

Palestra Alexis de Tocqueville 2013

O Estado na Doutrina Social da Igreja

Convidado a usar da palavra nesta cerimónia, entendi que nenhum outro tema seria mais oportuno do que abordar a questão do Estado na Doutrina Social da Igreja, quando precisamente em Portugal se processa uma discussão pública sobre as funções do Estado.

O tema do Estado foi abordado pelos Papas em muitas encíclicas que não são consideradas parte da Doutrina Social da Igreja¹, nomeadamente o problema da origem do poder e da soberania, bem como o dos fins do Estado. Mas nas encíclicas sociais, iniciadas com a *Rerum Novarum*, o Estado não tem sido esquecido pelos Papas, sobretudo no tocante às suas funções sociais e às condições do seu funcionamento democrático.

O pensamento social da Igreja acerca do Estado, das suas funções sociais e das condições do seu funcionamento democrático, tem evoluído à medida que os problemas se vão pondo, incorporando novas aquisições com as respostas que vão sendo dadas pelos sucessivos Papas.

Enquanto as primeiras encíclicas pretendiam fazer face à *questão social*, tal como ela se produzia no âmbito de cada Estado, as mais recentes olham preferencialmente para o problema da



POR
**Manuel
Braga da
Cruz**

Reitor da Universidade
Católica Portuguesa

justiça no mundo. Esta evolução é consequência da mundialização da questão social. A justiça social deixa de ser vista, sobretudo a partir de meados do século XX, não apenas como um problema das relações entre ricos e pobres em cada país, entre o capital e o trabalho no quadro nacional, para passar a ser abordada no âmbito das relações entre países e continentes ricos e pobres.²

O tratamento da questão do Estado acompanha também esta evolução. Enquanto nas primeiras encíclicas anteriores, o problema do Estado é visto sobretudo nas suas relações com a sociedade, no âmbito de cada país, nas encíclicas posteriores o Estado é visto também nas relações

internacionais, nas relações entre Estados de países desenvolvidos e subdesenvolvidos. Não quer isto dizer que ensinamentos da primeira fase não sejam frequentemente retomados pelos Papas da segunda fase, mas o Estado é enquadrado numa nova e mais ampla perspectiva, mormente na da garantia dos direitos da pessoa humana.

A recusa do estado árbitro e do estado proprietário na *rerum novarum*

O primeiro tratamento das funções sociais do Estado foi feito por Leão XIII na *Rerum Novarum*, para criticar a posição quer do liberalismo quer do socialismo. O Papa demarca-se claramente quer do abstencionismo do Estado, que o liberalismo encarava em nome da liberdade do indivíduo – o famoso “*laissez faire, laissez passer*” – quer do intervencionismo socialista, defensor da colectivização da propriedade.

Leão XIII, o primeiro Papa a abordar esta questão, recusa a ideia do Estado proprietário, fazendo quer a defesa da propriedade privada, contra a propriedade

PALESTRA ALEXIS DE TOCQUEVILLE



pública, quer a defesa da anterioridade da pessoa humana em relação ao Estado. Alega o Papa que a passagem da propriedade para o Estado, como pretendia a ideologia socialista, “vicia as funções do Estado”, argumentando: “Não se apele aqui para a providência do Estado. A humanidade é anterior ao Estado. Antes que pudesse formar-se, já o ser humano tinha recebido da natureza o direito de viver e de proteger a sua existência. Nem se oponha também à legitimidade da propriedade privada o facto de Deus conceder a terra a todo o género humano para dela usufruir”(RN,6).

O Papa recusa a ideia de que, para providenciar a justiça social, se deva afirmar o primado do Estado, nomeadamente no capítulo da propriedade, cuja dimensão privada é essencial para assegurar a liberdade e a dignidade da pessoa humana. O que Leão XIII, bem pelo contrário, estabelece claramente é a anterioridade (ou primado) da família em relação ao Estado, opondo-se firmemente à invasão da família pelo Estado.

Leão XII defende, por certo, o direito do Estado a intervir, mas subordina-o ao primado da família. Se uma família – diz

ele – se encontrar “numa situação desesperada”, ou se “os direitos mútuos forem gravemente violados”, é justo que o poder público, o Estado, intervenha, mas “não deve ir mais além”. “A autoridade paterna não pode ser abolida nem absorvida pelo Estado”. Os filhos pertencem à família e não ao Estado. Por isso, remata: “Substituindo a providência paterna pela providência do Estado, os socialistas vão contra a justiça natural e quebram os laços da família” (RN, 10). E acrescenta: “A proposta do socialismo de colocar a propriedade sob gestão comum deve ser totalmente repudiada”, entre outras razões, “porque desnatura as funções do Estado”. (RN,11)

O Papa reconhece assim funções sociais ao Estado, mas limitando-as e confinando-as. O que se pede ao Estado, diz Leão XIII, “é um contributo de ordem geral, que consiste em toda a orientação das leis e das instituições”, para que da sociedade dimanem a prosperidade. “O Estado pode tornar-se útil às outras classes” e “melhorar muitíssimo a sorte da classe operária” se “servir o interesse comum”(23) e se “cuidar igualmente de todas as classes de cidadãos”, através da

justiça distributiva”(24).

O Papa desengana também o anarquismo, que pensa ser possível criar uma sociedade igualitária, para tanto defendendo a supressão da autoridade do Estado. Pelo contrário haverá sempre “desigualdades de condições”. Por isso, defende a autoridade, ou seja “a necessidade de pessoas que governem”, que por isso mesmo “devem ter proeminência na sociedade e ocupar nela o primeiro lugar”, já que trabalham para o bem comum. No entanto, “a equidade manda que o Estado se preocupe com os trabalhadores, e proceda de modo que, de todos os bens que eles proporcionam à sociedade, lhes seja dada uma parte razoável”. O Estado deve fazer tudo o que melhore a sua sorte (25).

O Estado deve *assegurar que os direitos* de todos os cidadãos sejam religiosamente *respeitados*, de maneira especial dos fracos e indigentes, entre eles os *operários* (27).

Em suma, segundo Leão XIII o Estado deve respeitar a sociedade, ao serviço da qual está, e nela, deve respeitar sobretudo o associativismo social. O Estado não pode negar a existência das associações.

“Um Estado que proibisse aos cidadãos associarem-se, atacar-se-ia a si mesmo (RN, 35). Mas o Estado não deve intrometer-se no governo interior dessas associações (RN, 38).

A subsidiariedade como princípio organizador do estado na quadragésimo ano

Quarenta anos volvidos sobre a data de publicação da *Rerum Novarum*, o mundo era assolado por tentações totalitárias ou outras soluções políticas autoritárias, apostadas no endeusamento do Estado e no seu engrandecimento, a começar pelo fascismo italiano, que apostava no pretense “totalitarismo *dello Stato*”. O que preocupa a Igreja, nessa época são as tentações emergentes de concentração do poder e de endeusamento do Estado que se propagam vertiginosamente.

Pio XI, denunciaria insistentemente este culto pagão do Estado, de matriz socialista, tanto nacionalista como internacionalista. O Papa aponta o dedo não apenas ao socialismo internacionalista, que no leste vinha construindo o Estado soviético, mas também aos socialismos nacionalistas que na Europa se afirmavam, particularmente em Itália e na Alemanha.

Fê-lo com a publicação da *Divini Illius Magistri*, de 31.XII.1929, onde se insurge contra a estatização da educação da juventude.

Fê-lo com a publicação da encíclica *Non abbiamo bisogno*, a 29 de Junho de 1931, em que denunciou o propósito do fascismo italiano de “monopolizar inteiramente a juventude (...) em completa e exclusiva vantagem de um partido, de um regime, sobre a base de uma ideologia que declaradamente se desenvolve numa verdadeira e própria estatolatria pagã, não menos em pleno contraste com os direitos naturais da família do que com os direitos sobrenaturais da Igreja”. Concluiu por isso que “uma concepção do Estado que lhe faz pertencer as novas gerações inteiramente e sem excepção (...) não é conciliável para um católico com a doutrina católica, e nem sequer é conciliável com o direito natural da família.”³

Fê-lo com a publicação da encíclica *Mit brennender sorge*, de 14 de Março de 1937, contra o nazismo alemão, em que denunciou a educação anticristã do regime hitleriano, e a opressão do direito dos pais à educação, e alertou para

“qualquer colaboração pecaminosa com tão nefasta destruição”.⁴

Fê-lo ainda com a publicação da encíclica *Divini Redemptoris*, em 19 de Março 1937, contra o comunismo, que considerou “intrinsecamente perverso” (DR, 58).

Quando publica a *Quadragésimo*



O pensamento social da Igreja acerca do Estado, das suas funções sociais e das condições do seu funcionamento democrático, tem evoluído à medida que os problemas se vão pondo, incorporando novas aquisições com as respostas que vão sendo dadas pelos sucessivos Papas

Ano, em 1931, Pio XI reconhece ao Estado, na esteira de Leão XIII, funções e responsabilidades sociais, mas sem que tal implique ou signifique a sobreposição ou anteposição do Estado à sociedade ou à pessoa humana. Atribui aos governantes a tarefa de “proteger os fracos e indigentes” (QA,25), e saúda as iniciativas legislativas de *protecção* dos operários” (QA, 25). Missão dos governos seria, segundo Pio XI, “desenvolver uma política social mais profunda” (QA, 26). Dessa “política mais francamente social” devia fazer parte “uma nova legislação” (QA, 27), que defendesse “com ardor os sagrados direitos do operário” e protegesse a classe trabalhadora (QA, 28).

Simultaneamente, o Papa incentiva o *associativismo operário*, “segundo os vários ofícios” (QA,31) e o *associativismo* conjunto de operários e patrões (QA,29),

e diz que ao Estado compete *reconhecer esse direito e não hostilizá-lo* nem ser-lhe desfavorável (QA, 30).

Ao Estado compete, no âmbito dos seus poderes (QA, 49), decretar o *regime de propriedade*, ou seja, o que aos proprietários é *lícito no uso dos seus bens*, mantendo intactos o direito natural de propriedade e de legar bens. O Estado não pode abolir a propriedade privada, mas pode e deve “moderar-lhe o uso”, embora sem “o direito de sobrecarregar a propriedade privada com excessivas contribuições”.

Pio XI, tanto se afirma *contra a apropriação total dos produtos e lucros pelo capital, como também contra a socialização da propriedade*. É um erro “o de alguns socialistas para os quais tudo o que é produtivo deve passar a ser propriedade do Estado, ou socializar-se” (QA, 55). O Papa preconiza a reforma do Estado, de acordo com o *princípio da subsidiariedade*, por si formulado pela primeira vez, e que se tornará, com o tempo, num princípio universal de organização das relações da sociedade com o Estado e dos indivíduos dentro deste.

O *individualismo* (liberal) extinguiu as agremiações intermédias e levava ao extremo de só restar o *indivíduo* e o *estado*. Sobre o Estado recaiam todos os serviços que essas agremiações prestavam, o que prejudicava o próprio Estado (QA, 78). Por isso o Papa formula o “solene princípio da filosofia moral” da subsidiariedade, da seguinte maneira:

“*assim como é injusto subtrair aos indivíduos o que eles podem efectuar com a própria iniciativa e trabalho, para o confiar á comunidade, do mesmo modo, passar para uma sociedade maior e mais elevada o que comunidades menores e inferiores podem realizar, é uma injustiça, um grave dano e perturbação da boa ordem social. O fim natural da sociedade e da sua acção é coadjuvar os seus membros, e não destruí-los nem absorver-los*” (QA, 79)

“*Deixe pois - recomenda Pio XI - a autoridade pública ao cuidado de associações inferiores aqueles negócios de menor importância que a absorveriam demasiado. Poderá então desempenhar mais livre, enérgica e eficazmente o que só a ela compete, porque só ela o pode fazer: dirigir, vigiar, urgir e reprimir, conforme os casos e a necessidade requeiram.*”

Persuadam-se todos os que governam de que quanto mais perfeita ordem hierárquica reinar entre as várias associações, segundo este princípio da função “subsidiária”, tanto maiores serão a autoridade e a eficácia sociais, e tanto mais feliz e fecundo será o estado da nação”(QA, 80)

Com o princípio da subsidiariedade o Papa formula outra exigência organizativa qual seja a da existência de corpos intermédios entre o indivíduo e o Estado, que o individualismo liberal suprimira, e que a sociedade de massas eliminara.

Ao mesmo tempo, Pio XI insiste na necessidade de regar a vida económica de acordo com um princípio directivo: a justiça social e a caridade.

A recta ordem da economia não pode nascer da *livre concorrência*, como defende a ciência económica individualista. A vida económica é simultaneamente social e moral. (QA, 88).

A *livre concorrência* e o *mercado*, embora justa e vantajosa dentro de certos limites, não pode servir de norma reguladora à vida económica. Daí a necessidade de “*subordinar de novo a economia a um princípio directivo seguro e eficaz*”: a justiça e caridade sociais, em que a autoridade pública deve insistir mas desembaraçando-se dos encargos que não lhe são próprios. (QA, 88)

O primeiro objectivo que deve propor-se o Estado, em relação aos cidadãos, é o de por termo ao *conflito de classes*, e promover a *harmonia entre as profissões* (QA, 81), o de definir uma *política social* para reconstituir os corpos profissionais. (QA, 82)

O Papa entende contudo acautelara contra o corporativismo de Estado, em que se dá monopólio a um sindicato, sem inscrição facultativa mas obrigatória, com contractos de trabalho obrigatórios para todos (QA, 92), e em que as corporações são “*órgãos e instituições do estado*”. (QA, 93)

O que o Papa [Pio XI] pretende recusar é que o Estado se substitua á livre iniciativa; a nova ordem corporativa, se excessivamente burocrática e política, pode servir mais interesses particulares do que a ordem social.

Analisa Pio XI a evolução da economia e conclui que à *concorrência desenfreada* (QA, 107) se seguiu o *despotismo económico* de poucos (QA, 105), que à *liberdade do mercado* sucedeu a

hegemonia económica; funesta consequência foi o “*aviltamento da majestade do Estado*” que “*deveria ser rei e árbitro supremo dos negócios públicos*” e se vê “*escravo*” e “*acorrentado aos caprichos de paixões desenfreadas*”. (QA, 109)

As condições da democracia na radio-mensagem de 1944 de pio XII

No sexto Natal de guerra, quando o fim das hostilidades se ia aproximando e, com ele, o advento das responsabilidades de reconstrução da Europa e do mundo, Pio XII entendeu estabelecer as bases em que deveria assentar a nova ordem política, numa Radiomensagem intitulada “*Benignitas et Humanitas*”.

Na altura em que a vitória aliada se desenhava já com grande probabilidade, e que a democracia surgia como horizonte de vitória, entendeu o Papa clarificar o que a Igreja entendia por condições da democracia, já que por tal se traduziam conceitos tão diversos como as democracias parlamentares do ocidente, por um lado, e as “*democracias populares*” que viriam a surgir no leste, por outro.

Percorre em síntese o processo que levou á guerra e a nova atitude dos povos por ela vitimados: Os povos adoptaram uma atitude “*interrogante, crítica e desconfiada*” perante o Estado e os governantes. “*Opõem-se impetuosamente aos monopólios de um poder ditatorial, sem fiscalização e intangível, e exigem um sistema de governo mais compatível com a dignidade e a liberdade dos cidadãos* (BH,7). “*Se não tivesse faltado a possibilidade de criticar e corrigir a actividade dos poderes públicos, o mundo não teria sido arrastado no turbilhão desastroso da guerra*” (8). Uma “*tendência democrática*” inunda os povos e obtêm “*aprovação e consentimento*”.

Numa verdadeira e sã democracia, e num tempo em que “*a actividade do Estado é tão vasta e decisiva*” (14) os cidadãos devem emitir parecer sobre os deveres e sacrifícios; não devem obedecer sem serem ouvidos.

O Estado “*deve ser a unidade orgânica e organizadora de um verdadeiro povo*” e não “*um aglomerado amorfo de indivíduos*”(15) – massa ou multidão amorfa, inimiga da democracia (17).

Num povo digno de tal nome, as desigualdades “*que procedem da própria natureza das coisas*”, ou seja as desi-

gualdades “*de cultura, bens, posição social – sem prejuízo da justiça e da caridade – “não são obstáculo ao espírito de comunidade e fraternidade”*. Pelo contrário essas desigualdades conferem à igualdade civil o seu legítimo significado: perante o Estado cada qual tem o direito de viver ... no lugar e condições em que o desígnio e disposições da Providência o colocaram”.(BH, 18) Pelo contrário, num Estado “*deixado ao arbítrio da massa*”, “*a igualdade degenera em nivelamento mecânico, em uniformidade monótona*”, e “*tudo o que dá valor à vida*” “*desaparece*” e sobrevivem apenas “*as vítimas iludidas pelo fascínio da aparência de democracia*” (BH, 19).

O Estado democrático deve pois estar revestido de uma autoridade que subordine o egoísmo dos interesses às exigências da moral política e social. A democracia não atribui à legislação do Estado um poder sem freio e sem limites, nem considera a autoridade do Estado ilimitada.

O Papa exprime ainda a sua condenação “*da imoralidade da guerra de agressão*” como solução para as controvérsias internacionais e pede a formação de um “*órgão para a manutenção da paz*” (BH, 36), na condição de que não sancione qualquer injustiça. E termina sublinhando a dignidade e liberdade da pessoa humana como bases da democracia.

Condições da intervenção do estado segundo João XXIII

João XXIII abriu o seu marcante papado social com a publicação, em 1961, da *Mater et Magistra*, por ocasião dos 70 anos da *Rerum Novarum*.

O pós-guerra vira nascer em muitos países o Welfare State, com a promulgação dos direitos sociais da terceira geração. O que Bismark iniciara na Alemanha em 1880, com o serviço nacional de segurança social, alastrava agora a muitos outros países. O Plano Beveridge de 1942, dava origem ao Serviço Nacional de Saúde inglês e às leis de segurança de 1946. Nos países mais desenvolvidos o Estado tornava-se prestador fundamental dos novos proclamados direitos sociais. A cidadania, construída para libertar o cidadão do Estado, era agora garantida pelo Estado.

Retomando os ensinamentos de Leão XIII, João XXIII sublinha de novo a importância da relação entre moral e economia,

criticando a “livre concorrência sem limites” e a determinação exclusiva da vida económica pelas leis de mercado, bem como a ideia de que “o Estado se devia abster de qualquer intervenção no campo económico”, proibindo os sindicatos ou dando-lhes apenas natureza privada (11).

Insiste João XXIII que o Estado não pode suprimir a propriedade privada, que é de direito natural, mas por outro lado “não pode manter-se ausente do mundo económico”, antes deve intervir para promover a produção de bens materiais em abundância suficiente, para proteger os direitos dos cidadãos, sobretudo dos mais fracos, e para melhorar as condições de vida dos operários (20). Competiria ainda ao Estado regular as condições de trabalho pela justiça e pela caridade, e para que nele não seja lesada a dignidade da pessoa humana. “Tanto a concorrência de tipo liberal, como a luta de classes no sentido marxista, são contrárias à natureza e à concepção cristã da vida”, concluiu o papa, parafraseando Leão XIII.

Da mesma maneira, João XXIII evoca Pio XI, no trigésimo aniversário da *Quadragesimo Anno*, para reconfirmar as suas grandes posições sociais, reafirmando que a procura do lucro deve estar subordinada ao bem comum, e a sociedade deve reorganizar-se na base dos “corpos intermédios autónomos” “criados pelos particulares, e não impostos pelo Estado”.

Recorda igualmente a radio-mensagem natalícia de Pio XII, reafirmando o direito de propriedade como direito limitado e subordinado ao direito de todos ao uso dos bens da terra, o trabalho como direito e dever de todos e de cada um, cabendo ao Estado intervir na divisão e distribuição do trabalho apenas quando os interessados não cumprirem o seu dever.

Depois de justificar a necessidade de uma nova encíclica pela emergência de novas realidades tanto científico-tecnológicas (a energia nuclear, a automação, as comunicações, entre as quais a televisão, a rapidez dos transportes e a conquista do espaço) como sociais (seguros sociais, segurança social, instrução de base, mobilidade social, desequilíbrios entre zonas mais e menos desenvolvidas) e até políticas (participação dos cidadãos, intromissão dos poderes públicos na vida económica e social, a descolonização, e a emergência de organismos

supranacionais) o Papa começa por frisar que “o mundo económico é criação da iniciativa pessoal dos cidadãos” mas nele devem intervir também os poderes públicos, para aumentar a produção em benefício de todos (51-52), mas apenas com carácter de “orientação, de estímulo, de coordenação, de suplência, de integração”, inspirados no princípio da subsidiariedade. Mas “essa presença do estado na vida económica, por mais ampla e profunda que seja, não pode ter

não na medida em que verdadeiramente o exijam motivos evidentes do bem comum, e não apenas com o fim de reduzir, e menos ainda de eliminar, a propriedade privada” (117). E acrescenta que essas iniciativas económicas do Estado devem ser entregues a pessoas não só honestas mas com grande sentido de responsabilidade pública, e devem ser objecto de “vigilância atenta e constante” (118).

No plano internacional, marcado pela crescente interdependência, João



como meta reduzir cada vez mais a esfera da liberdade de iniciativa pessoal dos cidadãos” (55), porque “onde falta a iniciativa pessoal dos indivíduos domina a tirania política e verifica-se a estagnação” económica (57) e “onde é defeituosa a necessária actuação do Estado, há desordem insanável” (58).

O Papa não deixa de elogiar a crescente socialização, “efeito e causa de uma crescente intervenção dos poderes públicos” (60), designadamente na saúde e na instrução, mas também do associativismo dos indivíduos, que se exprime nos corpos intermédios e nas diversas iniciativas sociais, autónomas em relação aos poderes públicos (65).

Regista o Papa o crescimento da propriedade pública do Estado e a extensão das suas funções, para de imediato fixar as condições dessa intervenção mais alargada do Estado, sempre subordinada ao princípio da subsidiariedade: “o Estado não deve aumentar o seu domínio se-

XXIII reconhece que os Estados já não resolvem adequadamente os seus maiores problemas apenas dentro de si mesmos, e que todos se condicionam mutuamente cada vez mais (202). No entanto as relações internacionais estão marcadas por falta de confiança recíproca: “os Estados temem-se uns aos outros”, e por isso se verifica a corrida aos armamentos, porque se cruzam concepções de vida diferentes, algumas das quais não reconhecem a existência da ordem moral (205), cujo verdadeiro fundamento se encontra em Deus (207).

Dois anos depois de publicada a *Mater et Magistra*, João XXIII volta a publicar nova encíclica: a *Pacem in Terris*, dirigida desta vez também a todos os homens de boa vontade, onde faz a defesa dos direitos e deveres da pessoa humana, e enuncia os novos sinais dos tempos: o avanço das classes trabalhadoras, o ingresso da mulher na vida pública, a libertação dos povos dominados por ou-

tros, a emancipação dos desprivilegiados, o fim da discriminação racial.

O Papa atribui ao Estado o “dever de harmonizar e regular, com cuidado e precisão, os direitos com que as pessoas estão ligadas umas às outras na sociedade”, quer os direitos de uns com os direitos dos outros, quer os direitos e os deveres (62).

Ao Estado compete promover os direitos de todos (63), para que o desenvolvimento não seja apenas económico



O pensamento social da Igreja acerca do Estado, das suas funções sociais e das condições do seu funcionamento democrático, tem evoluído à medida que os problemas se vão pondo, incorporando novas aquisições com as respostas que vão sendo dadas pelos sucessivos Papas

mas também social (64). Nesse sentido é tarefa dos poderes públicos garantir o desenvolvimento de “serviços essenciais”, tais como estradas, transportes, comunicações, abastecimento de água, habitação, assistência sanitária, seguros sociais, empregos, bens culturais. Ao Estado compete promover estes direitos do cidadão, por igual, sem situações de privilégio, mas sem sufocar a liberdade privada (65).

Em parte alguma se defende porém que deva ser o Estado o prestador desses direitos, mas apenas o seu promotor.

Para esse efeito, João XXIII tem o cuidado de se ocupar seguidamente da estrutura do Estado, que relativiza em

função das diversas situações históricas das comunidades políticas (68), não deixando porém de sublinhar a necessidade da participação activa dos cidadãos na vida pública e de renovação dos titulares do poder público (73-74) bem como a constitucionalização dos direitos invioláveis da pessoa humana (75-79).

O Papa proclama a igualdade dos homens em dignidade natural, de maneira que a superioridade que decorre das diferenças existentes não justifique a subjugação dos inferiores. Daí decorre o respeito pelas minorias étnicas (94-95), e o acolhimento dos refugiados políticos, denunciando o Papa a demasiada restrição da liberdade que provoca esse fenómeno (103-104).

No plano internacional, volta a insistir na incapacidade de cada Estado conseguir sozinho a sua prosperidade, que depende cada vez mais da prosperidade de todos os outros (131). O bem comum de todas as Nações exige uma autoridade universal (137-138), que não deverá impor-se pela força mas com o consentimento das diversas nações, e que deve actuar de acordo com o princípio da subsidiariedade, não limitando nem chamando a si “aquilo que respeita ao poder público de cada nação” (141)

A dignidade da pessoa humana, base de uma política humana e do desenvolvimento integral e solidário, na *gaudium et spes* e nas encíclicas de paulo VI

O Concílio Vaticano II dedicou uma das suas quatro Constituições Pastorais ao tema da Igreja no Mundo Contemporâneo, e nele um capítulo à “vida da comunidade política” (cap.IV). Desse documento ressaltam, como grandes linhas de orientação, a defesa dos direitos da pessoa humana, condição essencial para uma participação na vida pública, o respeito pelo pluralismo, e a defesa da liberdade, como bases de uma política humana (73). A determinação dos regimes políticos e a designação dos governantes são deixados ao livre arbítrio dos cidadãos. O exercício da autoridade política deve subordinar-se aos limites da ordem moral (74). Por isso as formas totalitárias ou ditatoriais de governo, que lesam os direitos das pessoas, são desumanas. O agir público dos cristãos deve procurar o equilíbrio “entre

autoridade e liberdade, entre iniciativa pessoal e solidariedade, entre unidade oportuna e diversidade fecunda” (75).

A Igreja não está ligada a nenhum sistema político, nem coloca a sua esperança em privilégios, mas convida os que forem capazes de exercer “a arte tão difícil mas tão nobre da política” a entregar-se a ela sem olhar aos interesses pessoais. Contudo deve distinguir-se o que os cristãos fazem “em seu próprio nome” do que fazem “em nome da Igreja” (76).

E referindo-se à comunidade internacional, o Concílio exorta á construção da paz mundial, à renúncia à violência da guerra e do terrorismo, denuncia a corrida aos armamentos, e defende a promoção da cooperação internacional.

Também Paulo VI na encíclica *Populorum Progressio*, de 1967, dedicada ao desenvolvimento, embora sem abordar a problemática do Estado, sublinha o dever de promover o desenvolvimento integral da pessoa toda e de todas as pessoas (42), e o desenvolvimento solidário entre pessoas e povos (43), dever esse que é da Igreja, mas é também das pessoas, das comunidades, dos povos (48) e por conseguinte também dos poderes públicos, porque o “desenvolvimento é o novo nome da paz” (76).

Em 1971, Paulo VI publica nova encíclica social, a *Octogesimo Adveniens*, na qual se refere à sociedade política democrática fundada no desejo da igualdade e da participação políticas (24). “Não compete, nem ao Estado, nem sequer aos partidos políticos fechados sobre si mesmos, procurar impor uma ideologia por meios que venham a redundar em ditadura dos espíritos, a pior de todas. É sim aos grupos culturais e religiosos - salvaguardada a liberdade de adesão que este pressupõem - que assiste o direito de, pelas suas vias próprias e de maneira desinteressada, desenvolverem no corpo social essas convicções supremas acerca da natureza, da origem e do fim do ser humano e da sociedade” (25). Adverte por isso solenemente que o cristão “não pode aderir a sistemas ideológicos ou políticos que se oponham radicalmente, ou nos pontos essenciais, à sua fé e à sua concepção do ser humano” a saber nem à ideologia marxista, “que absorve a liberdade individual na colectividade”, nem á ideologia liberal, “que exalta a liberdade individual, subtraindo-a a toda a limitação” (27). Reconhece no entanto Paulo VI a atracção dos cristãos pelas correntes

socialistas, para alertar que apesar da diversidade de formas, o socialismo se inspira numa ideologia incompatível com a fé cristã. Por isso recomenda que se distinga no socialismo, a ideologia, o movimento histórico e “uma aspiração generosa e uma procura diligente de uma sociedade mais justa”, que não são independentes, mas admitindo um compromisso nessa causa “salvaguardados sobretudo os valores da liberdade, da responsabilidade e da abertura ao espiritual, que garantam o desabrochamento integral do ser humano”(31). Da mesma maneira reconhece o Papa que o liberalismo tem conhecido uma renovação, enaltecendo a sua defesa da eficiência económica e do indivíduo contra a invasão das organizações e as tendências totalitárias dos poderes políticos. Adverte por isso contra a confusão do liberalismo com a defesa da liberdade, já que a filosofia liberal é uma “afirmação errónea da autonomia do indivíduo”. Daí a necessidade de um discernimento cristão das correntes políticas (36). O Poder político deve respeitar as “legítimas liberdades dos indivíduos, das famílias e dos grupos subsidiários”, deve agir “dentro dos limites da sua competência”, deve intervir guiado pela justiça e pelo bem comum, e “não deve subtrair aos indivíduos e aos corpos intermédios o campo próprio da suas actividades e das suas responsabilidades, pelas quais contribuem para esse mesmo bem comum”(46). A política, conclui o Papa, é “uma maneira exigente – se bem que não seja a única – de viver o compromisso cristão ao serviço dos outros”. Recomenda aos cristãos que nela se empenhem, reconhecendo a “autonomia da realidade política” e dentro de um “legítimo pluralismo”.

A denúncia do estado totalitário por João Paulo II

Em 1979, João Paulo II, logo nos começos do seu pontificado, na *Redemptor Hominis*, ao defender os invioláveis direitos da pessoa humana, denunciou os estados totalitários, que agiam “apenas pelo bem de um partido, que se tinha identificado com o Estado”. E aproveita para sublinhar que “o sentido essencial do Estado, como comunidade política, consiste nisto: que a sociedade, e quem a compõe – o povo – são soberanos em relação ao seu próprio destino. Mas tal sentido só se torna realidade se, em vez do exercício do poder com a participação moral da sociedade ou do

povo, tivermos de assistir á imposição do poder por parte de determinado grupo a todos os outros membros da sociedade”. O Papa insiste na defesa da “participação dos cidadãos na vida política da comunidade, tendo em conta as reais condições de cada povo, e a necessária força da autoridade pública”. E acrescenta: “O bem comum que a autoridade serve no Estado só se realiza plenamente quando todos os cidadãos estão seguros dos seus direitos. Sem isso, cai-se na dissolução da sociedade, na oposição dos cidadãos à autoridade, ou numa situação de opressão, de intimidação, de violência ou de terrorismo, de que nos fornecem numerosos exemplos os totalitarismos do nosso século. É assim que o princípio dos direitos humanos afecta profundamente o sector da justiça social, e se torna critério de verificação desta na vida dos organismos políticos”(17).

Ao abordar a questão do trabalho na *Laborem Exercens*, em 1981, João Paulo II considera como desafio para os Estados e para os governos, bem como para os sistemas e organismos internacionais, as interrogações sobre a relação do trabalho com o homem, nomeadamente a relação da técnica com o progresso económico (5). O homem, sujeito do trabalho deve dominar a técnica, que lhe deve estar subordinada. O trabalho não pode ser encarado como mercadoria, nem a pessoa como mero instrumento de produção. O trabalhador não pode ser considerado como os demais meios de produção. O trabalho humano, pelo qual o homem domina a terra, “deve ter lugar central em toda a esfera da política social e económica” (7). Por isso o Papa considera de grande importância os movimentos de solidariedade entre trabalhadores, numa clara alusão ao movimento que se registava á época na sua Polónia, para defender a dignidade do trabalho humano. Condena o monopólio do poder pelos partidos únicos das ditaduras do proletariado, como lesivo da dignidade humana. E reforça o princípio da *prioridade do trabalho sobre o capital*, recusando a separação e a contraposição de um a outro, antes defendendo a sua complementaridade, contra o “economicismo” e contra o “materialismo”.

Em 1987, vinte anos volvidos sobre a *Populorum Progressio* de Paulo VI, João Paulo II volta a abordar na *Solicitudo Rei Socialis*, a dimensão mundial da questão social, para sublinhar o agravamento do fosso económico Norte-Sul (14), as no-

vas formas de pobreza, o problema da dívida internacional, a contraposição de blocos da “guerra fria”, o imperialismo e o neo-colonialismo.

Mais tarde, já depois da queda do muro de Berlim e do desmoronamento do “bloco de leste”, que levou ao fim do comunismo”, João Paulo II, na encíclica *Centesimus Anus* de 1991, critica a instauração do “socialismo como sistema de Estado” ou “socialismo real” cujo erro fundamental foi “considerar cada pessoa simplesmente como um elemento e uma molécula do organismo social, de tal forma que o bem do indivíduo aparece totalmente subordinado ao funcionamento do mecanismo económico social, enquanto, por outro lado, defende que esse mesmo bem se pode realizar prescindindo da opção, da decisão responsável, única e exclusiva em face do bem e do mal. O ser humano é reduzido a uma série de relações sociais, e desaparece o conceito de pessoa como sujeito autónomo de decisão moral que constrói, através dessa decisão, o ordenamento social”. Ao socialismo real, que anulou a subjectividade da sociedade, contrapõe o Papa a justa visão da sociedade que decorre da concepção cristã da pessoa (13).

João Paulo II recorda que já a *Rerum Novarum* se opusera à colectivização dos meios de produção pelo Estado, á redução do “cidadão a mera peça na engrenagem da máquina do Estado, e à “concepção do Estado que deixe totalmente a esfera da economia fora do seu campo de interesse e de acção”(15). À sociedade e ao Estado competem por certo defender o trabalho contra o pesadelo do desemprego, ou com políticas económicas, ou com seguros de desemprego e políticas de requalificação. À sociedade e ao Estado compete assegurar níveis salariais adequados ao sustento do trabalhador e da família. Mas para estes objectivos, o Estado deve concorrer quer indirectamente – através do *princípio de subsidiariedade* – quer directamente – seguindo o princípio da solidariedade.

O Papa explica a queda dos regimes opressivos da Europa oriental e central pela violação dos direitos do trabalho, pela ineficácia do sistema económico, “consequência da violação do direito humano à iniciativa, à propriedade, e á liberdade no sector da economia”, pelo “vazio espiritual provocado pela negação de Deus” (23-24).

Defendendo a economia de mercado

livre, a propriedade privada e a justa função do lucro, contra o capitalismo de Estado, o Papa enuncia porém a necessidade de enquadramento jurídico da liberdade, reconhecendo uma nova função do Estado, qual seja a de “prover à defesa e tutela de certos bens colectivos, como o ambiente natural e o ambiente humano, cuja salvaguarda não pode garantir-se por simples mecanismos de mercado”(40). Tal como nos tempos do capitalismo industrial o estado tinha o dever de defender os direitos fundamentais do trabalho, assim agora, “diante do novo capitalismo, o estado e toda a sociedade tem a obrigação de defender os bens colectivos que, entre outras coisas, constituem o enquadramento dentro do qual cada um poderá conseguir legitimamente os seus fins individuais”(40). Insurge-se deste modo contra a “idolatria do mercado”, apontando para os seus limites e incapacidades. “Há necessidades colectivas e qualitativas que não podem ser satisfeitas através dos mecanismos do mercado”, “há exigências humanas que escapam à sua lógica”, “há bens que, devido à sua natureza, não se podem nem vender e comprar” (40).

Recorda a “sã teoria do Estado” de Leão XIII, fundada na organização da sociedade segundo os três poderes legislativo, executivo e judicial, que está na base do “estado de direito, no qual é soberana a lei e não a vontade arbitrária das pessoas”, para condenar o totalitarismo, em que apenas alguns se “arrogam o exercício de um poder absoluto”(44), e em que “o Estado, ou então o partido, que pretende realizar na história o bem absoluto e se arvora acima de todos os valores, não pode tolerar a afirmação de um critério objectivo do bem e do mal, para além da vontade dos governantes que, em determinadas circunstâncias, pudesse julgar o seu comportamento”, procurando por isso destruir a Igreja (45).

João Paulo II manifesta a simpatia da Igreja pela democracia, na medida em que assegura a participação dos cidadãos e a possibilidade de escolher, controlar e substituir os governantes, mas só possível num Estado de direito assente numa recta concepção da pessoa humana. Uma democracia sem valores facilmente degenera em totalitarismo (46). E ao referir-se ao papel do Estado na economia, atribui ao Estado a principal tarefa de garantir a segurança das garantias da liberdade individual e da propriedade, além da moeda



João Paulo II critica a instauração do “socialismo como sistema de Estado” ou “socialismo real”, cujo erro fundamental foi “considerar cada pessoa simplesmente como um elemento e uma molécula do organismo social, de tal forma que o bem do indivíduo aparece totalmente subordinado ao funcionamento do mecanismo económico social

estável e de serviços eficientes, de “vigiar e orientar o exercício dos direitos humanos”, de “secundar a actividade das empresas”, e de intervir quando situações de monopólio criam atrasos ou obstáculos ao desenvolvimento, e ainda funções supletivas ou de suplência, “em situações excepcionais, quando sectores sociais ou sistemas de empresa, demasiado débeis ou em vias de formação, se mostram ina-

dequados à sua missão” (48).

Debruça-se especialmente o Papa sobre o alargamento da intervenção do “Estado Providência”, para responder a necessidades e carências, denunciando “excessos e abusos” derivados de uma “inadequada compreensão das suas tarefas específicas”. “Também neste âmbito – diz João Paulo II – se deve respeitar o *princípio de subsidiariedade*. Ao intervir directamente, desresponsabilizando a sociedade, o “Estado assistencial” provoca a perda de energias humanas e o aumento exagerado do sector estatal, dominado mais por lógicas burocráticas do que pela preocupação de servir os utentes, e levando ao acréscimo enorme das despesas. De facto, parece conhecer melhor a necessidade, e ser mais capaz de satisfazê-la, quem dela está mais próximo e vai directamente ao encontro do necessitado. Acrescente-se que, frequentemente, um certo tipo de necessidades requer uma resposta que não seja apenas material, mas que saiba compreender nelas a exigência humana mais profunda”. (48)

Bento XVI e a superação da dicotomia estado-mercado pela caridade

Na *Caritas in Veritate*, de 2009, Bento XVI reconhece as novas limitações à soberania do Estado, que lhe advêm “do contexto económico, comercial e financeiro internacional, caracterizado nomeadamente por uma crescente mobilidade dos capitais financeiros e dos meios de produção materiais e imateriais”, concluindo que “esse novo contexto [da globalização] alterou o poder político dos Estados”. Por isso preconiza o Papa “uma renovada avaliação do papel e do poder” do Estado, “que hão-de ser sapientemente reconsiderados e reavaliados para se tornarem capazes, mesmo através de novas modalidades de exercício, de fazer frente os desafios do mundo actual. Com uma melhor definição do papel dos poderes públicos, é previsível que sejam reforçadas as novas formas de participação na política nacional e internacional que se realizam através da acção das organizações operantes na sociedade civil; nesta linha, é desejável que cresçam uma atenção e uma participação mais sentidas na *res publica* por parte dos cidadãos” (CV,24).

Exemplifica o Papa esta mudança do papel tradicional do Estado falando da

“redução das redes de segurança social” motivada pelas “novas formas de competição entre os Estados” introduzidas pelo mercado e dos “cortes na despesa social” operados “pelas políticas relativas ao orçamento”, que “podem deixar os cidadãos impotentes diante de riscos antigos e novos” e criam dificuldades às organizações sindicais “no desempenho do seu dever de representar os interesses dos trabalhadores”. Perante esta crise das “redes tradicionais de solidariedade”, o Papa convida á criação de associações de trabalhadores em defesa dos seus direitos, tanto locais como internacionais.

Refere igualmente o Papa o exemplo da “mobilidade laboral, associada à generalizada desregulamentação” que, se pode estimular a produção de nova riqueza, por um lado, por outro gera incerteza e instabilidade, podendo provocar desemprego e “prolongada dependência da assistência pública”, corroendo a liberdade e a criatividade da pessoa, e as suas relações familiares e sociais. (CV, 25).

Ora “a dignidade da pessoa e as exigências da justiça requerem, sobretudo hoje, que as opções económicas não façam aumentar, de forma excessiva e moralmente inaceitável, as diferenças de riqueza, e que se continue a perseguir como prioritário o objectivo do acesso ao trabalho para todos, ou da sua manutenção” (CV, 32).

O Papa atribui ao Estado uma importante função de regulação dos mercados, porque “o mercado não consegue gerar a coesão social de que precisa para bem funcionar” (CV, 35), “não é capaz de produzir por si aquilo que está para além das suas possibilidades”, Não basta a “lógica mercantil”, por isso não se deve separar o “agir económico” e a produção de riqueza do “agir político” e da justiça redistributiva (CV, 36). A vida económica “precisa de leis justas e de formas de redistribuição guiadas pela política” (CV, 37).

Bento XVI considera que a “abertura dos mercados” não é capaz por si só de “satisfazer as exigências de uma economia plenamente humana”. “Quando a lógica do mercado e a do Estado se põem de acordo entre si para continuar no monopólio dos respectivos âmbitos de influência, com o passar do tempo define a solidariedade na relação entre os cidadãos, a participação e a adesão, o serviço gratuito, que são realidades diversas do ‘dar para ter’, própria da lógica da transacção, e do ‘dar por dever’, próprio da



A Igreja não é defensora nem de um Estado abstencionista nem de um Estado avassalador, mas de um Estado que, atento às necessidades da sociedade, intervém onde e quando ela precisa

lógica dos comportamentos públicos impostos por lei do Estado. A vitória sobre o subdesenvolvimento exige que se actue não só na melhoria das transacções fundadas sobre o intercâmbio, nem apenas nas transferências das estruturas assistenciais de natureza pública, mas sobretudo na progressiva abertura, em contexto mundial, para formas de actividade económica caracterizadas por quotas de gratuitidade e de comunhão. O binómio exclusivo mercado-Estado corrói a sociabilidade, enquanto as formas económicas solidárias, que encontram o seu melhor terreno na sociedade civil, sem contudo se reduzir a ela, criam sociabilidade. O mercado da gratuitidade não existe, tal como não se podem estabelecer por lei comportamentos gratuitos, e todavia tanto o mercado como a política precisam de pessoas abertas ao dom recíproco.” (CV, 39) Assim enfatiza o Papa o papel da caridade económica e social na correcção do binómio mercado-Estado.

A autoridade política, “repartida e activa a vários níveis”, tem um significado polivalente na criação de uma nova ordem económica, socialmente responsável e à medida do homem. Por isso recomenda o Papa que “não se proclame depressa demais o fim do Estado; relativamente à solução da crise actual, a sua função parece destinada a crescer, adquirindo muitas das suas competências. Além disso existem nações cuja edificação ou reconstrução do Estado continua

a ser um elemento-chave do seu desenvolvimento” (CV, 41). E conclui : “A articulação da autoridade política a nível local, nacional e internacional é, para além do mais, uma das vias mestras para se poder chegar a orientar a globalização económica; e é também o modo de evitar que esta mine realmente os alicerces da democracia”.

Critica Bento XVI mais adiante as políticas restritivas do Estado em matéria de natalidade, que põem em crise os sistemas de assistência social, para defender que “os Estados são chamados a instaurar políticas que promovam a centralidade e a integridade da família, fundada no matrimónio entre um homem e uma mulher, célula primeira e vital da sociedade, preocupando-se também com os seus problemas económicos e fiscais, no respeito da sua natureza relacional” (CV, 44).

Termina o Papa a encíclica a defender uma autoridade política mundial, para o governo da economia mundial, que promova o desarmamento, a segurança alimentar, a paz, salvegarde o ambiente, e regule os fluxos migratórios, orientada pelos princípios da subsidiariedade e da solidariedade (CV, 67).

Desta exposição resulta, em síntese, que a Doutrina Social da Igreja, formulada nas encíclicas sociais dos Papas, entende o Estado não como fim em si, mas ao serviço da sociedade. Não é a sociedade que está ao serviço do Estado mas o Estado que deve servir a sociedade, no respeito pelo princípio da subsidiariedade. O Estado é pois supletivo da sociedade, devendo intervir onde ela não é capaz de por si só resolver os seus problemas. O que justifica o Estado é a necessária autoridade política, requerida pelo bem comum, que não assumiu sempre historicamente a forma estadual, mas que no presente parece não poder prescindir dela. A Doutrina Social da Igreja encara o Estado como forma histórica, necessariamente relativa, e como instrumento da sociedade ao serviço da pessoa humana, do homem todo e de todos os homens.

A Igreja não é defensora nem de um Estado abstencionista nem de um Estado avassalador, mas de um Estado que, atento às necessidades da sociedade, intervém onde e quando ela precisa. A Igreja recusa o Estado proprietário ou empresário, mas

PALESTRA ALEXIS DE TOCQUEVILLE

exigindo que ele saiba regular a vida económica e social, e seja capaz de intervir para corrigir as insuficiências e incapacidades do mercado. A Igreja aceita o Estado Social mas na condição de respeitar a iniciativa social, e de não desresponsabilizar a sociedade. De acordo com a Doutrina Social da Igreja, os direitos sociais e políticos devem ser consagrados, salvaguardados e reconhecidos, não competindo porém ao Estado ser o fautor das prestações sociais correspondentes a tais direitos, a não ser quando a sociedade não preencha satisfatoriamente esses deveres. Ao Estado compete regular, promover e garantir os direitos sociais, não assumir primariamente, muito menos exclusivamente a prestação de tais direitos. A Igreja não é defensora da estatização da economia, nem da educação, nem da saúde, nem da solidariedade, não deixando porém de exigir do Estado o cumprimento dos seus deveres de intervenção supletiva onde as falhas da sociedade o requererem, mas também não é defensora da sua mercantilização, antes defende a regulação dos mercados e a subordinação da vida económica ao poder político. A crise contemporânea aconselha a reforçar o papel e o poder do estado, mas não necessariamente a sua dimensão e os seus recursos, para fazer face à desregulação da globalização, sem que tal signifique porém pôr em causa a centralidade da família e o necessário reforço da participação da sociedade civil na política nacional e internacional.

No plano internacional, a Igreja reconhece que a globalização alterou o poder político dos Estados, e que é preciso reavaliar o papel e o poder do Estado. Par-

tindo da constatação de que os Estados são hoje insuficientes para fazer face aos problemas que os condicionam a todos, e da incapacidade de conseguirem sozinho a prosperidade de todos, a Igreja formula a exigência de um “bem comum de todas as Nações”, que requer uma autoridade mundial, a implantar não de forma coactiva mas baseada no consenso e concertação, regida pelo princípio da subsidiariedade.

Objectivo desta autoridade mundial deve ser a construção e preservação da paz mundial, cujo novo nome é o desenvolvimento. Exige-se por isso uma nova cooperação entre Nações, que ajude a superar o fosso entre o Norte mais desenvolvido e o Sul menos desenvolvido, que ultrapasse as formas de imperialismo e colonialismo, a formação de blocos militares, e uma regulação da globalização económica mundial e dos merca-

dos, que oriente as relações económicas e financeiras mundiais, e reequacione o problema das dívidas internacionais.

Por outro lado, essa autoridade mundial é chamada a enfrentar a necessidade de defesa dos novos bens colectivos mundiais, a saber o ambiente natural e o ambiente humano, que o mercado não garante nem pode por isso ser deixado ao cuidado dos mecanismos de mercado.

Simultaneamente a Igreja apela a uma internacionalização das novas redes sociais, quer das redes de solidariedade social, quer das redes sindicais, para promover novas formas de participação na política não só nacional mas também internacional, através de organismos da sociedade civil, que ajudem a defender os direitos de quem trabalha, em tempos de grande mobilidade laboral e de grandes fluxos migratórios.

O tema do Estado internacionalizou-se, pela globalização do “bem comum” e da necessidade de autoridade. ■

NOTAS

¹ Leão XIII publicou ainda *Quod Apostolici Muneris* (28.XII.1878) de crítica ao socialismo; *Diuturnum* (29.VI.1881) sobre a origem do poder no Estado; *Imortale Dei* (1.XI.1885) sobre a constituição cristã dos Estados; *Libertas* (20.VI.1888) de crítica ao liberalismo; *Sapientiae Christianae* (10.I.1890) sobre os cristãos como cidadãos; *Graves de comuni* (18.I.1901) sobre a democracia cristã; e *Au Milieu des Sollicitudes* (16.II.1891) sobre o ralliement. Pio X condenou o modernismo na *Pascendi Dominici Gregi* (1907); Bento XV publicou *Pacem dei múnus pulcherrimus* sobre a paz e reconstrução da Europa (1920)

Pio XI, além da *Quadragesimo anno* (1931), tornou públicas a *Non abbiamo bisogno* (1931) contra o fascismo (sobre a Acção católica em Italia), *Divini Redemptoris* (1937) contra o comunismo; e *Mit brennender sorge* (1937) contra o nazismo; Pio XII apresentou ao mundo a *Mensagem de Natal de 1944*, lançando as democracias cristãs na reconstrução da paz

² Cf. João Paulo II, *Laborem Exercens*, nº2 (1981)

³ A Igreja e a Educação da Juventude, Lisboa, União Gráfica, 1955, p.66 e 69-70

⁴ *Ibidem*, p.72

PALESTRAS ALEXIS DE TOCQUEVILLE 1998-2013

2013 • Manuel Braga da Cruz
“O Estado na Doutrina Social da Igreja”

2012 • José Manuel Durão Barroso
“A Europa e o Futuro”

2011 • Raymond Plant
“The Neo-liberal State and the Rule of Law”

2009 • Anthony Kenny
“The Idea of a University”

2008 • Robert P. George
“Natural Law, God and Human Rights”

2006 • Timothy Garton Ash
“Are you a European?”

2004 • Martin Gilbert
“Sir Winston Churchill: A Life”

2003 • Christopher DeMuth
“Competition as a Principle of Good Government”

2002 • George Weigel
“Two Ideas of Freedom”

2001 • Michael Novak
“Tocqueville and the American Founding: What does Faith add to Reason?”

2000 • James Q. Wilson
“On Character and Public Policy”

1999 • Alfred Stepan
“Some Major Unsolved Problems in Modern Democratization: Theory and Practices”

1998 • Hugh Trevor-Roper
“The Glorious Revolution of 1688 and the English Tradition of Liberty under Law”

PATROCINADOR EXCLUSIVO:  BPI