Caritas in Veritate.**, op., cit., (§ 6)

²³⁹ PIO XI. **Carta Encíclica *Quadragesimo Anno.*** Vaticano: 1931, p. 29 (A presente carta não está dividida por tópicos, conformes estamos referenciando os demais documentos católicos. Por essa razão, iremos referenciá-la com o número da páginas constantes na cópia retirada, em formato PDF, diretamente do *site* do Vaticano).

humanidade impregnada de caridade e justiça”²⁴⁰. Logo, como já sustentava Ratzinger em 1986, enquanto Prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé, “não existe distância entre o amor do próximo e a vontade de justiça. Opor amor e justiça seria desnaturar a ambos”²⁴¹.

A Carta Encíclica *Rerum Novarum* de Leão XIII marcou o início²⁴² da preocup(ação) da Igreja com o ambiente socioeconômico oitocentista²⁴³, em que as únicas alternativas dos pobres era “ou morrer de fome lentamente (...) ou morrer de repente se saíssem para a rua”²⁴⁴. Esse documento papal se reverberou num impacto global, principalmente quanto a questão operária, e marcou a posição da Igreja Católica no

²⁴⁰ CLEMENTE, Manuel. **1810-1910-2010.**, op., cit., p 138.

²⁴¹ RATZINGER, Joseph. **Instrução *Libertatis Conscientia***: sobre a liberdade cristã e a libertação. Vaticano, 1986, (§ 57)

²⁴² A preocupação cristã com a escalada da pobreza e miséria em razão da Revolução Industrial não foi inaugurada pela *Rerum Novarum*, apesar desta consistir no marco temporal e circunstancial do início da DSI e da posição oficial da Igreja Católica para questão proletária. Na Itália, Bélgica, Alemanha e França, por exemplo, as pastorais locais já interviam, antes da Carta leonina, nas questões sociais. Neste último país citado, podemos encontrar as falas do Cardeal Giraud que, em 1845, denunciava “uma exploração do homem pelo homem que especula sobre o seu semelhante como sobre um vil animal ou como um simples agente ou instrumento de produção, calculando friamente até que ponto pode aumentar a sua carga, sem que morra sob o seu peso” (*apud* LOUREIRO. O político e o social *em Deus Caritas Est.*, op., cit., p. 104). Outrossim, em 1848, no mesmo ano e país da publicação da obra *Manifesto do Partido Comunista*, de Karl Marx e Friedrich Engels, o Pe. Wilhelm Emmanuel Ketteler também já mencionava em suas homilias a questão social, imbuindo a igreja sob seu comando, ao tornar-se bispo dois anos depois, a assistência às camadas mais pobres. O mesmo se observava no protestantismo alemão, como no caso de Joham Hinrich Wichern, que também buscava respostas as essas novas problemáticas sociais. (KÜNG, Hans. **O Cristianismo...**, op., cit., p. 688).

²⁴³ A Carta papal, contudo, não foi isenta de críticas. Entre nós, Affonso Costa abordou na sua dissertação para o Ato de Conclusões Magnas na Faculdade de Direito a respectiva carta do Papa Leão XIII, sob o título “A Igreja e a Questão Social: Analyse crítica da Encyclica Pontifica *De Conditione Opificum*, de 15 de maio de 1891”. Após uma extensa análise da Carta, Affonso Costa finalizou afirmando que as doutrinas escritas pelo pontífice eram “inúteis, inoportunas, antiquadas e perigosas”; que os motivos que o levaram a escrever a Encíclica eram “egoístas” e “retrogradados”; que a sua forma de tratar a questão social era “incorrecta”; e que sua ideia era “não-científica”. Ademais, Costa diz: “O espírito que dictou a encyclica foi dominado pelos seguintes sentimentos: Desejo de fazer perdurar, algum tempo mais, o organismo bastante enfraquecido, e já cansado por mil lutas, da santa sé de Roma; e Proposito de erguer, de harmonia com os conservadores de todos os paizes, uma campanha tendo por fim o extermínio do socialismo”. Em seguida, ao finalizar a obra, Costa faz uma ode ao socialismo: “O socialismo cada vez mais revigorado e grandioso, ahi está, brilhante e forte, prometendo salvar a sociedade, do mal do industrialismo, - único que preocupou Leão XIII, - e de muitos outros males que affligem as sociedades modernas sobretudo nos domínios da moralidade (...) unísono, clamoroso, para o socialismo, o mesmo grito que os oprimidos sob o jugo da escravatura antiga endereçavam outr’ora ao Christo redemptor: *Adveniat regnum tuum*” (COSTA, Affonso. **A Igreja e a Questão Social: Analyse crítica da Encyclica Pontifica *De Conditione Opificum***, de 15 de maio de 1891. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1895, p. 208-209).

²⁴⁴ DICKENS, Charles. **Oliver Twist**. Trad. Machado de Assis, Ricardo Lissias. São Paulo: Hedra, 2002, p. 33

confronto entre o socialismo e o liberalismo²⁴⁵. Não obstante, a carta ainda tratou sobre a temática da riqueza, a partir de uma dialética entre justiça e caridade, o qual, por um lado, para além do estrito cumprimento da justiça, ocorre aos cristãos o dever de caridade de “lançar o supérfluo no seio dos pobres”²⁴⁶, pois “quem quer que tenha recebido da divina Bondade maior abundância, quer de bens externos e do corpo, quer de bens da alma, recebeu-os com o fim de os fazer servir ao seu próprio aperfeiçoamento, e, ao mesmo tempo, como ministro da Providência, ao alívio dos outros”²⁴⁷, uma vez que os *ricos* e os *pobres*, os *patrões* e os *criados*, em razão de todos terem um Pai em comum, constituem-se de uma dignidade que é ilícito violar²⁴⁸.

Por outro lado, o Papa Leão XIII adverte que o dever, para aqueles que governam, é o de cuidar, a partir das leis da justiça distributiva, igualmente de todos os cidadãos²⁴⁹, sem que se possa deixar ao desalento aqueles de “infortúnios e miséria imerecida”²⁵⁰. É sob essa túnica que, quarenta anos depois, o Papa Pio XI afirma que nenhuma distribuição de riqueza entre os homens é apta a atingir, com perfeição, aquilo estabelecido por Deus, mas que, apesar disso, é “necessário que as riquezas, em contínuo incremento com o progresso da economia social, sejam repartidas pelos indivíduos ou pelas classes particulares de tal maneira (...) que em nada se prejudique o bem geral de

²⁴⁵ O Papa Leão XIII, ao chamar cada ator da economia a cumprir com seu dever - os governantes na proteção das leis e das instituições; os ricos e os patrões no respeito a dignidade humana dos operários, não os tratando como escravos; e os trabalhadores em saber tratar dos seus interesses sem o uso da violência, pelos meios legítimos -, coloca a caridade, entendida como o sacrifício para com o próximo, a qual ele chama de “senhora e rainha de todas as virtudes”, como o ponto cardeal para a superação do *orgulho* e do *egoísmo* que marcava aquele momento de ascensão industrial e capitalista oitocentista (LEÃO XIII. *Rerum Novarum.*, op., cit., (§ 35). Assim, a Igreja propõe, invés de enfrentamento, uma conciliação, de modo que “os governantes, os patrões, os ricos e os mesmos operários ou se auxiliam todos mutuamente, ou se destroem e desaba o grande edifício social” (*Introdução Pastoral à Encyclica Rerum Novarum de Leão XIII sobre a condição dos operários seguida da mesma encíclica apud* VIDEIRA, Susana Antas. **Liberalismo e questão social em Portugal no século XIX**: contributo para a história dos direitos sociais. Lisboa: AAFDL Editora, 2016, p. 727). No mesmo sentido argumentou o Papa João XXIII em *Mater et Magistra*: “Operários e empresários devem regular as relações mútuas, inspirando-se no princípio da solidariedade humana e da fraternidade cristã; uma vez que, tanto a concorrência de tipo liberal, como a luta de classes no sentido marxista, são contrárias à natureza e à concepção cristã da vida.” (JOÃO XXIII, *Mater et Magistra.*, op., cit., (§ 23)).

²⁴⁶ LEÃO XIII. *Rerum Novarum*: sobre a condição dos operários. Vaticano, 1891, (§12). A Constituição *Gaudium et Spes* vai mais longe ao mencionar que os Doutores da Igreja ensinaram que os “homens têm obrigação de auxiliar os pobres e *não apenas* com os bens supérfluos” (§ 69) – grifo nosso.

²⁴⁷ LEÃO XIII. *Rerum Novarum.*, op., cit., (§12)

²⁴⁸ LEÃO XIII. *Rerum Novarum.*, op., cit., (§23)

²⁴⁹ LEÃO XIII. *Rerum Novarum.*, op., cit., (§ 18)

²⁵⁰ LEÃO XIII. *Rerum Novarum.*, op., cit., (§ 2)

toda a sociedade”²⁵¹. A esse desenvolvimento, o qual proíbe a exclusão de uma classe pela outra na *participação dos lucros*, ele denomina de: *justiça social*²⁵². Assim, diferente do imaginário do senso comum, que pensa esta como uma “construção esquerdizante, marxista, ou uma diabolização qualquer, tida como herética ou antirreligiosa” consiste na verdade em uma construção cristã-católica, mais especificamente do Papa Paulo VI ²⁵³, que antes mesmo da Carta *Quadragesimo Anno*, já a desenvolvia²⁵⁴.

Assim, podemos afirmar que a *Rerum Novarum* cultivou e a *Quadragesimo Anno* regou uma semente que floresceu e ganhou destaque e recorrência no magistério católico, com uma cada vez maior profundidade e como uma elaboração cada vez mais extensa e complexa sobre a problemática socioeconômica. Na Carta, pré-Concílio, *Mater et Magistra*, o Papa João XXIII advoga por um papel interventor dos poderes públicos na promoção de um desenvolvimento que beneficie todos os cidadãos, uma vez que são responsáveis pelo bem comum²⁵⁵. Por conseguinte, afirma que uma falta ou defeituosa atuação estatal leva a uma *desordem insanável*, onde “os fracos são explorados pelos fortes menos escrupulosos”²⁵⁶. Assim, o progresso social deve acompanhar, senão mesmo

²⁵¹ PIO XI. *Quadragesimo Anno.*, op., cit., p. 14

²⁵² PIO XI. *Quadragesimo Anno.*, op., cit., p. 14

²⁵³ CUNHA, Paulo Ferreira da. **Justiça Social**. Coimbra: Gestlegal, 2021, p. 71

²⁵⁴ Loureiro, em pequena divergência, aponta que a expressão *justiça social* teve suas primeiras aparições entre a segunda metade do séc. XIX e o início do séc. XX e que, na verdade, ela adentra na DSI com o pontificado do Papa XI. Ademais, cita a informação constante no livro *Église et société économique*, de Jean-Yves Calves e Jacques Perrin, de que a expressão teria sido usada, primeiramente, por Pio X, contudo sem grande precisão. (LOUREIRO. O político e o social *em Deus Caritas Est.*, op., cit., p. 88).

²⁵⁵ JOÃO XXIII. **Carca Encíclica Mater et Magistra**: sobre a recente evolução da questão social à luz da doutrina cristã. Vaticano, 1961, (§ 52-54). Aqui não se está diante de um ineditismo, pois no próprio *Rerum Novarum*, Leão XIII já afirma a função estatal de servir o interesse comum, de modo a poder “melhorar muitíssimo a sorte da classe operária (§ 18), e também a protege-los (§ 23). Na mesma linha, o Papa Paulo VI, em *Populorum Progressio*, ao denunciar a ilicitude do aumento da “riqueza dos ricos e o poder dos fortes, confirmando a miséria dos pobres e tornando maior a escravidão dos oprimidos”, afirma que a iniciativa individual e o jogo concorrencial não são suficientes para o êxito do desenvolvimento, de modo que os poderes públicos devem “escolher e, mesmo impor, os objetivos a [se] atingir, os fins a alcançar e os meios para os conseguir e é a eles que compete estimular todas as forças conjugadas nesta ação comum” (PAULO VI. *Populorum Progressio.*, op., cit., (§ 33)). Ressalta-se, ademais, que o Papa não está propondo uma economia planifica, o qual ele mesmo condena, por atentar contra a liberdade e os direitos fundamentais da pessoa humana. Oposto a isso, o pontífice assenta que “qualquer programa feito para aumentar a produção não tem, afinal, razão de ser senão colocado ao serviço da pessoa” (PAULO VI. *Populorum Progressio.*, op., cit.,) § 33-34)).

²⁵⁶ JOÃO XXIII. *Mater et Magistra.*, op., cit., (§ 58).

igualar, o desenvolvimento econômico para que se atenuem os desequilíbrios econômicos sociais²⁵⁷, pois:

a riqueza econômica de um povo não depende só da abundância global dos bens, mas também, e mais ainda, da real e eficaz distribuição deles segundo a justiça, para tornar possível a melhoria do estado pessoal dos membros da sociedade: é este o fim verdadeiro da economia nacional.²⁵⁸

Para além disso, o Papa João XXIII, em um novo desenvolvimento no magistério católico, exige a observância de justiça e equidade não mais apenas na relação empresa-operário, mas também em um nível macro, tanto entre as zonas mais desenvolvidas e menos desenvolvidas de uma economia nacional, como também em relação as desigualdades socioeconômicas entre países²⁵⁹. Por fim, finaliza o pontífice reafirmando a necessária prática da “doutrina social cristã, cuja luz é a verdade, cujo fim é a justiça, cuja força dinâmica é o amor”²⁶⁰.

É a partir, portanto, de todo esse desenvolvimento doutrinário, de mais de cem anos, que o Papa Bento XVI rechaça as críticas²⁶¹, desenvolvidas principalmente a partir do século XIX, acerca das obras caritativas e sobre a própria ideia de caridade sob o argumento de que invés de obras caridosas, os pobres têm necessidade de justiça. Em resposta, o pontífice afirma que, opostamente ao que se assevera, a justiça, a partir da DSI e da doutrina cristã sobre o Estado, é entendida como uma norma fundamental do Estado, e objetivo e medida intrínseca de toda política²⁶², em buscar uma ordem social que visa “garantir a cada um, no respeito ao princípio da subsidiariedade, a própria parte nos bens

²⁵⁷ JOÃO XXIII. *Mater et Magistra.*, op., cit., (§73)

²⁵⁸ JOÃO XXIII. *Mater et Magistra.*, op., cit., (§ 74)

²⁵⁹ JOÃO XXIII. *Mater et Magistra.*, op., cit., (§ 121)

²⁶⁰ JOÃO XXIII. *Mater et Magistra.*, op., cit., (§ 225)

²⁶¹ Entre nós: NUNES, A. J. Avelãs. O “fascismo do mercado” ataca: é urgente “derrubar definitivamente o estado-providência” (Milton Friedman). In: **Estudos do Século XX**, n. 13, 2013, pp. 33-63. Loureiro, em artigo em homenagem ao Professor Doutor Avelãs Nunes, o qual apresenta as suas convergências e divergências com este, aponta que as críticas feitas pelo homenageado à caridade “não correspondem à leitura das relações entre socialidade e caridade no quadro da Doutrina Social da Igreja” (LOUREIRO, João Carlos. Socialidade(s), estado(s) e economia(s)., op., cit., p. 1853).

²⁶² BENTO XVI. *Deus Caritas Est.*, op., cit. (§ 27)

comuns”²⁶³, pois, como afirmar Pe. Lavrador, é na “criação de condições de justiça e de respeito pela dignidade da pessoa humana é caminho para a esperança de pobres e oprimidos”²⁶⁴. Assim, continua o Papa, embora os serviços de caridade eclesiais não se confundam jamais com a atividade do Estado²⁶⁵, “a Igreja tem o dever de oferecer, por meio da purificação da razão e através da formação ética, a sua contribuição específica para que as exigências de justiça se tornem compreensíveis e politicamente realizáveis”²⁶⁶, não pretendendo, portanto, que a caridade e a Igreja assumam o poder ou o papel estatal, e nem mesmo impor perspectivas, exigências e formas de comportamento àqueles que não compartilham da fé cristã²⁶⁷.

Dessa forma, retomando ao ponto inicial, o cristianismo percebe no amor ao homem, e em primeiro lugar ao pobre, a concretização da promoção da justiça²⁶⁸, de modo a “ajudar povos inteiros, que dele estão excluídos ou marginalizados, a entrarem no círculo do desenvolvimento económico e humano”²⁶⁹. Assim, a justiça, no magistério católico, se apresenta, por um lado, em um plano público-político, como um dever dos poderes públicos em realizar a correta distribuição dos bens e das riquezas com o fim de mitigar as desigualdades socioeconômicas e evitar a pauperização das pessoas, violando, assim, as suas dignidades.

Por outro lado, a justiça no seio do cristianismo católico apresenta-se também em diálogo com a caridade, pois, concomitantemente a prática da reta justiça, anima-se os cristãos a fazer seu “os sofrimentos e os anseios dos pobres, famintos, marginalizados, refugiados, derrotados da vida e daqueles que são descartados pela sociedade e pela

²⁶³ BENTO XVI. *Deus Caritas Est.*, op., cit. (§ 26)

²⁶⁴ LAVRADOR, Padre João. *Deus Caritas Est.*, op., cit., p 99.

²⁶⁵ BENTO XVI. *Deus Caritas Est.*, op., cit. (§ 29)

²⁶⁶ BENTO XVI. *Deus Caritas Est.*, op., cit. (§ 28)

²⁶⁷ BENTO XVI. *Deus Caritas Est.*, op., cit. (§ 28). Esse posicionamento papal está também cristalizado na Constituição *Gaudium et Spes* (§ 76): “A Igreja que, em razão da sua missão e competência, de modo algum se confunde com a sociedade nem está ligada a qualquer sistema político determinado, é ao mesmo tempo o sinal e salvaguarda da transcendência da pessoa humana. No domínio próprio de cada uma, comunidade política e Igreja são independentes e autónomas. Mas, embora por títulos diversos, ambas servem a vocação pessoal e social dos mesmos homens. E tanto mais eficazmente exercitarão este serviço para bem de todos, quanto melhor cultivarem entre si uma sã cooperação, tendo igualmente em conta as circunstâncias de lugar e tempo”

²⁶⁸ JOÃO PAULO II. *Centesimus annus*, op., cit., (§ 58)

²⁶⁹ JOÃO PAULO II. *Centesimus annus*, op., cit., (§ 58)

prepotência dos mais fortes”²⁷⁰, pois é nestes que a Igreja vê Cristo²⁷¹, de modo a viver sua atividade política como uma “caridade social”²⁷². Pois, como prevê na *Gaudium et Spes*: “Todo aquele que, obedecendo a Cristo, busca primeiramente o reino de Deus, recebe daí um amor mais forte e mais puro, para ajudar os seus irmãos e realizar, sob o impulso da caridade, a obra da justiça”²⁷³

3. CARITAS E A(S) CARIDADE(S)

Nesse brevíssimo capítulo, realizaremos uma diferenciação acerca dos diversos entendimentos e sentidos da caridade, tomando como base, para isso, a categorização já desenvolvida por João Carlos Loureiro²⁷⁴.

3.1 Caridade-virtude

O presente tópico está diretamente correlacionado com tudo o que já foi escrito anteriormente, razão pela qual não merece maiores desenvolvimentos. Contudo, em breve recapitulação, a caridade, nesse sentido, é entendida como uma *virtude teologal* própria do cristianismo, o qual, sob o ensinamento do Catecismo da Igreja Católica - na esteira do pensamento tomista -, deve os cristãos amar “a Deus sobre todas as coisas por Ele mesmo, e ao próximo como a nós mesmos, por amor de Deus”²⁷⁵. Aqui, portanto, diz respeito “ao nível das disposições do agir”²⁷⁶ do indivíduo que deve ser sempre baseado na razão bíblica, principalmente nos Evangelhos de Jesus.

Nesse sentido, a caridade-virtude constitui a “via mestra do caminho de fé”, de modo que todas as obras de caridades e solidariedades realizadas pelas comunidades cristãs, a partir da exigência de estarem atentas e abertas a todos os tipos de pobreza,

²⁷⁰ PAPA FRANCISCO. *Angelus*. Vaticano, 2016.

²⁷¹ JOÃO PAULO II. *Centesimus annus*, op., cit., (§ 58)

²⁷² BENTO XVI. *Deus Caritas Est.*, op., cit. (§ 29)

²⁷³ IGREJA CATÓLICA. *Gaudium et Spes.*, op., cit., (§ 72)

²⁷⁴ LOUREIRO, João Carlos. Socialidade(s), estado(s) e economia(s), op., cit., p. 1853-1854.

²⁷⁵ Catecismo da Igreja Católica (§ 1822) – já citado.

²⁷⁶ LOUREIRO, João Carlos. Socialidade(s), estado(s) e economia(s), op., cit., p. 1853

seja sempre “com Jesus no centro”, em contato com Ele. Pois “a caridade cristã não é uma simples filantropia, mas, por um lado, consiste em olhar para o outro com os próprios olhos de Jesus e, por outro, em ver Jesus no rosto do pobre”.²⁷⁷

3.2 Caridade-institucional

O segundo sentido de caridade está relacionado às instituições que realizam atividades de assistência social, sem fins lucrativos, no chamado Terceiro Setor²⁷⁸. Em melhor explicação, a caridade-institucional, entendendo-a como *assistência social* em sentido amplo, consiste na “atividade organizada, pública ou particular, dirigida à satisfação de necessidades materiais ou morais da população, especialmente da mais carecida ou socialmente desprotegida”²⁷⁹.

A existência de tais instituições de assistência é verificada em períodos pré-cristão em várias partes do mundo, do ocidente ao oriente, que, em geral, caracterizava-se numa congregação entre indivíduos, com ou sem algumas similaridades entre os participantes, mas com um fim em comum, que combinavam finalidades “de natureza profissional com as de auxílio mútuo em situações de desastre, doenças, misérias, fomes, guerras, pleitos judiciais, etc.”²⁸⁰.

Contudo, a grande propulsor, ao menos no horizonte ocidental, de tais instituições, deve-se, sobretudo, a cristandade, especialmente na era medieval. Antes, não obstante, já havia contribuições assistências de cristãos, principalmente, a partir do séc. IV, em que locais de acolhimento de estrangeiros transformaram-se em instituições de cuidados de doentes, viúvas, órfãos e de pobres²⁸¹. Todavia, é principalmente a partir do séc. XII e XIII que nasce instituições, em forma de confraria, irmandades ou confraternidades, com a finalidade principal de socorro mútuos, em algumas delas, e, noutras, com o escopo de amparar os mais necessitados, sem que houvesse qualquer

²⁷⁷ PAPA FRANCISCO, *Angelus*. Vaticano, 2020

²⁷⁸ LOUREIRO, João Carlos. Socialidade(s), estado(s) e economia(s)., op., cit., p. 1853

²⁷⁹ LOPES, Licínio. **As Instituições Particulares de Solidariedade Social**. Coimbra: Almedina, 2009, p. 19, nota de rodapé nº 1.

²⁸⁰ LOPES, Licínio. **As Instituições Particulares de Solidariedade Social**., op., cit., p. 20

²⁸¹ WOODS JR. **Como a Igreja Católica....**, op., cit., p. 167

benefício ou contrapressão por isso²⁸². Nesse sentido, “o cristianismo tem um papel central no desenvolvimento e na institucionalização do cuidado e dos cuidados”²⁸³

Em termos jurídico-constitucional, as instituições de assistência já eram percebidas na Constituição portuguesa de 1822, demonstrando que, apesar da sua inclinação liberal, havia alguma “sensibilidade social do legislador constituinte”²⁸⁴. A previsão, contida no quatro capítulo, sob o título “Dos estabelecimentos de instrução pública e da caridade”, era encontrada no art. 240, o último do texto constitucional, que afirmava que:

As Cortes e o Governo terão particular cuidado da fundação, conservação, e aumento de casas de misericórdia, e de hospitais civis e militares, especialmente daquelles que são destinados para os soldatos e marinheiros inválidos; e bem assim de rodas de expostas, montes pios, civilização dos Índios, e de quaesquer outros estabelecimentos de caridade.²⁸⁵

No entanto, as instituições de assistências ganhariam mais destaque na Constituição portuguesa de 1933²⁸⁶, de maneira que “o caráter supletivo do Estado foi convertido em princípio fundamental – político e jurídico – que orientou o Estado Novo no domínio da assistência social (e na saúde)”²⁸⁷, atribuindo um papel essencial a tais instituições, tendo as Misericórdias uma função coordenadora de todos os serviços

²⁸² LOPES, Licínio. **As Instituições Particulares de Solidariedade Social.**, op., cit., p. 20

²⁸³ CUNHA, Jorge. **Jesus e a política.** Lavra: Letras e Coisas, 2020, p. 69

²⁸⁴ LOPES, Licínio. **As Instituições Particulares de Solidariedade Social.**, op., cit., p. 60, nota de rodapé nº 97

²⁸⁵ PORTUGAL. [(Constituição (1822)]. **Constituição Política da Monarchia Portugueza.** Lisboa: Parlamento. Disponível em: <https://www.parlamento.pt/Parlamento/Documents/CRP-1822.pdf> Acesso em: 5 maio 2023

²⁸⁶ A previsão estava no início do texto, no capítulo IV, titulado “Das corporações morais e econômicas”, no art. 14: “Incumbe ao Estado reconhecer as corporações morais e econômicas e as associações ou organizações sindicais, e promover e auxiliar a sua formação”; e art. 15: “As corporações, associações ou organizações a que se refere o artigo anterior visarão principalmente objetivos científicos, literários, artísticos ou educação física; de assistência, beneficência ou caridade; de aperfeiçoamento técnico ou solidariedade dos interesses, e serão reguladas, na sua constituição e exercícios das suas funções, por normas especiais”. (PORTUGAL. [(Constituição (1933)]. **Constituição Política da República Portuguesa.** Lisboa: Parlamento. Disponível em: <https://www.parlamento.pt/Parlamento/Documents/CRP-1933.pdf> Acesso em: 5 maio 2023)

²⁸⁷ LOPES, Licínio. **As Instituições Particulares de Solidariedade Social.**, op., cit., p. 59

assistenciais na sua circunscrição²⁸⁸. Essa matéria, ademais, foi posteriormente objeto de regulação civil, principalmente o que diz respeito as instituições assistenciais privadas que foram elevadas “como pessoas morais colectivas de utilidade pública administrativa” no Código Administrativo de 1936.²⁸⁹

Mais recentemente, na Constituição de 1976, as instituições assistenciais encontram-se previstas no art. 63º, nº 5, o qual afirma que: “O Estado apoia e fiscaliza, nos termos da lei, a atividade e o funcionamento das instituições particulares de solidariedade social e de outras de reconhecido interesse público sem carácter lucrativo, com vista à prossecução de objetivos de solidariedade social consignados (...)”. Esse texto, em verdade, é uma versão alterada do que continha no texto original, que possuía uma *formulação negativa*²⁹⁰, tendo também a revisão de 1982 alterada a terminologia referente a tais instituições, passando de “instituições privadas de solidariedade social” para “instituições particulares de solidariedade social”²⁹¹. Em uma leitura jurídica, a CRP/76 garantiu às instituições assistenciais “quer a sua existência, e, portanto, o direito ou a liberdade da sua constituição (embora condicionada ou sujeita algumas restrições), quer a sua autonomização relativamente à organização administrativa da segurança social”²⁹².

3.3 Caridadezinha

A forma diminutiva de caridade quer mesmo significar algo menor, diminuto, pois está-se diante de uma *degradação* da atuação da caridade²⁹³. A caridadezinha é a maneira representativa de se referir às filantropias que, sob um véu da hipocrisia, guardam um interesse individual, seja interior, para afagar a própria consciência, ou seja exterior, para esplandecer a aparência. Diferentemente da caridade-virtude, em que a atitude exige

²⁸⁸ LOPES, Licínio. *As Instituições Particulares de Solidariedade Social.*, op., cit., p. 59

²⁸⁹ LOPES, Licínio. *As Instituições Particulares de Solidariedade Social.*, op., cit., p. 59

²⁹⁰ No texto original, estava previsto no art. 63º, nº. 3: “A organização do sistema de segurança social não prejudicará a existência de instituições privadas de solidariedade social não lucrativas, que serão permitidas, regulamentadas por lei e sujeitas à fiscalização do Estado”.

²⁹¹ LOPES, Licínio. *As Instituições Particulares de Solidariedade Social.*, op., cit., p. 81

²⁹² LOPES, Licínio. *As Instituições Particulares de Solidariedade Social.*, op., cit., p. 82

²⁹³ LOUREIRO, João Carlos. *Socialidade(s), estado(s) e economia(s).*, op., cit., p. 1854

discrição para que se tenha a recompensa divina²⁹⁴, a caridadezinha mistura a verdadeira fraternidade com um cálculo interesseiro, ao passo que sobrepõe uma piedade sobranceira a ajuda ao outro²⁹⁵, de modo que a “atividade filantrópica, traduzindo o desejo humanitário de socorrer outrem, permite que o benfeitor mostre a sua riqueza e afirma publicamente o seu prestígio social”²⁹⁶.

O pobre, longe de ser o predileto de Deus, é visto aqui como “animal doméstico”²⁹⁷ que, como canta José Barata Moura, “faz da sua infelicidade/ alvo para os desportistas/ da caridade”, onde, ao final, o benfeitor ainda é recompensado, como bem desejaria: “paga botas e merenda/ Rouba muito mas dá prenda/ E ao peito terá/ Uma comenda/ Vamos brincar à caridadezinha”²⁹⁸.

Por outro lado, aponta-se que a caridadezinha também pode ser lida não apenas sob o ponto de quem *dar*, mas também de quem *recebe*. Pois, desde final do séc. XVIII, passou-se a considerar, no ato caridoso, o sentimento do receptor, que detém o conhecimento da “experiência prolongada dos hábitos e das maneiras das instituições mais caridosas”²⁹⁹. Essa noção acabou por levar a recusa de alguns em aceitar qualquer forma de caridade, até mesmo daqueles fundos que contribuía³⁰⁰, sob uma ideia de independência que contrastaria com a ajuda de outrem³⁰¹. Nesse contexto, a caridade viu-se odiada em razão de sentimentos de autoestima e dignidade ferida, frutos da “interação da caridade e dos sentimentos de classe”³⁰². Assim, por essa interação, a caridade passou

²⁹⁴ Cf. Mateus 6: 1-4: “Tende o cuidado de não praticar as vossas boas ações à frente das pessoas para serdes vistos por elas. Se assim não for, não tendes recompensa da parte do vosso Pai que está nos céus. Quando praticares a dádiva de esmolas, não mandes tocar trombetas à tua frente como fazem os hipócritas nas sinagogas e nas ruas, para serem elogiados pelas pessoas. Amém vos digo: têm nisso a sua recompensa. Ao dares esmola, que a tua mão esquerda não saiba o que faz a direita, para que fique a tua esmola em segredo. E o Teu Pai, que vê no que está escondido, recompensar-te-á”.

²⁹⁵ ARENDT, Hannah. **A condição humana**, op., cit., p. 289.

²⁹⁶ ARENDT, Hannah. **A condição humana**, op., cit., p. 290

²⁹⁷ ANTUNES, António Lobo. Os pobrezinhos. In: **As Crônicas**. Afragide: Dom Quixote, 2021, p. 52

²⁹⁸ MOURA, José Barata. **Vamos brincar à caridadezinha**. Lisboa: Zip-Zip, 1973. Disponível em: <https://amusicaportuguesa.blogs.sapo.pt/401793.html> Acesso em: 8 maio 2023

²⁹⁹ WILLIAMS. Raymond. **Palavras-chaves: um vocabulário de cultura e sociedade**. Trad. Sandra Guardini Vasconcelos. São Paulo: Boitempo, 2007, p. 73

³⁰⁰ WILLIAMS. Raymond. **Palavras-chaves.**, op., cit., p. 74

³⁰¹ WILLIAMS. Raymond. **Palavras-chaves.**, op., cit., p. 74

³⁰² WILLIAMS. Raymond. **Palavras-chaves.**, op., cit., p. 74

a ser direcionada apenas aos *pobres merecedores*, transformando a caridade em uma recompensa por uma conduta social aceita³⁰³.

³⁰³ WILLIAMS. Raymond. **Palavras-chaves.**, op., cit., p. 74. Esse entendimento sobre caridade vai de encontro com o seu real significado que reside no amor ao próximo. Para mais além, e em contrates com tal significado “merecedor”, São João Crisóstomo afirmava que “a caridade recebe este nome porque é praticada mesmo com os indignos”. (CRISÓSTOMO. Segundo sermão..., op., cit., p. 83). Assim, Jesus, a própria essência da caridade, não permite que escolhamos como e quem amar, pois todo carente, independente de raça, ideologia política, credo ou classe social, é nosso semelhante e, por essa semelhança, temos de amá-lo (KELLER, Timothy. **Justiça generosa...**, op., cit., p. 83).

PARTE II

4. O AMOR CRISTÃO NO TEXTO CONSTITUCIONAL: SOBRE IDEOLOGIAS E VALORES

O alongamento da primeira parte, em linhas (mais que) propedêuticas, teve o condão de entender a evolução teológica e filosófica sobre a temática da caridade e sua implicação para além de uma moral religiosa individual, com impacto na vida público-política, em razão do dever mediato da Igreja, como catalizadora da Palavra, em servir na “formação da consciência política”³⁰⁴, por meio da “purificação da razão e [d]o despertar das forças morais”³⁰⁵, dos indivíduos – não apenas aqueles que da fé cristã profetizam, mas daqueles, majoritariamente ocidentais, que possuem como base cultural, moral e ética a doutrina cristã, mesmo não tendo essa como sua religião.³⁰⁶

Dessa forma, o percurso traçado permitiu compreender os principais valores que fundamentam a visão do social (e da economia) pelo cristianismo, especificamente da Igreja Católica, nomeadamente a *dignidade da pessoa humana* e a *caridade*, que, amalgamados com a noção de *justiça* e de *fraternidade*, empreende um olhar prioritário aos pobres e necessitados. Com base nisso, a DSI lista, como seus princípios fundamentais, apreciados sempre em unidade e conexão³⁰⁷, a *dignidade da pessoa humana*, base de todos os outros princípios, o *bem comum*, a *subsidiariedade* e a *solidariedade*.³⁰⁸ Possuidores de caráter geral e fundamental, esses princípios devem ser adotados “como primeiro e fundamental parâmetro de referência para a interpretação e o exame dos fenômenos sociais”, fazendo-os valer, como critério de orientação do agir

³⁰⁴ BENTO XVI. *Deus Caritas Est.*, op., cit., (§28)

³⁰⁵ BENTO XVI. *Deus Caritas Est.*, op., cit., (§ 29)

³⁰⁶ Em corroboração com essa assertiva, Marcello Pera, fundamentando-se em Kant, que entende que a moral é impossível sem Deus, afirma que “a opção cristã de se entregar a Deus ou de proceder *velut si Deus daretur*, como se Deus existisse, produziu os melhores resultados (PERA, Marcello. **Porque devemos chamar-nos cristão**: as raízes religiosas das sociedades livres. Braga: Frente e Verso, 2013, p. 210). Sob essa expressão, *como se Deus existisse*, Pera argumenta que “sem a visão cristã do ser humano, a nossa vida política fica condenada a não ir além de um mero exercício de poder e o nosso saber a divorciar-se da sabedoria moral; a nossa tecnologia torna-se indiferente à ética e o nosso bem-estar material deixa de cair na conta da nossa exploração dos outros e do meio ambiente”. (p. 85)

³⁰⁷ CDSI (§ 162)

³⁰⁸ CDSI (§ 160).

social, nas relações interpessoais, nas relações entre grupos e entre nações e povos e, especialmente, das relações mediadas pela política, economia e *direito*.³⁰⁹

4.1 O caminho até à Constituição: propostas e declarações

O processo constituinte da CRP de 1976, iniciado em junho de 1975, se moveu, num ambiente político, social e jurídico³¹⁰ (pós-)revolucionário, pelos fortes confrontos ideológicos³¹¹ resultantes de uma assembleia heterogênea que nenhum dos sete partidos tinham maioria absoluta³¹². Em um ambiente externo desfavorável, sob chumbos ideológicos a tentar prevalecer a sua visão de mundo no texto constitucional, a Assembleia Constituinte, desde o início dos trabalhos, elegeu, como suas diretrizes

³⁰⁹ CDSI (§ 161).

³¹⁰ Após a tomada de poder pelo Movimento das Forças Armadas (MFA), é divulgado, na madrugada do dia 26 de abril, o Programa do Movimento das Forças Armadas que constituía não apenas um texto político, mas também jurídico (já que previa, de cunho imediato, medidas de organização de poder e de restauração das liberdades cívicas), podendo-se, inclusive, afirmar, por razão do êxito revolucionário, que “transformou-se de acto interno do Movimento em acto constitucional do Estado”, pois passou a exercer uma verdadeira função constituinte, na qual todos os decretos do Governo Provisório deveriam compulsoriamente obedecer *ao seu espírito* (MIRANDA, Jorge. **A constituição de 1976: formação, estrutura, princípios fundamentais**. Lisboa: Livraria Petrony, 1978, p. 42-43). É nesse momento que se vislumbra o início do encontro entre *revolução* e *direito*, dando ensejo a um *direito revolucionário* que, ao ser constituído por e através de uma revolução, assume os objetivos e uma *índole* ou *natureza jurídica* revolucionárias, ocasionando, assim, os sacrifícios das exigências axiológico-normativas do direito, minando contra “determinados valores e princípios a que o direito não poderá renunciar sem mutilação da sua própria ideia (...) sem o sacrifício daquele sentido e valor que o discrimina entre os sentidos e entre os valores” (CASTANHEIRA NEVES, António. *A Revolução e o Direito: a situação da crise e o sentido do direito no actual processo revolucionário*. In: **Revista da Ordem dos Advogados**, n. 35, 1975, pp. 23-62, p. 36-37). Assim, ao confrontar-se com a crise revolucionária, o direito também entra em crise, pois “para além do desfasamento ou inevitável desadaptação do seu conteúdo a nova realidade emergente, (...) é a própria validade do sentido do direito, enquanto tal, que é posto em causa. CASTANHEIRA NEVES, António. *A Revolução e o Direito... op., cit., p. 43-44*).

³¹¹ MIRANDA, Jorge. A originalidade e as principais características da Constituição Portuguesa. In: **Cuestiones Constitucionales**. n. 16, pp. 253-280, enero-junio 2017., p. 256-257

³¹² Os partidos que estavam representados na Assembleia Constituinte: União Democrática Popular (UDP), de cunho marxista que, mais tarde, originaria o Bloco de Esquerda; Movimento Democrático Português (MDP/CDE), partido de esquerda que cumpriu papel de extrema importância quanto oposição no período do Estado Novo; Partido do Centro Democrático Social (CDS), inspirado na democracia cristã e pelo liberalismo clássico, com inclinação conservadora; Partido Comunista Português (PCP) de índole marxista-leninista; Partido Popular Democrático (PPD), atualmente Partido Social Democrata (PSD), localizado no centro-direita, com ideologia do liberalismo social; Partido Socialista (PS), de centro-esquerda e progressista, que defende a socialdemocracia e possui inclinação, na ordem económica, ao keynesianismo; e pela Associação para a Defesa dos Interesses de Macau (ADIM). Ressalta-se, contudo, que durante o processo constituinte houve alguns deputados adotaram o estatuto de Deputado Independente.

fundamentais, a democracia constitucional e o socialismo, aquela como antecedente e este como consequente, defendendo o Programa do Movimento das Forças Armadas como um *programa de uma revolução democrática*, interpretando seu plano econômico e social de forma progressista³¹³. Essas diretrizes, como veremos, será observada e defendida por todos os projetos de Constituição.

Ao regressarmos a julho de 1975, conseguimos identificar, a partir das propostas de Constituição submetidas pelos partidos, qual era a intenção e a vontade dos constituintes e, principalmente, qual arranjo político-constitucional estes queriam para Portugal³¹⁴. Recortamos, para essa análise, as propostas dos quatro partidos mais representados na Assembleia Constituinte – Partido Socialista (PS), Partido Popular Democrático (PPD), Partido Comunista Português (PCP) e Partido do Centro Democrático Social (CDS) -, que juntos, com 243 assentos, representavam, 97,2% dos deputados. Para tanto, pegamos alguns tópicos para comparação: (i) a menção e a importância atribuída a dignidade da pessoa humana; (ii) o conteúdo ideológico-econômico tomado como base; e (iii) como a questão da socialidade foi tratada, observando, principalmente, a menção aos mais desfavoráveis, o arranjo da segurança social e a organização econômica.

A respeitar uma ordem decrescente do número de assentos por partidos, iniciaremos a análise a partir da proposta de Constituição do PS³¹⁵. Em seu art. 9º, no título denominado “Direitos, liberdades e garantias fundamentais do cidadão”, preconiza que “todos os cidadãos têm a mesma *dignidade social* e são iguais perante a lei” (grifo nosso). A ser a única vez em que se menciona *dignidade*, a proposta do PS o fez com uma

³¹³ MIRANDA. **A constituição de 1976.**, op., cit., p. 39.

³¹⁴ Ao lado das propostas de Constituição oferecidos pelos partidos, podemos citar como outra fonte imediata da CRP a segunda “Plataforma de Acordo Constitucional” celebrado entre o Conselho de Revolução e os cinco partidos mais representados na Assembleia Constituinte (PS, PPD, PCP, CDS e MDP/CDE). Ademais, há outras fontes que se pode apontar, com caráter mediato, como o Programa do Movimento das Forças Armadas (e a Lei nº 5/75, 14 de maio, ao institucionalizar o Movimento das Forças Armadas, criou o Conselho de Revolução, assim como documentos e manifestos públicos e estudos e propostas vindos da sociedade civil. (CANOTILHO, J. J. Gomes; MOREIRA, Vital. **Fundamento da Constituição**. Coimbra: Coimbra Editora, 1991, p. 12-13)

³¹⁵ PROJECTO DE CONSTITUIÇÃO APRESENTADO PELO PARTIDO SOCIALISTA (PS). In: **Diário da Assembleia Constituinte**: Suplementos aos n.ºs 13 e 14. Parlamento, 1975. Disponível em: https://app.parlamento.pt/LivrosOnLine/Vozes_Constituente/med01260000j.html

inclinação marxista ao adotar o termo *dignidade social*³¹⁶, pois, ao complementá-la com o *social*, atribui a dignidade uma dimensão extrínseca, externa, fundado na igualdade, sendo o mesmo sentido, talvez até mesmo por via de inspiração, do que consta na Constituição italiana de 1947³¹⁷. A proposta, além disso, previa, em seu art. 1º, que Portugal seria uma república em transição para o socialismo, “entendido este como poder democrático dos trabalhadores, com vista à instauração de uma sociedade sem classes”, e com, como constava no preâmbulo, a coletivização progressiva dos meios de produção. Sem mencionar políticas voltadas aos mais desfavoráveis, a proposta estipulava, em seu art. 39º, como competência do Estado o sistema de segurança social, devendo-o promover, coordenar e subsidiar em um arranjo unificado e descentralizado. Ademais, conforme art. 42º, a organização econômica era assentada na apropriação dos meios de produção pela coletividade, sob exercício democrático dos trabalhadores.

Já a proposta do PPD³¹⁸, que atualmente possui a nomenclatura de Partido Social Democrata (PSD), elevava a *dignidade da pessoa humana* como a eminência a ser respeitada no curso revolucionário, de modo que Portugal a possuiria como fundamento, juntamente com a solidariedade, para atingir o objetivo de construir uma sociedade socialista (art. 1º). Nesse sentido, buscava, sob o ideal de um *socialismo personalista*, “construir uma sociedade mais justa, mais livre, mais fraterna, da qual sejam abolidas todas as formas de opressão, de exploração e de privilégio”. No mesmo sentido, no art. 2º, estipulava como dever do Estado, assentado nos ideais de *igualdade e fraternidade*, a orientação da sociedade para uma democracia social e econômica, a partir da promoção da socialização da riqueza e dos meios de produção, sem prejuízo à iniciativa privada, de modo a promover o bem-estar de todos, com prioridade as camadas mais

³¹⁶ FERRAJOLI, Luigi. Marx y los derechos. Tradução: Perfecto Andrés Ibáñez. In: **Revista Jueces para la Democracia**. Información y Debate. n. 100, 2021, pp.. 163-177, p. 165.

³¹⁷ Art. 3º: Todos os cidadãos têm a mesma dignidade social e são iguais perante a lei, sem discriminação de sexo, de raça, de língua, de religião, de opiniões políticas, de condições pessoais e sociais. (ITÁLIA. [(Constituição (1947)]. Costituzione della Repubblica Italiana. Roma: Senado da República. Disponível em: https://www.senato.it/sites/default/files/media-documents/COST_PORTOGHESE.pdf)

³¹⁸ PROJECTO DE CONSTITUIÇÃO APRESENTADO PELO PARTIDO POPULAR DEMOCRÁTICO (PPD). In: **Diário da Assembleia Constituinte**: Suplementos aos n.ºs 13 e 14. Parlamento, 1975. Disponível em: https://app.parlamento.pt/LivrosOnLine/Vozes_Constituente/med01270000j.html

desfavorecidas³¹⁹. Este, inclusive, constituía o primeiro objetivo a ser atingido pelo Estado por meio de um plano econômico e social (art. 66º). Já a organização socioeconômica do país visaria a construção do socialismo, “com eliminação da exploração do homem pelo homem”, com a participação dos meios de produções estaduais, sociais e privados, “respeitando os direitos e liberdades fundamentais da pessoa humana” (art. 64º) e com o controle das atividades econômicas pelo Estado, com colaboração dos trabalhadores (art. 65º). E, por fim, a segurança social seria organizado pelo Estado em um sistema nacional (art. 51º).

A proposta do PPD nos mostra um verdadeiro *sincretismo ideológico*, pois a construção de um *socialismo personalista* - onde, ao mesmo tempo que busca uma socialização dos meios de produção com a participação dos trabalhadores no controle das atividades econômicas, também eleva a dignidade da pessoa humana ao fundamento primeiro de toda a república, com a promoção de uma sociedade fraterna e solidária, atenta aos mais desfavorecidos - consiste numa espécie de democracia social que bebe tanto de um *ideal evangélico*³²⁰, que percebe o homem como “o pressuposto decisivo, o valor fundamental e o fim último que preenche a inteligibilidade do mundo humano”³²¹, quanto dos *contributos operário-marxistas*, com a busca por uma sociedade socialista. Esse modelo sincretico, contudo, que consiste em uma articulação entre democratas cristão e socialistas democráticos, não era uma inovação, sendo comum principalmente no norte da Europa³²².

Olhando agora para o projeto do PCP³²³, onde o termo *dignidade* é apenas citado no art. 40º, em que dispõe sobre o direito do cidadão de haver um alojamento em boas condições, repetiu-se por onze vezes a existência de uma aliança entre o povo/movimento popular das massas com as forças armadas, de modo que, juntos, construiriam “uma

³¹⁹ Essa formulação, contudo, não se traduz em um ineditismo na história constitucional portuguesa. A Constituição de 1933, em seu art. 6º, 3, já afirmava: “Incumbe ao Estado: 3. Zelar pela melhoria de condições das classes sociais mais desfavorecidas, obstando a que aquelas desçam abaixo do mínimo de existência humanamente suficiente”

³²⁰ LOUREIRO. Socialidade(s), estado(s) e economia(s)., op., cit., p. 1856

³²¹ CASTANHEIRA NEVES. Justiça e Direito..., op., cit. P. 257

³²² CUNHA. **Justiça social.**, op., cit., p. 80.

³²³ PROJECTO DE CONSTITUIÇÃO APRESENTADO PELO PARTIDO COMUNISTA PORTUGUÊS (PCP). In: **Diário da Assembleia Constituinte**: Suplementos aos n.ºs 13 e 14. Parlamento, 1975. Disponível em: https://app.parlamento.pt/LivrosOnLine/Vozes_Constituente/med01250410j.html#_ftn1

sociedade socialista sem classes antagónicas baseada na colectivização dos meios de produção e que abolirá, para sempre, da Pátria Portuguesa, a exploração do homem pelo homem”. Assim, Portugal, percebido como um Estado democrático revolucionário, teria como objetivo em “um curto prazo histórico, eliminar o poder dos monopólios e latifundiários e abrir caminho à transição para o socialismo” (art. 1º). Nesse sentido, constituindo essa, entre as quatro, a proposta que mais repetiu o termo socialismo, a atividade econômica, que seria planificada, estaria sob o controle do Estado e deveria obedecer a “um plano económico nacional” elaborado em parceria com os sindicatos e demais organizações das massas trabalhadoras (arts. 13º e 14º). Já a segurança social, consistiria em um regime único para todos os cidadãos, organizado de acordo com os sindicatos e outras organizações trabalhistas (art. 41º).

Por fim, passamos ao projeto de Constituição do CDS³²⁴ (atualmente CDS-PP) que, apesar de pautar-se na democracia cristã, defendia um *socialismo português* que superava e rejeitava, “a um tempo, os capitalismo individualistas e os socialismos totalitários”³²⁵. Nesse sentido, em alinhamento com o escopo da Revolução, amalgamava com os objetivos socialistas da “abolição da condição proletária, primado do trabalho sobre o capital”, numa “caminhada para a sociedade sem classes”, *valores do humanismo cristão* assentado, principalmente, nos direitos inalienáveis da pessoa e na solidariedade social. Inclusive, este último constituiria um dos fundamentos de Portugal, que estaria revestido em uma democracia personalista “orientado pelo respeito da dignidade do Homem na via original para um socialismo português” (art. 1º). A proposta ainda, ao garantir o direito à habitação, preconizava o dever do Estado em criar e manter um serviço de habitação social para “a instalação condigna das famílias mais desfavorecidas” (art. 40º). Na economia, seria adotado o modelo de economia social de mercado, “baseado na liberdade de iniciativa, no acesso dos trabalhadores à propriedade privada e na socialização dos meios de produção” (art. 36º). Por fim, quanto a segurança social, o texto, diferente de todos os anteriores, propôs um serviço nacional, sob competência do

³²⁴ PROJECTO DE CONSTITUIÇÃO APRESENTADO PELO CENTRO DEMOCRÁTICO SOCIAL (CDS). In: **Diário da Assembleia Constituinte**: Suplementos aos n.ºs 13 e 14. Parlamento, 1975. Disponível em: https://app.parlamento.pt/LivrosOnLine/Vozes_Constituente/home.html

³²⁵ Podemos nesse trecho perceber influência do magistério católico que nega tanto o capitalismo liberalismo quanto o socialismo, em sintonia com o ensinamento do Papa Pio XI: “Não pediu auxílio nem ao liberalismo nem ao socialismo, pois que o primeiro se tinha mostrado de todo incapaz de resolver convenientemente a questão social, e o segundo propunha um remédio muito pior que o mal, que lançaria a sociedade em perigos mais funestos (PIO XI. *Quadragesimo Anno.*, op., cit., p. 3)

Estado, admitindo, contudo, as Instituições Privadas de Solidariedade Social, assim como a existência dos esquemas privados de seguro social.

Nesse sentido, após quase nove meses de discussões e debates em torno dessas propostas, a aprovação final global da Constituição foi finalizada, tendo apenas, sob gritos de “reacionários”, os deputados do CDS votados contrários ao texto³²⁶. Na declaração sobre o voto dissidente deste partido, o Deputado Sá Machado exalta, orgulhoso, da contribuição que ele e os seus correligionários deram ao inserir no texto constitucional os princípios, agora realidades normativas, que, ao passo que rompe com o passado opressor abre o caminho da justiça e da fraternidade, reconhecem o valor da “dignidade essencial da pessoa humana” e dos direitos dos trabalhadores e dos grupos sociais mais frágeis. Ainda, demonstra contentamento pelo Estado ter se desenhado a partir dos princípios da participação e da descentralização, não estando subordinado a um único poder. Contudo, em seguida, denuncia que a Constituição é paternalista, e “que o povo, ao ficar juridicamente prisioneiro de um dado momento da sua história, corre o risco de se ver parcialmente alienado da sua própria soberania sobre o futuro e sobre o futuro da sua própria história”. Ademais, lamentou que a proposta personalista de inspiração cristã voltada para a “valorização da pessoa, como ser individual e como ser comunitário, perdeu-se na acentuação socialista e transpersonalista da Constituição”. Ao fim, afirmando o respeito para com a maioria e, sobretudo com a Constituição, desejou que “portugueses saibam, com lucidez, na paz e na fraternidade, assumir o ideal cristão de uma sociedade humana, aberta e justa.”³²⁷

Numa aproximada linha ideológica com o CDS, como pôde ser conferido nas propostas de Constituição, o PPD, por intermédio da voz do Deputado Barbosa de Mello, votou a favor do texto constitucional, pois “não abraçar esta Constituição equivaleria para nós a um pecado capital contra o universo ético-político em que, indefectivelmente, nos

³²⁶ Lembremos das críticas de Francisco Lucas Pires, deputado constituinte pelo CDS, que, ao recordar que a princípio fundante de Portugal, por sua matriz cultural, é a dignidade da pessoa humana, o modelo socialista adotado pela CRP não deveria prosperar. Ele, nesse sentido: “Ao princípio não era o Estado mas o Homem – era o Homem, o espírito e o barro... É esta uma verdade em função da qual será o Estado a ter que se humanizar – não o Homem quem tem de se estadualizar...” (*apud* LOUREIRO, João Carlos. Adeus ao Estado Social? O insustentável peso do não-ter. *In: Boletim da Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra*, n. 83, 2007, pp. 99-182, p. 101.

³²⁷ VOTAÇÃO E DECLARAÇÃO DE VOTOS: APROVAÇÃO FINAL GLOBAL DA CONSTITUIÇÃO. *In: Diário da Assembleia Constituinte*, nº 132, de 3 de Abril de 1976. Parlamento, 1976. Disponível em: https://app.parlamento.pt/LivrosOnLine/Vozes_Constituente/med01040000j.html#conteudo

movemos”. Contudo, apesar de felizes pelo o socialismo personalista ter encontrado eco no povo português e por terem conseguido incorporar na Constituição a opção política do partido “centrada na ideia de que o Estado, como instrumento da realização de pessoa humana, deve estar permanentemente ao seu serviço para remover progressivamente as condições objectivas que oprimem, exploram e alienam a dignidade humana”, não se deixou de notar, confessa Barbosa de Melo, “algumas estranhezas”, principalmente no que toca à linguagem e a excessiva carga ideológica, além de proclamações universalistas além do *realismo* e do *bom senso*. Por fim, exaltou o enfrentamento do partido que nunca fugiu do dever de combater “pelos ideais socialistas do nosso programa social-democrata, de raiz humanista e personalista”³²⁸.

Por outro lado, o Deputado Vital Moreira, representando o PCP, exaltou a luta do partido na Assembleia Constituinte que consistiu, na verdade, apenas uma “parte integrante da luta mais geral do nosso povo pela liberdade, pela democracia, pela independência nacional, pelo progresso social e pelo socialismo”, saudando, ainda, “a expressão do objectivo socialista assente na apropriação colectiva dos principais meios de produção e no exercício democrático do poder das classes trabalhadoras”. Nesse sentido, apontados para o interesse de todo o povo trabalhador, o partido buscou representar “uma plataforma de aliança de todas as classes, camadas e forças sociais interessadas na revolução portuguesa iniciada em 25 de Abril de 1974”, de modo a assegurar, constitucionalmente, a eliminação dos monopólios e latifúndios, segundo o orador, base de apoio político e social do fascismo, assim como libertar o povo da miséria e da opressão. Assim, finalizou afirmando que a Constituição, “nas mãos do nosso povo, ela será um instrumento de consolidação da democracia e do seu aprofundamento rumo ao socialismo”.³²⁹

Já pelo lado do PS, o Deputado José Luís Nunes inicia sua fala afirmando que as eleições para a Assembleia Constituinte, marcada pela vitória do partido, consistiu em uma grave derrota às forças antidemocráticas. A atuação do PS, afirma o deputado, foi guiada a partir da crença de que a democracia e a liberdade são valores indissociáveis do

³²⁸ VOTAÇÃO E DECLARAÇÃO DE VOTOS: APROVAÇÃO FINAL GLOBAL DA CONSTITUIÇÃO. In: *Diário da Assembleia Constituinte.*, op., cit.

³²⁹ VOTAÇÃO E DECLARAÇÃO DE VOTOS: APROVAÇÃO FINAL GLOBAL DA CONSTITUIÇÃO. In: *Diário da Assembleia Constituinte.*, op., cit.

socialismo, de modo que, em tom mais moderado que do PCP, reconhece o direito da iniciativa privada como um importante ator na estabilização econômica. Ao finalizar, homenageando os capitães de Abril, afirma que estes ensinaram que “o amor à pátria não se consubstancia no puro amor platónico à terra natal, mas no ódio eterno à tirania e à opressão”, animando a todos na luta pela liberdade e democracia em Portugal que não cessará.³³⁰

Assim, após esse passeio pelas propostas de Constituição dos partidos e pelas declarações de voto na aprovação final da constituição, conseguimos perceber o caldeirão ideológico que deu origem ao último texto constitucional português, de maneira que essa diversidade de visões, identificadas, principalmente, entre o marxismo e a doutrina cristã, com variações pendular entre eles, repercutiu em uma Constituição, apesar de possuir em algumas partes tendências de textos estrangeiros, profundamente original³³¹.

4.2 A Constituição de 1976 e o(s) compromisso(s) constitucionais

O resultado de uma Assembleia Constituinte heterogênea, reflexo de uma sociedade plural e complexa, é uma Constituição com caráter compromissório³³², fruto de acordos entre forças sociais, políticas, econômicas e culturais, que buscaram um consenso quanto a forma, a estrutura, os valores e os princípios de um Estado nascituro³³³ para, então, originar “uma plataforma de convergência entre diferentes projetos políticos e sociais”³³⁴. Assim, parafraseando Barbosa de Melo, nessa roda formada pelo povo “que os partidos tiveram que dançar”³³⁵, destaca-se o aspecto original-sincrético da

³³⁰ VOTAÇÃO E DECLARAÇÃO DE VOTOS: APROVAÇÃO FINAL GLOBAL DA CONSTITUIÇÃO. In: *Diário da Assembleia Constituinte.*, op., cit.

³³¹ CANOTILHO, J. J. Gomes. *Direito Constitucional e Teoria da Constituição*. 7 ed. Coimbra: Almedina, 2003, p. 199

³³² CANOTILHO. *Direito Constitucional e Teoria da Constituição.*, op., cit., p. 218

³³³ Em um tom narrativo, Jorge Miranda conta que “foi porque uns temiam pelas liberdades, outros pelos direitos dos trabalhadores, outros pelas nacionalizações e pela reforma agrária, outros pelo Parlamento e pela separação dos poderes, outros ainda pela descentralização regional e local, que a Constituição acabou por ficar como ficou” (MIRANDA, Jorge. *A originalidade e as principais...*, op., cit., p. 258)

³³⁴ CANOTILHO; MOREIRA. *Fundamento da Constituição.*, op., cit., p. 27

³³⁵ VOTAÇÃO E DECLARAÇÃO DE VOTOS: APROVAÇÃO FINAL GLOBAL DA CONSTITUIÇÃO. In: *Diário da Assembleia Constituinte.*, op., cit.

organização econômica que buscou conjuntar o “princípio da apropriação colectiva dos principais meios de produção, um socialismo autogestionário e a iniciativa privada”³³⁶.

Assim, o texto constitucional, formado por encontros e desencontros, acertos e desacertos, acaba por ser completado com a “conjugação das pequeninas verdades de cada um”³³⁷. Uma das verdades que se preponderou consiste no valor atribuído à dignidade da pessoa humana, e aos direitos fundamentais que dela derivam, como “ingrediente fundamental em toda a traça desta Constituição”³³⁸. Nesse sentido, se assumirmos que a sistematização do texto constitucional é também uma forma de ordem política e axiológica, o fato dos direitos fundamentais (parte I) virem antes da organização econômica (parte II), representa uma opção pelos modelos liberal e democrático – e cristão - sobre as concepções marxistas³³⁹ (na proposta de Constituição do PCP, o título da organização econômica aparecia antes do título direitos, liberdades, garantias e fundamentais).³⁴⁰

Assim, recordando os tópicos que elencamos a fim de comparar as propostas de Constituição entre os partidos, (que, em síntese, relaciona-se com o tratamento oferecido à dignidade da pessoa humana, à posição ideológico-econômica e à questão da socialidade), podemos observar, em uma aproximação, a opção dos constituintes para o texto constitucional. Ao observamos, primeiramente, a *dignidade da pessoa humana*, a CRP – considerando, por agora, o texto original - a elege como o primeiro fundamento da república (art. 1º), numa linha descendente da proposta do PPD e do CDS, preponderando o *socialismo personalista* daquele, e o *valor humanismo cristão* deste, de modo a integrar ao texto constitucional “a noção de que cada individuo tem de ser respeitado porque dotado de dignidade enquanto individuo”³⁴¹, utilizando-se, assim, um conceito de *pessoa* de natureza *ético-religiosa* do cristianismo³⁴². Contudo, o texto, em

³³⁶ MIRANDA. A originalidade e as principais..., op., cit., p. 261

³³⁷ Barbosa de Melo In VOTAÇÃO E DECLARAÇÃO DE VOTOS: APROVAÇÃO FINAL GLOBAL DA CONSTITUIÇÃO. In: **Diário da Assembleia Constituinte.**, op., cit.

³³⁸ Barbosa de Melo In VOTAÇÃO E DECLARAÇÃO DE VOTOS: APROVAÇÃO FINAL GLOBAL DA CONSTITUIÇÃO. In: **Diário da Assembleia Constituinte.**, op., cit

³³⁹ MIRANDA. A originalidade e as principais..., op., cit., p. 258

³⁴⁰ ROJECTO DE CONSTITUIÇÃO APRESENTADO PELO PARTIDO COMUNISTA PORTUGUÊS (PCP). In: **Diário da Assembleia Constituinte.**, op., cit.

³⁴¹ PERA. **Porque devemos chamar-nos cristão.**, op., cit., p. 127

³⁴² PERA. **Porque devemos chamar-nos cristão.**, op., cit., p. 127

seu art. 13º, ao tratar do princípio da igualdade, prevê que todos tem a mesma *dignidade social*, de modo a prestigiar também a proposta do PS, de inclinação marxista, como fora explicitado.

Quanto a parte ideológico-econômica, optou-se numa ideia de democracia *socialista*³⁴³, o qual a república portuguesa buscava, como objetivo, “assegurar a transição para o socialismo mediante a criação de condições para o exercício democrático do poder pelas classes trabalhadoras” (art. 2º). Nesse sentido, a *constituição econômica*³⁴⁴ portuguesa definiu um sentido socialista para a sua organização econômica, assentado “no desenvolvimento das relações de produção socialistas, mediante a apropriação colectiva dos principais meios de produção e solos, bem como dos recursos naturais, e o exercício do poder democrático das classes trabalhadoras” (art. 80º). Ao passo que se previu a abolição da ordem jurídico-econômico do corporativismo e uma profunda transformação econômica (sobretudo ao que toca as nacionalizações e socializações dos meios de produção e as expropriações dos latifúndios), marcas das propostas do PS e, principalmente, do PCP, colocou-se também no texto o dever do Estado de “promover o aumento do bem-estar social e económico do povo, em especial das classes mais desfavorecidas” (art. 81º, a), elemento este derivado da proposta do PPD, podendo-se apontar, senão completa, alguma influência da doutrina cristã de *caridade*, sob o dever de assistir os pobres.

Por fim, quanto a socialidade, já tendo apontado alguns aspectos correlacionados, restringindo-nos a questão da segurança social, pode-se concluir que, nesse tópico, apesar de proposições semelhantes dos partidos, foram todos contemplados, especialmente a proposta do CDS quanto as Instituições Privadas De Solidariedade Social. Normatizado no art. 63º, o Estado detém a competência de organizar, coordenar e subsidiar, com participação dos sindicatos e das demais organizações trabalhistas, um sistema, unificado e descentralizado, de segurança social, admitindo a existência das instituições privadas de solidariedade social não lucrativas. Estamos diante de mais um entrelaço entre a doutrina cristã com a socialidade, demonstrando que o *amor cristão* extrapola a seara (inter)individual e religiosa, repercutindo no campo público-político. Pois, assumindo

³⁴³ CANOTILHO. *Direito Constitucional e Teoria da Constituição.*, op., cit., p. 335

³⁴⁴ Ver: MOREIRA, Vital. Economia e Constituição: para o conceito de Constituição Econômica. *In: Boletim de Ciências Econômicas*, n. 17, 1974, pp. 103-166, p. 105 ss.

caridade um valor cristão, ela não se limita as obras caritativas da Igreja, mas alarga-se a todos os seres humanos, até os não crentes, para a realização do bem a outrem³⁴⁵. Assim, o Estado, ao assumir o papel de regulador do bem comum, comunga-se com as demais instituições assistenciais, seja civis ou canônicas³⁴⁶, na função de promover uma “ação proativa na ajuda concreta à pessoa do carenciado”³⁴⁷, cumprindo o papel de cooperação em prol dos pobres que há a mais de cinco séculos em Portugal, se consideramos como ponto de origem a fundação da primeira Misericórdia Portuguesa, em 1498, nos claustros da Sé Patriarcal de Lisboa³⁴⁸.

Contudo, as *tensões internas*³⁴⁹ de uma Constituição que pretendeu amalgamar uma *constituição liberal e democrática* com uma *constituição dirigente e autoritária*³⁵⁰ em busca de uma “sociedade sem classe”³⁵¹, desde o primeiro momento após sua promulgação, foram apontadas, alegando alguns, inclusive, uma provável

³⁴⁵ LUÍS, Pedro Manuel. **O Regime Jurídico da Caridade Cristã: as Misericórdias Portuguesas como exemplo de Cooperação associativa entre a Igreja e o Estado em ordem ao bem integral da Pessoa Humana.** Lisboa: [s.l.], 2014, p. 25.

³⁴⁶ LOPES, Licínio. **As Instituições Particulares de Solidariedade Social.**, op., cit., p.

³⁴⁷ LUÍS, Pedro Manuel. **O Regime Jurídico da Caridade Cristã...**, op., cit., p. 26

³⁴⁸ LUÍS, Pedro Manuel. **O Regime Jurídico da Caridade Cristã...**, op., cit., p. 21. Contudo, importa-se mencionar que as operações caritativas da Igreja em Portugal iniciaram muito antes, remontando-se ao período romano, após a consolidação da Igreja como peça fundamental da estratégia romana contra as invasões bárbara. Essa fortificação e fixação permanente da Igreja Católica no Império Romano teve implicações profundas em Portugal, pois “a preeminência carismática, jurídico-administrativa e territorial que, na época, o clero assumiu lhe havia garantido um lugar central e perpétuo na sociedade portuguesa”. Assim, o serviço assistencial, durante toda a Idade Média, era um dever eclesiástico que a Igreja assumiu para si o múnus de cuidar dos necessitados, que, contudo, foi abalado após a ascensão e as políticas laicizantes de Marquês de Pombal, no séc. XVIII. (MONIZ, Jorge Botelho. Igreja Católica e Caridade em Portugal: do múnus bíblicos de ajudar o outro à sua indispensabilidade no século XXI. *In: Revista Brasileira de História da Religião*, n. 19, v. 7, 2014, pp. 223-255, p. 225-228). Para uma compreensão mais próxima à atualidade: CRUZ, Manuel Braga da. As origens da democracia cristã em Portugal e o salazarismo (II). *In: Análise Social*, n. 55, v. 14, 1978, pp. 525-607; Manuel Braga da Cruz explica a origem da democracia cristã em Portugal e de como a Igreja, juntamente com a organicidade dos fiéis, estabeleceram como prioridade as questões sociais, motivados pela Carta *Rerum Novarum*, num cenário que “o mais temível adversário do poder eclesiástico vai deixando de ser o liberalismo burguês e o seu racionalismo secularizante, para passar a dar lugar ao socialismo e ao movimento operário, que se iam implantando e desenvolvendo em Portugal” (p. 525). É, portanto, ao final do séc. XIX que aparece as primeiras organizações católicas destinadas para a questão social, como as Associações Protetora de Operários (APO) e os Círculos Católicos de Operários (CCO) (p. 527-528). Mas é some em 1901 que surge, em Coimbra, os Centros Acadêmicos de Democracia Cristã (CACD). (p. 548).

³⁴⁹ CANOTILHO. **Direito Constitucional e Teoria da Constituição.**, op., cit., p. 207

³⁵⁰ CANOTILHO. **Direito Constitucional e Teoria da Constituição.**, op., cit., p. 207

³⁵¹ Art. 1º do texto original da CRP de 1976: “Portugal é uma República soberana, baseada na dignidade da pessoa humana e na vontade popular e empenhada na sua transformação numa sociedade sem classes”.

inconstitucionalidade da própria Constituição³⁵². O primeiro momento de revisão ocorreu, conforme já previa o próprio texto, na II legislatura da Assembleia da República que se concretizou, de fato, em 1982. A primeira revisão, extensa e que mudou profundamente o corpo textual da CRP, teve como principal objeto a sua *desideologização* e *desmilitarização*³⁵³. Enquanto esta consistiu na extinção do Conselho de Revolução e a finalização das funções políticas das Forças Armadas³⁵⁴, isto é, no desaparecimento da *automovimentação da legitimidade revolucionária*³⁵⁵, aquela buscou a *diminuição da componente programática*³⁵⁶, de modo a suprimir termos ideológicos, como, v.g., *revolução*, *socialismo* e *sociedade de classes*, pondo fim a expressões típicas de *metanarrativas políticas*³⁵⁷ - que foi complementado por novas supressões de menções ideológicas e emancipatórias na segunda revisão, em 1989³⁵⁸. Destaque para a substituição, no art. 2º, da sentença “criação de condições para o exercício democrático do poder pelas classes trabalhadora” para a expressão “realização da democracia económica, social e cultural e o aprofundamento da democracia participativa”³⁵⁹, integrando, agora sem carga linguisticamente ideológico-conjuntural³⁶⁰, ao texto normativo-constitucional o *princípio da socialidade* sob as vestes de *democracia económica, social e cultural*³⁶¹.

Além disso, iniciando-se na primeira revisão, com a “clarificação da Constituição económica em linhas de economia pluralistas”³⁶² – com a estipulação da coexistência dos setores público, privado e cooperativo³⁶³ -, a segunda revisão consolidou uma

³⁵² CANOTILHO. *Direito Constitucional e Teoria da Constituição.*, op., cit., p. 207

³⁵³ CANOTILHO. *Direito Constitucional e Teoria da Constituição.*, op., cit., p. 208

³⁵⁴ MIRANDA. *A originalidade e as principais...*, op., cit., p. 270

³⁵⁵ CANOTILHO. *Direito Constitucional e Teoria da Constituição.*, op., cit., p. 209

³⁵⁶ CANOTILHO; MOREIRA. *Fundamento da Constituição.*, op., cit., p. 19

³⁵⁷ CANOTILHO. *Direito Constitucional e Teoria da Constituição.*, op., cit., p. 209

³⁵⁸ MIRANDA. *A originalidade e as principais...*, op., cit., p. 270

³⁵⁹ PORTUGAL. *Lei nº 1/82*, de 30 de setembro de 1982. Primeira Revisão da Constituição. Lisboa: Diário da República, I Série, nº 227, 1982. Disponível em: <https://www.tribunalconstitucional.pt/tc/content/files/crp/01revisao1982.pdf>

³⁶⁰ MIRANDA. *A originalidade e as principais...*, op., cit., p. 270

³⁶¹ CANOTILHO. *Direito Constitucional e Teoria da Constituição.*, op., cit., p. 335

³⁶² MIRANDA. *A originalidade e as principais...*, op., cit., p. 270.

³⁶³ PORTUGAL. *Lei nº 1/82.*, op., cit.

*recentração econômica*³⁶⁴, a partir de “numerosas alterações de natureza estrutural e conceptual”³⁶⁵ no que toca a organização econômica. Nesse momento ocorreu a substituição do planeamento econômico por planos de desenvolvimentos econômicos e sociais e a eliminação das referências a *nacionalizações e reforma agrária* e da imposição da apropriação coletiva dos meios de produções, bem como admitir a reprivatização dos meios de produções.³⁶⁶

O texto constitucional foi ainda aprimorado por mais cinco revisões (1992, 1997, 2001, 2004 e 2005), que tratam desde as mudanças exigidas para aderir à Comunidade Europeia e demais obrigações contraídas no cenário internacional que impuseram alteração constitucional, até reformas na organização do poder político³⁶⁷. Porém, dirigindo-nos ao que interessa, cabe aqui, de forma objetiva e ligeira, demonstrar como alguns princípios cristãos, principalmente aqueles elencados como permanentes pela DSI, desenvolvidos pelo magistério católico, podem ser vislumbrados no texto constitucional português (na sua atual redação).

Como já mencionado anteriormente, o princípio da *dignidade da pessoa humana* possui um caráter fundante, uma *esfera constitutiva*³⁶⁸, da ordem jurídico-constitucional portuguesa (art. 1º). Por tratar-se de um *princípio antrópico*, assentado em ideias pré-modernas e modernas³⁶⁹, encontramos, como exposto na primeira parte desse trabalho, seu conceito embrionário a partir do cristianismo, de modo que, atualmente, a doutrina social cristão-católica possui um sólido *fundamento antropológico*, voltando, sobretudo, para a realidade social e econômica e a relação entre ética e economia³⁷⁰, na intenção de, nas ruas e nos livros, defender, de forma concreta, a dignidade e a inviolabilidade de todo ser humano.

³⁶⁴ CANOTILHO. *Direito Constitucional e Teoria da Constituição.*, op., cit., p. 209

³⁶⁵ CANOTILHO; MOREIRA. *Fundamento da Constituição.*, op., cit., p. 22-23

³⁶⁶ CANOTILHO. *Direito Constitucional e Teoria da Constituição.*, op., cit., p. 209-2010

³⁶⁷ CANOTILHO. *Direito Constitucional e Teoria da Constituição.*, op., cit., p. 210-214.

³⁶⁸ CANOTILHO. *Direito Constitucional e Teoria da Constituição.*, op., cit., p. 210-214

³⁶⁹ CANOTILHO. *Direito Constitucional e Teoria da Constituição.*, op., cit., p. 225

³⁷⁰ CALZADA, Tomás Gutiérrez. Doutrina Social da Igreja e existência cristã. In: PERO-SANZ, José Miguel *et al* (org.) *Ação Social do cristão*. Lisboa: Diel, 1997, p. 121.

Já o princípio do *bem comum*, também desenvolvido na parte primeira do trabalho, cria algumas exigências relacionadas “com o respeito e com a promoção integral da pessoa e dos seus direitos fundamentais”³⁷¹. Esse princípio refere-se tanto a perseguição pela paz e a uma justa organização do poder do Estado, como também diz respeito a elaboração de uma *sólida ordem jurídica* que consolida a “prestação dos serviços essenciais às pessoas”³⁷². No próprio texto do CDSI, elenca-se alguns *direitos dos homens* a serem cumpridos como exigência do *bem comum*: morada (art. 65º, 1³⁷³), trabalho (art. 47º, 1³⁷⁴), educação e acesso à cultura (art. 73º, 1³⁷⁵), saúde (art. 64º, 1³⁷⁶), livre circulação das informações (art. 37º, 1³⁷⁷) e a tutela da liberdade religiosa (art. 41º, 1³⁷⁸).³⁷⁹ Contudo, o princípio do *bem comum*, ao afirmar que ninguém, de acordo com suas possibilidades, pode se inclinar da colaboração para se atingir o bem comum, em termos semelhantes aos *deveres fundamentais*, afirma também que incumbe ao Estado o desenvolvimento de políticas públicas que tornam “acessíveis às pessoas os bens necessários — materiais, culturais, morais, espirituais — para levar uma vida verdadeiramente humana”³⁸⁰. Nesse sentido, ninguém pode ser esquecido ou excluído da participação da vida social. Nesse sentido, pronuncia o Papa Pio XI:

Cada um deve pois ter a sua parte nos bens materiais; e deve procurar-se que a sua repartição seja pautada pelas normas do bem comum e da justiça social. Hoje porém, à vista do contraste estridente, que há entre o pequeno número dos ultra-ricos e a multidão inumerável dos pobres,

³⁷¹ CDSI (§ 166)

³⁷² CDSI (§ 166)

³⁷³ Art. 65º, 1: “Todos têm direito, para si e para a sua família, a uma habitação de dimensão adequada, em condições de higiene e conforto e que preserve a intimidade pessoal e a privacidade familiar”

³⁷⁴ Art. 47º, 1: “1. Todos têm o direito de escolher livremente a profissão ou o género de trabalho, salvas as restrições legais impostas pelo interesse coletivo ou inerentes à sua própria capacidade”.

³⁷⁵ Art. 73º, 1: “Todos têm direito à educação e à cultura”.

³⁷⁶ Art. 64º, 1: “Todos têm direito à proteção da saúde e o dever de a defender e promover”

³⁷⁷ Art. 37º, 1: “Todos têm o direito de exprimir e divulgar livremente o seu pensamento pela palavra, pela imagem ou por qualquer outro meio, bem como o direito de informar, de se informar e de ser informados, sem impedimentos nem discriminações”.

³⁷⁸ Art. 41º, 1: “A liberdade de consciência, de religião e de culto é inviolável”.

³⁷⁹ CDSI (§ 166)

³⁸⁰ CDSI (§ 168)

não há homem prudente, que não reconheça os gravíssimos inconvenientes da actual repartição da riqueza³⁸¹

É nesse contexto, sob esse panorama e sob essa realidade social, que o *bem comum* encontra-se, em estreitos vínculos, com o princípio da *solidariedade*³⁸², o qual confere importância “à intrínseca sociabilidade da pessoa humana, à igualdade de todos em dignidade e direito”³⁸³, de modo que, ao assumir como um *princípio social*, consiga transformar, via legislação ou regras de mercado, *estruturas de pecado* em *estruturas de solidariedade*³⁸⁴, com o escopo de buscar o bem de todos, em um desenho de que “todos nós somos verdadeiramente responsáveis por todos”³⁸⁵. Nesse sentido, em que não se pode deixar ninguém para trás, onde “o próximo (...) não é só um ser humano com os seus direitos e a sua igualdade fundamental em relação a todos os demais; torna-se a *imagem viva de Deus*”³⁸⁶, o art. 81º, a, incumbe o Estado que, ao promover o bem-estar social e económico e de qualidade de vida de todos, olhe *em especial* os mais desfavorecidos, pois, a pobreza pessoal não pode ser impeditiva da realização da sua dignidade. Assim, podemos identificar mais um ponto em que um princípio da DSI encontra espelhada no texto constitucional, que, em razão de sabermos que se descendeu da proposta de constituição do PPD, habilita-nos a conjurar uma provável influência da doutrina da Igreja na CRP.

E por fim, ao debruçarmos sobre o *princípio da subsidiariedade*, notamos, primeiramente, que é um princípio que está sempre em contraste a qualquer forma de centralização onde se percebe uma presença excessiva do Estado³⁸⁷. Como um dos primeiros princípios da DSI, presente desde a *Rerum Novarum*, busca desenvolver a dignidade da pessoa humana através da valorização e da preservação daquelas “expressões agregativas de tipo económico, social, cultural, desportivo, recreativo, profissional, político, às quais as pessoas dão vida espontaneamente e que lhes tornam

³⁸¹ PIO XI. *Quadragesimo Anno.*, op., cit., p. 15.

³⁸² CDSI (§ 194)

³⁸³ CDSI (§ 192)

³⁸⁴ CDSI (§ 193)

³⁸⁵ CDSI (§ 193)

³⁸⁶ CDSI (§ 193)

³⁸⁷ CDSI (§ 187)

possível um efetivo crescimento social”³⁸⁸. Nesse contexto, compreende-se o princípio tanto através de um *sentido positivo*, por meio de ajuda econômica, institucional e legislativa às entidades agregativas *menores*, como num *sentido negativo*, que obriga o Estado a abster-se em restringir essas células sociais menores³⁸⁹. Dessa forma, entende-se que a dignidade humana não se desenvolve sob uma visão restritiva do exercício de uma *sociedade civil*, onde o Estado possui o monopólio de todas as atividades e organizações. Nesse sentido, encontramos na CRP várias a(im)plicações desse princípio, como, por exemplo: o art. 46º, 2³⁹⁰, sobre a liberdade de associação; o art. 61º, 2 e 3³⁹¹, acerca das cooperativas; o art. 67º, ao elevar a família como elemento fundamental da sociedade; em termos de organização econômica, o art. 80º, b³⁹², que reconhece a coexistência dos setores públicos, privado e cooperativo e social; e, o art. 63º³⁹³, 5, que preconiza o apoio do Estado às Instituições Particulares de Solidariedade Social.

Em ritmo de conclusão, por esse ser um trabalho científico, não podemos trabalhar nem com adivinhações, onde eu afirmaria que todas essas normas são, certamente, fruto de uma influência da DSI sobre a consciência do constituinte originário ou legislador revisor, nem com coincidências, em que a presença de elementos da DSI no texto constitucional nada reflete senão uma obra do acaso. Nesse sentido, partimos dos projetos da Constituição dos partidos, em 1975, para buscar, com máximo esforço, identificar tópicos onde a doutrina cristã e os elementos da DSI estavam presentes nos debates e propostas que obtiveram êxito no escrutínio da constituinte. Logicamente, se estamos diante de um texto constitucional compromissório, uma norma, um artigo ou um tópico

³⁸⁸ CDSI (§ 187)

³⁸⁹ CDSI (§ 187)

³⁹⁰ Art. 46º, 2: “As associações prosseguem livremente os seus fins sem interferência das autoridades públicas e não podem ser dissolvidas pelo Estado ou suspensas as suas atividades senão nos casos previstos na lei e mediante decisão judicial”

³⁹¹ Art. 61º: 2. “A todos é reconhecido o direito à livre constituição de cooperativas, desde que observados os princípios cooperativos.”

3. “As cooperativas desenvolvem livremente as suas atividades no quadro da lei e podem agrupar-se em uniões, federações e confederações e em outras formas de organização legalmente previstas.”

³⁹² Art. 80º, b: “A organização económico-social assenta nos seguintes princípios:

b) Coexistência do sector público, do sector privado e do sector cooperativo e social de propriedade dos meios de produção”

³⁹³ Art. 63º, 5: “O Estado apoia e fiscaliza, nos termos da lei, a atividade e o funcionamento das instituições particulares de solidariedade social e de outras de reconhecido interesse público sem carácter lucrativo, com vista à prossecução de objetivos de solidariedade social”.

não reflete necessariamente uma posição ou uma visão que se imprimiu na Constituição, podendo ser fruto de contributos distintos.

Entretanto, não se pode negar que há, em vários momentos e partes da Constituição, influências do humanismo cristão e dos princípios da DSI, i.e., de um *humanismo integral e solidário*³⁹⁴. E como há, dar-se em razão da fé bíblica, enriquecida por um magistério católico erudito e atual, que influenciaram fiéis e indivíduos, que também podem vestir-se de constituintes – sobretudo em um país quase unanimemente cristão –, a adotarem “princípios, [que] se evocam e iluminam uns aos outros, na medida em que exprimem a antropologia cristã, fruto da Revelação do amor que Deus tem para com a pessoa humana”³⁹⁵.

Nesse sentido, o *amor cristão* vê perante si um *vasto campo de trabalho*, traduzido nos necessitados que aguardam por ajuda, nos oprimidos que esperam por justiça, nos desempregados que anseiam por um trabalho e nos povos que esperam por respeito, onde a Igreja se faz presente através da sua doutrina social voltada para esses e todos os outros³⁹⁶, animando os crentes e não crentes para entender, pensar e solucionar os problemas socioeconômicos que infligem a dignidade da pessoa humana. Por essa razão, a Igreja entende que o “amor cristão move à denúncia, à proposta e ao compromisso de elaboração de projetos em campo cultural e social, a uma operosidade concreta e ativa, que impulse a todos os que tomam sinceramente a peito a sorte do homem a oferecer o próprio contributo”³⁹⁷. E, por esse entendimento, a Igreja anima a todas as pessoas a digladiar-se contra essa realidade de pobreza(s) em razão do outro. E esse resultado podemos ver nas ações caritativas, nas caridades às escondidas, na atenção ao solitário, mas também podemos presenciá-lo nas legislações, nas políticas públicas e nas doutrinas jurídicas que são executadas por homens e mulheres que instrumentalizam seu labor para esse fim.

³⁹⁴ CDSI (§ 6)

³⁹⁵ CDSI (§ 9)

³⁹⁶ CDSI (§ 5)

³⁹⁷ CDSI (§ 6)

5. A SOCIALIDADE NO SÉC. XXI: DESAFIOS E RESPOSTAS À LUZ DO AMOR CRISTÃO

5.1 Um curto relance sobre a escola conimbricense e a sociabilidade

Da mesma forma, portanto, que alguns juristas e políticos veem o mundo e suas questões e problemas através de lentes aristotélicas, platônicas, hobbesiana, marxistas, hegelianas, kantianas etc., sem prejuízo de sincretismos, há também aqueles que se vestem de óculos cristãos para compreender e dialogar com a realidade, de modo que, tratando-se de tópicos sociais e econômicos, utilizam-se dos ensinamentos da DSI como base de apoio para formação de suas convicções e formulações.

Nesse sentido, restringindo-se à escola conimbricense, se se pode afirmar que algum dos nossos melhores constitucionalistas foram comunistas³⁹⁸, também podemos dizer que algum dos nossos melhores juristas são cristãos. A diversidade de pensamentos e entendimentos, advindo de fontes opostas, que não impossibilita, contudo, de se tocarem em algum ponto, enriquecem as salas ao redor do Paço das Escolas, reproduzindo nos alunos uma rica experiência de erudição não só jurídica. Nesse contexto, podemos, por um lado, apontar Gomes Canotilho e Vital Moreira, que colaboraram juntos, no arrefecer do 25 de Abril, com o projeto de Constituição do Partido Comunista³⁹⁹, tendo o segundo, inclusive, sido deputado constituinte por esse partido, como os constitucionalistas que beberam de fonte marxista para suas colaborações jurídicas, não significando, contudo, que em razão disso podemos os considerar comunistas de foice e martelo. Para além da dogmática constitucional, podemos apontar também Avelã Nunes, das ciências económicas, e Jorge Leite, do direito laboral, que inclusive junto com os dois constitucionalistas acima também escreveu a proposta de texto constitucional do PCP, como outros que se utilizaram das linhas marxistas nas suas elaborações teóricas.

Por outro lado, como constitucionalista que toma o cristianismo, bem como o magistério católico e a DSI como fonte teórica de seus escritos, podemos citar João Carlos Loureiro, um convicto democrata cristão, defensor de uma democracia social, nas vestes

³⁹⁸ LOUREIRO, João Carlos. Constituição social e(m) questão/questões: entre realismo e utopismo: meditações de um pobre constitucionalista resistente num rico país. In: **Olhar o constitucionalismo português nos 40 anos da Constituição de 1976**. Coimbra: Instituto Jurídico, 2016, p. 51

³⁹⁹ LAUREADO PRÉMIO PESSOA 2003 - JOSÉ J. GOMES CANOTILHO. **Expresso**. Lisboa, 1 nov. 2010. Disponível em: <https://expresso.pt/premio-pessoa/laureados/2010-11-01-Laureado-Premio-Pessoa-2003---Jose-J.-Gomes-Canotilho> Acesso em: 30 maio 2023

do Estado Social e da economia social de mercado, e defensor desmedido da dignidade humana⁴⁰⁰, que não se deixou levar pelas marés vermelhas no pós-revolução, mesmo sob o risco de ser rotulado de fascista por não subscrever as leituras marxistas⁴⁰¹. Pelos contributos e por, quase sempre, deixar em seus artigos algum registro da sua raiz cristã, além de publicações para além da seara jurídica, como aquelas na revista *Estudos*, do Centro Acadêmico de Democracia Cristã (CADC), não nos parece absurdo poder chamá-lo de um constitucionalista-(quase)-teólogo, com as melhores intenções possíveis que isso possa parecer. Ainda no Direito Público, podemos apontar Jónatas Machado, cristão protestante, que se dedica, principalmente, aos estudos do Direito Internacional e Direito da União Europeia, com também importantes contribuições acerca da liberdade de expressão. Como Loureiro, usa-se de bases cristãs para referenciar os seus escritos⁴⁰², escrevendo, inclusive, alguns artigos sobre a temática jurídico-religiosa⁴⁰³. Mestre destes, e de tantos outros que passaram pela Porta Férrea e também daqueles que estão há um oceano de distância, Castanheira Neves, voraz defensor da pessoa humana e de sua dignidade, a qual a desloca para o centro de suas teorias, entendeu nas suas reflexões, nas palavras de Loureiro, que “o cristianismo e as suas expressões culturais não são manifestação de um ritualismo tradicionalista, nem de um monólogo fundamentalista, mas antes o mergulhar nas raízes de uma cultura que não se compreende senão a partir das suas matrizes constitutivas”⁴⁰⁴.

Nesse sentido, a escola conimbricense permite, sob a túnica dos Doutores, desenvolver uma argumentação sobre a socialidade, em meio a(s) crise(s) que se encontra, a partir de diferentes perspectivas e respostas. Por um lado temos os adeptos de uma leitura *universalista* da jus-socialidade que compreende os direitos sociais como de *igualdade social* ou *solidariedade universal*, razão esta que exige instituições para todos, em moldes republicanos, podendo-nos identificar, nessa linha, os Doutores Gomes Canotilho e, próximo a ele, Luís Meneses do Vale, procurando este valorizar “o papel

⁴⁰⁰LOUREIRO, João Carlos. Socialidade(s), estado(s) e economia(s)., op., cit., p. 1834

⁴⁰¹ LOUREIRO. Pessoa, dignidade e cristianismo op., cit., p. 670

⁴⁰² Ver: MACHADO, Jónatas. O Resto Teológico do Direito Internacional: reflexões em torno da sua relevância na atualidade. In: SOUSA, Marcelo Rebelo; PINTO, Eduardo Vera-Crus (org.) *Liber Amicorum*: Fausto de Quadro. Coimbra: Almedina, 2016

⁴⁰³ Ver: MACHADO, Jónatas. Law and Religion in Portugal: from *libertas ecclesiae* to religious freedom. In: *European Journal for Church and State Research*, n. 9, 2002, pp. 127-143;

⁴⁰⁴ LOUREIRO, Pessoa, dignidade e cristianismo..., op., cit., p. 671.

universalista, redistributivo, emancipatório e necessariamente desmercantilizador da socialidade simultaneamente jurídico-política, jusfundamental e democrática, ou seja juspúblico-normativamente constitucional”. Por outro lado, tomando os direitos sociais como direitos de *fraternidade*, essa corrente diverge da passada quanto “ao valor das instâncias e políticas da sua realização, das suas finalidades, e da importância decisiva da respectiva universalidade”. Aqui, podemos citar os Doutores João Carlos Loureiro, Vieira de Andrade e Suzana Tavares.⁴⁰⁵

Entre esses dois entendimentos, que por serem divergentes não necessariamente são totalmente antagônicos, podemos concluir que enquanto o primeiro percebe o Estado social como instituidores de igualdade, o segundo o entende como minimizador de desigualdades⁴⁰⁶. Entre essas duas concepções, tentaremos demonstrar como o *amor cristão*, a partir da doutrina social que dele se fundamenta, pode servir como um meio a compreender e propor algumas respostas às problemáticas contemporâneas da socialidade.

5.2 A socialidade e a(s) realidade(s): um retratado do estado da arte

Um dos primeiros grandes pensadores a se mobilizar quanto ao estudo da *socialitas*, Pufendorf entendia que o homem é, por natureza e por razão divina, um ser *socialis*.⁴⁰⁷ Essa compreensão cristã é ainda válida no seio da doutrina religiosa, estando-a normatizada no Catecismo da Igreja Católica⁴⁰⁸, tendo sido, inclusive, confirmada no

⁴⁰⁵ Encontramos esse desenho das diferentes concepções sobre a socialidade no prefácio da tese de doutoramento do Doutor Luís Meneses do Vale. Cf., VALE, Luís António Malheiro Meneses do. **O problema jurídico do acesso à saúde: entre a solidariedade e a responsividade: contributo para uma teoria constitucional sobre a realização do direito público social**. Tese (Doutoramento em Direito) – Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra. Coimbra, 2018, p. 31

⁴⁰⁶ VIEIRA DE ANDRADE, José Carvalho. O papel do Estado na sociedade e na socialidade. In: LOUREIRO, João Carlos; TAVARES, Suzana (org.) **A economia social e civil**. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2017, p. 25.

⁴⁰⁷ MORGADO, Miguel. Socialidade e civilidade: a utilidade de uma distinção. In: LOUREIRO, João Carlos; TAVARES, Suzana (org.) **A economia social e civil**. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2017, p. 54-55.

⁴⁰⁸ Catecismo da Igreja Católica (§:1879) “A pessoa humana tem necessidade da vida social. Esta não constitui para ela de acessório, mas uma exigência da sua natureza. Graças ao contacto com os demais,

Concílio Vaticano II⁴⁰⁹. Contudo, para ele, o homem não é direcionado para uma sociabilidade forte, de modo que, em razão das suas emoções, paixões, e até mesmo, capacidade intelectual, faz-se necessário uma *Lei* para que haja um convívio pacífico entre os homens⁴¹⁰⁻⁴¹¹. Assim, percebe-se uma contrariedade entre a *naturalidade* e a *normatividade* da sociabilidade, pois, se se assume a exigência de uma *Lei* que regule a socialização humana, a *socialis*, portanto, consiste em um “ideal a que os homens têm de aspirar”, e não um *fato natural*⁴¹². Dessa forma, surge um “sentido geral e universal da Lei Estado [que] é a prescrição da socialidade do contexto da sociedade politicamente organizada”⁴¹³, com o intuito de garantir uma condição de estabilidade e desenvolvimento social⁴¹⁴. Contudo, conclui-se, invariavelmente, que a socialidade consiste numa típica relação entre *seres sociais*, seja por uma inclinação natural ou através de uma conformação político-normativa intencionada a tornarmos *sociais*.⁴¹⁵

Em verdade, no entanto, o uso de *socialidade* para se referir a *socialis*, lido como sociabilidade, consiste em uma ambiguidade, o que demonstra as diferentes conotações que socialidade pode ganhar, em diferentes contextos e leituras⁴¹⁶. Assumimos nesse trabalho, contudo, socialidade como uma formulação principiológica associada ao Estado Social, na esteira que é utilizado por Vieira de Andrade e Canotilho⁴¹⁷. Nesse sentido,

ao serviço mútuo e ao diálogo com os seus irmãos, o homem desenvolve as suas capacidades, e assim responde à sua vocação.”

⁴⁰⁹ Constituição *Gaudium et Spes* (§: 12): “Pois o homem, por sua própria natureza, é um ser social, que não pode viver nem desenvolver as suas qualidades sem entrar em relação com os outros.”

⁴¹⁰ MORGADO. Socialidade e civilidade., op., cit., p. 55-56

⁴¹¹ A socialidade, portanto, apenas se concretiza pela obediência a uma *Lei* que, necessariamente, deve ser dotada de uma sobreposição hierárquica, sob pena de não ser cumprida. (MORGADO. Socialidade e civilidade, p. 57). Por outro lado, com a mesma natureza normativa, mas de cunho ético-religioso, Marcello Pera, assim como Pufendorf, ao assumir essa *fraca sociabilidade* entre os homens, afirma que “sem a visão cristã, o nosso encontro com os outros – os pobres, doente, moribundos, necessitados ou excluídos de qualquer sexo, raça ou idade- só pode degenerar em violência e manipulação, com o conseqüente apartar-se da nossa civilização em relação àqueles princípios que a baptizaram e alimentam” (PERA. **Porque devemos chamar-nos cristãos...**, op., cit., p. 85)

⁴¹² MORGADO. Socialidade e civilidade., op., cit., p. 56

⁴¹³ MORGADO. Socialidade e civilidade, op., cit., p. 57

⁴¹⁴ MORGADO. Socialidade e civilidade, op., cit., p. 57

⁴¹⁵ MORGADO. Socialidade e civilidade, op., cit., p. 57

⁴¹⁶ Ver: LOUREIRO, João Carlos. **Constituição, escassez(es) e socialidade(s):** entre realidade(s) e o(s) desejo(s). Coimbra, 2021, p. 17 ss.

⁴¹⁷ LOUREIRO. **Constituição, escassez(es) e socialidade(s):...**, op., cit., p. 22. Ver: CANOTILHO. **Direito Constitucional e Teoria da Constituição.**, op., cit., p. 335.

podemos afirmar que o princípio do Estado Social, ou da socialidade, configura-se como um dos princípios estruturantes da CRP e um objetivo a ser realizado (art. 2º)⁴¹⁸.

A conformação prático-normativa da socialidade, através da realização dos objetivos e dos direitos sociais e econômicos, depende de fatores extrínsecos a ela, pois o Estado Social está reciprocamente ligado à economia, onde “o primeiro depende da disponibilidade de recursos para a prossecução de políticas públicas; a segunda também é influenciada por um conjunto de bens disponibilizados pelo Estado social”⁴¹⁹. Por essa razão, “a mudança de paradigma econômico implica uma alteração do paradigma da socialidade”⁴²⁰. Assim, em momentos de *crise*, seja econômico-financeira, política, social, ou a última que vivemos, sanitária, sem considerarmos outras crises, como de *valores* e de *sentido*, que pela sua permanência e profundidade, aquelas constituem-se crises dentro de um quadro de crises⁴²¹, o texto constitucional, principalmente as normas atinentes ao campo da socialidade, entra em confronto com a *realidade*, de modo que, ao se entrelaçarem, e uma exercer influência sobre a outra, a doutrina, o poder político e a jurisdição são instigados a responder, dentro do seu campo de atuação, a esse desequilíbrio normativo-factual, devendo esses autores evitar, especialmente os doutrinadores, ficarem:

Entre a cegueira perante a realidade constitucional, de um normativismo incapaz de estabelecer a ponte relacional – a Constituição é texto ordenador do Estado e da sociedade – e uma dissolução na realidade à Lassalle, que evapora a normatividade constitucional e recusa a sua autonomia (que não é o mesmo que separação).⁴²²

Ao olharmos para a realidade portuguesa, aponta-se para algumas *coisas novas que desafiam* a realização da socialidade⁴²³, desde alguns aspectos mais universais, como

⁴¹⁸ LOUREIRO, João Carlos. Adeus ao Estado Social? O insustentável peso do não-ter. *In: Boletim da Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra*, n. 83, 2007, pp. 99-182, p. 155. No mesmo sentido: MONIZ, Ana Raquel Gonçalves. Socialidade, Solidariedade e Sustentabilidade: esboços de um retrato jurisprudencial. *In: LOUREIRO, João Carlos; TAVARES, Suzana (org.) A economia social e civil*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2017, p. 61. Salienta-se, como já fizemos, que a CRP adotou uma nomenclatura diferente, adotando o enunciado linguístico *princípio da democracia econômica, social e cultural*. (CANOTILHO. *Direito Constitucional e Teoria da Constituição*., op., cit., p. 335).

⁴¹⁹ LOUREIRO. *Constituição, escassez(es) e socialidade(s)*:..., op., cit., p. 124

⁴²⁰ MONIZ. Socialidade, Solidariedade e Sustentabilidade..., op., cit., p. 70.

⁴²¹ LOUREIRO. *Constituição, escassez(es) e socialidade(s)*:..., op., cit., p.147

⁴²² LOUREIRO. *Constituição, escassez(es) e socialidade(s)*:..., op., cit., p. 82

⁴²³ LOUREIRO. Adeus ao Estado Social?..., op., cit., p. 103

a globalização⁴²⁴, como também questões atinentes a realidade portuguesa, principalmente o que diz respeito a uma dívida pública (além da *questão* demográfica e econômica⁴²⁵) que compromete as estruturas do Estado, promovendo o debate não só sobre a racionalização, mas o racionamento de alguns setores da socialidade, v.g., a saúde⁴²⁶. Nesse cenário, constatamos um ambiente onde o mando constitucional do *facere* não se correlaciona com a *realidade* política-factual para o seu cumprimento. Assim, surge o elemento da *escassez* que consiste, adotando o entendimento *relacional* de Loureiro, no “esfasamento entre as capacidades de resposta do Estado, hoje no quadro de um mundo globalizado, e as pretensões dos cidadãos”⁴²⁷.

A *escassez* pode ser exemplificada nas vestes de uma crise económico—financeira (tornando-se crónico em um estado endividado), podendo afirmar, assim, que a *escassez* integra a realidade⁴²⁸, isto é, a “*escassez* de recurso não é um mero elemento fático jurídico-constitucionalmente irrelevante”⁴²⁹, podendo-o agir como um mero pressuposto constitucional (jurfundamental) e/ou como um elemento interno à constituição⁴³⁰. Dessa forma, em um Estado endividado, a dogmática tradicional é desafiada a responder⁴³¹ concretamente, ou melhor, a conformar, a *vontade da constituição* (Hesse) e as expectativas da população sobre o texto constitucional com o horizonte político-conformador e suas possibilidades.

Na resolução entre a *escassez* e a socialidade, deve-se considerar dois aspectos importantes: a da *justiça da inter(intra)geracionalidade* e do *princípio da sustentabilidade*. Aquela, diz respeito, no campo *intra*, ao “controlo constitucional da distribuição de recursos e de oportunidades de vida”, relacionada a uma mesma geração

⁴²⁴ LOUREIRO. Adeus ao Estado Social?..., op., cit., p. 103

⁴²⁵ LOUREIRO. **Constituição, escassez(es) e socialidade(s)**:..., op., cit., p. 148

⁴²⁶ LOUREIRO. Adeus ao Estado Social?..., op., cit., p. 107.

⁴²⁷ LOUREIRO. Socialidade(s), estado(s) e economia(s)., op., cit., p. 1869.

⁴²⁸ LOUREIRO. **Constituição, escassez(es) e socialidade(s)**:..., op., cit., p. 77

⁴²⁹ LOUREIRO. A “porta da memória”: (pós?) constitucionalismo, estado (pós?) social, (pós?) democracia e (pós?) capitalismo: contributos para uma “dogmática da escassez”. *In*: Estudos do séc. XX, n. 13, 2013, pp. 111-126, p. 123

⁴³⁰ LOUREIRO. A “porta da memória” ..., op., cit., p. 123-124

⁴³¹ LOUREIRO. Socialidade(s), estado(s) e economia(s)., op., cit., p. 1870

vivente⁴³²; enquanto a a *inter* relaciona-se às gerações futuras (próximas ou longínquas)⁴³³, a qual refere-se a uma *questão* que se impõe sobre a preservação do(s) direito(s) para aqueles que ainda não estão, mas que virão, contudo não poderão, em razão de uma má condução da escassez, sofrerem com a ausência da concretização dos direitos da socialidade.

A *sustentabilidade*, por seu lado, com seu sentido *poliédrico*⁴³⁴, consiste em num *princípio federador*⁴³⁵. Assim, assumindo que a socialidade e a sua realização dependem de condições históricas⁴³⁶, sugere (ou, dependendo da situação fática, impõe) ao legislador uma contenção zelosa na realização de direito sociais, sob a pena de ferir a sustentabilidade econômica, financeira e política do Estado.⁴³⁷ Por outro lado, reside nos cidadãos o direito de ter alguns direitos a prestação concretizados para a preservação da sua dignidade, no sentido de alcançar a *sustentabilidade social*.⁴³⁸ Nesse cenário, a sustentabilidade, em um ambiente de escassez, “aponta quer para um necessário equilíbrio entre princípios e valores jurídico-constitucionais potencialmente conflituantes, mas harmonizáveis mediante a convocação do princípio da concordância prática, quer para uma racionalização na sua realização jurisdicional”⁴³⁹. A sustentabilidade financeira, nesse sentido, pode surgir como um *topos*, discutindo-se, a partir dela, a questão do endividamento e das futuras gerações⁴⁴⁰, que “em termos da sua relevância, pode operar quer ao nível do orçamento geral do Estado quer em relação a modos organizacionais específicos no território da socialidade (como a previdência, especialmente no que toca às pensões)”⁴⁴¹.

⁴³² LOUREIRO. *Constituição, escassez(es) e socialidade(s):...*, op., cit., p. 151

⁴³³ LOUREIRO. *Constituição, escassez(es) e socialidade(s):...*, op., cit., p. 153

⁴³⁴ LOUREIRO. *Constituição, escassez(es) e socialidade(s):...*, op., cit., p. 161. Podemos falar, seguindo Loureiro, de sustentabilidade ambiental, financeira, demográfica e política.

⁴³⁵ LOUREIRO. *Constituição, escassez(es) e socialidade(s):...*, op., cit., p. 162

⁴³⁶ MONIZ. *Socialidade, Solidariedade e Sustentabilidade...*, op., cit., p. 71

⁴³⁷ MONIZ. *Socialidade, Solidariedade e Sustentabilidade...*, op., cit., p. 71

⁴³⁸ MONIZ. *Socialidade, Solidariedade e Sustentabilidade...*, op., cit., p. 71

⁴³⁹ MONIZ. *Socialidade, Solidariedade e Sustentabilidade...*, op., cit., p. 71

⁴⁴⁰ LOUREIRO. *Constituição, escassez(es) e socialidade(s):...*, op., cit., p. 163

⁴⁴¹ LOUREIRO. *Constituição, escassez(es) e socialidade(s):...*, op., cit., p. 164.

Por tais razões, “um texto constitucional não pode ser lido desconsiderando o contexto”⁴⁴², de modo que as alterações na realidade influenciam, também, no resultado interpretativo⁴⁴³, devendo os tribunais considerar as novas circunstâncias na sua atuação jurisdicional⁴⁴⁴. Nesse sentido, a emergência econômico-financeira pode atuar, como propõe Loureiro, na aplicação da ponderação como reforço de peso do interesse público, “ou mesmo pela internalização, em sede hermenêutica, do elemento da realidade, por via, por exemplo, do princípio da proteção da confiança”⁴⁴⁵

Portanto, podemos concluir que a socialidade portuguesa encontra-se em meio a um fogo cruzado entre as constantes *crises* - lembrando-se, além das já mencionada, da problemática recente da habitação, bem como da inflação resultante da Guerra na Ucrânia - e as *escassezes* permanentes consubstanciada na figura do endividamento estatal. Nesse sentido, indaga-se se o arranjo jurídico-constitucional da socialidade portuguesa, sob essas novas *realidades*, consegue cumprir os seus objetivos, sem, contudo, ferir a(s) *sustentabilidade(s)* e sem cometer *injustiças inter(intra)geracional*.

5.3 O amor cristão e a socialidade: entre as concepções coletivistas e pluralistas

Ao mesmo tempo em que o mercado é ascendido ao altar⁴⁴⁶ e uma (contra)cultura do empreendedorismo recoloca *Mamon* num pedestal ético-moral, utilizando-se, inclusive, o nome de Deus, passando-o de Deus-amor para Deus-valor, importa destacar as palavras que Ratzinger utiliza para afirmar que “as desigualdades iníquas e todas as formas de opressão, que hoje atingem milhões de homens e de mulheres, estão em aberta contradição com o Evangelho de Cristo e não podem deixar tranquila a consciência de nenhum cristão”⁴⁴⁷. A partir dessa ilustração, demonstra-se, de logo, que a combinação de socialidade com *amor cristão* não se demonstra forçosa ou

⁴⁴² LOUREIRO. Adeus ao Estado Social?... op., cit., p. 112

⁴⁴³ LOUREIRO. **Constituição, escassez(es) e socialidade(s)**:..., op., cit., p. 137

⁴⁴⁴ LOUREIRO. Socialidade(s), estado(s) e economia(s)., op., cit., p. 1870

⁴⁴⁵ LOUREIRO. A “porta da memória” ..., op., cit., p. 125.

⁴⁴⁶ LOUREIRO. Socialidade(s), estado(s) e economia(s)., op., cit., p.1878

⁴⁴⁷ RATZINGER. **Instrução *Libertatis Conscientia***, op., cit., (§ 57)

fora de contexto, pois “a religião, em si mesma, por defender a transcendência de cada ser humano, contribui positivamente para o reforço destes direitos”⁴⁴⁸.

Nesse sentido, a exigência do *amor cristão* de olhar e assistir o próximo, de modo a constituir uma real *socialis*, é essencial para o Estado Constitucional, pois, como afirma Habermas, é do seu interesse “que se usem todas as fontes culturais de uma maneira moderada, porque é nelas que se abastassem a consciência normativa e a solidariedade dos cidadãos”⁴⁴⁹. Assim, uma sociedade individualista “ameaça metastaticamente o tecido societário”⁴⁵⁰, afetando, principalmente, a socialidade que, em níveis interpessoais ou em nível político-organizatória, necessita da solidariedade, “proveniente de várias memórias”⁴⁵¹, para o conforme e pacífico arranjo social. Isso demonstra que, assim como a socialidade, “um conjunto de valores fundamentais do Estado Constitucional resultaram do contributo decisivo do cristianismo – em muitos casos está na sua génese”⁴⁵².

É sob essa visão que também podemos olhar o Estado Social. Explico: na Europa desenham-se duas concepções acerca do Estado Social: uma coletivista, sob influência marxista, o qual o comando dos trabalhadores sobre a prossecução dos direitos sociais seria necessário para se conseguir uma sociedade igualitária, sob um desenho estatal inchado e tendencialmente autoritário.⁴⁵³ E uma outra concepção democrática e pluralista, onde se encontra os social democratas (marxistas democráticos) e os democratas cristão (imbuídos pela DSI⁴⁵⁴), que defendem uma sociedade livre e instituída do Estado de Direito Democrático, onde os direitos sociais seriam normatizados como direitos fundamentais e programáticos.⁴⁵⁵

⁴⁴⁸ CLEMENTE, Manuel. **1810-1910-2010**, op., cit., p. 156

⁴⁴⁹ HABERMAS, Jürgen; RATZINGER, Joseph. **Dialética da secularização**., op., cit., p. 51

⁴⁵⁰ LOUREIRO. Adeus ao Estado Social?..., op., cit., p. 113

⁴⁵¹ LOUREIRO. Adeus ao Estado Social?..., op., cit., p. 113

⁴⁵² LOUREIRO. O político e o social., op., cit., p. 95

⁴⁵³ VIEIRA DE ANDRADE. O papel do Estado na sociedade e na socialidade., op., cit., p. 25

⁴⁵⁴ A DSI, como já informado, propõe uma série de princípios para serem conformados na realidade económica. Para se vislumbrar como se aplicaria tais ensinamentos na prática: Ver. FINN, Daniel K. (org.). **The true wealth of nations**..., op., cit., p. 29 ss.

⁴⁵⁵ VIEIRA DE ANDRADE. O papel do Estado na sociedade e na socialidade., op., cit., p. 25. Não obstante, as correntes pluralistas se desvinculavam quando do entendimento da concretização desses ideais. Enquanto para os marxistas democráticos o Estado deveria possuir o monopólio sobre a realização dos direitos sociais – de igualdade –, entendidos no sentido universalista, assim como na prestação de serviços sociais, com

Ambas as correntes, pluralista e coletivista, foram inseridas no texto constitucional de 1976 – reafirmando o caráter compromissório da Constituição. Vieira de Andrade aponta a instituição de direitos universais, sob a prestação de um *Estado Social de Serviço Público*, i.e., Estado Previdência, como a colaboração coletivista, ao passo que a designação da dignidade da pessoa humana e da previsão de instituições de solidariedade social, numa parcial adoção da economia social de mercado, onde “as chamadas instituições de caridade podem atuar, fundamentalmente, segundo modelos de substituição (no limite, como alternativa) ou de complementariedade em relação ao Estado”⁴⁵⁶, partiu dos pluralistas⁴⁵⁷. Contudo, já na declaração de voto na sessão de aprovação da Constituição, em nome do PPD, Barbosa de Melo denunciava um modelo *universalista*, aquém da *realidade*, na CRP, demonstrando-nos uma maior adoção da corrente coletivista no texto constitucional:

As proclamações sucessivas de igualdade e bem-estar para todos os portugueses, em preceitos às vezes miúdamente regulamentados, ultrapassam as prudências do realismo e bom senso. A permanente respectiva afirmação dos valores democráticos e dos ideais socialistas pareçam obsessivos, como se estivéssemos e estamos num universo político de traumatizados pela repressão, pela injustiça e pela miséria.⁴⁵⁸

Contudo, o modelo *obeso*⁴⁵⁹ do Estado-Previdência, em que buscou concretizar *universalmente* os direitos sociais, em um contexto português marcado por uma *persistência da escassez*,⁴⁶⁰ em razão, primordialmente, de crise econômico-financeira e do endividamento público, tornou-se *financeiramente insustentável*⁴⁶¹, atingindo tanto o

uma atuação privada subordinada ao poder público, os democratas cristãos, sob o princípio da subsidiariedade, possuíam uma noção “solidarista” do Estado Social, afastando, dessa forma, o monopólio estatal sobre os direitos sociais – de fraternidade –, incumbindo ao poder público a responsabilidade pelo bom funcionamento do sociedade e de garantia de uma vida condigna aos indivíduos, onde as ações sociais e os atores privados, em cooperação com o Estado, assumiriam um papel importante nessa prossecução.

⁴⁵⁶ LOUREIRO. Socialidade(s), estado(s) e economia(s)., op., cit., p.1854

⁴⁵⁷ VIEIRA DE ANDRADE.O papel do Estado na sociedade e na socialidade., op., cit., p. 26.

⁴⁵⁸ VOTAÇÃO E DECLARAÇÃO DE VOTOS: APROVAÇÃO FINAL GLOBAL DA CONSTITUIÇÃO. In: **Diário da Assembleia Constituinte.**, op., cit

⁴⁵⁹ LOUREIRO. Adeus ao Estado Social?..., op., cit., p. 154

⁴⁶⁰ VIEIRA DE ANDRADE.O papel do Estado na sociedade e na socialidade., op., cit., p. 30

⁴⁶¹ VIEIRA DE ANDRADE.O papel do Estado na sociedade e na socialidade., op., cit., p. 29

princípio da sustentabilidade, pois, atendo-se apenas aos direitos sociais, em médio prazo, correria o risco da impossibilidade da sua prestação, como a questão da justiça *intergeracional*, “sobrecarregando as gerações futuras”⁴⁶². Nesse sentido, para além de um olhar economicista sobre a *falência* financeira do Estado Previdência:

a realização actual dos direitos sociais não pode ignorar as disfunções humanas do sistema de monopólio da prestação de serviços públicos - designadamente, o défice de liberdade e de cidadania, o défice de responsabilidade ou solidariedade social que a estatização inevitavelmente provoca, bem como as novas desigualdades. O défice de liberdade e de cidadania, ao criar dependências excessivas das pessoas perante o Estado, favorecendo o sacrifício da liberdade e da iniciativa (individual e familiar) à comodidade. O défice de solidariedade social, na medida em que a prestação burocrática dos apoios tende a desincentivar, desarticular e enfraquecer outras solidariedades, as que resultam de estruturas sociais de entreajuda.⁴⁶³

Assim, em uma situação de (i) degradação do Estado Previdência em razão da sua insustentabilidade financeira, (ii) sob uma escassez contínua somada a constantes novas crises e (iii) em uma sociedade, pós-pandêmica, em que os níveis de pobreza aumentaram, parece-nos que, para além de uma evolução interpretativa do ordenamento jurídico-constitucional ao considerar a realidade como um reforço hermenêutico, urge uma reforma da socialidade para a preservação do seu próprio papel, no sentido de, como conjectura Francisco Sarsfield Cabral, “havendo pouco dinheiro, creio que ele deveria ser prioritariamente encaminhado para quem passa pior”⁴⁶⁴.

Nesse sentido, em tempo de escassez, e eventuais políticas austeritárias, o art. 81, a da CRP, que afirma o dever do Estado em “promover o aumento do bem-estar social e económico e da qualidade de vida das pessoas, *em especial das mais desfavorecidas*, no quadro de uma estratégia de desenvolvimento sustentável” (grifo nosso), pode “servir de referente para avaliar as diferentes políticas sociais”⁴⁶⁵, de modo que, sob a figura de

⁴⁶² VIEIRA DE ANDRADE. O papel do Estado na sociedade e na socialidade., op., cit., p. 29

⁴⁶³ VIEIRA DE ANDRADE. O papel do Estado na sociedade e na socialidade., op., cit., p. 31

⁴⁶⁴ CABRAL, Francisco Sarsfield. A economia social/civil: comentário aos dados da socialidade em Portugal e na EU. In: LOUREIRO, João Carlos; TAVARES, Suzana (org.) **A economia social e civil**. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2017, p. 45.

⁴⁶⁵ LOUREIRO. Constituição social e(m) questão/questões..., op., cit., p. 87

uma *discriminação positiva*, buscar realizar o mandamento da *dignidade da pessoa humana* daquelas que regularmente não a tem respeitado.

Aqui defendemos não uma *maior paternalidade* pelo Estado, ou uma proposição de um Estado Social apenas para os necessitados, em vestes de uma *caridade-institucional*, como referimos na parte I do trabalho. Opostamente, partimos do entendimento da pretensão de inclusão do Estado Social, que, contudo, como aponta Loureiro, “não proíbe a existência de diferenciações”⁴⁶⁶.

Com essa compreensão, encontramos em Vieira de Andrade um modelo, senão por ela influenciado, mas que corresponde com as expectativas que se encontra na DSI. A proposta de reforma de Vieira de Andrade baseia-se em “quatro pilares dogmáticos de uma concepção realista e solidária dos direitos sociais”⁴⁶⁷, o qual iremos tratar das três primeiras que guardam conformidade com a doutrina social católica.

Em primeiro lugar, ele propõe, o que já se há, uma socialidade que, como regra absoluta, garante o *mínimo para uma existência condigna*, em razão da *matriz jusfundamental da dignidade humana*.⁴⁶⁸ Ora, aqui estamos diante do princípio fundante da DSI, a dignidade da pessoa humana, que tanto a ela referimos nesse trabalho, que também fundamenta todo o corpo jurídico-constitucional português.

No segundo pilar, Vieira de Andrade propõe uma superação do entendimento dos direitos sociais como de *igualdade e universalidade*, de modo a enxergar esses “não como direitos de todos, numa visão igualitarista, mas como direitos de todos, na medida em que careçam de protecção”⁴⁶⁹. Aqui, ele defende os direitos sociais como *direitos de carência*, isto é, “de todos os que precisam, quando precisam e na medida que precisam”⁴⁷⁰, de modo a substituir o *igualitarismo ideológico*, que defende a “*gratuidade da prestação universal dos apoios*”⁴⁷¹, por uma igualdade material “que exige a consideração da realidade social concreta em que as pessoas se movem e,

⁴⁶⁶ LOUREIRO. Socialidade(s), estado(s) e economia(s)., op., cit., p.1872

⁴⁶⁷ VIEIRA DE ANDRADE.O papel do Estado na sociedade e na socialidade., op., cit., p. 31

⁴⁶⁸ VIEIRA DE ANDRADE.O papel do Estado na sociedade e na socialidade., op., cit., p. 32

⁴⁶⁹ VIEIRA DE ANDRADE.O papel do Estado na sociedade e na socialidade., op., cit., p. 33

⁴⁷⁰ VIEIRA DE ANDRADE.O papel do Estado na sociedade e na socialidade., op., cit., p. 33

⁴⁷¹ VIEIRA DE ANDRADE.O papel do Estado na sociedade e na socialidade., op., cit., p. 35

consequentemente, a diversidade de tratamento e de estatuto daqueles que pelas suas qualidades específicas ou pela sua situação no processo social, precisam de uma protecção diferente”⁴⁷². Aqui estamos diante tanto de uma consideração do *princípio da solidariedade*, como do *bem comum*, que dizem respeito a compreensão da universalidade de todos serem *à imagem e filho de Deus* e, por isso, possuem de forma igual o absoluto valor da sua dignidade. Dessa forma, através do *amor ao outro*, deve-se agir em *solidariedade* para àqueles que estão em situação de necessidade, exigindo um agir, como já abordamos, que supera a justiça: o agir caridoso. Assim, em termos político-constitucional, o art. 81º, a, da CRP deve servir como baliza e norteador de um entendimento constitucional e de uma diretriz política que, ao compreender os direitos sociais sob as vestes, não somente, de direitos de carência, possa nortear o Estado a priorizar, antes de uma espécie de universalização alheia a *realidade social* de cada indivíduo, aqueles mais desfavorecidos.

Em continuidade, Vieira de Andrade, em um perfeito exemplo do *princípio da subsidiariedade*, recomenda, como um terceiro pilar, “a conveniência da cooperação do Estado com o setor social”, sob as vestes de uma *governança colaborativa*⁴⁷³, através do terceiro setor ou por meio dos arranjos de uma economia social assentada na parceria com o setor privado, distanciando-se de uma visão monopolista do Estado na esfera da socialidade, no sentido que já há no art. 63º.

Portanto, ao passo que recordamos o valor da DSI assentada no *amor cristão*, podemos concluir que, a partir da proposta de Vieira de Andrade, conseguimos montar um modelo de socialidade que, em meio as *escassezes e crises*, consiga ser *sustentável* e justo em termos *inter(intra)geracional*, sem contudo, utilizando-se da expressão cristã, perder a opção pelos pobres, e nem, por isso, desidratando o sentido do Estado Social, conforme positivado na CRP, dirigido a realização da dignidade da pessoa humana.

⁴⁷² VIEIRA DE ANDRADE. O papel do Estado na sociedade e na socialidade., op., cit., p. 34

⁴⁷³ VIEIRA DE ANDRADE. O papel do Estado na sociedade e na socialidade., op., cit., p. 35

CONCLUSÃO

A socialidade, enquanto princípio estruturante e norteador da Constituição portuguesa, busca, sobretudo, através da concretização dos direitos sociais, a realização, absoluta, da dignidade da pessoa humana. Contudo, em meios a *crises, escassezes, e novas questões* que desafiam o Estado Social, buscamos uma proposta de (re)forumalação da socialidade.

Nesse sentido, *voltando às origens*, resgatamos da matriz cultural judaico-cristã de Portugal o *amor cristão* que, para além de um valor confessional de uma ética-moral religiosa, produz repercussão na seara público-política. Nesse sentido, iniciamos nossa trajetória desde os vários significados de amor na cultura grega, destacando aquele que foi utilizado e ressignificado a partir do seu uso bíblico: *ágape*. Ainda, desenvolvemos o conceito de *caritas*, que assumiu as vezes de *ágape* na língua latina, para entendermos, desde a origem etimológica, o que é amor cristão.

Concluimos, então, a primeira parte do trabalho compreendendo o sentido do valor do *amor cristão* (caridade), mas sobretudo o impacto que produziu, em toda a cristandade quanto ao serviço assistencial. Partindo-se daí, traçamos os desenvolvimentos doutrinários, a partir do magistério católico, sobre a questão social, especialmente a partir da Carta *Rerum Novarum*, que redirecionou a Igreja, juntamente como Concílio Vaticano II, e a partir do desenvolvimento da DSI, para a preocup(ação) com as desigualdades socioeconômicas.

Assim, o impacto e a influência da DSI na comunidade cristã também foram sentidos na CRP de 1976, onde, principalmente por intermédio do PPD e do CDS, alguns valores e entendimentos da doutrina católica foram inseridos no texto constitucional. Contudo, a sobreposição da corrente coletivista, num primeiro momento da Constituição, vestiu o Estado Social em um Estado Previdência que, em meios as crises e escassezes da ordem do dia, não conseguiu conformar os mandamentos constitucionais sem atingir o princípio da sustentabilidade e da justiça *inter(intra)geracional*.

Ao final, buscamos propor, a partir do modelo do Doutor Vieira de Andrade, uma reforma ao Estado Social, a partir dos princípios da DSI, que consiga, ao mesmo tempo, cumprir com seu escopo de garantir a todos uma vida condigna e, a partir da solidariedade social, da governança colaborativa e de uma visão dos direitos sociais como

direito de carência, manter a socialidade sem que acarrete a falência financeira do estado e o descumprimento do princípio da sustentabilidade e da justiça *inter(intra)geracional*.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGAMBEN, Giorgio. Friendship. *In: Contretemps*, n. 5, 2004, pp. 2-7
- AGOSTINHO, Santo. **Da Trindade**. São Paulo: Paulus, 1994
- ANTUNES, António Lobo. Os pobrezinhos. *In: As Crônicas*. Afragide: Dom Quixote, 2021
- AQUINO, São Tomas de. **Suma Teología**. Tomo III. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1988
- ARENDT, Hannah. **A condição humana**. Tradução: Roberto Raposo. 10 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007
- ARISTÓTELES. **Ético a Nicômaco**. Trad. Maria Stephania da Costa Flores. Jandira: Principis, 2021 (recurso eletrônico)
- AS ESTATÍSTICAS DA IGREJA CATÓLICA 2022, **Vatican News**, Vaticano, 24 out. 2022. Disponível em: <https://www.vaticannews.va/pt/igreja/news/2022-10/estatisticas-igreja-catolica.html> Acesso em: 30 bril 2023
- AVILEZ, Maria João. Esperança, fé e caridade. *In: Humanística e Teologia*, n. 22, 2001, pp. 295-299
- BADIOU, Alain. **São Paulo: A fundação do universalismo**. Vasco Santos Editor, 2018
- BENTO XVI. **Carta Encíclica Caritas in Veritate**. Vaticano, 2009,
- BENTO XVI. Carta Encíclica *Deus caritas est*. Vaticano, 2005
- BENTO XVI. Carta Encíclica *Deus caritas est*. Vaticano, 2005
- BÍBLIA. **Bíblia**: Novo testamento: Apóstolos, Epístolas, Apocalipse. vol. II. Tradução: João Lourenço. Lisboa: Quetzal Editores, 2017
- BUCHBERGER, Michael. **Lexikon für Theologie und Kirche**. 3 ed., vol. 7. Freiburg: Verlag Herder, 1998
- CABRAL, Francisco Sarsfield. A economia social/civil: comentário aos dados da socialidade em Portugal e na EU. *In: LOUREIRO, João Carlos; TAVARES, Suzana (org.) A economia social e civil*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2017

- CALZADA, Tomás Gutiérrez. Doutrina Social da Igreja e existência cristã. *In: PERO-SANZ, José Miguel et al (org.) Ação Social do cristão*. Lisboa: Diel, 1997
- CANOTILHO, J. J. Gomes; MOREIRA, Vital. **Fundamento da Constituição**. Coimbra: Coimbra Editora, 1991
- CANOTILHO, J. J. Gomes. **Direito Constitucional e Teoria da Constituição**. 7 ed. Coimbra: Almedina, 2003, p. 199
- CASTANHEIRA NEVES, António. A Revolução e o Direito: a situação da crise e o sentido do direito no actual processo revolucionário. *In: Revista da Ordem dos Advogados*, n. 35, 1975, pp. 23-62
- CASTANHEIRA NEVES, António. Justiça e Direito. *In: Boletim da Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra.*, n. 51, 1975
- CASTANHEIRA NEVES, António. **Metodologia jurídica: problemas fundamentais**. Coimbra: Coimbra Editora, 2013
- CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA**. Vaticano, 1992
- CLEMENTE, Manuel. **1810-1910-2010: Datas e Diálogos**. Lisboa: Assírio & Alvim, 2009
- COMPÊNDIO DA DOCTRINA SOCIAL DA IGREJA**. Vaticano, 2004,
- COSTA, Affonso. **A Igreja e a Questão Social: Analyse crítica da Encyclica Pontifica De Conditione Opificum**, de 15 de maio de 1891. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1895
- CRISÓSTOMO, São João. Segundo Sermão. *In: A Riqueza e a pobreza: sermões do Boca de Ouro São João Crisóstomo*. Trad. Livia Almeida. Rio de Janeiro: Paz & Terra, 2022,
- CRUZ, Manuel Braga da. As origens da democracia cristã em Portugal e o salazarismo (II). *In: Análise Social*, n. 55, v. 14, 1978, pp. 525-607
- CUNHA, Jorge. **Jesus e a política**. Lavra: Letras e Coisas, 2020
- CUNHA, Paulo Ferreira da. **Vontade de Justiça: direito constitucional fundamentado**. Coimbra: Almedina, 2020

- CUNHA, Paulo Ferreira da. **Justiça Social**. Coimbra: Gestlegal, 2021
- DERRIDA, Jacques. **The politics of friendship**. Trad. George Collins. 2 ed. Verso: Londres/Nova Iorque, 2005
- Dicionário escolar: latino-português**. Ministério da educação, 1962
- Dicionário Latim-português**. 2 ed. Editora Porto, 2001
- DICKENS, Charles. **Oliver Twist**. Trad. Machado de Assis, Ricardo Líssias. São Paulo: Hedra, 2002
- DUARTE, Alexandre Freire. O amor feito ajuda material: a esmola nos Padres da Igreja. In: **Humanística e Teologia**, n. 39, v. 1, 2018, pp. 97-131, p. 129.
- FERRAJOLI, Luigi. Marx y los derechos. Tradução: Perfecto Andrés Ibáñez. In: **Revista Jueces para la Democracia**. Información y Debate. n. 100, 2021
- FERRY, Luc. **A revolução do amor**. Trad. Vera Lúcia dos Reis. Rio de Janeiro: Objetiva, 2012 (recurso eletrônico)
- FINN, Daniel K. (org.). **The true wealth of nations: Catholic Social Thought and Economic Life**. Nova Iorque: Oxford University Press, 2010
- FINNIS, John. **Direito natural em Tomás de Aquino: sua reinserção no contexto do juspositivismo analítico**. Trad. Leandro Cordioli. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Editor, 2007
- FRANCISCO. **60º aniversário do início do Concílio Ecumênico Vaticano II: homilia do Papa Francisco**. Vaticano, 2022
- FRANCISCO. **Celebração do Domingo de Ramos e da paixão do Senhor: homilia do Papa Francisco**. Vaticano, 2023
- FRANCISCO. **Exortação Apostólica EVANGELI GAUDIUM**. Vaticano, 2013
- FRANCISCO. **Homilia: 60º Aniversário do início do Comcílio Ecumênico Vaticano II**. Vaticano, 2022

- GUIDE, André. **A Sinfonia Pastoral**. Trad.: Milu Loureiro. Lisboa: Chiado Editora, 2015
- HABERMAS, Jürgen; RATZINGER, Joseph. **Dialética da secularização**: sobre razão e religião. Aparecida: Ideias e Letras, 2007
- HOBBSBAWM, Eric. **A Era dos Extremos**: o breve século XX (1914-1991). Trad. Marcos Santarrita. 2 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995
- HOLLAND, Tom. **Domínio**: como o cristianismo transformou o pensamento ocidental. Lisboa: Vogais, 2022
- HUGO, Victor. **Os Miseráveis**. Trad. Casimiro L. M. Fernandes. 3 ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2020
- IGREJA CATÓLICA. **Constituição Dogmática *Lumen Gentium***: Sobre a Igreja. Vaticano, 1965
- IGREJA CATÓLICA. **Constituição Pastoral *Gaudium et Spes***, Vaticano, 1965
- JOÃO PAULO II. **Carta Encíclica *Centesimus annus***. Vaticano, 1991
- JOÃO PAULO II. **Carta Encíclica *Redemptoris mater***. Vaticano, 1987
- JOÃO PAULO II. **Carta Encíclica *Sollicitudo Rei Socilais***, Vaticano, 1987
- JOÃO XXIII. **Carca Encíclica *Mater et Magistra***: sobre a recente evolução da questão social à luz da doutrina cristã. Vaticano, 1961
- JOÃO XXIII. **Constituição Apostólica *Humanae Salutis***. Vaticano, 1961
- JOÃO XXIII. **Radiomessaggio del santo padre giovanni xxiii ai fedeli di tutto il mondo, a un mese dal Concilio Ecumenico Vaticano II**. Vaticano: 1962
- KANT, Immanuel. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Lisboa: Edições 70, 2007
- KELLER, Timothy. **Justiça generosa**: a graça de Deus e a justiça social. Trad. Eulália Pacheco Kregness. São Paulo: Vida Nova, 2013.
- KROM, Michael P. **Justice and Charity**: an introduction to Aquina's: Moral, Economic and Political Thought. Michigan: Baker Academic, 2000

- LAUREADO PRÉMIO PESSOA 2003 - JOSÉ J. GOMES CANOTILHO. **Expresso**. Lisboa, 1 nov. 2010. Disponível em: <https://expresso.pt/premio-pessoa/laureados/2010-11-01-Laureado-Premio-Pessoa-2003---Jose-J.-Gomes-Canotilho> Acesso em: 30 maio 2023
- LAVRADOR, Padre João. *Deus Caritas Est*: a novidade cristã. In: **Estudos**, n. 7, 2006
- LEÃO XIII. Carta Encíclica **Rerum Novarum**. Vaticano: 1891
- LEV, Yaacov. Charity and Gift In Medieval Islam. In: FRENKEL, Miriam., LEV, Yaacov (org.) **Charity and Giving in Monotheistic Religions**. Berlim/Nova Iorque: Walter de Gruyter, 2009
- LEWIS, C.S. **Os quatro amores**. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2017
- LOPES, Licínio. **As Instituições Particulares de Solidariedade Social**. Coimbra: Almedina, 2009
- LOUREIRO, João Carlos; TAVARES, Suzana (org.) **A economia social e civil**. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2017
- LOUREIRO, João Carlos. Adeus ao Estado Social? O insustentável peso do não-ter. In: **Boletim da Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra**, n. 83, 2007
- LOUREIRO, João Carlos. Adeus ao Estado Social? O insustentável peso do não-ter. In: **Boletim da Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra**, n. 83, 2007, pp. 99-182
- LOUREIRO, João Carlos. Constituição social e(m) questão/questões: entre realismo e utopismo: meditações de um pobre constitucionalista resistente num rico país. In: **Olhar o constitucionalismo português nos 40 anos da Constituição de 1976**. Coimbra: Instituto Jurídico, 2016
- LOUREIRO, João Carlos. **Constituição, escassez(es) e socialidade(s)**: entre realidade(s) e o(s) desejo(s). Coimbra, 2021
- LOUREIRO, João Carlos. **Constituição, escassez(es) e socialidade(s)**: entre realidade(s) e o(s) desejo(s). Coimbra, 2021

- LOUREIRO, João Carlos. **Constituição, escassez(es) e socialidade(s):** entre a(s) realidade(s) e o(s) desejo(s). Coimbra, 2021
- LOUREIRO, João Carlos. O político e o social *em Deus Caritas Est*: entre a justiça e a caridade. In: *Estudos*, n. 7, 2006, pp. 53-122
- LOUREIRO, João Carlos. Pessoa, dignidade e cristianismo. In: *Ars Iudicandi*: Estudos em homenagem ao Prof. Doutor António Castanheira Neves. Boletim da Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra, v.1, 2008, pp. 669-723
- LOUREIRO, João Carlos. Socialidade(s), estado(s) e economia(s): Entre caridade(s) e crise(s). In: **Boletim de Ciências Económicas**: Homenagem ao Prof. Doutor António Avelãs Nunes., v. 57, tomo II, 2014, pp. 1833-1885
- MAGALHÃES, F. **Dicionário português-latim**. São Paulo: Editora LEP S.A
- MARX, Karl. **A Questão Judaica**. São Paulo: Boitempo, 2010
- MARX, Karl. **Crítica da filosofia do direito de Hegel** [1843]. Trad. Rubens Enderle e Leonardo de Deus. 2 ed. São Paulo: Boitempo, 2010
- MAY, Simon. **O amor**: das escrituras aos nossos dias. Lisboa: Editora Bizâncio, 2013
- MIN-JUNG, Shin Min-jung. S. Korean court to consider constitutionality of death penalty for first time in 12 years. **Hankyoreh**. Coreia do sul, 4 jul. 2022 Disponível em: https://english.hani.co.kr/arti/english_edition/e_national/1049603.html Acesso em: 19 jan. 2023
- MIRANDA, Jorge. **A constituição de 1976**: formação, estrutura, princípios fundamentais. Lisboa: Livraria Petrony, 1978
- MONIZ, Jorge Botelho. Igreja Católica e Caridade em Portugal: do múnus bíblicos de ajudar o outro à sua indispensabilidade no século XXI. In: **Revista Brasileira de História da Religião**, n. 19, v. 7, 2014, pp. 223-255
- MOREIRA, Vital. Economia e Constituição: para o conceito de Constituição Econômica. In: **Boletim de Ciências Económicas**, n. 17, 1974, pp. 103-166

- MORGADO, Miguel. Socialidade e civilidade: a utilidade de uma distinção. *In*: LOUREIRO, João Carlos; TAVARES, Suzana (org.) **A economia social e civil**. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2017
- NEVES, João César das. **Na carpintaria de Nazaré**: princípios da Doutrina Econômica da Igreja. Parede: Principia, 2013
- NIETZSCHE, Friedrich. **Além do bem e do mal**: preludio a uma filosofia do futuro. 2ed. São Paulo: Companhia das letras, 1992
- O SAGRADO AL-CORÃO**. Oxford: Islam International Publications, 1988
- O'BRIEN, Thomas. A thematic analysis of "love" and "truth" in *Caritas in Veritate*. *In*: **Political Theology**, n. 14, v. 5, 2015, pp. 573-588
- OUTKA, Gene. **Agape**: an ethical analysis. New Haven: Yale University Press, 1972
- PAPA DIZ QUE CRIMINALIZAÇÃO DE HOMOSSEXUAIS É "PECADO" E UMA "INJUSTIÇA", **Observador**. Lisboa, 05 fev. 2023. Disponível em: <https://observador.pt/2023/02/05/papa-diz-que-criminalizacao-de-homossexuais-e-pecado-e-uma-injustica/> Acesso em: 10 março 202
- PAPA FRANCISCO, *Angelus*. Vaticano, 2020
- PAPA FRANCISCO. *Angelus*. Vaticano, 2016
- PAPA JOÃO PAULO II. **Discurso do Santo Padre João Paulo II aos membros das Associações Cristãs dos Trabalhadores Italianos (A.C.L.I)**. Vaticano, 2002
- PASCOAES, Teixeira de. **São Paulo**. 2 ed. Lisboa: Assírio & Alvim, 2002
- PAULO VI. **Carta Encíclica *Pacem in Terris***. Vaticano, 1963
- PAULO VI. **Carta Encíclica *Populorum Progressio***. Vaticano, 1967
- PAULO VI. **Discurso do Papa Paulo VI na última sessão pública do Concílio Vaticano II**. Vaticano, 1965
- PAULO VI. **Homilia do Papa Paulo VI na clausura do Concílio Vaticano II**. Vaticano, 1965

- PERA, Marcello. **Porque devemos chamar-nos cristão**: as raízes religiosas das sociedades livres. Braga: Frente e Verso, 2013
- PINHO, José Eduardo Borges de. A igreja: projecto de comunhão solidária. In: **Humanística e Teologia**, n. 15, 1994, pp. 117-136
- PIO XI. **Carta Encíclica *Quadragesimo Anno***. Vaticano: 1931
- PROJECTO DE CONSTITUIÇÃO APRESENTADO PELO PARTIDO COMUNISTA PORTUGUÊS (PCP). In: **Diário da Assembleia Constituinte**: Suplementos aos n.ºs 13 e 14. Parlamento, 1975. Disponível em:
https://app.parlamento.pt/LivrosOnLine/Vozes_Constituente/med01250410j.html#_ftn1
- PROJECTO DE CONSTITUIÇÃO APRESENTADO PELO PARTIDO POPULAR DEMOCRÁTICO (PPD). In: **Diário da Assembleia Constituinte**: Suplementos aos n.ºs 13 e 14. Parlamento, 1975. Disponível em:
https://app.parlamento.pt/LivrosOnLine/Vozes_Constituente/med01270000j.html
- PROJECTO DE CONSTITUIÇÃO APRESENTADO PELO PARTIDO SOCIALISTA (PS). In: **Diário da Assembleia Constituinte**: Suplementos aos n.ºs 13 e 14. Parlamento, 1975. Disponível em:
https://app.parlamento.pt/LivrosOnLine/Vozes_Constituente/med01260000j.html
- RAMPAZZO, Lino. A contribuição da teologia patrística na formulação do conceito de pessoa. In: RAMPAZZO, Lino; SILVA, Paulo Cesar. **Pessoa, justiça social e bioética**. Campinas: Alínea, 2009
- RATZINGER, Joseph. **Instrução *Libertatis Conscientia***: sobre a liberdade cristã e a libertação. Vaticano, 1986,
- RICOEUR, Paul. **Amor e Justiça**. Coimbra: Edições 70
- RICOEUR, Paul. The Golden Rule: Exegetical and Theological Perplexities. In: **New Testament Studies**., v. 36, n. 3, 1990, pp. 392-397
- RILEY, Patrick. **Leibniz' Universal Jurisprudence**: Justice as Charity of the Wise. Cambridge/Londo: Harvard University Press, 1996

SCHLAG, Martin. A dignidade da pessoa humana como núcleo e fundamento da doutrina social da Igreja. In: SCHLAG, Martin (org.). **Manual da Doutrina Social da Igreja**: um guia para os cristãos do mundo. Parede: Principia, 2018

SCHMITT, Carl. **O conceito do político**. Trad. Geraldo de Carvalho. Belo Horizonte: Del Rey, 2008

SENECA, Lucius Annaeus. **Tratado sobre a clemência** / Lucius Annaeus Seneca: introdução, tradução e notas de Ingeborg Braren. Petrópolis: Vozes, 2013

SIEGHART, Paul. Christianity and Human Rights. In: **Law & Justice**: The Christian Law Review, n. 100, 1989, pp. 5-10

TORRINHA, Fernando. **Dicionário latino-português**. 2 ed. Porto, 1942

TORRINHA, Fernando. **Dicionário português-latino**. 2 ed. Porto: Editorial Domingos Barreira, 1939

UHLHORN, Gerhard. **Christian charity in the ancient church**. New York: Charles Scribner's Sons, 1883

VALE, Luís António Malheiro Meneses do. **O problema jurídico do acesso à saúde**: entre a solidariedade e a responsividade : contributo para uma teoria constitucional sobre a realização do direito público social. Tese (Doutoramento em Direito) – Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra. Coimbra, 2018

VIDEIRA, Susana Antas. **Liberalismo e questão social em Portugal no século XIX**: contributo para a história dos direitos sociais. Lisboa: AAFDL Editora, 2016

VIEIRA DE ANDRADE, José Carvalho. O papel do Estado na sociedade e na socialidade. In: LOUREIRO, João Carlos; TAVARES, Suzana (org.) **A economia social e civil**. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2017, p. 25.

VOTAÇÃO E DECLARAÇÃO DE VOTOS: APROVAÇÃO FINAL GLOBAL DA CONSTITUIÇÃO. In: **Diário da Assembleia Constituinte**, nº 132, de 3 de Abril de 1976. Parlamento, 1976. Disponível em:
https://app.parlamento.pt/LivrosOnLine/Vozes_Constituinte/med01040000j.html#conteudo

VYSHINSKY, Andrei Y. **The Law of the Soviet Satate.** Trad. Hugh W. Babb. New York: The Macmillan Company, 1948

WILLIAMS, Raymond. **Palavras-chaves:** um vocabulário de cultura e sociedade. Trad. Sandra Guardini Vasconcelos. São Paulo: Boitempo, 2007

WOODS JR., Thomas E. **Como a Igreja Católica construiu a Civilização Ocidental.** Trad. Élcio Carrilo. São Paulo: Quadrante, 2008

REFERÊNCIAS FONOGRAFICAS

MORADA. **Postura do Reino.** Nova Lima: Onimusic, 2021. Disponível em: <https://www.letras.mus.br/ministerio-morada/postura-do-reino/> Acesso em: 20 novembro 2022

CARNEIRO, Miguel. **Exulta de alegria.** Lisboa. Disponível em: https://www.corolaudate.pt/Pdf/AccaoGracas/AG31ExultaDeAlegria_MiguelCarneiro.pdf Acesso em: 15 fev. 2023

MOURA, José Barata. **Vamos brincar à caridadezinha.** Lisboa: Zip-Zip, 1973. Disponível em: <https://amusicaportuguesa.blogs.sapo.pt/401793.html> Acesso em: 8 maio 2023

VELOSO, Caetano. **Sampas.** Rio de Janeiro: Philips, 1978. Disponível em: <https://www.letras.com/caetano-veloso/41670/> Acesso em 03 outubro 2022

LEGISLAÇÕES

BRASIL. [(Constituição (1988)]. **Constituição da República Federativa do Brasil.** Brasília, DF: Presidência da República. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm

ITÁLIA. [(Constituição (1947))]. Costituzione della Repubblica Italiana. Roma: Senato da República. Disponível em: https://www.senato.it/sites/default/files/media-documents/COST_PORTOGHESE.pdf

PORTUGAL. [(Constituição (1822))]. **Constituição Política da Monarchia Portugueza**. Lisboa: Parlamento. Disponível em: <https://www.parlamento.pt/Parlamento/Documents/CRP-1822.pdf>

PORTUGAL. [(Constituição (1933))]. **Constituição Política da República Portuguesa**. Lisboa: Parlamento. Disponível em: <https://www.parlamento.pt/Parlamento/Documents/CRP-1933.pdf> Acesso em: 5 maio 2023

PORTUGAL. [(Constituição (1976))]. **Constituição da República Portuguesa**. Lisboa: Parlamento. Disponível em: <https://www.parlamento.pt/Legislacao/Paginas/ConstituicaoRepublicaPortuguesa.aspx>

PORTUGAL. **Lei n° 1/82**, de 30 de setembro de 1982. Primeira Revisão da Constituição. Lisboa: Diário da República, I Série, n° 227, 1982. Disponível em: <https://www.tribunalconstitucional.pt/tc/content/files/crp/01revisao1982.pdf>

UNIÃO DA REPÚBLICA SOCIALISTA SOVIÉTICA. [(Constituição (1936))]. **Constituição da União da República Socialista Soviética**. Disponível em: <https://www.marxists.org/portugues/stalin/biografia/ludwig/constituicao.htm>

UNIÃO DA REPÚBLICA SOCIALISTA SOVIÉTICA. [(Constituição (1977))]. **Constituição da União da República Socialista Soviética**. Disponível em: <http://www.departments.bucknell.edu/russian/const/77cons02.html#chap07>