

TESI GREGORIANA

Serie Diritto Canonico

63

OS PRESBITEROS DIOCESANOS
E O SEU ENVOLVIMENTO
NA POLÍTICA:
PROIBIÇÃO E EXCEÇÃO

Estado histórico-canónico-teológico

LITTERAE PONTIFICIAE UNIVERSITATIS GREGORIANAE

Roma 2004

TESTI GREGORIANI
Serie Dittico Canonico

DOMINGOS SEQUEIRA

OS PRESBÍTEROS DIOCESANOS
E O SEU ENVOLVIMENTO
NA POLÍTICA:
PROIBIÇÃO E EXCEPÇÃO

Estudo histórico-canónico-teológico

EDITRICE PONTIFICIA UNIVERSITÀ GREGORIANA

Roma 2004

Vidimus et approbamus ad normam Statutorum Universitatis

Romae, ex Pontificia Universitate Gregoriana
die 15 mensis novembris anni 2003

R.P. Prof. GIANFRANCO GHIRLANDA, S.J.
R.P. Prof. URBANO NAVARRETE, S.J.

ISBN 88-7652-978-0

© Iura editionis et versionis reservantur
PRINTED IN ITALY

GREGORIAN UNIVERSITY PRESS
Piazza della Pilotta, 35 - 00187 Rome, Italy

INTRODUÇÃO

Os presbíteros estão presentes em quase todas as nações do mundo, com as suas realizações e esperanças, mas também com as suas perenes interrogações. As populações podem contar com eles quando se trata de apoiar o que cada País empreende, com as suas melhores energias, para a construção de uma sociedade mais justa e mais humana, para a elevação espiritual, moral e cultural dos cidadãos e para o desenvolvimento de tudo aquilo que contribui para a promoção integral das pessoas e para o bom entendimento entre os povos, na justiça e na paz.

Lendo a Doutrina Social da Igreja, compreendemos melhor que, hoje, para salvar o mundo, se deve contribuir para transformá-lo; que a fé não tem sentido autêntico se não for vivida na lógica da incarnação; que a palavra «justiça» soa a ilusão ou retórica se não for conjugada com a acção concreta em prol das vítimas da injustiça; que a paz é alienação, ou melhor, uma consolação se não for traduzida em empenhamento concreto para transformar as condições que a impedem. Estas exigências valem e têm repercussão de maneira incrível na vida de qualquer fiel cristão, inclusive na dos presbíteros que, por vocação e missão, devem ser solidários com os pobres, com as vítimas da opressão, do ódio e das atrocidades, com os prófugos obrigados a fugir abandonando as suas casas e todos os seus haveres. Se deixassem as coisas como estão, eles contribuiriam, directa ou indirectamente, para perpetrar as injustiças.

Porém, quando os presbíteros se sentem obrigados a levantar a sua voz para chamar a atenção das autoridades civis para factos angustiantes, tomando uma atitude crítica a seu respeito, não poucas vezes são acusados de «fazerem política». E quando se distanciam e se retiram do campo, rumorejando silenciosamente anátemas contra os detentores do poder civil, às vezes são reprovados indirectamente por algumas pessoas da própria comunidade cristã pela sua atitude de «silêncio poli-

tico». Eis o dilema que os presbíteros sentem e devem enfrentá-lo em qualquer parte do mundo, com respeito ao cumprimento eficaz da sua missão.

Face a esta situação dilemática, no terreno político, como também em outros sectores da vida civil, seria um erro considerar o clero como uma realidade compacta e unívoca, visto que parece difícil, para não dizer impossível, traçar uma nítida e precisa linha de demarcação entre os que se refugiam numa espécie de «*pastoral desincarnada*», limitada somente na acção espiritual da cura de almas, bem conscientes da necessidade de acertarem a sua conduta com as finalidades sobrenaturais da sua missão e os que encaram um tipo de «*pastoral desvirtuada*», cheia de soluções e intervenções no campo da temporalidade humana, inclusive a política, convencidos de que esta faz também parte integrante das finalidades morais e religiosas da missão do sacerdote. Seja como for a sua atitude fundamental frente a tal dilema, os presbíteros jamais poderão esquecer, em alguma circunstância, que quanto mais forem fiéis à sua missão sacerdotal e actuarem como presbíteros, mais abertos ficarão ao diálogo com o mundo e melhor poderão contribuir, a seu modo, para a construção da sociedade civil do seu País. Por isso, a Igreja restringe o âmbito da sua actuação e comportamento no campo da política, mas não os faz perder de vista a grandeza da sua missão.

De facto, o Código de Direito Canónico vigente na Igreja latina, nos cânones 285,§3 e 287,§2, proíbe aos clérigos ou ministros ordenados de se envolverem na política, mas ao mesmo tempo admite excepção às leis sancionadas nos ditos cânones. Pelo termo «*política*» entendemos aqui o sentido comum empregue no Código de Direito Canónico vigente, isto é, como actividade humana por excelência em que prevalece a participação activa e directa, seja ao nível do exercício do poder civil com a assunção de cargos públicos (cân. 285,§3), seja no plano da militância concreta em partidos políticos (cân. 287,§2). Sendo assim, configuradas as duas vertentes da política em duas normas canónicas diferentes, seria de qualquer forma interessante perguntar porque é que o legislador impõe proibição aos clérigos de participarem na política?

Partindo do princípio que as normas estipuladas nos cânones acima mencionados não são senão o resultado de uma evolução multissecular da actividade legislativa da Igreja em matéria política e que, como tais, estão munidas de razões teológicas bem fundamentadas, julgamos oportuno abordar o tema por nós escolhido sobre o envolvimento dos sacerdotes na política, sob a triplíce perspectiva histórica, jurídica e teológica, como vem indicado no subtítulo da nossa dissertação. Como

quer que seja, dentro deste quadro de visão em conjunto, pretendemos não só descobrir e compreender a existência de um complexo de normas historicamente mutáveis, juridicamente estabelecidas e teologicamente fundamentadas, mas também demonstrar conjuntamente dois ângulos da evolução histórica relativamente à lei eclesiástica propriamente dita e a doutrina canónica a tal respeito, a fim de compreender melhor a função proibitiva e/ou permissiva das leis.

Contudo, a nossa pesquisa interessa-se sobretudo pela averiguação sobre a presença e/ou ausência da dupla vertente da lei, proibição e excepção, assim como estão actualmente configuradas nos cânones que irão ser analisados. Por isso, o estudo sobre o nosso argumento será conduzido sobre o binário «*proibição*» e «*permissão*», o qual servirá também como fio condutor para todo o percurso desta investigação, pondo, deste modo, limites fixos e precisos.

O objectivo geral desta pesquisa é o de deduzir das fontes canónicas e recolher delas os principais elementos constitutivos de vários tipos de leis eclesiásticas, segundo épocas diversas, partindo dos primórdios da cristandade até aos nossos dias, que estabelecem proibição ou concedem permissão, mais concretamente, averiguar os dados legislativos com fundamentos teológicos sobre o argumento. Baseando-se em tais dados legislativos, por meio de uma análise crítica dos textos, podemos fazer os pontos de individualização sobre as razões teológicas fundamentais que estão atrás da legislação vigente com as quais o legislador impõe aos presbíteros interdição de se implicarem activamente na política e fornece, ao mesmo tempo, também espaço para excepção em casos particulares. Portanto, o objectivo específico desta investigação não é outro senão o de colocar em evidência os fundamentos jurídico-teológicos das ditas normas proibitivas sobre a questão em mérito.

Entendemos que para alcançar os objectivos desta pesquisa, tanto o geral como o específico, já que se trata, segundo reza o título, de um argumento de carácter jurídico-canónico muito complexo, não se pode prescindir de uma escolha metodológica bem precisa, porque este instituto canónico, com as suas configurações e requisitos jurídicos, como também com as suas roupagens históricas, não pode ser entendido só de uma maneira superficial, mas exige o conhecimento das situações históricas, a análise da linguagem canónica, o tom da obrigatoriedade da lei e o alcance da sua aplicação. Para esta finalidade, fazemos uso concomitante de um duplo método. Antes de tudo, o método da pesquisa é o indutivo, isto é, parte-se de um determinado dado legislativo particular e mutável historicamente, para chegar à compreensão dos princí-

pios gerais da norma canónica na sua globalidade. Noutros termos, parte-se da constatação dos aspectos particulares e concretos das leis eclesiais sobre a matéria política, movendo de modo ascendente, de uma época para a outra, em busca de princípios gerais que de modo universal iluminam e animam as mesmas leis para o bem dos clérigos enquanto destinatários das normas. Para uma melhor pontualização progressiva dos elementos constitutivos da norma na sua dupla vertente, que passo a passo vão aparecendo durante o percurso do estudo, virá utilizado também o método de procedimento que é o analítico-sintético. Através deste método pretendemos demonstrar as etapas mais concretas da pesquisa, com finalidade mais restrita e com o objectivo mais preciso, conforme a estruturação lógica do desenvolvimento do tema, fazendo os pontos sobre a conexão íntima que vigora entre a linguagem jurídico-canónica e o ensinamento doutrinal da Igreja onde se encontra substancialmente a *ratio legis* da proibição feita nos cânones.

A abordagem do tema será feita de modo linear, visto que a produção legislativa da Igreja se desenvolveu durante dois mil anos, fraccionando tal arco de tempo em quatro períodos: o primeiro, das origens da Cristandade até à codificação do Código de 1917; o segundo, do Código de 1917 ao Concílio Vaticano II; o terceiro, do Vaticano II ao Código de 1983; e o quarto, a legislação propriamente dita do Código de 1983. A sistematização, ou seja, a estrutura lógica do desenvolvimento do nosso tema, consistirá em quatro capítulos, os quais, com vista a responder aos objectivos supra referidos, correspondem exactamente aos quatro períodos previamente mencionados.

O primeiro capítulo terá por finalidade reconstruir os precedentes históricos da legislação eclesial na matéria da política, vendo quando e como é que a Igreja foi construindo gradual e progressivamente o «edifício» do instituto canónico nesta área particular, fixando as duas vertentes da lei na matriz do binário «proibição» e «permissão», como elementos constitutivos da disciplina eclesial.

O segundo capítulo será subdividido em duas secções importantes: a primeira, analisará a legislação do Código de 1917, contida no cânone 139, que recolhe os dados legislativos da tradição configurando-os de tal maneira que apareça claramente a normativa de proibição com espaço suficiente para se falar da excepção à disciplina; enquanto a segunda, se ocupará das considerações preponderantemente canónicas, quer acerca da interpretação doutrinal em forma de respostas autênticas à volta do dito cânone, quer sobre normas directivas emitidas pela

Santa Sé como resposta à problemática da acção política, não prevista de modo explícito no Código de 1917.

O terceiro capítulo trará uma índole essencialmente teológica, visto que para a justificação doutrinal das normas canónicas contidas nos cânones sujeitos ao presente estudo, teríamos que remeter as nossas afirmações à doutrina do Concílio Vaticano II e, posteriormente, ao magistério do Sínodo dos Bispos de 1971, quer acerca da imagem sacerdotal inserida no contexto dos três *múnus* de Cristo quer sobre o empenhamento político da parte dos sacerdotes, dos quais tratam respectivamente o decreto conciliar *Presbyterorum Ordinis* sobre o ministério e a vida dos presbíteros e o documento sinodal *Ultimis temporibus* sobre o sacerdócio ministerial. Enquadrando o nosso tema no contexto doutrinal destas duas fontes magisteriais encontraremos razões teológicas bem fundamentadas para compreender eloquentemente a *ratio legis* dos cânones.

O quarto e último capítulo, que é o cume do presente estudo, retém-se sobre a legislação do Código vigente, estabelecendo uma pontual exegese jurídica dos cânones 285,§3 e 287,§2, expondo sucessivamente os seus processos de elaboração, os seus destinatários, os seus objectos materiais apresentados conforme o dito binário, «proibição» e «permissão», as respectivas razões teológicas que justificam tais normas proibitivas, para posteriormente indicar o âmbito e o modo de aplicação dos mesmos, segundo as normas do direito vigente.

Finalmente, ao termo do nosso estudo, exporemos uma conclusão geral de ordem canónico-teológica, apresentando os resultados mais notáveis a nível de verificação da evolução dinâmica das normas e dos princípios basilares relacionados com os objectivos conseguidos, como contributo pessoal para a ciência canónica.

CAPÍTULO I

Do início da Cristandade ao Código de 1917

Este capítulo debruça-se sobre as *fontes legislativas* que contêm normas canónicas explícitas que, antigamente, regulavam a conduta dos clérigos na esfera política dando, *indirectamente*, a nossa atenção às diversas circunstâncias históricas em que vivia a Igreja no momento da criação de uma determinada norma. Dada a dificuldade objectiva desta tarefa e a sua não relevância ao fim da tese, optamos por não enquadrar a abordagem das fontes no âmbito da problemática relativamente à concepção da relação existente entre Igreja e Estado que supunha, incontestavelmente, factores complexos e diversos, desde os primórdios da cristandade até à codificação do *Codex Iuris Canonici* de 1917.

1. Das origens da era cristã ao Decreto de Graciano (1140)

1.1 *Sagrada Escritura: 2 Tim 2,4*

Na Sagrada Escritura, primeira e suprema norma na Igreja, e mais especificamente no Novo Testamento, não encontramos muitos dados de Revelação que digam respeito à questão que constitui o objecto da nossa pesquisa. O único dado neo-testamentário que toca directamente o nosso argumento é a expressão paulina contida na segunda epístola de São Paulo a Timóteo, epístola essa, cuja data e lugar de composição, se supõe ter sido escrita em Roma na última época da vida do santo apóstolo, isto é, nos fins do ano 66 ou nos princípios de 67. O apóstolo das gentes, inspirado e guiado pela atitude de Jesus que não se com-

prometeu com nenhum ideal político¹ e que recusou intervir pessoalmente nas questões de ordem política², exorta o seu discípulo predilecto: «*Nemo militans Deo implicat se negotiis saecularibus*: Ninguém, que se alistou na milícia de Deus, se embaraça com negócios do século» (2 Tim 2,4)³.

Para entender o sentido primitivo desta expressão paulina, é preciso conhecer o contexto de onde é tirada, ou seja, é necessário saber qual é o problema que Paulo considera.

Timóteo era ainda muito jovem quando começou a dedicar toda a sua vida à causa do Evangelho. Quando Paulo lhe enviou esta carta, já era, há muitos anos, bispo de Éfeso, uma das maiores cidades do Império Romano. As coisas não corriam muito bem às comunidades de toda aquela região. Pouco tempo antes já o imperador Nero tinha iniciado as primeiras perseguições aos cristãos. Em consequência, muitos cristãos vacilaram na sua fé e começaram a desertar dos encontros da comunidade cristã empenhando-se mais nos assuntos da vida civil.

¹ A atitude de Jesus caracteriza-se predominantemente por uma constante distância de todo o compromisso político, pois nunca se alinhou com nenhum movimento político do seu tempo; não tomou, por assim dizer, partido nem pelos fariseus, nem pelos zelotas, nem pelos saduceus. Além disso, Jesus declarou tentação diabólica a proposta de reduzir o Reino de Deus ao poder político de conquista e de dominação de todos os reinos da terra (cfr. Mt 4,1-11; Mc 1,12-13; Lc 4,1-13), visto que o seu sublime ideal é cumprir em tudo a vontade de Deus (cfr. Mt 5,17-19.31-48), e a sua missão e o seu ensinamento são de ordem exclusivamente religiosa, cuja finalidade principal é estabelecer a relação da humanidade com Deus e dos homens entre eles com respeito a Deus, criando assim uma comunidade nova, na qual predomina a lei fundamental do amor, mesmo em relação com os inimigos (cfr. Mt 5,21-26.43-48; Lc 6,27-28.32-36). Jesus quis, portanto, ser estritamente «apolítico».

² «Dai a César o que é de César e a Deus o que é de Deus» (Mt 22,21). Fica assim relativizado o domínio do poder temporal, dado que política e Estado não são realidades absolutas, mas relativizadas pelo primado transcendente do reino de Deus e de sua justiça (cfr. Mt 6,33).

³ O texto em Português é traduzido da *Biblia Sacra Vulgata Editionis, Sixti V Pontificis maximi iussu recognita et Clementis VII auctoritate edita*, Romae 1927, pelo Centro Bíblico Católico, 31ª edição, Porto – Lisboa 1981. Todos os textos bíblicos a serem citados neste estudo fundam-se nesta tradução autorizada da fonte bíblica. Tomamos com rigor um critério meramente técnico quanto ao modo de citações: o citado trecho paulino, daqui em diante, será sempre efectuado *em Latim*, ao passo que os demais textos bíblicos serão directamente citados *só em Português* precisamente para salientar a suma importância que se reveste este texto neo-testamentário da segunda epístola de S. Paulo a Timóteo na nossa pesquisa.

Em circunstâncias tão difíceis, Paulo quis reanimar o espírito apostólico de Timóteo nas suas duras provações e nas dificuldades do seu ministério lembrando-lhe que a fidelidade a Cristo implicava sofrimentos: «Participa comigo dos trabalhos do Evangelho, segundo a virtude de Deus» (2 Tim 1,8). Mais além, sempre no mesmo espírito de exortação à perseverança, querendo até mesmo reavivar a chama do dom de Deus que Timóteo tinha recebido pela imposição das suas mãos (cfr. 2 Tim 2,6), Paulo, não querendo ocultar os seus sentimentos paternais, exortava-o com muita franqueza: «Suporta os trabalhos como um bom soldado de Jesus Cristo» (2 Tim 2,3)⁴.

Portanto, pode com certeza dizer-se que o sentido primitivo do santo apóstolo se enquadra num contexto de exortação imbuída de tom pastoral, através da qual o apóstolo quer despertar o zelo pastoral de Timóteo como «ministro de Deus no Evangelho de Cristo» (1 Tes 3,2), mediante três imagens: a do bom *soldado*, ao qual se exige o desapego das preocupações da vida comum; a do *atleta*, que faz apelo à necessidade de respeito pelas regras do jogo; e a do *agricultor* que espera colher frutos do suor do seu labor⁵.

Estas três imagens, tomadas da experiência da vida humana, em que se pode verificar uma aposta por um sublime ideal, querem mostrar a Timóteo duas coisas: a primeira, a necessidade de se dedicar com todas as forças ao ministério de anúncio do Evangelho, sem divisão de interesses nem dispersão de energias e de vontade, o que implica uma aposta desinteressada pelos valores evangélicos, sem se deixar distrair pelos assuntos temporais⁶; a segunda, a recompensa reservada para aquele que não poupou as suas forças no desempenho do ministério pastoral e que resistiu bem às fadigas do trabalho, recompensa essa que consiste – como diz metaforicamente Paulo – na benevolência do chefe, que é Cristo, na coroa do vencedor, no merecido gozo dos frutos⁷.

Por isso, o apóstolo Paulo quer que o seu «filho caríssimo e fiel no Senhor» (1 Cor 4,17), participe nos trabalhos da pregação do Evangelho não como um simples soldado privado de atributos, mas sim, principalmente, como «um bom soldado de Jesus Cristo» (2 Tim 2,3). Na sua epístola aos Efésios, precisa exactamente São Paulo quais as qualidades intrínsecas que deve possuir um bom soldado de Cristo, desta-

⁴ Cfr. P.L. FERRARI, «Seconda lettera a Timoteo», 2927.

⁵ Cfr. P.L. FERRARI, «Seconda lettera a Timoteo», 2928.

⁶ Cfr. K. STAAB – J. FREUNDORFER, *Il Nuovo Testamento*, VII, 362.

⁷ Cfr. K. STAAB – J. FREUNDORFER, *Il Nuovo Testamento*, VII, 363.

cando o requisito fundamental para a actuação daquele que está implicado nos serviços das coisas de Deus. Ele deve revestir-se necessariamente da armadura de Deus: «cingido com a cintura da verdade, o corpo vestido com a couraça da justiça, e os pés calçados com a prontidão para anunciar o Evangelho da paz» (Ef 6,14-15). A finalidade de tudo isto é a de manter-se fiel e inabalável no cumprimento do dever apostólico, isto é, pregar o evangelho oportuna e inoportunamente⁸.

A leitura do texto permite descobrir a directriz que o apóstolo deseja dar ao seu discípulo. Assim como um bom soldado não se deve implicar nas questões ordinárias da vida que o impediriam de assumir o próprio dever, mas dedicar-se unicamente à milícia, a fim de agradar àquele que o alistou, assim também um «bom soldado de Cristo», como Timóteo, deve distanciar-se de todas as preocupações e afazeres seculares, a fim de poder empenhar-se cada vez mais livre e desinteressadamente no ministério apostólico, como ministro de Deus que ousa arriscar a própria vida pela causa de Jesus Cristo e da proclamação do seu Evangelho. Noutros termos, o compromisso fundamental pelo ministério pastoral comporta, conseqüentemente, a exclusão de outros compromissos que não trazem a mesma marca «pastoral».

O texto em si contém duas ideias fundamentais: «por um lado, alistado por Cristo a seu serviço», afirma C. Spicq, «Timóteo não deve ter senão uma única intenção, a de colaborar na obra do seu Kyrios, dentro de uma conformidade exacta às suas instruções; por outro, uma tal consagração ou mobilização exclui as ocupações alheias ao ministério apostólico e pastoral»⁹.

Inumeráveis são as esferas de aplicação deste princípio paulino. Fazendo alusão ao contexto acima comentado e referindo-se a uma das mais antigas legislações eclesiásticas, M. M. Sales, menciona o sector comercial como âmbito de aplicação concreta, o exercício do qual é proibido aos clérigos¹⁰.

⁸ Cfr. M.M. SALES, *Il Nuovo Testamento*, II, 408; L. PIROT – A. CLAMER, *La Sainte Bible*, XII, 72-73.

⁹ C. SPICQ, *Saint Paul*, II, 742: «d'une part: enrôle par le Christ à son service, Timothée ne doit avoir qu'une intention: collaborer à l'oeuvre de son Kyrios, dans une conformité exacte à ses instructions; d'autre part, une telle consécration ou mobilisation exclut les occupations étrangères au ministère apostolique et pastoral». Assumimos a plena responsabilidade da tradução. Advirta-se que, para fins deste estudo, quando não vem indicada diversamente a tradução dos textos, seja do Latim seja de qualquer língua moderna, é sempre da nossa autoria.

¹⁰ Cfr. M.M. SALES, *Il Nuovo Testamento*, II, 408.

Mas o sector mercantil não é obviamente a única esfera dentro da qual a exortação paulina poderá encontrar a sua máxima expressão. O contexto a que aludimos acima não requer exclusivamente o significado especial de «comércio como um meio de subsistência». O sentido do termo prescinde de uma mera categorização específica, pois é um termo genérico que abarca todas as actividades humanas da vida civil. O soldado não deve empenhar-se nas mais variadas «questões da vida civil» de tal forma que daí resulte qualquer obstáculo que entrave a sua prontidão para obedecer e executar as ordens¹¹.

O termo chave *saecularia negotia*, tomado no sentido amplíssimo, significa tudo o que é mundano, temporal e profano. Sob o ponto de vista teológico, este termo «indica todos os sectores da actividade humana que não são da competência do campo estritamente religioso (isso não quer dizer que sejam subtraídos do mandamento divino): o sector político, económico, social, cultural, grande parte da vida pessoal e familiar»¹². Portanto, na sobredita expressão paulina cabe também lugar a esfera política.

«Tomado no seu sentido estrito», no dizer de A. Reiffenstuel, «*negotium saeculare* é qualquer acção ou cargo que pertence a Sociedade civil, e que compete aos leigos, não aos clérigos»¹³. Daqui, comentando a dita exortação paulina, C. Spicq insiste principalmente sobre a necessidade de que os sacerdotes não se impliquem na política precisamente porque o demasiado envolvimento numa esfera alheia ao estado clerical pode, em última instância, sufocar a palavra de Deus, cuja pregação deve ser livre de quaisquer factores contingentes¹⁴.

Do comentário feito, podemos afirmar, com o rigor próprio de uma conclusão, de que a exortação paulina constitui, implicitamente, o fun-

¹¹ Cfr. L. PIROT – A. CLAMER, *La Sainte Bible*, XII, 237.

¹² R. COSTE, *Vangelo e politica*, 34: «Essa indica tutti i settori dell'attività umana che non sono di competenza del campo strettamente religioso (cioè non vuol dire che siano sottratti al comandamento divino): il politico, l'economico, il sociale, il culturale, gran parte della vita personale e familiare».

¹³ A. REIFFENSTUEL, *Ius canonicum universum*, III, 646: «Secundo seu stricte sumptum *negotium saeculare* est, et dicitur quaevis actio aut officium, quod pertinet ad Rempublicam saecularem, competitque hominibus, seu laicis, non item clericis». Daqui em diante, fazemos nossa a definição deste autor, pelo que recomendamos ao leitor de entender sempre a expressão «*negotium saeculare*» no sentido estrito do termo.

¹⁴ Cfr. C. SPICQ, *Saint Paul*, 742.

damento bíblico, sobre o qual se edificará a lei eclesiástica na matéria de proibição aos sacerdotes de qualquer envolvimento na política.

1.2 *Cipriano de Cartago (205-258)*¹⁵

Uma das mais antigas fontes da literatura patrística latina que traz indicações evidentes sobre a aplicação da mencionada exortação paulina, porém sempre dentro do contexto do nosso argumento, é indubitavelmente a epístola de S. Cipriano, bispo de Cartago, dirigida ao clero e aos fiéis de Furnes¹⁶, que trata da questão de ser tutor do testamento. Embora esta questão não pareça imediatamente atinente ao tema que se está a abordar, no entanto pode sê-lo indirectamente, porquanto mostra a perspectiva de Cipriano face ao envolvimento de sacerdotes nas questões seculares. Esta carta, reflexo de uma preocupação pastoral dominante na alma do santo bispo durante o primeiro período do seu episcopado, antes de ser sujeito à perseguição de Décio, em 250, não era mais do que um esforço concreto para assegurar a observância da disciplina eclesiástica, então em vigor, com respeito à proibição aos clérigos de assumir qualquer função civil, disciplina essa de natureza conciliar porque tinha sido imposta por um dos concílios dos bispos de África:

Graviter commoti sumus ego et collegae mei qui praesentes aderant [...] cum cognovissemus quod Geminus Victor frater noster de saeculo excedens Geminium Faustinum presbyterum tutorem testamento suo nominaverit, cum jam pridem in concilio episcoporum statutum sit ne quis de clericis et Dei ministris tutorem vel curatorem testamento suo constituat¹⁷.

¹⁵ Cipriano de Cartago, de nome completo *Tácio Cecílio Cipriano*, nasceu na África setentrional, provavelmente em Cartago entre os anos 200 e 210. Poucos anos depois da sua conversão à fé cristã, foi ordenado presbítero e, em 248 ou no início de 249, eleito bispo de Cartago e primaz da África Latina. Por ocasião da perseguição de Décio, em 250, refugiou-se nos arredores da cidade, onde continuou a governar a sua diocese por meio de cartas. Deixou 81 epístolas, as quais constituem, no seu conjunto, um reflexo dos problemas e das controvérsias do seu tempo; é também autor de muitas obras, entre outras do belo tratado *Sobre a unidade da Igreja católica*. Faleceu em 258: Cfr. H. SCHLESINGER – H. PORTO, *Líderes religiosos*, I, 308.

¹⁶ Cfr. CIPRIANO DE CARTAGO, *Epístola 66*, PL, IV, 397-399.

¹⁷ CIPRIANO DE CARTAGO, *Epístola 66*, PL, IV, 397-398: «Eu e os meus colegas que estavam presentes ficámos muito perturbados [...] quando viemos a saber que o nosso irmão, Geminio Victor, partindo deste mundo, nomeou o presbítero Geminio Faustino, tutor do seu testamento, tendo sido já precedentemente estabelecido num

São Cipriano não mencionou explicitamente qual tinha sido o concílio que tinha proibido a nomeação, por meio de testamento, de um clérigo para ser tutor ou curador. Uma das suas cartas mencionava um concílio que tinha reunido os bispos da África setentrional e da Numídia e que, provavelmente por volta do ano 217, tinha declarado a invalidez dos batismos administrados pelos heréticos¹⁸. Esses dados, porém, não confirmam exactamente, pelo menos sob o ponto de vista do argumento tratado, o lugar da celebração do concílio africano a que se referia o autor da carta. Dado que São Cipriano, na epístola, não faz outro referimento senão recordar os precedentes de uma decisão dos bispos com respeito à proibição aos eclesiásticos de assumir qualquer cargo público, não haveria outra hipótese senão o concílio que tivesse reunido os bispos africanos em Cartago. «Para impedir que o clero fosse implicado nas questões temporais, um concílio dos bispos reunido em Cartago tinha proibido a todo o clero, a todo o ministro de Deus, de aceitar alguma tutoria ou curadoria»¹⁹. Mais especificamente, «lá por volta do ano 240 realizou-se em Cartago um concílio», precisa M. Beladinelli, «em que foi sancionado o cânone que proibia aos clérigos de receber dos moribundos o encargo de executores testamentários»²⁰. A respeito, o único cânone de formulação brevíssima decretado pelo sobredito concílio africano diz: «Ne clericus ullam curam, tutelamve suscipiat»²¹.

Porque é que o bispo de Cartago defendeu, em termos de disposição do concílio de Cartago II (240), a norma disciplinar que proibia aos sacerdotes de assumir qualquer função civil? Razões certamente não faltam para fundamentar os seus argumentos.

Antes de mais, São Cipriano apresenta uma razão principalmente de ordem teológica com fundamento bíblico, com base na qual pretende defender o seu ponto de vista, afirmando que os sacerdotes, ministros

concílio dos bispos que nenhum designasse, entre os clérigos e os ministros de Deus, um tutor ou um curador do seu testamento».

¹⁸ Cfr. CIPRIANO DE CARTAGO, *Epístola 71*, PL, IV, 408-411.

¹⁹ C.E. FREPPEL, *Saint Cyprien*, 125-126: «Pour empêcher que le clergé ne fût impliqué dans les choses temporelles, un concile d'évêques réuni à Carthage avait interdit à tout clerc, à tout ministre de Dieu, d'accepter aucune tutelle ou curatelle».

²⁰ M. BELADINELLI, «Cartagine», 248: «Verso il 240 si tenne a Cartagine un concilio, in cui fu sancito il canone che vietava ai chierici di ricevere dai moribondi l'incarico di esecutori testamentari».

²¹ CONCÍLIO DE CARTAGO II, Mansi, I, 735: «Nenhum clérigo pode aceitar qualquer cargo de curador ou tutor».

de Deus: «Quando singuli divino sacerdotio honorati et in clerico ministerio constituti non nisi altari et sacrificiis deservire et precibus atque orationibus vacare debeant. Scriptum est enim: “*Nemo militans Deo obligat se molestiis saecularibus*” (II Tim. II,4)»²².

Antes de mais, nota-se uma subtil nuance com respeito ao emprego dos termos: em vez de «*negotiis saecularibus*», negócios da vida civil, este santo mártir usa propositadamente o termo «*molestiis saecularibus*», preocupações da vida civil. Mas isso não quer dizer que o texto citado não contenha as ideias primitivas do apóstolo Paulo. Explica-se tal alteração pelo facto de que sendo um pastor de almas e enfrentando um caso concreto em que se verificava a transgressão das normas estabelecidas pelas autoridades eclesiásticas, o bispo de Cartago não tinha outra opção senão adoptar uma estrada viável precisamente para impor, sem meio termo, a observância da disciplina eclesiástica²³.

Por conseguinte, tal alteração indica uma «ênfase semântica» para dar mais importância ao seu ponto de vista acerca do ministério pastoral dos sacerdotes, porém sempre dentro do contexto da exortação paulina: «o Apóstolo quer que eles fiquem fora dos negócios da vida civil (2 Tim 2,4) e que eles vivam unicamente para os sacrifícios divinos e as coisas espirituais»²⁴. De facto, no pensamento de São Cipriano, seguindo a linha paulina, os sacerdotes devem dedicar-se exclusivamente ao serviço do altar e ocupar-se noite e dia das obrigações derivantes do seu estado clerical, sem se deixar distrair pelos negócios temporais. A vida deles é consagrada inteiramente aos interesses espirituais dos seus irmãos em Cristo e, por conseguinte, o estilo de vida deles deve ser diferente da dos fiéis, de maneira que se distinguiriam destes pelo carácter sacerdotal.

Depois de ter enumerado as razões teológicas pelas quais um sacerdote não deve envolver-se nas questões da vida civil, mais especificamente assumir o encargo público de tutoria, o santo mártir menciona, na segunda parte da sua epístola, as sanções já precedentemente esta-

²² CIPRIANO DE CARTAGO, *Epistola 66*, PL, IV, 398: «Uma vez consagrados ao divino sacerdócio e comprometidos no ministério clerical, devem servir exclusivamente o altar e os sacrifícios e serem livres das ocupações, para as preces e as orações. Na verdade, está escrito: *Nemo militans Deo obligat se molestiis saecularibus* (2 Tim 2,4)».

²³ Cfr. M.A. FAHEY, *Cyprian and the Bible*, 512.

²⁴ A. D'ALES, *La théologie de Saint Cyprien*, 303: «L'Apôtre veut qu'ils se tiennent en dehors des affaires séculières (II Tim.,II,4) et qu'ils vivent uniquement pour les sacrifices divins et les choses spirituelles».

belecidas pelos bispos africanos, em 240, no concílio de Cartago II. Uma tal disposição conciliar era indubitavelmente privada de valor jurídico perante as autoridades civis. Não podia portanto comportar a nulidade do acto. Por isso, Cipriano, ao concluir a epístola, menciona somente as sanções religiosas, afirmando que os bispos decidiram que não fossem oferecidos sacrifícios de missas pelo eterno descanso da alma do defunto nem que fosse pronunciado o seu nome nas orações da Igreja. Esta decisão pode-nos parecer severa. Porém, no essencial da questão, manifesta mais uma preocupação pastoral da Igreja primitiva em apostar na defesa e na salvaguarda da sublimidade do sacramento da ordem, mediante o qual certos homens são consagrados para desempenhar uma missão específica na Igreja. Na verdade, «a magnificência do sacerdócio cristão resulta da eleição divina que designa certos homens para o serviço do altar e para uma vida de oração»²⁵.

É deveras interessante notar que, no pensamento de Cipriano, a figura do sacerdote era tão sublime que se chegava, salvo erro, até um certo ponto extremo: «condenar os mortos para salvar os vivos». Embora já morto, ao defunto Geminio Victor, foi-lhe aplicado uma pena, uma condenação nos termos de «uma espécie de excomunhão póstuma»²⁶; enquanto que com respeito ao presbítero ainda vivente, Geminio Faustino, nada foi dito na epístola, em termos de sanção eclesiástica.

Além de razões teológicas com sanções devidamente anexas, no dizer de T. G. Fogliani, o bispo de Cartago também invocava uma razão de ordem jurídica a teor do direito comum, então vigente, de que a isenção de curatela de que gozavam as outras entidades de classe profissional, fosse também aplicada com equidade aos clérigos²⁷. Nós não partilhamos totalmente desta opinião. Embora Cipriano tivesse em mente a possibilidade de exigir das autoridades civis uma tal equidade de que não fosse permitida a tutela confiada a um sacerdote, porém tal possibilidade era quase inatingível, pura e simplesmente porque nos primeiros séculos da Igreja, não havia a questão de privilégios a favor dos eclesiásticos. Pelo contrário, o espaço social, político e religioso na época do santo mártir era predominantemente caracterizado pelas seve-

²⁵ A. D'ALES, *La théologie de Saint Cyprien*, 303: «La majesté du sacerdoce chrétien résulte de l'élection divine qui désigne certains hommes pour le service de l'autel et pour une vie de prière».

²⁶ Cfr. T.G. FOGLIANI, *T. C. Cipriano*, 78.

²⁷ Cfr. T.G. FOGLIANI, *T. C. Cipriano*, 78.

ras perseguições aos cristãos com trágicas consequências, como é testemunhado pelo próprio Cipriano no seu tratado «*De Lapsis*», onde narra ao vivo o drama sofrido pelos primeiros cristãos.

O bispo de Cartago pôs termo à carta concluindo apenas com uma admoção rigorosíssima, «ne quis sacerdotes et ministros Dei altari ejus et Ecclesiae vacantes ad saeculares molestias devocet»²⁸. Isto mostra como a Igreja primitiva apostava, no intento de impor a disciplina a todos quantos abraçassem a fé cristã, em afastar os sacerdotes das questões temporais e dos obstáculos que os impediriam no cumprimento das suas obrigações, como afirma C. E. Freppel: «ela mostra quanto esforço acarretava à Igreja primitiva de afastar o sacerdote das questões temporais e dos obstáculos do mundo»²⁹.

1.3 *As legislações imperiais de Constantino (280-337)*

A situação socio-política e religiosa mudou-se completamente a partir do momento em que o imperador Constantino concedeu a liberdade de culto aos cristãos com a promulgação do famoso edito de Milão (313), mediante o qual não somente reconheceu à Igreja, os seus direitos, mas também e sobretudo cumulou-a de determinados privilégios. A partir de então, numerosas constituições imperiais foram emanadas para regular a vida das comunidades cristãs, sobretudo o estatuto dos eclesiásticos. Muitos destes procedimentos encontram-se no «*Codex Theodosianus*»³⁰.

Embora as legislações contidas no Código Teodosiano não tivessem sido emanadas pelos organismos eclesiásticos, porém, dentro do processo da formação das leis eclesiásticas como tais, os procedimentos de

²⁸ CIPRIANO DE CARTAGO, *Epistola 66*, PL, IV, 399: «que nenhum chame à parte os sacerdotes e os ministros de Deus que se dedicam ao serviço do Seu altar e da Igreja, para os negócios da vida civil».

²⁹ C.E. FREPPEL, *Saint Cyprien*, 126: «elle montre quel soin mettait l'Église primitive à éloigner le prêtre des affaires et des embarras du siècle».

³⁰ A compilação desta obra foi atribuída à iniciativa do Teodósio II que mandou recolher todas as constituições imperiais emanadas a partir de Constantino em diante, com o objectivo principal de integrar num único volume as leis gerais que serviriam tanto à ciência como à prática, distribuindo-as sistematicamente por matéria em títulos apropriados, modificando os textos para metê-los mais a corrente com o direito então vigente. O livro XVI trata de direito eclesiástico: Cfr. G. SCHERILLO, «*Codex Theodosianus*», 383-384. Para ulterior aprofundimento: Cfr. G.G. ARCHI, *Teodosio II e la sua codificazione*, 3-37.

carácter secular desempenharam um papel importantíssimo, pelo que levou J. Gaudemet a classificá-los como fontes que não só prestaram um «*contributo lateral*» à formação do direito na Igreja mas que faziam parte do «*próprio direito da Igreja*», no sentido mais amplo do termo³¹.

É importante precisar, antes de mais, que o termo «clérigo», no Código Teodosiano, indica os ministros do culto da religião católica, isto é, daquela religião que pelo apóstolo Pedro fora transmitida aos romanos, a qual então testemunhada pelo Papa Damaso e por Pedro, bispo de Alexandria, e que mediante o edito de 380 do imperador Teodosio I, foi constituída a religião do império romano³². Tais ministros de culto são designados «os clérigos da igreja católica»³³, isto é, os «bispos, presbíteros e diáconos»³⁴ que fazem parte da ordem sacerdotal do grau superior, e «os subdiáconos e outros clérigos»³⁵, que pertencem ao grau inferior do sacerdócio.

Os textos legislativos no Código Teodosiano que estão à nossa disposição, não fazem menção explícita à imposição aos clérigos de conduzir uma vida irrepreensível mantendo-se à distância da esfera política, mas apontam sobretudo um conjunto de privilégios de que usufruíam os ministros da Igreja católica em matéria fiscal, comercial, processual, patrimonial, pessoal, etc. Entre estes há que salientar a isenção do clero católico das «*munera civilia*», ou seja toda a espécie de obrigação comum imposta pela lei ao cidadão, em base ao princípio de que parte da sua actividade fosse dedicada aos serviços públicos em prol do Estado. Entram nesta categoria, os cargos públicos que pesavam sobre os indivíduos a favor do Estado ou dos municípios e que compreendiam a maior parte das actividades civis que, actualmente, cabem aos funcionários públicos³⁶.

³¹ Cfr. J. GAUDEMET, *Storia del diritto canonico*, 62-64. O autor fundamenta o seu argumento sob três aspectos. Antes de tudo, o facto de pertença ao império como cidadãos, os cristãos seguiam a lei romana para a maior parte dos actos da vida quotidiana, como a celebração do matrimónio, a gestão dos bens temporais da Igreja, etc. Em segundo lugar, a influência predominante da tradição jurídica romana na elaboração do direito na Igreja sobretudo com respeito a terminologia, técnica e instituições jurídicas. E por último, a abundância de leis que tocam ao estatuto concedido à Igreja no Império romano.

³² Cfr. CTH 16.1.2.

³³ Cfr. CTH 16.2.1.

³⁴ Cfr. CTH 12.1.3.

³⁵ Cfr. CTH 16.2.7.

³⁶ Cfr. C. DUPONT, «Les privilèges des clercs», 730-731, nt. 3.

Este tema, embora não fosse particularmente discutido, já foi abordado por importantes estudiosos³⁷, que puseram em evidência, sob diferentes pontos de vista, os problemas de individuação dos vários tipos de privilégios. Neste apartado, utilizando como pano de fundo os resultados adquiridos pelas pesquisas precedentes, queremos focalizar exclusivamente a nossa atenção em algumas constituições do imperador Constantino, que tratam directamente da isenção dos clérigos das «*munera civilia*», pondo, ulteriormente, em relevo as razões que motivaram o imperador a outorgar tais privilégios. Para isso, utilizamos como critério de leitura o «espírito da lei», ou seja o objecto sobre o qual recai a preocupação do legislador de isentar os ministros da religião católica dos cargos públicos obrigatórios. Portanto, omitimos qualquer discussão sobre a ordem cronológica dos textos legislativos.

Após o edito de Milão (313), Constantino mostrava-se preocupado com o estatuto particular da Igreja católica face ao ordenamento jurídico romano. E uma das preocupações prioritárias dentro da sua linha política em matéria religiosa era a de isentar os eclesiásticos dos cargos públicos com uma motivação imbuída de interesses políticos³⁸.

Na verdade, além da plena liberdade de culto, a partir de 313, Constantino restituiu à Igreja os bens que lhe tinham sido confiscados durante a perseguição e concedeu aos membros do clero católico determinados privilégios isentando-os das «*munera civilia*»³⁹.

A esse respeito, entre as várias constituições que ele decretou ou que mandou decretar, três fazem menção explícita ao argumento em análise, sobretudo da isenção dos clérigos das «*munera curialia*», isto é, dos cargos pertinentes à administração da «*cúria*»⁴⁰.

³⁷ Cfr. J. DECLAREUIL, «Les curies municipales», *RHDF* 14 (1935) 26-53; G.F. DALLE SPADE, *Scritti giuridici*, III, Milano 1956; J. GAUDEMET, *L'Église dans l'empire romain*, Paris 1958; G.G. ARCHI, *Teodosio II e la sua codificazione*, Napoli 1976.

³⁸ Cfr. J. GAUDEMET, *L'Église dans l'empire romain*, 18.

³⁹ Cfr. V. MONACHINO, *Il cristianesimo*, 109.

⁴⁰ A palavra «*cúria*» tem na história romana várias acepções. A primeira, designava uma subdivisão política da capital do império romano (*Urbs*), e também a mais antiga classificação das cidades romanas. Estas dividiram-se em três tribos, e cada uma destas em dez *cúrias*. A segunda, o Senado que administrava um município: nas outras cidades romanas a *cúria* era uma corporação que imitava o Senado romano, cujos membros deviam ser designados pelos magistrados municipais. A última, o sítio, onde o Senado romano celebrava as suas reuniões. No contexto supra usamos o termo «*cúria*» no segundo sentido: Cfr. A. ORMANNI, «Curia, curialia», 56-68.

Analisaremos, em primeiro lugar, a legislação constantiniana contida no CTH 16.2.1⁴¹, datada de 31 de Outubro de 313⁴², cujo destinatário a quem compete a sua execução, é desconhecido⁴³. Partindo das vexações dos heréticos que pretendiam reagir contra os privilégios já garantidos ao clero católico, Constantino estabelecia que os clérigos da Igreja católica fossem exonerados das funções de «*nominaciones*» e de «*susceptores*» a que foram forçados; e ao mesmo tempo ordenava que os clérigos que tinham sido sujeitos a tais cargos fossem substituídos por outros cidadãos da classe não-clerical católica, proibindo qualquer molestia que os prejudicasse no futuro.

Da narrativa resulta que os ultrajes dos heréticos aos clérigos católicos era «contra os privilégios a eles concedidos», o que leva a concluir que esta constituição não revela de forma nenhuma uma decisão de princípio da parte do imperador, editando um novo privilégio, mas sim uma tomada de posição perante a violação dos heréticos que, por motivos de ciúmes⁴⁴, forçaram os clérigos católicos a aceitar cargos públicos de que tinham sido já dispensados. Comentando esta constituição em foco, J. Gaudemet⁴⁵ opina que, sob o ponto de vista do objecto da

⁴¹ CTH 16.2.1: «Haereticorum factione conperimus, Ecclesiae Catholicae Clericos ita vexari, ut nominationibus seu susceptionibus aliquis, quas publicus mos exposit, contra indulta sibi privilegia, praegravantur. Ideoque placet, si quem Tua Gravitas iuvenierit ita vexatum, eidem alium subrogari, et deinceps supradictae religionis hominibus huiusmodi injurias prohiberi». (Viemos a saber que os Clérigos da Igreja Católica foram tão vexados por uma facção dos heréticos, que foram submetidos às funções de nomeações e de cobradores de taxas, como pôs em evidência o costume público, contra os privilégios a eles concedidos. Apraz-nos, portanto, se Sua Excelência encontrasse alguém tão vexado, queira então escolher outra pessoa como o seu substituto, e daqui em diante são proibidas as injúrias deste género contra os homens da religião supramencionada).

⁴² A data indicada na subscrição é muito discutida pelos canonistas e historiadores. Verifica-se uma divergência de opiniões entre os importantes estudiosos a respeito da ordem cronológica exacta desta constituição do imperador Constantino. Há uns que conservam a data tal e qual como é indicada na subscrição do texto, e há também outros que, analisando vários factores relativamente à ordem cronológica, defendem que tal constituição teria sido emanada em 319 do mesmo ano do da constituição: CTH 16.2.2. Para uma visão compreensiva desta discussão: Cfr. C. DUPONT, «Les privilèges», *RHE* 62 (1967) 731-732; A.M. RABELLO, «I privilegi», *Lab.* 16 (1970) 385-386.

⁴³ Conforme resulta do título, «Tua Gravitas» (Sua Excelência), trata-se de uma personagem importante que talvez seja um Governador da Província.

⁴⁴ Cfr. J. GAUDEMET, «La législation religieuse», 30.

⁴⁵ Cfr. J. GAUDEMET, «La législation religieuse», 27.

disposição, tal legislação constantiniana em matéria religiosa tem ligação com a segunda carta de Constantino endereçada a Anulino, então procônsul da África romana, carta essa citada por Eusébio de Cesareia⁴⁶, na qual o imperador atribuía ao clero católico os privilégios de isenção de todos os cargos públicos de natureza política. Tal carta relatada por Eusébio, cuja data de composição, na opinião de Gaudemet⁴⁷, teria sido anterior ao mês de Abril de 313, ou, segundo S. Calderone⁴⁸, por volta dos meados de Março do mesmo ano. Fundamentando-nos nestes dados, somos levados a concluir em termos gerais de que um princípio mais antigo tivesse estado em vigor anteriormente, mediante o qual se dispensava o clero católico das «*munera civilia*» e para o qual a constituição de 313 apelava solenemente, assinalando a sua violação. Tratava-se de uma decisão tomada por Constantino, mediante a qual o imperador queria renovar e realçar os privilégios precedentemente concedidos ao clero católico contra as pretensões dos heréticos.

Esta legislação constantiniana tem por objecto a imunidade dos clérigos das funções de «*nominaciones*» e de «*susceptores*».

Com a expressão «*nominatio*», se indica «a eleição para a Cúria por meio de nomeação, em antítese à pertença original por nascimento»⁴⁹.

Esta questão de nomeação para a cúria está estritamente ligada ao problema de recrutamento dos funcionários das cúrias municipais. Em face da decadência das cúrias, o Estado imperial abandonou totalmente o sistema de recrutamento através da «*cooptação*» dentro da linha genealógica dos funcionários da cúria e adaptou o sistema de «*recrutamento forçado*» mediante a nomeação em ordem a garantir o número necessário dos funcionários públicos⁵⁰.

⁴⁶ Cfr. EUSÉBIO DE CESAREIA, *Historia Ecclesiastica* 10, PL, VIII, 481-482.

⁴⁷ Cfr. J. GAUDEMET, «La législation religieuse», 27.

⁴⁸ Cfr. S. CALDERONE, *Costantino e il cattolicesimo*, 145.

⁴⁹ G.F. DALLE SPADE, *Scritti giuridici*, III, 171: «l'elezione alla Curia per nomina, in antitesi alla appartenenza originale per nascita».

⁵⁰ Os funcionários da cúria municipal eram recrutados, na idade imperial dos séculos IV e V, pelos magistrados municipais, sobretudo da classe do decurionato, isto é, das famílias de decuriões ou curiais (cfr. CTH 12.1.19 e 21), adoptando um sistema de «*cooptação*», sistema esse que permitia escolher os candidatos só da classe do decurionato, a qual era constituída pela sua grande maioria dos descendentes ou seja os filhos dos próprios decuriões (cfr. CTH 7.22.3). As honras e dignidades de jurisdição conexas com as funções exercidas por esta classe social, fizeram com que muitos cidadãos da época ambicionassem a fazer carreira nas cúrias municipais porque lhes

Este novo sistema camuflado de libertinagem da parte dos cidadãos, serviu, na nossa modesta opinião, de pretexto aos heréticos para obrigar os clérigos a aceitarem a candidatura através da nomeação. O texto da legislação em análise assinala bem os abusos dos heréticos neste sentido, submetendo os clérigos católicos aos cargos de que tinham sido já libertados.

A outra imunidade da qual, a teor da constituição de 31 de Outubro de 313, gozavam os clérigos, é o cargo público de «*susceptores*», isto é, dos serviços de cobradores de taxas, sobre os quais existe no Código Teodosiano um título especial⁵¹. Estes constituem um múnus anual com características diferentes, conforme a espécie de impostos que se exigiam dos contribuintes⁵².

O Estado imperial praticava a recepção directa das taxas, mas, devido à decadência das cúrias municipais, tinha que adoptar novas modalidades com as quais esperava que a cobrança dos impostos rendesse o máximo proveito para o benefício do Estado. Para isto, o sistema de recrutamento forçado a que aludimos acima, aplicava-se também à esfera da administração financeira, onde os funcionários provinham ordinariamente da classe do decurionato, dos quais uns faziam parte da categoria de funcionários assalariados e outros da dos funcionários gratuitos⁵³.

Os «*susceptores*», ou seja os cobradores de impostos salientavam-se entre os funcionários gratuitos⁵⁴. Estes eram recrutados no início de

atribuíam a nobilidade. Todavia com a decadência da cúria, devida às várias crises de ordem socio-económica, sentiu-se em todos o desejo ardente de abandonar a cúria, porque, o Governo imperial em vista de superar tais crises tomou medidas de confiscar a grande parte das propriedades municipais, impondo, por conseguinte, aos decuriões a responsabilidade de assumir as despesas dos próprios municípios. Isto implicava que, não encontrando soluções adequadas, o património particular dos decuriões deveria ser sacrificado em ordem a solucionar as lacunas financeiras. Era portanto inevitável o abandono das cúrias por causa dos pesadíssimos fardos que esta classe social deveria suportar. Perante esta tendência de massa, o Governo imperial, além de tomar medidas legislativas (cfr. CTH 12.1.1 e CTH 12.1.17) para reforçar a submissão aos cargos da cúria caracterizado largamente como uma obrigação patrimonial pertinente aos curiais e os seus descendentes, adoptou um outro sistema de recrutamento dos funcionários, o chamado «recrutamento forçado» mediante a nomeação. Para um aprofundamento ulterior: Cfr. J. GAUDEMET, «Constantin», 45-54.

⁵¹ Cfr. CTH 12.6: *de susceptoribus, praepositis et arcariis*.

⁵² Cfr. G.F. DALLE SPADE, *Scritti giuridici*, III, 171.

⁵³ Cfr. A. ORMANNI, «Curia, curiali», 65.

⁵⁴ Cfr. A. PIGANOL, *L'empire chrétien*, 379.

cada ano fiscal, em data fixada no primeiro dia do mês de Setembro⁵⁵, para suprir a falta de recursos humanos nas administrações de finanças, formando assim uma pequena unidade administrativa à parte no âmbito da cúria municipal, com uma função temporária conforme a espécie de impostos cobrados, em dinheiro ou em géneros⁵⁶.

Em vista de tal suplência dos cargos públicos, os heréticos, interpretando de maneira extensiva a disposição imperial no concernente à imunidade eclesiástica, forçaram os clérigos católicos a assumir cargos de cobradores de taxas. Era preciso então uma intervenção da autoridade imperial para acabar com os abusos a que estavam sujeitos os clérigos.

Examinando esta constituição em foco, julgamos poder afirmar que o legislador tendia a reiterar o *status privilegiado* dos clérigos católicos perante o ordenamento jurídico romano, particularmente na época constantiniana, pelo que considerava, a teor do texto em análise, um acto de «injúria» sujeitá-los aos cargos públicos. Por isso, para evitar abusos semelhantes no futuro, o imperador ordenava ao destinatário da constituição que tomasse medidas de exoneração dos clérigos católicos que tinham sido subjugados injustamente às funções públicas, que providenciasse a substituição deles por outros cidadãos não pertencentes ao clero católico, e que proibisse qualquer ultraje que lhes causaria graves danos no futuro. Esta intervenção quer demonstrar, em última instância, uma protecção legal aos eclesiásticos da Igreja católica, cuja esfera de aplicação não se limitará apenas aos já mencionados aspectos da «*munera curialia*» mas também, como veremos em seguida, a todos os cargos públicos que implicassem uma participação directa nas actividades da esfera política em geral.

O mesmo imperador Constantino, seis anos mais tarde, emanou uma outra constituição datada de 21 de Outubro de 319⁵⁷, dirigida a Octavi-

⁵⁵ Cfr. A. PIGANIOL, *L'empire chrétien*, 376.

⁵⁶ Cfr. A. BERGER, *Encyclopedic dictionary*, 726.

⁵⁷ Quanto a indicação da data conforme a subscrição do texto CTH 16.2.2, isto é, de 21 de Outubro de 319 é uma questão também muito discutida pelos estudiosos, sobretudo canonistas e historiadores. O problema fundamental posto é que Octaviano, o destinatário desta constituição constantiniana, foi designado «comes Hispaniarum» (conde de Espanha) em 316 (cfr. CTH 9.1.1). Assumiu portanto um cargo superior de quanto fora «corrector Lucaniae et Brittiorum» (governador das províncias de Lucania e Bruttium). Isto conduz-nos a concluir de que a ordem cronológica de tal constituição deveria ser anterior à data conforme está indicada na subscrição, isto é, a de

ano, governador das províncias de Lucânia e de Brittium⁵⁸, em termos muito gerais: «qui divino cultui ministeria religionis inpendunt, id est hi, qui clerici appellantur, ab omnibus omnino muneribus excusentur, ne sacrilego livore quorundam a divinis obsequiis avocentur»⁵⁹.

A narrativa do texto legislativo parece dar a entender que, apesar de terem sido criadas condições a favor dos clérigos mediante a constituição de 31 de Outubro de 313, num período de seis anos, ainda persistiam contínuas vexações da parte dos heréticos contra os clérigos católicos, como resulta da expressão «*sacrilego livore quorundam*». Embora o texto não revelasse quem seriam tais «*dissidentes*»⁶⁰, porém, sob o ponto de vista do conteúdo, esta legislação imperial, emanada em 21 de Outubro de 319, tinha uma ligação directa com aquela lei sempre da autoria do Constantino, de 31 de Outubro de 313, que contemplava a violação dos privilégios precedentemente concedidos aos clérigos católicos pelos heréticos.

Nesta constituição temos um interessante testemunho de como o legislador, face aos infatigáveis vexames dos heréticos, quis dar uma protecção ampla à imunidade eclesiástica, isentando de todos os cargos públicos obrigatórios aqueles que, sob a denominação geral de clérigos, exercem o ministério cultural da religião católica. Assim o demonstram as palavras usadas pelo imperador: «ab omnibus omnino muneribus excusentur», são exonerados de todos os cargos públicos sejam quais forem. Porém, o estudioso Dalle Spade adverte que o conteúdo do texto legislativo deve ser entendido com uma certa limitação, isto é, a partir dos privilégios concedidos aos clérigos católicos⁶¹. Não deve prescin-

313. Para ulterior aprofundamento: Cfr. C. DUPONT, «Les privilèges des clercs», 733-735; A. M. RABELLO, «I privilegi dei chierici», 386-387.

⁵⁸ Eram as duas províncias romanas que tinham a sede em Reggio no sul da Itália: Cfr. G.F. DALLE SPADE, *Scritti giuridici*, III, 172.

⁵⁹ CTH 16.2.2: «Aqueles que se dedicam aos ministérios da religião no culto divino, isto é, os que são chamados clérigos, são exonerados de todos os cargos públicos sejam quais forem, a fim de que, através da sacrílega malícia de certas pessoas, não sejam subtraídos aos obsequios divinos».

⁶⁰ Pode referir-se tanto às pessoas que contestam a religião (cfr. CTH 16.4), como aos heréticos em geral (cfr. CTH 16.5). O termo «heréticos» pode também designar os cismáticos, por exemplo os Donatistas que tinham a sede em Numídia, África latina (cfr. CTH 16.5.7). Pode-se deduzir do contexto que os dissidentes de quem fala a constituição em análise seriam os Donatistas, cuja influência se estendia até as províncias romanas da Itália de Sul, Lucânia e Bruttium.

⁶¹ Cfr. G.F. DALLE SPADE, *Scritti giuridici*, III, 172.

dir, portanto, da esfera de aplicação de acordo com o rigor do texto e do contexto, visto que o motivo era o de proteger o status privilegiado daqueles, a fim de não serem distraídos do seu ministério por causa de contestações erróneas ou abusos sacrílegos dos heréticos.

Por último, com a constituição de 5 de Fevereiro de 330⁶², endereçada por Constantino a Valentino então governador de Numídia, uma província da África latina, o imperador alargou os mesmos privilégios imunitários aos clérigos católicos de grau inferior, assim enumerados: «leitores das sagradas escrituras e subdiáconos e outros clérigos». As duas constituições por nós analisadas precedentemente falam dos clérigos em termos gerais, sem precisão alguma: os «clérigos da Igreja católica»⁶³ e «aqueles que se dedicam aos ministérios da religião no culto divino, isto é, os que são chamados clérigos»⁶⁴. Não conseguiram os heréticos fazer prevalecer uma interpretação restritiva do texto legislativo para forçar também os clérigos menores a desempenhar funções públicas na cúria? Não poderiam eles aproveitar-se das lacunas da lei para lançarem ataques ofensivos contra os privilegiados pela legislação imperial?

Estas hipóteses como tantas outras não são totalmente fora do contexto e tanto menos ainda sem fundamento, dado que Constantino quis apresentar como vítimas os leitores, subdiáconos e outros clérigos que, «pela injúria dos heréticos foram chamados para a cúria». Na verdade, os textos das precedentes constituições foram interpretados e aplicados pelos heréticos, em sentido restritivo, isto é, somente aplicados aos clérigos de grau superior, enquanto o imperador entendia que fossem aplicados a todos os clérigos, também os de ordem inferior⁶⁵.

Os privilégios concedidos por motivos religiosos não foram aplicados senão aos clérigos católicos: os chefes das várias seitas heréticas devem suportar os cargos públicos obrigatórios. Esta discriminação de tratamento ao nível do ordenamento jurídico, não só despertou ciúmes

⁶² CTH 16.2.7: «Lectores divinorum apicum et hypodiaconi ceterique clerici, qui per injuriam haeticorum ad curiam devocati sunt, absolvantur, et, de cetero, ad similitudinem Orientis, minime ad curias devocentur, sed immunitate plenissima potiantur». (Sejam libertados os leitores das sagradas escrituras, os subdiáconos e outros clérigos que, pela injúria dos heréticos, foram chamados à cúria, e, no futuro, segundo a prática do Oriente, não sejam chamados de modo nenhum aos cargos da cúria, mas sim apoderarem-se de uma pleníssima imunidade).

⁶³ Cfr. CTH 16.2.1.

⁶⁴ Cfr. CTH 16.2.2.

⁶⁵ Cfr. G.F. DALLE SPADE, *Scritti giuridici*, III, 172.

da parte dos heréticos mas também lhes deu um espaço relativamente amplo para praticar continuamente injúrias contra os privilegiados pela lei imperial⁶⁶.

Era, portanto, necessário pôr termo a estes abusos por meio de medidas restritivas a nível jurídico constitucional. E era isso mesmo que fazia Constantino com a constituição de 5 de Fevereiro de 330, mediante a qual o imperador, invocando o exemplo do Oriente, onde os clérigos usufruíam da mais completa das imunidades⁶⁷, deu ordens ao governador de Numídia para libertar os clérigos de qualquer grau, dos cargos da cúria municipal e ao mesmo tempo reiterou que deviam usufruir das imunidades eclesiásticas de modo pleno: «no futuro, segundo a prática do Oriente, não sejam chamados de modo algum aos cargos da cúria, mas sim, apoderarem-se de uma pleníssima imunidade».

Não obstante as disposições imperiais, os abusos de violação da lei da parte dos heréticos persistiram pelo que levou Constantino a tomar novas medidas restritivas⁶⁸, medidas essas seguidas quase coerentemente pelo seu filho Constâncio⁶⁹.

A este respeito, é interessante notar que a repetição de medidas legislativas sobre o mesmo argumento, indica a prevalência de uma convicção da parte do legislador. Esta convicção já reinava na alma do imperador Constantino, quando, pouco depois da sua conversão referindo-se aos clérigos católicos, tinha dito na carta dirigida a Anulino: «quippe his summam venerationem divino Numini exhibentibus, maximum inde emolumentum Reipublicae videtur accedere»⁷⁰. Noutros termos, o testemunho de uma fé ortodoxa pelos clérigos pode garantir o favor de Deus ao império e assegurar também a prosperidade da vida pública. Essa convicção pessoal vinha ao encontro daquela convicção comum já

⁶⁶ Cfr. J. GAUDEMET, «La législation religieuse», 31.

⁶⁷ Cfr. J. GAUDEMET, «La législation religieuse», 32.

⁶⁸ Cfr. J. GAUDEMET, «La législation religieuse», 31.

⁶⁹ Cfr. CTH 16.2.9: que contém uma constituição de Constâncio datada de 11 de Abril de 349 com a qual o imperador ordena que todos os clérigos católicos sejam imunes das «munera curialia» bem como de qualquer inquietação das funções civis. Mais tarde, com a legislação de 26 de Fevereiro de 354, o mesmo imperador renovou tal princípio de imunidade mas com significativos limites: os clérigos católicos são exonerados das «munera curialia» porém só na condição de que sejam privados de património imobiliário (cfr. CTH 16.2.11).

⁷⁰ EUSÉBIO DE CESAREIA, *Historia ecclesiastica* 10, PL, VIII, 482: «se estes prestassem a devida veneração à divindade, imensas vantagens trariam também aos negócios públicos do Estado».

largamente difundida na época, de que as potências celestiais, dominavam e regulavam a história humana com todas as suas vicissitudes, ao lado das potências terrenas, contingentes por natureza⁷¹.

É precisamente neste contexto que se encontra a justificação da posição particular, face ao ordenamento jurídico romano, dos clérigos, os quais, por um lado, são uma figura interna da organização eclesiástica, por outro, cumprindo uma missão específica orientada basicamente ao bem comum, desempenham uma verdadeira e própria função social em prol do estado no campo que lhes compete⁷². Se na verdade fosse tal a convicção basilar de Constantino, quais seriam então as razões fundamentais que o motivaram a outorgar, mediante legislações imperiais, tão amplas prerrogativas aos clérigos católicos? Da leitura e da análise dos textos legislativos sobre este tema particular, salientamos os motivos seguintes.

Em primeiro lugar, as legislações religiosas de Constantino constituíam, por assim dizer, um acto novo e revolucionário em relação ao passado, porque tais legislações eram categoricamente instrumentos que asseguravam uma maior eficácia na missão específica do clero católico, definida essencialmente como um compromisso com os ministérios da religião e o culto divino, evitando, deste modo, uma intervenção desnecessária da parte dos clérigos nos assuntos da vida civil. «O legislador tende, por um lado, a conceder ao clero os instrumentos necessários para que possa cumprir do modo mais eficaz a própria missão, por outro, tende também a precisar e delimitar os seus deveres para evitar qualquer indevida ingerência nas questões públicas»⁷³. As legislações imperiais neste aspecto são portanto «um duplo bloqueio» da parte das autoridades civis em ordem a maximizar o ministério pastoral dos clérigos e ao mesmo tempo minimizar as oportunidades de um possível empenho político.

Para que os clérigos se mantenham à distância dos assuntos políticos, eis o segundo motivo, é necessário que eles não sejam distraídos pelas preocupações temporais, mas se consagrem inteiramente às suas funções eclesiásticas, como declarou o próprio Constantino na sua carta a

⁷¹ Cfr. S. CALDERONE, *Costantino e il cattolicesimo*, 148.

⁷² Cfr. L. DE GIOVANNI, «Ortodossia», 394.

⁷³ L. DE GIOVANNI, «Ortodossia», 397: «Il legislatore, cioè, tende da una parte a dare al clero gli strumenti necessari affinché esso possa compiere nel modo più efficace la propria missione, dall'altra tende pure a precisarne e a delimitare i compiti per evitare ogni indebita ingerenza negli affari pubblici».

Anulino, cuja referência chegou até nós através do relato do escritor eclesiástico, Eusébio de Cesareia: «Ab omnibus omnino publicis functionibus immunes volumus conservari, ne errore aliquo aut casu sacrilego a cultu summae divinitati debito abstrahantur»⁷⁴.

As funções eclesiásticas são iminentemente religiosas e, portanto, muito diferentes das funções civis que são políticas por natureza. A isenção dos clérigos de todas as funções civis, seria uma forma de máxima protecção ao estado clerical:

Os clérigos testemunham a religião no mundo e esta sua vocação é considerada essencial para as próprias fortunas do Estado: não devem ser portanto distraídos pelas preocupações de outro género e o Estado, pelo seu interesse, tem a obrigação de pô-los em condição de cumprir do modo mais eficaz as suas funções⁷⁵.

Por último, os privilégios conferidos ao clero católico não eram concessões devidas à generosidade do Estado mas, sim, uma forma legal de reconhecimento de «um direito particular» da Igreja: «Como a Igreja, pela sua intrínseca natureza, é submetida a normas especiais diferentes das do direito comum, assim também os eclesiásticos gozam de um *ius singulare*, que o legislador considera *iniuria* violar»⁷⁶.

Todavia as legislações com respeito aos privilégios do clero católico há que considerá-las como medidas legais para impedir que os clérigos tomassem parte activa nos assuntos políticos. Era portanto preciso uma intervenção das autoridades eclesiásticas a fim de transformar tais medidas numa lei orgânica como própria da Igreja católica, na qual deveria figurar o carácter da universalidade, como o afirma P. Batiffol:

⁷⁴ EUSÉBIO DE CESAREIA, *Historia Ecclesiastica* 10, PL, VIII, 482: «Nós queremos que eles sejam isentos de todas as funções públicas sejam quais forem elas, a fim que não sejam distraídos por um erro ou um abuso sacrílego do serviço devido à divindade».

⁷⁵ L. DE GIOVANNI, *Chiesa e Stato*, 67: «I chierici testimoniano la religione nel mondo e questa loro vocazione è considerata essenziale per le stesse fortune dello Stato: essi, dunque, non debbono essere distratti da preoccupazioni di altro genere anzi lo Stato, proprio nel suo interesse, ha il dovere di porli in condizione di espletare nel modo più efficace le loro funzioni».

⁷⁶ L. DE GIOVANNI, *Chiesa e Stato*, 67: «Come la Chiesa, per la sua intrinseca natura, è sottoposta a norme speciali differenti da quelle del diritto comune, così anche gli ecclesiastici godono di un *ius singulare*, che il legislatore considera *iniuria* violare».

Concedendo ao clero a isenção das *munera civilia*, Constantino não excluía necessariamente as honras ou magistraturas municipais: uma convenção tácita entre a Igreja e os príncipes tinha em vista bloquear ao clero o acesso às magistraturas como também o acesso às funções civis da administração imperial. Os cânones dos concílios virão, pouco depois de Constantino, a transformar tal convenção tácita numa lei orgânica da Igreja⁷⁷.

1.4 Os 85 Cânones dos Apóstolos (por volta de 381)

Relativamente às decisões eclesiais a teor da alusão sobredita, há que mencionar em primeiro lugar e, principalmente, os *85 Canones Apostolorum*, uma obra importante da literatura jurídica cristã, na qual se encontram referências explícitas à existência de uma lei orgânica da Igreja proibindo aos bispos, presbíteros e diáconos o desempenho de qualquer função pública que implique uma participação directa no exercício do poder civil. Esta obra de desigual valor, cujo autor é anónimo⁷⁸, e cujo lugar e data de compilação se supõe ter sido provavelmente composta na Síria por volta das últimas décadas do século IV, isto é, pouco depois de 381⁷⁹, contém normas disciplinares redigidas num modo típico de formulação normativa dos cânones dos concílios precedentes. Nestes 85 Cânones Apostólicos, afirma D. Salachas, encontra-se a matéria das colecções canónicas ou dos concílios anteriores, como o de Niceia I (325), de Antioquia (330), da colectânea dos cânones atribuídos a um concílio de Laodiceia (entre 343-380)⁸⁰.

⁷⁷ P. BATIFFOL, *La paix constantinienne*, 350-351: «En octroyant au clergé l'exemption des *munera civilia*, Constantin ne l'excluait pas nécessairement des honores ou magistratures municipales: une convention tacite entre l'Église et les princes eut cet effet de fermer au clergé l'accès des fonctions civiles de l'administration impériale. Des canons de conciles viendront peu après Constantin transformer cette convention tacite en une loi organique de l'Église».

⁷⁸ Através da edição crítica moderna de F.X. Funk, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*, 564-592, nada se soube acerca do autor. Em 1914, o escritor norte-americano, C. H. Turner chegou à conclusão de que o compilador da obra era um ariano da Síria (cfr. «Notes on the Apostolic Constitutions», 523-538). E o autor eclesialístico moderno, B. E. Ferme informa-nos que, graças ao resultado da pesquisa de D. Hagerdom, a partir de 1973, foi atribuída a autoria da obra a um certo Julião, um escritor ariano (cfr. *Introduzione*, I, 53). Para J. Gaudemet, o autor permanece anónimo (cfr. *Storia del diritto canonico*, 54).

⁷⁹ Cfr. P. NAUTIN, «Canoni Apostolici (gli 85)», 576.

⁸⁰ Cfr. D. SALACHAS, *Il Diritto Canonico*, 17.

Os argumentos que constituem o objecto da legislação desta obra abrangem praticamente todos os aspectos e sectores da vida e da actuação da fé da comunidade eclesial, por exemplo: os ministros ordenados e requisitos para a ordenação sacerdotal, o estatuto do clero, os limites territoriais da competência dos bispos, a celebração dos sacramentos como a eucaristia, o baptismo, o matrimónio, etc. As normas jurídicas sobre um determinado argumento, como por exemplo, o do estatuto clerical⁸¹, são totalmente dispersas, pelo que não há dúvidas em afirmar que o compilador não adoptou categoricamente uma ordem sistemática determinada, dando a impressão de que os cânones foram compostos num espaço de muitos anos, repetindo os mesmos argumentos para enfatizar a importância da disciplina eclesiástica. Mesmo assim os cânones apresentam certas características típicas: a redacção é normalmente breve e aponta para um caso concreto, e a maioria dos cânones que exprimem uma proibição ou obrigação, terminam, geralmente, com a fórmula jurídica de uma ameaça de sanção.

São dois os cânones mais relevantes ao nosso argumento.

O cânone 6 reza: «Episcopus aut presbyter aut diaconus curas saeculares ne suscipiat; sin minus, deponatur»⁸².

Esta é a primeira proibição categórica em termos de legislação eclesiástica de que os clérigos não devem, de modo nenhum, envolver-se em cargos públicos da administração civil. Embora esta obra fundamental seja datada por volta do ano 381, talvez o sobredito cânone seja uma das mais antigas leis da Igreja, cuja origem remonta à época pós-apostólica. Dificilmente se entenderia tal asserção hipotética se não fosse comprovada com dados convincentes relativamente à sua proveniência histórica. A hipótese palpável seria a de procurar a conexão que existe entre tal dado legislativo e um certo documento histórico. Ora o documento mais antigo que poderia reunir as condições para chegar a uma certa probabilidade de afirmação sobre a origem remota do cânone em foco, seria a carta que o Papa Clemente (ano 88-97) endereçou a um certo bispo chamado Jaime, na qual o Pontífice o admoestou de que um demasiado envolvimento nas questões da vida civil tornaria ao

⁸¹ Cfr. *85 Canones Apostolorum*, em Funk, I, 564-592: câns. 5, 6, 14, 15, 16, 20, 25, 26, 33, 42-45, 51-62, 81, 83.

⁸² *85 Canones Apostolorum*, can. 6, em Funk, I, 567: «Um bispo, um presbítero ou um diácono não deve assumir cargos civis; senão, seja deposto».

fim e ao cabo infrutuosa a sua missão peculiar de pregar a palavra de Deus⁸³.

A imperatividade da proibição mencionada torna-se mais evidente ainda no cânone 81, que diz: «Non oportet episcopum vel presbyterum in publicas administrationes se demittere, sed ecclesiasticis usibus vacare: aut igitur persuadeatur hoc non facere, aut deponatur; *nemo enim potest duobus dominis servire* secundum Domini admonitionem»⁸⁴.

Substancialmente este cânone põe em relevo, mais uma vez, a missão dos eclesiásticos que devem permanecer sempre ao serviço da Igreja. Por isso, devem abster-se de tudo aquilo que, segundo os sagrados cânones, é inconveniente ao estado clerical e evitar qualquer forma de empenho nas questões civis que os distanciariam das funções estritamente pastorais. A razão invocada pelo compilador é o ditado categórico do Senhor: «ninguém pode servir a dois senhores» (Mt 6,24).

Estes cânones tiveram uma influência preponderante na legislação eclesiástica posterior relativamente à instituição jurídica de que nos ocupa. Tal influência foi atestada sobretudo no Oriente, onde, no concílio de Trulano (691), os 85 Cânones dos Apóstolos foram declarados oficialmente em vigor no âmbito eclesial para toda a Igreja oriental. No Ocidente, no entanto, prevalecia uma história particularmente diferente com respeito a este texto jurídico fundamental, nos termos de que não foi oficialmente aprovado pelas autoridades eclesiásticas da época⁸⁵.

Deste facto histórico se pode deduzir que até ao ano 381 na Igreja ocidental ainda não havia uma lei que proibisse a participação de assumir cargos públicos aos clérigos. Só mais tarde, com as decisões das autoridades eclesiásticas tomadas a nível dos concílios, é que foram decretadas normas a tal respeito com um carácter de obrigatoriedade.

1.5 A legislação conciliar

Os concílios celebrados no primeiro milénio representaram historicamente um momento eclesial forte para a definição da expressão

⁸³ Cfr. ANSELMUS LUCENSIS, *Collectio Canonum*, cap. 152, em Thaner, 340.

⁸⁴ 85 *Canones Apostolorum*, can. 81, em Funk, I, 589: «Um bispo ou um presbítero não deve ocupar-se das administrações públicas, mas dedicar-se às funções eclesiásticas: ou seja então persuadido de não ser implicado nisto ou seja deposto; na verdade *ninguém pode servir a dois senhores*, segundo a admoção do Senhor».

⁸⁵ Cfr. A.M. STICKLER, *Historia Iuris Canonici*, I, 25-26.

dogmática da fé cristã, como também para a determinação jurídica da actuação da mesma, segundo as condições e circunstâncias do tempo e do lugar. Estes, além das questões dogmáticas dirimidas relativamente às várias heresias e cismas que surgiram numa determinada época, preocuparam-se também com os problemas de organização da Igreja, promulgando, segundo as exigências do tempo e do lugar da celebração, um certo número de «cânones disciplinares» para regular a vida social da Igreja concernentes, por exemplo, à hierarquia eclesiástica, ao recrutamento do clero, como também ao comportamento do clero na esfera social e política. Estas normas, recolhidas progressivamente em colectâneas, serviram ulteriormente de base para a elaboração daquilo que hoje em dia chamamos o «direito canónico», a ser entendido em termos de sua formulação positiva.

Pretendemos pôr em relevo, neste apartado, os cânones disciplinares estabelecidos por alguns concílios, sejam ecuménicos ou particulares, no arco histórico que seguiu imediatamente ao período da divulgação dos Cânones Apostólicos.

1.5.1 Concílio de Cartago III (397)

Lembremo-nos que o primeiro concílio, que se interessou pela questão da proibição aos eclesiásticos de não interferirem na esfera política, foi o que se celebrou no ano 240 em Cartago na época de São Cipriano. Na medida em que os concílios provinciais, e sobretudo regionais, se multiplicaram, pelos finais do século IV, também nesta mesma sede da região eclesiástica, se realizou mais um outro concílio⁸⁶. Neste concílio os bispos mostraram-se preocupados, além dos problemas doutrinais, em buscar soluções práticas para os problemas disciplinares de interesse local.

Dos cânones emanados por este concílio, o que nos interessa directamente é o cânone 15: «Item placuit, ut episcopi et presbyteri et diaconi vel clerici non sint conductores, neque procuratores, neque ullo turpi vel inhonesto negotio victum quaerant; quia respicere debeant

⁸⁶ Entre a série de concílios regionais celebrados na província eclesiástica da África setentrional, destaca-se, segundo a ordem cronológica, o que teve lugar em Cartago a 28 de Agosto de 397, no qual participaram 43 bispos. Os cânones emanados pelos padres conciliares eram ao todo 50, cuja maioria era formulada a teor das disposições de outros concílios precedentes em ordem a reiterar a observância da disciplina eclesiástica enfraquecida na época: Cfr. CONCÍLIO DE CARTAGO III, Mansi, III, 875-892.

scriptuum esse: *Nemo militans Deo, implicat se negotiis saecularibus*»⁸⁷.

Da leitura deste cânone resulta evidente que os sujeitos à proibição canónica são sobretudo os clérigos de ordem superior, isto é, bispos, presbíteros e diáconos, os quais, segundo a mentalidade religiosa da época, viviam numa sociedade em que a religião ocupava o primeiro lugar e, por conseguinte, deviam manifestar uma conduta de vida assinalada pela vivência de valores morais e religiosos, e particularmente conforme à disciplina eclesiástica. O modo como o clérigo vivia a própria fé não era um facto privado que podia interessar somente à organização eclesiástica, antes pelo contrário, tinha uma relevância pública. Daqui se compreende, portanto, a intervenção dos padres conciliares mediante a presente legislação com o intuito de proteger a honestidade dos clérigos e de evitar um eventual escândalo.

1.5.2 Concílio de Calcedónia (451)⁸⁸

Este quarto concílio ecuménico da Igreja é um concílio de grande importância na tentativa de abordagem do nosso argumento. Pelo seu carácter ecuménico, as decisões, tomadas em comum por todos os padres conciliares, foram decisões tomadas no temor de Deus e assumiram, portanto, um carácter de obrigatoriedade para a Igreja universal. Os cânones por ele emanados são, por conseguinte, normas vinculativas para a Igreja considerada tanto na sua dimensão de universalidade do território como sob o aspecto de totalidade dos fiéis que a compõem.

⁸⁷ CONCÍLIO DE CARTAGO III, can. 15, Mansi, III, 883: «Foi igualmente decidido que os bispos, os presbíteros e os diáconos ou os clérigos não desempenhassem encargos de locatário ou de procurador, nem procurassem viver através de meios vergonhosos e desonestos; de facto esses devem ter diante dos olhos o que está escrito: *Nemo militans Deo, implicat se negotiis saecularibus*».

⁸⁸ Este concílio foi celebrado em Calcedónia, a cidade mais próxima da sede imperial no Oriente, Constantinopla, num período de quase um mês, de 8 de Outubro a 1 de Novembro de 451, sob a convocação do imperador Marciano, sucessor de Teodósio II. Os participantes, na maioria bispos orientais, foram cerca de 500 nas primeiras sessões, 452 na assembleia de 25 de Outubro, 145 na última sessão. Os enviados do Sumo Pontífice, o Papa Leão I, foram três bispos e um presbítero. Nesta assembleia de carácter ecuménico, os bispos abordaram, além do aspecto doutrinal centrado no tema sobre a divindade de Cristo contra a tendência dualística de Nestório que concebia Cristo como um simples homem, também algumas questões de carácter disciplinar, aprovando 28 cânones: Cfr. C. MOLARI, «Calcedonia», 230-233.

Com os seus cânones temos, pela primeira vez, uma legislação universal sobre a questão de proibição aos eclesiásticos.

O cânone 7 deste concílio reza assim: «Qui semel in clero deputati sunt aut monachorum vitam expetiverunt, statuimus, neque ad militiam neque ad dignitatem aliquam venire mundanam aut, hoc temptantes et non agentes poenitentiam, ut redeant ad hoc, quod propter Deum prius elegerunt, anathematizari»⁸⁹.

Este cânone reflecte claramente a evolução da legislação eclesiástica que exigia aos clérigos que se abstivessem de qualquer actividade que seja alheia ao seu estado clerical. Incorpora, por um lado, a doutrina canónica sustentada por Cipriano de Cartago no século II, por outro, reitera solenemente o conteúdo dos cânones 6 e 81 dos Cânones Apostólicos. Obviamente, as disposições dos Cânones Apostólicos tinham uma certa influência sobre os padres do Concílio de Calcedónia. Há porém uma novidade no interior desta evolução dinâmica, isto é, um elemento novo no respeitante à sanção canónica. Os dois Cânones Apostólicos tinham em vista clérigos que assumiam ao mesmo tempo cargos eclesiásticos e civis, ameaçando-os com uma pena de deposição. O cânone em foco considerava o caso daqueles que quisessem abandonar o estado clerical para se envolverem nas questões da vida civil como leigos, e ameaçava-os com a sanção de excomunhão⁹⁰.

O objecto formal da proibição canónica diz respeito aos *cargos civis*, em contraposição às funções eclesiásticas que são da competência exclusiva dos clérigos, pela magnificência do sacerdócio cristão como dom singular de Deus. O âmbito da proibição compreende tanto a «*militia*», a prestação do serviço militar, como a «*dignitas*», isto é, o envolvimento no quadro dos funcionários públicos.

A propósito do serviço militar, duas são as objecções principais. O adágio clássico, «*Ecclesia abhorret a sanguine*», a Igreja tem horror do sangue, é um princípio sempre presente na literatura patrística e na legislação conciliar, o qual constituía uma razão para a Igreja convencer os cristãos de que a mancha do sangue, mesmo a dos inocentes, angustia a consciência cristã. Além disto, o juramento que os soldados roma-

⁸⁹ CONCÍLIO DE CALCEDÓNIA, cân. 7, COD, 90: «Decretamos que aqueles que uma vez foram admitidos nas filas do clero ou entre os monges não devem tomar parte do exército nem aceder a um cargo civil. Por consequência, quem ousou fazê-lo e não cumpriu a devida penitência para voltar à vida que antes tinha escolhido a causa de Deus, seja anátema».

⁹⁰ Cfr. C.J. HEFELE – H. LECLERCQ, *Histoire des Conciles*, II/1, 789.

nos deviam prestar ao Estado, pelo facto de ser acompanhado de ritos pagãos, comportava uma condenação pela Igreja, pois o ânimo dos soldados era praticamente dominado pelos sentimentos de vingança⁹¹.

Obviamente, o cânone tinha razão de ser numa época em que estava em vigor a obrigação do serviço militar. Mas o termo «*militiam*» não significa necessariamente um serviço militar, mas um serviço público em geral⁹², que cada cidadão devia prestar ao Estado. Nesta perspectiva há que entender também o sentido do termo «*dignitas*», o uso do qual faz alusão a uma honra pelo facto de pertença a uma classe social munida de «*saeculares dignitates*»⁹³. Portanto, era proibido aos clérigos, a nível socio-político, o desempenho de qualquer cargo público que comportasse uma jurisdição laical. Esta poderia constituir um escândalo para os fiéis cristãos.

Esta disposição testemunha a vontade do legislador em evitar que os clérigos, para além das suas intenções, pudessem dar um escândalo real à comunidade eclesial. O uso do anátema no final do cânone não tinha outra função senão reforçar o vigor do cânone a fim de que, sobretudo nas circunstâncias particulares em que pudesse surgir um comportamento escandaloso, os eclesiásticos dessem testemunho de uma vida realmente inspirada aos mais genuínos valores evangélicos. «O cânone explicita a razão da proibição de assumir cargos públicos: o clérigo e o monge são destinados definitivamente ao serviço das coisas de Deus, abandonaram a vida deste mundo e escolheram a de Deus»⁹⁴.

Os padres conciliares também se preocuparam com uma outra questão relevante para o nosso tema. Sustentavam que os clérigos, em linha de princípio e por razões inerentes ao ministério sacerdotal, não deviam ocupar-se de coisas estranhas à sua vocação. Mas também não deixa-

⁹¹ Cfr. F. POGGIASPALLA, «La Chiesa», 140-141.

⁹² C.J. HEFELE – H. LECLERCQ, *Histoire des Conciles*, II/1, 788-789, nt. 2: «*militiam*, ne signifie nécessairement un emploi militaire, mais le service public en général».

⁹³ Já o concílio de Sárdica (343), tinha proibido qualquer tipo de actividade ou comportamento da parte dos clérigos que implique uma dignidade temporal, isto é, um comprometimento directo e pleno no exercício de qualquer cargo público: Cfr. CONCILIO DE SÁRDICA, cân. 8, Mansi, III, 1759.

⁹⁴ D. SALACHAS, *Il diritto canonico*, 153: «Il canone esplicita la ragione del divieto di assumere uffici pubblici: il chierico e il monaco sono destinati definitivamente al servizio delle cose di Dio, hanno abbandonato la vita di questo mondo e hanno scelto quella di Dio».

ram de precisar que, em circunstâncias extraordinárias, podiam desempenhar funções temporais.

A respeito, o cânone 3 rezava assim:

Decrevit itaque sanctum hoc magnumque concilium, nullum deinceps, non episcopum non clericum vel monachum, aut possessiones conducere aut negotiis saecularibus sese miscere, praeter pupillorum, si forte curam inexcusabilem leges inponant, aut civitatis episcopus ecclesiasticarum rerum sollicitudinem habere praecipiat, aut orphanorum et viduarum earumque, quae sine ulla provisione sunt, personarum, quae maxime ecclesiastico indigent adiutorio, propter timorem Domini causa deposcat⁹⁵.

Da leitura atenta deste cânone, parece-nos claro que os padres conciliares admitem, além da norma de proibição aos clérigos se envolverem nas *saecularia negotia*, também a elasticidade da mesma lei em termos de uma excepção. Isto verifica-se particularmente em três circunstâncias particulares: na tutela dos menores, na protecção dos mais necessitados, como os pobres, órfãos e viúvas e na defesa dos interesses da Igreja, quando estes estivessem em causa. Nestas circunstâncias, o envolvimento dos clérigos nas questões temporais, a teor do cânone, é somente lícito mediante uma prévia autorização do Bispo⁹⁶.

Portanto, encontramos o *primeiro caso de concessão* relativamente ao argumento em foco, pelo próprio facto de a legislação eclesiástica, como tal, se caracterizara preponderantemente pela conjugação de vários factores sociais e históricos pertinentes à natureza humana, como um elemento fundamental na formulação positiva da mesma. O imperativo da norma perde os seus efeitos sobretudo naquelas circunstâncias em que se verifica o testemunho dos valores genuínos do Evangelho em prol dos mais vulneráveis, sempre que a acção seja motivada pela razão de serviço ao próximo. Daqui o que é condenável pela Igreja mediante as suas leis não é a actividade temporal como tal, mas sim o motivo mundano de tal actividade⁹⁷.

⁹⁵ CONCÍLIO DE CALCEDÓNIA, cân. 3, COD, 88-89: «O santo e grande concílio estabelece que doravante nenhum bispo, clérigo ou monge possa gerir bens ou empenhar-se nas questões da vida civil, a não ser que alguém venha obrigado pelas leis à tutoria das crianças ou o bispo da cidade encarregue alguém para ocupar-se dos assuntos eclesiásticos ou cuidar, por amor de Deus, dos órfãos e das viúvas sem protecção ou das pessoas particularmente necessitadas da assistência da Igreja».

⁹⁶ Cfr. D. SALACHAS, *Il diritto canonico*, 153.

⁹⁷ Cfr. H. SCHROEDER, *Disciplinary Decrees*, 91.

A legislação deste concílio, precisamente por ser a primeira legislação universal sobre o tema em questão, foi especificada de novo ou sob formulação diversa em alguns concílios regionais ou locais que subsequentemente foram celebrados.

Os bispos de França no concílio particular de Angers (453), por exemplo, reiteraram a mesma proibição, sob pena de deposição, aos seus clérigos, de qualquer tipo de envolvimento nas actividades indecorosas ao estado clerical⁹⁸. No concílio de Tours (461), os padres conciliares decretaram uma norma disciplinar quase do mesmo teor, anexando uma pena de excomunhão aos clérigos transgressores⁹⁹.

Orientando-se para a mesma direcção, os bispos da Espanha também emanaram leis, à luz das normas disciplinares do concílio de Calcedónia. No concílio particular de Tarragona (516), por exemplo, os padres conciliares proibiram aos clérigos, sobretudo aos monges, qualquer participação nas causas judiciais do foro civil, salvo quando os interesses da religião o exigissem¹⁰⁰. O concílio de Toledo IV (633), o mais célebre da Península Ibérica, reiterou a mesma norma disciplinar proibindo aos clérigos sacerdotes a participação no juízo criminal do foro civil em que se proceda à aplicação duma pena grave pessoal¹⁰¹. O concílio de Toledo XI (675) decretou a proibição aos sacerdotes, sob pena de privação de qualquer ofício em virtude das ordens sagradas, de pronunciar a sentença de morte ou assistir a sua execução porque ficava contrariado com a dignidade do seu estado¹⁰².

1.5.3 Concílio de Niceia II (787)

É também interessante para a nossa pesquisa um breve aceno à legislação do concílio de Niceia II¹⁰³. Este sétimo concílio ecuménico introduziu uma novidade, no que respeita à instituição canónica em aná-

⁹⁸ Cfr. CONCÍLIO DE ANGERS, cân. 7, Mansi, VII, 901.

⁹⁹ Cfr. CONCÍLIO DE TOURS, cân. 5, Mansi, VII, 945-946.

¹⁰⁰ Cfr. CONCÍLIO DE TARRAGONA, cân. 11, Mansi, VII, 543.

¹⁰¹ Cfr. CONCÍLIO DE TOLEDO IV, cân. 31, Mansi, X, 631.

¹⁰² Cfr. CONCÍLIO DE TOLEDO XI, cân. 6, Mansi, XI, 141.

¹⁰³ Este concílio, presidido pelo Patriarca de Constantinopla, foi celebrado a 24 de Setembro de 787. A razão principal deste evento foi a de combater o erro da doutrina iconoclasta então sustentada pelo imperador Leão III (717-740), que emanou um edito em 730, mediante o qual proibiu seja a circulação das imagens sagradas seja o seu culto. Foram emanados neste concílio 22 cânones: Cfr. C. MOLARI, «Nicea», 190-193.

lise, com o cânone 10. Este cânone, depois de ter proibido aos clérigos de deixar a própria diocese sem o conhecimento e consentimento do próprio bispo para passar a uma outra e alojar-se provisoriamente junto à casa das grandes personagens da cidade imperial de Constantinopla para celebrar a liturgia nas suas capelas, estabelece o seguinte:

Quotquot autem cum conscientia praedictorum hoc fecerint sacerdotum, non licet eis mundanas et saeculares curas suscipere, praesertim cum hoc agere prohibeantur a sacris canonibus. Quisquis autem apparuit eorum, qui dicuntur maiores, curam tenere, aut desinat, aut deponatur: potius autem maneat ad magisterium tam puerorum quam famulorum, relegens eis divinas scripturas: ad hoc enim etiam sacerdotium consecutus est¹⁰⁴.

Este cânone coloca particularmente em evidência dois aspectos essenciais da legislação conciliar sobre a temática que estamos a abordar. Nota-se, antes de mais, através da expressão «são proibidas pelos sagrados cânones», o elemento de continuidade da lei eclesiástica com respeito à instituição canónica de proibição aos clérigos de qualquer envolvimento nas funções temporais. Com tal expressão, os padres conciliares chamam à atenção para a obrigatoriedade da observância dos «sagrados cânones», isto é, aquele conjunto de normas disciplinares estabelecidas pela autoridade eclesiástica, contidas nos Cânones dos Apóstolos, nas decisões dos concílios ecuménicos e dos concílios particulares ou locais, na medida em que tenham sido confirmadas pelo cânone 2 do concílio de Trullo (691-692) e pelo cânone 1 do concílio de Niceia II (787)¹⁰⁵.

Portanto, todas as normas que dizem respeito à proibição canónica relativamente ao nosso argumento, por nós abordadas até aqui, foram solenemente acolhidas no cânone 10 do concílio ecuménico de Niceia II, conjugando, deste modo, todo o complexo da legislação da Igreja no percurso dos séculos numa lei com um valor jurídico universal.

Em segundo lugar, para uma possível transgressão da lei é sempre prevista uma sanção canónica, cuja formulação deixa entrever uma

¹⁰⁴ CONCÍLIO DE NICEIA II, cân. 10, COD, 146-147: «Todos aqueles que com o consentimento dos supra mencionados bispos aceitassem uma tal função não poderiam, porém, ocupar-se das questões mundanas ou seculares, dado que eram proibidas pelos sagrados cânones. E se alguém tivesse aceitado as funções de mordomo, ou de verá demitir-se ou será deposto. Seria muito melhor que ele instrísse as crianças e os domésticos, lendo-lhes as sagradas escrituras: de facto foi para isto mesmo que recebeu o sacerdócio».

¹⁰⁵ Cfr. D. SALACHAS, *Il diritto canonico*, 13.

ameaça mediante a qual é imposto o vigor da lei de modo categórico sem alternativas de arbitrariedade. Isto significa que, em conformidade com os costumes religiosos da época, a redacção do cânone, pelo facto de inserir uma ameaça, para além da obrigatoriedade de observância, tem por fim aumentar o crédito da autoridade para se pronunciar sempre a favor da lei todas as vezes que haja uma violação¹⁰⁶.

Mas a redacção do cânone como tal, na nossa modesta opinião, introduz um elemento novo no que concerne à consciência do clérigo transgressor de se conformar, sob o impulso da própria livre vontade, à normativa, antes que venha a ser infligida uma pena canónica. O uso da conjunção coordenativa «ou...ou», indica uma função disjuntiva forte, mediante a qual o legislador entende distinguir a gravidade da sanção por duas vias distintas: uma pela deliberada resignação do clérigo, outra pela imposição prepotente da autoridade eclesiástica.

O objecto da proibição canónica respeita formalmente o exercício das «funções de mordomo», ou seja, o administrador de bens temporais.

A razão de tal proibição é estritamente ligada à função da pregação da palavra divina, que compete ao clérigo sacerdote: «seria muito melhor», diz o cânone, «que ele instruisse as crianças e os domésticos, lendo-lhes as sagradas escrituras». Na verdade, os clérigos foram alistados nas filas dos que se dedicam ao ministério da pregação da palavra de Deus e, por isso, não devem procurar outra coisa senão difundir a luz da verdade ensinada por Cristo e alimentar nas pessoas a vida sobrenatural, procurando a salvação das almas e abnegando-se de toda a vanglória humana, como o demonstraram os apóstolos: «não é justo que abandonemos a palavra de Deus para servir às mesas» (Act 6,2).

Em virtude disto, os padres conciliares, advertidos pela consciência do seu ministério apostólico, julgaram empregar a maior diligência para que a função sacerdotal fosse reconduzida àquela norma que, por ordem do próprio Cristo e segundo as determinações da Igreja, a deve dirigir: a salvação das almas. Neste sentido, «não se pode negar que o Concílio tenha procurado fazer o ponto das situações moralmente turvas e canonicamente ilícitas, oferecendo outrossim respostas jurídicas adequadas à gravidade dos factos censurados»¹⁰⁷.

¹⁰⁶ Cfr. D. SALACHAS, *Il diritto canonico*, 326.

¹⁰⁷ F. CICCIMARRA, «La condotta degli ecclesiastici», 116: «Non si può negare che il Concilio abbia cercato di puntualizzare situazioni moralmente torbide e

1.5.4 Concílio de Mainz (813)

Fazemos recurso a este concílio particular de Mainz¹⁰⁸, apenas com o intuito de demonstrar a continuidade da legislação eclesiástica sobre o nosso argumento. Entre as normas disciplinares emanadas por este concílio particular de bispos alemães, interessa-nos de modo particular o preâmbulo do cân. 14: «Ministri autem altaris Domini, vel monachi, nobis placuit, ut a negotiis saecularibus omnino abstineant...»¹⁰⁹.

A abstenção total de qualquer tipo de envolvimento nas questões da vida civil fora, desde a época apostólica, um princípio geral cuja fundamentação se radicava no preceito paulino. E no processo da evolução da legislação eclesiástica sobre a matéria de proibição, a colocação de tal princípio ao início do cânone não tinha outro objectivo senão enfatizar a existência da normativa geral já bem conhecida na época¹¹⁰.

1.5.5 Concílio de Constantinopla IV (869-870)

No quadro do estudo da legislação conciliar sobre o nosso argumento, tentamos abordar, por último, a normativa canónica estabelecida pelo concílio de Constantinopla¹¹¹, historicamente designado o oitavo concílio ecuménico. Por ser ecuménico, a normativa que diz respeito à

canonicamente illicite, offrendo altresì risposte giuridiche adeguate alla gravità dei fatti censurati».

¹⁰⁸ Este foi um concílio particular celebrado a 9 de Junho de 813, em Mainz, Alemanha, no qual foram claramente afrontados problemas próprios duma Igreja particular que se empenhava em procurar meios adequados para se progredir tanto na doutrina como na prática de vida cristã. Foram estabelecidos 55 cânones: Cfr. C. MOLARI, «Mainz, Magonza», 22-24.

¹⁰⁹ CONCÍLIO DE MAINZ, cân. 14, Mansi, XIV, 69: «Estabelece-mos que os ministros do altar do Senhor, ou os monges, se abstenham de todos os negócios da vida civil quaisquer que sejam...». Omitimos a citação íntegra do cânone porque o seu conteúdo diz respeito mais especificamente ao envolvimento dos eclesiásticos no campo do comércio.

¹¹⁰ Os bispos alemães procuraram, neste sentido, traduzir tal princípio geral na esfera de aplicação própria no comércio em ordem a regular também o comportamento dos clérigos nesta particular matéria.

¹¹¹ Este concílio foi celebrado no pontificado do Sumo Pontífice, o Papa Adriano II, num período acerca de quatro meses, de 5 de Outubro de 869 a 28 de Fevereiro de 870, na Igreja de Santa Sofia. Na primeira sessão estiveram presentes, além dos delegados pontifícios que eram ao todo três de dignidade episcopal, 12 bispos; o número de participantes aumentou depois a 37 na sexta sessão e por volta de 100 na última. Foram promulgados 27 cânones: Cfr. P. PALAZZINI, «Constantinopoli», 344-345.

nossa questão assume um valor jurídico de carácter universal para a Igreja. Depois de ter afirmado que numa igreja metropolitana seria oportuno que aqueles que tinham sido constituídos nas ordens menores pudessem aspirar legitimamente àquelas maiores, este concílio decreta o seguinte:

Nullatenus autem habeant potestatem, qui principum domorum seu suburbanarum rerum curam gesserint, inter clerum magnae ecclesiae colligi, vel constituti: nemo quippe Deo militans saeculi negotiis implicatur. Si vero quis praeter definitionem quam nunc protulimus fuerit in quocumque magnae ecclesiae gradu, reprobetur omnimodis ab omni ecclesiastico gradu, tamquam qui contra magnam synodum proventus exstiterit¹¹².

Uma leitura atenta deste cânone leva-nos necessariamente a afirmar que o objecto material da proibição incide sob o exercício dos cargos de superintendentes ou administradores de bens temporais ou patrimónios seculares pertencentes a chefes civis ou políticos. O desempenho de ditos cargos públicos implica, por um lado, um compromisso com as autoridades civis e, por outro, um detrimento ao ministério clerical, que por sua natureza deve destinar-se às funções religiosas.

O alcance da normativa diz respeito à promoção dos clérigos menores às funções superiores da dignidade clerical entre o clero da «grande igreja», ou seja traduzida em termos modernos, a «igreja metropolitana». Como norma geral, os clérigos menores da grande igreja, após um determinado tempo, podiam aceder ao grau das ordens maiores, caso se mostrassem dignos¹¹³. Com isto, o cânone quer sublinhar que, embora a questão da promoção à dignidade superior seja necessária para garantir o número suficiente dos que se dedicam às funções culturais no âmbito particular de uma grande igreja, a promoção não é auto-

¹¹² CONCÍLIO DE CONSTANTINOPLA IV, cân. 13, COD, 176: «Aqueles que administraram as casas ou as terras dos chefes civis ou políticos não podem de modo nenhum ser admitidos entre o clero da grande igreja: *pois, nemo Deo militans saeculi negotiis implicatur*. Se alguém, apesar da proibição ora pronunciada, fosse admitido a alguma dignidade no clero da grande igreja, seja absolutamente excluído de qualquer grau eclesiástico, porque foi promovido em oposição ao grande concílio».

¹¹³ CONCÍLIO DE CONSTANTINOPLA IV, cân. 13, COD, 173: «Nos decernimus, et promulgamus, ut magnae ecclesiae clerici, qui in subiectis ordinibus morati sunt, ad maiores gradus ascendant, et, si digni claruerint». (Nós decidimos e decretamos que os clérigos da grande igreja que passaram o tempo estabelecido nas ordens menores, podem aceder às ordens maiores, se se mostrarem dignos).

mática, mas deve proceder-se segundo este critério: o candidato deve ser totalmente livre de qualquer compromisso com as autoridades civis.

Por isso, o concílio de Constantinopla IV determinava que os clérigos que tivessem assumido cargos públicos civis, como administradores de patrimónios seculares, não podiam ser promovidos ao grau superior do clero em ordem a desempenhar funções na igreja metropolitana. Noutros termos, o facto de anterior pertença à classe dos funcionários públicos, constituía um impedimento para a promoção ao grau superior das ordens sagradas¹¹⁴.

Portanto, o cânone introduzia uma nova dimensão da proibição canónica, cujo âmbito não só dizia respeito ao exercício do ministério clerical, mas abrangia também duma maneira excepcional a candidatura às ordens maiores, na qual se devia proceder segundo as normas estabelecidas pela Igreja.

1.6 *Decreto de Burcardo de Vórmia († 1025)*¹¹⁵

Após o concílio ecuménico de Constantinopla IV, a actividade legislativa da Igreja não trouxe novidades importantes relativamente à questão do envolvimento dos clérigos na política, em face do qual a Igreja tinha que reafirmar a sua posição, ou pronunciando-se contrariamente mediante normas restritivas, em termos de uma proibição, ou estabelecendo na legislação uma margem à elasticidade da mesma lei, em termos de uma concessão. A partir de então experimentou-se um «silêncio legislativo» no concernente ao nosso argumento, silêncio esse

¹¹⁴ A Igreja não admitia ao clero maior os ex-magistrados romanos que foram constrangidos pelas suas precedentes funções de organizar festas pagãs e jogos em que tinha havido derramamento de sangue. Excluía do clero os ex-juizes seculares, obrigados a pronunciar sentenças de morte, ou militares que tinham participado nos combates cruéis. Rejeitava também, antes que tivessem liquidado as contas, os administradores de bens alheios, os tutores e procuradores, empenhados em operações financeiras que empregassem muito do seu tempo e que arriscassem pôr em perigo o património eclesiástico: Cfr. J. GAUDEMET, *Storia del diritto canonico*, 95.

¹¹⁵ Burcardo, bispo católico de Vórmia (1000-1025), na Alemanha, compôs para o clero da sua diocese uma colectânea canónica denominada *Collectarium* ou *Decretum*, com o fim de tornar mais eficaz o próprio ministério episcopal no governo da sua diocese. Esta obra que compreende 1783 capítulos em 20 livros, trata não só dos aspectos normativos em relação a vida cristã, mas também dos temas doutrinais fundamentais. Faleceu a 20 de Agosto de 1025: Cfr. B.E. FERME, *Introduzione*, I, 157-159.

que veio a ser dissipado, salvo erro, cerca de dois séculos e meio mais tarde com o Decreto de Burcardo de Vórmia.

Este Decreto, provavelmente composto entre os anos 1008 e 1112, era essencialmente uma colectânea canónica, na qual o bispo de Vórmia recolhia um vastíssimo material que continha toda a riqueza doutrinal e disciplinar do passado, dispondo-o segundo um sistema, mais ou menos orgânico, para acentuar os aspectos caracterizantes da vida cristã em todas as estruturas e articulações num preciso momento histórico e num determinado âmbito geográfico. O objectivo primário era o de oferecer ao clero da sua diocese instrumentos que assegurassem clareza na observância da disciplina eclesiástica, a qual constituía um dos pontos cardeais na mais ampla dimensão da preocupação pastoral de um pastor de almas no esforço de levar a cabo um bom governo da sua diocese. Compilado para remediar situações concretas, o Decreto de Burcardo conheceu bem cedo uma difusão inesperada, ultrapassando o tempo e o âmbito das suas origens, até atingir não só todo o império alemão como também toda a Europa cristã dos séculos XI e XII. As causas do influxo deste Decreto, por um lado, foram o ser um instrumento operativo no campo eclesiástico, de modo particular no empenho da acção pastoral exercitada pelos bispos e pelo clero em vários momentos e nos diversos ambientes das dioceses do império alemão; por outro, o servir como referência autorizada para a acção pastoral do clero da Europa cristã em geral relativamente à observância da disciplina eclesiástica¹¹⁶.

Burcardo considerava a questão do envolvimento dos clérigos nas questões temporais, como uma forma de participação directa na gestão do poder civil, no «*Decretum Liber Secundus*», Decreto Segundo Livro onde dedicava toda a sua atenção à questão «*de sacris ordinibus*», das ordens sagradas, ou seja do estado clerical com os seus requisitos e as suas obrigações. Neste âmbito particularmente privilegiado, encontramos dois textos que fazem referência directa e explícita ao nosso argumento.

O texto mais significativo é o capítulo 145 do Decreto, cujo conteúdo é substancialmente uma citação do cânone 3 do concílio de Calcedónia (451): «*Decrevit itaque sanctum concilium, nullum deinceps, non episcopum, non clericum, non monachum, aut possessiones conducere, aut*

¹¹⁶ Cfr. J.A.M. GIGANTE, *Instituições*, I, 21-22; G. MOITA, «Premessa», 51-52.

negotiis saecularibus se miscere, praeter ecclesiasticarum rerum sollicitudinem»¹¹⁷.

O sobredito cânone, já por nós anteriormente abordado, é um cânone importantíssimo porque, além de ser a primeira legislação eclesiástica de carácter universal, é a única normativa que, até aqui, corresponde plenamente ao nosso particular interesse, pelo próprio facto de incorporar ao mesmo tempo uma *proibição* e uma *excepção* canónicas.

É interessante todavia notar que Burcardo alterou o texto com uma certa liberdade, no sentido de que não transcreveu integralmente o texto conciliar calcedonense, segundo o qual, a esfera da excepção da lei abrangia necessariamente a tutela dos menores, a protecção dos mais necessitados e a defesa dos interesses da Igreja. É verdade que o Decreto é caracterizado por uma tendência do compilador de alterar os textos, modificar os títulos e eliminar por completo as disposições conciliares ou provenientes do poder secular para afirmar as próprias ideias que correspondessem melhor às exigências de um preciso momento histórico e de um determinado âmbito geográfico¹¹⁸.

A omissão voluntária dos âmbitos de aplicação da lei, como se pode verificar comparando a casuística contemplada pelo cânone 3 do concílio de Calcedónia com a do capítulo 145 do Decreto de Burcardo, parece indicar algo de suma importância. Porque é que Burcardo, bispo e compilador, numa obra tão importante como esta, omitiu decididamente parte do texto do concílio calcedonense limitando o campo da elasticidade da lei a uma única esfera? Seria que o caso da defesa dos direitos da Igreja fosse mais importante do que a actuação da justiça evangélica em prol dos mais necessitados? Ou porque a interferência do poder secular nos assuntos internos da Igreja era tão forte de tal sorte que punha em causa a autonomia da Igreja?

Poderíamos multiplicar as perguntas por quantas quiséssemos. Bem conscientes, todavia, de que cada tentativa em busca de uma resposta exaustiva, nos levaria para longe do objectivo deste pesquisa, limitamo-nos, portanto, a individuar, em base ao que transparece da fonte material do cânone em análise, o particular interesse do nosso autor. O aspecto que se reveste do maior interesse numa colectânea canónica,

¹¹⁷ BURCHARDI VORMATIENSIS, *Decretum Liber Secundus*, cap. 145, PL, CXL, 649: «O santo concílio estabelece que doravante nenhum bispo, clérigo ou monge, possa gerir os bens temporais ou empenhar-se nas questões da vida civil, à excepção do cuidado dos assuntos eclesiásticos».

¹¹⁸ Cfr. B.E. FERME, *Introduzione*, I, 158.

como a do Decreto de Burcardo, em comparação com a fonte material, neste caso a normativa conciliar calcedonense, toca necessariamente a mentalidade do compilador¹¹⁹. Ora, o facto de o nosso autor ter omitido «materialmente» a citação integral do texto do concílio de Calcedónia, parece revelar que Burcardo tinha bem na mente a imagem de uma comunidade eclesial cuja actuação de vida parecia ainda ser sujeita ao controle do poder civil¹²⁰. Por consequência, a omissão voluntária, e não a falsificação intencional, do texto legislativo leva-nos a concluir que o interesse particular do autor não era outro que o de salvaguardar a autonomia da Igreja, motivando, através da normativa eclesiástica, a coragem e a ousadia dos clérigos em defender a todo o custo os direitos da Igreja, todas as vezes que estes estejam em causa.

A outra referência que também diz respeito ao nosso argumento é o capítulo 151 do Decreto de Burcardo¹²¹, cujo texto verdadeiro se baseia no cânone 15 do concílio de Cartago (397). Trata-se de uma transcrição integral, sem omissão voluntária do texto conciliar.

A preocupação principal do compilador era a de garantir um nexos com o passado, sublinhando a seu modo os dados legislativos relativos à proibição e à concessão canónicas. Não registamos, portanto, alguma novidade importante relativamente ao nosso argumento, pelo contrário, a maneira de citação adoptada pelo compilador, conduz-nos a afirmar que houve mais retrocesso do que progresso, em termos de evolução da instituição canónica em análise. Tal retrocesso consiste no facto de que a proibição de imiscuir-se nos assuntos civis agora reiterada é para salvar a Igreja da intromissão da autoridade civil, enquanto que antes a razão era mais ligada à missão clerical.

1.7 *Decreto de Ivo de Chartres (1040-1116)*

O Decreto de Burcardo, situado no momento de passagem de um milénio a outro, teve incidência sobre toda a canonística da época pre-graciana e, em particular, influenciou potencialmente Ivo de Chartres¹²², que, em condições ambientais e históricas bem diversas, utilizou

¹¹⁹ Cfr. G. MOTTA, «Premessa», 51.

¹²⁰ Cfr. B.E. FERME, *Introduzione*, I, 158.

¹²¹ Cfr. BURCHARDI VORMATIENSIS, *Decretum Liber Secundus*, cap. 151, PL, CXL, 650.

¹²² Ivo de Chartres compôs, além de várias obras menores de teologia, três colectâneas canónicas: *Tripartita*, *Decretum* e *Panormia*. É verdade que se levantou alguma dúvida sobre a paternidade das duas primeiras obras, mas pode-se julgar que as três

quase por inteiro a obra do bispo de Vórmia. É verdade que Ivo conheceu os diversos textos canônicos das colectâneas burcardensas, todavia reconheceu também nelas uma insuficiência no uso prático, no sentido de que não podiam responder a todas as exigências actuais, especialmente na Gália (actual França). Surgiu portanto a necessidade de re-dimensionar a legislação eclesiástica que pudesse acomodar as exigências da época de tal modo que o rigor da disciplina eclesiástica, a ser aplicada pela autoridade legítima, seria temperada pela caridade em vista da salvação das almas¹²³.

Colocando-se na linha do pensamento canonístico do seu predecessor, Ivo não fez mais do que reafirmar os dados legislativos da tradição relativamente à proibição aos clérigos de se implicarem nas administrações civis que importem uma jurisdição laical. No seu Decreto¹²⁴, na parte VI que é dedicada exclusivamente aos clérigos, o nosso autor trata deste argumento, agindo porém duma maneira diversa da do seu predecessor, isto é, para além dos textos das normativas já citados por Burcardo, inclui também um elemento novo caracterizado por uma formulação e um estilo plausível próprio desta época.

Antes de tudo, fundamentando-se na exortação paulina, Ivo reivindicava o princípio geral, já sustentado a partir dos primeiros séculos da Igreja, de que os ministros da Igreja «saecularia negotia prorsus objiciant, quia, juxta eundem Apostolum: *Nemo militans Deo, implicat se negotiis saecularibus* (II Tim II)»¹²⁵.

Ivo incluía no seu Decreto o cânone 3 do concílio de Calcedónia (451), citando-o *verbalmente* na forma editada do Burcardo¹²⁶. Sempre seguindo o esquema do seu predecessor, o bispo de Chartres citava também o cânone 15 do concílio de Cartago III (397)¹²⁷.

Diversamente de Burcardo, Ivo fazia uso extensivo da epístola de S. Cipriano, segundo a qual para o bom andamento da disciplina eclesiás-

colectâneas canónicas, não só a Panormia, se não foram escritas por Ivo de Chartres, pelo menos foram por ele inspiradas. Faleceu em 1116: Cfr. B.E. FERME, *Introduzione*, I, 184-185.

¹²³ Cfr. T.G. DORAN, *Canon Law*, 27.

¹²⁴ Uma colectânea, de tipo sistemático, composta provavelmente por volta de 1094, que contem 3760 capitulos distribuídos em 17 partes.

¹²⁵ IVONIS CARNOTENSIS, *Decreti Pars VI*, cap. 3, PL, CLXI, 440: «abandonassem completamente os negócios seculares, porque, segundo o próprio Apóstolo: *Nemo militans Deo, implicat se negotiis saecularibus*, (2 Tim. 2, 4)».

¹²⁶ Cfr. IVONIS CARNOTENSIS, *Decreti Pars VI*, cap. 218, PL, CLXI, 491-492.

¹²⁷ Cfr. IVONIS CARNOTENSIS, *Decreti Pars VI*, cap. 242, PL, CLXI, 497.

tica, são interditas aos clérigos, atenta a função particular que lhes compete, como consequência lógica da exortação paulina, de desempenhar cargos que impeçam o exercício do seu ministério pastoral¹²⁸.

Ivo preocupava-se, além da disciplina eclesiástica, também dos sujeitos activos da jurisdição eclesiástica. Ele não repelia nem excluía o poder civil, antes pelo contrário, reconhecia o papel deste em matéria da reforma eclesiástica. Também concordava com os princípios inerentes ao direito comum de reprimir os abusos do clero. Mas não aceitava de modo nenhum o esquema clássico da legislação eclesiástica que consentia a interferência da autoridade civil nos assuntos eclesiásticos, de modo específico na área da observância da disciplina eclesiástica. A esse respeito, o nosso autor, fundamentando-se na carta de Urbano II¹²⁹, um Sumo Pontífice seu contemporâneo, afirmava: «Nosse te volumus quia nulli saeculari Domino potestatem in clericos habere licet; sed omnes clerici episcopo soli esse debent subjecti. Quicumque vero aliter praesumpserit, canonicae procul dubio sententiae subiacebit»¹³⁰.

Esta norma revela um ingrediente novo na legislação eclesiástica com respeito à instituição canónica em foco porque, além de afirmar a autonomia da Igreja, considera especificamente a jurisdição episcopal como o centro do governo ordinário da cristandade.

Este breve aceno ao Decreto de Ivo de Chartres conduz-nos à conclusão de que a legislação eclesiástica no século XII, na matéria de proibição ou concessão aos clérigos na esfera política, se mantinha na linha de conexão com o passado. Regista-se, porém, um elemento novo relativamente à aplicação da lei sob a descrição do bispo, o que indica um aspecto dinâmico da normativa em direcção ao futuro.

1.8 Sumário

Resumindo toda a história milenária da instituição canónica de que nos ocupamos, convém fixar estes resultados:

¹²⁸ Cfr. IVONIS CARNOTENSIS, *Decreti Pars VI*, cap. 393-396, em PL, CLXI, 529.

¹²⁹ Esta epístola a que se refere Ivo de Chartres é a epístola 254 do Papa Urbano II (1089-1099), que foi dirigida a um certo Rodolfo, na qualidade de autoridade civil: Cfr. Mansi, XX, 659. Portanto, não é a epístola 14 como vem reportada em PL, CLXI, 532-533.

¹³⁰ Cfr. IVONIS CARNOTENSIS, *Decreti Pars VI*, cap. 408, PL, CLXI, 532-533: «Nós ordenamos que nenhuma autoridade civil tenha o poder sobre os clérigos; mas todos os clérigos devem ser sujeitos só ao bispo. Seja quem for que intente ao contrário, sujeitar-se-á sem dúvida a uma sentença canónica».

- No que toca à *sua formação*, assinalou-se uma parábola ascendente da exortação à enunciação de princípios de direito, do esboço de direito ao direito propriamente dito, isto é, um conjunto de normas positivas dadas pela legítima autoridade eclesiástica, que historicamente regulavam a conduta dos clérigos no campo da política;

- No que diz respeito à *sua evolução*, marcou-se indelevelmente um desenvolvimento progressivo em direcção quer objectiva quer subjectiva da norma. A primeira, diz respeito à formulação positiva de normas disciplinares efectuada pelos concílios, tanto particulares como ecuménicos, cujo imperativo jurídico da interdição incidia principalmente sobre as áreas da administração civil, com mínima referência à esfera judicial. A segunda, consiste numa tomada de consciência da parte da autoridade eclesiástica perante as mais variadas condições históricas, pelo que se admitia também excepção à lei. Isto, deu-se sobretudo no concílio de Calcedónia (451).

O motivo principal da interdição fundava-se sobretudo no preceito paulino, à luz do qual qualquer irregularidade de conduta dos clérigos no terreno político era tido por condenável e até mesmo considerado incompatível com a dignidade do estado clerical.

2. Do Decreto de Graciano ao Concílio de Trento (1140-1563)

2.1 *O Decreto de Graciano (1140)*¹³¹

O percurso desta investigação, sob a perspectiva histórica, no intento de recolher dados legislativos que possam elucidar a compreensão, com a maior precisão possível, da matéria do nosso estudo, cruza-se agora com a gigantesca obra jurídica de Graciano.

O Decreto de Graciano é uma fonte chave para o estudo de qualquer instituição canónica antiga como é a nossa. Tratando-se de uma co-

¹³¹ É uma colectânea canónica compreensiva e um compêndio didáctico único. Uma colectânea canónica compreensiva, porque suplantou as mais antigas colecções, das quais o Mestre de Bolonha tinha recolhido a maior parte do seu material. Um compêndio didáctico único, porque introduziu num sistema racional os numerosos e diversos textos legislativos, às vezes contraditórios entre si, a partir do início da Cristandade até à sua própria época, demonstrando através da aplicação plena do método escolástico a unidade deles além do tempo e do espaço. De consequência, após a aparição do Decreto de Graciano, mudou-se a actividade canonística da época, da forma mais ou menos imperfeita relativamente à colecção de inumeráveis fontes a um raciocínio científico e interpretação das fontes: Cfr. S. KUTTNER, «The Father», 15-16.

lectânea canónica de uma imensa massa de textos de natureza e procedência diversas, encontramos no Decreto dados legislativos muito importantes com respeito à instituição canónica que constitui o objecto da nossa pesquisa. Na sua qualidade de fonte do direito canónico, o Decreto apresenta-se, por um lado, como uma reprodução dos princípios que na época de Graciano governavam a disciplina eclesiástica e, por outro, como um documento que consagrava até então a existência de todos aqueles elementos, constitutivos de tais princípios, que persistiram no tempo até que se tornaram parte integrante da disciplina legislativa hodierna.

Dada a variedade de citações no Decreto relativas à instituição canónica de que nos ocupamos, tentaremos abordá-la em três pontos distintos: enunciação de princípios do direito, normativas da proibição e da excepção à lei e motivos que constituem a base destas.

Antes de mais, no que diz respeito à enunciação de princípios do direito, o Mestre de Bolonha faz uso extensivo dos textos de origem patristica, cujo conteúdo efectivo enuncia mais princípios de carácter moral do que jurídico. Isto explica-se pelo facto de que a ciência do direito na Igreja começava apenas com Graciano a ter uma autonomia própria. Fundamentando-se então na carta de São Cipriano de Cartago, dirigida a comunidade cristã de Furnes, Graciano afirma o *princípio de exclusão* da esfera da vida civil como inconveniente ao estado clerical, pois os que se dedicam às coisas espirituais não devem implicar-se nos assuntos temporais¹³². Não menos importante outro princípio com exclusiva referência às funções e ocupações seculares. Sintetizando alguns elementos tomados dos escritos de Santo Isidoro de Sevilha sobre a conduta dos clérigos, o Pai da ciência canonística reitera em termos gerais: «secularia offitia negotiaque abnuant»¹³³. Esta é uma afirmação de *princípio da abstenção* na política aos clérigos.

Tanto um como outro são princípios que devem orientar a vida e o comportamento dos clérigos na esfera socio-política, sem serem qualificados por Graciano como normativas no sentido estrito da palavra porque prevalecem neles elementos não rigorosamente jurídicos, apenas directrizes para uma boa conduta clerical, segundo o espírito origi-

¹³² Cfr. C.21, q.3, c.5. Todos os textos em consideração neste estudo são tomados da edição de A. FRIEDBERG, ed., *Corpus Iuris Canonici*, I, Graz 1955. As respectivas traduções são da nossa autoria.

¹³³ D.23, c.3: «abstenham-se das funções e dos negócios da vida civil».

nal das enunciações feitas pelos dois Padres da Igreja acima mencionados.

Das normas mais rigorosamente jurídicas que tocam o segundo aspecto da instituição canónica em foco, há que mencionar em primeiro lugar o cânone seis (aliás sete) dos *Cânones Apostólicos*: «Episcopus, aut sacerdos, aut diaconus nequaquam seculares curas assumant; sin aliter, deiciantur»¹³⁴. De tudo quanto observamos ao comentar este cânone, sem a pretensão de exaurir o exame deste texto de Graciano, aparece claro a ênfase da imperatividade da proibição. Essa é menos sentida nos *Cânones Apostólicos* dado o emprego da forma simples da conjunção final negativa «ne» (não), enquanto que no Decreto de Graciano é mais categórica pelo facto do uso da forma composta da conjunção final negativa «nequaquam» (de modo nenhum, absolutamente). Isto demonstra como para Graciano a interdição é uma forma de protecção à disciplina eclesiástica, segundo a Tradição.

A norma proibitiva ocupa um espaço relativamente amplo no Decreto de Graciano, como é evidente da citação íntegra do cân. 15 do concílio de Cartago (397), segundo o qual os que são constituídos ministros do altar não devem assumir funções civis que importem uma jurisdição laical¹³⁵.

A legislação conciliar produzida em 451 no concílio de Calcedónia é particularmente viva no Decreto de Graciano. Esta reveste-se de uma grande importância, pois, era a primeira lei na sequência cronológica que tinha um valor jurídico vinculante para toda a Igreja universal com respeito à matéria da proibição do envolvimento na política aos clérigos. Fundamentando-se nesta fonte autorizada, Graciano cita o cânone sete em que se proibia seja o serviço militar seja o desempenho de cargos civis aos clérigos¹³⁶.

¹³⁴ D.88, c.3: «Um bispo, um presbítero ou um diácono não deve absolutamente assumir cargos civis; caso contrário, seja deposto».

¹³⁵ Cfr. C.21, q.3, c.3.

¹³⁶ C.20, q.3, c.3: «Eos, qui semel in clero taxati fuerint, sive in monasterio deputati, decrevimus neque ad miliciam, neque ad honores seculares venire. Eos autem, qui hoc ausi fuerint facere, et non eius rei penitere maluerint, ut ad hoc idem revertantur, quod ante non obtentu Dei sibi proposuerunt, convenit anathematizari. (Estabelecemos que os que tivessem sido incorporados no clero ou admitidos num mosteiro não devem fazer parte do exército nem adquirir as honras seculares. Por consequência, os que tivessem atrevido empenhar-se nestas questões e não tivessem cumprido a devida penitência para voltar à mesma vida que antes tinham escolhido a

Bem conscientes da dificuldade da interpretação, queríamos salientar cautelosamente uma observação acerca do contexto deste texto de Graciano. O que parece evidente é que, além de uma modificação ligeira, a citação encontra-se inserida não na abordagem da conduta clerical mas numa secção sobre as promessas feitas pelos monges num mosteiro. As promessas de carácter religioso, feitas conscientemente, devem ser observadas até às últimas consequências da vida, enquanto que as tomadas inconscientemente não implicam uma absoluta observância¹³⁷.

Por conseguinte, a preocupação principal do legislador era a de proibir aos monges que tivessem feito as promessas involuntariamente, isto é, sem um firme propósito de encarar a vida monacal sem reservas, para depois seguirem a carreira militar ou conquistar honras seculares nas administrações civis. O contexto reduz, portanto, a força jurídica original do cânone sete do concílio de Calcedónia.

Após esta breve observação, focalizamos a nossa atenção no notável cânone três do concílio de Calcedónia, um cânone de particular interesse para a nossa pesquisa porque, como já foi dito, entre as fontes materiais estudadas até aqui, é a única normativa que incorpora uma proibição e ao mesmo tempo uma excepção à lei.

Eis a citação do Graciano:

Decrevit igitur sancta et magna sinodus, neminem horum deinceps, hoc est non episcopum, sive clericum, aut monachum, conducere possessiones, aut misceri secularibus procurationibus posse, nisi forte, qui legibus ad minorum etatum tutelas sive curationes inexcusabiles attrahuntur, aut cui ipsius civitatis episcopus ecclesiasticarum rerum commiserit gubernacula, et orphanorum atque viduarum, que indefensae sunt, aut earum personarum, que maxime ecclesiastico indigent amminiculo propter timorem Dei¹³⁸.

causa de Deus, sejam anátemas). Compare o texto com o do concílio de Calcedónia: Cfr. *supra*, pág. 37, nt. 89.

¹³⁷ Cfr. C.20, q.3, c. 2 e 4.

¹³⁸ D.86, c.26: «Decreta, portanto, o santo e grande sínodo que nenhum destes, nomeadamente, o bispo, o clérigo e o monge pode gerir bens, ou ser envolvido nas administrações civis, a não ser que em virtude das leis seja constringido às tutelas ou curatelas dos menores de idade, ou o próprio bispo da cidade o delegue para ocupar-se dos assuntos eclesiásticos, e cuidar, por amor de Deus, dos órfãos e das viúvas sem protecção, e daquelas pessoas que particularmente necessitam a assistência da Igreja». Compare-o com o texto original do concílio calcedonense: Cfr. *supra*, pág. 39, nt. 95.

Esta mesma normativa com duas angulaturas opostas, interdição e concessão, é substancialmente repetida em outras duas passagens no Decreto de Graciano¹³⁹. Repetição essa que parece indicar que durante a época medieval a transgressão da lei nesta área era tão frequente que a intervenção da autoridade eclesiástica era absolutamente necessária para impedir o influxo dos clérigos nas administrações civis, uma esfera completamente alheia ao seu estado clerical¹⁴⁰.

Não nos detemos nos pormenores deste texto de Graciano, pois, tratando-se duma citação do cânone três do concílio calcedonense, já foi feita na primeira secção deste estudo a análise detalhada do seu conteúdo. Resta-nos apenas ressaltar a imperatividade da interdição que recai sobre duas esferas distintas: a da gestão dos bens temporais e a da administração civil, o exercício das quais é estritamente proibido pela Igreja aos clérigos. Mais especificamente são proibidos aos clérigos o exercício das funções de tutores e procuradores¹⁴¹, de juizes¹⁴² e de advogados¹⁴³ nos tribunais civis.

Embora não possam desempenhar os cargos acima referidos, todavia constata-se uma tendência na época medieval em que muitos dos clérigos, pelo facto de sua pertença à classe superior, se implicaram seja na gestão dos bens temporais seja nas administrações civis desempenhando os cargos públicos de tutores e procuradores, magistrados e superintendentes em certos municípios com jurisdição civil e até mesmo assumindo as funções de juizes e advogados nos tribunais, como um meio de subsistência¹⁴⁴.

¹³⁹ Cfr. D.88, c.1 e C.21, q.3, c.1. Da leitura destes textos parece ser evidente uma subtil diferença com respeito ao emprego das expressões. No texto citado supra, Graciano usa propositadamente o termo chave «*secularibus procurationibus*» (administrações civis) para dar a entender que o âmbito da proibição canónica se enquadra numa matriz própria, as questões temporais da vida civil. Enquanto que nestas duas passagens emprega respectivamente as expressões «*negotiis secularibus*» (negócios da vida civil) e «*seculares causas*» (causas civis). Mas no fundo da questão, pelo contexto em que é inserido cada termo, o significado destas é o mesmo, isto é as actividades da vida civil quer comerciais quer políticas, o exercício das quais é igualmente proibido pela lei eclesiástica.

¹⁴⁰ Cfr. J.B. BRUNINI, *The clerical obligations*, 21.

¹⁴¹ Cfr. C.21, q.3, c.4.

¹⁴² Cfr. C.23, q.8, c.29; C.23, q.8, c.30.

¹⁴³ Cfr. D.88, c.4.

¹⁴⁴ Cfr. J.B. BRUNINI, *The clerical obligations*, 21.

Quanto à exceção à normativa eclesiástica, o Pai da ciência canônica reitera as mesmas circunstâncias extraordinárias das que tinham sido previstas pelos Padres conciliares do concílio de Calcedônia. As circunstâncias em que se possam admitir os clérigos no desempenho de cargos civis são, a teor do cânone três calcedonense ora integrado no texto de Graciano, tipicamente três: em primeiro lugar, quando um clérigo for designado, a norma da lei, às funções de procurador dos menores; em seguida, quando o bispo lhe conceda a faculdade de defender os interesses da Igreja cada vez que estejam em causa; e, por último, sempre mediante o juízo discricionário do bispo, se a defesa dos órfãos e das viúvas e a protecção dos mais pobres, fracos e necessitados o exigissem. Tudo deve desenrolar-se segundo as prescrições da normativa e conforme as orientações e o juízo discricionário do bispo, a autoridade competente que pode admitir uma concessão em tais circunstâncias.

Pode perguntar-se quais as razões que motivaram o Mestre de Bolonha a reiterar a normativa de interdição aos clérigos no seu Decreto? A imperatividade da disciplina eclesiástica terá que fundar em motivos teológicos e não em razões de ordem meramente funcional. O sacerdócio cristão é por sua natureza uma consagração a Deus para uma missão específica. A interpretação básica dos textos de Graciano com as respectivas fontes formais pode levar-nos à conclusão de que a razão teológica da imperatividade da proibição canônica, na mente de Graciano, está na própria realidade sacramental do clérigo, como é evidente da sua própria afirmação: «In sacris ordinibus constituti, seculares curas assumere non debent»¹⁴⁵.

Porquê? Emergem duas razões fundamentais do seu modo de sistematização das citações: esses cargos eram prejudiciais ao cumprimento das obrigações sacerdotais, e eram procurados pelos clérigos da época medieval como um meio de ganhar a vida.

No que toca à primeira razão, indica-se numa passagem em que se afirma que qualquer tipo de participação dos clérigos nas administrações civis pode depreciar a estima pelo estado clerical¹⁴⁶. Depreciação essa que pode, por sua vez, causar um grande dano para a sua identidade sacerdotal, identidade essa que consiste em os sacerdotes, homens cultos da época, estarem bem conscientes da grandeza da sua missão¹⁴⁷.

¹⁴⁵ D.88, c.3, d.a.: «os que são constituídos nas ordens sagradas, não devem assumir cargos civis».

¹⁴⁶ Cfr. D.88, c.4.

¹⁴⁷ Cfr. D.88, c.8.

Portanto, a incompatibilidade com o estado clerical está na base da proibição canónica aos clérigos de assumirem cargos públicos sejam quais forem.

Além disso, tendo em conta a tendência no âmbito da Igreja medieval sobre a qual aludimos, há que tomar em consideração o perigo da avareza como um outro motivo que predomina na mente de Graciano ao reiterar a normativa da interdição. Na realidade, o recurso ao cânone três do concílio calcedonense em três distintas passagens, em termos de uma reiteração da normativa de proibição, é evidentemente um dado de argumentação forte sobre o qual se funda a autoridade privada de Graciano. No seu Decreto, o grande Mestre de Bolonha constatava que alguns clérigos tinham abandonado as funções eclesiásticas implicando-se na gestão dos bens temporais de leigos como um meio de subsistência¹⁴⁸, e não poucas vezes foram solicitados por motivos de lucro e de avareza¹⁴⁹. Na nossa modesta opinião, esta é uma razão de ordem contextual cuja veracidade se explica pelo contexto histórico da sociedade medieval em que a Igreja estava inserida e perante o qual se sentia ela incapaz de pôr termo aos abusos de carácter disciplinar.

Embora Graciano tenha reiterado as legislações eclesiásticas em matéria de proibição apresentando-as num sistema plausível mediante o qual se pode individuar os diversos elementos da nossa instituição, todavia daí não se pode tirar a conclusão de que eram normativas de carácter universal para a Igreja. Graciano não tinha o poder de legislar. As legislações contidas no seu Decreto tinham o mesmo valor jurídico tal e qual como o das suas fontes sobre as quais fundamentou as suas citações. Desta forma, os cânones dos concílios ecuménicos eram vinculativos para a Igreja universal, e os dos concílios regionais ou particulares tinham valor e estavam em vigor só nas respectivas regiões eclesiásticas, salvo os que foram aceites pelos concílios ecuménicos.

A proibição aos clérigos de assumir cargos públicos é uma normativa de larga tradição, pois já havia, a partir do concílio de Calcedónia, uma disciplina eclesiástica a nível da Igreja universal. Se na época de Graciano tivesse havido alguma dúvida sobre o carácter universal de tal normativa em vigor na Igreja, essa dúvida não deveria ter durado muito tempo porque cerca de quarenta anos mais tarde, veio a ser dissipada e resolvida mediante a imposição dos cânones do concílio de Latrão III.

¹⁴⁸ Cfr. C.21, q.3, c.1.

¹⁴⁹ Cfr. D.86, c.26.

2.2 Concílio de Latrão III (1179)¹⁵⁰

Este XI concílio ecuménico, convocado e presidido pelo Papa Alexandre III (1159-1181), reuniu um grande número de participantes que procediam de quase todos os países da Cristandade. Entre os cânones por ele emanados, em vista do nosso estudo, é digno de registo o cân.12, que diz:

Clerici in subdiaconatu et supra et in minoribus quoque ordinibus, si stipendiis ecclesiasticis sustentantur, coram iudice saeculari advocati in negotiis fieri non praesumant, nisi propriam vel ecclesiae suae causam fuerint prosecuti aut pro miserabilibus forte personis, quae proprias causas administrare non possunt. Sed nec procuraciones villarum aut iurisdictiones etiam saeculares sub aliquibus principibus vel saecularibus viris, ut iustitiarum eorum fiant, clericorum quisquam assumere praesumat. Si quis adversus hoc tentaverit, quoniam contra doctrinam Apostoli est dicentis: *Nemo militans Deo, implicat se negotiis saecularibus*, et saeculariter agit, ab ecclesiastico fiat ministerio alienus, pro eo quod, officio clericali neglecto, fluctibus saeculi, ut potentibus saeculi placeat, se immergit. Districtius autem decrevimus puniendum, si religiosorum quisquam aliquid praedictorum audeat attentare¹⁵¹.

Para se ter uma noção mais correcta sobre o conteúdo deste cânone justifica-se plenamente que procedamos dum modo sintético, subli-

¹⁵⁰ Foi celebrado de 5 a 19 de Março de 1179 na Arquibasilica de Latrão em Roma, com o objectivo principal de pôr termo ao cisma interno na Igreja. O número dos participantes devia passar de 300. A maioria, como era natural, seria constituída por bispos de Itália, mas estavam representadas por metropolitas e sufragâneos as províncias eclesiásticas de Inglaterra, Escócia, Irlanda, França, Alemanha e Espanha. Foram aprovados 27 cânones: Cfr. G. PALAZZINI, «Roma (*Romanum*)», 294-300.

¹⁵¹ CONCÍLIO DE LATRÃO III, cân. 12, COD, 218: «Os clérigos, do sub-diaconado para cima, e também os das ordens menores, se vivem dos rendimentos eclesiásticos, não devem exercer a advocacia nas causas dos tribunais civis, a não ser que defendam a própria causa, a causa da sua igreja ou a de pessoas miseráveis que não têm a possibilidade de defender as próprias razões. Além disso, nenhum dos clérigos seja autorizado a assumir funções administrativas ou judiciais ao serviço dos príncipes ou senhores seculares. Se alguém violar este decreto, contravem a doutrina do Apóstolo, que diz: *Nemo militans Deo, implicat se negotiis saecularibus*, e age secularmente. Seja, portanto, afastado de qualquer ministério eclesiástico, porque, descuidando-se dos seus deveres de clérigo, se mergulha nas ondas do século para agradar aos potentes do mundo. Estabelecemos, por último, que a pena deve ser mais severa se alguém ousar a comportar-se em tal modo for um religioso».

nhando só os elementos mais significativos que permitam sustentar o objectivo específico desta pesquisa.

Quanto ao alcance da proibição, a presente normativa abrange todos os clérigos, quer do grau superior quer da ordem inferior, como também os religiosos. Os cânones conciliares que tínhamos abordado nas páginas anteriores, circunscreviam indistintamente o alcance da proibição, enquanto este cânone o amplia largamente a todos aqueles que, por chamamento divino, desempenham o ministério eclesiástico *in ordinem ad salutem aeternam*, em ordem à salvação eterna das almas. Portanto, os sujeitos passivos da proibição canónica são todos os eclesiásticos: clérigos e religiosos.

O objecto da proibição, a teor da narrativa do texto, reveste-se duma dupla esfera com respeito à gestão do poder civil, a saber, o poder judicial e executivo. É estritamente proibido aos clérigos o exercício da função judiciária nos tribunais civis na qualidade de advogados e o desempenho das funções administrativas, como administradores dos municípios. Este cânone, por um lado, confirma solidamente a Tradição, sublinhando a força normativa da lei eclesiástica na matéria de interdição na gestão do poder executivo, por outro, coloca em evidência a imperatividade da mesma proibição na gestão do poder judicial no foro civil, porque a específica articulação das funções inerentes a tal poder, no interior da estrutura constitucional da Igreja, é absolutamente alheia ao estado clerical.

Do ponto de vista normativo, a interdição imposta por este cânone tem por objectivo principal restringir o campo de actuação dos clérigos, que não deve prescindir das demarcações estabelecidas pelo direito. Mas o direito, em definitivo, trata de realidades que devem ser ordenadas segundo justiça. Bem consciente disto, o legislador prevê também no mesmo cânone a flexibilidade do direito: quando a defesa da causa própria, dos interesses da Igreja e das pessoas miseráveis o exijam, o exercício da função de advogado no foro civil pelos clérigos torna-se necessário. Isto significa que, mesmo num contexto de rigor do direito, a sua aplicação deve necessariamente contemplar e ter em conta a grande variedade de situações humanas e culturais em que a justiça deva ser actuada.

Não menos interessante notar é como o legislador põe em relevo o motivo pelo qual entende realçar a importância da observância da disciplina eclesiástica, em casos notoriamente abusivos. Uma omissão voluntária dos deveres clericais comporta necessariamente uma infracção da pena de privação do ministério eclesiástico. E se o transgressor

fosse um religioso, seria mais severa ainda a sanção penal como, por exemplo, a expulsão do mosteiro.

Portanto, tomando em consideração a rigorosidade da disposição com as devidas sanções anexas, há que afirmar que o que está na base da proibição canónica é a incompatibilidade entre a função política e a função eclesiástica, porque se opõe ao mandato do Apóstolo Paulo.

Dada a ecumenicidade deste concílio, o valor jurídico do cânone em foco reveste-se de carácter universal, vinculativo para toda a Igreja na sua totalidade. Todavia, as exigências próprias da época medieval podem constituir uma contracorrente forte para a plena aplicação da normativa, pelo que se exigia da parte da autoridade eclesiástica um contínuo esforço de se lançar numa inovação legislativa em que se possa dar mais crédito à imperatividade da disciplina eclesiástica.

2.3 *Concílio de Latrão IV (1215)*¹⁵²

Trinta e seis anos após a realização do concílio de Latrão III foi necessário convocar um outro concílio ecuménico para tratar de diversos problemas graves em que se encontrava a Igreja e para a resolução dos quais muito se esperava da sabedoria dos participantes. Era o concílio de Latrão IV, enumerado pelos cultores da história eclesiástica como o XII concílio ecuménico. Na verdade, encontrava-se realmente representada nele toda a Cristandade, eclesiástica e secular, da época medieval.

Um dos objectivos principais deste concílio foi o de reformar a disciplina eclesiástica sobretudo no que toca à conduta clerical. Do estilo da linguagem e do modo da apresentação dos cânones numa formulação densa sobre os vários aspectos da vida e do comportamento do clero, dá-nos uma notável impressão de que a disciplina estava num estado de crise. Sempre que estivesse em causa a observância desta era necessário que a autoridade tomasse novas medidas legislativas a fim de que a ob-

¹⁵² Este concílio foi convocado em 19 de Abril de 1213 pelo Papa Inocência III e foi inaugurado dois anos mais tarde, a 11 de Novembro de 1215 pelo mesmo Pontífice. O motivo principal da convocação deste concílio foi extirpar as últimas heresias, reformar a disciplina eclesiástica e organizar as cruzadas para a causa da Terra Santa. Estavam representadas mais de 400 bispos da Europa ocidental. Pela primeira vez se viam presentes os bispos do leste europeu, da Boémia, Hungria, Polónia, Estónia. Contavam-se mais de 800 abades, os embaixadores dos imperadores da Alemanha e Constantinopla, dos reis de França, Inglaterra e Península Ibérica. Estabeleceu 70 decretos disciplinares: Cfr. O. ALBERTI, «Roma (*Romanum*)», 301-305.

servância da dita disciplina não ficasse condicionada à arbitrariedade daqueles que tenham a seu cargo a cura de almas.

Na perspectiva de pôr em andamento a disciplina eclesiástica, o concílio Lateranense IV estabeleceu normas relativas à conduta clerical em geral, mas no concernente à nossa instituição canônica, parece ter--lhe dado uma mínima atenção, pois entre os 70 cânones por ele sancionados registam-se apenas duas normas mais ou menos relevantes para nosso estudo. A primeira, é o cânone 16 que diz respeito à conduta clerical. Ao fazer a lista dos vários componentes da conduta clerical, o legislador estabelece, logo no início, um princípio geral de proibição nestes termos: «Clerici officia vel commercia saecularia non exercent»¹⁵³. Mediante esta formulação o legislador não pretendia outra coisa senão reiterar a vigência da legislação antiga com respeito à matéria de proibição de qualquer envolvimento na política aos clérigos.

Outro aspecto da proibição concerne à participação dos clérigos no exercício do poder judicial no foro civil. O cânone 18 menciona especificamente as funções de juiz e de escrivão, o exercício das quais é estritamente proibido aos clérigos: «Sententiam sanguinis nullus clericus dictet aut proferet, sed nec sanguinis vindictam exercent aut ubi exercetur intersit [...]. Nec quisquam clericus literas scribat aut dictat pro vindicta sanguinis destinandas»¹⁵⁴.

Do itinerário da pesquisa, chega-se à conclusão de que a dimensão da proibição é cada vez mais ampliada. Se durante o primeiro milênio da era cristã se focalizava mais o aspecto administrativo ou executivo, a partir dos concílios de Latrão III e IV o âmbito da interdição abrange necessariamente o poder judicial do governo civil. Já o concílio de Latrão III proibia o exercício de advocacia aos clérigos. E este concílio, em destaque, estende, por sua vez, a proibição no mesmo sector incluindo as funções de juiz e de escrivão.

Somos da opinião de que a razão de ser desta normativa se radica no contexto da competência dos foros eclesiástico e civil. Diz-se «eclesiástico» para o contrapor ao secular, que se dá na sociedade civil. São da competência do foro eclesiástico as causas atinentes a coisas espirituais

¹⁵³ CONCÍLIO DE LATRÃO IV, cân. 16, COD, 243: «Os clérigos não podem exercer funções civis nem empenhar-se nos comércios, próprios dos seculares».

¹⁵⁴ CONCÍLIO DE LATRÃO IV, cân. 18, COD, 244: «Nenhum clérigo pode subscrever ou pronunciar uma sentença de morte, nem executar uma pena capital, nem assistir à sua execução [...]. Nenhum clérigo pode escrever ou ditar cartas que impliquem uma pena de morte».

ou a estas anexas; pelo contrário, as causas de ordem temporal são da competência do foro civil e portanto da jurisdição dos leigos.

A esse respeito, o concílio de Latrão IV impedia qualquer intento de usurpação de poderes da parte dos clérigos em relação aos leigos e vice-versa, e proibia aos clérigos de estender a sua jurisdição no âmbito do foro civil correndo, deste modo, o risco de prejudicar a sua reputação por causa da sua interferência nos assuntos da vida civil¹⁵⁵.

Este concílio foi considerado o mais importante na época medieval sobretudo pela riqueza das leis sapientemente promulgados¹⁵⁶. Dado o papel fundamental que desempenhou, é evidente que se tenham registado neste concílio importantes avanços sobre a instituição canónica em foco. Todavia uma coisa adicional é digna de registo. Sendo legislador o Papa Inocêncio III (1198-1216), embora provavelmente os decretos não fossem redigidos directamente por ele, a sua preocupação principal foi a de construir uma comunidade cristã em que o espiritual fosse colocado em primeiro lugar de forma que o temporal dependesse do espiritual¹⁵⁷. Sendo assim, os clérigos, como consequência da sua própria função, na hierarquia de valores entre o temporal e o espiritual, deveriam estar sempre da parte do espiritual.

2.4 *As Decretais de Gregório IX (1234)*

A actividade legislativa após o concílio Lateranense IV já não era uma actividade dispersa e fragmentária dos concílios, mas desenvolvia-se num sistema orgânico e sistemático de legislações em forma de decretais pontificias, mediante as quais o poder legislativo dos Papas era indubitavelmente saliente e influente. Entre as colecções decretais dos

¹⁵⁵ Cfr. CONCÍLIO DE LATRÃO IV, cân. 42, COD, 253: «Sicut volumus ut iura clericorum non usurpent laici, ita velle debemus, ne clerici iuri sibi vindicent laicorum. Quocirca universis clericis interdiciamus, ne quis praetextu ecclesiasticae libertatis suam de caetero iurisdictionem extendat in praeiudicium iustitiae saecularis, sed contentus exsistat constitutionibus scriptis et consuetudinibus hactenus approbatis, ut quae sunt Caesaris reddantur Caesari, et quae sunt Dei Deo recta distributione reddantur. (Assim como queremos que os leigos não usurpem os direitos dos clérigos, assim também devemos impedir que estes se apropriem dos direitos dos leigos. Proibimos, portanto, a todos os clérigos de estender, com o pretexto da liberdade eclesiástica, a sua jurisdição ao prejuízo da justiça secular. Cada um deve accontentar-se das normas escritas e dos costumes até então aprovados, de forma que seja dado a César o que é de César, e a Deus o que é de Deus, segundo a justiça distributiva)».

¹⁵⁶ Cfr. O. ALBERTI, «Roma (Romanum)», 304.

¹⁵⁷ Cfr. CONCÍLIO DE LATRÃO IV, COD, 226.

Romanos Pontífices há que salientar, em vista da nossa pesquisa, as Decretais de Gregório IX¹⁵⁸.

No concernente à instituição canónica em análise, as Decretais de Gregório IX dedicam um título especial: «Ne clerici vel monachi saecularibus negotiis se immisceant»¹⁵⁹.

Deve notar-se que os elementos constitutivos da proibição até agora enunciados foram substancialmente recolhidos nas Decretais de Gregório IX em forma de reiteração, porém com um específico acrescento como algo característico destas.

Antes de mais, o decretista cita o cânone 12 do concílio Lateranense III em duas distintas passagens, em ordem a reiterar a normativa de proibição aos clérigos no desempenho de cargos públicos que importem uma jurisdição civil. Entram nesta categoria de interdição, por um lado, os cargos de administradores dos municípios ou qualquer outra função civil sob a autoridade dos príncipes seculares¹⁶⁰. Diversamente da disposição conciliar é que nesta legislação se estabelece nitidamente a pena de deposição que deve ser infligida aos clérigos, sobretudo nos casos em que se verifica uma irregularidade de conduta clerical, que poderia ser agravada tratando-se dos religiosos transgressores. Por outro lado, é igualmente proibido aos clérigos o exercício da função de advogado nos tribunais civis, salvo em casos de defesa da própria causa, das causas eclesiásticas e das de pessoas desafortunadas e desprotegidas¹⁶¹.

Se o legislador tivesse continuado a linha de desenvolvimento da nossa instituição canónica, deveria ter configurado de modo mais claro

¹⁵⁸ Esta obra é uma colecção feita pelo Raimundo de Penhaforte a mandado do Papa Gregório IX. Gozando de amplos poderes para usar das fontes, S. Raimundo só recolheu o material que julgou necessário à sua finalidade, eliminando os textos supérfluos, quer dizer tinha por objectivo fazer uma compilação sistemática de todas as legislações não contidas no Decreto de Graciano. Daqui a mesma colecção é também intitulada «*Liber extra Decretum Gratiani*», porque parecia ser um suplemento ao Decreto de Graciano. Esta colectânea é de suma importância na formação do direito medieval e pode também considerar-se a «pedra angular» do edifício canónico até à época moderna: Cfr. A.M. STICKLER, *Historia Iuris Canonici*, I, 242-243.

¹⁵⁹ X. 3,50: «Os clérigos ou os monges não podem envolver-se nos negócios seculares». Os textos em consideração neste estudo são tomados da edição de A. FRIEDBERG, ed., *Corpus Iuris Canonici*, II, Graz 1955. Assumimos a plena responsabilidade das traduções.

¹⁶⁰ Cfr. X. 3,50,4.

¹⁶¹ Cfr. X. 1,37,1.

os domínios da proibição que já existiam. Assim o fez. Preferindo colocar-se na linha da tradição, reiterou as mesmas normas já estabelecidas pelos concílios precedentes que proibiam o desempenho do cargo de juizes nos tribunais civis aos clérigos. Fazendo eco da disposição legislativa do concílio de Toledo XI decreta: «Clericis, in sacris ordinibus constitutis, ex concilio Toletano, iudicium sanguinis agitare non licet»¹⁶².

Em alusão ao cânone 18 do concílio Lateranense IV, sanciona a mesma norma de que aos clérigos é proibido pronunciar uma sentença de morte, ditar ou escrever cartas destinadas à execução de tal sentença, ou assistir a sua execução¹⁶³.

Visto tratar-se de uma repetição das normas precedentes, a força normativa abrange todos os clérigos em qualquer situação do processo judiciário cuja obrigatoriedade está sancionada com uma determinada sanção penal conforme o grau de envolvimento, como afirma Wernz:

*Nenhum clérigo seja constituído na ordem maior seja na ordem menor, nem outra pessoa eclesiástica, podem exercer por si ou por outrem, o juízo criminal em que se aplique uma pena de morte ou de mutilação. Portanto, os mesmos não podem ditar ou escrever uma sentença com a qual venha a ser infligida tal pena, nem dar conselho ou auxílio que implique a morte ou mutilação, nem tomar parte indiscretamente na sua execução. Fosse quem fosse que o intentasse incorreria numa irregularidade por deserção da mansidão [...]; se, na realidade, tivessem assistido a pena de morte ou de mutilação, sujeitar-se-ão à pena de deposição do ofício e do benefício, porque tinham uma forte intenção*¹⁶⁴.

Sem sairmos da vertente em que nos movemos, podemos acrescentar, por último, um novo elemento constitutivo da normativa de proibição como algo original e próprio das Decretais de Gregório IX. Esta colec-

¹⁶² X. 3,50,5: «Os clérigos que são constituídos nas ordens sagradas, segundo o concílio Toletano, não devem executar uma sentença de morte».

¹⁶³ Cfr. X. 3,50,9.

¹⁶⁴ F.X. WERNZ, *Ius decretalium*, II, 343: «Nullus clericus sive in maiore sive in minore ordine constitutus neque alia persona ecclesiastica iudicium criminale, in quo poena capitis vel mutilationis imponitur, immediate et per se exercere possunt. Quare iidem non possunt dictare vel scribere sententiam ad talem poenam infligendam, neque consilium aut auxilium ad mortem vel mutilationem dare, neque huiusmodi actibus autoritative interesse. Si secus faciant, irregularitatem ex defectu lenitatis incurrunt [...]; si autem ex tali facto mors vel mutilatio actu sequatur, ab officio et beneficio, quod forte habent, deponendi sunt».

ção raimundiana contém também uma carta do Papa Inocêncio III datada de 1211 mediante a qual o Pontífice proibia o exercício do cargo de notário público aos clérigos. Lamentando-se do facto relatado pelo bispo Esculano de que alguns dos seus clérigos assumiam as funções de notário nas administrações públicas, o Papa escreve: «*Quocirca Fraternitati tuae per apostolica scripta mandamus, quatenus clericis in sacris ordinibus constitutis tabellionatus officium per beneficiorum [suorum] subtractionem appellatione postposita interdicas*»¹⁶⁵.

Um notário é um funcionário público. O exercício deste múnus, no âmbito do foro civil, é inconciliável com o estado clerical, porque pode comportar um consentimento tácito ao pronunciamento das sentenças judiciais que impliquem uma pena de morte.

As Decretais de Gregório IX seguiam a tendência fundamental dos dois últimos concílios de Latrão III e IV limitando a participação dos clérigos na gestão do poder civil. Da maneira como foram feitas as citações em ordem a reiterar as precedentes normativas, leva-nos a concluir que o legislador pretendia pôr em relevo *duas áreas de maior preocupação* sobre as quais recai a imperatividade da interdição: o exercício do poder executivo e o exercício do poder judicial.

Mas do modo como são estipuladas as disposições legislativas, parece ser evidente que a maior preocupação do legislador recai sobre a esfera judicial, pelo que impõe uma restrição jurídica bem precisa para evitar o envolvimento dos clérigos numa área que não lhes competia, assumindo os cargos públicos de advogados e de juizes. Este último cargo será retomado por Bonifácio VIII nas suas decretais.

2.5 O Livro Sexto de Bonifácio VIII (1298)¹⁶⁶

Tratando-se de um suplemento às Decretais de Gregório IX, as normas nele contidas são completamente novas. Como aquelas, também

¹⁶⁵ X. 3,50,8: «*Com respeito aos teus Irmãos, por mandato apostólico ordenámos que proibas aos clérigos que são constituídos nas sagradas ordens de assumir o cargo de notário público, e após uma chamada de atenção sejam privados [dos seus] benefícios*».

¹⁶⁶ Assim chamado por se reputar a continuação dos cinco livros das Decretais de Gregório IX, compilado a mandado do Papa Bonifácio VIII por uma comissão de canonistas da época chefiada por Guilherme de Mandagoto. Era essencialmente uma colecção que continha os textos legislativos fundamentais promulgados depois de 1234 e não contidos nas Decretais: Cfr. A.M. STICKLER, *Historia iuris canonici*, I, 258-261.

esta colecção dedica um título especial ao nosso tema: «De clerici vel monachi saecularibus negotiis se immisceant»¹⁶⁷.

Embora literalmente seja quase idêntica ao das Decretais, no entanto existe uma subtil diferença com respeito à ênfase do significado. Nas Decretais de Gregório IX pretendia-se enfatizar, mediante o emprego da partícula «ne», uma normativa de proibição; nestas, de Bonifácio VIII, o significado consiste em dar importância à consolidação da mesma disposição legislativa perante as situações em que se presumisse o exercício da jurisdição temporal pelos clérigos. Logo, deve entender-se o seu significado de modo largo e abrangente, no sentido que a fórmula empregada poderia dar a entender, numa primeira leitura, como se atribuísse à autoridade eclesiástica um poder de agir ainda maior nas situações concretas.

Tal tendência, parece ficar materializada numa única passagem em que aparentemente se nota uma certa presunção sobre o envolvimento dos clérigos nas questões da vida civil assumindo as funções de juizes nos tribunais civis. Eis a norma: «Clericis causas sanguinis agitare non liceat: eas tamen, quum iurisdictionem obtinent temporalem, debent et possunt metu irregularitatis cessante aliis delegare»¹⁶⁸.

No concernente ao exercício do cargo de juizes pelos clérigos, era já solidamente estabelecida a proibição e, daí, uma irrevogável normativa: «Não é permitido aos clérigos agitar causas de sangue». No fundo trata-se de um princípio que deve ser entendido de modo amplo e inclusivo, pois abarca todas aquelas questões de ordem criminal que possam comportar quer a pena capital de morte quer a de mutilação, cuja sentença toca necessariamente à jurisdição do juiz.

O contexto da legislação parece aludir a um envolvimento de facto da parte dos eclesiásticos nas questões da vida civil: «Episcopus seu quicumque alius praelatus vel clericus, iurisdictionem obtinens temporalem ...»¹⁶⁹. A redacção da frase dá a entender um dado de facto, perante o qual, a autoridade eclesiástica pode usar do seu poder discricio-

¹⁶⁷ VI. 3,24: «Dos clérigos e monges que se implicam nos negócios seculares». Os textos considerados neste estudo são tomados da edição de A. FRIEDBERG, ed., *Corpus Iuris Canonici*, II, Graz 1955. São nossas as traduções.

¹⁶⁸ VI. 3,24,3: «Não é permitido aos clérigos agitar causas de sangue: porém, se exercem uma jurisdição temporal, devem e podem, sem medo de cair numa irregularidade, delegar a investigação de tais causas a outros».

¹⁶⁹ VI. 3,24,3: «O bispo ou qualquer outro prelado ou o clérigo que obtém uma jurisdição temporal...».

nário outorgando aos clérigos uma concessão dentro dos parâmetros do seu ministério clerical. Neste sentido, embora seguindo a norma de direito seja proibido o exercício da função de juiz aos clérigos, todavia, confrontando-se com as «causas sanguinárias», eles devem percorrer uma via intermediária delegando o processo judicial a outros oficiais subalternos que pertencessem à ordem ou categoria laical.

2.6 Sumário

Nas fontes estudadas é possível descobrir um duplo movimento: o primeiro, dirige-se retrospectivamente ao património canónico do passado mediante uma tentativa de racionalização do direito, que foi levado a cabo por Graciano; o segundo, ao invés, dirige-se para o futuro através de normas disciplinares, que foram consagradas tanto pelos concílios de Latrão III e IV, como pelas Decretais de Gregório IX e de Bonifácio VIII. Em ambos se destaca uma forte tendência em manter a unidade orgânica das normas relativas à nossa instituição canónica na sua dupla vertente: *proibição e excepção*.

No que toca à *normativa de proibição*, registou-se uma importante evolução dinâmica, em termos de extensão do seu objecto material. Neste processo de evolução foram-se progressivamente incluindo novos elementos na legislação eclesiástica, isto é, alargou-se o horizonte da normativa passando a incluir aqueles cargos públicos que se exerciam no âmbito judicial dos tribunais civis. O imperativo jurídico da interdição incidia sobre a prática forense que trazia consigo a possibilidade do intrinsecamente mau e, por natureza, intolerável no plano ético religioso, como sejam as sentenças sanguinárias e outras mais delicadas na esfera judicial.

A questão de *excepção à normativa* tem a ver com o sentido lato da aplicação da disciplina pela autoridade eclesiástica. Entram em jogo vários factores, pelo que a autoridade ao aplicar a lei, deve considerar aquelas situações particulares em que se revele um imperativo ético-religioso como uma aposta ao exercício do ministério clerical. Trata-se aqui de não excluir a acção humanitária do campo da actuação ministerial.

Tal novidade foi certamente válida para a individuação de uma doutrina teológica em que se funda a normativa de proibição. O que estava expresso na formulação da norma era a consciência do legislador sobre a *figura do clérigo* como um consagrado a Deus que deve representar entre os homens e defender no meio do povo os interesses de Deus, que

são na sua essência os interesses da salvação eterna das almas. O objectivo das normas sancionadas visava proteger a genuína dignidade do estado clerical e prevenir qualquer dano moral e espiritual no exercício do ministério clerical.

3. Do Concílio de Trento à codificação do Código de 1917

3.1 *O concílio de Trento (1545-1563)*¹⁷⁰

O XIX concílio ecuménico, celebrado na alba dos «tempos novos» em que surgiam e se definiam fortemente os nacionalismos europeus, quebrando, em consequência, a concepção unitária, imperial e cristã do mundo ocidental, decorreu através de muitas vicissitudes bélico-políticas sendo caracterizado por antecedentes extremamente complexos. Nas negociações difíceis em vista da realização deste concílio interferiram três factores principais de obstrucionismo: os Protestantes, as rivalidades entre os Habsburgos e a França, os temores e as hesitações da Cúria Romana¹⁷¹.

Nesta conjuntura, a Igreja teve que enfrentar os problemas cruciantes daquela época, aterrorizada, por um lado, pela ideologia herética que se apresentava, pela primeira vez, fortemente estruturada, vindo a confluir no Protestantismo e, por outro, pela decadência da disciplina eclesiástica. As causas do desleixo da disciplina no seio da Igreja e, em consequência, o estado cada vez mais deplorável da Igreja nos costumes do

¹⁷⁰ A celebração deste concílio durou 18 anos (1545-1563), e ocorreu durante três distintos períodos. No primeiro (1545-1548), decorrido no pontificado de Paulo III, efectuaram-se as primeiras 10 sessões; no segundo (1551-1552), já no pontificado de Júlio III, tiveram lugar as outras 6 sessões seguintes, e no terceiro (1562-1563), o período conclusivo levado a termo pelo Papa Pio IV, decorreram as últimas 9 sessões. Este concílio decorreu através de muitas dificuldades e problemas com respeito à sua convocatória. Após uma primeira tentativa de convocar um concílio geral em Mântua, em 1537, Paulo III, alguns anos mais tarde, retomou o projecto e convocou um concílio a ser realizado em 1542, em Trento. Todavia, esta segunda convocação também caiu no vazio. Paulo III apressou-se com a bula «Laetare Ierusalem» a convocar mais outra vez o concílio, que anunciou para 15-3-1545. Não chegou, todavia, a inaugurar-se na data marcada, em razão do escasso número de participantes. Finalmente, o concílio foi inaugurado a 13-12-1545 estando presentes 4 cardeais, 3 arcebispos, 21 bispos e 5 gerais de Ordens Religiosas, 42 teólogos e 8 juristas. O número de participantes chegou a aumentar no terceiro período, dada a presença de 114 bispos e prelados e 53 teólogos. Foram sancionados, em grande quantidade, decretos dogmáticos e disciplinares: Cfr. G. PALAZZINI, «Trento (*Tridentinum*)», 383-403.

¹⁷¹ Cfr. P. LETURIA, «Il Papa Paolo III», 22-23.

povo cristão e nos eclesiásticos, tanto seculares como regulares, foram aumentando cada vez mais. Impunha-se, pois, à Igreja tomar uma firme posição frente a tais problemas. Extirpar a cizânia dos erros protestantes e promover a reforma da disciplina eclesiástica, tal foi o objectivo principal do concílio de Trento.

Os cânones disciplinares do concílio Tridentino constituem uma autêntica colecção legislativa da Igreja universal, não sendo exclusiva, dado que não ab-roga o direito eclesial, que continua sendo as Decretais até à promulgação do Código de 1917. O que os padres conciliares pretendiam não era a criação de um novo direito. Na mente deles reinava um projecto de reforma da disciplina eclesiástica, isto é, o de introduzir ou juntar ao já existente sistema de direito, aqueles princípios que se julgavam mais convenientes para desenraizar as causas do desleixo da disciplina eclesiástica em ordem a uma reforma profunda no seio da Igreja.

Os princípios inovadores para esse efeito são essencialmente três. Em primeiro lugar, o princípio da *romanidade* mediante o qual o concílio Tridentino robusteceu teórica e praticamente a autoridade do Romano Pontífice em toda a orbe eclesial: o direito pontifício assume um carácter central, directo e absoluto nas matérias que tocam a doutrina da fé e disciplina eclesiástica, como também se reservou ao Papa a faculdade de promulgar autenticamente os decretos tridentinos, de os interpretar, ampliar, e ab-rogar¹⁷².

Em segundo lugar, o princípio da *centralização* da reforma disciplinar, através do qual o concílio atribuiu aos bispos amplíssimas faculdades para vigiar e remediar os erros e abusos do clero secular e regular, como também os dos cristãos, para exterminar a simonia, infligir penas severas aos clérigos vagabundos e levar a cabo a renovação dos capítulos catedralícios, dos mosteiros, das casas e das igrejas dos regulares, das associações e fundações, nascidas sob influxo medieval¹⁷³.

E por último, o princípio da *espiritualização* do direito, um princípio cardeal em plena consonância com a finalidade do concílio: corrigir os costumes do clero e do povo cristão, mediante o qual se pudesse confirmar em tudo e em todos a aspiração aos mais altos valores religiosos e bens celestiais. Trata-se de um instrumento eficaz inculcando na disciplina o espírito da lei para que não se converta em letra morta¹⁷⁴.

¹⁷² Cfr. R.S. de LAMADRID, «El derecho tridentino», 234-235.

¹⁷³ Cfr. R.S. de LAMADRID, «El derecho tridentino», 235.

¹⁷⁴ Cfr. R.S. de LAMADRID, «El derecho tridentino», 237.

Tais princípios estão encadeados e conexos entre si de tal forma que a reforma geral da disciplina eclesiástica a ser levada a cabo pelos bispos, possa chegar às raízes profundas dos abusos e desordens em todos os componentes da Igreja, sobretudo o clero secular e regular¹⁷⁵. Efectivamente um dos pontos em que mais se insistiu desde o início foi o da reforma da vida e da conduta dos eclesiásticos. De todas as formas imagináveis pondera e inculca o concílio a necessidade de uma vida ordenada e exemplar dos clérigos. Por isso, antes de decretar a normativa de proibição, o concílio de Trento afirma:

Nihil est, quod alios magis ad pietatem et Dei cultum assiduo instruat, quam eorum vita et exemplum, qui se divino ministerio dedicarunt. Cum enim a rebus saeculi in altiore sublati locum conspiciantur, in eos tamquam speculum reliqui oculos iniciunt ex iisque summut, quod imitentur¹⁷⁶.

Em consequência, colocando-se na linha da tradição canonística, este concílio Tridentino sanciona a mesma normativa da proibição aos clérigos de afastar-se dos negócios da vida civil, nos termos seguintes:

Statuit sancta synodus, ut, quae alias a summis pontificibus et a sacris conciliis de clericorum vita, honestate, cultu doctrinaque retinenda [...], nec non saecularibus negotiis fugiendis, copiose ac salubriter sancita fuerunt, eadem in posterum eisdem poenis, vel maioribus, arbitrio ordinarii imponendis, observentur¹⁷⁷.

Este último ponto, de tão fundamental importância para nosso estudo, foi particularmente formulado em termos muito gerais, «*saecularibus negotiis fugiendis*», ou seja fugir dos negócios da vida civil. Em-

¹⁷⁵ Cfr. R. S. de LAMADRID, «El derecho tridentino», 242.

¹⁷⁶ CONCÍLIO DE TRENTO, Sessio 22, *Decretum de reformatione*, cân. 1, COD, 737: «Não há coisa melhor que vá dispondo com mais constância os ânimos dos fiéis à piedade e culto divino do que a vida e exemplo dos que se dedicaram ao sagrado ministério. Pois considerando-os os demais como situados no lugar superior a todas as coisas deste mundo, fixam neles os olhos como um espelho, donde tomam exemplo a imitar».

¹⁷⁷ CONCÍLIO DE TRENTO, Sessio 22, *Decretum de reformatione*, cân. 1, COD, 738: «O santo sínodo estabelece que sejam observados no futuro, sob a ameaça de mesmas penas, ou mesmo mais graves ainda, a juízo do Ordinário, os procedimentos que noutros tempos foram abundante e salutarmente sancionados pelos sumos pontífices e pelos sagrados concílios sobre a conduta de vida, honestidade, decência e doutrina que devem manter os clérigos [...], e igualmente sobre a aversão com que devem fugir dos negócios da vida civil».

bora seja genérica a formulação, somos no entanto do parecer que o elemento de continuidade histórica da normativa está nela contido, pelo motivo do emprego do termo «*saecularia negotia*», o sentido estreitíssimo do qual, há que entender-se na definição já por nós adoptada no início deste estudo, pois, no fundo da questão trata-se de uma reiteração da normativa de interdição aos clérigos de assumir qualquer cargo público que importe uma jurisdição civil¹⁷⁸.

Para urgir ao imperativo jurídico desta normativa, o reportado cânone faz aceno a censuras, cuja infracção compete aos ordinários. Com isto, o concílio tridentino encarrega os ordinários da devida vigilância da disciplina eclesiástica e recorda-lhes o direito e obrigação que têm na aplicação da pena em face a uma irregularidade de conduta clerical nesta matéria. Tudo isto visa garantir uma exemplaridade de vida dos clérigos na sociedade da alta Idade Média, pois o abrandamento da disciplina eclesiástica, o desregramento de costumes e a pouca escrupulosidade da consciência no cumprimento dos seus deveres da parte do clero tinham sido uma das causas que mais tinha contribuído para o descrédito da Igreja e para a apostasia das massas.

3.2 *A legislação pontificia dos séculos XVII- XIX*

As grandes inovações introduzidas pelo concílio de Trento confirmam e asseguram ao papado o direito de determinar a legislação para a Igreja universal. O Pontífice Romano pode também legislar para uma Igreja particular, uma região eclesiástica ou um grupo de pessoas, como as comunidades religiosas, os missionários dispersos globalmente nas diversas terras de missões, etc. Todavia, o Papa pode exercer o seu direito pontifício num amplo raio através das Congregações Romanas, com a condição de que seja ele o único legislador.

Pondo em relevo este poder único e central do Papa, convém realçar imediatamente, antes de qualquer outra afirmação, que nem todos os documentos que o Pontífice emana são «leis» no sentido estreitíssimo do termo. Estes podem ser de ordem vária, compreendem tanto os actos administrativos singulares, as declarações dogmáticas e as instruções morais como também a tomada de posição sobre graves problemas quer internos quer externos da Igreja como, por exemplo, a formação do clero autóctone, as missões, as organizações e associações eclesiais, questões sociais e políticas, etc. Embora estes actos pontifícios não se-

¹⁷⁸ Cfr. E. MANGENOT, «Immunités ecclésiastiques», 1244.

jam leis no sentido estrito, gozam, pelo facto de serem emanados pelo Sumo Pontífice, de uma grande autoridade.

Feita esta observação preliminar, prosseguimos então a nossa via de pesquisa focalizando a nossa atenção, no apartado que segue, nas legislações pontifícias no arco histórico que compreende três séculos consecutivos, do século XVII ao XIX, reservando, na secção posterior, um tratamento específico sobre os documentos pontifícios de Pio X, pura e simplesmente por uma questão técnica relativamente à iniciativa por ele tomada em proceder à codificação do novo Código. Por quanto fosse magnânima a nossa aspiração, contentar-nos-íamos com uma exposição sintética da matéria, estipulando os mesmos postulados que tínhamos escolhido como critério de abordagem. Faremos um breve, porém essencial recurso aos fundamentais documentos pontifícios, desde Alexandre VII (1655-1667) até Leão XIII (1878-1903), com brevíssimas indicações sobre as circunstâncias que os motivaram.

3.2.1 A constituição «*Sacrosancti*» de Alexandre VII (1658)

Elevado à dignidade de pontificado, em 1655, Alexandre VII recebeu amplas informações sobre o estado geral da Igreja, particularmente nas terras de missões. Notava-se já o influxo benéfico de Trento. A instituição dos seminários era realidade em muitas dioceses, os sínodos diocesanos e os concílios provinciais reuniam-se periodicamente, urgindo o cumprimento das disposições tridentinas. Era toda uma organização em marcha destinada a uma reforma total no interior da Igreja.

Não obstante, as informações recebidas pelo Papa não eram total e fortemente optimistas. Dava-se conta dos contínuos abusos da parte do clero, secular e regular, não só no continente europeu, como também noutras partes do mundo onde a presença dos missionários era já uma inquestionável realidade, dado o grande influxo das Ordens e Congregações Regulares medievais. Devido provavelmente ao factor geográfico, aquela lei universal que impunha aos clérigos a imperatividade de não envolvimento na política, tinha perdido a sua força nas terras de missões, onde era muito difícil evitar os abusos.

Em ordem a pôr fim aos costumes contrários à disciplina eclesiástica, o Papa Alexandre VII publicou a constituição «*Sacrosancti*», datada de 18 de Janeiro de 1658, mediante a qual proibiu aos párocos, seculares e regulares, de Goa, na Índia, qualquer envolvimento na política. Afirma o Pontífice: «*Caveant itidem Parochi seculares, et regulares ullo modo sesse ingerere in rebus spectantibus ad politiam secularem, nec ullum*

ad officia publica proponant, quamvis aptior caeteris videatur, nec unquam intersint comitiis, aut conventibus, ubi de rebus publicis agitur»¹⁷⁹.

Sob a perspectiva histórica, esta é uma importantíssima disposição legislativa no enquadramento do nosso argumento porque, além de consolidar a normativa de interdição, já de longa tradição, com respeito ao exercício de cargo público, introduz uma nova dimensão da disciplina eclesiástica na matéria de proibição com respeito à «*política partidária*», no sentido verdadeiro do termo. Lembremos que o tema central por nós escolhido gira por volta do envolvimento dos sacerdotes na política, entendendo o termo «*política*» no sentido comum empregado pelo direito canónico vigente, isto é, a actividade humana por excelência em que prevalece a participação activa e directa, quer no exercício de cargos públicos quer nos partidos políticos. Se durante dezassete séculos e meio a disciplina eclesiástica tendia a delimitar a proibição no primeiro sentido do termo, este panorama muda de aspecto, a partir do século XVII, mediante a presente normativa. Pela primeira vez, na história de direito eclesial, encontramos um dado legislativo que diz respeito ao ponto nevrálgico da questão de «*política partidária*».

O que ressalta mais do texto é que o objecto material da proibição recai substancialmente sobre este último aspecto da política. Antes de mais, o Papa sanciona uma restrição em termos gerais: é proibido aos responsáveis da cura de almas nas paróquias qualquer forma de envolvimento nas questões políticas. Acrescenta, em seguida, duas restrições em termos de especificação do âmbito da normativa. É-lhes proibido manifestar a vontade de indicar alguém, seja um colega sacerdote seja um leigo, para assumir qualquer cargo público nas administrações civis, mesmo que o candidato tivesse boas qualidades para exercer tal função. A participação deles nas facções políticas é igualmente proibida. Nota-se evidentemente que o imperativo jurídico da primeira especificação inculca na inclinação voluntária e pessoal de «*fazer política*», enquanto que o da segunda pesa sobre a «*acção real na política*», o que significa um envolvimento de facto na política.

¹⁷⁹ ALEXANDER VII, Const. *Sacrosancti*, 18-11-1658, *Fontes*, I, n. 235, 451: «Disponemos igualmente que os Párcos, seculares e regulares, não se empenhem de modo algum nas questões pertinentes à política, nem proponham alguém para assumir cargos públicos, embora seja qualificado para tal fim, nem participar nas reuniões ou nos convénios para tratar dos assuntos políticos».

Dada a importância de quanto fosse necessária a sua correcta aplicação em toda a orbe eclesial, dez anos mais tarde, o Papa Clemente IX (1667-1669) repetiu «*verbatim*» essa legislação do seu predecessor¹⁸⁰, o que indica que o problema de envolvimento dos clérigos na política era um problema urgente e real, não obstante as disposições legislativas repetidamente sancionadas.

3.2.2 A instrução «*Ad Exteros*» da Propaganda Fide (1659)

A legislação pontifícia mencionada acima teve repercussão na Igreja universal, sobretudo nas terras de missões que estavam sob a competência da Propaganda Fide¹⁸¹. Não temos dúvidas em afirmar que o problema do envolvimento dos missionários na política era conhecido pela S.C. para a Propagação da Fé, pois uma das competências atribuídas a esta Congregação, pelo Motu proprio *Cum inter multiplices* de 14-12-1922 do Papa Gregório XV, foi a de insistência no carácter religioso de toda acção missionária que não devia estar identificado ou ligado aos interesses políticos de diversos países¹⁸². «Em conformidade com isto, a Congregação proibiu aos seus missionários, desde o primeiro momento, qualquer participação em assuntos políticos»¹⁸³.

Se a intenção de proibir qualquer forma de participação na política aos missionários não fosse original desta Congregação, pois remonta aos primórdios da Cristandade e teve precedentes mais próximos na Constituição alexandrina, o certo é que a Propaganda Fide, depois de ter recolhido a normativa sancionada pelo Papa Alexandre VII dando-lhe toques originais mediante uma adaptação contextual, emitiu, em 1659, uma Instrução, cujos destinatários são os Vigários Apostólicos das Congregações Missionárias no estrangeiro¹⁸⁴.

¹⁸⁰ Cfr. CLEMENS IX, Const. *In Excelsa*, 13-9-1669, *Fontes*, I, n. 244, 468-469.

¹⁸¹ A Sagrada Congregação da Propaganda Fide foi criada a 22 de Junho de 1622 mediante a Constituição Apostólica *Inscrutabili Divinae Providentiae* do Papa Gregório XV, que reinou apenas dois anos e meio (1621-1623): Cfr. J.M. LABOA, «La misión en la Iglesia», 161.

¹⁸² Cfr. J.M. LABOA, «La misión en la Iglesia», 162.

¹⁸³ J.M. LABOA, «La misión en la Iglesia», 162: «En conformidad con esto, la Congregación prohibió a sus misioneros desde el primer momento cualquier participación en asuntos políticos».

¹⁸⁴ Cfr. S.C. DE PROPAGANDA FIDE, Instr. *Ad Exteros*, 1659, *Fontes*, VII, n. 4463, 19-22.

Trata-se mais de uma instrução de carácter pastoral, todavia na parte preceptiva do documento prevalece o imperativo jurídico da proibição, que diz: «Tam longe semper abeste a rebus politicis negotiisque Status, ut civilium rerum administrationem [...], quam semper rem Sacra haec Congregatio, et serio, ut districte prohibuit et porro prohibebit»¹⁸⁵.

A continuação da Instrução traça directrizes cuja observância de modo responsável contribuirá para os efeitos duma evangelização frutuosa entre os povos autóctones. Eis os pontos mais fundamentais.

Primeiro, o apostolado nas missões consiste essencialmente em difundir o Evangelho através do testemunho da vida e da prática das virtudes: «Verbum enim Dei non his artibus, sed caritate, rerum humanarum contemptu, modestia, frugalitate victus, patientia et oratione, aliisque virorum apostolicorum virtutibus disseminandum est»¹⁸⁶.

Segundo, a missão específica dos missionários, missão essa que é de carácter estritamente espiritual, destina-se à salvação eterna das almas. Por conseguinte, os seus «labores, desideria et mentem, ad coelestia dumtaxat, omnibus aliis exclusis, directam esse»¹⁸⁷.

Terceiro, esta exclusão compreende qualquer acto de divisão ou cisão na obra evangelizadora: «In praedicatione verbi Dei et in administratione Sacramentorum, nolite ullam tumultus et rebellionis suspensionem creare ex concionis et coetuum frequentia»¹⁸⁸.

Além destas directrizes, o documento sublinha a obrigação inderrogável dos Vigários Apostólicos de pôr em andamento esta disciplina eclesiástica nesta particular área, outorgando-lhes a faculdade de infligir penas aos missionários transgressores.

¹⁸⁵ S.C. DE PROPAGANDA FIDE, Instr. *Ad Exteros*, 1659, *Fontes*, VII, n. 4463, 20: «Assim como desde sempre foi a abstenção das questões políticas, dos negócios do Estado e dos assuntos civis pertinentes à administração [...], assim também esta Sagrada Congregação sempre a proibiu e proibirá severa e seriamente no futuro».

¹⁸⁶ S.C. DE PROPAGANDA FIDE, Instr. *Ad Exteros*, 1659, *Fontes*, VII, n. 4463, 21: «Na verdade, a palavra de Deus não é disseminada nestes afazeres [políticos], mas na caridade, no descolamento das questões temporais, na modéstia, na frugalidade vivida, na paciência e na oração e nas outras virtudes dos missionários».

¹⁸⁷ S.C. DE PROPAGANDA FIDE, Instr. *Ad Exteros*, 1659, *Fontes*, VII, n. 4463, 21: «trabalhos, desejos e aspirações devem dirigir-se somente às coisas celestiais, excluindo portanto todo o resto».

¹⁸⁸ S.C. DE PROPAGANDA FIDE, Instr. *Ad Exteros*, 1659, *Fontes*, VII, n. 4463, 21: «Na pregação da palavra de Deus e na administração dos Sacramentos, não podeis fomentar nenhum tumulto, nem criar suspeita de rebelião por meio de convento e assembleias religiosas».

A primeira medida punitiva é a *expulsão* das missões: «Quod si quem ex vestris in absurditatem eiusmodi prolabi senseritis, nulla interposita mora, ex missionibus dimittite atque expellite; nihil enim in vestram perniciem aptius, et ad Dei causam, quam prae manibus habetis, doctrina excogitari potest»¹⁸⁹.

A outra pena ligada à primeira, em caso de persistência na conduta incorrigível, consiste na *devolução imediata* ao país de origem: «Quod si quis vestrorum missionariorum haec monitos, non tamen a similibus abstinerit, nulla interposita mora, in Europam dimittite, ne sua imprudentia negotia Religionis tanti momenti in periculum adducat»¹⁹⁰.

Fica assim fechada a porta aos clérigos de se envolverem na política não só na Europa mas também nos outros continentes onde se encontram os missionários. Mesmo assim a lei universal que impunha a imperatividade na observância nem sempre ganhou amplo terreno pelo que foi necessário reavivar a sua força restritiva através de outras disposições legislativas.

3.2.3 A instrução «*De Clero indigeno*» da Propaganda Fide (1845)

Lembremos, antes de mais, que estamos na época do pontificado de Gregório XVI (1831-1846) que, antes de ser Papa, havia sido Prefeito da S. C. da Propaganda Fide¹⁹¹. Durante esta época, a acção missionária foi assinalada principalmente por um forte movimento de difusão da fé cristã naquelas terras longínquas em que a Igreja ainda não se encontrava devidamente implantada, porém esse empenho deixava à margem o desleixo em cuidar da importância da criação do clero autóctone¹⁹².

A Propaganda Fide estava convencida de que os missionários, embora desempenhassem um papel importante e decisivo nas terras de missões, como a classe mais letrada entre os povos indígenas, não ha-

¹⁸⁹ S.C. DE PROPAGANDA FIDE, Instr. *Ad Exteros*, 1659, *Fontes*, VII, n. 4463, 21: «Se porventura algum de vós resvalasse na absurdidade de tal género, mandai-o embora e expulsai-o sem demora das missões; pois, nenhum valor mais alto pode ser inculcado do que a doutrina por vós sustentada com o infatigável labor a causa de Deus».

¹⁹⁰ S.C. DE PROPAGANDA FIDE, Instr. *Ad Exteros*, 1659, *Fontes*, VII, n. 4463, 21: «Se qualquer um dos vossos missionários uma vez admoestados, porém não se abstinhassem das actividades de tal género, devolvi-o sem demora para Europa, porque a sua imprudência põe seriamente em perigo os interesses da Religião».

¹⁹¹ Cfr. A. SANTOS, «La misionología», 56.

¹⁹² Cfr. C. COUTIERS, «Missionação», 112.

viam criado clero indígena suficiente em ordem à implantação da Igreja¹⁹³.

Desde o início da sua criação, no dizer de J.M. Laboa, a Propaganda Fide adoptou uma política revolucionária em dois âmbitos fundamentais: a necessidade de promover a autonomia das missões por meio da formação de um clero autóctone e a preocupação de descartar nitidamente a noção de «missão» ligada à colonização sublinhando a autonomia cultural dos povos indígenas¹⁹⁴.

Todas estas circunstâncias constituíam já de si o pano de fundo em que a Propaganda Fide se apoiou para urgir a importância da instituição do clero autóctone em terras de missões por meio da sua Instrução «*De Clero indigeno*»¹⁹⁵.

O documento começa reconhecendo o fervor dos missionários que inculca no dinamismo apostólico e zelo sacerdotal e fala, em seguida, da missão dos bispos, mas insiste principalmente na instituição do clero autóctone nas terras de missões. Todo o documento está cheio de interessantes observações sobre a promoção do clero local em ordem a assegurar a máxima eficácia da propagação e implantação da fé¹⁹⁶.

Mas o aludido documento faz também referência à questão canónica que mais nos interessa, a proibição de envolvimento na política aos missionários. Baseando-se na Constituição «*Sacrosancti*» de Alexandre VII¹⁹⁷, a Propaganda Fide tomava medidas restritivas impondo uma disciplina não de menor rigor nesta esfera particular nos termos seguintes: «Ne missionarii inter diversarum gentium regimina versantes,

¹⁹³ Cfr. A. da SILVA REGO, *Curso de missionologia*, 127.

¹⁹⁴ Cfr. J.M. LABOA, «La misión en la Iglesia», 162.

¹⁹⁵ Cfr. S.C. DE PROPAGANDA FIDE, Instr. *De Clero indigeno*, 23-11-1845, em CSCPF, I, n. 1002, 541-545.

¹⁹⁶ Cfr. S.C. DE PROPAGANDA FIDE, Instr. *De Clero indigeno*, 23-11-1845, em CSCPF, I, n. 1002, 542-543.

¹⁹⁷ S.C. DE PROPAGANDA FIDE, Instr. *De Clero indigeno*, 23-11-1845, em CSCPF, I, n. 1002, 544-545: «Quod in praedicta Constitutione Sacrosancti Apostolatus Officii Alexander VII olim monuit Indorum parochos, ut caverent ullo sese modo ingerere in rebus spectantibus ad politiam saecularem». (Na sobredita Constituição Sacrosancti Apostolatus Officii, o Papa Alexandre VII admoestou na altura os párocos da Índia para que não se imiscuissem de modo nenhum nas questões pertinentes à política secular).

saecularibus atque politicis se negotiis immisceant, studiove partium, atque nationum scindantur»¹⁹⁸.

Como se vê, os sujeitos da normativa são sempre os missionários. O valor da disciplina imposta deve ser medido tanto pelas circunstâncias históricas que deram origem a este documento da Congregação Romana, como por ter fixado os mesmos aspectos da proibição que incide principalmente na política partidária. Portanto, coloca-se na mesma linha já adoptada pela legislação pontificia a partir do pontificado de Alexandre VII. Todavia, de forma diferente das legislações precedentes, o documento em exame menciona os motivos pelos quais se justifica a normativa da interdição. Os missionários não podem participar activamente na política para que não «ad evangelicis regulis discerent, et propriam vocationem pessundarent, et se fortasse ac religionem in discrimina multa coniicerent»¹⁹⁹. Portanto, a razão fundamental da proibição está ligada aos interesses da religião e à eficácia do ministério sacerdotal.

3.2.4 A carta encíclica «*Constanti Hungarorum*» de Leão XIII (1893)

Com o Papa Leão XIII (1878-1903) entra-se numa circunstância histórica particular relacionada com a defesa dos direitos da Igreja, pelo que a nossa instituição canónica vai receber novamente a sua dupla vertente, proibição e excepção. Esta última, embora fosse fundamental para a consideração do nosso argumento, todavia se não completamente esquecida, foi no entanto submergida nas disposições legislativas a partir do concílio de Trento.

A re-colocação da normativa na sua justa dimensão, na nossa modesta opinião, parece estar estritamente ligada à linha de acção do governo eclesiástico fortemente adoptada por Leão XIII. Coadjuvado por óptimos secretários de estado, este Pontífice conseguiu assentar, quase sempre com êxito, um modelo de governo eclesiástico de ampla visão, orientado no sentido de grandes metas, de tal forma que, sob o seu

¹⁹⁸ S.C. DE PROPAGANDA FIDE, Instr. *De Clero indigeno*, 23-11-1845, em CSCPF, I, n. 1002, 545: «Os missionários que trabalham entre os governos de diversos povos não podem empenhar-se nas questões políticas e seculares, para evitar que o empenho dos partidos e o das nações sejam despedaçados».

¹⁹⁹ S.C. DE PROPAGANDA FIDE, Instr. *De Clero indigeno*, 23-11-1845, em CSCPF, I, n. 1002, 545: «abandonassem as normas evangélicas, arruinassem a própria vocação e provavelmente criassem uma certa discriminação de tratamento nas questões atinentes à religião».

pontificado, o papado subiu a nível nunca antes atingido, de universal importância e de autoridade moral. Basta chamar à memória as numerosas encíclicas por ele publicadas, mediante as quais, quis ilustrar todos os aspectos da vida cristã na família, na sociedade e no âmbito do Estado, instaurar a justa relação entre a Igreja e o mundo moderno, encorajar os católicos a uma participação activa na vida cultural, social e política, colocar os fundamentos cristãos da vida política e a origem do poder civil²⁰⁰.

Durante o seu pontificado, a Igreja católica, no reino da Hungria, encontrava-se numa difícil e precária situação, devida ao facto da introdução de leis pela autoridade civil, leis essas muito danosas para a vida e acção da Igreja neste país²⁰¹. Esta circunstância particular motivou a carta encíclica do Papa Leão XIII «*Constanti Hungarorum*», destinada aos bispos da Hungria²⁰².

Este documento pontifício começa por constatar aquela circunstância histórica particular de que as leis decretadas e aplicadas pelas autoridades civis são muito perniciosas à Igreja e à realidade católica, pois, na sua essência, estão em discrepância com os direitos da Igreja e limitam a sua faculdade de agir na esfera que lhe compete que é a promoção dos bens espirituais²⁰³.

Sendo uma exortação à firmeza na fé, o documento prossegue com sugestões práticas aos bispos húngaros para disporem de tudo quanto fosse necessário para combater os perigos que ameaçassem este país. Organizar convénios anuais dos católicos, sob a guia e autoridade dos bispos, para se debruçarem sobre as realidades e necessidades pasto-

²⁰⁰ Cfr. H. SCHLESINGER – H. PORTO, *Líderes religiosos*, II, 819.

²⁰¹ Cfr. LEO XIII, Epist. enc. *Constanti Hungarorum*, 2-9-1893, *EE*, III, 769, nt. 1.

²⁰² Cfr. LEO XIII, Epist. enc. *Constanti Hungarorum*, 2-9-1893, *Fontes*, III, n. 620, 404-410.

²⁰³ LEO XIII, Epist. enc. *Constanti Hungarorum*, 2-9-1893, *Fontes*, III, 406: «haud mediocri profecto animi dolore perspeximus, praeter ea quae in Hungariae legibus, uti alias conquesti sumus, “cum Ecclesiae iuribus discrepant et eius facultatem agendi minuunt ac professioni catholici nominis officiunt”, et alia fuisse postremis hisce annis vel publica auctoritate decreta vel acta, haud minus sane Ecclesiae ipsi reique catholicae perniciosas». (Observamos com dor de ânimo não inteiramente insignificante, que, para além de quanto nas leis de Hungria, como outra vez tínhamos deplorado, “é em discrepância com os direitos da Igreja e diminui a sua faculdade de agir e põe impedimento à profissão do nome católico”, também outra, nestes últimos anos foi decretada ou aplicada pela autoridade pública não menos danosa à própria Igreja e à realidade católica).

rais; influenciar diligentemente para que nas assembleias dos legisladores fossem eleitos homens de provada religiosidade e de demonstrada virtude cristã para defenderem os direitos da Igreja perante o Estado; usar dos meios de informação, como livros, revistas e jornais para formar a opinião pública, como réplica aos erros e males difusos pelos «inimigos da Igreja»; incrementar a educação e formação cristãs através das escolas católicas, e promover a pastoral juvenil para garantir que o futuro da Igreja esteja nas mãos dos jovens: estas são as medidas proporcionadas para solucionar o impasse da situação da Igreja húngara²⁰⁴.

Nesta ordem de ideias, o documento urge ao clero a exemplaridade de vida em todos os âmbitos. Este não é um assunto meramente pessoal, mas algo estritamente ligado aos mesmos fins que, por direito divino, cumpre à Igreja no mundo. Daqui a restrição de qualquer envolvimento na política. Os sacerdotes «ne civilium vel politicarum rerum studiis plus nimio se dedant; illudque saepe Pauli Apostoli meminerint: *Nemo militans Deo, implicat se negotiis saecularibus* (II Tim. II, 4)»²⁰⁵.

É fácil compreender quanto terá sido importante esta disposição legislativa, se tivermos também em consideração a missão específica do clero e o próprio carácter das suas funções. Todavia, o seu imperativo jurídico apresenta-se rodeado das circunstâncias supra mencionadas de tal forma que, com o emprego do advérbio demasiado («plus nimio»), a disciplina permita, por outra parte, uma concessão.

Por isso, Leão XIII afirma: «Quum de religione tuenda aut de communi bono provehendo agitur, non sunt profecto ea negligenda praesidia atque adiumenta quae tempus vel locus afferat»²⁰⁶. Noutros termos, segundo as circunstâncias de tempo e de lugar, sobretudo quando a defesa dos direitos da Igreja e a promoção do bem comum o requirem, poderá ser outorgada uma permissão aos sacerdotes para se envolverem na política.

²⁰⁴ Cfr. LEO XIII, Epist. enc. *Constanti Hungarorum*, 2-9-1893, *Fontes*, III, 407-408.

²⁰⁵ LEO XIII, Epist. enc. *Constanti Hungarorum*, 2-9-1893, *Fontes*, III, 409: «não se envolvam demasiado no interesse pelas questões civis ou políticas; e recordem-se muitas vezes da advertência do apóstolo Paulo: *Nemo militans Deo, implicat se negotiis saecularibus* (2 Tim 2, 4)».

²⁰⁶ LEO XIII, Epist. enc. *Constanti Hungarorum*, 2-9-1893, *Fontes*, III, 409: «tratando-se de defender a religião ou de favorecer o bem comum, não se devem, certamente, desleixar aqueles ampargos e ajudas que oferece o tempo ou o lugar».

3.3 *Os documentos no pontificado de Pio X (1903-1914)*

3.3.1 A posição básica de Pio X

De nome *Giuseppe Melchior Sarto*, era cardeal-patriarca de Veneza, quando a 14 de Agosto de 1903 foi escolhido para suceder ao sábio papa Leão XIII. Ao contrário do seu predecessor, que procurou dialogar com as ideias políticas e sociais do século XIX, Pio X foi preponderantemente um pastor da Igreja mais voltado para a pastoral e incremento da vida eclesiástica e cristã²⁰⁷.

Logo no início do seu pontificado, através do *Motu proprio Arduum Sane Munus* de 19 de Março de 1904, este Pontífice nomeou uma comissão para se empenhar na reforma da legislação eclesiástica, pois o Código então em vigor era ainda o ultrapassado *Corpus Iuris Canonici*, formado em grande parte durante a época medieval²⁰⁸.

Quando foi eleito para o pontificado, os católicos da Europa eram já politicamente organizados nas nações de confissão religiosa mista, como a Alemanha e Holanda; enquanto noutros países tradicionalmente católicos como a Espanha, França e Itália reinava ainda a tendência política de assumir um comportamento conservador seguindo as directrizes ditadas pelo Papa, o que originou consequentemente o aparecimento no seio do clero de grupos modernos que aderiram abertamente ao movimento social da democracia cristã²⁰⁹. Pio X declarou-se contrário à transformação da democracia cristã de movimento social em político. Radica-se, neste sentido, a sua posição básica sobre a política, proibindo não só a participação nesta esfera da vida civil aos sacerdotes, como também qualquer actividade política aos fieis cristãos²¹⁰.

3.3.2 A carta encíclica «*Pieni l'animo*» de Pio X (1906)

A tradição canónica de proibição, mantida imutável até ao período da codificação do novo Código, continua no pontificado de Pio X. Após a sua eleição, alguns especulavam que a tendência de flexibilidade da disciplina preponderantemente assinalada pelo seu predecessor fosse

²⁰⁷ Cfr. H. SCHLESINGER – H. PORTO, *Líderes religiosos*, II, 1095.

²⁰⁸ Cfr. J.A.M. GIGANTE, *Instituições*, I, 32.

²⁰⁹ Cfr. PIO X, «Introduzione», *EE*, IV, 10-11.

²¹⁰ Apenas quatro meses após a sua eleição, Pio X proibiu, em termos ásperez e categóricos, a participação dos católicos na política: Cfr. PIO X, *Motu proprio Fin dalla prima*, 18-12-1903, *AAS* 36 (1903-1904) 341-344.

também continuada. Mas tal expectativa caiu no vazio. A posição rígida deste Papa nas questões pertinentes à política reflecte-se singularmente na sua carta encíclica «*Pieni l'animo*» de 28 de Julho de 1906²¹¹. Trata-se de um documento destinado aos bispos da Itália, cujo conteúdo se focaliza na formação dos seminaristas e a disciplina do clero.

Quanto à formação dos seminaristas, Pio X ressalta, em termos muito precisos, a importância de que os candidatos tenham uma visão clara sobre a dignidade do sacramento da ordem. «O sacerdócio, instituído por Jesus Cristo para a salvação eterna das almas», afirma o pontífice, «não é por certo um mister ou uma profissão humana qualquer, para quem o queira e tenha direito de dedicar-se livremente por qualquer razão»²¹².

Por este motivo, os candidatos ao sacerdócio católico devem ser exclusivamente formados no Seminário, sobre o qual devem também ter uma visão objectiva. «Os Seminários sejam zelosamente mantidos no espírito próprio», prossegue o Papa, «e permaneçam “exclusivamente” destinados a preparar os jovens, não para carreiras civis, mas sim para a alta missão de ministros de Cristo»²¹³.

Como se pode ver, é evidentemente inquestionável neste documento pontifício a formação clerical nos seminários, uma questão exposta de tal forma clara que outra linguagem atenuante com respeito à disciplina do clero pareça impossível imaginar. Antes pelo contrário, com o alastramento do espírito da indisciplina para ir ao encontro das modernas formas estatais democráticas, confluído, de modo particular, no sobre-dito movimento de democracia cristã a que aderiram muitos sacerdotes italianos²¹⁴, não se esperava uma linguagem menos categórica do que aquela parafraseada no texto em relação à normativa da proibição, que diz assim:

²¹¹ Cfr. PIUS X, Litt. enc. *Pieni l'animo*, 28-7-1906, *Fontes*, III, n. 676, 676-681.

²¹² PIUS X, Litt. enc. *Pieni l'animo*, 28-7-1906, *Fontes*, III, n. 676, 677: «Il sacerdozio, istituito da Gesù Cristo per la salvezza eterna delle anime, non è per fermo un mestiere od un ufficio umano qualsiasi, al quale ognun che il voglia e per qualunque ragione abbia diritto di liberamente dedicarsi».

²¹³ PIUS X, Litt. enc. *Pieni l'animo*, 28-7-1906, *Fontes*, III, n. 676, 678: «I Seminari siano gelosamente mantenuti nello spirito proprio, e rimangano “esclusivamente” destinati a preparare i giovani, non a civili carriere, ma all'alta missione di ministri di Cristo».

²¹⁴ Cfr. PIO X, «Introduzione», *EE*, IV, 11.

Com a Nossa autoridade, doravante, proibimos absolutamente a todos os clérigos e sacerdotes de dar o nome a qualquer associação que não dependa dos Bispos. De modo mais especial, e nomeadamente, proibimos aos mesmos, sob pena de inabilidade às Ordens sagradas para os clérigos e para os sacerdotes de suspensão *ipso facto a divinis*, de se inscreverem na *Liga democrática nacional*²¹⁵.

Esta prescrição contempla especificamente a «Liga democrática nacional», isto é, uma associação de carácter político surgido no interior do movimento da democracia cristã, que teve início na Itália durante o pontificado de Leão XIII e que representou, até então, uma corrente de inovação entre as realidades mais avançadas da vida católica italiana e, nas aspirações e desejos dos jovens, um instrumento para inserir-se na vida política nacional²¹⁶. «Em tal corrente inovadora a voz que se levantou mais alta foi a do sacerdote bolonhês Romolo Murri, que pedia a total autonomia organizativa e programativa»²¹⁷. Este sacerdote foi primeiramente suspenso «*a divinis*» e depois excomungado em 1909²¹⁸.

Os sujeitos à normativa da proibição são os sacerdotes e outros clérigos, do grau de diaconado para baixo. É estritamente proibido a esta categoria de pessoas na Igreja dar nome a uma associação de carácter político que não tenha um vínculo jurídico de dependência ao Bispo, embora estivessem nela presentes os requisitos essenciais, como a inspiração cristã, fidelidade à doutrina da Igreja, compromisso institucional de estar ao serviço da Igreja e da família humana. É também proibido qualquer envolvimento nas facções políticas que possa pôr em risco a identidade sacerdotal e comprometer o nome da Igreja nas questões civis e políticas, questões essas que são contingentes por natureza. Portanto, o objecto material da proibição recai categoricamente sobre a acção política real.

²¹⁵ PIUS X, Litt. enc. *Pieni l'animo*, 28-7-1906, *Fontes*, III, n. 676, 681: «Colla Nostra autorità proibiamo d'oggi innanzi assolutamente a tutti i chierici e sacerdoti di dare il nome a qualsiasi società che non dipenda dai Vescovi. In modo poi più speciale, e nominatamente, proibiamo ai medesimi, sotto pena pei chierici d'inabilità agli Ordini sacri e pei sacerdoti di sospensione ipso facto a divinis, di ascrivarsi alla Lega democratica nazionale».

²¹⁶ Cfr. PIO X, «Introduzione», *EE*, IV, 11.

²¹⁷ PIO X, «Introduzione», *EE*, IV, 11: «In tale corrente innovativa la voce che si levò più alta fu quella del sacerdote bolognese Romolo Murri, che chiedeva la totale autonomia organizzativa e programmatica».

²¹⁸ Cfr. PIO X, «Introduzione», *EE*, IV, 14.

Seriam punidos com uma sanção canónica os sacerdotes e outros clérigos menores que transgredissem tal normativa. Para aqueles será imposta a pena de *suspensão*, e para estes o *impedimento de promoção* às ordens maiores. Fica, portanto, encerrada a possibilidade de os sacerdotes se envolverem na política.

3.3.3 Documentos da Cúria Romana (1906-1913)

O espírito «anti-modernismo» do Papa Pio X reflectia-se também nos documentos da Cúria Romana relativamente à instituição canónica que estamos abordando.

«Deu-se, em 1905, em França uma ruptura de relações diplomáticas com Roma, a seguir à aprovação pelo parlamento francês de uma nítida separação entre o Estado e a Igreja»²¹⁹. Quebrou-se, a partir de então, aberta e decisivamente, não só o espírito como também o princípio jurídico de colaboração entre a Igreja e o Estado, agindo cada qual livremente na respectiva esfera de acção. O Papa Pio X condenou abertamente esta *lei da separação* através da carta encíclica *Vehementer Nos*, de 11 de Fevereiro de 1906²²⁰. A crítica do Pontífice foi tão áspera, que causou a confiscação dos bens eclesiásticos e a limitação de actividade sacerdotal por parte da autoridade civil francesa²²¹.

Em tal conjuntura, a maioria do clero francês opôs-se à política separatista em ordem a defender os direitos da Igreja e conservar no país a tradição e os valores católicos²²². Nesta perspectiva, cremos poder afirmar que, para alcançar este objectivo, não havia outro meio legal mais imediato senão a influência directa através de deputados católicos eventualmente sacerdotes que poderiam exercer a função legislativa na Câmara dos Deputados. Por isso, em 1906, os Bispos franceses pediram à Santa Sé uma especial dispensa aos clérigos que quisessem candidatar-se livremente nas próximas eleições aos postos da magistratura.

²¹⁹ PIO X, «Introduzione», *EE*, IV, 11: « In Francia, nel 1905, si pervenne a una rottura dei rapporti diplomatici con Roma, in seguito all'approvazione da parte del parlamento francese di una netta separazione fra stato e chiesa». Para se ter uma ideia bem clara sobre a questão da lei da separação: Cfr. «Loi de Séparation», em *RCF* 45 (1905/1906) 191-204.

²²⁰ Cfr. *Fontes*, III, n. 671, 661-668; *CivCatt* 57 (1906/I), 520-530; *EE*, IV, 147-171.

²²¹ Cfr. PIO X, «Introduzione», *EE*, IV, 11.

²²² Cfr. C. BUJON, «Le clergé de Paris», 99.

Em resposta, a Santa Sé, através da Sagrada Congregação dos Negócios Eclesiásticos Extraordinários, publicou um documento em que se afirma o seguinte: «Sanctitas Sua respondere dignata est eisdem id non licere absque consensu proprii Ordinarii, ac Ordinarii loci ubi se candidatos sistere cupiunt»²²³.

Uma leitura superficial do texto leva-nos a afirmar que se trata de uma concessão extraordinária. A maneira como é parafraseada a disposição legislativa deixa entrever uma linguagem de precisão de que, perante uma circunstância particular, como esta da Igreja em França, há realmente espaço para o acto discricionário da autoridade eclesiástica legítima.

A Sagrada Congregação Consistorial emanou, em 1913, um decreto mediante o qual recordou o vigor de tal disposição legislativa, ficando assim estabelecida que a norma continuava sendo com a mesma força vinculativa para todos os clérigos e para os efeitos em que se verifique o envolvimento deles no exercício do poder legislativo²²⁴.

3.4 *Sumário*

O concílio de Trento imprimiu ao direito eclesial o seu carácter iminentemente pontifício e universal, com verdadeira unidade interna assegurando a evolução da nossa instituição à luz da tradição canónica. Assim, com Alexandre VII, fundamentalmente com a Constituição «*Sacrosancti*» (1658), essa toma primariamente novos contornos e nova dimensão, pela primeira vez na história, centrando o imperativo jurídico na «*política partidária*», no âmbito da qual é estreitamente proibido aos sacerdotes. A Propaganda Fide, através das Instruções «*Ad Exteros*» (1659) e «*De Clero indigeno*» (1845), entronca tal âmbito aos missionários. Fazendo eco da exortação paulina, Leão XIII, apesar de revelar um espírito de abertura às novas exigências dos tempos, reiterou a mesma normativa da proibição. Finalmente, Pio X, não ocultando a sua atitude rígida face ao modernismo, proibiu categoricamente, sob pena de *suspensio a divinis*, qualquer participação na política aos sacerdotes, atitude essa que se reflectiu também nos documentos publicados pela Cúria Romana durante o seu pontificado.

²²³ SCNEE, *De clericis candidatis*, AAS 39 (1906) 192: «Sua Santidade digna-se responder que não se permite tal candidatura senão com o consentimento do próprio Ordinário ou o Ordinário do lugar onde eles quisessem propor-se como candidatos».

²²⁴ Cfr. S.C. CONS., *Decretum*, 9-5-1913, *Fontes*, V, n. 2086, 58.

A atitude básica do pontífice Leão XIII é digna de registo neste estudo. Face a circunstâncias particulares, este Papa esforçou-se em apontar a primazia do ideal sobre o real quanto à aplicação da lei eclesiástica, não um *ideal desincorporante*, sacado das realidades e necessidades concretas, mas sim *fascinante* em prol da defesa dos direitos da Igreja e da promoção do bem comum. Por isso, além da interdição, admitiu também, dentro dos parâmetros da prudência pastoral, uma concessão aos sacerdotes de se envolverem na política.

Persistem no tempo e no espaço as mesmas razões fundamentais sobre as quais se baseia a normativa da proibição: a *incompatibilidade* com as obrigações derivantes do próprio estado clerical e a *credibilidade evangélica* na actuação do ministério sacerdotal. Estas estão intimamente ligadas ao *ministério sacerdotal*, o que é característico deste período do direito pontifício. É proibido aos sacerdotes qualquer envolvimento na política partidária porque o sacerdote é «*artesaão da unidade*» no seio da comunidade eclesial.

4. Conclusão

Chegados ao fim deste percurso histórico, numa visão global sobre a instituição canónica que nos ocupa, podemos tirar algumas conclusões, assim sintetizadas:

1. A legislação eclesiástica na matéria de proibição da política aos sacerdotes é uma legislação antiquíssima, antes, tão antiga como a existência da própria Igreja. Fundando-se na exortação de S. Paulo a Timóteo, cujo núcleo fundamental da doutrina inculca no horizonte conceptual do termo *saecularia negotia*, a Igreja foi construindo a pouco e pouco o grande «edifício» da normativa de proibição nesta área particular.
2. Tal interdição esteve de forma embrionária na carta de S. Cipriano, que inicialmente definiu as primeiras fronteiras da conduta clerical no vasto campo da vida civil invocando expressamente a disciplina antiga do concílio particular de Cartago (240). Embora esta carta fosse um testemunho qualificado da disciplina eclesiástica, as verdadeiras restrições não se encontravam aí definidas.
3. As leis proibitivas no sentido estrito do termo só foram formuladas a partir dos finais do século IV, após uma influência lateral da lei civil romana, com os *85 Cânones Apostólicos* e com a legislação conciliar, sobretudo a do concílio de Calcedónia (451) que, pela sua antiguidade e ecumenicidade, fixou o binário

«proibição» e «excepção», como elementos fundamentais e constitutivos da legislação eclesiástica.

4. A partir de então, o alcance material da norma abriu-se para um novo espaço na histórica deste instituto, espaço esse que passou a incluir, até meados do século XII, os *cargos públicos* de carácter *executivo* nas administrações civis e os de carácter *judiciário* nos tribunais civis, até aos finais do séc. XVI.
5. Este processo de alargamento de *leges prohibentes* adquiriu, a partir da segunda metade do séc. XVII, uma nova dimensão que dizia respeito à *política partidária*, o âmbito da qual abrangia tanto a acção política como os cargos civis de carácter *legislativo* nas assembleias parlamentares.
6. Neste processo de evolução histórica foi garantida, por um lado, a *continuidade* ideal da lei com o *ius antiquum*, que foi sistematicamente re-dimensionado em forma de reiteração, através duma construção racional-crítica levada a cabo por Graciano e, por outro, a *novidade* da lei, que consistia na identificação de novos elementos constitutivos da normativa. Este processo de nova identificação foi consumado de uma forma muito consciente sob os Romanos Pontífices, a saber, Gregório IX e Bonifácio VIII através das suas Decretais, Alexandre VII e Leão XIII mediante as suas constituições e Pio X com sua carta encíclica, como também pela S. C. da Propaganda Fide por meio das suas instruções.
7. O que mais concorreu para a elaboração da norma de interdição, foram os desvios ao recto e sólido preceito paulino, os comportamentos escandalosos dos clérigos em circunstâncias diversas e a intromissão da autoridade civil na área do espiritual.
8. A normativa de interdição tinha por objectivo *precaver abusos* de qualquer género no futuro. Por isso, a maioria da norma terminava com *imposição de penas*, cuja fórmula era muito variada de uma época para outra.
9. A formulação da lei tinha por pressuposto fundamental o comum entendimento sobre a *identidade sacerdotal*, identidade essa que consiste em os sacerdotes estarem bem conscientes da grandeza da sua tarefa de continuadores da missão salvadora de Cristo e da necessidade de se adequarem cada vez mais a ela.
10. Por isso, os motivos teológicos em que se funda a normativa de proibição emergiam como consequência lógica daquela noção, porém com acentuação diversa de uma época para outra. No

primeiro milénio, pela falta de uma doutrina jurídica, a razão estava ancorada no *preceito paulino*; na época que ia de Graciano até ao concílio de Trento, as razões estavam mais relacionadas com a *dignidade do estado clerical*; e no período que ia do concílio de Trento até à codificação do *Codex Iuris Canonici*, os motivos eram relativos ao exercício do *ministério clerical* e consequentemente do sacerdotal.

CAPÍTULO II

Do Código de 1917 ao Concílio Vaticano II

1. A legislação do Código de 1917

1.1 Codificação e colocação do tema

As colecções contidas no *Corpus Iuris Canonici*¹ formavam, no seu conjunto, uma obra que contava já muitos séculos de vida e não podiam mais corresponder, sem oportunas e notáveis modificações, às necessidades dos tempos modernos. Ora a Igreja, sempre imutável nos seus dogmas, sabe muito bem, como sociedade que vive inserida no tempo e no espaço, acomodar-se às necessidades próprias de cada época, modificando com prudência e sabedoria, sempre dentro dos parâmetros das exigências e das necessidades, a disciplina que, por sua natureza, é mutável. Dava-se, pois, por imprescindível a necessidade da codificação do direito eclesial.

Foi o Papa Pio X que, como se disse no capítulo I, lançou mãos à obra da codificação, obra essa destinada a rever toda a elaboração multi-secular das legislações eclesiásticas, seleccionar o material aproveitável, reduzi-lo a fórmulas claras e adaptá-lo às necessidades existentes. Este processo foi levado a cabo por uma comissão de juristas; foram eles os codificadores no sentido estrito do termo. Mas nele participaram também os colaboradores, quais eram os bispos e episcopados do universo, superiores regulares e universidades, e os consultores, a

¹ Por este título compreendem-se, a teor da Constituição *Cum pro munere* de 1 de Julho de 1580 do Papa Gregório XIII: o Decreto de Graciano, Decretais de Gregório IX, Livro Sexto das Decretais de Bonifácio VIII, Constituições Clementinas, Extravagantes de João XXII e Extravagantes comuns: Cfr. F.M. CAPPELLO, *Summa iuris canonici*, I, 31.

quem foi confiado o trabalho material e científico da obra, redigindo os cânones, juntamente com os representantes das universidades².

Depois de treze anos de duro trabalho, o sucessor de Pio X, o Papa Bento XV, em Consistório de 4 de Dezembro de 1916, anunciou ao mundo que estava pronta a codificação. O mesmo pontífice, promulgou solenemente, mediante a Constituição *Providentissima Mater Ecclesia*, no dia 27 de Maio de 1917, o Código de Direito Canónico³.

A instituição canónica que nos interessa é disciplinada, no Código de 1917, no Título III dedicado às *obrigações dos clérigos*, o qual se encontra colocado dentro do Livro II, Parte I, Secção I que trata dos clérigos em geral. Esta colocação sistemática parece sugerir uma determinada protecção ao estatuto pessoal dos ministros sagrados e dos consagrados a Deus, que têm uma condição de vida regulada pelo direito canónico. O Título III, dedicado às obrigações dos clérigos estrutura-se em vinte cânones (124-144) destinados respectivamente às obrigações positivas e negativas dos clérigos, sendo as primeiras as que mandam fazer alguma coisa (cfr. cân. 124-136), e as segundas as que proíbem qualquer acto ou cargo (cfr. cân. 137-144).

As obrigações positivas compreendem aquelas acções preceptivas que, segundo a doutrina canonística anterior ao Código, foram agrupadas dentro do título «*de vita et honestate clericorum*»⁴; as obrigações negativas abrangem necessariamente tudo o que no direito antigo foi classificado sob o título «*de saecularibus negotiis clericis prohibitis*»⁵.

As obrigações negativas impostas em forma de proibição aos clérigos, segundo alguns canonistas⁶, incidem sobre um triplo objecto material: a proibição das actividades *perigosas* (cfr. cân. 137), das práticas *indecorosas* (cân. 138), e dos cargos e ocupações *estranhas* ao estado clerical (cfr. 139-142). Destas últimas, algumas são absolutamente incompatíveis com o estado clerical, como o exercício de comércio e

² Cfr. J.A.M. GIGANTE, *Instituições*, I, 32.

³ Cfr. *Codex Iuris Canonici*, Pii X Pontificis Maximi iussu digestus, Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus, Romae 1917, *AAS* 9 (1917/II) 5-521. Assim, o Código de 1917 toma também o nome de Código Pio-Benedictino porque no processo da sua codificação envolveram-se dois pontificados. É uma colecção sistemática, una, universal para toda a Igreja Latina, exclusiva e autêntica, redigida não à maneira das antigas compilações, mas sim das modernas codificações.

⁴ Cfr. F.X. WERNZ, *Ius decretalium*, II, 264.

⁵ Cfr. F.X. WERNZ, *Ius decretalium*, II, 321.

⁶ Cfr. P. MAROTO, *Institutiones iuris canonici*, I, 498. E.F. REGATILLO, *Institutiones iuris canonici*, I, 157.

mercancia (cfr. cân 142)⁷ e outras, pela sua própria natureza, comportam uma *incompatibilidade* com o estado clerical, como o desempenho de cargos públicos de que se ocupa o cânone 139⁸.

1.2 A fonte normativa: cân. 139

O legislador do Código de 1917 recolheu os dados legislativos provenientes da Tradição, e, baseando-se neles, estatui a normativa da proibição no cânone 139, que diz:

- § 1. Ea etiam quae, licet non indecora, a clericali tamen statu aliena sunt, [clerici] vitent.
- § 2c. Sine apostolico indulto [...], officia publica, quae exercitium laicalis iurisdictionis vel administrationis secumferunt, ne assumant.
- § 3c. Sine licentia sui Ordinarii [...], in laicali iudicio criminali, gravem personalem poenam prosequente, nullam partem habeant.
- § 4. Senatorum aut oratorum legibus ferendis, quos deputatos vocant, munus ne sollicitent neve acceptent sine licentia Sanctae Sedis in locis ubi pontificia prohibitio intercesserit; idem ne attentent aliis in locis sine licentia tum sui Ordinarii, tum Ordinarii loci in quo electio facienda est⁹.

Este cânone, na nossa modesta opinião, contem integralmente *todos os elementos legislativos* do direito antigo, no sentido de que está em plena harmonia ou em perfeita consonância com a legislação anterior¹⁰.

⁷ Cfr. M.C. A CORONATA, *Institutiones iuris canonici*, I, 233.

⁸ Cfr. M.C. A CORONATA, *Institutiones iuris canonici*, I, 236.

⁹ CIC/17 cân. 139:

- § 1. Evitem ainda [os clérigos] tudo quanto seja alheio ao estado clerical, embora em si não seja indecoroso.
- § 2c. Sem indulto apostólico [...], não assumam cargos públicos que importem o exercício de jurisdição ou administração laical.
- § 3c. Sem licença do seu Ordinário [...], não tomem parte no juízo criminal laical em que se prossegue uma pena grave pessoal.
- § 4. Sem autorização da Santa Sé, não solicitem nem aceitem o cargo de senadores ou de oradores parlamentários ou deputados, nos lugares onde haja proibição pontificia; nem tão pouco intentem os mesmos nos demais lugares, sem licença tanto do seu Ordinário como do Ordinário de lugar, onde se proceda à eleição.

¹⁰ Além dos já citados elementos da normativa, tanto para indicar apenas a mente do legislador em manter a linha de continuidade com a Tradição, convém ter presente que no cân. 139 CIC/17 estão também integrados as seguintes cláusulas de proibição:

Embora haja a possibilidade de manter a nossa abordagem naquela linha de continuidade histórica, porém, pela sua evidente natureza jurídica, as outras funções civis integradas na normativa, como a de notário, tutor e administrador de bens temporais, procurador e advogado, não fazem directamente parte do tema da nossa tese. Estes cargos pertencem ao *sector privado* da vida civil e, por conseguinte, o exercício deles não implica uma participação directa na gestão do poder civil.

Por isso, optamos sem meio termos e com rigor por dedicar a nossa exclusiva atenção ao tema da nossa pesquisa «*o envolvimento dos sacerdotes na política*», cujo horizonte conceptual se articula ao redor de duas vertentes jurídicas: *cargo público* e *acção política*, e cuja abordagem se desenvolve sistematicamente por meio de um fio condutor bem determinado: *proibição* e *excepção*. Deste modo, deve ficar claro que a nossa insistência em fazer ressaltar o objecto primário do nosso estudo comporta, em definitivo, uma importância capital que não deixarão de nele estar presentes tais elementos em quaisquer momentos.

1.3 *Questão sistemática*

No intuito de examinar, com a maior precisão possível, o conteúdo da normativa do citado cânone, prescindindo necessariamente do seu processo da elaboração, encontramos-nos imediatamente constrangidos a efectuar uma escolha. Na realidade, a abordagem dos particulares elementos da proibição, como é apresentada pelo texto, pode ser realizada em vários modos. A doutrina canonística da época oferece precisamente exemplos de tratamento, nos quais é bem presente uma articulação sistemática da matéria de interdição.

A maioria dos canonistas segue a ordem lógica do texto legislativo, pelo que se dá entre eles uma unanimidade de opinião na atribuição de particulares argumentos afirmando o princípio geral contido no pri-

§ 2b : *Sine apostolico indulto [...], tabelliones seu publicos notarios, nisi in Curia ecclesiastica, ne agent.* (Sem indulto apostólico [...], não desempenhem o cargo de escrivães ou de notários públicos, a não ser na Cúria eclesiástica).

§§ 3a-b : *Sine licentia sui Ordinarii ne ineant gestiones bonorum ad laicos pertinentium aut officia saecularia quae secumferant onus reddendarum rationum; procuratoris aut advocati munus ne exercent, nisi in tribunal ecclesiastico, aut in civili quando agitur de causa propria aut suae ecclesiae.* (Sem licença do seu Ordinário, não se ocupem da gestão de bens pertencentes a leigos, nem de outros officios seculares, que tragam consigo o ónus de prestar contas; não exerçam o cargo de procurador ou de advogado, a não ser no tribunal eclesiástico, ou no tribunal civil quando se trata da causa própria ou da da sua Igreja).

meiro parágrafo e as principais aplicações de tal princípio nos parágrafos seguintes¹¹. Alguns autores apartam-se desta sistematização da matéria analisando o objecto material da proibição em conexão com a relaxação da lei, sem especial referimento ao princípio geral a que alude o primeiro parágrafo, distribuindo os outros três parágrafos do cânone conforme o âmbito da competência da autoridade eclesiástica para aquelas ocupações em que é necessário a concessão da Santa Sé, a permissão dos Ordinários para algumas práticas e misteres, e outros encargos respectivamente sob a distinção da competência de um e de outro¹². Outros canonistas revelam uma particular abordagem do cânone pondo em relevo, além do princípio fundamental aludido, a disciplina do código sob a perspectiva histórica no concernente às funções civis proibidas aos clérigos¹³. Outros ainda, embora sigam textualmente a ordem lógica da norma disciplinar, preferem uma diversa articulação da matéria colocando a ênfase na interdição de certas práticas incompatíveis com o estado clerical¹⁴. Não há, portanto, uma orientação unívoca quanto à questão sistemática.

É verdade que não se pode prescindir da articulação contida no cânone, embora essa esteja, na linha de máxima, sujeita a possíveis observações críticas. Às vezes, porém, será necessário afastar-se parcialmente dela porquanto convirá tratar dum argumento específico – como o nosso – para evitar inúteis repetições que tornariam menos clara a exposição. Face à divergência de opiniões supra mencionadas, temos que procurar um canal de leitura que permita uma penetração dos elementos legislativos concernentes à proibição canónica, sem violar a norma geral da interpretação, pela qual se prescreve que as leis contidas no Código têm que ser interpretadas pela autoridade do direito antigo e pela doutrina dos «*probati auctores*»¹⁵ que o explicaram, sempre que as di-

¹¹ Cfr. P. MAROTO, *Institutiones iuris canonici*, I, 523-27; A. TOSO, *Ad codicem iuris canonici*, II, 104-107; A. CANCE, *Le code de droit canonique*, 162-164; B. OJETTI, *Commentarium in codicem*, II, 153-157; D.F. BLANCO NÁJERA, *El código de derecho canónico*, I, 111-112; E.F. REGATILLO, *Institutiones iuris canonici*, I, 157-160; F.M. CAPPELLO, *Summa iuris canonici*, I, 216-218.

¹² Cfr. A. BLAT, *Commentarium textus*, II, 99-102; F.C. BOUUAERT – G. SIMENON, *Manuale iuris canonici*, I, 180-182; J.A. ABBO – J.D. HANNAN, *The sacred canons*, I, 198-200; A. VERMEERSCH – I. CREUSEN, *Epitome iuris canonici*, I, 259-261.

¹³ Cfr. F.X. WERNZ – P. VIDAL, *Ius canonicum*, II, 149-153.

¹⁴ Cfr. M.C. A CORONATA, *Institutiones iuris canonici*, I, 233-237; R. NAZ – al., *Traité de droit canonique*, I, 312-316.

¹⁵ Não há passagem nenhuma no Código de 1917 que nos diga quais sejam esses *probati auctores*, autores aprovados. Somos no entanto de parecer que sob este título

tas leis sejam uma fiel repetição das disposições legislativas precedentes (cfr. cân. 6 n° 2).

Por isso, em base ao que foi exposto, tentaremos demonstrar, neste apartado, seja pela linguagem seja pelo espírito da lei, o conteúdo da normativa adoptando como canal de leitura o fio condutor já por nós estabelecido para todo o percurso desta pesquisa, ou seja o binário: *proibição e excepção*. Através deste canal, queríamos focalizar a nossa atenção na análise sobre o conteúdo geral do cânone estruturando a matéria do nosso estudo numa ordem sistemática em que cabem singularmente os pontos seguintes: 1) os sujeitos passivos da normativa; 2) o princípio fundamental nela enunciado; 3) a normativa da proibição; e 4) excepção à disciplina eclesiástica.

1.4 O conteúdo geral da normativa

1.4.1 Os sujeitos passivos da legislação

O cânone 139 do Código de 1917 menciona os clérigos como os sujeitos passivos da proibição canónica. Chamam-se clérigos, segundo a definição jurídica do termo, os que ao menos pela primeira tonsura são consagrados aos ministérios divinos (cfr. cân. 108, § 1), formando entre si uma *hierarquia sagrada*¹⁶, em que uns se sujeitam aos outros, segundo os graus de ordem em que se encontrem (cfr. cân. 108, § 2).

Por conseguinte, o alcance da normativa exclue necessariamente os clérigos *in sacris* que, por rescrito da Santa Sé, foram reduzidos legiti-

compreendem-se não só os escritores antigos como os modernos, cujos escritos são consultados nos *Dicastérios Romanos* para a resolução das questões jurídicas, como também todos os peritos ilustres na ciência canónica e fiéis à doutrina católica: Cfr. A. van HOVE, *De legibus ecclesiasticis*, 69-70.

¹⁶ Por este termo entendemos, no sentido objectivo, o poder distribuído em graus diversos subordinados entre si e, no sentido subjectivo, o conjunto de pessoas que participam do poder em diferentes graus subordinados. Divide-se em hierarquia de ordem e jurisdição, sendo a primeira o poder eclesiástico de ordem, e a segunda o poder de jurisdição. Estes dois poderes hierárquicos distinguem-se, fundamentalmente, pelo seu fim e pelo seu modo de transmissão. Quanto ao fim, a hierarquia de ordem é destinada a transmitir a graça, com a renovação do sacrificio eucarístico e a administração dos sacramentos, e a de jurisdição, a dirigir praticamente os fiéis na verdade através do ordenamento da Igreja em ordem à salvação eterna. Em relação ao seu modo de concessão, o poder de jurisdição confere-se ordinariamente pela nomeação ou missão canónica, enquanto o poder de ordem, de carácter espiritual, se comunica pela ordenação (cfr. cân. 109): Cfr. J.A.M. GIGANTE, *Instituições*, I, 124-125; G. LUCCHESI, «Gli ordini e le ordinazioni», 983-1000.

mamente ao estado laical (cfr. cân. 213), ou que por decreto ou sentença judicial foram reduzidos a mesma condição jurídica por terem recebido a ordenação sagrada compelidos pelo medo grave (cfr. cân. 214,§1), ou por que foram infligidos a pena perpétua de degradação que comporta a redução ao estado laical (cfr. cân. 2305,§1).

O âmbito de aplicação da normativa, a teor do cânone 592, compreende também os religiosos, isto é, os que se comprometem a observar, além dos preceitos comuns aos fiéis, os conselhos evangélicos por meio de votos de obediência, castidade e pobreza numa sociedade religiosa aprovada pela competente autoridade eclesiástica (cfr. cân. 488), quer de um ou outro sexo (cfr. cân. 490).

Por conseguinte, não são sujeitos passivos da proibição os que foram mandados embora de harmonia com o cânone 648, como também os que foram reduzidos ao estado laical por motivos indicados na letra anterior.

Quanto aos membros de sociedades, tanto masculinas como femininas, que vivem em comum sem votos, por estarem incluídos no Título XVII do Livro II do Código de 1917, além das obrigações como tais, estão também sujeitos, segundo as próprias constituições, à obrigação de cumprir os deveres comuns dos clérigos, a não ser que da natureza do assunto ou do contexto da linguagem conste outra coisa. Devem, portanto, submeter-se às prescrições do cânone 139, excepto se as constituições determinarem outra coisa (cfr. 679,§1).

Em resumo, o imperativo jurídico da normativa inculca primariamente naqueles que, segundo o cânone 108, 1º, possuem a consideração jurídico-canónica de «clérigo», e se estende, a teor do cânone 592, a todos os religiosos de ambos os sexos, como também aos membros das sociedades, tanto masculinas como femininas, que vivem em comunidade sem votos, imitando os religiosos, segundo consta no cânone 679, § 1. Assim precisado, advertimos que o termo «clérigo» a ser usado ao longo deste capítulo, deverá ser entendido sempre e inclusivamente, salvo outra indicação do contexto, todos quantos estejam ao domínio da normativa, como os sujeitos passivos da proibição canónica.

1.4.2 Princípio fundamental

O primeiro parágrafo do cânone 139 estabelece um princípio geral de abstenção: os clérigos devem evitar todas as actividades ou ocupações que, não sendo indecorosas em si, são no entanto alheias ao estado clerical. O termo que necessita de ser precisado aqui é, indubitavelmente,

o termo chave «*aliena*» (alheias). A propósito, a doutrina canonística posterior à promulgação do Código de 1917 tem vindo a dar definições desta expressão, com a qual se pretendia constituir um conceito jurídico que abarcasse toda a amplitude da instituição canónica em foco.

Para alguns autores, no aludido termo se reúnem todos os *negócios seculares* que, sendo decorosos em si mesmos, podem constituir um impedimento para o exercício do ministério eclesiástico. Assim, segundo Maroto: «compreendem-se por *alheias* todas as ocupações que, embora não sejam necessárias para encarar uma vida honesta, são menos convenientes ao ministério eclesiástico e impedem-no, directa ou indirectamente. Dizem-se numa palavra negócios seculares»¹⁷. Bouuaert e Simenon dão uma definição análoga: «*Alheias* indicam aquelas ocupações que são menos convenientes aos clérigos ou podem afastá-los do seu ministério»¹⁸.

Blanco Nájera amplia tais definições utilizando os mesmos termos, porém faz alusão explícita ao princípio paulino, afirmando que o primeiro parágrafo do cânone:

proíbe aqueles ofícios ou cargos seculares que, sendo decorosos em si mesmos, são pouco convenientes ao estado eclesiástico e servem de impedimento, quer directa quer indirectamente, para o ministério do altar [...], em conformidade com o mandato de São Paulo: «Ninguém, que se alistou na milícia de Deus, se embaraça com negócios do século» (2 Tim 2, 4)¹⁹.

Como se pode ver, o legislador sanciona, no primeiro parágrafo do cânone em análise, um princípio geral de abstenção de todas as actividades, práticas e ocupações que são inconvenientes, desvantajosas, estranhas, e até mesmo, incompatíveis com o estado clerical²⁰.

¹⁷ P. MAROTO, *Institutiones iuris canonici*, I, 523-524: «*Aliena censentur ea omnia quae cum necessaria non sint pro honesta vita gerenda, minus conveniunt ministerio ecclesiastico et ipsum directe vel indirecte impediunt. Uno verbo vocantur negotia saecularia*».

¹⁸ F.C. BOUUAERT – G. SIMENON, *Manuale iuris canonici*, I, 180: «*Aliena indicant ea quae clericis minus conveniunt vel ipsos a ministerio suo avocare possunt*».

¹⁹ D.F. BLANCO NÁJERA, *El código de derecho canónico*, I, 112: «prohíbe ofícios o negocios seculares que, siendo decorosos en si mismos, son poco convenientes al estado eclesiástico y sirven de impedimento, ya directa, ya indirectamente, para el ministerio del altar [...], de conformidad con el mandato de S. Pablo: 'Ninguno de los que se han alistado en la milicia de Dios debe embarazarse con negocios del siglo' (II Tim. 2, 4)».

²⁰ Cfr. R. NAZ – al., *Traité de droit canonique*, I, 312.

Tal princípio fundamental sancionado pelo legislador, na nossa modesta opinião, conjuga-se perfeitamente com o preceito paulino, no sentido de que se liga para o mesmo fim, isto é, a *milícia divina*, a missão espiritual dos ministros sagrados e dos consagrados a Deus. Esse preceito foi invocado por São Cipriano e foi constantemente presente nos sagrados cânones disciplinares dos concílios, tanto ecuménicos como particulares, sobretudo nos concílios de Cartago (387) e de Constantinopla IV (869-870); dele se fez eco pelos Decretos de Burcardo e de Ivo de Chartres; foi reiterado e integrado textualmente no Decreto de Graciano; sancionado pelo concílio de Latrão III (1179); postulado como elemento preceptivo da disciplina nas Decretais de Gregório IX, confirmado como elemento imprescindível na disciplina eclesiástica por Leão XIII na sua encíclica *Constanti Hungarorum* (1893); numa palavra, um princípio fundamental já presente na Igreja *pluribus abhinc saeculis*, há muitos séculos, encontra-se agora perfilado e acolhido solenemente na legislação da Igreja.

Tratando-se de um princípio fundamental, convém realçar que a formulação do cânone é verbosamente ampla e geral, pois era essa mesma a intenção do legislador, a de deixar aos Ordinários nas várias Igrejas particulares a aplicação deste cânone, mas sem se afastar do assunto em questão, isto é, «*de civilibus officiis clericis prohibitis*»²¹.

O Código Pio-Beneditino menciona, nos parágrafos seguintes do cânone, certas ocupações que entram nesta categoria, posto que os casos enumerados são somente por via de exemplo e não de forma exaustiva, nem taxativa. Por conseguinte, exercendo o seu poder discricionário e tendo em consideração os costumes particulares e as circunstâncias do lugar, o Ordinário, segundo o seu recto critério de discernimento, pode proibir outras actividades de género ²².

1.4.3 A normativa de proibição

a) *Proibição de cargos públicos em geral*

O Código de 1917 estatui, no cân. 139,§2c, que os clérigos estão proibidos de assumir cargos públicos que importem o exercício de jurisdição ou administração laical. O legislador recolhe aqui um dos dados mais antigos da legislação eclesiástica que remonta aos primórdios

²¹ F.X. WERNZ – P. VIDAL, *Ius canonicum*, II, 149.

²² Cfr. P. MAROTO, *Institutiones iuris canonici*, I, 524; J.A. ABBO – J.D. HANNAN, *The sacred canons*, I, 198.

da Cristandade precisamente os cânones 6 e 81 da chamada coleção canónica 85 *Cânones Apostólicos*., a teor dos quais os clérigos não devem de modo nenhum envolver-se nos cargos públicos da administração civil. Essa interdição esteve bem presente na legislação conciliar, pois, como tivemos a ocasião de demonstrar no primeiro capítulo, foi sancionada quer directa e explicitamente no cânone 7 do concílio de Calcedónia (451) quer indirectamente no cânone 10 do concílio de Niceia II (787). A mesma normativa foi reiterada tanto por Graciano no seu Decreto como pelo Papa Gregório IX nas suas Decretais, e continua vindo a ser como tal nos alvares dos tempos modernos pelas normas restritivas impostas pela Sé Apostólica, designadamente pelo Papa Alexandre VII que proibiu, em 1658, a candidatura de qualquer clérigo para assumir cargos públicos civis, como também pela Propaganda Fide que restringiu, através da instrução *ad Exteros* de 1659, qualquer desempenho de cargos públicos na esfera da administração civil aos clérigos missionários.

O segundo parágrafo do cânone 139 estabelece, como norma geral, a proibição aos clérigos de assumir qualquer cargo público civil que importe o exercício de jurisdição ou administração laical. Ficaria logo bem claro o âmbito desta disposição legislativa se intentássemos delimitar, indubitavelmente com a ajuda da doutrina canonística, a significação das palavras: «cargos públicos que importem o exercício de jurisdição ou administração laical».

«Cargo público civil», segundo Toso, «é o cargo conferido em virtude do direito público (constitucional, administrativo, processual, penal, internacional)»²³, cujo exercício implica necessariamente uma participação directa na gestão do poder civil.

«Jurisdição ou poder de jurisdição» é a faculdade de reger os súbditos enquanto membros duma sociedade política em ordem ao fim desta. «Propriamente dita», na definição de Cappello, «*jurisdição* significa precisamente o poder de *governar* os súbditos através de leis, decretos, mandatos, preceitos, sentenças»²⁴.

²³ A. TOSO, *Ad codicem juris canonici*, II, 105: «*Officium publicum civile est, quod vi iuris publici (constitutionalis, administrativi, proceduralis, poenalis, internationalis) defertur*».

²⁴ F.M. CAPPELLO, *Summa iuris canonici*, I, 217: «*Jurisdictio intelligitur proprie dicta, nimirum potestas regendi subditos per leges, decreta, mandata, praecepta, sententias*».

Vai aqui precisado que o poder de jurisdição também existe na Igreja, porém é de natureza diferente, pois a comunidade eclesial como tal é uma sociedade *sui generis*.

O legislador determina, portanto, com este termo o campo ou âmbito da *função legislativa* da autoridade política que consiste primariamente em emanar ou prescrever leis e corresponde deveras ao poder civil, porque é a quem compete dirigir a sociedade política a seu fim, isto é, à consecução do bem comum, e que o meio mais eficaz para consegui-lo são as leis.

Administração é um termo equívoco. Entende-se por esta palavra, a faculdade ordinária de direcção dos súbditos através de diversas classes de actos atinentes à execução das leis pelos quais o Estado prossegue os fins que lhe são próprios. «Por *administração*», no dizer de Cappello, «entende-se a forma como os cidadãos são governados pelo poder, o que os modernos chamam, “*administrativo*”, isto é, o poder de ordem político ou público, não tanto meramente económico, mas sim o poder que deriva da própria autoridade legislativa»²⁵. O legislador contempla, aqui, a segunda função da autoridade política que consiste, como derivação ou consequência daquela legislativa, em fazer executar as leis, ou seja a *função executiva*. Esta função é imprescindível do poder civil,

O poder de jurisdição, a teor do cân. 196 CIC/17, distinguia-se em jurisdição do *foro externo* e do *foro interno*, ou seja da consciência. O poder de jurisdição do *foro externo*, segundo a doutrina antiga, é exercido em público, surte efeito perante a Igreja e diz imediatamente respeito ao bem comum. O do *foro interno*, pelo contrário, é exercido secretamente, surte efeito em consciência e refere-se primária e directamente ao bem particular do indivíduo: Cfr. E.F. REGATILLO, *Institutiones iuris canonici*, I, 186.

Adiantamos desde já que o Código vigente suplantou tal distinção clássica, pois, além de não identificar mais o foro interno com a consciência, preceitua que a *potestas regiminis* é um poder único na Igreja cujo exercício pode abranger tanto o *foro externo* como o *foro interno*, e com efeitos para ambos (cfr. cân. 130 CIC/83). Além disto, a doutrina canónica hodierna sustenta que os dois foros não têm que considerar-se como dois âmbitos canónicos separáveis e separados de modo que os actos postos para um não surtem efeitos para outro. Neste sentido, o exercício do poder tanto para um como para outro foro não tem relação imediata com a utilidade pública ou privada, mas depende unicamente do *modo* de seu exercício. Se o dito poder é exercido publicamente de modo que a comunidade possa ter um legítimo conhecimento, em base às provas legítimas, acerca disto, dá-se o exercício para e no *foro externo* e os seus efeitos pertencem a este foro; se, ao invés, é exercido de modo secreto, sem fornecer provas legítimas que possam ser acessíveis e os seus efeitos permaneçam ocultos à comunidade, então dá-se o exercício de jurisdição para e no *foro interno*: Cfr. F.J. URRUTIA, «Foro giuridico», 536-539; G. GHIRLANDA, *Il diritto nella Chiesa*, n. 572-574, 433-435.

²⁵ F.M. CAPPELLO, *Summa iuris canonici*, I, 217: «*Administratio* ea intelligitur, qua cives reguntur vi potestatis quam moderni vocant “*administrationem*”; intellige potestatem ordinis politici sive publici, non autem mere oeconomicam, eam scil. potestatem quae ex ipsa legislativa auctoritate manat».

porque este não poderia conseguir o bem comum se não contasse com a organização e os meios humanos e materiais necessários para a execução de tal tarefa, de tal sorte que toda a roda do governo civil como que dependesse, em grande medida, da função executiva, já que esta, do ponto de vista material, constitui também o que se denomina *administração pública*.

Mas o exercício do poder civil consiste, por outro lado, em dispor os elementos de força coactiva indispensável para que se cumpram as leis. Por isso, não pode, de forma alguma, apartar-se da função judicial, dado que, tendo legislado as leis e fazendo-as cumprir, será sem dúvida necessário que se resolvam as questões que possam surgir na prática com respeito à execução das leis em ordem à aplicação e conservação da justiça. Daqui é imprescindível do poder civil a *função judicial*, porque sem ela a autoridade política não poderia cumprir a sua missão com eficácia, isto é, conduzir a sociedade até ao seu fim, à consecução do bem comum, posto que a justiça é *conditio sine qua non* para lograr o bem comum. Por isso, há que afirmar, pelo menos hipoteticamente, que o legislador tenha também incluído no conceito jurídico do termo «*política administrava*»²⁶, esta última função da autoridade civil.

Desta breve exposição, podemos afirmar que, no âmbito da proibição canónica, são abarcados todos os cargos públicos civis que impliquem a participação directa na gestão do poder civil em sentido amplo, por isso, poder legislativo, executivo e judicial.

Os exemplos mencionados pelos canonistas, que comentaram o conteúdo semântico do cânone em análise, confirmam exactamente a afirmação por nós sustentada. Os clérigos estão proibidos de assumir os cargos públicos, enquanto: oradores parlamentários e conselheiros do Estado, deputados ou senadores (*função legislativa*); ministros do Estado, governadores das províncias, presidentes das câmaras municipais e outros na área da administração civil (*função executiva*); juizes, magistrados e promotores de justiça (*função judicial*)²⁷. Para desempenhar estes cargos civis, têm de requerer a autorização pontifical porque o exercício de tais cargos conferem uma determinada jurisdição de poder civil, ou seja, comportam uma participação directa na gestão do poder

²⁶ Cfr. B. OJETTI, *Commentarium in codicem*, II, 155.

²⁷ Cfr. P. MAROTO, *Institutiones iuris canonici*, I, 526; A. TOSO, *Ad codicem juris canonici*, II, 105; M.C. A. CORONATA, *Institutiones iuris canonici*, I, 236; B. OJETTI, *Commentarium in codicem*, II, 155; F.M. CAPPELLO, *Summa iuris canonici*, I, 217; R. NAZ – al., *Traité de droit canonique*, I, 313.

civil nas suas três modalidades ou funções: legislativa, executiva e judicial.

Determinado assim o campo da proibição canónica, formulado pelo legislador numa norma geral, passamos então a analisar os cargos públicos proibidos em particular. Para isto, seguindo a sistemática imposta pelo legislador, procuraremos agrupar as interdições enumeradas pelo cânone, não segundo as modalidades de concessão pelo competente autoridade eclesiástica, mas, sim, segundo aquelas três funções do poder civil supra mencionadas. Analisaremos, deste modo, nas três epígrafes que seguem, os cargos civis públicos que se enquadram na categoria de executivo, judicial e legislativo.

b) *Proibição de cargos civis de carácter executivo*

A sociedade civil não poderia subsistir sem ordem, nem a ordem sem a justiça; e tanto a ordem como a justiça necessitam dum executor. Daqui, no conceito jurídico do termo «*política administrativa*», segundo B. Ojetti, se inclui quer a função executiva quer a função judicial do poder civil²⁸. Porém, o que é próprio e fundamental da função executiva da autoridade civil é governar, e governar significa dirigir, endereçar, levar rectamente a sociedade civil como tal até ao fim desta, isto é, à consecução do bem comum. Por isso, a maioria dos comentadores do CIC/17 ao analisar o disposto no cân. 139,§2 ressaltava, a título de exemplo, aqueles cargos públicos que entram especificamente na categoria de governo civil, repetimos, como o de ministros, governadores, presidentes das câmaras municipais, síndicos e outros do género que se exercem no âmbito da administração pública²⁹.

Na legislação precedente ao Código Pio-Benedictino, o imperativo jurídico da proibição incidia sob o nome genérico de «*administração civil*» que abrangia tanto o exercício de cargos civis privados³⁰ como o de

²⁸ Cfr. *supra*, pág. 100, nt. 26.

²⁹ Cfr. *supra*, pág. 100, nt. 27.

³⁰ Entram nesta categoria, as funções de notário e de administrador de bens pertencentes a leigos e outros ofícios seculares, que levam anexa a obrigação de prestar contas, funções essas que foram recolhidas e integradas respectivamente no cân. 139,§§ 2b e 3ab. É proibido ao clero o exercício destas funções civis de carácter privado porque, tanto umas como outras, implicam responsabilidade administrativa, que pode ser maior ou menor conforme o grau de envolvimento nas determinadas esferas, pelo que se necessita a devida autorização da competente autoridade eclesiástica, a saber, o indulto apostólico para o exercício das primeiras e a licença do seu Ordinário das últimas.

cargos civis de carácter público. Por serem de carácter público, e sempre que sejam desempenhados no sector administrativo, estes últimos comportam a participação na gestão do poder civil. Já antigamente as leis imperiais de Constantino isentaram os clérigos de quaisquer cargos públicos para que pudessem, por um lado, dedicar-se exclusivamente aos ministérios sagrados e, por outro, não interferissem nos assuntos da vida civil. O cân. 81 dos Cânones Apostólicos proibiu expressamente aos clérigos, sob pena de deposição, a participação directa nas «*publicas administrationes*». Baseando-se na autoridade dos padres conciliares do concílio de Calcedónia (451), Graciano repetiu três vezes a mesma disciplina eclesiástica sancionada no cân. 3 deste concílio, precisamente, para impedir o influxo dos clérigos nas administrações civis, durante a Idade Média. Nos alvares dos tempos modernos, em 1659, a S. C. da Propaganda Fide mediante a instrução «*ad Exteros*» fechou a porta aos missionários de se intrometerem nas «*civiles administrationes*».

No concernente ao exercício de cargos públicos, Wernz sublinha que os bispos e outros prelados não podem assumir «o governo duma nação ou duma província sem a autorização do Romano Pontífice»³¹. Em referência a outros clérigos, o mesmo autor põe em relevo que estes não podem desempenhar qualquer cargo público no âmbito da administração civil «sem a prévia licença do Ordinário da diocese onde estão comprometidos»³².

Do comentário feito sobre o disposto no cân. 139,§2 resulta evidente que a intenção do legislador era indicar, sob o termo genérico da «*administração laical*», o objecto material da interdição³³. Daqui pode deduzir-se que o legislador do CIC/17 pareceria propor apenas uma linguagem técnica-jurídica com a qual pretendia delimitar o âmbito da normativa circunscrevendo-o dentro da área da função executiva da autoridade civil. «Pareceria que o disposto no cân. 139,§2», afirma Brunini, «dizia somente respeito aos cargos que comportam o exercício directo e imediato da jurisdição e administração [...]». Portanto, aqueles

³¹ F.X. WERNZ, *Ius decretalium*, II, 343: «gubernationem civitatis vel provinciae sine licentia Romani Pontificis».

³² F.X. WERNZ, *Ius decretalium*, II, 344: «sine praevia licentia Ordinarii, cuius dioecesi sunt adscripti».

³³ Cfr. F.M. CAPPELLO, *Summa iuris canonici*, I, 217.

que exercem a administração política por meio de um voto não estão sujeitos ao § 2»³⁴.

c) *Proibição de cargos civis de carácter judicial*

O CIC/17 estatui, no cân. 139,§3c que os clérigos, sem licença do seu Ordinário, não devem tomar parte alguma nos juízos criminais do tribunal civil em que se proceda à aplicação de uma pena grave pessoal. O legislador não empregou expressamente o termo «juiz», porém o conteúdo semântico do cânone não pode não dar a entender senão que a intenção do legislador era a de proibir aos clérigos de exercerem as funções de *juízes* nos tribunais civis³⁵. Tal conteúdo semântico por Ojetti é sintetizado deste modo: «É uma proibição antiga, pela qual o clérigo não imponha *iudicium sanguinis*, nem pronuncie sentença de morte ou de mutilação, nem que faça algo que tenda à *vingança de sangue*»³⁶.

Na verdade, esta normativa de proibição provinha de longa tradição canónica. Já os padres conciliares dos concílios de Toledo IV (633) e de Toledo XI (675), advertidos pela consciência do seu ministério apostólico, tinham proibido aos clérigos de exercerem as funções de juízes nos tribunais civis, mesmo criminais, em que se visse a imposição de *iudicium sanguinis*. De igual modo, no concílio de Latrão IV (1215) ao cân. 18, os padres conciliares também proibiram aos clérigos de pronunciar *sententia sanguinis*. A mesma legislação foi sancionada pelas Decretais de Gregório IX que, por sua vez, fazendo eco do concílio de Toledo XI e reiterando o sobredito cânone do concílio de Latrão IV, decretou expressamente que, para todos os efeitos dos juízos criminais, os clérigos não devem impor nenhuma pena de sangue, nem votar sentenças de morte ou lavrar a sentença por seu punho. O clérigo juiz que pronuncie, mesmo legitimamente, a *sententia sanguinis* incorreria numa «*irregularitas ex defectu lenitatis*», ou seja irregularidade por falta de doçura. Tratando-se de uma matéria grave, o Papa Bonifácio

³⁴ J.B. BRUNINI, *The Clerical obligations*, 23: «It would seem that § 2 of canon 139 is concerned with only those duties which involve the *direct* and *immediate* exercise of jurisdiction and administration [...]. Therefore, those who exercise political administration by means to a vote are not subject to § 2».

³⁵ Cfr. A. BLAT, *Commentarium textus*, II, 101.

³⁶ B. OJETTI, *Commentarium in codicem*, II, 156-157: «Est antiqua prohibitio, ne clericus exerccat *iudicium sanguinis*, idest sententiam mortis aut mutilationis ferat, aut quidquam faciat, quod tendat ad *vindictam sanguinis*».

VIII também proibiu aos clérigos a participação directa no exercício do poder judicial implicando-se nas causas sangüinárias. Caso exercessem alguma jurisdição civil a respeito, devem e podem, sem medo de ver-se implicados numa irregularidade, delegar o processo judicial de tais causas a leigos.

Diversamente do que estava em vigor no passado, explica Regatillo, a proibição canónica agora sancionada no cânone em análise, estende-se para além do direito antigo: não só se proíbe aos clérigos de pronunciar a pena de morte e de cooperar tanto na sentença como na sua execução, como também se proíbe de participar no pronunciamento e na aplicação de toda a medida criminal que consiste em penas pessoais e penas reais. Dizem-se pessoais, as penas que se executam no réu, por exemplo, a detenção, a prisão, os castigos duros na prisão, a pena capital de morte; as penas reais são as que se executam nos bens: multa, confiscação, etc. Tanto estas como aquelas podem ser gravíssimas, graves e leves conforme o grau de prejuízo que afecta mais ou menos o estado pessoal e os bens do delinquente³⁷.

O exercício do cargo de juizes pelos clérigos nos tribunais civis sobretudo se se implicassem no *iudicium sanguinis*, no dizer de Brunini, era tido por *incompatível* com o espírito de brandura, que caracteriza o sacerdócio cristão, *inconciliável* com o carácter sacro do clérigo, que deve inspirar-se antes de tudo da mansidão evangélica e era visto como *pernicioso* à boa fama dos clérigos no meio da sociedade³⁸.

d) Proibição de cargos civis de carácter legislativo

O Código de 1917 estabelece, por último, que os clérigos não devem solicitar nem aceitar o cargo civil de senador ou de deputado da Nação, sem a prévia autorização da Santa Sé, onde isso for exigido, e do Ordinário próprio ou do Ordinário de lugar noutros lugares onde se procede à eleição (cfr. cân. 139,§4). O conteúdo semântico desta proibição canónica diz expressamente respeito à *participação directa* dos clérigos em *cargos políticos electivos*.

Embora seja já em si elucidativo o texto, porém os canonistas e autores que se ocuparam do comentário a este parágrafo do cânone em foco, atribuíram enfoques diversos quanto à sua titulação. Para alguns, o horizonte da proibição canónica situa-se particularmente na *cúpula da ac-*

³⁷ Cfr. E.F. REGATILLO, *Institutiones iuris canonici*, I, 159.

³⁸ Cfr. J.B. BRUNINI, *The clerical obligations*, 47.

ção política atribuindo, consequentemente, títulos mais ou menos análogos tais como: os clérigos e a política³⁹, mandatos políticos⁴⁰, cargos políticos⁴¹ e aceitação de cargos de representação política⁴². Para outros, o elemento que tipifica a interdição como tal não é o processo político no seu complexo, mas sim o *exercício concreto de cargos legislativos* na assembleia parlamentar e atribuem, por conseguinte, designações mais ou menos semelhantes, em termos genéricos, como cargos legislativos⁴³, ou em termos específicos, a concorrência e aceitação de cargos legislativos⁴⁴ e mais específicos ainda, pelos quais optaram a maioria dos canonistas, o cargo de senador e de deputado⁴⁵.

Todas estas intitulações não reflectem alguma radical oposição entre si, indicam apenas diversos pontos de vista sobre a mesma matéria, isto é, como dissemos, a participação directa dos clérigos em cargos políticos electivos. Não obstante, opinamos com um certo rigor que, em ordem a determinar com maior precisão possível o objecto material da proibição, convém ter presente, como distintas, as duas categorizações porque, a primeira, indica a *acção política* no plano de posição política fora da assembleia parlamentar e a segunda exprime o exercício verdadeiro e próprio de um *cargo*, uma *função* ou uma *dignidade política* no plano de representação político-partidária na câmara dos deputados ou de senadores. Cargo, função e dignidade política têm um âmbito preciso: desenvolvem-se normalmente na assembleia legislativa duma nação.

O âmbito da proibição, antes da promulgação do Código de 1917, como tivemos a ocasião de demonstrar no primeiro capítulo, era substancial e significativamente amplo, visto que abrangia tanto a acção política como o exercício de cargo político na assembleia parlamentar. A propósito, a disciplina eclesiástica relativa a esse elemento constitutivo da proibição canónica, formulou-se só a partir do momento em que os sistemas democráticos de governo se estabeleceram. A formulação

³⁹ Cfr. R. NAZ – *al.*, *Traité de droit canonique*, I, 314.

⁴⁰ Cfr. A. CANCE, *Le code de droit canonique*, 164.

⁴¹ Cfr. F.C. BOUUAERT – G. SIMENON, *Manuale juris canonici*, I, 182.

⁴² Cfr. D.F. BLANCO NÁJERA, *El código de derecho canónico*, I, 112.

⁴³ Cfr. J.B. BRUNINI, *The clerical obligations*, 58.

⁴⁴ Cfr. R.L. BOUSCAREN – A.C. ELLIS, *Canon law*, 116.

⁴⁵ Cfr. P. MAROTO, *Institutiones iuris canonici*, I, 527; A. TOSO, *Ad codicem juris canonici*, II, 106; M.C. A. CORONATA, *Institutiones iuris canonici*, I, 237; E.F. REGATILLO, *Institutiones iuris canonici*, I, 159; A. VERMEERSCH – I. CREUSEN, *Epitome iuris canonici*, I, 261.

positiva dela é, portanto, de origem recente, pois só se começou a partir do século XVII, precisamente com a constituição *Sacrosancti* de Alexandre VII de 18 de Janeiro de 1658, através da qual o Papa proibiu aos clérigos, seja o desejar fazer política, seja o envolver-se de facto na política prática exercendo algum cargo de carácter político directo. A proibição de participação do clero na política partidária só se deu efectivamente no pontificado de Gregório XVI através da instrução da Propaganda Fide *De Clero indigeno* a 23 de Novembro de 1845. As duas dimensões da normativa de proibição a que nos referimos supra, foram relativamente mitigadas por Leão XIII com a sua encíclica *Constanti Hungarorum*, porém o carácter jurídico dela tornou-se mais imperativo em termos de rigor próprio da lei no pontificado de Pio X com a encíclica *Pieni l'animo*, através da qual este Pontífice proibiu categoricamente aos clérigos qualquer compromisso em facções políticas.

A legislação agora sancionada pelo Código conjuga-se parcialmente com a *norma directriz* da Santa Sé, tornada público a 2 de Abril de 1906, pela qual se estabelecia que, para se apresentar ou consentir que seja apresentado o seu nome à candidatura para senadores ou deputados da Nação, os clérigos necessitavam da prévia licença da autoridade eclesiástica, tanto do Ordinário próprio como do Ordinário de lugar, onde se procedam às eleições. Tal prescrição da Santa Sé tornou-se *lei vinculativa* para a Igreja universal pelo Decreto da Congregação Consistorial, publicado a 9 de Maio de 1913, mediante o qual se proibiu o exercício do cargo legislativo aos clérigos.

O disposto no parágrafo quarto do cânone em foco dá a entender que o campo ou a esfera da norma proibitiva considerada como tal, não incide directamente sobre a acção e actividade política do clero, antes pelo contrário o imperativo jurídico dela inculca-se mais no exercício de cargo legislativo na assembleia parlamentar.

«O último parágrafo», afirma Falchi, «refere-se de modo específico à actividade política e prescreve a proibição aos clérigos de aceitar e de solicitar o cargo de senador ou de deputado»⁴⁶. Essa afirmação pesa sobre o nosso estudo pelo que ousamos adoptá-la integralmente como

⁴⁶ F. FALCHI, *I chierici*, 166-167: «L'ultimo paragrafo si riferisce in modo specifico all'attività politica e prevede il divieto per i chierici di accettare e di sollecitare l'ufficio di senatore o di deputato». Na afirmação citada, pelo emprego dos verbos «referir-se» à actividade política e «preestabelecer» a proibição, dá a entender dois casos distintos no mesmo disposto do cânone em foco. O primeiro, significa aludir a um caso particular, como o da questão da acção política e o segundo, sancionar uma norma de interdição, o que tudo indica duas dimensões diametralmente opostas.

nossa, dada a particular importância de que se reveste para ulteriores considerações ao longo deste capítulo.

Na verdade, o cânone proíbe expressamente aos clérigos de solicitar ou aceitar o cargo de senador ou de deputado na assembleia parlamentar da Nação.

«*Solicitar*» significa candidatar-se, apresentar ou inscrever o nome à competente autoridade civil, requerer votos para ser eleito para o cargo de senador ou de deputado. «*Aceitar*» tem o sentido de receber com agrado o cargo oferecido, permitir ou consentir que seja apresentado o seu nome à candidatura para senadores ou deputados da Nação conformando-se, deste modo, com as prescrições, normas, modalidades e regras de jogo impostas pelo partido político oficialmente reconhecido pelo Estado. Em consequência, ambos os termos assumem a significação de *desejar e exercer cargos legislativos* com um determinado mandato político na vida política nacional. Isto implica necessariamente uma participação activa e directa em decisões políticas concretas, como representante oficial de um partido político, através do exercício do cargo de senador ou de deputado, o que também traz consigo, em última instância, o exercício efectivo e real da jurisdição de poder político, o qual é também já proibido no disposto do segundo parágrafo do cânone comentado⁴⁷.

Para *desejar e exercer cargos legislativos*, o clérigo necessita da autorização da Santa Sé, onde surte efeito a proibição pontifícia, ou do Ordinário «*a quo*» e «*ad quem*», noutros lugares onde se procede à eleição.

As expressões «onde surte efeito a proibição pontifícia», segundo Brunini, diziam respeito à Itália: «Uma proibição pontifícia imposta aos clérigos para serem candidatos para os cargos legislativos estava em vigor em Itália até ao Pacto Lateranense de 1929, em que foi abrogada»⁴⁸. Quer dizer, depois da estipulação da Concordata Lateranense de 11 de Fevereiro de 1929 entre a Santa Sé e a Itália, foi suprimida tal interdição. Todavia, há que precisar que a proibição expressa no artigo 43 da dita Concordata, embora diga directamente respeito a inscrição e a militância nos partidos políticos, toca, também, indirectamente, a in-

⁴⁷ Cfr. F.C. BOUUAERT – G. SIMENON, *Manuale juris canonici*, I, 182; D.F. BLANCO NÁJERA, *El código de derecho canónico*, I, 112; E.F. REGATILLO, *Institutiones iuris canonici*, I, 159; R. NAZ – al., *Traité de droit canonique*, I, 314.

⁴⁸ J.B. BRUNINI, *The clerical obligations*, 60: «A pontifical prohibition against clerics being candidates for legislative offices was in force in Italy up to the time of the Lateran Pact, 1929, when it was abrogated».

terdição de candidatar-se a cargos legislativos, enquanto forem geralmente eleitos a tais cargos através de partidos políticos⁴⁹.

Portanto, a proibição pontifícia de que trata o § 4 do cân. 139 dizia respeito a situação italiana, proibição essa que era imposta mediante o Decreto da Sagrada Congregação Consistorial de 8 de Junho de 1914, a teor do qual, os eclesiásticos que desempenhassem a função da cura de almas ou que possuíssem a jurisdição com obrigação de residência, não podiam assumir os cargos de conselheiro provincial ou da câmara municipal, nem tão pouco aceitar o mandato legislativo na assembleia parlamentar⁵⁰.

Por conseguinte, a partir de então, ficava bem claro que, quando um eclesiástico fosse solicitado para aceitar a apresentação da sua candidatura às eleições gerais para a câmara dos deputados, tinha que observar apenas as prescrições do direito comum, tanto para a Itália como para outros países, isto é recorrer a permissão do Ordinário.

O disposto no quarto parágrafo do cânone em análise não se aplica a todos os casos em que se requer uma permissão cumulativa do Ordinário «*a quo*» e «*ad quem*». Assim, o clérigo secular que queira propor-se como candidato ou que pretenda aceitar o cargo legislativo dentro da própria diocese só necessita do seu Ordinário, a autorização. Caso quiser deixar a sua diocese de origem para concorrer às eleições numa outra diocese, então necessitaria tal permissão cumulativa. Ao passo que aos religiosos como aos restantes sujeitos passivos desta normativa, aplica-se plenamente o disposto no parágrafo do cânone, quer dizer para todos os feitos de candidatura às eleições e de aceitação de cargos políticos electivos devem obter sempre uma dupla permissão: a do Ordinário próprio e a do Ordinário de lugar.⁵¹

Porque é que os sacerdotes não podem assumir cargos legislativos com mandato político na assembleia parlamentar duma nação? Uma razão fundamental de ordem teológica está na base desta proibição canónica e esta razão, na nossa opinião, inculca-se principalmente no ministério sacerdotal.

O sacerdote é um consagrado arauto do Evangelho, cuja missão específica consiste em anunciar os valores perenes do reino de Deus e difundir a verdade evangélica em ordem a salvação das almas⁵². Isto im-

⁴⁹ Cfr. A. MERCATI, *Raccolta di Concordati*, II, 102.

⁵⁰ Cfr. G. STOCCHIERO, *Il codice del clero*, 113.

⁵¹ Cfr. J.B. BRUNINI, *The clerical obligations*, 60.

⁵² Cfr. J. GIBBONS, *L'ambasciatore di Cristo*, 348.

plica que, pela exigência intrínseca do seu ministério, ele não deve tratar do alto do púlpito dos argumentos políticos ou dos assuntos terrenos, mas sim dos atributos de Deus e das verdades divinas e dos rectos princípios, que têm relação com a dignidade do homem, dos seus direitos e da sua responsabilidade, da sua origem e do seu fim e dos meios necessários para consegui-lo⁵³.

A finalidade primária do seu ministério é glorificar a Deus nas almas a salvar por meio de um testemunho constante e coerente das realidades sobrenaturais e eternas com a sua vida, finalidade essa que se vai perdendo de vista quando o sacerdote aspira de ser principalmente um homem político⁵⁴.

Existe uma diferença entre o homem político e o sacerdote quanto ao exercício da própria função de cada um, como o afirma J. Gibbons:

O político expõe opiniões, que variam segundo as circunstâncias e portanto o efeito depende em grande parte das disposições das pessoas [...]. O Evangelho, ao contrário, que o sacerdote anuncia, é superior às circunstâncias do tempo, do lugar e das pessoas; transcende os limites dos Estados, as fronteiras das nações e as formas políticas de governo⁵⁵.

Aceitando o que foi dito por este autor americano que consagrou a sua obra exactamente na altura da codificação do Código de 1917, porém há que acrescentar que a mensagem do Evangelho não pode prescindir das situações do lugar onde for anunciado. De facto, o Evangelho deve ser um anúncio de esperança e de salvação na realidade concreta da vida que se vive, caso contrário seria um anúncio de verdades abstractas. Como que fosse consciente desta dimensão fundamental do anúncio evangélico, J. Gibbons afirmava que o presbítero é mensageiro oficial de Cristo⁵⁶, para pregar a todos o Evangelho em qualquer lugar e para difundir sempre a verdade evangélica, pois, o Evangelho é universal como também é universal a sua aplicabilidade⁵⁷.

⁵³ Cfr. J. GIBBONS, *L'ambasciatore di Cristo*, 349.

⁵⁴ Cfr. R. SALUCCI, *Il sacerdote secondo il codice*, 12-13.

⁵⁵ J. GIBBONS, *L'ambasciatore di Cristo*, 351: «Il politico espone opinioni, che variano a seconda delle circostanze; e quindi l'effetto dipende in gran parte dalle disposizioni degli uditori [.....]. Il Vangelo, invece, che il Sacerdote annunzia, è superiore alle circostanze di tempo, di luogo e di persone; trascende i limiti degli Stati, le frontiere delle nazioni e le forme politiche di governo».

⁵⁶ Cfr. J. GIBBONS, *L'ambasciatore di Cristo*, 352.

⁵⁷ Cfr. J. GIBBONS, *L'ambasciatore di Cristo*, 351.

Há também um outro aspecto particular, sempre segundo o mesmo autor, que assinala a diferença entre o homem político e o sacerdote. Quando o homem político se levanta para falar, no seio das câmaras legislativas ou nas assembleias parlamentares, é habitualmente exposto a contradições, interrupções e réplicas sem fim⁵⁸. Enquanto que o sacerdote quando prega o Evangelho, está seguro de que é escutado com respeito religioso e não teme nenhuma contradição, só porque dele se espera sempre a verdade, toda a verdade e nada mais do que a verdade⁵⁹.

Em suma, o fim principal do ministério do sacerdote e o objecto da sua perpétua solicitude são a difusão do reino de Deus e a salvação das almas. O desempenho de qualquer cargo civil sobretudo com mandato político é incompatível com o seu ministério sacerdotal.

1.4.4 Excepção à disciplina eclesiástica

a) *A presença da relaxação da lei no cân. 139*

Já o direito antigo previa a relaxação da lei em casos particulares no que respeita ao argumento em exame. Da perspectiva histórica, segundo os dados por nós adquiridos no primeiro capítulo, emerge claramente que a origem primordial deste instituto jurídico deve-se ao concílio ecuménico de Calcedónia (451), que realçou pela primeira vez na história da nossa instituição canónica o tom da flexibilidade da lei perante circunstâncias particulares, tom esse também altamente apreciado no Decreto de Graciano no concernente a uma situação excepcional. A relaxação da lei estava também presente na legislação do concílio ecuménico de Latrão III (1179) e posteriormente integrada pelas Decretais de Gregório IX, cuja esfera de aplicação se circunscrevia em circunstâncias peculiares. Considerando a importância da aplicação da disciplina segundo os ditames das exigências locais, o Papa Leão XIII admitiu, através da encíclica *Constanti Hungarorum* (1893), a concessão aos sacerdotes de se empenharem na acção política.

O CIC/17 define a relaxação da lei nos casos particulares com o termo «dispensa» (cfr. cân. 80). «*Dispensa*», na definição de Gigante, «é a relaxação da lei em casos particulares levada a efeito pela competente autoridade eclesiástica, devido a um motivo especial e sufici-

⁵⁸ Cfr. J. GIBBONS, *L'ambasciatore di Cristo*, 353.

⁵⁹ Cfr. J. GIBBONS, *L'ambasciatore di Cristo*, 354.

ente».⁶⁰ Desta definição, pode deduzir-se que a dispensa suspende os efeitos que se derivam da norma comum, quer dizer mediante o acto da dispensa, a obrigatoriedade da lei deixa de produzir os seus efeitos imediatos para o seu destinatário fazendo com que este se comporte como se a norma não dissesse respeito, em concreto, ao seu âmbito de conduta.

Quanto ao autor da dispensa, em geral pode afirmar-se que podem dispensar, por direito próprio, o legislador, o superior do legislador nas leis por ele emanadas (cfr. cân. 80); em particular, podem dispensar, por direito participado, todos aqueles a quem o Direito lhes concede esta faculdade.

Portanto, são sujeitos activos da faculdade de dispensa: o Romano Pontífice em todos os casos de leis eclesiásticas (com poder próprio) e em algumas leis de direito divino natural (com poder vigário) se a obrigação nasceu dum facto humano voluntário como, por exemplo, o voto. Também podem dispensar os Bispos e os que se lhes equiparam na jurisdição, porém só dentro dos limites precisados no direito da Igreja, isto é, a norma dos sagrados cânones (cfr. cân. 81)⁶¹.

Precisado o conceito jurídico da dispensa e o autor da mesma, passamos então a analisar a presença deste instituto jurídico no cânone 139. Nota-se antes de mais que o legislador não empregou o termo «dispensa» ao enunciar os casos particulares como elementos constitutivos da normativa, mas usou, propositadamente, os vocábulos: «*indulto apostólico*», para os casos reservados à Santa Sé e «*licença*», para os casos reservados aos Ordinários. Tanto um como outro são termos técnico-jurídicos que no direito assumem uma significação própria.

«*Indulto* é qualquer concessão feita pela Santa Sé relativamente a algum benefício, graça, dispensa, etc.»⁶². A concessão a ser feita pela Santa Sé, no nosso caso, diz unicamente respeito à dispensa, que é a medida jurídica com a qual o Papa, quer directa e pessoalmente quer indirectamente através da Cúria Romana, anula para os casos enuncia-

⁶⁰ J.A.M. GIGANTE, *Instituições*, I, 96.

⁶¹ Este cânone do CIC/17 estabelece que os Ordinários inferiores ao Romano Pontífice (Bispos e Ordinários, Párocos e Confessores) não podem dispensar das leis gerais da Igreja, mesmo num caso particular, a não ser que lhes seja concedida essa faculdade, explícita ou implicitamente, tratando-se dos casos em que seja difícil o recurso à Santa Sé e que haja perigo de grave dano na demora e que se trate ademais da dispensa reservada especificamente à Santa Sé.

⁶² J.A.M. GIGANTE, *Instituições*, I, 38.

dos no segundo parágrafo do cânone transcrito, a obrigatoriedade da norma jurídica, sem ab-rogar totalmente a sua vigência.

Sobre o modo de obtenção, interpretação e execução, bem como a sua duração e cessação, ocorre, portanto, seguir as normas gerais atinentes aos rescritos (cfr. cân. 36-62) e às dispensas (cfr. cân. 80-86). Daqui, pode dizer-se que o indulto apostólico, no caso concreto do cânone comentado, significa uma disposição administrativa com a qual a Santa Sé concede uma dispensa ao clérigo como resposta à petição deste para assumir cargos civis proibidos pela mesma normativa, a saber, todos e quaisquer cargos públicos que impliquem a participação directa na gestão do poder civil em sentido amplo, por isso, poder legislativo, executivo e judicial (cfr. cân. 139,§2c). Igualmente se requer a concessão da Santa Sé, conforme o disposto no quarto parágrafo do cânone comentado, nos lugares onde houver uma proibição pontificia.

Licença é uma permissão especial da autoridade eclesiástica que tem a dita faculdade, devendo ser pedida pelo interessado ao Ordinário próprio, sempre que houver uma restrição imposta pela lei eclesiástica, ou quando, para um caso particular, a observância da dita lei é confiada parcial ou integralmente ao poder discricionário do Ordinário⁶³.

Em concreto, pode dizer-se que licença é uma faculdade mediante a qual o Ordinário exerce o seu poder de jurisdição no terreno administrativo eclesiástico e baseando-se na norma jurídica concede uma permissão especial ao súbdito que a pede de harmonia com as normas eclesiásticas. Portanto, quanto às modalidades do exercício desta faculdade, devem observar-se as normas gerais dos rescritos no direito administrativo eclesiástico (cfr. cân. 36-62), visto que as normas do Código compreendem não só as normas atinentes aos rescritos da Santa Sé, mas também dos Ordinários. «*Rescrito* é a resposta dada pela Santa Sé ou Ordinário à petição do súbdito»⁶⁴.

É necessária a licença do Ordinário próprio para o exercício de cargos civis proibidos de carácter judicial, conforme o disposto no terceiro parágrafo do cânone comentado, tal como a função de juiz que se exerce no tribunal civil.

Essa licença é também necessária para o exercício de cargos públicos de carácter legislativo ou político directo, a teor do quarto parágrafo do cânone comentado, designadamente uma única licença do Bispo residencial para que o clérigo exerça tais cargos dentro do âmbito territorial

⁶³ Cfr. J.A.M. GIGANTE, *Instituições*, II, 283-284.

⁶⁴ J.A.M. GIGANTE, *Instituições*, I, 79.

da própria diocese e na hipótese de proceder às eleições fora da diocese, além da permissão do Ordinário próprio, terá para isso necessidade da licença do Ordinário local. Tratando-se de religiosos, a licença do respectivo Superior Maior deve ser precedida antes de se requerer a do Ordinário local em que se procede à eleição. Portanto, exige-se sempre e para todos os efeitos uma permissão cumulativa.

b) *Um caso indirectamente permitido: a acção política*

De tudo o que foi considerado no parágrafo precedente, crê-se poder afirmar, com o rigor próprio de uma conclusão, a presença da relaxação da lei no cânone 139. Todavia, poder-se-ia acrescentar que há casos particulares que não estão sujeitos à obrigatoriedade da norma, pelo que se pode indirectamente presumir uma excepção à lei em termos de aplicação.

Para uma melhor compreensão sobre este aspecto particular do abrandamento da disciplina, convém ter em mente que a nomenclatura «*caso particular*» no instituto jurídico da relaxação da lei não é necessariamente um caso singular, ou seja, um caso único nem por razão do seu objecto, nem por razão do seu sujeito, mas sim *se refere a uma situação idêntica*, quer se refira esta a uma só pessoa ou a várias quer se trate de algo que se deve executar numa só vez ou, pelo contrário, se prolongue no tempo⁶⁵.

Neste sentido, crê-se poder afirmar que entre os casos particulares indirectamente presumíveis como permitidos, há que mencionar o de acção política dos clérigos. O que temos vindo a afirmar até aqui dá indicações bem precisas a respeito do objecto material da proibição que consiste essencialmente no exercício de cargo legislativo com mandato político. Julgamos, por isso, poder afirmar que o legislador não quis proibir de uma forma absoluta a actividade política aos clérigos. Assim asserido, estamos em contrapartida com Brunini, que diz: «O cânone 139, § 4 contém a única legislação no Código que toca directamente a actividade política da parte dos clérigos»⁶⁶.

A nossa posição afirmativa funda-se nas seguintes razões:

Primeira, porque o imperativo da norma recai sobre o exercício do cargo legislativo de carácter político, o que implica uma participação activa em decisões políticas concretas através de determinadas influên-

⁶⁵ Cfr. J.M. DÍAZ MORENO, *Apuntes de derecho canónico*, 18.

⁶⁶ J.B. BRUNINI, *The clerical obligations*, 63: «Canon 139, §4, contains the only legislation in the Code directly affecting political activity on the part of clerics».

cias pessoais sobre os fundamentos constitucionais, formulação de leis, deliberações de assuntos vários que tocam directamente a vida política nacional no seu todo. Neste sentido, dá-se uma autêntica representatividade no poder político. Portanto, é proibido.

Segunda, porque o exercício de cargos legislativos de carácter político pressupõe, antes de tudo, a acção política que gira ao redor duma série de actividades preponderantemente políticas e que, na sua dimensão democrática, passa pela acção dos membros activos de um partido, através do seu compromisso diário e solidário. Esta fase a que chamamos «*acção política*», situa-se não no plano de representação política parlamentar, mas, sim, no plano de tomada da posição pessoal perante a política no seu complexo, a qual não é afectada pela lei. Portanto, não é absolutamente proibida pelo Código.

Terceira, porque os seguintes dados, recolhidos da doutrina canonística, assim a indicam e, por isso, dão peso à nossa afirmação: «Não está proibida por direito comum aos clérigos a *acção política*, contanto que se conformem com as prescrições pontificias»⁶⁷. «A *acção política* da parte do clero, embora não seja absolutamente proibida, está sempre sujeita à direcção da Santa Sé e do Ordinário, visto que não é presumível intentá-la excepto quando os interesses da Igreja o requeiram»⁶⁸. «Não se proíbe a *acção política* contanto que se ajuste às normas pontificias; de forma contrária deve proibi-la o Ordinário»⁶⁹. «Segundo o projecto da redacção do cânone 141, os clérigos teriam tido que abster-se de participar nas *lutas políticas*. Estas últimas palavras não foram retomadas no texto definitivo»⁷⁰.

E a última razão, na linha deste último ponto sancionado pela doutrina canonística, funda-se na *mente do legislador* de dar espaço ao acto discricionário dos Bispos com respeito à apreciação das circunstâncias locais relacionadas com a aplicação da lei eclesiástica. Perante as pro-

⁶⁷ E.F. REGATILLO, *Institutiones iuris canonici*, I, 159-160: «*Actio politica clericis iure communi non vetatur, modo praescriptionibus pontificiis se conforment*».

⁶⁸ T.L. BOUSCAREN – A.C. ELLIS, *Canon law*, 116-117: «*Political action on the part of the clergy, while not absolutely prohibited, is always subject to the direction of the Holy See and of the Ordinary, since it is not supposed to be undertaken except where the interests of the Church are concerned*».

⁶⁹ D.F. BLANCO NÁJERA, *El código de derecho canónico*, I, 112: «No se prohíbe la acción política con tal de que se ajuste a las normas pontificias; de lo contrario debe prohibírsela el Ordinário».

⁷⁰ R. NAZ – *al.*, *Traité de droit canonique*, I, 315: «D'après le projet de rédaction du can. 141, les clercs auraient eu à s'abstenir de participer aux luttes politiques. Ces derniers mots n'ont pas été repris dans le texte définitif».

postas dos episcopados do universo, o legislador optou por mitigar o tom peremptório da lei excluindo do texto definitivo a proibição absoluta aos clérigos de se empenharem na acção política⁷¹.

Porque é que o legislador não proibiu, em termos dos dispostos no cân. 139, § 4, a acção política aos clérigos?

Temos afirmado que o legislador admitia excepção como princípio de adaptabilidade da norma. Com isto, parece que o legislador teria em mente, à luz da doutrina canonística exposta nas páginas anteriores, considerar a missão do sacerdote dentro da missão específica da Igreja no campo político.

Ora, a missão específica da Igreja neste particular terreno não pode ser senão de natureza «pastoral». Por isso, em virtude da natureza essencialmente religiosa da sua missão, «um clérigo, como *ministro da Igreja*, não deve imiscuir-se nas questões *meramente políticas*. Mas, nas questões estritamente conexas com a religião, compete-lhe defender de modo legítimo e em qualquer parte, quer os *princípios justos*, quer os *direitos da Igreja*»⁷².

Por conseguinte, quando a justiça e a caridade evangélicas o exijam ou os direitos da Igreja estejam em causa, a intervenção ao menos indirecta dos clérigos na política, é tolerável desde que essa intervenção mire a indicar o sentido moral da política, pois, «a política», no dizer de Gibbons, «tem não só um aspecto civil, mas também moral»⁷³.

Sendo um consagrado arauto do Evangelho e pregando-o na autenticidade da sua mensagem como proposta de salvação eterna a quem o aceita, o sacerdote toma, em certo sentido, partido pela justiça, pela verdade, pela liberdade e bem estar do homem todo e de todos os homens. Isto, implica que o sacerdote, como ministro da Igreja, não pode desinteressar-se das questões atinentes à política, como: «as relações entre Igreja e Estado, os deveres e os direitos dos cidadãos, os danos causados pela corrupção e usurpação política, a honestidade das eleições, os privilégios e as obrigações recíprocas do trabalho e do capital,

⁷¹ Cfr. F. FALCHI, *I chierici*, 175-176.

⁷² C. BADII, *Institutiones iuris canonici*, I, 110: «Tamquam minister Ecclesiae, clericus non se immisceat rebus mere politicis. Sed, in rebus arcte cum religione connexis, ad eum spectat tueri, tum *recta principia*, tum *jura Ecclesiae*, legitimo quovis modo».

⁷³ J. GIBBONS, *L'ambasciatore di Cristo*, 340: «La politica ha non solo un lato civile, ma anche morale».

a moralidade do comércio e da indústria»⁷⁴, e outras tantas questões vitais, das quais depende a paz e a ordem pública.

Porém, todos estes argumentos, que fazem parte da dimensão ético-religiosa da acção política, devem tratar-se «com grande prudência e discrição, com o espírito livre de preconceitos e de parcialidade e com o único intento de promover a caridade cristã, a ordem social e a tranquilidade pública»⁷⁵.

Todas estas considerações revelam nitidamente que a questão da militância activa nos partidos políticos permanecia aberta.

2. Disposições normativas posteriores à promulgação do Código

2.1 Consideração preliminar

O ponto nuclear da análise que acabamos de aflorar nas páginas anteriores, consistiu essencialmente em identificar, através de referências constantes à doutrina canonística, a *voluntas legislatoris* com respeito à disposição legislativa no cânone 139 focalizando a nossa atenção à sua dupla vertente: proibição e excepção. Efectivamente, com esta abordagem de identificação tivemos a ocasião de demonstrar os supostos expressamente contemplados pelo legislador no sentido do dito binário, no momento da promulgação do Código.

Assim delimitada, *na letra*, a lei eclesiástica pode permanecer inalterada no tempo, porém, *no espírito*, não deve desconjuntar das realidades sociais circundantes e em constante evolução. Nesta conjuntura com as circunstâncias concretas, perfila-se o elemento dinâmico da normativa em virtude do qual se admite uma extensão a supostos não expressamente previstos pelo legislador no momento da promulgação do Código. Isto, leva-nos a colocar a problemática no quadro da evolução histórica da normativa em questão. Por isso, conduz-nos necessariamente a delinear a abordagem do nosso argumento no sentido de uma enumeração, cronológica ou sistemática, de vários documentos da Santa Sé, quer actos de natureza pontifícia, quer actos das Sagradas Congregações, dos quais emergem disposições normativas produzidas

⁷⁴ J. GIBBONS, *L'ambasciatore di Cristo*, 340: «Le relazioni fra Chiesa e Stato, i doveri e i diritti dei cittadini, i danni cagionati dalla corruzione ed usurpazione politica, l'onestà delle elezioni, i privilegi e le obbligazioni vicendevoli del lavoro e del capitale, la moralità del commercio e dell'industria».

⁷⁵ J. GIBBONS, *L'ambasciatore di Cristo*, 344: «con gran prudenza e discrezione, collo spirito scevro di pregiudizi e di parzialità e con l'unico intento di promuovere la carità cristiana, l'ordine sociale e la pubblica tranquillità».

no período entre a promulgação do Código de 1917 e a celebração do Concílio Ecuménico Vaticano II.

O recurso a tais documentos da Santa Sé relativamente ao período indicado supra, é indispensável, por razões óbvias de uma maior compreensão da normativa, visto que, por um lado, visa sobretudo fornecer elementos válidos e autorizados em relação ao aspecto dinâmico da norma em questão e, por outro, tem por fim precisar a sua potencialidade vinculativa fixada num determinado tempo pela Santa Sé face aos problemas concretos atinentes ao envolvimento dos clérigos na acção política. Problemas do género, certamente múltiplos e variados de nação a nação ou de uma região eclesiástica a outra, não poderiam ser resolvidos senão, formalmente falando, à luz da legislação canónica, já que a sua força vinculativa é obviamente de carácter universal. Além disso, o intento deste género leva-nos a compreender as diversas modalidades da aplicação da norma nas mais variadas circunstâncias, certamente não de modo uniforme.

Antes de entrar directamente na abordagem do tema em questão, convém precisar alguns pressupostos jurídicos dessa abordagem, sem os quais se poderia chegar a uma conclusão errónea, evitando, deste modo, equívocos.

Em primeiro lugar, quanto à interpretação da lei eclesiástica, o cân. 17,§1 considera a interpretação autêntica a partir da cúpula do próprio legislador ou do seu sucessor, como também das pessoas a quem foi legitimamente concedido o poder de interpretar. Para isto, o Papa Bento XV instituiu a Comissão Pontifícia para a interpretação autêntica do Código de direito canónico, em data 15 de Setembro de 1917⁷⁶. A interpretação autêntica feita à maneira de lei, na expressão do cân. 17,§2, tem a mesma força que a própria lei.

A propósito da intensa actividade da interpretação do Codex, adverte T. Mauro, ocorre ter em mente que, sobretudo nos primeiros anos sucessivos à codificação, a Comissão Intérprete do Código que operou até 28 de Março de 1963, aquando foi dissolvida e substituída pela «*Commissio Codici iuris canonici latini recognoscendo*», emanou cerca de 250 respostas («*responsa*») às várias dúvidas propostas. Porém, não se deve esquecer que tal actividade interpretativa foi desenrolada não só pela dita Comissão, mas também por outros órgãos da Cúria Romana, e, em particular, por algumas Congregações, às quais de facto se de-

⁷⁶ Cfr. BENEDICTUS XV, Motu proprio *Cum iuris canonici codicem*, AAS 9 (1917) 483-484.

vem, como resulta das *Acta Apostolicae Sedis*, não poucas respostas autênticas, destinadas precisamente a clarificar o significado e o conteúdo das disposições do Código⁷⁷.

Em segundo lugar, a propósito das leis eclesiásticas emanadas pela Santa Sé, o cânone 9 estabelece que, excepto no caso de se determinar um modo diverso de o fazer em casos particulares, são promulgadas pela sua publicação na respectiva folha oficial *Acta Apostolicae Sedis*. São publicados nela não só os actos pontifícios de natureza exclusiva e estritamente legislativa, mas também, indistintamente, os actos de qualquer espécie emanados pelo Pontífice, bem como a maior parte, ao menos, dos actos de natureza vária, das Sagradas Congregações da Cúria Romana. Os actos pontifícios e dos órgãos supremos da Igreja atinentes ao nosso argumento, durante o período mencionado supra, como demonstraremos nas páginas seguintes, foram publicados quase todos na *Acta Apostolicae Sedis*.

Neste enquadramento da problemática, queríamos, com um intento muito limitado, apresentar uma visão panorâmica, e quanto possível completa, dos mais importantes documentos pontifícios e curiais relativamente ao tema em questão. A fim de proceder com uma certa ordem sistemática, a abordagem do tema será feita de modo seguinte: na segunda epígrafe, poremos em ordem cronológica as respostas autênticas às várias dúvidas apresentadas relativamente ao cânone 139, a fim de precisar, por um lado, o elemento dinâmico da normativa e, por outro, os supostos não contemplados pelo legislador no momento da promulgação do Código. Procuraremos fornecer, na terceira epígrafe, um quadro panorâmico dos documentos da Santa Sé que dizem respeito ao problema crucial da acção política, também ordenados de modo cronológico, quer como implementação quer como explicação da norma para elucidar a posição da Santa Sé.

2.2 Respostas autênticas em torno dos dispostos no cân. 139

2.2.1 Da Comissão Intérprete do Código (25-6-1922)

O disposto no § 4 do cân. 139 não fala expressamente dos Ordinários mesmos, como também dos Cardeais, se eles podem apresentar-se livremente como candidatos e aceitar directamente os postos legislativos na assembleia parlamentar de uma Nação sem a licença da Santa Sé. Essa dúvida é já por si óbvia em virtude do parafraseamento do cânone,

⁷⁷ Cfr. T. MAURO, «Le fonti del diritto canonico», 579.

o que tudo indica que, não havendo uma prescrição ou orientação clara, os clérigos maiores do episcopado para cima poderiam presumir uma permissão consentida pela lei eclesiástica. Já que eles não podem garantir a permissão para si mesmos, a 25 de Junho de 1922, levantou-se a questão à Comissão Intérprete do Código: «An S.R.E. Cardinales, Archiepiscopi, Episcopi sive residentiales sive titulares, ad normam can. 139,§4, munus senatorum aut deputatorum sollicitare vel acceptare possint»⁷⁸.

Eis a resposta autêntica da dita Comissão:

Negative et *ad mentem*. Mens est: Si vi constitutionis civitatis Cardinales, Archiepiscopi, Episcopi sint de jure senatores, et Sancta Sedes aliquo modo id probaverit, Cardinales, Archiepiscopi, Episcopi possunt sine speciali licentia Sanctae Sedis hujusmodi munus explere, dummodo per Vicarium Generalem aliove modo suis obligationibus satisfaciant. In quolibet autem alio casu Cardinales, Archiepiscopi, Episcopi sive residentiales sive titulares indigent venia Sanctae Sedis⁷⁹.

Dada uma resposta negativa àquela pergunta, trata-se de saber, no primeiro caso, quais são os princípios que conduzem, em matéria de concessão, a uma possível aceitação da candidatura para ocupar cargos legislativos e, no segundo caso, qual é o requisito fundamental para que os dignitários eclesiásticos possam aceitar tal candidatura nas eleições gerais de um País.

Opinamos que, para o primeiro caso, existem três supostos, ou melhor três princípios de carácter aplicativo para a norma em destaque.

Em primeiro lugar, está sancionado na fidedigna resposta o *princípio de não arbitrariedade*, no sentido de que a Comissão Intérprete do Có-

⁷⁸ PCCCAI, *Dubia circa canonem 139*, AAS 14 (1922) 313: «Se os Cardeais, os Arcebispos e os Bispos, tanto residenciais como titulares, a norma do cân. 139,§4, podem solicitar ou aceitar o cargo de senadores e de deputados».

⁷⁹ PCCCAI, *Dubia circa canonem 139*, AAS 14 (1922) 313: «Não, tendo em conta a intenção da Santa Sé. Essa intenção é que se, em virtude da constituição do Estado, os cardeais, arcebispos e bispos fossem senadores por direito e a Santa Sé aprovou isto de algum modo, os cardeais, arcebispos ou bispos poderiam, sem licença especial da Santa Sé, desempenhar o dito cargo, contanto que por meio de vigário geral ou de outro modo satisfaçam as suas obrigações. Em qualquer outro caso os cardeais, arcebispos e bispos, quer residenciais quer titulares, necessitam da licença da Santa Sé». Advertimos o leitor que, para efeitos duma compreensão plausível do texto, nós traduzimos as palavras: «*negative et ad mentem*» com as expressões, «não, tendo em conta a intenção da Santa Sé», visto que a insinuação dá a entender justamente uma norma directiva da Santa Sé.

digo, fiel à letra da norma, não outorga uma concessão directa aos dignitários eclesiásticos, do grau de episcopado para cima, para assumir cargos legislativos, o que indica que nada se alude à arbitrariedade de todos aqueles que possuem a consideração canónica de clérigos: «Eles não podem garantir essa permissão a si mesmos», afirma Provost, «por isso, para que um desses possa aceitar um cargo público ou um posto legislativo tem que requerer a licença da Santa Sé»⁸⁰.

Em segundo lugar, figura também na citada resposta autêntica um outro princípio que designamos por *princípio do condicionamento*. Os cardeais, arcebispos e bispos podem exercer tais cargos legislativos, mas só se estes forem senadores por direito, conforme a constituição civil e conforme a aprovação pontifícia relativa a uma determinada cláusula da dita constituição civil. «Se em virtude da constituição do Estado», assere Regatillo, «por direito próprio os cardeais, arcebispos e bispos são senadores, e a Santa Sé de alguma maneira o tiver aprovado, podem, sem licença da Santa Sé, desempenhar tais cargos»⁸¹.

Por último, o conteúdo da resposta dada aponta directamente para a *personalidade* de dignitários eclesiásticos, a saber, cardeais, arcebispos e bispos. Estes exercem na Igreja cargos eclesiásticos específicos. Admitir um dignitário eclesiástico para exercer cargos civis com mandato político poderia equivaler a impossibilitá-lo de cumprir eficazmente os seus deveres eclesiásticos e pastorais, principalmente com respeito ao governo da diocese. Isto, poderia também implicar uma ausência frequente da diocese todas as vezes que for convocado para e durante o funcionamento da assembleia parlamentar. Por isso, como norma se estabelece que, como consequência da tal permissão condicionada, se deve *assegurar a continuidade* do exercício dos próprios deveres eclesiásticos através de vigários gerais, tratando-se dos arcebispos, bispos ou outros prelados, ou por meio de outra maneira de suplência⁸².

No segundo caso, isto é, fora da dita permissão condicionada, há que requerer sempre a permissão especial da Santa Sé. A licença é, portanto, o requisito imprescindível para que os altos dignitários eclesiásti-

⁸⁰ J.H. PROVOST, «Clergy and religious», 286: «They could not grant this permission to themselves, so for one of them to accept a public office or a legislative post the permission had to be sought from the Holy See».

⁸¹ E.F. REGATILLO, *Interpretación y jurisprudencia*, 24: «Se en virtud de la constitución del Estado, por derecho propio los Cardenales, Arzobispos y Obispos son senadores, y la Santa Sede de alguna manera lo huviere aprobado, pueden sin licencia de la S. Sede desempeñar tales cargos».

⁸² Cfr. E.F. REGATILLO, *Interpretación y jurisprudencia*, 22.

cos possam exercer cargos legislativos com mandato político. Esta é a clara intenção da Santa Sé, como sucintamente, mas com clareza, se expôs na resposta autêntica de que ela não dá um apoio incondicional e generalizado às iniciativas particulares dos cardeais, arcebispos e bispos ou outros prelados, mas que fique restringida a sua liberdade de acção na esfera política. Porquê? O preceito paulino está na base desta restrição, como o afirma categoricamente E. F. Regatillo:

Nemo militans Deo implicat se negotiis saecularibus (2 Tim 2, 4), diz o Apóstolo. Por este motivo, para evitar que os clérigos se dediquem aos assuntos políticos com detrimento do espírito clerical e dos ministérios eclesiásticos, não se mostra a Igreja, de modo geral, partidária de que seus ministros aspirem aos cargos de senadores e deputados, nem os aceitem sem a competente licença⁸³.

E a respeito dos clérigos inferiores aos bispos? Se a liberdade da acção política fosse já incondicionalmente limitada aos clérigos maiores quanto mais seria o caso dos clérigos inferiores aos bispos. Por isso, na mesma data de 25 de Abril 1922, foi igualmente obtida da Comissão Intérprete do Código uma resposta autêntica à questão: «An Ordinarii locorum in concedenda licentia sacerdotibus qui se candidatos ad deputatorum comitia sistere cupiunt, potius difficiles quam faciles se praebeere debeant. Resp: Affirmative ad primam partem, negative ad secundam»⁸⁴.

A ser assim interpretado, o § 4 do cân. 139 destinar-se-ia propriamente a regular a acção política dos sacerdotes, uma área que não foi directa e explicitamente contemplada no momento da promulgação do Código, como o indica Regatillo no título do seu comentário: «Actio politica clericorum»⁸⁵.

⁸³ E.F. REGATILLO, *Interpretación y jurisprudencia*, 23: «*Nemo militans Deo implicat se negotiis saecularibus* (II Tim. 2,4), dice el Apóstolo. Por este motivo, para evitar el que los clérigos se derramen a negocios políticos con detrimento del espíritu clerical y de los ministerios eclesiásticos, no se muestra la Iglesia en general partidaria de que sus ministros aspiren a los cargos de senadores y diputados, ni los acepten sin la competente licencia».

⁸⁴ PCCCAI, *Dubia circa canonem 139*, AAS 14 (1922) 313: «Se os Ordinários dos lugares ao conceder a licença aos sacerdotes que quisessem apresentar-se como candidatos à câmara dos deputados, deveriam eles mostrar-se mais difíceis que fáceis. Resp.: Sim, à primeira parte; não, à segunda».

⁸⁵ E.F. REGATILLO, *Interpretatio et iurisprudencia*, 52: «A acção política dos clérigos».

Com base na afirmação do mencionado autor, podemos dizer que o suposto trata de um elemento dinâmico da normativa, pois, fica assim preconizada a questão pela Comissão Intérprete do Código ao remover o estado da incerteza na interpretação e na aplicação da norma canónica com um critério válido para os clérigos inferiores aos Bispos: «A presente resposta da Comissão declara o *critério* que os Prelados devem seguir em conceder-lhes licença: mais rigidez e severidade que facilidade e brandura»⁸⁶.

Portanto, trata-se de uma interpretação autêntica que dá consagração canónica ao critério de que os Bispos e outros Prelados, perante inclinações pessoais para a política prática, devem mostrar-se bem mais rígidos e severos em outorgar a permissão especial aos seus sacerdotes que desejassem empenhar-se activamente na política em vista de exercer algum cargo civil ou ocupar postos legislativos na assembleia parlamentar. Isto não é apenas uma consideração de razoabilidade, porém, independentemente de qualquer manifestação séria de vontade ou inclinação nesse sentido, trata-se, antes, de uma questão de princípio, sobre o qual se baseia a aplicação do cânone 139.

2.2.2 Da S. C. do Concílio (26-2-1927)

A 26 de Fevereiro de 1927, levantou-se uma questão à S. C. do Concílio, a chamada «*Dubia romana*», sobre a qual a mesma Congregação emitiu uma resposta autêntica em forma de decreto a 15 de Março de 1927, nos termos seguintes:

- I. Utrum Ordinario ius sit et officium interdicendi per praeceptum actionem politicam viris ecclesiasticis, qui in ea explicanda non se conformant instructionibus S. Sedis; - et quatenus affirmative;
 - II. An qui praeceptum violaverint, et moniti non se emendaverint, congrua poena puniri possint et debeant ad normam sacrorum canonum.
- Resp.: Affirmative ad utrumque*⁸⁷.

⁸⁶ E.F. REGATILLO, *Interpretación y jurisprudencia*, 24: «La presente respuesta de la Comisión declara el *critério* que los Prelados deben seguir en el concederles licencia, que ha de ser de rigor y severidad más que de facilidad y blandura». (O itálico é nosso).

⁸⁷ S.C. CONCILII, *Dubia romana et aliarum*, AAS 19 (1927) 138:
«I. Se o Ordinário tem o direito e dever de proibir, por via de preceito, a acção política aos eclesiásticos que, empenhando-se nela, não se conformem com as instruções da Santa Sé; e caso seja afirmativo:

Retomando o que dissemos no ponto anterior, cremos poder afirmar com certeza que esta resposta autêntica veio a dissipar as maiores dúvidas e incertezas sobre o assunto da acção política dos clérigos, um assunto tão delicado mas que no momento da codificação não foi expressamente contemplado pelo legislador. Nesta linha de ideias, afirmamos que a solução apontada se harmoniza melhor com o presumível espírito da lei do que com a letra da lei mesma, pelo facto de o legislador não ter proibido tacitamente a intervenção legítima dos clérigos nas questões atinentes à política. «Embora não seja proibida a intervenção legítima dos clérigos nas questões políticas», afirma Cocchi, «porém há que ter a máxima cautela e encará-la sob a dependência dos legítimos Pastores»⁸⁸.

Isto conduz-nos a uma maior certeza de que a presente resposta insiste precisamente na submissão dos clérigos aos legítimos Pastores, ou seja, à competente autoridade eclesiástica. Além disto, a solução apontada, no dizer de Bouscaren, exige expressamente a conformidade da acção política dos clérigos inferiores ao Ordinário com as instruções da Santa Sé⁸⁹. Daqui pode dizer-se que, embora o legislador não tivesse em vista uma realidade bem determinada quando formulou a norma, essa realidade não poderia ser outra senão aquela que no espírito da lei está presentemente sancionada pela S. C. Do Concílio. O que no fundo quis exigir-se foi a intervenção da Santa Sé, conforme os casos particulares surgidos no terreno, pois é este o elemento que define a autenticidade da resposta.

Nesta orientação se enquadra a segunda parte da resposta autêntica que, tendo precisamente em vista evitar tudo quanto seja incompatível com o estado clerical, aponta para a intervenção directa do Ordinário outorgando-lhe o direito e dever de proibir, por via de preceito⁹⁰, a ac-

II. Se aqueles que violassem o dito preceito e, depois de admoestados, não se emendassem, poderiam e deveriam ser punidos com uma pena proporcionada, a norma dos sacros cânones.

Resp.: Sim, à ambas as questões».

⁸⁸ G. COCCHI, *Commentarium in codicem*, 125: «At non vetatur legitimus clericorum interventus in rebus politicis, qui tamen maximis cautelis et sub dependentia a legitimis Pastoribus habendus est».

⁸⁹ Cfr. T.L. BOUSCAREN, *The canon law digest*, I, 126.

⁹⁰ «Preceito» é uma espécie de decreto mediante o qual a autoridade eclesiástica impõe temporária ou perpetuamente a uma pessoa ou a um grupo de pessoas uma ordem que consiste em consentir ou proibir alguma coisa, com o fim de urgir a observância de lei eclesiástica: Cfr. L.M. DOMÍNGUEZ – *al.*, *Código de derecho canónico*, 15.

ção política aos clérigos e de recorrer a medidas punitivas, caso se verificar uma conduta clerical extremamente irregular.

Na resposta da S. C. do Concílio se fala do «Ordinário», como o sujeito activo do preceito, a saber, os Bispos residenciais e os seus equiparados no direito e os Superiores religiosos dos institutos clericais isentos (cfr. cân. 198). São eles que, em virtude do poder de jurisdição, devem impor com autoridade um certo comportamento segundo a lei aos seus clérigos inferiores, proibindo-lhes qualquer actividade política. Tratando-se de uma proibição, a decisão imposta por meio de decreto, consiste em restringir o uso social da liberdade e da conduta da parte dos clérigos inferiores a fim de que conformem a sua conduta no terreno político com a petição da competente autoridade⁹¹.

Visto que a conformação da conduta com prescrições da lei visa em concreto a *pessoalidade* do clérigo, a forma mais adequada seria a de preceito singular. Este tipo de preceito obriga o destinatário em toda a parte, porém o seu cumprimento não pode ser exigido judicialmente, e cessa terminando o direito do preceituante, excepto no caso de ter sido imposto por um documento legítimo⁹².

Na resposta autêntica dada se fala também da punição. A respeito disto, há que realçar que o Código de 1917 não prefixou uma norma taxativa sobre o argumento em exame⁹³. Além disso, a teor do cân. 24, se for imposta a proibição por meio de um preceito singular, embora tenha o objectivo específico de exigir a conformidade de conduta clerical com as prescrições da lei, porém, como dissemos, nunca poderá urgir-se judicialmente. Quer dizer, a violação externa da norma não comporta canonicamente um delito, pelo que se exige a aplicação de uma pena canónica, cuja determinação virá entregue à discricção do juiz. Por outro lado, uma norma punitiva ao arbítrio do Ordinário, na realidade, não é possível, posto que o que está proibido é o desempenho da actividade política, que há-de ser objectivamente estimado pelo Ordinário. Porém,

⁹¹ Cfr. T.G. BARBERENA, «Norma en sentido material», 661.

⁹² O cân. 24 do CIC/17 sanciona que os preceitos dados aos indivíduos, obrigam em todas as partes aqueles para quem se dão; porém, não pode exigir-se judicialmente o seu cumprimento, e cessam ao terminar o poder de quem os impôs, a não ser que tenham sido dados por um documento legítimo ou perante duas testemunhas.

⁹³ Diversamente do cân. 142 do CIC/17, a proibição canónica está anexa uma pena, da qual se trata no cân. 2380: «Clerici vel religiosi mercaturam vel negotiatio-nem per se aut per alios exercentes contra praescriptum can. 142, congruis poenis pro gravitate culpae ab Ordinario coerceantur». (Castigue-se com penas proporcionadas à gravidade da culpa aos clérigos ou religiosos que, por si mesmos ou por meio de outros, exerçam o comércio ou a negociação, violando o que se prescreve no cân. 142).

tendo obviamente em conta as normas do decreto em foco e as apreciações dos cultores da doutrina canonística, sobretudo posteriores ao Código, nos parece possível uma norma punitiva bastante concreta.

O decreto da S. C. do Concílio faz menção explícita da admonição. Na abordagem do argumento em foco, com o termo *admonição*⁹⁴ entendemos um meio de solicitação da parte do Ordinário, posta formalmente num documento escrito, mediante o qual este convida o clérigo que esteja de facto implicado na política prática para se emendar do seu comportamento irregular, isto é, conformar-se com a norma canónica e com as instruções da Santa Sé. Assim definido, há que considerar a admonição não como um requisito prévio necessário para poder infligir uma pena canónica, mas sim como uma imposição autoritativa duma decisão da competente autoridade, especialmente para urgir a observância da lei.

Em caso de persistência, isto é, se o clérigo não se emendar depois de ser inutilmente admoestado, então o Ordinário, a teor do decreto citado, pode recorrer a outras medidas punitivas, porém sempre em proporção com a gravidade da situação. Pode ser, por exemplo, um recurso eventual a penas menores como a da repreensão.

O termo *repreensão*⁹⁵ na sua formalidade, para o caso em questão, consiste num documento escrito através do qual o Ordinário reprova o clérigo que, tendo sido admoestado, persiste ainda na situação irregular em termos de conduta clerical causando, com o próprio comportamento, grave escândalo à comunidade eclesial⁹⁶. Tanto aquela como esta são penas menores. «Após o recurso eventual a penas menores, certamente não se aplicaria outra medida senão a suspensão, sem prejuízo de outras penalidades nos casos particularmente graves»⁹⁷. Portanto, de momento podemos afirmar que a suspensão seria a pena máxima.

Resolvida assim esta questão tão fundamental, ocorre em seguida perguntar: e se, porventura, o decreto emanado pela S. C. do Concílio

⁹⁴ Cfr. Termo «monition», em J. WERCKMEISTER, *Petit dictionnaire*, 140.

⁹⁵ Cfr. Termo «réprimande», em J. WERCKMEISTER, *Petit dictionnaire*, 178.

⁹⁶ Para que seja eficaz, a repreensão deve ser justa e, portanto, proporcionada às circunstâncias de facto, que determinam a gravidade da situação.

⁹⁷ R. NAZ – *al.*, *Traité de droit canonique*, 316: «Après le recours éventuel à des peines mineurs, la suspension ne dépasserait certes la mesure, sans préjudice d'autres pénalités dans des cas particulièrement graves».

tivesse um valor jurídico universal? É imprescindível a abordagem desta questão justamente para evitar equívocos na sua compreensão⁹⁸.

Para obter uma objectiva resposta, teríamos que recorrer ao moto próprio «*Cum iuris canonici codicem*» emanado por Bento XV a 15-9-1917. Este documento, além de instituir a Comissão Pontifícia para a interpretação autêntica do Código, estabeleceu também as linhas mestras da futura actividade legislativa a nível da Igreja universal. Na verdade, depois de ter disposto, no ponto II, que as Congregações da Cúria Romana não deveriam emanar *novos decretos gerais*, a não ser que uma grave necessidade da Igreja universal o requeira, no ponto III, se precisava que, se com o percurso do tempo, o bem da Igreja universal tivesse requerido a emanação de um *novo decreto geral*, então teria de ser da competência da Sagrada Congregação redigir o texto concernente a uma determinada matéria legislativa e submetê-lo, depois, a aprovação do Papa. Uma vez tida a aprovação e por mandato do Pontífice, é que se deve proceder à publicação do decreto geral pela Congregação competente na matéria⁹⁹.

Convém ter em mente que a actividade legislativa *para a Igreja universal* sucessiva ao Código, desenvolveu-se geralmente por meio de actos legislativos, redigidos pelas Sagradas Congregações. Tais actos devem ser aprovados pelo Papa. Por conseguinte, os actos legislativos emanados pela Cúria Romana não podem adquirir valor jurídico senão com a aprovação específica do Santo Padre. Tudo isto indica que o poder exercido pelas Sagradas Congregações é sempre um *poder ordinário vigário*, posto que o dito poder é exercido sempre em nome da suprema autoridade da Igreja. A forma mais comum através da qual as

⁹⁸ A propósito desta questão, em 1935, surgiu nos Estados Unidos da América uma polémica acerca da interpretação deste decreto da S. C. do Concílio relacionada com o caso particular do sacerdote Charles E. Coughlin, da diocese de Detroit, que se empenhara de facto na actividade política fazendo uso do púlpito e da rádio emissora católica para fins estritamente políticos. No seu artigo «Father Coughlin and Canon Law», *AER* 93 (1935) 32, E. V. Dargin, comentando o mencionado decreto, emitiu um juízo positivo de que se tratava de uma verdadeira disposição legislativa de carácter universal. Opondo-se categoricamente a esta opinião, em vista a defender a causa do seu colega, W. F. Murphy, na réplica intitulada «Priest and politics», *AER* 93 (1935) 273, chegou à conclusão de que o decreto não continha nenhuma proibição, por isso, carecia de força vinculativa, posto que se tratava mais duma questão proposta com respeito aos clérigos que nas suas actividades políticas não obedecessem às instruções da Santa Sé.

⁹⁹ Cfr. BENEDICTUS XV, Motu proprio *Cum iuris canonici codicem*, *AAS* 9 (1917) 484.

Congregações exercem tal poder, é normalmente operada por meio de decretos gerais. Porém, pode também efectuar-se por diversas formas, por exemplo, as respostas com as quais as ditas Congregações intervieram na interpretação de disposições do Código¹⁰⁰.

Note-se que estes mecanismos relativos à aprovação e confirmação pontificias estão contidos no decreto da S. C. do Concílio em análise: «Porro SS. D.N. Pius divina Providentia PP. XI in audientia diei 15 Martii [1927] insequentis resolutionem Emonirum. Patrum dignatus est approbare et confirmare eandem publici *juris* fieri mandavit»¹⁰¹.

Portanto, a resolução da questão posta é categoricamente positiva. Trata-se dum verdadeiro e próprio acto legislativo de carácter universal, cujo conteúdo consiste em proibir a acção política aos clérigos, caso não se conformem com as instruções da Santa Sé. Tal acto legislativo tem uma força vinculativa para todos, por isso, a mesma imperatividade incide igualmente em todos os clérigos inferiores aos Ordinários. Não pode, pois, de modo algum, defender-se que o decreto careça de força vinculativa, nem tão pouco considerar-se injustificado que indique apenas uma mera obediência às instruções da Santa Sé. O Santo Padre mandou-o publicar a teor de lei, é uma afirmação incontestável em todos os sentidos.

Concluindo, podemos afirmar que as normas aplicativas sancionadas seja pela Comissão Intérprete do Código seja pela S. C. do Concílio, há que classificá-las como princípios canónicos válidos que regulam a acção política dos clérigos, conforme cada tipo de «casos».

2.3 *Quadro panorâmico dos documentos da Santa Sé*

Depois de termos precisado quais são as respostas autênticas das questões em torno do cân. 139, poderá ser interessante oferecer aqui uma visão panorâmica dos mais importantes documentos da Santa Sé emanados entre a promulgação do Código e a celebração do Concílio Vaticano II, que dizem directamente respeito à questão da acção política dos clérigos. Encontram-se várias referências a esta questão¹⁰², mas

¹⁰⁰ Cfr. T. MAURO, «Le fonti del diritto canonico», 555-556.

¹⁰¹ S.C. CONCILII, *Dubia romana et aliarum*, AAS 19 (1927) 138: «Por isso, pela divina Providência Sua Santidade o Papa Pio XI, na audiência tida a 15 de Março [de 1927], em seguida à resolução dos Eminentíssimos Padres, dignou-se aprová-la e confirmá-la e ordenou que fosse publicada a teor de *lei*». (O *itálico* é nosso).

¹⁰² Cfr. T.L. BOUSCAREN, *The canon law digest*, I, 126-128; ID., II, 27-28; T.L. BOUSCAREN – J.I. OCONNOR, *The canon law digest*, IV, 97-103; ID., V, 199-205. Es-

a natureza deste estudo impõe que se faça apenas limitação aos documentos que mais correspondam ao nosso objectivo específico.

2.3.1 Durante o pontificado de Bento XV (1914-1922)

a) *Carta ao Cardeal Csernoch de Hungria (1919)*

O primeiro documento pontifício, tanto pela ordem cronológica como pelo seu conteúdo, é a carta de Bento XV, de 12 de Março de 1919, dirigida ao Cardeal Csernoch de Hungria¹⁰³, onde, na introdução, se lê que a Santa Sé se mostrava preocupada pela vicissitude política deste país em que «rerum perturbatio non solum in societatem civilem sed in religiosas ipsas gentium rationes redundavit»¹⁰⁴.

Face a esta desordem pública, o Pontífice auspiciava vivamente que reinassem na dita nação a tranquilidade interna, paz e prosperidade e que as autoridades civis como também os fiéis em geral «sarta tecta Ecclesiae iura legesque conservent»¹⁰⁵.

Reconhecendo o impacto inevitável destas circunstâncias históricas, tanto na liberdade da expressão, como na observância da disciplina eclesiástica, o Papa afirmava que seria inadmissível para a Santa Sé que o Clero húngaro convocasse reuniões para se debruçar sobre a abolição das mais sagradas leis eclesiásticas, como a do celibato e para pleitear contendas acerca dos bens temporais da Igreja e dos bens pertencentes a instituições religiosas e fundações pias pretendendo fazer com que estes bens eclesiásticos fossem directamente geridos pelas associações de leigos inteiramente dependentes do poder civil. Estes princípios são, em si, não só subversivos mas, também, contra a lei divina¹⁰⁶.

Dentro deste contexto, o Papa Bento XV condenou a actividade política desordenada de alguns do Clero húngaro¹⁰⁷, realçando que é inteiramente impróprio «Clero nimis aperte licenterque in medios politicarum rerum fluctus se coniicere, seque acerrimis de natione contenti-

tes autores dedicam grande parte das suas referências à Acção Católica. Embora seja um tema interessante, porém não constitui o objecto principal do nosso estudo.

¹⁰³ Cfr. BENEDICTUS XV, *Epistola*, AAS 11 (1919) 123-123.

¹⁰⁴ BENEDICTUS XV, *Epistola*, AAS 11 (1919) 122: «estava em excesso a perturbação das coisas não só na sociedade civil, mas também nas próprias questões religiosas dos povos».

¹⁰⁵ BENEDICTUS XV, *Epistola*, AAS 11 (1919) 122: «conservassem intactas os direitos e as leis da Igreja».

¹⁰⁶ Cfr. BENEDICTUS XV, *Epistola*, AAS 11 (1919) 123.

¹⁰⁷ Cfr. T.L. BOUSCAREN, *The canon law digest*, I, 126.

onibus immiscere, partium odia concitantes in sacri ministerii dignitatem»¹⁰⁸.

O emprego consecutivo de três advérbios de modo demonstra claramente a gravidade da questão, porque, para este Pontífice, o envolvimento de modo excessivo, público e arbitrário do Clero na política e a agitação das massas para atingir fins meramente políticos são «a spiritu sacerdotali maxime alienis»¹⁰⁹.

A conclusão não pode deixar de ser esta: está reflectida na aludida carta a intenção bem clara da Santa Sé de que a acção política dos clérigos é condenável porque é incompatível com o ministério sacerdotal.

b) *Carta ao Cardeal Mercier e outros Bispos da Bélgica (1921)*

Outro documento pontifício digno de registo, particularmente pela sua importância e relevância para nosso argumento, é indubitavelmente a carta de Bento XV, de 10 de Fevereiro de 1921, dirigida ao Cardeal Mercier, Arcebispo de Bruxelas e aos demais Bispos da Bélgica¹¹⁰. O conteúdo desta carta consistia essencialmente em oferecer linhas mestras de orientação no concernente à «*questão flamenga*»¹¹¹. Na parte

¹⁰⁸ BENEDICTUS XV, *Epistola*, AAS 11 (1919) 122: «ao Clero intrometer-se excessivamente, arbitrariamente e publicamente nas questões políticas e imiscuir-se animosamente nas lutas pela nação fazendo com que os ódios das facções se voltassem contra a dignidade dos ministérios sagrados».

¹⁰⁹ BENEDICTUS XV, *Epistola*, AAS 11 (1919) 123: «totalmente alheios ao espírito sacerdotal».

¹¹⁰ Cfr. BENEDICTUS XV, *Epistola*, AAS 13 (1921) 127-30.

¹¹¹ Essa questão crucial de longa duração, está estritamente ligada à fundação do Reino Belga, cuja população é formada por dois grandes grupos de etnia e de línguas diversas: o valão e o flamengo. A população valã, sendo de raça francesa, como esta usava o idioma Francês; a flamenga, embora seja de raça teutónica falava o próprio idioma, o flamengo, e formava a maioria da população. Já havia desde o início da fundação do Reino Belga, a aspiração à separação entre os dois grupos, uma aspiração movida não só por razões étnico-linguísticas, mas também por razões morais. Na Constituição Belga foram reconhecidos aos flamengos os mesmos direitos que aos valões, mas na prática aqueles foram oprimidos e discriminados pelo Governo Belga, cuja maioria era constituída por outra raça. Esta divisão tornou-se ainda pior com a ocupação da Bélgica pela Alemanha. Querendo atrair a si a população flamenga, o Poder ocupante favoreceu os sentimentos nacionais e separatistas destes, pelo que lançou o projecto de divisão administrativa entre as duas facções adversárias. Para isso, suprimiu o uso da língua francesa nas escolas e nas universidades no território flamengo, embora a alta sociedade, ou melhor a parte culta, fosse favorável ao elemento francês no próprio território. O Cardeal Mercier juntamente com alguns Bispos de outra facção, vindo em defesa da própria língua francesa, colocaram-se em oposi-

introdutória, vêm imprimidas estas palavras merecedoras de certa atenção: «Difficilis profecto quaestio atque plura complectens»¹¹².

Na verdade, a questão flamenga era uma questão delicadíssima cuja gravidade inculcava substancialmente no aspecto político, mas com um certo impacto religioso no povo belga, isto é não só uma questão política, mas também de ordem religiosa¹¹³. Bem consciente da gravidade e da sensibilidade da questão, o Papa não quis pronunciar-se directamente sobre a controvérsia política respeitante à divisão administrativa das duas raças adversárias, o que resultaria na supressão da língua francesa no território flamengo, mas sim ocupar-se apenas do lado religioso da dita questão, como expressamente o afirma: «ea tantum hic attingemus quae ad religionem pertinent»¹¹⁴.

Delimitado assim o horizonte da intervenção pontificia, na carta vêm indicadas as linhas mestras de conduta que deverá seguir e fazer seguir pelo clero belga naquelas circunstâncias críticas em que estejam envolvidas as duas comunidades beligerantes. Eis os pontos principais:

Em primeiro lugar, «ne clerus quicquam de sua dignitate ministerii-que efficacitate deperdat, si eisdem disputationibus immoderata contentione sese immiscuerit»¹¹⁵. Quer dizer, ao entrar em contacto com uma realidade inaceitável, como a da questão flamenga, a conduta do clérigo não deve ser senão imparcial e essa imparcialidade comporta uma afirmação da sua dignidade e uma aposta na eficácia do seu ministério que o faz testemunha do imperativo evangélico perante os factores contingentes da história. Pelo contrário, o desvio do seu ministério para fins políticos, tornaria infrutuoso o seu ministério.

Em segundo lugar, o Papa não exclui a possibilidade de que o clérigo possa, como cidadão, ter e manifestar a sua opinião também nas ques-

ção urgindo ao seu Clero a não colaborar com o Governo Alemão na realização do projecto da separação. Em consequência, à divisão de ânimos entre as duas raças que já existia, acrescentou-se mais uma fonte de hostilidade com a divisão administrativa imposta pelo Poder ocupante alemão, cujas faíscas de impacto negativo quer se queira ou não penetraram inevitavelmente nos espíritos do Clero: Cfr. J. DE VOLDER, *Benoît XV et la Belgique*, 271-287.

¹¹² BENEDICTUS XV, *Epistola*, AAS 13 (1921) 127: «certamente uma questão difícil e muito complexa».

¹¹³ Cfr. J. DE VOLDER, *Benoît XV et la Belgique*, 283.

¹¹⁴ BENEDICTUS XV, *Epistola*, AAS 13 (1921) 127: «O que com esta queremos abordar é somente aquelas questões que dizem respeito à religião».

¹¹⁵ BENEDICTUS XV, *Epistola*, AAS 13 (1921) 128: «Qualquer clero não deve arruinar a sua dignidade e a eficácia do ministério, se se implicasse na luta e nas disputas imoderadas».

tões pertinentes à política, porém, pela lógica mesma da sua missão, deve conformar a sua conduta com as exigências intrínsecas do seu ministério:

Quamvis non prohibeatur clerus civilibus iuribus, ut ceteri cives, uti, hunc tamen usum numquam oportere sacri ministerii eius efficacitati obesse [...], in quam quidem pro sui officii conscientia incumbat oportet, tamquam nota supernaturali conformet, unde facile *homo Dei* ad omnibus agnoscat¹¹⁶.

Em terceiro e último lugar, os sacerdotes devem prudentemente abster-se de tratar, do púlpito, dos temas e argumentos políticos ou que tenham relação com a política: «Ad sacram praedicationem quod pertinet, fidei morumque dumtaxat doctrinam explicant sacerdotes, nec tractantes quicquam a suo ipsorum supernaturali munere alienum»¹¹⁷.

Do púlpito, os sacerdotes, como pregadores da palavra de Deus, devem difundir a luz da verdade indicada por Deus e despertar e cultivar, naqueles que a odeiam, a vida sobrenatural, pela salvação das almas e pela glória de Deus¹¹⁸.

A razão justificativa sobre a qual se fundam tais princípios de não interferência do clero nas questões políticas, «non solum in istis sed etiam in ceteris rerum adiunctis, apparet ex iis Apostoli verbis, quibus praeclare sacerdotis munera adumbrantur: 'omnis pontifex ex hominibus assumptus pro hominibus constituitur in iis quae sunt ad Deum' (*ad Hebr.* III,1)»¹¹⁹. Desta passagem consta plenamente qual deveria ser a

¹¹⁶ BENEDICTUS XV, *Epistola*, AAS 13 (1921) 128: «Embora não seja proibido ao clero, como os demais cidadãos, pelas leis civis, porém o uso de seus direitos jamais pode ser obstáculo à eficácia dos seus ministérios sagrados [...], naquilo que a consciência possa incumbir no desempenho do seu ofício, se conforme com as exigências sobrenaturais, de tal forma que por todos possa ser facilmente reconhecido como *homo Dei*».

¹¹⁷ BENEDICTUS XV, *Epistola*, AAS 13 (1921) 128: «No concernente à sagrada pregação, os sacerdotes devem expor somente a doutrina da fé e da moral, nem devem tratar de qualquer assunto que seja alheio ao seu múnus sobrenatural».

¹¹⁸ Cfr. BENEDICTUS XV, Litt. enc. *Humani generis redemptionem*, AAS 9 (1917), 310.

¹¹⁹ BENEDICTUS XV, *Epistola*, AAS 13 (1921) 129: «não só nestas questões, mas também noutras semelhantes, emerge das palavras do próprio Apóstolo, nas quais estão reflectidas com muita clareza as funções do sacerdote: 'todo o pontífice é escolhido entre os homens e constituído a favor dos homens como mediador nas coisas que dizem respeito a Deus' (*Hbr* 5,1)». A citação deste trecho paulino na AAS está erroneamente atribuída a *Hbr* 3,1. A passagem exacta é a que com rigor transcrevemos, isto é, *Hbr* 5,1.

função ministerial do sacerdote, pelo que se torna necessária uma tomada de posição bem clara no que diz respeito ao compromisso político precisamente, como se disse, para tornar mais eficaz o seu ministério sacerdotal.

Tudo considerado, parece-nos que se pode tirar esta conclusão: o comportamento dos clérigos, sobretudo sacerdotes, na matéria política, pode ser afectado pela diversidade de situações, porém deve ser sempre coerente com a sua missão específica na Igreja.

c) *Carta ao Cardeal Kakowski e outros Bispos da Polónia (1921)*

No mesmo ano do seu pontificado, teve também Bento XV a ocasião de dirigir uma carta ao Cardeal Kakowski, Arcebispo de Varsóvia e aos demais Arcebispos e Bispos da Polónia¹²⁰. Esta carta que traz a data de 16 de Julho de 1921, pela razão do seu conteúdo, constitui um modelo típico com a qual a Santa Sé, indo ao encontro das circunstâncias e exigências particulares duma Igreja local, pretendia iluminar e guiar com várias instruções a conduta e acção dos clérigos no terreno político.

Duma leitura superficial dos parágrafos que constituem a parte introdutória da carta, resulta bem claro que a Santa Sé acompanhou de perto os mais importantes problemas da nação polaca. A Santa Sé interveio em certos casos, onde se deu manifestamente a opressão e a violação dos sacros direitos do povo pelas autoridades civis; face à decadência do espírito de assistência social, urgiu no país uma magnífica campanha de caridade para amparar os mais necessitados; depois da grande guerra europeia, durante a qual a Polónia esteve subjugada pela força estrangeira e agora se viu surgir movimentos de libertação em termos de luta pela independência, de bom grado partilhou dos sentimentos nacionalistas encorajando o povo polaco para que pudesse encarar o futuro com optimismo e confiança¹²¹.

Em breve, todas estas vicissitudes políticas, «Romani Pontifices semper secuti sunt»¹²². Estas palavras demonstram com muita clareza uma prova de solidariedade da parte Santa Sé com a Igreja particular na Polónia.

Não obstante tudo isto, uma leitura atenta de todo o documento, que é uma exortação geral para manter e colocar, acima de tudo, os sacros

¹²⁰ Cfr. BENEDICTUS XV, *Epistola*, AAS 13 (1921) 424-426.

¹²¹ Cfr. BENEDICTUS XV, *Epistola*, AS 13 (1921) 424.

¹²² BENEDICTUS XV, *Epistola*, AAS 13 (1921) 425: «sempre foram acompanhadas pelo Romano Pontífice».

interesses da religião numa situação de conflito, dá a impressão de que o Santo Padre se mostrava preocupado pela grande e excessiva influência do clero católico no terreno político.

Por isso, fazendo alusão à carta enviada aos Bispos da Bélgica¹²³, o Pontífice insistiu sobre os mesmos princípios reguladores da conduta clerical face às situações de conflito que possam inevitavelmente trazer consigo elementos de obstrucionismo ou detrimento ao cumprimento do ministério sacerdotal, porém com um tom de insistência bem diferente. Princípios esses por si válidos em qualquer circunstância concreta, aos quais se possa sempre recorrer e fazer valer para manter a equidistância nas questões estritamente políticas.

Fundando-se no já citado trecho paulino, o Santo Padre recorda aos sacerdotes quais são as funções que derivam do ministério sacerdotal, em antítese a qualquer cargo público civil:

Cum ex una parte gubernare rem publicam legitimae potestatis, quae civitati praeest, proprium munus officiumque sit, ex altera debent sacrorum Antistites illud semper meminisse Pauli ad Hebraeos (V,1): *Omnis pontifex ex hominibus assumptus pro hominibus constituitur in iis, quae sunt ad Deum*¹²⁴.

A natureza e condição própria dos sacerdotes como «mediadores» nas coisas atinentes a Deus, comportam necessariamente uma conduta especial no terreno político, pelo que se exige da parte deles uma imparcialidade a fim de se empenharem mais livremente na pregação da palavra de Deus e manterem fiéis ao seu compromisso pastoral.

Realçando a mesma ideia que tinha lançado ao clero belga, nesta ocasião o Pontífice em tom peremptório afirma: «Ut cives quidem liberam habent potestatem suis iuribus civilibus recte utendi, ut *ministri*

¹²³ BENEDICTUS XV, *Epistola*, AAS 13 (1921) 425: «...declarat epistola, quam Nos die x mensis februarii proxime elapsi ad Episcopos Belgarum dedimus...». (...declara a carta, que Nós tínhamos enviado aos Bispos da Bélgica a 10 de Fevereiro do corrente ano...).

¹²⁴ BENEDICTUS XV, *Epistola*, AAS 13 (1921) 425: «Enquanto, por uma lado, compete ao governo o cargo e officio próprio de governar com poder legítimo uma nação, por outro, os Sacerdotes devem dedicar-se às funções sagradas como sempre o recorda S. Paulo aos Hebreus: *todo o pontífice é escolhido entre os homens e constituído a favor dos homens como mediador nas coisas que dizem respeito a Deus* (Hbr 5,1)».

autem sunt *Christi et dispensatores mysteriorum Dei* (1 Cor. IV, 1), non debent politicis implicari negotiis»¹²⁵.

Opinamos que desta afirmação emergem dois princípios reguladores da conduta clerical na esfera política que, a modo de dedução, se podem traduzir nestes termos:

- como habitantes da cidade terrestre, os ministros da Igreja têm os mesmos direitos civis que os demais cidadãos;

- como «embaixadores» da cidade celeste, os sacerdotes são depositários e administradores dos mistérios de Deus, por isso, devem promover os interesses da religião e enfrentar os problemas humanos com espírito sacerdotal e com fidelidade à doutrina do Evangelho, mantendo a equidistância das questões meramente políticas.

Concluindo, à insinuação dada na carta com respeito à casuística do clero polaco, o Pontífice emanou instruções bem claras nesta matéria: o prestígio e a influência que derivam do carácter e do ministério sacerdotal não devem ser postos ao serviço de uma causa meramente política porque os sacerdotes são mediadores nas coisas atinentes a Deus, ministros de Cristo e administradores dos mistérios de Deus.

2.3.2. Durante o pontificado de Pio XI (1922-1939)

O tema de equidistância da política partidária foi retomado durante o pontificado de Pio XI, não directamente pelo próprio Pontífice, mas pelos órgãos supremos da Cúria Romana. Dentre os documentos curiais emanados, salientamos apenas dois mais importantes.

a) Carta circular aos Ordinários da Itália (1922)

Abordaremos, em primeiro lugar, a carta circular da Secretaria de Estado, datada de 2 de Outubro de 1922, cujo destinatário a quem compete executar o seu conteúdo, são os Bispos da Itália¹²⁶. Partindo das insinuações de que o *Partido Popular* encontre o seu mais válido apoio na hierarquia eclesiástica, sobretudo nos Bispos e nos Párocos na sua generalidade, reiterando as instruções concernentes à equidistância da

¹²⁵ BENEDICTUS XV, *Epistola*, AAS 13 (1921) 425-426: «Como cidadãos podem certamente ter a liberdade de expressão e exercer rectamente os seus direitos civis, mas como *ministros de Cristo e administradores dos mistérios de Deus* (1 Cor 4,1), não devem implicar-se nas questões políticas».

¹²⁶ Cfr. SECRETARIA STATUS, *Lettera circolare*, em X. OCHOA, ed., *Leges ecclesiae*, I, n. 453, 499.

política partidária que foram dadas particularmente por Bento XV aos Bispos da Bélgica e da Polónia, e reconhecendo a matéria da política como uma questão muito delicada e complexa, a Secretaria de Estado traçou as directrizes gerais seguintes:

1. Os clérigos têm «o direito de ter, como privados cidadãos, as próprias opiniões e preferências políticas, contanto que se conformem aos ditames da recta consciência e aos interesses religiosos»¹²⁷.
2. Como sacerdotes, seja constituídos ou não na cura de almas, «deverão manter-se em tudo alheios às lutas dos partidos, acima de qualquer competição meramente política»¹²⁸.
3. Embora na variedade de casos particulares seja difícil estabelecer com precisão o limite da distinção acenada, porém o empenho da acção política pelos clérigos, «poderia ser nocivo aos interesses religiosos confiados ao seu cuidado, o zelo iluminado de bom Pastor de almas não hesitará nunca em abster-se dela»¹²⁹.

Por isso, é desejo da Sé Apostólica que todos os clérigos conformem «sempre a sua conduta a tais directrizes, subordinando, se for o caso, também, as suas preferências pessoais às obrigações e às delicadas exigências do seu sublime ministério»¹³⁰.

Assim, o primado do ministério sacerdotal traz consigo exigências intrínsecas no exercício de tal ministério, pelo que seria um imperativo a conformação de conduta às normas directivas da Santa Sé.

b) *Carta circular aos Superiores Religiosos da Itália (1924)*

Dois anos mais tarde, precisamente com data de 10 de Fevereiro de 1924, querendo urgir à observância da lei eclesiástica com respeito à

¹²⁷ SECRETARIA STATUS, *Lettera circolare*, em X. OCHOA, ed., *Leges ecclesiae*, I, n. 453, 499: «il diritto di avere, come privati cittadini, le proprie opinioni e preferenze politiche; purchè siano conformi ai dettami della retta coscienza ed agli interessi religiosi».

¹²⁸ SECRETARIA STATUS, *Lettera circolare*, em X. OCHOA, ed. *Leges ecclesiae*, I, n. 453, 499: «dovranno tenersi in tutto alieni dalle lotte dei partiti, al di sopra di ogni competizione meramente politica».

¹²⁹ SECRETARIA STATUS, *Lettera circolare*, em X. OCHOA, ed., *Leges ecclesiae*, I, n. 453, 499: «potrebbe nuocere agli interesse religiosi affidati alle loro cure, lo zelo illuminato del buon Pastore di anime non esiterà punto ad astenersene».

¹³⁰ SECRETARIA STATUS, *Lettera circolare*, em X. OCHOA, ed. *Leges ecclesiae*, I, n. 453, 499: «sempre la loro condotta a tali direttive, subordinando se è il caso, anche le loro personali preferenze ai doveri ed alle delicate esigenze del sublime loro ministero».

conduta dos religiosos no terreno político, a Sagrada Congregação dos Religiosos publicou uma carta circular aos Superiores Religiosos da Itália, cujo conteúdo geral é semelhante ao da sobredita carta circular da Secretaria de Estado¹³¹. Quer dizer, as orientações basilares nela contidas perfilam-se mais ou menos na mesma direcção já tomada, precedentemente, pelo Papa Bento XV nas cartas aos Bispos da Bélgica e da Polónia e pela Secretaria de Estado na carta circular aos Ordinários da Itália, recordando aos Religiosos da Itália para conservar a equidistância em relação aos partidos políticos e de não comprometer a credibilidade da Igreja nas questões políticas.

Parece-nos, porém, que esta carta circular contém um elemento de grande alcance para o enquadramento do tema em questão no sentido de dar uma referência explícita ao cân. 139 que temos vindo a comentar, ao dizer: «A Santa Sé repetidas vezes [...], exprimiu a sua intenção a propósito, mesmo a prescindir do Código de direito canónico e da declaração autêntica do cân. 139, dada por ordem do reinante Pontífice no início do seu pontificado»¹³².

Esta afirmação, na nossa modesta opinião, pode esclarecer de modo definitivo a conexão que existe entre a problemática da acção política dos clérigos, que não foi directamente contemplada pelo legislador no momento da codificação do Código de 1917 relativamente à proibição canónica sancionada no cân. 139, §4. As próprias expressões «*prescindere dal Codice canonico*», prescindir do código de direito canónico, não dão lugar a equívocos já que exprimem a intenção da Santa Sé nesta matéria e realçam a ordem do Santo Padre de ditar normas aplicativas do cânone em questão, pois só ao Sumo Pontífice, chefe supremo da Igreja, compete emanar «disposições modificativas ou simplesmente integrativas com respeito ao Codex»¹³³.

A respeito disto, o que se deu com a evolução da aplicação do cânone em foco, não foi propriamente uma modificação, mas, simplesmente, uma integração do rigor do cânone nas mais variadas circuns-

¹³¹ S.C. DE RELIGIOSIS, *Lettera circolare*, em X. OCHOA, ed., *Leges ecclesiae*, I, n. 570, 652.

¹³² S.C. DE RELIGIOSIS, *Lettera circolare*, em X. OCHOA, ed., *Leges ecclesiae*, I, n. 570, 652: «Più volte la Santa Sede [...], ha espresso la sua mente in proposito, anche a prescindere dal Codice canonico e dalla dichiarazione autentica del can. 139, data per ordine del regnante Pontefice all'inizio del suo pontificato».

¹³³ T. MAURO, «Le fonti del diritto canonico», 554: «disposizioni modificative ovvero semplicemente integrative rispetto al Codex».

tâncias tendo em conta o princípio de adaptabilidade da normativa sobre o qual nos referimos acima.

Assim precisado, retomemos o assunto que nos interessa abordar. Fazendo alusão ao cân. 139 do Código de 1917, a Sagrada Congregação dos Religiosos sancionou o ponto principal da sua instrução do teor seguinte:

Todos aqueles que representam de qualquer modo e medida os interesses da religião, sigam as regras da mais estreita prudência, evitando também as aparências de atitude e de convivência ao partido político, seja como for denominado e subordinando, se é o caso, também as suas preferências pessoais, aos altos deveres e às delicadas exigências do seu sublime ministério¹³⁴.

O ditame de se manter à distância da política partidária insurge nos religiosos em geral pela sua vocação específica e nos religiosos sacerdotes pelo carácter sagrado de que são investidos. Por isso, eles devem «interditar-se de qualquer atitude que possa afastar os ânimos do amor e do respeito pela religião e arrastar a sua pessoa no jogo das paixões e dos interesses singelamente temporais»¹³⁵.

2.3.3 Durante o pontificado de Pio XII (1939-1958)

De harmonia com a explicação precedente, pode deduzir-se que a Santa Sé, ao emanar instruções com respeito à participação activa dos sacerdotes na política, não se propunha uma finalidade meramente pastoral, mas técnico-jurídica em ordem a proteger a genuína dignidade do sacerdócio e prevenir um eventual detrimento moral respeitante ao exercício do ministério sacerdotal. Isto mesmo se comprova pelo facto de que, durante o pontificado de Pio XII, a Sagrada Congregação do Concílio emanou dois actos legislativos através dos quais se pretendia

¹³⁴ S.C. DE RELIGIOSIS, *Lettera circolare*, em X. OCHOA, ed., *Leges ecclesiae*, I, n. 570, 652: «Tutti coloro i quali rappresentano in qualche modo e misura gli interessi della religione, attengano alle regole della più stretta prudenza, evitando anche le sole apparenze di atteggiamenti e favoreggiamenti di partito politico, comunque questo si denomini e subordinando, se è il caso, anche le loro personali vedute, agli alti doveri e alle delicate esigenze del loro sublime ministero».

¹³⁵ S.C. DE RELIGIOSIS, *Lettera circolare*, em X. OCHOA, ed., *Leges ecclesiae*, I, n. 570, 652: «interdirsi di qualunque atteggiamento che possa allontanare gli animi dall'amore e dal rispetto verso la religione e trascinare la sua persona nel giuoco delle passioni e degli interessi prettamente temporali».

definir, num tom propriamente jurídico, a imperatividade da norma sancionada no cân. 139,§4.

a) *O Decreto «Cum activa» da S. C. do Concílio (1957)*

A S. C. do Concílio emitiu, em 16 de Julho de 1957, um Decreto em que proibiu a participação activa na política aos clérigos da Hungria¹³⁶. Este acto de carácter legislativo consta substancialmente de quatro parágrafos designadamente: um considerando, no primeiro parágrafo; uma constatação de facto, no segundo; uma determinação da norma em duas cláusulas, no terceiro; e no último, uma enunciação de sanção penal. Dada a particular importância de que se reveste este Decreto no nosso estudo, optamos por transcrever na íntegra, mas, isoladamente, segundo a ordem sistemática, o texto fazendo um breve comentário se for necessário.

O primeiro parágrafo reza assim:

Cum activa rebus politicis participatio haud consona sit viris ecclesiasticis, quorum munus totum est ad spirituale animarum bonum ordinatum, Ecclesia eandem nonnisi in omnino peculiaribus rerum adiunctis et sub plane definitis permisit aut etiam expresse prohibuit, congruis quoque comminatis poenis, cum inde fidelium bono aliquod esset pertimescendum nocumentum¹³⁷.

Antes de tudo, o Decreto menciona, neste considerando, a missão específica dos eclesiásticos, missão essa que é destinada ao bem espiritual das almas. Porém, julgamos que é útil também recordar, ao menos implicitamente, que essa missão de carácter espiritual diz directamente respeito ao anúncio da salvação e da verdade evangélica que são de valor universal, como também universais os valores religiosos.

Nesta óptica da doutrina teológica, indiscutível em termos de princípios, a S. C. do Concílio invocou, além da permissão consentida pela autoridade competente em casos particulares, a norma canónica de proibição, posto que, no dizer de P. Tocanel, a dita Congregação teve *in*

¹³⁶ Cfr. S.C. CONCILII, *Decretum Cum activa*, AAS 49 (1957) 637.

¹³⁷ S.C. CONCILII, *Decretum Cum activa*, AAS 49 (1957) 637: «Dado que a participação activa na política não é apropriada para os eclesiásticos, cuja missão é inteiramente ordenada ao bem espiritual das almas, a Igreja permitiu-a em circunstâncias peculiares e sob condições estritamente definidas, ou proibiu-a expressamente até mesmo com cominação de penas proporcionadas, caso for nocivo ao bem dos cristãos, deve-se temer fortemente».

mentem o disposto no cân. 139,§4 que regula as obrigações negativas dos clérigos em forma de proibição na esfera política¹³⁸.

O segundo parágrafo que consta duma constatação de facto, diz: «*Talia autem sunt hodie in Hungariae Ditione rerum adiuncta ut prorsus expediat ecclesiasticos viros in dicta Natione a quavis politica activitate penitus abstinere*»¹³⁹. Pode afirmar-se que, a partir do pontificado de Leão XIII, a Hungria tem sido, até à publicação deste Decreto, uma das nações que, apesar das suas gloriosas tradições católicas, ganhou a atenção da Santa Sé. Isto se evidencia não só pela carta de Bento XV escrita ao Cardeal Csernoch (12-3-1919), cujo conteúdo já é bem sabido, como também noutros documentos da S. C. do Concílio¹⁴⁰, através dos quais a Santa Sé condenou comportamentos de natureza vária da parte do clero, urgindo que fossem observadas rigorosamente as normas canónicas, sobretudo as que diziam respeito à obediência eclesiástica e aos ofícios e benefícios eclesiásticos.

Porém, o caso aqui contemplado, segundo Tocanel, está estritamente ligado ao regime comunista então em vigor nesta Nação de tal forma que, tendo em conta todas as formas de actuação deste regime que nega em princípio todos os direitos naturais e sobrenaturais da Igreja Católica, a razão de ser do Decreto não poderia levar outro tom senão o da obrigatoriedade da norma, isto é, sancionar ao clero a abstenção total de qualquer actividade política, sobretudo no Parlamento¹⁴¹.

Por esta razão, a S. C. do Concílio, por especial mandato de Sua Santidade o Papa Pio XI, decretou o seguinte:

¹³⁸ Cfr. P. TOCANEL, «*Annotationes*», 47.

¹³⁹ S.C. CONCILII, *Decretum Cum activa*, AAS 49 (1957) 637: «As situações na Hungria hoje são tais que é conjuntamente desejável que na dita Nação os eclesiásticos devam abster-se completamente de qualquer actividade política».

¹⁴⁰ Cfr. S.C. CONCILII, *Decretum Catholica Ecclesia*, AAS 42 (1950) 601-602; *Decretum Cum sacerdos*, AAS 49 (1957) 38-39. No primeiro, se decretou que incorrem *ipso facto* na excomunhão reservada de modo especial à Santa Sé: 1) aqueles que conspirassem contra as autoridades eclesiásticas legítimas ou planeassem em qualquer modo actos subversivos contra o exercício do poder de governo destes; 2) aqueles que ocupassem ofícios ou benefícios eclesiásticos, ou alguma dignidade eclesiástica sem provisão canónica, a norma dos sacros cânones; 3) aqueles que fizessem parte, directa ou indirectamente, dos crimes declarados nos pontos 1 e 2. Com o segundo, a S. C. do Concílio declarou a excomunhão reservada de modo especial à Santa Sé ao sacerdote Tecaredus Horváth, religioso da ordem Cisterciense.

¹⁴¹ Cfr. P. TOCANEL, «*Annotationes*», 47.

- sacerdotes sive saeculares sive religiosi in Hungariae Ditione munus Deputati vel aliud quodcumque munus in Parlamento sollicitare aut acceptare prohibentur;
- sacerdotes vero, sive saeculares sive religiosi, qui munus aliquod in eodem Parlamento actu iam detinent, idem intra mensem a publicatione huius Decreti dimittere praecipuntur, simulque vetantur Parlamenti sessionibus adesse ac quaecumque operam praestare quibus vis activitatibus cum dimisso munere connexis¹⁴².

O exercício de qualquer cargo civil com mandato político na assembleia parlamentar compromete de qualquer forma a função eclesiástica do sacerdote, que é prioritária em relação à política, e é reclamada, como se afirma no primeiro parágrafo deste Decreto, pelo bem espiritual próprio dos fiéis, junto aos quais a preferência política poderia causar divisão, cisão, ou pelo menos desorientação. Esta é a implicação directa, como se disse, do cânone 139, § 4. Portanto, pela natureza e carácter específico do seu ministério, é proibido aos sacerdotes a participação directa na gestão do poder civil.

A novidade ou seja o alcance deste Decreto, sempre segundo P. Tocanel, é que vêm nele elencados alguns pontos que visam sancionar a obrigatoriedade da norma canónica, a saber: a) os sacerdotes que já ocuparam postos legislativos na Câmara dos Deputados ou no Parlamento, com ou sem licença dos Ordinários, a norma do cân. 139, § 4, deviam resignar-se imediatamente dentro do prazo de um mês, se não quisessem correr o risco de sanção canónica, a teor do quarto parágrafo deste Decreto; b) uma vez feita a demissão pública, deviam abdicar totalmente qualquer actividade que tenha conexão directa ou indirecta com as funções já renunciadas; c) para evitar um eventual mal maior, não seria o caso que os resignados trilhassem outra via indesejável perante a Igreja¹⁴³.

¹⁴² S.C. CONCILII, *Decretum Cum activa*, AAS 49 (1957) 637:

«- os sacerdotes, tanto seculares como religiosos, na Hungria, estão proibidos de solicitar ou aceitar o cargo público de Deputados ou qualquer outro cargo no Parlamento;

- os sacerdotes, quer seculares quer religiosos, que já detiveram um determinado cargo no sobredito Parlamento, devem demitir-se dentro do prazo de um mês, a partir da publicação deste Decreto, e igualmente são proibidos de assistir às sessões do Parlamento, prestar algum serviço ou imiscuir-se em qualquer das actividades em conexão com o cargo do qual se resignaram».

¹⁴³ Cfr. P. TOCANEI., «Annotationes», 48.

Os transgressores serão punidos com uma sanção penal: «Si quis vero, quod Deus avertat, contra praefatas normas se gesserit, excommunicationem speciali modo Sedi Apostolicae reservatam ipso facto incurret»¹⁴⁴. Portanto, a pena máxima a ser cominada para os sacerdotes, detentores desta particular casuística, como para outros no futuro, é a excomunhão *ipso facto* reservada de modo especial a Sé Apostólica.

Quanto à natureza jurídica deste Decreto há que ter presente esta cláusula: *de speciali Sanctissimi Domini Nostri Pii Papae XII mandato*, ou seja, por mandato especial de Sua Santidade o Papa Pio XII¹⁴⁵. Daqui não resta dúvida em afirmar que esta cláusula o elevou à categoria de lei pontifícia. Por conseguinte, assume o valor jurídico de carácter vinculativo e universal.

Portanto, a medida tomada pela Santa Sé, no tom pelo qual se formulou o Decreto, era uma medida salutar que dificultava as arbitrariedades do Clero húngaro de participar activamente na política pela mesma razão teológica mencionada no primeiro parágrafo deste documento, isto é, aquela que se inculca no ministério sacerdotal, cujo exercício se destina ao bem espiritual das almas.

b) *A notificação da S. C. do Concílio (1958)*

Da análise feita ao Decreto precedente não resta dúvida em afirmar que era intenção expressa da Santa Sé em termos de uma expectativa, que as determinações nele fixadas fossem implementadas na Hungria por aqueles sacerdotes que estivessem pessoalmente implicados na política. Visto que alguns persistiram na irregularidade desagradável de conduta, as consequências deletérias do Decreto comentado supra não se fizeram esperar. Em 15 de Fevereiro de 1958, a Congregação do Concílio publicou uma notificação sob o título *Excommunicationis Declaratio*¹⁴⁶.

Como reza o título, com esta notificação a S. C. do Concílio pretendia cominar a pena da excomunhão aos sacerdotes que tinham violado as cláusulas proibitivas de abstenção e resignação total da participação política activa como foram sancionados no Decreto de 16 de Julho de 1957, o qual abordámos no ponto anterior. Para evitar repetição, limi-

¹⁴⁴ S.C. CONCILII, *Decretum Cum activa*, AAS 49 (1957) 637: «Se alguém, valha Deus, agir contra estas determinações fixadas, incorrerá *ipso facto* na excomunhão reservada de modo especial a Santa Sé».

¹⁴⁵ Cfr. S.C. CONCILII, *Decretum Cum activa*, AAS 49 (1957) 637.

¹⁴⁶ Cfr. S.C. CONCILLI, *Notificatio*, AAS 50 (1958) 116.

tar-nos-emos aqui a sublinhar só os pontos mais importantes do documento em foco, porque nos parágrafos segundo e terceiro vêm citadas *verbalmente* as duas cláusulas que constituem o objecto material da proibição no sobredito Decreto, nem tão pouco a parte introdutória mereceria um tratamento especial visto que se trata apenas duma linguagem técnica relativamente à formulação do estado da questão.

A cláusula importante a ser abordada é o quarto parágrafo do Decreto em que, depois de ter mencionado os nomes dos três sacerdotes húngaros que tinham violado as normas estabelecidas no precedente Decreto, vem sancionada a declaração de excomunhão, nestes termos: «Eandem Sacra Congregatio Concilii, prae oculis habitis canonibus 2223, § 4 et 2229, § 3 n. 3º, de speciali mandato Ssmi. Domini Nostri Pii Papae XII, declarat praefatos Sacerdotes in excommunicationem speciali modi Sedi Apostolicae reservatam incurrisse»¹⁴⁷.

Temos visto até agora que a legislação do Código de 1917 não estabeleceu taxativamente uma sanção penal anexa ao cân. 139, porém da interpretação autêntica do mesmo cânone, sabemos já que a determinação da pena estava entregue nas mãos da competente autoridade eclesiástica, cuja cominação deve harmonizar-se com as disposições dos sacros cânones. O precedente Decreto, como se disse, urgindo a proibição canónica, determinou a pena *latae sententiae* da excomunhão reservada de modo especial à Sé Apostólica, para os clérigos transgressores.

Com a presente Notificação, a S. C. do Concílio, por mandato especial do reinante Papa, declara a inflicção de tal pena aos sacerdotes húngaros que tinham violado a lei. Trata-se, portanto, de uma pena *latae sententiae*, a norma do invocado cân. 2223, §4, porque se tem verificado efeitos duma *culpa jurídica*, isto é, duma acção que de si não é delituosa, mas que indica um desprezo notório da competente autoridade eclesiástica, a norma do invocado cân. 2229, §3 3º. É invocado este cânone enquanto os presbíteros em questão podiam estar sob *metus*, encontrando-se num regime comunista. Estabelece-se, portanto, uma *analogia iuris*, porque o delito em questão não é em si mesmo *in contentum ecclesiasticae auctoritatis*. Além disso, nenhuma acção é delituosa em si mesma, enquanto é a lei eclesiástica que estabelece o que é delito e o que não é.

¹⁴⁷ S.C. CONCILII, *Notificatio*, AAS 50 (1958) 116: «Esta Sagrada Congregação do Concílio, tendo em consideração as provisões dos cânones 2223, §4 e 2229, §3 3º, por especial mandato de Sua Santidade o Papa Pio XII, declara que os sacerdotes mencionados supra incorrem na excomunhão reservada de modo especial a Sé Apostólica e portanto estão sujeitos aos efeitos da dita pena mencionados nos cânones 2259-2267».

Quanto à absolvição desta censura, segundo o documento em foco, é reservada, não «*simpliciter*», mas sim «*speciali modo*» à Santa Sé. Opinamos que se trata duma censura «*a iure*», porque está reservada a sua absolvição a Sé Apostólica¹⁴⁸.

Para que esta censura fosse absolvida, era necessário que os sacerdotes agora excomungados resinassem irrevogavelmente dos cargos legislativos ocupados e mostrassem sinais evidentes de arrependimento, isto é, interdizer-se na matéria com firme propósito de não se envolverem mais na política¹⁴⁹.

Por último, podemos resumir tudo o que acabamos de expor, na seguinte conclusão: a decisão tomada pela S. C. do Concílio teve uma dupla finalidade: remediar o detrimento disciplinar quanto à observância da lei e precaver abusos no futuro quanto à sua obrigatoriedade.

2.3.4 Durante o pontificado de João XXIII (1958-1963)

A evolução da nossa instituição canónica não encontrou um significativo conforto no pontificado de João XXIII, tanto em relação aos actos de origem pontificia como no concernente às disposições legislativas predispostas pelas Sagradas Congregações. Fizemos esforço para colher elementos a este respeito e o resultado foi chegarmos à conclusão de que, com base a referência credível¹⁵⁰, o único dado que possa ser objecto de estudo relativamente ao período supra indicado, é a questão do movimento dos «Padres Operários»¹⁵¹.

¹⁴⁸ Cfr. cân. 2245, §2 CIC/17: «ex censuris vero “a iure” reservatis aliae sunt reservatae “Ordinario”, aliae “Apostolicae Sedi”».

¹⁴⁹ Cfr. S.C. CONCILII, *Notificatio*, AAS 50 (1958) 116: «Eandem Sacra Congregatio statuit insuper praedictos Sacerdotes a praefata excommunicatione absolvi non posse nisi prius et muneri de quo supra effective ad definitive renuntiaverint et certa resipiscentiae signa dederint».

¹⁵⁰ Cfr. T.L. BOUSCAREN – J.I. O’CONNOR, *The canon law digest*, V, 200.

¹⁵¹ Este movimento teve origem na França em 1943 sendo fundador o sacerdote Enrique Godin com o beneplácito de Cardeal Suhard. Por sua natureza, é um «movimento de apostolado» religioso e social que se desenvolve no seio mesmo do ambiente de trabalho: fábrica, oficina, indústria, pesca, etc. A finalidade técnica a que se destina esta forma de apostolado é a elevação humana e social do mundo do trabalho através da presença e envolvimento directo dos sacerdotes no ambiente e na situação dos trabalhadores partilhando das suas alegrias e tristezas, dos seus sofrimentos e esperanças. Participaram neste movimento muitos sacerdotes diocesanos e também religiosos de toda a França. A sua influência na época não só ganhou terreno na França, como também em quase todos os países europeus de forte tradição católica: Cfr. G. BARRA, «L’esperienza dei “Prete Operai”», 119-121.

Embora esta questão dos Padres Operários não pareça ser imediatamente atinente ao tema que estamos a abordar, toca-o, porém, indiretamente, não tanto pelo carácter de que se reveste, pois, em si, não é um movimento político, mas sim pelo risco de empenho político que possa derivar desta forma de apostolado no meio do mundo do trabalho, como afirma G. Barra:

Ao ver a realidade de tantas injustiças proletárias, os Padres Operários podiam ser tentados a favorecer a subversão de uma ordem que lhes parecia injusta e chegar ao ponto de colaboração, mesmo violenta, com aqueles que queriam subverter esta ordem. Contemporaneamente eram constrangidos a empenhar-se sindicalmente para não aparecer como fura-greves: um empenho que às vezes chegava também ao ponto de colaboração com os comunistas¹⁵².

Além deste perigo iminente, esta forma de apostolado está mais voltada para as realidades temporais e, exagerando-o, pode-se cair no *temporalismo*, isto é, converter-se numa tarefa puramente humana que ficaria melhor enquadrado na vertente da civilização¹⁵³. Por isso, ao início, a Santa Sé aceitou *ad experimentum* o dito movimento, mas com muita discrição¹⁵⁴. Assevera-se que, poucos anos depois da sua fundação, a Santa Sé tomou medidas restritivas com respeito a este tipo de envolvimento de padres no mundo da classe operária¹⁵⁵.

¹⁵² G. BARRA, «L'esperienza dei "Preti Operai"», 121: «Al vedere la realtà di tante ingiustizie proletarie, i Preti Operai potevano essere tentati di favorire la sovversione di un ordine che a loro sembrava ingiusto e giungere alla collaborazione anche violenta con coloro che volevano sovvertire quest'ordine. Contemporaneamente erano costretti ad impegnarsi sindacalmente per non apparire dei crumiri: impegno che talvolta giungeva anche alla collaborazione coi comunisti».

¹⁵³ Cfr. V.E. Y TARANCÓN, «Pastoral de encarnación», 5.

¹⁵⁴ Cfr. G. BARRA, «L'esperienza dei "Preti Operai"», 121.

¹⁵⁵ A S. C. dos Seminários escreveu, a 27 de Julho de 1953, uma carta circular aos Arcebispos e Bispos de França, proibindo-lhes de enviar os seus seminaristas como «estagiários» para um breve período de trabalho nas fábricas, nas oficinas, nas indústrias ou em qualquer tipo de trabalho manual: Cfr. *Doc.Cath.* 50 (1953) 1294-1295. Em Novembro do mesmo ano, os Cardeais Achielle Liénart, bispo de Lille, Pierre-Marie Gerlier, arcebispo de Lion e Maurice Feltin, arcebispo de Paris, depois de terem exposto a questão ao Papa Pio XII, emitiram um comunicado especial em que se dizia que a experiência de Padres Operários será continuada, mas com algumas reservas: Cfr. *Doc.Cath.* 50 (1953) 1473-1474. Algum tempo depois, a 19 de Janeiro de 1954, em plena harmonia com a medida tomada pelos Cardeais, os Bispos Franceses também publicaram um comunicado comum, onde indicavam novas orientações em conformidade com as directrizes pontifícias e que daí em diante os Padres Operários

Com a carta da S. C. do Santo Ofício, datada de 3 de Julho de 1959, dirigida ao Cardeal Maurice Feltin arcebispo de Paris¹⁵⁶, a Santa Sé pôs termo ao movimento dos Padres Operários. Este documento reflecte com clareza a intenção da Santa Sé sobre o tema de que nos ocupamos.

Eis alguns pontos, os mais salientes, do comunicado de Roma.

A Igreja quer, antes de tudo, salvaguardar o que constitui a missão própria do sacerdote: «É essencialmente para exercer as funções sagradas que o sacerdote é ordenado: oferecer a Deus o santo sacrifício da missa e a oração pública da Igreja, distribuir aos fiéis os sacramentos e a palavra de Deus»¹⁵⁷. Noutros termos, o sacerdote é consagrado para oferecer a Deus a adoração do povo inteiro, em primeiro lugar, para a celebração da santa missa e a oração pública do breviário; ele é também, para os homens, o dispensador dos benefícios de Deus mediante a pregação da palavra de Deus e a administração dos sacramentos.

A Igreja está consciente de que o compromisso temporal da parte do sacerdote é uma forma de testemunho audaz em vista de evangelização, porém em virtude da sua missão específica, ele é chamado «para dar testemunho da ressurreição de Cristo (cfr. Act 1,22), e, por isso, da sua missão divina e redentora»¹⁵⁸.

Portanto, o sacerdote é testemunho das realidades sobrenaturais e transcendentais.

Por conseguinte, para que acomode inteiramente a missão da Igreja dentro da sua própria missão, «todas as outras actividades do sacerdote devem ser ordenadas em qualquer maneira a tais funções [...], e tudo

(«Prêtres ouvriers») chamar-se-iam *Prêtres de la Mission Ouvrière*, ou seja Padres da Missão Operária: Cfr. *Doc.Cath.* 51 (1954) 129-131.

¹⁵⁶ S.C. SANCTI UFFICII, *Lettre*, *Doc.Cath.* 56 (1959) 1222-1226. Esta carta, cujo texto original redigido em Francês, foi destinada a permanecer em segredo na mente do Santo Ofício, todavia devido à natureza da questão foi tomada público por jornais e revistas: foi primeiramente reproduzida pelo quotidiano *Le Monde* (15-9-1959), reimprimida por *Doc.Cath.* 56 (1959) 1222-1226, reportada em seguida por *CpR* 38 (1959) 229-234, e mais tarde traduzida em Inglês por T. L. Bouscaren – J. I. O'Connor, *The Canon Law Digest*, V, 200-205. Para efeitos deste estudo, os textos citados baseiam-se na *Doc.Cath.*

¹⁵⁷ S.C. SANCTI UFFICII, *Lettre*, *Doc.Cath.* 56 (1959) 1223: «C'est essentiellement pour exercer des fonctions sacrées que le prêtre est ordonné: offrir à Dieu le saint sacrifice de la messe et la prière publique de l'Eglise, distribuer aux fidèles les sacraments et la parole de Dieu».

¹⁵⁸ S.C. SANCTI UFFICII, *Lettre*, *Doc.Cath.* 56 (1959) cols. 1224: «pour attester de la résurrection du Christ (cfr. Act 1,22), et donc de sa mission divine et rédemptrice».

que seja incompatível com elas deve ser excluído da vida do sacerdote»¹⁵⁹.

Mesmo intentando actuar neste campo com espírito evangélico, correrá o risco de se deixar levar por essas actividades temporais, perdendo de vista o fim sobrenatural que deve propor-se sempre a missão do sacerdote. «Ele pode também ser levado a pensar como qualquer um dos seus colegas de trabalho no campo sindical e social e a fazer parte das suas reivindicações: uma temível engrenagem que o conduz rapidamente a participar na luta de classes. Ora, isto é inadmissível para um sacerdote»¹⁶⁰.

Portanto, era inevitável o perigo de interferência directa na política.

Nota-se que as considerações expostas têm na base o conceito do sacerdócio: ser sacerdote e ser operário são dois estados diferentes, duas funções distintas e não é possível uni-las na mesma pessoa sem alterar a noção do sacerdócio.

Justamente para salvaguardar os pontos cardeais do sacerdócio, na parte final do documento se exige que os sacerdotes renunciem a qualquer compromisso temporal urgindo a submissão filial às decisões da Santa Sé: «A Santa Sé está consciente que impõe aos “padres no trabalho” um real sacrificio pedindo-lhes para renunciar à sua actividade operária. Mas ela também está bem consciente de que pode contar com a sua *filial submissão* às decisões que foram tomadas em prol do seu interesse e do seu apostolado»¹⁶¹.

Da análise feita aos pontos mais relevantes do documento, podemos afirmar que qualquer compromisso temporal é incompatível com a função sacerdotal, função essa que é ordenada essencialmente para a salvação das almas. A audácia pastoral com orientação ao temporal por mais nobre que seja, não deve sacrificar a identidade sacerdotal. De qualquer forma o empenho temporal obscurece a identidade sacerdotal.

¹⁵⁹ S.C. SANCTI UFFICII, *Lettre, Doc.Cath.* 56 (1959) cols. 1224: «toutes les autres activités du prêtre doivent tre ordonnées en quelque manière à ces fonctions [...], et tout ce qui incompatible avec elles doit être exclu de la vie du prêtre».

¹⁶⁰ S.C. SANCTI UFFICII, *Lettre, Doc.Cath.* 56 (1959) cols. 1224: «Il est aussi amené comme malgré lui à penser comme ses camarades de travail dans le domaine syndical et social et à prendre part à leurs revendications: redoutable engrenage qui le mène rapidement à participer à la lutte des classes. Or, cela est inadmissible pour un prêtre».

¹⁶¹ S.C. SANCTI UFFICII, *Lettre, Doc.Cath.* 56 (1959) 1226: «Le Saint-Siège sait qu'il impose aux 'prêtres au travail' un réel sacrifice en leur demandant de renoncer à leur activité ouvrière. Mais il sait aussi qu'il peut compter sur leur *filiale soumission* à des décisions qui ont été prises dans leur intérêt et dans celui de leur apostolat».

3. Conclusão

Ao longo deste capítulo, procurámos abordar a legislação do Código de 1917 contida no cân. 139 e para finalizar, podemos estabelecer as seguintes conclusões.

A normativa de proibição sancionada no cân. 139, embora a letra permaneça estática no tempo, o seu conteúdo experimentou uma significativa evolução tendo em conta dois momentos importantes na sua aplicação, a saber: o *momento cognitivo*, constituído pela interpretação doutrinal efectuada pelos cultores de direito e o *momento operativo*, constituído pela aplicação propriamente dita levado a cabo tanto pela Comissão Intérprete do Código mediante interpretação autêntica dos cânones, como pela Santa Sé através de normas directivas, nas quais e com as quais se entendia estabelecer e garantir a *certeza do direito*.

A problemática da acção política dos clérigos, não explicitamente prevista pelo legislador no momento da codificação, polariza-se claramente em ditos termos de evolução da normativa. O legislador não quis proibir a acção política aos clérigos em ordem a dar espaço às numerosas necessidades pastorais, porém, a legislação posterior à promulgação do Código de 1917, urgindo a imperatividade e obrigatoriedade da norma, não só proibiu expressamente a acção política aos clérigos, como também estabeleceu a pena máxima de excomunhão reservada de modo especial à Santa Sé para os transgressores.

Não obstante, as instruções da Santa Sé sobre a dita matéria há que classificá-las não como disposições modificativas, mas, sim, fundamentalmente, *ditames integrativos* do cân. 139,§4 porquanto elas fazem menção explícita ou alusão implícita aos dispostos no referido cânone.

Tais ditames integrativos contêm princípios reguladores da conduta sacerdotal na esfera política, a saber: a) homens entre os homens, os sacerdotes são cidadãos, por isso, têm o direito de ter suas próprias opiniões na matéria política e preferências políticas; b) cristãos entre cristãos, eles são ministros de Cristo e administradores dos mistérios de Deus, por isso, têm obrigação e direito de anunciar o Evangelho a todos na autenticidade da sua mensagem sem condicionamentos políticos.

A lei eclesiástica positiva, a causa do carácter fragmentário de qualquer ordenamento jurídico, na sua formulação geral e abstracta, porquanto possa ser comprovada na vida da Igreja, jamais terá pleno êxito de prever *todas as situações particulares* em que possa encontrar-se a pessoa.

Por isso, o encontro com o carácter histórico da norma canónica impõe uma maior flexibilidade em termos da dispensa de lei e de licença, que deve ser considerada como um *complemento* da lei eclesiástica positiva para que ela não fique desenraizada da realidade social.

De igual modo, a exigência fundamental da legalidade, ou seja o respeito e a prática da norma não é uma contrapartida à liberdade pessoal do sacerdote, mas sim uma forma de adequação aos valores intrínsecos do seu estado dentro da comunidade dos fiéis em ordem a precaver abusos no futuro, porque a lei como *norma agendi*, só atende aos actos futuros (cfr. cân. 10).

As razões teológicas em que se funda a normativa de proibição estão estritamente ligadas ao ministério e à missão do sacerdote dentro da missão específica da Igreja na esfera política.

Como ministros de Cristo, devem conformar a sua conduta com a de Jesus, que sempre tomou uma constante distância de todo o compromisso político, o que implica uma imparcialidade em relação às questões meramente políticas.

Como administradores dos ministérios de Deus, não devem comprometer a credibilidade evangélica com as realidades contingentes porque eles são testemunhas das realidades eternas, das realidades do reino de Deus no mundo, são os sinais de unidade levantados no meio do povo, cuja visibilidade se realiza através da sua acção pastoral na multiplicidade e diversidade de formas em ordem à salvação eterna das almas.

Para isso, os sacerdotes devem harmonizar coerentemente a sua conduta com a sua missão específica dentro da missão da Igreja e sintonizar-se sempre com as directrizes da Santa Sé.

CAPÍTULO III

Do Concílio Vaticano II ao Código de 1983

1. O Vaticano II e o envolvimento dos sacerdotes na política

1.1 *A imagem do sacerdote no Vaticano II*

1.1.1 Duas tendências

Temos visto nos capítulos precedentes que, ao longo da história da nossa instituição canónica, foi constante a preocupação do legislador em salvaguardar a imagem do sacerdote quer no âmbito interno da Igreja (*ad intra*) quer em relação com o mundo (*ad extra*), imagem essa ancorada na esfera estritamente espiritual. De facto, por muitos séculos, essa figura permanecia relativamente estável e serena tanto no respeitante à auto-compreensão teológica do sacerdote como em relação à sua posição na Igreja e na sociedade civil¹. Essa imagem no passado remoto era essencialmente concatenada ao culto e, portanto, encerrada nos confins intra-ecclesiais, e a relação com o «mundo» estava entregue nas mãos dos leigos, consolidando assim o esquema da bipolarização «padre-na-Igreja, leigo-no-mundo» e tendendo a reservar aos ministros ordenados as competências espirituais e aos leigos as temporais².

Nas décadas precedentes ao Concílio Vaticano II, segundo M. Mitali, registaram-se *duas tendências* principais no esforço de conceber a imagem do sacerdote. Uma primeira, tipicamente clássica, considerava o sacerdócio sob a sua dimensão vertical definindo o sacerdote como um homem consagrado a Deus, dedicado inteiramente ao espiritual cuja

¹ Cfr. K. RAHNER, *La figura del prete moderno*, 60.

² Cfr. E. CASTELLUCCI, «L'identità del presbitero», 93.

obrigação consistia principalmente na oração e na adoração a Deus³. A outra tendência, sempre segundo o mesmo autor, afirmada nas últimas décadas antes da celebração do Concílio, com o surgir da nova aproximação pastoral levada a cabo sobretudo pelos «padres operários», definia o sacerdote como o anunciador do Evangelho, o evangelizador presente entre os homens de maneira que nada devia tê-lo separado destes⁴.

Por conseguinte, prevalecia na primeira tendência uma *concepção cultural* do sacerdote, imposta sobretudo pela teologia pós-tridentina, uma teologia que, segundo A. Favale, tinha demorado muito em aprofundar o sacerdócio católico em si mesmo, exaltando a sua magnanimidade, em vez de considerá-lo na mais vasta relação com Cristo e com a Igreja. Chegou-se a definir o sacerdócio sobretudo na base dos poderes sacramentais e da ideia do sacrifício, portanto, uma definição preponderantemente sacramentalista, demasiado estreita para exprimir a originalidade do sacerdócio católico⁵.

Na segunda corrente, ao invés, sobressaía uma *concepção missionária* do sacerdócio, afirmada antes do Concílio Vaticano II sob a urgência pastoral de impregnar nas realidades temporais os valores evangélicos através do anúncio do Evangelho e do testemunho de vida manifestando assim uma reacção a favor da importância primordial do ministério da Palavra e da missão profética⁶. Tentou-se elaborar mais especificamente esta nova concepção em função do desafio ao processo da secularização⁷, que trouxe consigo a urgência de uma renovação de métodos de evangelização e que tinha aguçado a sensibilidade a uma mais activa presença dos sacerdotes no ambiente dos homens aos quais devem anunciar o Evangelho de Cristo⁸. Chegou-se até ao ponto extremo de uma delimitação sob a perspectiva de imersão total no mundo: sendo o sacerdote um homem separado, pelo seu estilo de vida, da comunidade dos homens, não estaria em melhores condições de encarar plenamente a sua tarefa missionária de sacerdote, por isso, pela lógica mesma da sua missão, deveria ser um homem como os outros na contingência do quotidiano⁹.

³ Cfr. M. MIDALI, «Il presbiterato nella missione», 435.

⁴ Cfr. M. MIDALI, «Il presbiterato nella missione», 436.

⁵ Cfr. A. FAVALE, «Genesi storico-dottrinale», 10.

⁶ Cfr. M. MIDALI, «Il presbiterato nella missione», 436.

⁷ Cfr. J. GALOT, *Un nuovo volto del Prete*, 11.

⁸ Cfr. A. FAVALE, «Genesi storico-dottrinale», 14.

⁹ Cfr. J. DUQUESNE «La malattia del prete contemporaneo», 52.

Este modo de conceber o sacerdócio católico sob duas dimensões teológicas diferentes não foi certamente equilibrado porque delas emergiam perigos no respeitante à concretização do ministério: por um lado, uma imagem *verticalista* do sacerdócio totalmente desancorada da realidade histórica ficava praticamente privada de impulso apostólico e de ânsia missionária; por outro, uma imagem *horizontalista* demasiado orientada ao contacto com os homens e aos problemas humanos trazia consigo a consequência de que a mesma função sacerdotal passasse para segundo lugar, reduzindo assim a essência do sacerdócio ministerial à esfera estritamente humana e imanente¹⁰.

1.1.2 Em busca de uma nova imagem

a) *A chave de leitura*

O Concílio Vaticano II encontrou-se perante estes dois diferentes modos de conceber o sacerdócio cristão. Havia de facto na assembleia conciliar, afirma P. J. Cordes, dois grupos de Padres com tendências teológicas diferentes. Um grupo era de opinião ser necessário insistir na relação do sacerdote com Deus e, portanto, sublinhar a figura sacerdotal como homem do culto; ao passo que o outro retinha urgente acentuar e fazer prevalecer a função kerygmática do sacerdote através da qual se possa colher um seu inconfundível rosto em relação com o mundo, já que o sacerdote deve anunciar o Evangelho na concrecibilidade dos seus valores perenes em todas as dimensões da vida humana¹¹.

Na linha dos objectivos pastorais do Vaticano II, os Padres conciliares foram chamados a reflectir e a falar ouvindo os apelos do Espírito Santo que se manifestam também nos «sinais dos tempos» sobre a imagem autêntica do sacerdote ministerial que a Igreja espera no futuro. Qual era essa nova imagem?

Admitimos que não é fácil fornecer uma compreensiva e exaustiva resposta a essa questão baseando-se apenas nos textos conciliares, mesmo nos mais importantes sobre o presbiterado que são *Lumen Gentium*, 28 e *Presbyterorum Ordinis*; por outro lado, não é nosso intento apresentar neste trabalho uma reconstrução histórica de todo o processo evolutivo das discussões entre os Padres na aula conciliar - um trabalho

¹⁰ Cfr. M. MIDALI, «Il prebiterato nella missione», 436.

¹¹ Cfr. P.J. CORDES, *Inviati a servire*, 30.

já excelentemente elaborado¹² -, nem tão pouco oferecer uma exegese pontual¹³ sobre a particular temática em foco. A amplitude de que ela se reveste e a própria índole limitada desta pesquisa impõem que se faça uma interpretação global e unitária da doutrina conciliar sobre a imagem do sacerdote, dando *indirectamente* a nossa atenção ao processo histórico da elaboração do Decreto conciliar sobre o ministério e a vida dos presbíteros. Para este objectivo, utilizando como pano de fundo os resultados já adquiridos pelos importantes estudiosos¹⁴, adoptamos como chave de leitura o modelo ternário dos «*tria munera*» de Cristo aplicadas ao sacerdote ordenado porque «o esquema do *munus triplex Christi*», segundo Cordes, «pode contribuir para esclarecer no Concílio a imagem do presbítero»¹⁵, e parecia mesmo que «exactamente com a aplicação da “doutrina dos três ministérios”», frisa o mesmo autor, «se teve o sucesso de alargar os estreitamentos de uma inteligência pura-

¹² Cfr. alguns estudos (em ordem cronológica): R. SPIAZZI, *Decreto sul ministero e la vita sacerdotale. Genesi del Decreto, testo latino e traduzione italiana, esposizione e commento*, Torino 1966; J. HEENAN, *Council and clergy*, London-Dublin-Melbourne 1966 (o cap. II apresenta o iter do Decreto PO); A. FAVALE, «Genesi storico-dottrinale del paragrafo 28 della Costituzione dogmatica “Lumen Gentium” e del Decreto “Presbyterorum Ordinis”», em ID., ed., *I sacerdoti nello spirito del Vaticano II*, Torino 1968, 7-125; T.I. JIMÉNEZ URRESTI, *Presbiterado y Vaticano II. Teologia conciliar del presbiterado*, Madrid 1968 (o cap. I apresenta o iter do PO); R. WASSELYNCK, *Les prêtres. Elaboration du décret Presbyterorum Ordinis de Vatican II*, Paris 1968 (com tabelas sinópticas dos últimos quatro esquemas conciliares); J. FRISQUE - Y. CONGAR, ed., *Les prêtres. Décrets «Presbyterorum Ordinis» et «Optatum Totius»*, Paris 1968.

¹³ O comentário exegético dos supra mencionados documentos conciliares encontram-se em quase todos os estudos sobre o presbiterado à luz do Vaticano II. Para uma exegese completa sobre o Decreto *Presbyterorum Ordinis*, que toma em consideração a evolução doutrinal do pós-Concílio e é de publicação recente: Cfr. M. CAPRIOLI, *Il Decreto conciliar «Presbyterorum Ordinis»: storia, analisi, dottrina*, Roma 1989 (com indicação bibliográfica à página 14 sobre os estudos mais notáveis a respeito).

¹⁴ A nossa pesquisa nesta epígrafe baseia-se fundamentalmente, e não total e exclusivamente, na valiosa obra do teólogo: P.J. CORDES, *Inviati a servire. Presbyterorum Ordinis. Storia, esegesi, temi, sistematica*, Casale Monferrato 1990. (Tradução italiana do título original em alemão: *Sendung zum Dienst. Exegetisch-historisch und systematisch studien zum konsilsdekret «vom Dienst und Leben der Priester»*, Frankfurt 1972).

¹⁵ P.J. CORDES, *Inviati a servire*, 159: «Lo schema del *munus triplex Christi* ha potuto contribuire a chiarire in Concilio l'immagine del presbitero». Devido a frequente recorrência a esta fundamental obra, é oportuno dizer-se de uma vez por todas que a tradução portuguesa dos textos reportados do Mons. P. J. Cordes é da nossa autoria.

mente cultural»¹⁶ sobre a figura do presbítero como a quis o Vaticano II. Quais foram as linhas de orientação conciliar sobre a sua escolha mais ampla dos «*tria munera*» em vista de definir os aspectos teológicos da figura sacerdotal?

b) *A opção do tríplice ministério no iter histórico do Decreto PO*

Os traços essenciais da doutrina dos «*tria munera*» que o Concílio adoptou para definir a nova imagem do sacerdote, no dizer de Cordes, reflectiam-se muito lenta mas claramente nos esquemas preparatórios do Decreto conciliar *Presbyterorum Ordinis*, cuja redacção definitiva foi o resultado de uma grande quantidade de ideias pessoais dos Padres conciliares mas que no seu conjunto pode-se presumir indubitavelmente que todos quantos colaboraram ao Decreto tivessem escolhido formulações e citado fontes que pareciam mais corresponder à ideia que cada um tinha do sacerdócio ministerial¹⁷.

+ Nos esquemas da fase preconiliar

Quando, em Outubro de 1962, se deu início à celebração do Concílio Vaticano II, não era fácil prever o lugar verdadeiramente dominante que o Decreto sobre o ministério e a vida dos presbíteros nele viria a ocupar. Nesta altura este era um entre 70 outros esquemas de constituições e decretos¹⁸, elaborados durante a fase preparatória pela «*Commissione de Disciplina Cleri et Populi Christiani*»¹⁹.

Partindo das orientações gerais do Concílio e ocupando-se dos mais amplos dados fornecidos pelos bispos e episcopados do universo, a pedido do Pontífice João XXIII, a dita Comissão Central elaborou 17 esquemas de decretos que tratavam de múltiplos e variados temas, alguns dos quais abordavam directamente o problema do clero²⁰. Como não

¹⁶ P.J. CORDES, *Inviati a servire*, 160: «proprio con l'applicazione della "dottrina dei tre ministeri" si sia riuscito ad allargare le strettoie di un'intelligenza puramente culturale».

¹⁷ Cfr. P.J. CORDES, *Inviati a servire*, 16.

¹⁸ Cfr. B. KLOPPENBURG, *Concilio Vaticano II*, I, 231.

¹⁹ Para uma completa informação das notícias detalhadas sobre os membros e consultores e sobre o trabalho feito por esta Comissão: Cfr. A. DEL PORTILLO, «Il Concilio», *OdD*, 6-3-1966, 32.

²⁰ Os temas centralizavam-se ao redor dos seguintes títulos: O hábito eclesiástico e a tonsura, a santidade de vida do clero, ofícios e benefícios eclesiásticos e administração dos bens eclesiásticos, distribuição do clero, provisão, união e divisão das paró-

era possível fazer aprovar tudo pelo Concílio, a competente Comissão, tomando antecipadamente uma posição a favor de uma drástica redução da matéria que viria a ser proposta no Concílio²¹, decidiu elaborar três esquemas principais: o primeiro, «*De distributione cleri*», aprovado pela dita Comissão durante a sessão plenária efectuada de 16 a 21 de Janeiro de 1961, cujo texto constava de uma introdução e 10 parágrafos²²; o segundo, intitulado «*De clericorum vitae sanctitate*», foi aprovado na reunião plenária nos dias 15 a 20 de Maio de 1961, cuja redacção compreendia uma introdução e 12 parágrafos²³; e o terceiro que levava o título «*De officiis et beneficiis clericorum*», foi aprovado no decurso das reuniões plenárias ocorridas dos dias 17 a 22 de Julho de 1961, cujo alcance redaccional incluía uma introdução e duas partes, respectivamente com 11 e 14 parágrafos²⁴.

+ Nos esquemas da fase conciliar

Na história da elaboração do Decreto *Presbyterorum Ordinis*, podemos distinguir seis fases redaccionais²⁵, correspondentes aos seis esquemas principais²⁶ que deram resultado ao texto definitivo²⁷. Na realidade, não foi fácil a elaboração deste documento conciliar. Antes de ser promulgado passou por muitos estádios e peripécias redaccionais, muitos debates e discussões, muitas críticas e sugestões a fim de

quias, obrigações e deveres dos párocos pela cura de almas: Cfr. G. CAPRILE, *Il Concilio Vaticano II*, I, 557-558.

²¹ Cfr. C. CAPRILE, *Il Concilio Vaticano II*, II, 257-258.

²² Cfr. B. KLOPPENBURG, *Concilio Vaticano II*, I, 168. Para a exposição sintética do conteúdo: Cfr. A. FAVALE, «Genesi storico-dottrinale», 50-51.

²³ Cfr. B. KLOPPENBURG, *Concilio Vaticano II*, I, 169. Sobre o resumo sistemático dos pontos principais: Cfr. A. FAVALE, «Genesi storico-dottrinale», 47-48.

²⁴ Cfr. B. KLOPPENBURG, *Concilio Vaticano II*, I, 172. Acerca da reprodução condensada dos elementos essenciais do esquema: Cfr. A. FAVALE, «Genesi storico-dottrinale», 51-52.

²⁵ Cfr. P.J. CORDES, *Inviati a servire*, 289-313.

²⁶ 1) Schema Decreti «*De clericis*», em ASSCOV, III/4, 825-845; 2) Schema Decreti «*De sacerdotibus*», em ASSCOV, III/4, 846-849; 3) Schema Propositum «*De vita et ministerio sacerdotali*», em ASSCOV, III/4, 225-233; 4) Schema Decreti «*De ministerio et vita Presbyterorum - Textus emendatus et Relationes*», em ASSCOV, IV/4, 833-863; 5) Schema Decreti «*De ministerio et vita Presbyterorum - Textus recognitus et Relationes*», em ASSCOV, IV/4, 336-375; 6) Schema Decreti «*De ministerio et vita Presbyterorum - Textus recognitus et Modi*», em ASSCOV, IV/7, 107-190.

²⁷ Todo o fascículo da redacção definitiva do texto original: Cfr. *Decretum De Presbyterorum ministerio et vita*, em ASSCOV, IV/7, 704-732. Respeitante à sua publicação oficial: Cfr. AAS 58 (1966) 991-1024.

produzir o que mais tarde viria a ser «a Carta Magna do Vaticano II para os presbíteros»²⁸.

A intenção profunda da Comissão, que se deixava transparecer na primeira redacção do «*Schema decreti De clericis*»²⁹, elaborado no dia 22 de Abril de 1963 e nascido como conglobação dos três esquemas preparatórios supra aludidos, era a de fornecer ao sacerdote auxílios para a sua relação com Deus e a sua vida espiritual³⁰. A tese básica neste *Esquema I* do Decreto visava fundamentalmente salvaguardar a figura do sacerdote como homem de Deus e, por conseguinte, o seu ser e agir exigem necessariamente a santidade: a tradicional «piedade sacerdotal» é o pressuposto teológico do ministério presbiteral³¹.

Entre as diversas observações a este primeiro esboço do Decreto, salientava-se a de um grupo de Padres conciliares que pedia «que o Decreto preenchesse a lacuna existente entre o quadro da vida sacerdotal delineado pela tradição e as hodiernas condições e dificuldades do ministério presbiteral. Desejava-se, portanto, que fosse esboçada a figura do presbítero “incarnado”»³². Outro grupo de Padres solicitou que se desse uma definição bem clara das funções presbiterais fundando-se no esquema dos três ministérios de Cristo e pediram que este modelo fosse introduzido num novo esquema do Decreto, visto que o serviço sacerdotal é por si mesmo um exercício perfeito de caridade quer em relação a Deus quer ao próximo³³.

A segunda textura do «*Schema decreti de Sacerdotibus*»³⁴, assim intitulado em ordem a acomodar a proposta de um grupo de Padres que pediu que o documento tratasse não dos clérigos em geral, mas somente dos sacerdotes, foi preparada por quatro Subcomissões com base nas observações enviadas pelos Padres e aprovada pela Comissão conciliar no dia 27 de Novembro de 1963³⁵. Na revisão do texto, a Comissão conciliar, inspirando-se naquelas propostas já avançadas pelos Padres, adoptou um princípio clarificador de que «a santidade do sacerdote se

²⁸ B. KLOPPENBURG, «A IV e última sessão do Vaticano II», 442.

²⁹ Cfr. ASSCOV, III/4, 825-845.

³⁰ Cfr. P.J. CORDES, *Inviati a servire*, 45.

³¹ Cfr. P.J. CORDES, *Inviati a servire*, 23.

³² P.J. CORDES, *Inviati a servire*, 26: «che Il Decreto colmasse lo iato esistente fra il quadro della vita sacerdotale delineato dalla tradizione e le odierne condizioni e difficoltà del ministero presbiterale. Si desiderava, dunque, che fosse tratteggiata la figura del presbitero “incarnato”».

³³ Cfr. P.J. CORDES, *Inviati a servire*, 126.

³⁴ Cfr. ASSCOV, III/4, 846-849.

³⁵ Cfr. M. CAPRIOLI, *Il Decreto conciliar*, 29.

alimenta e cresce com o cumprimento da tríplice função de mestre, de sacrificador e santificador, e de pastor»³⁶.

Aos 23 de Janeiro de 1964, a Comissão de Coordenação tinha de facto estabelecido que o aludido esquema fosse abreviado, isto é, reduzido aos seus enunciados ou proposições essenciais, antes que fosse reenviado aos Padres conciliares³⁷. Entretanto foram chegando, de Maio a Outubro de 1964, a Roma, novas propostas e emendas³⁸. Tendo em conta estas observações recebidas, a Comissão conciliar reviu o texto e introduziu novas proposições, sobretudo a pedido dos bispos germanófonos e escandinavos, que desejavam que se sublinhasse no texto um incontestável dado teológico sobre a finalidade do ministério presbiteral: «quem está investido do ministério está sobretudo ao serviço do povo sacerdotal de Deus. Ele existe para o povo de Deus, e é esta incumbência de serviço a imprimir para a sua vida inteira o cunho que lhe é peculiar»³⁹. Por isso, foi modificado o título: «*Schema propositum De vita et ministerio sacerdotali*»⁴⁰. Era esta a terceira redacção.

Nas observações, muitos padres conciliares insistiram que se desse mais lugar no esquema a uma nova concepção do serviço presbiteral preponderantemente *ministerial*, pois na descrição das funções sacerdotais se devia meter mais em resalto sobretudo o «ministério», entendido como serviço prestado ao povo de Deus⁴¹. A fonte principal da santidade sacerdotal reside não só na oração e na adoração a Deus, mas também no exercício concreto dos ministérios magisterial e pastoral em prol da salvação das almas. Por isso, alguns Padres exigiram que o Concílio apresentasse um quadro mais concreto do ministério presbiteral⁴², tendo em conta todas as condições e dimensões da vida do homem moderno⁴³.

³⁶ A. FAVALE, «Genesi storico-dottrinale», 60-61: «la santità del sacerdote si alimenta e accresce con l'adempimento del triplice ufficio di maestro, di sacrificatore e santificatore, e di pastore».

³⁷ Cfr. T.I. JIMÉNEZ URRESTI, *Prete per sempre*, 54.

³⁸ Cfr. A. DEL PORTILLO, «Commissione De disciplina», *OdD*, 6-3-1966, 44.

³⁹ P.J. CORDES, *Inviati a servire*, 29: «chi è investito del ministero, è soprattutto al servizio del sacerdotale popolo di Dio. Egli esiste in ordine al popolo di Dio, ed è questa incombenza di servizio a imprimere all'intera sua vita l'impronta che le è peculiare».

⁴⁰ Cfr. ASSCOV, III/4, 225-233.

⁴¹ Cfr. P.J. CORDES, *Inviati a servire*, 127.

⁴² Cfr. P.J. CORDES, *Inviati a servire*, 28.

⁴³ Cfr. P.J. CORDES, *Inviati a servire*, 30.

Como resultado, divergiram as opiniões dos Padres conciliares. Abeirando-se de um grupo que continuava a sustentar a tradicional imagem do sacerdote, muitos Padres conciliares, bem conscientes das exigências e necessidades da sociedade dos tempos modernos, queriam que se abordasse uma imagem do sacerdote mais conforme a Cristo sumo Sacerdote, uma figura que levasse a cabo a nova imagem da Igreja como povo de Deus e das legítimas aspirações dos homens⁴⁴.

Portanto, com a modificação do título e apresentação de novos conteúdos, «o novo texto propõe-se – ao menos – tomar em séria consideração a finalidade pastoral do sacerdote como também as suas condições de vida e do apostolado no mundo moderno»⁴⁵.

Esta nova redacção, com novo título, constituiu a base para o *primeiro debate conciliar* sobre o esquema do Decreto, que teve lugar na Aula nos dias 13, 14, e 15 de Outubro de 1964 durante o decurso de três congregações gerais (da 100^a à 102^a)⁴⁶. Louvado e apreciado por uns poucos, o texto do terceiro esquema foi imponderavelmente criticado pela maioria, vários deles até exigiram que o esquema fosse completamente revisto e reelaborado porque o texto lhes parecia «demasiadamente breve, genérico, paternalístico, árido, privado de concatenação lógica e de impulso missionário e ecuménico, pobre de doutrina, insuficiente perante as condições reais de vida e da acção do clero, desiludente para os sacerdotes»⁴⁷.

Entre as 41 intervenções orais, alguns Padres insistiram que a abordagem acerca da «natureza» do presbiterado estivesse conexas com a missão confiada à Igreja inteira por Cristo e pediram também que o tratamento da missão sacerdotal fosse ligada mais com as incumbências ministeriais dentro daqueles três domínios de actividade *magisterial*, *santificadora* e *directiva* como algo característico e próprio dos presbíteros⁴⁸. Outros Padres conciliares julgaram oportuno que o esboço do Decreto concedesse mais amplo espaço a uma mais pronunciada con-

⁴⁴ Cfr. P.J. CORDES, *Inviati a servire*, 31.

⁴⁵ P.J. CORDES, *Inviati a servire*, 30: «il nuovo testo si propone – per lo meno – di prendere in seria considerazione le finalità pastorali del prete come pure le sue condizioni di vita e d'apostolato nel mondo moderno».

⁴⁶ Para uma visão sintética das intervenções orais: Cfr. G. CAPRILE, *Il Concilio Vaticano II*, IV, 196-209; B. KLOPPENBURG, *O Concilio Vaticano II*, IV, 153-173.

⁴⁷ A. FAVALE, «Genesi storico-dottrinale», 67: «troppo breve, generico, paternalistico, giuridico, arido, privo di concatenazione logica e di afflato missionario ed ecumenico, povero di dottrina, insufficiente di fronte alle reali condizioni di vita e di azioni del clero, deludente per i sacerdoti».

⁴⁸ Cfr. P.J. CORDES, *Inviati a servire*, 33.,

cretização e um quadro mais incisivo do ministério presbiteral e uma mais exaurível descrição da função kerygmática do presbítero, que no exercício do ministério pastoral concreto consistiria precisamente em julgar qualquer situação de vida e os problemas humanos à luz do Evangelho⁴⁹. Na mesma linha de pensamento, outros ainda insistiram para que a imagem do presbítero fosse especificada sobretudo pela incumbência missionária recebida de Cristo pela Igreja⁵⁰. Um outro Padre queria que se dissesse alguma coisa mais apropriada e pertinente sobre o presbítero como «educador da fé»⁵¹. Não menos importante a achega do Cardeal I. Döpfner, arcebispo de Munique (Alemanha), que, referindo-se ao incontestável ponto de referência à nova doutrina conciliar sobre a Igreja, desejava que se falasse da imagem sacerdotal não só na perspectiva cultural mas também e sobretudo em relação aos «tria muneris» de Cristo⁵².

Estas e muitas outras observações contribuíram imenso para a redacção de um novo texto. Apresentado sob um novo título: «*Schema decreti De ministerio et vita presbyterorum - Textus emendatus et Relationes*»⁵³, no dia 11 de Novembro de 1964 e distribuído na Aula conciliar aos 20 dias do mesmo mês, o *Esquema IV* do Decreto compreendia um prólogo (n. 1), 20 parágrafos, subdivididos em duas partes, das quais a primeira descreve o ministério dos sacerdotes (ns. 2-11) e a segunda a vida dos sacerdotes (ns. 12-19), e uma exortação (n. 20)⁵⁴. Neste esquema, segundo Cordes, a frequente insistência da parte dos Padres sobre a inserção dos três ministérios na descrição das funções sacerdotais, foi definitivamente atendida pela Comissão redactora:

A Comissão fez seu o notório interesse da assembleia conciliar e no quarto esquema deu um claro perfil das incumbências presbiterais, aplicando o «tríplice ministério de Cristo» ao serviço presbiteral em três números distintos: «Ministro da palavra de Deus» (n. 2); «Ministro dos sacramentos e da eucaristia» (n. 4); «Guia do povo de Deus» (n. 5)⁵⁵.

⁴⁹ Cfr. P.J. CORDES, *Inviati a servire*, 34.

⁵⁰ Cfr. P.J. CORDES, *Inviati a servire*, 34.

⁵¹ Cfr. P.J. CORDES, *Inviati a servire*, 34.

⁵² Cfr. P.J. CORDES, *Inviati a servire*, 35.

⁵³ Cfr. ASSCOV, IV/4, 833-863.

⁵⁴ Cfr. A. FAVALE, «Genesi storico-dottrinale», 78.

⁵⁵ P.J. CORDES, *Inviati a servire*, 128: «La Commissione fece proprio il palese interesse dell'assemblea conciliare e nel quarto schema diede un chiaro profilo delle incombenze presbiterali, applicando il "tríplice ministero di Cristo" al servizio

Com esta colocação e dentro deste horizonte de leitura, sempre segundo Cordes, o Concílio alargou a sua visão acerca da imagem do sacerdote ministerial, dando um grande e significativo salto no uso de terminologia, do «sacerdotal» ao «presbiteral», inculcado na tese basilar de que o ministério é parte integrante da vida sacerdotal⁵⁶. Tal salto aconteceu com a quarta redacção que, já no título, indicava uma mudança: do «*De vita et ministerio sacerdotali*» passou-se ao «*De ministerio et vita presbyterorum*», o qual permaneceria invariável nos dois esquemas sucessivos.

Através desta orientação doutrinal, explica E. Castellucci, o Vaticano II tornou menos «cultural» a imagem do sacerdote ordenado através da relativização do vocábulo «sacerdotal» adoptando o termo «presbiteral». Praticamente inexistente na doutrina preconiliar, o termo «presbítero», adoptado pelo Concílio, assinalava uma grande «revolução terminológica» no pronunciamento mais importante do magistério eclesial sobre a doutrina do sacerdócio ministerial até ao ponto da quarta redacção do Decreto: enquanto que no primeiro esquema o termo «presbítero» aparecia só uma vez, em comparação com o termo «sacerdote» que recorria 56 vezes, no texto do quarto esquema o termo «presbítero» recorria mais de 100 vezes e «sacerdote» só 21 vezes⁵⁷.

Os responsáveis da Comissão redactora, frisa ainda o mesmo autor, não sentiam a obrigação de motivar tal revolução terminológica; porém, as razões podem ser facilmente deduzidas: 1) a maior aderência ao vocabulário neotestamentário; 2) os termos «presbiterado» e «presbítero», são aplicáveis só a quem é ordenado no segundo grau do sacramento da Ordem, respeitando àqueles equívocos de «sacerdote» e «sacerdócio», que podem ser estendidos e aplicados também ao bispo; 3) e sobretudo o carácter menos individual e cultural da linguagem presbiteral respeitando ao sacerdotal, marcado essencialmente pelo «poder» pessoal de oferecer o sacrifício eucarístico⁵⁸.

Com esta aquisição doutrinal, o Vaticano II renunciou à imagem do sacerdote no sentido unilateralmente «cultural hierático»⁵⁹ determinando

presbiterale in tre numeri distinti: "Ministro della parola di Dio" (n. 2); "Ministro dei sacramenti e dell'eucaristia" (n. 4); "Guida del popolo di Dio" (n. 5)).

⁵⁶ Cfr. P.J. CORDES, *Inviati a servire*, 33.

⁵⁷ Cfr. E. CASTELLUCCI, «L'identità del presbítero», 116.

⁵⁸ Cfr. E. CASTELLUCCI, «L'identità del presbítero», 116.

⁵⁹ Com esta expressão se quer indicar a actividade litúrgico-sacramental do sacerdote ordenado cujo significado é análogo aos adjectivos «ritualístico», «cultural-sacral», «cultural no sentido histórico religioso», os quais, na sua concepção teológica

a sua colocação teológica no âmbito do povo de Deus e reconhecendo-lhe a missão específica que lhe cabe «dentro» da missão da Igreja⁶⁰. A comunidade dos crentes, inclusive o sacerdote ordenado, é chamada constantemente a abrir-se ao mundo, a pregar a mensagem evangélica ao mundo, um mundo que, com as mudanças das situações, põe certos acentos e tonalidades ao Evangelho que a Igreja anuncia⁶¹.

Embora o Concílio não quisesse indicar no modelo ternário o único capaz de estruturar as funções do sacerdote ministerial, porém assumiu-o de *modo preferencial* e esta opção se manteve invariável até à redacção do texto definitivo⁶². Assim na quinta redacção do «*Schema decreti De ministerio et vita Presbyterorum – Textus recognitus et Relationes*»⁶³, discutido em Outubro de 1965, foram introduzidos novos elementos doutrinais que especificavam melhor o exercício dos três ministérios próprios dos sacerdotes⁶⁴. Comentando o texto do *Esquema V*, o Cardeal I. Döpfner, arcebispo de Munique (Alemanha), em nome de 65 Padres germanófonos e escandinavos, disse:

O presente texto resulta notavelmente melhor que o precedente; é mais ordenado sob o perfil lógico, mais composto e sóbrio nas expressões, mais sério nas citações bíblicas e oferece uma visão do sacerdócio que, superando finalmente aquela estreita concepção que triunfou por séculos e que limitou o sacerdote à simples função cultural, abraça o triplice ministério de Cristo e consagra a via da santidade sacerdotal no cumprimento do mesmo⁶⁵.

O cardeal Bernardo Alfrink, arcebispo de Utrecht (Holanda), era de parecer que o esquema, embora representasse um progresso com respeito ao precedente, ainda não correspondia plenamente às expectativas dos sacerdotes, porque «diversas outras questões, que interessariam

mais ampla aludem à realidade sacramental do sacerdócio: Cfr. P.J. CORDES, *Inviati a servire*, 50.

⁶⁰ Cfr. P.J. CORDES, *Inviati a servire*, 62.

⁶¹ Cfr. P.J. CORDES, *Inviati a servire*, 63.

⁶² Cfr. M. CAPRIOLI, *Il Decreto conciliar*, 45.

⁶³ Cfr. ASSCOV, IV/4, 336-375.

⁶⁴ Cfr. ASSCOV, IV/5, 70.

⁶⁵ G. CAPRILE, «Il Concilio Vaticano II», 69: «Il presente testo risulta notevolmente migliore di quello precedente; è più ordinato sotto il profilo logico, più composto e sobrio nelle espressioni, più serio nelle citazioni bibliche ed offre una visione del sacerdozio che, superando finalmente quella angusta concezione invalsa per secoli e limitante il sacerdote alla semplice funzione culturale abbraccia il triplice officio di Cristo e addita la via della santità sacerdotale nell'assolvimento del medesimo».

muito aos sacerdotes não estão acenadas, ou são tratadas apenas superficialmente; por exemplo, não se fala dos novos problemas que põe a cura das almas no mundo moderno, com a visão renovada da Igreja, como emerge do próprio Concílio»⁶⁶.

Deram-se estas intervenções e outras mais ou menos do mesmo teor no decurso do *segundo debate conciliar* na Aula que tomou o tempo útil de cinco congregações gerais (da 149^a a 153^a), ocorridas respectivamente nos dias 14, 15, 16, 25 e 26 de Outubro de 1965⁶⁷. Este debate da última sessão do Concílio conduziu a uma ulterior revisão do esquema tendo em conta as várias sugestões e intervenções dos Padres. Em 9 de Novembro de 1965 todo o texto do novo esquema (o último), já amplamente corrigido, foi distribuído aos Padres trazendo este título: «*Schemi decreti De ministerio et vita Presbyterorum – Textus recognitus et Modi*»⁶⁸. Nas suas observações, com acentuações e modos de focagens diferentes, mas com grande seriedade de empenho exigido pela importância do argumento, os Padres procuraram também integrar as *duas concepções* do sacerdócio, que pareciam dividir os ânimos da assembleia conciliar⁶⁹. Trata-se daquela concepção já por nós adiantada, concepção essa que tendia a definir a figura do sacerdote para a adoração e o culto divino, isto é, enquanto consagrado ao serviço de Deus, e para a evangelização, enquanto dedicado ao serviço dos homens.

Essa visão integrada da imagem sacerdotal assinalou definitivamente a dinâmica dos trabalhos ulteriores do Concílio até ao ponto de inserir «de facto» a doutrina do tríplice ministério de Cristo como a própria «doutrina»⁷⁰ do Vaticano II no Decreto conciliar sobre o ministério e a vida dos presbíteros. E assim no dia 7 de Dezembro de 1975, na sessão

⁶⁶ G. CAPRILE, *Il Concilio Vaticano II*, IV, 204: «diverse altre questioni, che interesserebbero molto i sacerdoti non vi sono accennate, o sono trattate solo superficialmente; ad esempio, non si parla dei nuovi problemi che pone la cura delle anime nel mondo moderno, con la visione rinnovata della Chiesa, quale emerge dallo stesso Concilio».

⁶⁷ Cfr. B. KLOPPENBURG, «A IV e última sessão do Vaticano II», 441.

⁶⁸ Cfr. ASSCOV, IV/7, 107-190.

⁶⁹ Cfr. A. FAVALE, «Genesi storico-dottrinale», 95.

⁷⁰ Vai aqui recordada uma afirmação que, exprimida pela Comissão redactora do texto definitivo de PO, ilumina a interpretação. A um Padre que pediu a eliminação da expressão «*triplex munus*» ao início do n. 13, para que não se desse a impressão de definir a teoria do tríplice ministério, a Comissão respondeu: «*Admittitur, quamvis doctrina haec de facto sit doctrina Vaticani II*: Admite-se, porque de facto esta é a doutrina do Vaticano II»: Cfr. *Relatio de n. 13*, em ASSCOV, IV/7, 197.

pública conclusiva do Concílio Ecuménico Vaticano II, o texto final do Decreto foi solenemente aprovado pelos Padres conciliares e publicado oficialmente pelo Papa Paulo VI⁷¹.

c) *A doutrina dos «tria munera» no documento final do Decreto PO*

A doutrina do triplice ministério encontra-se materializada logo no início do Decreto *Presbyterorum Ordinis*, isto é, no proémio, onde em poucas linhas o Vaticano II descreve a natureza teológica do presbítero sob o triplice múnus de Cristo: «Os presbíteros, em virtude da sagrada ordenação e missão que recebem das mãos dos bispos, são promovidos ao serviço de Cristo mestre, sacerdote e rei, de cujo ministério participam, mediante o qual a Igreja continuamente é edificada em Povo de Deus, corpo de Cristo e templo do Espírito Santo» (PO 1).

Além disso, o Decreto conciliar não só alistou diversas vezes as funções presbiterais segundo o modelo ternário, mas – o mais relevante – foi o de ter dedicado três números sucessivos ao ministério presbiteral respectivamente aos ministérios da Palavra (n. 4), dos sacramentos (n. 5) e de guia pastoral do povo de Deus (n. 6).

O que trouxe em definitivo o modelo ternário para a concepção da imagem do sacerdote ministerial no Vaticano II? Antes de responder a essa pergunta, vejamos em primeiro lugar a relação existente entre os três múnus. Qual é o mais importante?

Partindo do modelo binário⁷², o Vaticano II, embora com muitas resistências e não poucas ambiguidades, acabou por aceitar o modelo ternário no esforço de procurar descrever a nova imagem do presbítero para a Igreja dos tempos modernos. Essa imagem não se encontra mais vinculada na esfera estritamente espiritual, mas sim articulada no âm-

⁷¹ Cfr. ASSCOV, IV/7, 860. O documento foi aprovado pelos Padres conciliares com um resultado quase unânime: sobre 2394 votantes, recebeu 2390 *placet* (votos favoráveis), e apenas 4 *non placet* (votos contrários).

⁷² É uma doutrina que descreve a natureza do sacerdócio cristão baseado na distinção de dois poderes sagrados na Igreja: o da ordem e o da jurisdição. Segundo essa doutrina, a função *cultural-sacramental* do sacerdote deriva do poder da ordem, ao passo que as funções de magistério e de direcção pastoral brotam do poder de jurisdição. Este modelo esteve presente no *Esquema I* do Decreto, a teor do qual as funções do sacerdote eram reduzidas quase exclusivamente à administração dos sacramentos pela razão de fundo de que o sacerdote, em virtude do sacramento da Ordem, é um «homem de Deus» e «instrumento de Cristo». Por isso, deixava fora a imagem missi-onária do sacerdote: Cfr. P.J. CORDES, *Inviati a servire*, 124-125; E. CASTELLUCI, «L'identità del presbitero», 107-108.

bito ontológico da realização dos três múnus, ou seja na recíproca integração do tríplice ministério presbiteral⁷³. Sem descer aos detalhes como se dá tal integração qualitativa entre eles, limitamo-nos aqui a dizer, em breves palavras, que cada ministério goza de uma prioridade de cumprimento no campo operativo. Assim, o que determina os confins da acção especificamente sacerdotal são os múnus de reger e do anúncio da palavra de Deus⁷⁴, o momento qualificante da função de regime e de santificação é o ministério da pregação da palavra de Deus⁷⁵, e a acção cultural-sacerdotal há que entendê-la como actuação intensificada do mandato da Palavra⁷⁶.

O Concílio não só apresenta as funções do sacerdote ordenado, mas também indica claramente que cada ministério goza de uma prioridade no processo de evangelização, porém em âmbitos diferentes: o ministério da Palavra (cfr. PO 4) antecede o da Eucaristia e dos sacramentos (cfr. PO 5); e, por fim, vem o da direcção pastoral do povo de Deus ou da comunidade cristã (cfr. PO 6).

Nesta sucessão de prioridade, explica E. Castelluci, o ministério da Palavra é o primeiro no âmbito lógico da execução, no sentido de que, se a palavra é aquilo que dá início à edificação da Igreja, o ministério de anúncio é o primeiro na ordem de execução; o ministério dos sacramentos, sobretudo a Eucaristia, é o primeiro no âmbito ontológico ou qualitativo da realização, quer dizer, se a Eucaristia é cume para o qual toda a vida e actividade da Igreja são ordenadas, o ministério eucarístico é primeiro na ordem ontológica; e o ministério de guia pastoral é primeiro no âmbito qualitativo da extensão, nos termos de que, se a caridade é a lei que informa toda a Igreja nas suas articulações, tal ministério é primeiro na ordem de extensão⁷⁷.

Porém, há que precisar com exactidão, em sequência, que existe uma íntima unidade, ou melhor uma «*complementaridade necessária*» entre os relativos ministérios do presbítero caracterizada por um comum denominador «eclesial», pois cada aspecto do ministério presbiteral visa a edificação da Igreja. O ministério do anúncio, afirma L. Lécuyer, no sentido amplo, inclui quer a celebração dos sacramentos quer a função de governo porque os sacramentos são também proclamação da palavra de Deus através da voz dos ministros e os sinais sagrados e a direcção

⁷³ Cfr. P.J. CORDES, *Inviati a servire*, 131.

⁷⁴ Cfr. P.J. CORDES, *Inviati a servire*, 132.

⁷⁵ Cfr. P.J. CORDES, *Inviati a servire*, 138.

⁷⁶ Cfr. P.J. CORDES, *Inviati a servire*, 146.

⁷⁷ Cfr. E. CASTELLUCCI, «L'identità del presbítero», 110.

pastoral exerce-se por meio de uma aplicação de exigências concretas da palavra de Deus à situação concreta e actual da comunidade em ordem à formação e construção da comunidade; o ministério dos sacramentos, continua o mesmo autor, pressupõe a pregação da Palavra mediante a qual os homens são conduzidos à fé e aos sacramentos da salvação; por sua vez, os sacramentos que são sinais tangíveis da salvação operados pelo ministro ordenado, constituem a comunidade cristã, Corpo de Cristo animado pelo Espírito Santo prolongando assim o seu efeito salutar na vida da comunidade; enfim, a função de governo, sempre segundo o mesmo autor, inclui os ministérios de anúncio e da celebração dos sacramentos, porque uma comunidade cristã para ser autêntica deve nutrir-se, como ensina PO 6, «do Verbo de Deus na dupla mesa da Sagrada Escritura e da Eucaristia» e deve edificar-se na celebração eucarística que é a sua raiz e o seu centro de vida⁷⁸.

Com esta visão unitária das funções presbiterais, poder-se-ia afirmar que o Concílio abriu o caminho para uma visão serena da relação entre os vários aspectos do ministério presbiteral, rejeitando as alternativas de definir os traços fundamentais da imagem do sacerdote ministerial dentro daquele quadro de duas tendências teológicas aludidas supra. «O Concílio não toma posição nem por uma concepção “angélica” do sacerdócio, nem por uma concepção demasiado unilateral e exclusivista de imersão no mundo»⁷⁹. Antes, exclui-as ambas porque extremistas e mais ou menos dissolventes do ministério presbiteral⁸⁰.

Em resumo, revista na sua *dimensão vertical*, ou seja em relação com Cristo sempre presente e operante na sua Igreja através do contributo de «instrumentos vivos», o Concílio, fiel à Tradição, empenhou-se arduamente para que o sacerdócio católico assumisse verdadeiramente uma sua inconfundível imagem. Colocada na sua *dimensão horizontal*, ou seja no tecido orgânico das relações essenciais entre os vários membros da comunidade eclesial e em relação com o mundo, o Concílio enquadrou a imagem do presbítero no âmbito mais largo das suas funções. Estas duas dimensões estão interrelacionadas e integradas porque, segundo Cordes, o ministério no terreno operativo deve articular-se har-

⁷⁸ Cfr. L. LECUYER, «L'identité du prêtre», 28.

⁷⁹ J. GALOT, «Le sacerdoce», 1058: «Le Concile ne prend parti ni pour une conception “angelique” du sacerdoce ni pour une conception trop unilatérale ou exclusive d'immersion dans le monde».

⁸⁰ Cfr. M. MIDALI, «Il presbiterato nella missione», 437.

moniosamente entre os serviços eminentemente cristocêntricos com os serviços preponderantemente antropocêntricos⁸¹.

d) *A modo de conclusão*

Assumindo de modo preferencial o esquema dos «*tria munera*», que permitia ligar profundamente, quer a missão de Cristo e da Igreja com a do presbítero, quer o ministério do presbítero com a sua vida espiritual, o Vaticano II tentou apresentar uma *imagem equilibrada* do sacerdote ministerial dentro do horizonte conceptual dos três ministérios, numa dupla dimensão de relação com Cristo e com os homens. Nesta dupla dimensão diríamos, juntamente com Cordes, que a imagem do sacerdote ministerial herdada pelo Vaticano II poder-se-ia apresentar num «quadro unitário», pois nele o presbítero:

1) é profeticamente um *anunciador da Palavra*, porquanto anuncia a mensagem de Cristo na sua autenticidade e veracidade aos homens a fim de que estes possam conceder o máximo de espaço de acolhimento e crescimento à Palavra;

2) é culturalmente um *administrador dos sacramentos*, porquanto rende presente o acto da redenção de Cristo no sacrifício eucarístico e na celebração de outros sacramentos, preparando e incentivando assim o envolvimento existencial dos fieis, aqui e agora, na obra redentora de Cristo até à sua última vinda;

3) é fenotipicamente um *guia pastoral* do povo de Deus, porquanto é tido a perseguir não a si mesmo mas a causa de Cristo em relação com interesses da comunidade eclesial, empenhando-se da cura pastoral de modo que cada fiel cristão encontre e viva a vocação que lhe é própria e que lhe foi destinada por Deus⁸².

Em conclusão, enquanto configurado a Cristo, o presbítero é na Igreja o «ministro de Cristo ao serviço do povo de Deus», isto é, chamado para servir a Cristo na Igreja a favor dos homens.

1.2 *O sacerdote e a política no Decreto «Presbyterorum Ordinis»*

O envolvimento dos sacerdotes na política não foi a maior questão para e no Concílio Vaticano II⁸³. Afirmada assim genericamente convém também recordar que na amplíssima bibliografia sobre esta parti-

⁸¹ Cfr. P.J. CORDES, *Inviati a servire*, 184.

⁸² Cfr. P.J. CORDES, *Inviati a servire*, 184.

⁸³ Cfr. J.H. PROVOST, «Clergy and Religious», 290.

cular temática aparecida na época pós-conciliar, foram escassos os trabalhos que abordaram o tema na sua particularidade, embora não faltassem obviamente obras que tivessem desenvolvido os aspectos parciais do mesmo⁸⁴. Embora não fosse particular e largamente tratado, seria um erro afirmar que este tema tivesse passado completamente despercebido; diríamos, pelo contrário, que era também admitido, no sentido de que não foi totalmente eliminado pelo Vaticano II, sobretudo se os documentos conciliares forem lidos na perspectiva do sacerdócio ministerial de cuja figura nos ocupámos no número precedente.

O problema de envolvimento dos sacerdotes na política recorre, mais ou menos *indirectamente*, em diversos documentos do Concílio, sobretudo no Decreto *Apostolicam actuositatem* sobre o Apostolado dos Leigos⁸⁵ e na Constituição pastoral *Gaudium et spes* sobre a Igreja no mundo contemporâneo⁸⁶ e, de modo mais *formal e directo*, no Decreto

⁸⁴ Cfr. T.I. JIMÉNEZ URRESTI, *Presbiterado y Vaticano II*, 251-272: O autor recolheu nestas páginas uma ampla bibliografia sobre o presbiterado, segundo a doutrina conciliar. É impressionante notar que, entre as numerosas obras publicadas no período imediatamente a seguir ao Concílio, se registou apenas um artigo que tratava parcialmente do nosso argumento: Cfr. L. SARRIES, «El sacerdote y la política», *EF* 67 (1966) 19-34.

⁸⁵ Cfr. P. HUIZINZ – K. WALF, «Sacerdotes e política», 4 [736]: Fundando-se nos princípios enunciados no AA 7, estes autores sustentam que o Vaticano II focalizou o problema de envolvimento dos sacerdotes na política sobretudo do ponto de vista dos leigos. Esta perspectiva verte directamente sobre o papel dos leigos na edificação da ordem temporal, incluída a intervenção directa deles na construção política. Nesta mesma perspectiva, aos pastores da Igreja cabe a tarefa de enunciar os princípios justos da doutrina católica e de prestar assistência moral e espiritual aos leigos para que possam tomar sobre si a própria responsabilidade no empenho da construção política. Portanto, este documento conciliar trata só *indirectamente* do nosso tema e, por isso, não nos servimos desta focagem.

⁸⁶ Cfr. R. SMITH, «Political involvement», 106: Segundo esta autora americana, o modo como o Vaticano II focalizou a problemática em questão, deve procurar-se no contexto da abertura da Igreja ao mundo moderno, o que equivale a dizer a compreensão exaustiva da mesma situar-se-ia dentro das linhas doutrinárias da Constituição pastoral *Gaudium et spes* sobre a Igreja no mundo actual. Ora sabe-se que todo o Cap. IV da segunda parte deste documento conciliar está consagrado à «vida da comunidade política». Trata-se nele da vida política actual (n. 73), da natureza e fim da comunidade política (n. 74), da colaboração de todos na vida política (n. 75), das relações entre a comunidade política e a Igreja (n. 76). Todos estes elementos doutrinários, fundamentais e válidos na sua substância, podem efectivamente concorrer para uma visão unitária da doutrina do Vaticano II sobre a política. Porém, o objecto do nosso estudo não é uma consideração genérica sobre a política à luz da *Gaudium et spes*. A visão conciliar sobre a temática da política neste documento é deveras muito vasta e o envolvimento dos sacerdotes na política é apenas um componente do quadro.

Presbyterorum Ordinis sobre o ministério e a vida dos presbíteros⁸⁷. É sobretudo no processo histórico da *formulação do texto* - concernente ao nosso tema - neste último Decreto conciliar que revela a preocupação do Concílio de endereçar uma mais correcta norma directiva com o objectivo de iluminar o comportamento dos sacerdotes no campo da política. Para este objectivo tentaremos, em primeiro lugar, reconstruir o *iter* conciliar sobre a elaboração do texto que trata directamente do nosso tema, integrando-o com a chamada de algumas afirmações dos Padres conciliares pronunciadas durante os debates na Aula e fazer, em sequência, uma breve análise dos principais pontos doutrinários do texto encontrado, pondo-os em ligação com algumas fundamentais passagens tiradas dos documentos do Vaticano II.

1.2.1 O processo histórico da elaboração do texto PO 6g

As ideias centrais que constituem a génese remota do nosso texto não se deixaram transparecer nos conteúdos dos três primeiros esquemas elaborados e discutidos na fase conciliar, porque, como se disse no parágrafo anterior, era predominante nestes o modelo binário pelo que resulta difícil deduzir algo de relevante que tenha conexão directa com a questão do empenho político dos sacerdotes. Deu-se uma viragem fundamental, como também se disse, a partir do *Esquema IV* do Decreto quando a Comissão redactora, sob a insistência dos Padres conciliares, optou por enquadrar definitivamente os domínios do serviço presbiteral no tríptico ministério de Cristo sacerdote, rei e profeta, porque é na pessoa de Cristo que se encontra o fundamento de uma definição das funções sacerdotais a favor da comunidade cristã. Nesta perspectiva, a figura conciliar do presbítero tinha sido articulada numa visão unitária das suas três funções: anunciador da palavra de Deus, administrador dos sacramentos e guia pastoral do povo de Deus. Por isso, foram introduzidos no sobredito esquema *novos números de parágrafos*⁸⁸, dos quais nos interessa de modo particular o número 5 que fala dos «Presbíteros, reitores do povo de Deus»⁸⁹.

⁸⁷ Cfr. R.L. SPAETH, «Priests and Sisters», 405. Este autor americano é de opinião que o sentido capital da doutrina do Vaticano II, a partir da qual se possa deduzir princípios directrizes para a conduta dos sacerdotes na esfera política, se encontra magistralmente consagrada no Decreto *Presbyterorum Ordinis*.

⁸⁸ Cfr. *Relationes de singulis numeris*, em ASSCOV, IV/4, 376-389.

⁸⁹ Cfr. ASSCOV, IV/4, 838: «5 (Novus numerus). [Presbyteri, populi Dei rectores]».

Ao apresentar os novos textos aos Padres conciliares, Mons. François Marty, Relator da Comissão conciliar, observava: «Enumerantur deinde tria munera per quae Presbyteri suum ministerium exercent: sunt enim Presbyteri, cum Episcopis et sub eorum ductu, verbi Dei praecones, sacramentorum ministri et Populi Dei rectores»⁹⁰. A respeito, 166 Padres conciliares tinham de facto pedido que no Decreto fossem inseridas as três funções sacerdotais para que assim se criasse uma imagem equilibrada do sacerdote ministerial⁹¹. E no concernente ao nosso número, o Relator da Comissão afirmou: «Presbyteri sunt rectores seu pastores communitatis quam verbum Dei adunavit et sacramenta sanctificant»⁹².

O texto n. 5 do *Esquema IV* do Decreto é de suma importância para o nosso estudo, pois a partir daqui é que o texto conciliar, sobre o qual volvemos a nossa atenção, vai tomar o seu ponto próximo de partida. Tal número quer considerar um aspecto particular da actividade sacerdotal, isto é, «o ministério de governo, para o qual os sacerdotes são chamados a educar os fiéis para crescerem na fé e na caridade e a formar quer a pessoa quer a comunidade cristã no espírito católico e missionário próprio da Igreja»⁹³.

Sobre este texto base confluíram as observações dos Padres, entre as quais salientamos algumas das mais relevantes para o nosso tema. Mons. Cândido Bampi, bispo auxiliar de Caxias (Brasil), falando da importância do ministério de governo, disse: «Descriptio, nempe, vividor, clarior altissimae missionis sacerdotalis, missio, nempe, sacerdotis, ut est Pater, Rector et Pastor animarum»⁹⁴.

Esta altíssima missão seria paralisada se o mandato de regime fosse entendido e vivido como uma «posição de poder»⁹⁵. É verdade que para

⁹⁰ ASSCOV, IV/4, 831: «Estão enumerados os três múnus com os quais os presbíteros exercem o seu ministério: na verdade, estes, juntamente com os bispos e sob a sua direcção, são anunciadores da palavra de Deus, ministros dos sacramentos e reitores do povo de Deus».

⁹¹ Cfr. ASSCOV, IV/4, 86.

⁹² Cfr. *Relatio de numero 5*, em ASSCOV, IV/4, 865: «Os presbíteros são reitores, isto é, pastores da comunidade que a palavra de Deus reuniu e os sacramentos santificam».

⁹³ A. FAVALE, «Genesi storico-dottrinale», 79: «il ministero di governo, per cui i sacerdoti sono chiamati a educare i fedeli, a crescere nella fede e nella carità e a formare sia la persona sia la comunità cristiana allo spirito cattolico e missionario proprio della Chiesa».

⁹⁴ ASSCOV, IV/4, 902: «A missão do sacerdote, como pai, pastor e reitor de almas, é uma descrição mais viva e mais significativa da altíssima missão sacerdotal».

⁹⁵ Cfr. P.J. CORDES, *Inviati a servire*, 141.

assumir o ministério pastoral de governo é preciso um poder, mas este é um poder de edificação, um carisma autoritativo que guia o pastor na construção da comunidade cristã, pois a comunidade a quem serve o sacerdote é uma comunidade de fé, que cresce na comunidade de sacramentos, de caridade e de serviço⁹⁶. A observação respeitante ao nosso texto apresentada por Mons. Yustinus Darmajuwana, arcebispo de Semarang (Indonésia), em nome de 30 Padres conacionais, apontava exactamente sob este sentido: «Ad totam rem dicendum videtur, quod res non est tractanda a parte "potestatum" quam quis habet, sed a parte ministerii auctoritativi intra populum sacerdotale exercendi»⁹⁷. Noutros termos, no exercício do ministério de governo, o presbítero deve dar lugar à onipotência de Cristo que faz dele um «instrumento» na sua obra da redenção, a qual é cumprida na Igreja só na força de Cristo e esta força é eficazmente significada pela hierarquia, pois na hierarquia emerge a onipotência de Cristo, e emerge não para «dominar» mas sim para ser tomada em serviço a favor do povo de Deus⁹⁸.

Exercendo o mandato de regime, observava Mons. C. de Provençères, arcebispo de Aix (França), o presbítero apresenta-se como «educador da fé», isto é, aquele que deve expor os conteúdos da fé e conduzir os cristãos ao acto da fé. É nesta função que reside um elemento essencial do seu ministério pastoral⁹⁹.

A formação ou educação da fé tem por finalidade a maior autonomia dos membros da comunidade cristã, em termos de crescimento na fé, na caridade e no serviço¹⁰⁰. Isto comporta necessariamente uma norma a seguir e um perigo a evitar. A acção pastoral deve desenrolar-se em di-

⁹⁶ Cfr. M. CAPRIOLI, *Il Decreto conciliar*, 210.

⁹⁷ ASSCOV, IV/4, 916: «Sobre o inteiro discurso vai dito que este argumento há que ser tratado não sob a vertente de "poderes" que alguém detém, mas sim sob a de ministério autoritativo que se exerce no povo de Deus».

⁹⁸ Cfr. P.J. CORDES, *Inviati a servire*, 171.

⁹⁹ Cfr. ASSCOV, IV/4, 918: «Dans la même perspective, il faudrait souligner plus que pour être vraiment et pleinement éducateur de la charité et de la loi nouvelle, le prêtre doit être éducateur de la vraie foi et que c'est là une part essentielle de son rôle pastoral de ministre agissant *in persona Christi* au nom d'une onction spéciale de l'Esprit. [...] Tout ce passage expose le rôle du prêtre "éducateur de la foi"». (Além disto, dentro da mesma perspectiva, seria preciso sublinhar que para ser verdadeira e plenamente educador da caridade e da nova lei, o presbítero deve ser educador da verdadeira fé e que esta função é uma parte essencial do seu múnus pastoral de ministro actuando *in persona Christi* a título de uma unção especial do Espírito. [...]) Toda esta passagem expõe o papel do presbítero como «educador da fé»).

¹⁰⁰ Cfr. P.J. CORDES, *Inviati a servire*, 141.

álogo, não segundo o beneplácito humano; quer dizer, a actividade pastoral no mundo moderno deve desenvolver-se sempre mais e melhor em diálogo, e não com estilo autoritário¹⁰¹.

Isto implica que, no exercício do *munus regendi*, advertia o Cardeal I. Döpfner, arcebispo de Munique (Alemanha), o presbítero, assumindo a sua função de governo como reitor do povo de Deus, deve ter e fomentar sempre uma máxima «discrição de espírito» em todos as esferas da acção pastoral para fomentar a unidade¹⁰².

Dado que o ministério pastoral nas suas variadas formas e múltiplas dimensões concretas visa sobretudo a unidade do povo de Deus com Cristo e entre si, o ministério em prol desta unidade pressupõe capacidade para contacto e diálogo com as pessoas, individual ou colectivo, sensibilidade face à desgraça ou à felicidade do próximo, também o dom humano de presidir à comunidade cristã e guiá-la na sua edificação espiritual. Tudo isto exige um carácter conciliador e um comportamento humano equilibrado. No comportamento humano não só está em jogo a credibilidade da acção ministerial, mas também a *realidade* mesma da salvação oferecida sacramentalmente¹⁰³.

Durante a terceira sessão do Vaticano II muito se insistiu, entre outros aspectos do ministério presbiteral, sobre a necessidade de um comportamento humano equilibrado cultivando também os sacerdotes aquelas virtudes naturais e não somente as sobrenaturais¹⁰⁴. Isto é também válido no campo da política. Por isso, na sua intervenção oral sobre o texto do esquema em foco, Mons. Edmundo Nowicki, bispo de Grandsk-Danzig (Polónia), afirmou:

É preciso expor aos sacerdotes com clareza e nitidez como devem comportar-se na *esfera da política* e também em relação com as associações laicais. A razão é porque tais causas quase sempre provocam dificuldades e inclusive perigos aos sacerdotes na maior parte do mundo e com especial força nos nossos tempos. Por isso, os sacerdotes têm grande necessidade de normas claras nesta matéria, e pedem-nas¹⁰⁵.

¹⁰¹ Cfr. P.J. CORDES, *Inviati a servire*, 141.

¹⁰² Cfr. ASSCOV, IV/4, 877.

¹⁰³ Cfr. G. GRESHAKE, *Ser sacerdote*, 178.

¹⁰⁴ Cfr. B. KLOPPENBURG, «A III sessão do Vaticano II», 889.

¹⁰⁵ Como citado em T.I. JIMÉNEZ URRESTI, *El presbítero en los Padres conciliares*, 255: «Se ha de exponer a los sacerdotes con claridad y nitidez cómo deben comportarse en lo político y también en relación a las asociaciones laicas. La razón es porque tales causas casi siempre provocan dificultades e incluso peligros a los sacerdotes en la mayor parte del mundo y con especial fuerza en nuestros tiempos. Por eso

Este pronunciamento oral teve deveras impacto nas intervenções posteriores e abriu novas pistas de uma racionalização crítica sobre o assunto em ordem a delinear uma directriz de carácter doutrinal sobre a inserção dos presbíteros na actividade política. O ponto de partida para uma nova concepção da função de presidência da comunidade cristã encontra-se no carisma de governo à imagem de Cristo, Bom Pastor. Alguns Padres conciliares teriam preferido que a doutrina conciliar fosse delineada neste sentido. Assim, o Cardeal E. Léger, arcebispo de Montréal (Canadá), notando a falta de clareza na exposição doutrinal sobre este ponto, disse: «A união do sacerdote com Cristo realiza-se sobretudo com o exercício do ministério pastoral e que as virtudes próprias do sacerdote são aquelas do Bom Pastor: zelo, ânsia do anúncio do Evangelho e da salvação dos homens, amor a todos, particularmente aos pobres e pecadores»¹⁰⁶.

Na verdade, os presbíteros são os pastores da comunidade cristã seguindo o modelo de Bom Pastor. Por isso, devem trabalhar arduamente pela edificação da comunidade para a qual foram enviados, assumindo o seu ministério pastoral no espírito de obediência à autoridade eclesial, também na actividade mista com exigências seculares, excluindo-se de qualquer interferência nos assuntos temporais. Daqui uma intervenção importante de Mons. Roberto Pobožný, bispo titular de Neilano, Administrador Apostólico de Rosnaviene (Checoslováquia):

*Item haud possibile esset genuinam communitatem extruere christianam, si non esset nisa et suffulta solido fundamento canonicae oboedientiae presbyterorum in eorum actuositate sive pure religiosa sive mixta cum exigentiis saecularibus. Meminerint presbyteri se esse servitio Dei supernaturali vi gratiae Sacramenti Ordinis mancipatos pro eius populo, non vero terrenis desideriis humanae ambitionis*¹⁰⁷.

los sacerdotes tienen muy gran necesidad de normas claras en esta materia, y las piden». (A expressão sublinhada em itálico é nossa).

¹⁰⁶ G. CAPRILE, «Il Concilio Vaticano II», 65: «L'unione del sacerdote con Cristo si realizza soprattutto con l'esercizio del ministero pastorale e che le virtù proprie del sacerdote sono quelle del Buon Pastore: zelo, ansia dell'annuncio del Vangelo e della salvezza degli uomini, amore verso tutti, soprattutto verso i poveri e i peccatori».

¹⁰⁷ ASSCOV, IV/4, 953: «Não é possível assim edificar uma genuína comunidade cristã, se não for sustentada e amparada pelo sólido fundamento de obediência canónica dos presbíteros na sua actividade quer puramente religiosa quer mista com implicações civis. Não esqueçam os presbíteros de que são enviados para se dedicarem ao serviço sobrenatural de Deus em virtude do sacramento da Ordem a favor da sua comunidade, não ao desejo terreno de ambição humana».

Na opinião deste Padre, o Concílio quer silenciar a questão do envolvimento dos sacerdotes na política, por isso, pergunta: «Liceatne silentio premere, praeterire istam formam vitae sacerdotalis presbyterorum, qui minus serviunt ministerio divini verbi, et toti quanti se dedicant ministerio humani verbi?»¹⁰⁸.

Em ordem a preencher esta lacuna, continua o mesmo Padre, é preciso que haja uma doutrina sólida que contemple e acomode a função pastoral dos presbíteros como reitores da comunidade cristã: «Et haec doctrina de rectore populi Dei traditur in schemate sine mentione, quod exsistant presbyteri secundum ordinem Melchisedech, qui vitam suam factionibus forensibus dedicent, quin sacerdotalem vocationem sequerentur in sua forensi actuositate»¹⁰⁹.

Fundando-se no texto bíblico do profeta Ezequiel 34, 1-2 que contém uma admoção forte aos pastores infieis, o nosso Padre conciliar argumenta: «Presbyteri solis negotiis saecularibus forensibus vel privatis implicati non sunt boni pastores, rectores populi Dei. Gregem non pascunt, non efformant personalitatem christianam in fidelibus, sed eam deformant et verbis et exemplo aberrantis sacerdotalis vitae»¹¹⁰.

Esta intervenção abriu de facto novos horizontes para uma justa colocação do nosso tema dentro do número que fala da função dos presbíteros como guias pastorais do povo de Deus. Neste perspectiva, Mons. Francisco Ayoub, arcebispo maronita de Aleppe (Antioquia), inspirando-se nos pronunciamentos argumentativos daquele Padre conciliar, afirma que presbíteros devem conjugar o seu modo de vida e conduta com as exigências do Evangelho de tal modo que sirvam, sempre e em tudo, a «*causa do Senhor*»¹¹¹.

¹⁰⁸ ASSCOV, IV/4, 953: «É justo permanecer em silêncio, passar por cima desta forma de vida sacerdotal dos presbíteros, que servem menos o ministério do verbo divino e se dedicam muito mais ao ministério da palavra humana?».

¹⁰⁹ ASSCOV, IV/4, 953: «E esta doutrina sobre o reitor do povo de Deus não se encontra mencionada no esquema apresentado como tal, porquanto existem presbíteros segundo a ordem de Melquisedeq, que dedicam a sua vida às facções civis públicas, descurando de seguir a vocação sacerdotal na sua actividade pública».

¹¹⁰ ASSCOV, IV/4, 953-954: «Os presbíteros implicados a título pessoal nos negócios civis públicos ou privados não são bons pastores, reitores do povo de Deus. Não apascentam o rebanho, não formam a personalidade cristã nos fieis, mas deformam-na quer com palavras quer com o exemplo aberrante da vida sacerdotal».

¹¹¹ ASSCOV, IV/4, 899: «Choisi par le Seigneur, pour être le collaborateur de son évêque, il lui revient de mettre toutes ses disponibilités au service de la cause confiée, par le Seigneur, aux apôtres et à leurs successeurs: le message du salut. Il ne peut plus, par lui-même, faire des réserves sur ses services, ni prendre un engagement qui préleverait sur ses disponibilités ». (Escolhido pelo Senhor, para ser o colaborador de

Com as intervenções destes dois últimos Padres conciliares, colocaram-se então os alicerces, ou seja, os elementos fundamentais para a formulação de uma doutrina conciliar em ordem a orientar e regular o comportamento dos sacerdotes ministeriais na esfera da política, da qual se ocupará a Comissão redactora. E esta não tardou a chegar.

Quando a Comissão conciliar começou a examinar as sugestões recebidas, ponderou discretamente também aqueles pronunciamentos dos dois Padres há pouco mencionados. E assim, no *Esquema V* do Decreto, aperfeiçoando o número que dizia respeito ao exercício do ministério de guia pastoral, a Comissão redactora incluiu pela primeira vez um texto que toca directamente a questão do empenho político dos sacerdotes. Eis a génese do nosso texto conciliar:

*Presbyteri denique, in extruenda christianorum communitate nunquam obliviscantur se non ministros esse alicuius ideologiae vel factionis humanae, sed Evangelii, neque nomine suo agere, sed ut missos ab Episcopo, quocum coniuncti profitentur se Eucharisticam Synaxim celebrare (K)*¹¹².

Este texto estava inserido no número 4 que se ocupa dos Presbíteros, «*populi Dei rectores*», correspondente ao número 5 do esquema precedente e vinha assinalado com a letra (K) para indicar, juntamente com outros caracteres do alfabeto¹¹³, a motivação das alterações ou a introdução de novos parágrafos, não números, como o nosso. Nas «*Relationes de singulis numeris*», no nosso caso sobre o número 4, vinha dada a razão de fundo por que o último breve parágrafo foi introduzido no texto: «*Haec adduntur ut satisfiat momentoso postulato unius Patris (A/185), cui alius accedit (A/203), de fugiendo quovis spiritu humanae factionis deque indole mere evangelica et religiosa ministerii Presbyterorum*»¹¹⁴.

seu bispo, cabe-lhe colocar todas as suas disponibilidades ao serviço da causa confiada, pelo Senhor, aos apóstolos e aos seus sucessores: a mensagem da salvação. Não pode mais, por ele mesmo, fazer reservas acerca dos seus serviços, nem tomar algum compromisso que aprisionará as suas disponibilidades).

¹¹² ASSCOV, IV/4, 344: «*Enfim, na formação de uma comunidade de cristãos, os presbíteros jamais esquecerão que eles não são ministros de qualquer ideologia ou facção humanas, mas sim do Evangelho, e que eles não actuam em seu nome próprio: mas que, como enviados pelo Bispo, proclamam o que celebram, unidos a ele, a Assembléia Eucarística*».

¹¹³ Para uma visão sintética da explicação destas modificações correspondentes às respectivas letras de (A) a (K): Cfr. M. CAPRIOLI, *Il Decreto conciliar*, 216-217

¹¹⁴ *Relatio de numero 4*, em ASSCOV, IV/4, 379-380: «*Foi acrescentado este parágrafo para satisfazer uma importante intervenção de um Padre (A/185) que, junta-*

Deram-se estas novas *animadversiones* no decurso do *segundo debate conciliar* na Aula que tomou o tempo útil de cinco congregações gerais (da 149ª à 153ª), na segunda metade de Outubro de 1965¹¹⁵. Segundo o regulamento, o texto devia tornar a Comissão conciliar para ulteriores emendas e modificações a pedido dos Padres conciliares nas suas intervenções escritas e orais. Em vista da nova redacção, a discussão conciliar que contava com 57 intervenções não tocou directamente o problema do envolvimento dos sacerdotes na política, se exceptuarmos a intervenção do cardeal B. Alfrink, arcebispo de Utrecht (Holanda), durante a 150ª Congregação Geral de 15 de Outubro de 1965, que disse: «Deve falar-se também da função do presbítero de iluminar os problemas terrenos à luz da fé, porém sem que o sacerdote se intrometa nos assuntos de natureza política, económica e social»¹¹⁶.

O segundo debate conciliar na Aula conduziu a uma ulterior revisão do esquema tendo em conta as várias sugestões e achegas dos Padres. Sobre o novo texto do *Esquema VI*, distribuído na Aula em 9 de Novembro de 1965, os Padres exprimiram o próprio voto pela primeira vez e com a possibilidade de dar seguimento às suas propostas de emenda¹¹⁷. Também o nosso texto foi ligeiramente modificado, como se pode ver na redacção seguinte: «In extruenda *vero* christianorum communitate, Presbyteri numquam alicui ideologiae vel factioni humanae inserviunt, sed, ut Evangelii Praecones et Ecclesiae Pastores, ad Corporis Christi spirituale incrementum consequendum operam impendunt (N)»¹¹⁸.

Este novo texto encontrava-se inserido no número 6 do *Esquema VI* do Decreto correspondente ao número 4 do esquema precedente. Nas

mente com um outro (A/203), pediu que se devia fugir de qualquer espírito de facção humana e ater-se somente ao carácter evangélico e religioso do ministério presbiteral». As siglas A/185 e A/203 indicam respectivamente os nomes daqueles dois Padres conciliares, cujas intervenções não só inspiraram a direcção doutrinal como também deram peso à formulação do nosso texto: Mons. Roberto Pobozny e Mons. Francisco Ayoub: Cfr. ASSCOV, Indices, 178.

¹¹⁵ Cfr. B. KLOPPENBURG, «A IV e última sessão do Vaticano II», 441.

¹¹⁶ T.I. JIMÉNEZ URRESTI, *El presbítero en los Padres conciliares*, 255: «Se debe hablar también de la función del presbítero de iluminar los problemas terrenales a la luz de la fe, pero sin que el sacerdote se entrometa en los asuntos de naturaleza política, económica y social».

¹¹⁷ Cfr. M. CAPRIOLI, *Il Decreto conciliar*, 224.

¹¹⁸ ASSCOV, IV/6, 356: «No esforço de edificar a comunidade dos cristãos, os presbíteros jamais estão ao serviço de uma ideologia ou de uma facção humana, mas, como arautos do Evangelho e pastores da Igreja, consagram as suas forças ao aumento espiritual do Corpo de Cristo».

«*Relationes de singulis numeris*», no nosso caso o presente número 6, pode constatar-se que as modificações, indicadas no texto com as palavras impressas em itálico, tudo somado com a letra (N), exprimiam melhor o «*fundamento teológico*» do ministério pastoral em ordem à formação da comunidade cristã¹¹⁹.

Em 12 de Novembro de 1965, o sufrágio do número 6 do Esquema que apresentava os presbíteros como reitores do povo de Deus, dentro do qual se encontrava colocado o nosso texto conciliar, foi aprovado pela boa maioria dos Padres: dos 2118 votantes, 2095 responderam *placet* (sim), 16 *non placet* (não) e 7 *nulli* (entregaram votos nulos)¹²⁰. Todo o número 6 do presente esquema foi sujeito a emendas à luz dos votos modificativos; ao passo que o nosso texto, neste último esquema preparatório, permanecia substancialmente invariável respeitante ao texto precedente¹²¹.

E assim, após a solene aprovação da assembleia conciliar, o Decreto sobre o ministério e a vida dos presbíteros foi oficialmente publicado, no dia 7 de Dezembro de 1965, pelo Papa Paulo VI. A redacção definitiva do nosso texto, que já a partir do sexto e último esquema tomou formalmente corpo e ganhou minimamente um lugar de irreversível importância no Decreto conciliar *Presbyterorum Ordinis*, reza assim: «In extruenda vero christianorum communitate, Presbyteri numquam alicui ideologiae vel factioni humanae inserviunt, sed, ut Evangelii Praecones et Ecclesiae Pastores, ad Corporis Christi spirituale incrementum consequendum operam impendunt» (PO 6g)¹²².

1.2.2 O conteúdo doutrinal do PO 6g

a) *Temas doutrinais em PO 6*

Feita a reconstrução histórica do *iter conciliar* sobre a elaboração do nosso texto no Decreto *Presbyterorum Ordinis*, cabe-nos em seguida expor uma breve análise dos seus conteúdos. Para não perdemos de tal vista, convém ter em consideração que tudo o que se dirá nas páginas

¹¹⁹ Cfr. ASSCOV, IV/6, 394.

¹²⁰ Cfr. A. FAVALE, «Genesi storico-dottrinale», 115.

¹²¹ Cfr. R. WASSELYNCK, *Les prêtres*, 45.

¹²² ASSCOV, IV/7, 71. O texto oficial encontra-se em: AAS 58 (1966) 1001. Vai citado o texto segundo a versão oficial portuguesa: *Concílio Ecuménico Vaticano II*, 11ª edição, Braga 1992, 323. «Na estruturação da comunidade cristã, os presbíteros nunca servem alguma ideologia ou facção humana, mas, como anunciadores do Evangelho e pastores da Igreja, trabalham pelo aumento espiritual do Corpo de Cristo» (PO 6g).

seguintes, estará logicamente ligado a quanto fora já dito em precedência sobre o triplice ministério dos presbíteros, pois o citado texto está inserido no número 6 do Decreto que fala do *ministério pastoral de governo* dentro do contexto mais amplo de outras funções presbiterais: *ministros da Palavra de Deus* (n. 4) e *ministros dos sacramentos* (n. 5).

Na sua textura material o n. 6 do Decreto é composto de sete parágrafos, com diferentes temas doutriniais: fundamento dogmático do múnus de governo e directrizes para uma sua actuação (*parágrafo a*); formação religiosa de cada fiel no caminho da santidade pessoal ou no processo da maturidade cristã (*parágrafo b*); formação religiosa de grupos em forma de acompanhamento (*parágrafo c*); formação da comunidade cristã inculcada nos valores genuínos do Evangelho e na prática das virtudes cristãs (*parágrafo d*); fundamento eucarístico e dimensões missionária e diaconal da comunidade cristã (*parágrafo e*); linhas de acção pastoral em geral (*parágrafo f*); e uma directriz para o sacerdote na formação da comunidade cristã (*parágrafo g*)¹²³.

Não nos detemos, pela natureza do assunto, na análise detalhada de cada um dos parágrafos¹²⁴. Interessa-nos sobretudo aprofundar os elementos doutriniais que compõem o texto conciliar em foco, ligando-os com algumas fundamentais passagens paralelas tiradas dos documentos do Vaticano II a fim de tornar mais clara a sua compreensão. Para isso, um possível horizonte de leitura do texto será enquadrado dentro dos três parâmetros seguintes: a ideia central sobre a qual se funda a doutrina conciliar; a dupla referência teológica para onde se move tal doutrina; e a implicação pastoral deste duplo movimento doutrinal.

b) *A ideia central*

Toda a história da formulação do nosso texto, nos seus respectivos estádios redaccionais, revela um progressivo alargamento de perspectiva, de uma primeira definição de qualquer imediato objectivo pastoral ao aprofundamento daquele princípio orientador atinente às «*tria munera*» de Cristo, das quais toma significado cada forma de actuação concreta do ministério presbiteral. Este ministério consiste, em termos gerais, na edificação da comunidade cristã mediante o anúncio da palavra de Deus, a celebração dos sacramentos e a direcção pastoral. Estas funções, como se disse, não são formas justapostas sem nexos algum

¹²³ Cfr. M. CAPRIOLI, *Il Decreto conciliar*, 226.

¹²⁴ Para ulterior aprofundamento dos conteúdos doutriniais destes parágrafos conforme a enumeração exposta: Cfr. M. CAPRIOLI, *Il Decreto conciliar*, 226-235.

mas que se conjugam no plano concreto, em virtude da recíproca integração ontológica dos três múnus de Cristo, na pessoa do sacerdote.

O exercício dos três múnus está intimamente relacionado com a missão da Igreja: «Os sacerdotes representam a pessoa de Cristo e são cooperadores da ordem episcopal, na tríplice função sagrada, que por sua natureza tem relação com a missão da Igreja» (AG 39a).

Os sacerdotes «representam» a pessoa de Cristo, primariamente, não em virtude do seu talento e capacidade pessoais, mas em virtude do *ministério* recebido mediante a ordenação. Embora o seu conteúdo exacto se meça pela tarefa encomendada pela autoridade eclesiástica e pela correspondente situação, porém qualquer forma de actuação do ministério é sempre uma representação sacramental específica do «ministério de Cristo»¹²⁵. Neste sentido, há que conceber a presença sacramental de Cristo no presbítero, não como uma presença substancial-estática, mas como uma condição necessária para que o seu agir seja qualificado não como uma actividade própria, mas sim como o ministério de Cristo¹²⁶. Explica-se a razão desta qualificação pelo facto que Cristo é autor do ministério, é quem dá o sentido ao exercício do mesmo, todas as vezes que se serve do sacerdote para o bem da comunidade eclesial¹²⁷.

Em consequência, Cristo é norma e protótipo do ministério presbiteral. Julgamos que é esta a ideia central do nosso texto que, inserida no contexto da evolução da sua textura material, representa o pano de fundo para a actuação potencial do presbítero como educador da fé, pois, sendo ministro de Cristo a favor dos homens, afirma R. Wasse-lynck, o presbítero deve comprometer-se à «causa de Cristo», isto é, permanecer sempre na perspectiva evangélica e não imiscuir-se na facciosidade ideológica ou partidária¹²⁸.

c) *Uma dupla referência teológica*

+ Profética

O primeiro elemento teológico contido no nosso texto diz respeito à missão profética do sacerdote: «Na estruturação da comunidade cristã [...], os presbíteros são anunciadores do Evangelho».

¹²⁵ Cfr. G. GRESHAKE, *Ser sacerdote*, 71.

¹²⁶ Cfr. E. CASTELLUCCI, «L'identità del presbitero», 122.

¹²⁷ Cfr. P.J. CORDES, *Inviati a servire*, 185-186.

¹²⁸ Cfr. R. WASSELYNCK, *Les prêtres*, 76.

A pregação da palavra de Deus, mais especificamente o anúncio do Evangelho é o *dever primário* do presbítero, o compromisso central e mais importante na ordem de execução das *munera* sacerdotais, um compromisso que dá uma marca particular ao «agir» do presbítero, como afirma justamente o Vaticano II: «Os presbíteros, como cooperadores dos Bispos, têm, como primeiro dever, anunciar a todos o Evangelho de Deus, para que realizando o mandato do Senhor: "Ide por todo o mundo, pregai o Evangelho a todas as criaturas" (Mc 16,15), constituem e aumentem o Povo de Deus» (PO 4a).

Esta frase, no dizer de Caprioli, contém três afirmações importantíssimas respeitantes aos fundamentos teológicos ou dogmáticos da pregação: 1) Os bispos são os primeiros responsáveis da pregação da Palavra de Deus; 2) Os presbíteros são os primeiros participantes desta responsabilidade kerygmática; 3) O anúncio evangélico tem uma virtude intrínseca sobrenatural para suscitar a fé e para constituir e incrementar o Povo de Deus¹²⁹.

Sobre este último fundamento, há que ressaltar duas consequências de grande peso e de notável orientação para o exercício do ministério presbiteral. Dado que o anúncio evangélico possui uma virtude intrínseca, através da qual a fé é suscitada no coração dos infieis e alimentada no coração dos fiéis (cfr. PO 4a), os presbíteros, marcados pela missão da Palavra em toda a sua extensão, devem anunciar a todos a verdade perene do Evangelho na sua autenticidade e aplicá-la às circunstâncias concretas da vida sem condicionamentos.

A verdade do Evangelho é de valor universal, abraça todos os homens e o homem todo, abrange todos os sectores da vida onde o homem actua: do individual ao familiar, do social ao político. Em todos estes sectores, os presbíteros, anunciando o Evangelho, irradiam a luz de Deus que faz ressaltar a dignidade humana e os seus direitos fundamentais, os valores objectivos que regulam as relações entre os indivíduos e os povos, e que constituem a base sólida para uma sociedade sempre mais justa, mais livre e mais humana¹³⁰.

Os sacerdotes ministeriais desempenham a sua função de guia pastoral pregando o Evangelho focalizado na sua centralidade insubstituível que é Jesus Cristo e concentrado nos valores supremos do reino de Deus a fim de conduzir a comunidade cristã ao escopo principal da evangelização: a formação e a constituição do Povo de Deus, o seu in-

¹²⁹ Cfr. M. CAPRIOLI, *Il Decreto conciliar*, 152.

¹³⁰ Cfr. G. CONCETTI, *Chiesa e politica*, 244.

cremento de fé, esperança e caridade, a sua conversão e santidade¹³¹. A meta desejada pelo Vaticano II conforme o nosso texto corresponde à exigência de que os presbíteros devem trabalhar «pelo aumento espiritual do Corpo de Cristo», que é a comunidade cristã para a qual são enviados pela Igreja.

Assim a Palavra de Deus comunicada através da palavra dos sacerdotes, a palavra que é a afirmação da sua própria vida, em virtude daquela força intrínseca, segundo G. Concetti, moverá mais prontamente as mentes dos homens à verdade, ao sentido da responsabilidade, às exigências da fraternidade e da solidariedade; afinará mais agudamente as consciências, iluminará e formará mais firmemente cidadãos honestos e sensíveis aos deveres cívicos e sociais, incluídos os políticos a fim de que, conscientes das próprias obrigações e incensuráveis sob o perfil moral e jurídico, fossem capazes de empenhar-se mais conscientemente nas opções políticas corajosas para o bem da própria comunidade e da comunidade internacional¹³².

A função profética de anúncio implica necessariamente aquela de denúncia. «Um profeta», afirma J. M. Guerrero, «nunca é um espectador da história dos homens; nem é tão pouco neutral; é alguém, ungido pelo Espírito, que o conduz a inserir-se no mundo dos seus irmãos para marcar na sua história a *direcção* de Deus»¹³³.

Neste sentido, o presbítero desempenha a sua missão profética de denúncia no meio do povo, mediante uma leitura atenta de «sinais dos tempos», procurando penetrar no «mistério do futuro» da história da salvação germinalmente presente no coração do homem e nos acontecimentos:

Verá aquilo que os outros não vêem e dirá, não só as palavras que consolam mas também as que incomodam por se dirigirem contra as desordens estabelecidas de toda a sorte. Pelo exercício da acção profética, ele terá a visão interior das coisas e as interpretará à luz de Deus, pois traz dentro de si a dimensão perene da pessoa que abraça os acontecimentos, que protesta o que enfrenta, sem evasões e sem fugas, afastando-se decididamente das soluções primárias e imediatistas. Tudo nele é atestado por um testemunho de vida, pois o profeta experimenta o peso da Palavra, antes de pronunciá-

¹³¹ Cfr. M. CAPRIOLI, *Il Decreto conciliar*, 169.

¹³² Cfr. G. CONCETTI, *Chiesa e politica*, 245.

¹³³ J.M. GUERRERO, *El Religioso*, 142: «Un profeta nunca es un espectador de la historia de los hombres; no es tampoco un neutral; es alguien, acosado por el Espíritu, que le lleva a insertarse en el mundo de sus hermanos para marcar en su historia la *dirección* de Dios».

la. É aquele que conhece, pois ausculta de perto a realidade, na sua verdade e, por vezes, na sua dureza. É o homem que Deus fez para executar a sua obra. Insere-se nos mais diversos acontecimentos, mas em tudo conserva a visão superior da história, que é a proclamação da Palavra de Deus sobre o mundo¹³⁴.

+ Pastoral

Outra referência teológica vem indicada no texto nos seguintes termos: «Na estruturação da comunidade cristã [...], os presbíteros são os pastores da Igreja».

Cristo actua na Igreja servindo-se dos sacerdotes, ministros especiais, como «representantes» seus para levar a cabo a sua missão redentora confiada à Igreja até ao fim dos tempos. Porém, os sacerdotes ministeriais são não só «instrumentos» de Cristo glorificado mas também «representantes» da Igreja, instrumentos vivos e órgãos de acção da comunidade eclesial. Porque a Palavra de Deus que eles anunciam é a fé da Igreja, pois eles são os anunciadores do Evangelho como enviados da Igreja e em nome dela. Os sacramentos que eles administram não são unicamente sacramentos de Cristo mas também celebração da comunidade cristã, e para a sua validade é preciso que os ministros ordenados tenham a intenção de fazer o que a *Igreja faz*¹³⁵.

É verdade que os sacerdotes ministeriais, como ministros de Cristo, fazem parte da comunidade eclesial, porém «estão à frente» dela como «guias» ou «pastores» em virtude do ministério específico que nela são chamados a cumprir¹³⁶. A função de direcção é para os presbíteros uma actividade pastoral que se realiza, entre outras, numa tarefa de edificação da Igreja, como ensina o Vaticano II:

Exercendo, com autoridade que lhes toca, o múnus de Cristo cabeça e pastor, os presbíteros reúnem, em nome do bispo, a família de Deus, como fraternidade bem unida, e por Cristo, no Espírito, levam-na a Deus Pai. Para exercer este ministério, como também para os restantes ofícios sacerdotais, é conferido o poder espiritual, que é dado para edificação [da Igreja]» (PO 6a)¹³⁷.

¹³⁴ M.P. CARVALHEIRA, «O tipo de Padre», 536-537.

¹³⁵ Cfr. G. GRESHAKE, *Ser sacerdote*, 89.

¹³⁶ Cfr. A. FAVALE, *I presbiteri*, 208.

¹³⁷ *Concílio Ecuménico Vaticano II*, 322. O texto original, em AAS 58 (1966) 999, traz uma tonalidade diferente em certas palavras-chave, as quais indicamos em itálico: «*Munus Christi Capitis et Pastoris*, pro sua parte auctoritatis exercentes, Presbyteri, nomine Episcopi, familiam Dei, ut *fraternitatem in unum animatam*, colligunt, et per

Este trecho conciliar, segundo Jean Frisque, contém uma doutrina essencial sobre o exercício do ministério de governo que toca aos presbíteros como «pastores». O verdadeiro pastor e cabeça da Igreja é Cristo: os bispos e, em seu nome, os presbíteros participam deste ministério quando formam a porção do povo de Deus que lhes foi confiada, dentro da qual actuam como *sinais de unidade* à imagem do modelo Trinitário em ordem à edificação espiritual dela rumo à pátria celeste¹³⁸.

A direcção pastoral da comunidade tem um carácter «ministerial», quer dizer os presbíteros estão à frente da comunidade como representantes de Cristo e pastores da Igreja nos «pontos chave» da vida eclesial *para servir*. A presidência da comunidade, antes de mais, encontra a sua manifestação mais alta na celebração dos sacramentos, de modo especial da Eucaristia, que é sacramento e sinal da unidade. Os fiéis reunidos ao redor do altar e alimentados pelo corpo de Cristo na Eucaristia manifestam visivelmente a unidade do Povo de Deus, significada e operada por este sacramento (cfr. LG 11a). A Eucaristia é sacramento que faz presente o sacrifício da cruz e o próprio Cristo que deu a vida «para reunir os filhos de Deus que andavam dispersos» (Jo 11,52) e congregar os homens «num só corpo» (Ef 2, 16). Ela é também «sinal» que aproxima os homens, sem qualquer distinção, e os une em fraterno convívio, como família reunida em nome do Senhor.

Na celebração da Eucaristia, como também dos outros sacramentos, a presença activa de Cristo transcende as condições de fidelidade dos seus próprios ministros e garante a recepção do dom da graça a todos. Esta «graça», isto é, o efeito salutar da Eucaristia, que é realizar a unidade dos fiéis num só corpo, depende também da boa vontade dos cristãos de traduzir em acção o que está simbolizado na Eucaristia, permitindo à caridade de Cristo suscitar a caridade na comunidade cristã que celebra, oferece e recebe, para amar como Cristo amou e ama, tendo «um só coração e uma só alma» (Act 4,32). A comunidade que vive da Eucaristia e se deixa plasmar por ela, é uma comunidade que vive em comunhão, que ama e serve, que se abre à solidariedade.

Christum in Spiritu ad Deum Patrem adducunt. Ad hoc autem ministerium exercendum, sicut ad cetera munera Presbyteri, confertur potestas spiritualis, quae ad aedificationem [Ecclesiae] datur». Em ordem a ser mais fiel e mais consoante à versão oficial, para a expressão «*ut fraternitatem in unum animatam*» sugerimos a seguinte tradução: «como fraternidade animada na unidade», pois o que se quer ressaltar do texto precisamente é o papel do presbítero como artesão da unidade no seio do povo de Deus.

¹³⁸ Cfr. J. FRISQUE, «Le Décret “Presbyterorum Ordinis”», 181.

Afirma justamente o Concílio Vaticano II: «Nenhuma comunidade cristã se edifica sem ter a sua raiz e o seu centro na celebração da santíssima Eucaristia, a partir da qual, portanto, deve começar toda a formação do espírito comunitário» (PO 6e).

A comunidade eclesial é variada na sua estrutura e nos seus membros. Todos na Igreja são responsáveis da sua missão, mas não do mesmo modo e com as mesmas funções. Cada membro actua e cumpre a indivisível missão da Igreja com funções e modalidades diferentes segundo a vocação específica e os carismas prodigalizados por Deus. Nesta perspectiva, há que mencionar outro «ponto chave» do ministério pastoral. Aos presbíteros, representantes de Cristo e pastores da Igreja, compete também a função de animação da comunidade confiada às suas curas, coordenando os carismas dos fiéis (cfr. PO 9b), estimulando e harmonizando o exercício das diversas responsabilidades e ministérios, dos quais é enriquecida a Igreja pelos dons do Espírito Santo, evidenciando a complementaridade das várias vocações ao serviço da única missão¹³⁹.

Este serviço de animação e de coordenação realiza-se pastoralmente em relação com os outros componentes do tecido eclesial, a saber, os membros da vida consagrada e os fiéis cristãos leigos nas suas várias expressões do laicado católico (associações, comunidades, grupos e movimentos). Esta actividade pastoral deve ser sempre realizada em estreita relação de dependência do Bispo precisamente para garantir a «comunhão eclesial», porque o exercício do ministério pastoral autêntico tem o seu centro unificador no bispo da igreja particular, por sua vez, em comunhão com o Pastor da Igreja universal:

Para evitar que este serviço pastoral de unidade e da comunhão incorra no perigo de má gestão e do erro, os presbíteros devem procurar de agir sempre em união com o bispo da igreja particular, a quem compete o poder de discernimento e de governo de carácter decisivo e definitivo, com o presbitério e com todas as outras forças activas da diocese, sem descuidar o confronto com o magistério do colégio episcopal, garante com o Papa da autenticidade da fé e da missão da Igreja¹⁴⁰.

¹³⁹ Cfr. A. FAVALE, *I presbiteri*, 212.

¹⁴⁰ A. FAVALE, *I presbiteri*, 221: «Per evitare che questo servizio pastorale dell'unità e della comunione incorra nel pericolo della cattiva gestione e dell'errore, i presbiteri devono cercare di agire sempre in unione con il vescovo della chiesa particolare, cui spetta il compito decisionale e ultimativo del discernimento e del governo, col presbiterio e con tutte le altre forze attive della diocesi, senza trascurare

A comunhão se condensa de forma palpável na rede de relações eclesiais, que têm seus alcances vitais nas relações de cada fiel cristão com a comunidade, da comunidade com o seu pastor, do conjunto das comunidades entre si e com o conjunto dos pastores, destes finalmente com o Papa, que é para o colégio episcopal e, portanto, para toda a Igreja o anel central de sua estrutura da unidade. Neste âmbito de considerações os sacerdotes ministeriais devem estar convencidos e fazerem-se promotores da comunhão eclesial.

d) *Implicação: renúncia a uma inserção directa na acção política*

O alcance teológico da doutrina conciliar na sua dupla dimensão profética e pastoral sobre o ministério presbiteral, do qual nos ocupámos nos epígrafes precedentes, leva consigo uma implicação pastoral de suma importância: «Na estruturação da comunidade cristã, os presbíteros nunca servem alguma ideologia ou facção humana», afirma o nosso texto conciliar. À luz dos pronunciamentos conciliares a que aludimos acima, pode-se dizer com um certo tom de afirmação de que se trata de uma doutrina carregada de um *princípio decisivo*, o qual deve iluminar os presbíteros no campo da política: o comportamento dos sacerdotes ministeriais na matéria política tem que ser coerente com a sua missão específica dentro da missão própria da Igreja.

«A missão própria confiada por Cristo à sua Igreja, não é de ordem política, económica ou social: o fim que lhe propôs é, com efeito, de ordem religiosa» (GS 42b). Isto significa que, exactamente para permanecer fiel à natureza essencialmente religiosa da sua missão, a Igreja enquanto instituição não deve intervir directamente na praxis política partidária e, por conseguinte, os presbíteros, no desempenho da sua missão específica, como arautos do Evangelho e pastores da Igreja, não devem imiscuir-se na facciosidade de ideologias humanas, mais ou menos socializantes ou humanitárias¹⁴¹, nem se deixarem arrastar por um «clima» de uma determinada ordem social, por uma representação de interesses e sobretudo por um determinado partido político¹⁴². Isto significa, na linha de princípio, um imperativo de renúncia a qualquer envolvimento directo na actividade política.

il confronto con il magistero del collegio episcopale, garante con il Papa dell'autenticità della fede e della missione della Chiesa».

¹⁴¹ Cfr. M. CAPRIOLI, *Il Decreto conciliar*, 236.

¹⁴² Cfr. G. GRESHAKE, *Ser sacerdote*, 179.

Porém, este imperativo reveste-se de muitas dimensões no terreno prático e concreto. A auto-exclusão dos sacerdotes ministeriais da acção política não significa de modo algum *indiferença* ou *desinteresse* pela promoção humana, pela dignidade e direitos fundamentais da pessoa humana e pelos grandes valores morais e antropológicos que brotam da fé cristã¹⁴³.

Qualquer forma de actuação da missão profética do presbítero traz consigo dois efeitos, já que o Evangelho anunciado na sua autenticidade «toma partido» pelos valores do Reino de Deus: um «efeito discriminante», no sentido de que se conclui com a discriminação entre os que acolhem e os que rejeitam a mensagem evangélica,¹⁴⁴ e também um «efeito político», conatural ao coração mesmo do anúncio do Evangelho que é uma proclamação da senhoria de Cristo: «A afirmação de que Jesus é o Senhor, o único digno de constituir para a consciência do homem o ponto de referência primordial, que tudo julga e não pode ser julgado por ninguém, é também realmente uma afirmação política»¹⁴⁵.

Deste modo, desempenhando a sua função de anunciador do Evangelho, os presbíteros se opõem àquelas opções e inclinações do homem que pretende divinizar o dinheiro, o êxito, o prazer, a ambição, o poder e outros tantos ídolos do mundo criados pelo costume e pelos meios da comunicação social; se opõem ao culto da lei que não salva; e podem opor-se eventualmente aos grandes senhores da política que pretendem dominar o homem até à interioridade da sua consciência; como também podem, em certas circunstâncias, entrar inevitavelmente em conflito com os regimes autoritários de governo que se constroem ao redor da exaltação de «um homem», que pretenda estar investido de uma autoridade indiscutível e duradoura ou outros regimes que, embora sendo democráticos, pretendam absolutizar o sistema económico e político de uma determinada ideologia ou partido¹⁴⁶.

Anunciando, portanto, o Evangelho na sua autenticidade, veracidade e universalidade, os presbíteros denunciam e contestam «todas aquelas formas de injustiça e de violência, institucionalizadas ou não, que oprimem os seres humanos, rebaixam a sua dignidade e violam os seus

¹⁴³ Cfr. B. SORGE, *Por uma civilização do amor*, 207.

¹⁴⁴ Cfr. S. DIANICH, *Iglesia en misión*, 183.

¹⁴⁵ S. DIANICH, *Iglesia en misión*, 194: «La afirmación de que Jesús es el Señor, el único digno de constituir para la conciencia del hombre o ponto de referencia primordial, que todo lo juzga y no puede ser juzgado por ningún otro, es también realmente una afirmación política».

¹⁴⁶ Cfr. S. DIANICH, *Iglesia en misión*, 194.

direitos; todas aquelas formas de prevaricação do poder político e dos partidos que impedem o desenvolvimento ordenado da sociedade»¹⁴⁷, como também aquelas manifestações de carácter social e político que perturbam a paz social, comprometem o progresso cultural e económico, devastam a hierarquia de valores e o bem comum.

Não obstante tudo isto, a missão profética de denúncia não deve ser assumida de modo nenhum a partir de uma ideologia política, mas sim do Evangelho¹⁴⁸. A ideologia política entendida aqui como concepção inspiradora da organização e da acção do Estado, em termos de legitimidade e de funções do poder político¹⁴⁹, incide sobre um duplo campo de consequências morais:

Quando denuncia – afirma A. Manaranche – as injustiças de determinada sociedade, refere-se a «moral humanista», ao direito das gentes, a um certo consenso natural, a «valores» correntes (dignidade do homem, liberdade democrática, etc.). Mas quando se vê constrangida a usar a força para julgar o que lhe parece desviacionismo, portanto contradizendo a sua atitude precedente, faz apelo então «à moral ideológica», com as suas desculpas desconcertantes (impedir a subversão, paralisar uma minoria reaccionária ou revolucionária, segundo os casos, etc.)¹⁵⁰.

Este duplo registo de expressão moral, ou melhor esta oscilação entre duas morais explica por que a denúncia das injustiças e da violação dos direitos humanos feita pelos exponentes do governo, detentores duma ideologia de uma determinada nação, não têm o mesmo peso e não levantam as mesmas indignações, nos Estados Unidos da América ou na Rússia, em Itália ou em Israel e/ou Palestina, na China ou na Austrália.

¹⁴⁷ G. CONCETTI, *Chiesa e politica*, 245: «tutte quelle forme di ingiustizia e di violenza, istituzionalizzate o non, che opprimono gli esseri umani, ledono la loro dignità e i loro diritti; tutte quelle forme di prevaricazione del potere politico e dei partiti che ostacolano lo sviluppo ordinato della società».

¹⁴⁸ Cfr. J.M. GUERRERO, *El Religioso*, 142.

¹⁴⁹ Cfr. A.M. BESSA – J.N. PINTO, *Introdução à política*, I, 169. O termo «ideologia» tem muitos significados e às vezes difíceis de definir, porém sintetizando o *sentido negativo* que o termo cobra em diversos estudiosos cristãos da política, pode dizer-se que a «ideologia» vem a significar um sistema racional abstracto, de carácter instrumental ao serviço da acção e da paixão, essencialmente redutivo das realidades sociais mais profundas e alheio às dimensões espirituais da existência humana, e que desde o seu nível inferior tende com frequência ao totalitarismo teórico, enquanto passa por uma visão global e totalizante da vida humana, da sociedade e da história: Cfr. J.M.I. LANGLOIS, *Doutrina social de Igreja*, 249; A. MANARANCHE, «A fé penetra toda a existência», 63-64.

¹⁵⁰ A. MANARANCHE, «A fé penetra toda a existência», 68-69.

Isto torna inteligível por que a ideologia algumas vezes penetra nas ideias e na formulação de conceitos: «Aumenta o intercâmbio das ideias; mas as próprias palavras com se que exprimem conceitos da maior importância assumem sentidos muito diferentes segundo as diversas ideologias» (GS 4d). Isto dá a explicação também por que existe facciosidade entre os políticos da direita e os da esquerda mesmo tratando-se dos ideais mais nobres da sociedade, como aquele respeitante à edificação da paz: «Nada aproveitarão com dedicar-se à edificação da paz, enquanto os sentimentos de hostilidade, desprezo e desconfiança, os ódios raciais e os preconceitos ideológicos dividirem os homens e os opuserem uns aos outros» (GS 82c).

Considerando tudo isto, estamos já em melhores condições de compreender por que os presbíteros, em coerência com a especificidade de sua missão, devem assumir a sua função profética de denúncia não a partir de uma determinada ideologia política mas sim do Evangelho. É certo que não é possível deduzir directamente do Evangelho uma estratégia revolucionária, nem métodos e programas de acção política. Não se encontra nele a indicação concreta do caminho ou das opções a serem feitas.

O Evangelho é «a proclamação de Jesus como único e supremo Senhor, com a proposta da fé como caminho da salvação, com a posição dos valores morais supremos em que se manifesta a vontade absoluta de Deus»¹⁵¹. Neste sentido, os ministros ordenados servem-se do Evangelho como «espelho» para denunciar tudo aquilo que contradiz à mensagem de Cristo, mostrando a direcção e o sentido último da história e oferecendo resposta às perguntas que mais angustiam a existência humana. Portanto, a luz do Evangelho irradiada sobre as vicissitudes humanas «serve não apenas, negativamente, para denunciar aquilo que vai contra Deus e contra o homem mas também, positivamente, para sugerir opções inovadoras e corajosas, a fim de mudar as situações estruturais de injustiça e de opressão, e libertar quem é ainda escravo delas»¹⁵².

Se Cristo é norma e protótipo do ministério presbiteral, logo, os presbíteros devem permanecer inabaláveis na perspectiva religiosa de sua missão, isto é, dedicar-se à «causa de Cristo» naquelas áreas especí-

¹⁵¹ S. DIANICH, *Iglesia en misión*, 270: «la proclamación de Jesús como único y supremo Señor, con la propuesta de la fe como camino de salvación, con la posición de los valores morales supremos en los que se manifiesta la voluntad absoluta de Dios».

¹⁵² B. SORGE, *Por uma civilização do amor*, 207.

ficas e próprias do seu ministério. Assim, no dizer de J. Rigal, exercendo o ministério da Palavra, devem ter em atenção que o Evangelho seja anunciado a todos sem distinção e acolhido na comunidade como fermento mais dinâmico de uma revolução no amor; administrando os sacramentos, devem ser sinais de unidade manifestando a comunhão da assembleia local que celebra juntamente com as outras comunidades e com a Igreja universal; assumindo a função de presidência ou de guia pastoral da comunidade cristã, devem trabalhar para que a comunidade, à qual pertencem, não se feche em si mesma, mas se abra à catolicidade e, portanto, ao encontro e acolhimento de outros homens ou de outros grupos humanos¹⁵³.

Exercendo estes ministérios no espírito de abertura aos homens, os ministros ordenados propõem ao mundo com as suas palavras e as suas obras sua própria experiência de fé que se realiza na contingência da história. Por conseguinte, o seu modo de falar, de servir e de dar testemunho a Jesus Cristo não deixará obviamente de ser influenciado por diversas inclinações de personalidade, por diferentes culturas, por diversas teologias. Os caminhos pelos quais devem guiar a comunidade cristã serão certamente variados e multiformes conforme as situações e condições de um determinado lugar, da paróquia à diocese, da província a uma nação. Neste terreno tão variado, no dizer de S. Dianich, os presbíteros, como pastores da Igreja, não só devem preocupar-se com a «conservação do depósito da fé», com os seus valores absolutos, mas interessar-se também pela formação de comportamentos humanos, pela solução dos problemas humanos, que não é outra senão uma forma de comunicação da experiência da fé vivida na contingência do quotidiano¹⁵⁴. Isto, é também válido na esfera da política: «*Ministros de Jesus Cristo, pela lógica mesma do seu ministério, hão-de ajudar os membros do povo cristão a serem fieis ao Evangelho nos seus comportamentos humanos, incluídos os políticos e, por sua vez, devem pôr-se na posição de como os diversos problemas políticos exigem uma iluminação da fé*»¹⁵⁵.

¹⁵³ Cfr. J. RIGAL, *Il coraggio della missione*, 213.

¹⁵⁴ Cfr. S. DIANICH, *Iglesia en misión*, 266.

¹⁵⁵ CEF, «Pour une pratique chrétienne de la politique», 71: «*Ministres de Jésus-Christ, ils ont, dans la logique même de leur ministère, à aider les membres du peuple chrétien à être fidèles à l'Évangile dans les conduites humaines, y compris politiques, et, selon une démarche inverse, ils ont à se demander comment les divers problèmes politiques appellent un éclairage de foi*».

2. O empenho político dos sacerdotes à luz do documento do Sínodo dos Bispos de 1971

Uma vez definida a doutrina do Vaticano II sobre o problema de envolvimento dos presbíteros na política, torna-se indispensável agora considerar, na segunda parte deste capítulo, o único documento mais importante emanado durante o período pós-conciliar que trata directa e explicitamente do nosso tema: o documento *Ultimis temporibus* do Sínodo dos Bispos sobre o sacerdócio ministerial, de 1971.

A pesquisa articula-se em três momentos importantes, seguindo as três fases dos trabalhos do Sínodo: preparação, celebração e publicação do documento. Após uma breve observação, procura-se evidenciar, na fase preparatória, a importância que o nosso tema ocupa no documento pré-sinodal; tentaremos expor, a seguir, por ordem temática quer os princípios doutrinários quer as normas directivas, que emergiam durante a fase da celebração; enfim, faremos um breve exame do texto final que contém indicações normativas sobre o agir em política dos sacerdotes na sua dupla vertente «proibição e excepção», assim como no-las apresenta a redacção definitiva do documento sinodal.

2.1 Anotação prévia

O quadro unitário, harmonioso e pacífico da imagem conciliar do presbítero, tal como no-lo apresenta a redacção do Decreto conciliar *Presbyterorum Ordinis*, do qual nos ocupámos na primeira parte deste capítulo, se converteu num «mar tempestuoso» quando as definições essenciais do ministério presbiteral tinham que submeter-se à prova de confrontação com o compromisso pastoral dos sacerdotes ministeriais no terreno, com o seu esforço e aspirações, com as diversas circunstâncias e culturas e finalmente, numa palavra, com o mundo. «Ter-se-ia podido pensar», afirma Jean Rigal, «que depois do Vaticano II pudesse abrir-se um período de tranquila e serena maturação. Não foi assim. O período pós-conciliar no âmbito dos ministérios foi caracterizado por um impetuoso repensamento e por uma difundida contestação»¹⁵⁶.

Por volta dos anos '70 avançaram-se algumas propostas de rejeição contra o estatuto clerical com o objectivo de romper o isolamento em

¹⁵⁶ J. RIGAL, *Il coraggio della missione*, 193: «Si sarebbe potuto pensare che dopo il Vaticano II potesse aprirsi un periodo di tranquilla e serena maturazione. Non fu così. Il periodo postconciliare nell'ambito dei ministeri fu caratterizzato da un impetuoso ripensamento e da una diffusa contestazione».

que vivia o clero católico, considerado até então como uma «classe» à parte, aliás uma «casta» dentro da comunidade civil e a incrementar a sua inserção total no mundo dos homens, a quem deve transmitir a mensagem da salvação por Cristo confiada à Igreja até à consumação dos tempos. A primeira e a mais radical proposta de contestação foi a de Ivan Illich que, em 1967, alarmou o mundo católico com a publicação do seu artigo em que falava da *desclericalização*, isto é, a supressão do clero¹⁵⁷. Remetendo-se à valorização do laicado pelo Vaticano II, esse autor propôs um modelo ideal da Igreja, povo de Deus, em que não subsiste mais a linha de demarcação externa que separa os sacerdotes dos leigos, uma proposta que visava principalmente suprimir a existência mesma do sacerdócio ministerial para abrir as portas a um tipo de «clero» não ordenado com funções unicamente administrativas e técnicas em ordem a confiar o ministério sacerdotal a leigos adultos casados¹⁵⁸.

Uma segunda contestação, diríamos uma rebeldia activa contra as instituições vigentes na Igreja tidas por paralisantes do progresso, foi orquestrada pelo movimento de «*sacerdotes solidários*» europeus que se reuniram em assembleia em Chur (Suiça) em Julho de 1969¹⁵⁹.

Segundo este movimento sacerdotal, para ser um homem como os demais, o sacerdote deve inserir-se de modo pleno na vida que é comum a todos os homens. Daqui a contestação formal ao *status* clerical articulada em três pontos: 1) no contexto cultural da sociedade moderna é necessário que o sacerdote exerça um trabalho profissional, o que comporta necessariamente a dedicação ao ministério sacerdotal não a tempo pleno, mas só a tempo limitado; 2) na sua posição social em que possa ser reconhecido como homem e a mostrar-se como os outros é preciso que o sacerdote forme uma família, o que implica que seja abolido ao celibato o carácter de lei obrigatória e seja dada a possibilidade de retomar o ministério sacerdotal aos que o teriam abandonado para se casarem; 3) na construção de um mundo novo e pela sua pertença natural à sociedade civil, é indispensável ao sacerdote empenhar-se livre e activamente no campo político e sindical, oferecendo o seu apoio e a sua solidariedade aos que lutam pela justiça e libertação dos pobres e

¹⁵⁷ Cfr. I. ILLICH, «La scomparsa del Clero», 68-87.

¹⁵⁸ Cfr. I. ILLICH, «La métamorphose du clergé», 584.

¹⁵⁹ Cfr. G. DE ROSA, «Una nuova forma di sacerdozio?», 64.

oprimidos contra as forças, agentes e sistemas que violam manifestamente os direitos humanos¹⁶⁰.

A este movimento de «*sacerdotes solidários*» aderiram também outras associações e grupos constituídos quer só por sacerdotes quer por sacerdotes e leigos cujas actividades e ecos de protesto tiveram repercussão no continente europeu, como: o movimento *Septuagint* em Holanda, o grupo *Présence et témoignage* na Bélgica, o movimento *Echanges et dialogue* em França, o movimento *7 novembre 1970* em Itália e outros tantos do mesmo tipo em vários países da Europa¹⁶¹.

As formas de contestação com as quais fizeram chegar as suas vozes foram sujeitas a diversas circunstâncias de um país ao outro, porém a substância da crítica sobre o estatuto clerical permaneceu invariável para todos os movimentos, isto é, compreendia aquelas três moções mencionadas supra: trabalho profissional, celibato livre e empenho político. A mais radical foi a do movimento francês *Echanges et dialogue* que, além de tais exigências de declericalização, adoptou também o lema «proibido proibir»¹⁶² na sua luta:

Desde 1969 a 1971 registou-se uma certa evolução de mentalidade comum devida em parte às reivindicações de certos grupos de sacerdotes, como *Echanges et Dialogue*, que fizeram da liberdade de assumir actividades políticas um dos seus cavalos de batalha e que encontraram, ao menos nos inícios, um grande eco na opinião pública, graças aos mass-média¹⁶³.

O âmbito de tais contestações era muito limitado ao continente europeu, porém com a propaganda tendenciosa e muitas vezes exagerada dos instrumentos da comunicação social não podia não ter contribuído para a extensão dos mencionados pontos nevrálgicos da desclericalização ao mundo inteiro, urgindo indirectamente um abrandamento da disciplina eclesiástica. Perante tais questões, que surgiram quer de um mundo em rápida transformação quer de uma igreja em busca de um

¹⁶⁰ Cfr. G. DE ROSA, «Lavoro professionale», 455-456. O texto das três moções, sintetizadas aqui por este autor, foi aprovado a unanimidade no dia 9 de Julho de 1969: Cfr. *Regno-Doc.* 14 (1969) 353-354.

¹⁶¹ Cfr. G. DE ROSA, «Una nuova forma di sacerdozio?», 65.

¹⁶² Cfr. J. RIGAL, *Il coraggio della missione*, 193.

¹⁶³ C. ZANCHETTIN, «Il prete e la politica», 480: «Dal 1969 al 1971 ci sia stata una certa evoluzione della mentalità comune dovuta in parte alle rivendicazioni di certi gruppi di preti, come *Echanges et Dialogue*, che hanno fatto della libertà di assumere impegni politici uno dei loro cavalli di battaglia e che hanno trovato, almeno agli inizi, una grande eco nell'opinione pubblica, grazie ai mass-media». A tradução e o itálico são nossos.

novo rosto, não faltaram certamente estudos e reflexões teológicas, porém compete sobretudo ao Magistério eclesiástico definir com termos bem precisos e convincentes a doutrina da Igreja sobre os valores tradicionais então contestados em ordem a responder com maior clareza possível aos interrogativos relativos à especificidade do sacerdócio ministerial no contexto de uma sociedade secularizada. Estes problemas, afirma Giuseppe De Rosa, irão ser afrontados pelo Sínodo dos Bispos de 1971 com a amplidão de que a sua complexidade se reveste e com a competência que deriva do próprio Sínodo pelo facto de exprimir o pensamento dos bispos e dos episcopados de todo o universo¹⁶⁴.

Remetendo para outros o aprofundamento das primeiras duas questões, queríamos focalizar exclusivamente a nossa atenção, nesta sede, no problema do empenho político dos sacerdotes tal como o tinha considerado em extensão o Sínodo dos Bispos de 1971.

2.2 Fase preparatória: os «Lineamenta»

A preparação remota da segunda assembleia geral do Sínodo episcopal, previsto para Setembro de 1971, foi feita pelo Conselho da Secretaria Geral do Sínodo dos Bispos, constituído pela decisão pontifícia em Fevereiro de 1970. Este Conselho efectuou a sua primeira reunião nos dias 12 a 15 de Maio de 1970 durante a qual foram abordados diferentes problemas concernentes às diversas propostas formuladas pela assembleia extraordinária do Sínodo episcopal de 1969. Sobressaía, entre elas, a necessidade de esboçar um panorama do estado actual da Igreja baseando-se nos dados a serem fornecidos pelas conferências episcopais, a fim de ver melhor quais seriam os problemas mais importantes, que poderiam eventualmente constituir argumento de discussão, segundo a escolha definitiva que será feita pelo Papa, na próxima assembleia geral do Sínodo dos Bispos¹⁶⁵.

Fundamentando-se nos numerosos colóquios com os bispos do universo e nos múltiplos documentos enviados pelas conferências episcopais, Paulo VI estabeleceu, no dia 1-7-1970, o tema do sacerdócio ministerial para ser discutido no próximo Sínodo dos Bispos; no decurso da sua reunião de 12 a 15 de Outubro de 1970, o Conselho da Secretaria Geral, precisou ulteriormente o mesmo tema e a partir de então começou-se a elaborar um esquema pré-sinodal sobre o sacerdócio; no dia 1 de Dezembro do mesmo ano, o cardeal Villot comunicou a Mons. L.

¹⁶⁴ Cfr. G. DE ROSA, «Lavoro professionale», 456.

¹⁶⁵ Cfr. G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi 1971*, I, 45-46.

Rubin, secretário geral do Sínodo, que o Santo Padre tinha decidido convocar o Sínodo para o dia 30-9-1971. Por sua vez, Mons. L. Rubin, com a carta circular de 8-12-1970, informou os presidentes das conferências episcopais, os sínodos das Igrejas orientais, a União de Superiores Gerais dos Institutos Religiosos, os chefes de dicastérios da Cúria Romana e outros membros de direito acerca da celebração do Sínodo¹⁶⁶.

O Papa Paulo VI anunciou oficialmente a celebração do Sínodo na alocução geral de 22 de Dezembro de 1970, a teor da qual o terceiro Sínodo dos Bispos se reuniria em assembleia geral em Roma dos dias 30 de Setembro a 6 de Novembro de 1971 e teria como objecto de discussão os argumentos: «O sacerdócio ministerial» (*De sacerdotio ministeriali*) e «A justiça no mundo» (*De iustitia in mundo*)¹⁶⁷.

Do sacerdócio ministerial se ocupou principalmente a Comissão Teológica Internacional que, após a sua segunda sessão plenária de 5 a 10 de Outubro de 1970, tinha apresentado ao Santo Padre o resultado da sua pesquisa em mérito¹⁶⁸. Assim, utilizando as teses aprovadas «em forma específica» pela dita Comissão e tendo também em conta as proposições e observações das conferências episcopais, o Conselho da Secretaria Geral, durante a reunião de 11 a 15 de Janeiro de 1971, elaborou os *Lineamenta* dos argumentos, para ser depois enviado aos participantes do Sínodo em ordem a estimular a reflexão e solicitar a contribuição das conferências episcopais. Terminado o trabalho de composição, revisão e imprensa, tal documento de estudo foi enviado, no início do mês de Março de 1971, a todos os bispos para que fosse discutido e aprofundado¹⁶⁹.

¹⁶⁶ Cfr. G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi 1971*, I, 50: A designação dos participantes do Sínodo se efectuou segundo as normas previstas pelo Regulamento, com a seguinte composição: Delegados das Conferências Episcopais: 142 (dos quais África 33; América 44; Ásia 20; Europa 40; Oceânia 5); representantes das Igrejas Orientais: 13; Religiosos eleitos da União dos Superiores Gerais: 10; Cardeais representantes de vários decastérios da Cúria romana: 19; Secretário geral: 1; nomeados pelo Papa: 25 (5 cardeais, 11 bispos, 1 religioso, 1 membro do clero diocesano e 1 sacerdote pertencente a um instituto secular). Portanto, os membros do direito foram ao todo 210.

¹⁶⁷ Cfr. G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi 1971*, I, 45-46.

¹⁶⁸ Cfr. CTI, «Theses Omne ministerium de sacerdotio catholico "in forma specifica" approbate, 10 octobris 1971», em ID., *Documenta-Documenti (1969-1985)*, Libreria Editrice Vaticana 1988, 28-30.

¹⁶⁹ O documento original era assim intitulado: «*De sacerdotio ministeriali - Lineamenta argumentorum de quibus disceptabitur in secundo coetu generali - (Ad usum conferentiarum episcopalium)*», e encontra-se integralmente transcrito em G.

O documento de estudo sobre o sacerdócio ministerial compreendia três partes harmonizando-se umas às outras e sucedendo-se segundo o desenvolvimento lógico: introdução, secção doutrinal e parte prática; eram indicados, nesta última, certos problemas práticos em forma de perguntas, às quais deviam responder as igrejas locais.

Lê-se na exposição introdutiva, além de um breve aceno ao carácter instrumental do documento¹⁷⁰ e ao valor indicativo das enunciações nele contidas¹⁷¹, uma descrição geral da situação actual em que vivia e actuava o sacerdote; essa situação era caracterizada por certos fenómenos, sobretudo a *secularização*, que influenciavam a identidade da Igreja e portanto, indirectamente, a identidade do sacerdote. No contexto da secularização, «sacerdos vero qui tamquam instrumentum Christi Iesu definitur ad opus aeternitatis in tempore exsequendum, quacumque significatione privatur»¹⁷², lamentava o documento. Daqui deriva uma incerteza ao redor da natureza mesma da Igreja. Pergunta-se qual seja a sua razão de ser: «Habetne Ecclesia in hoc mundo imprimis et ante omnia munus aliquod politicum? Eritne hoc tantum, ut quidam autumant, munus criticum circa mundum hodiernum, ut in eo suscitetur sic dictam conscientiam “revolutionariam”?»¹⁷³.

Esta incerteza, acenava ainda o documento¹⁷⁴, penetra profundamente a «identidade» do presbítero até investir o verdadeiro sentido do seu ministério, reduzindo-o a uma simples função no meio do povo, como se o sacerdócio fosse uma «qualificação profissional» qualquer ou um instrumento de progresso nas estruturas temporais, em nome da

CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi 1971*, I, 597-637. Não encontrando uma tradução oficial em português, mesmo consultado o arquivo da Secretaria Geral do Sínodo no Palazzo del Bramante em Via della Concilizione, 34 – Roma, vê-se constrangido o autor a citar os textos conforme a versão original em Latim assumindo a responsabilidade das respectivas traduções em Português. Daqui em diante cita-se o documento simplesmente por *Lineamenta*.

¹⁷⁰ Cfr. *Lineamenta*, 597.

¹⁷¹ Cfr. *Lineamenta*, 598.

¹⁷² *Lineamenta*, 599: «o sacerdote que é definido como instrumento de Jesus Cristo para cumprir no tempo uma obra de eternidade, é privado de qualquer significado». Para fins de estudo deste documento pré-sinodal, a tradução portuguesa dos textos citados, quando não está indicada diversamente, é da nossa autoria.

¹⁷³ *Lineamenta*, Expositio introductoria, n. 1, 600: «A Igreja neste mundo, não terá talvez, antes de tudo, uma qualquer função política? E isto será, como alguns sustentam, uma função crítica acerca do mundo moderno, para suscitar nele a chamada consciência “revolucionária”?».

¹⁷⁴ Cfr. *Lineamenta*, Expositio introductoria, n. 2, 600.

solicitude de integrar o Evangelho nas realidades temporais, mediante uma maior «conformação» com a vida do povo:

Non paucos esse sacerdotes qui, sincere exoptantes divina nuntia in eorum plenitudine Populo Dei tradere, necessarium existiment intimius vitam populi propriae pastoralis curae concrediti participare, necnon sollicitudinibus populi adhaerere, et quidem socialibus atque politicis, ita ut omnes noscant sacerdotem revera esse ex populo et pro populo. Ex huiusmodi animo atque voluntate oritur desiderium sese aequandi cum omnibus formis vitae populi, et praesertim sese dedicandi navitatae politicae¹⁷⁵.

Ao responder à problemática enunciada, o documento de estudo pré-sinodal colocava-se a nível de formulação de princípios doutrinais sobre o ministério sacerdotal, da qual se ocupa a segunda parte. Aos fins do nosso panorama informativo seria demasiado longo descer aos detalhes¹⁷⁶; limitamo-nos apenas a sublinhar aqui qual foi o conteúdo fundamental da sua resposta à crise da «identidade sacerdotal», visto da perspectiva de relação do ministério sacerdotal com a actividade política.

O documento rejeitava, antes de tudo, uma visão horizontalista do ministério sacerdotal fundada meramente nos critérios das ciências humanas e oferecia uma resposta global, à luz da fé da Igreja, precisando a realidade mistérica do mesmo: ««"realitas" ministerii sacerdotalis donata est Ecclesiae in mysterio Christi Iesu divinaque oritur ex revelatione, prout, haec sese nobis in Sacris Litteris secundum Traditionem Ecclesiae intellectis manifestat»¹⁷⁷. Segundo estas fontes, o ministério

¹⁷⁵ *Lineamenta*, Expositio introductoria, n. 2, 601: «Não são poucos aqueles sacerdotes que, sinceramente desejosos de dar em plenitude ao povo de Deus o divino anúncio, retêm necessário participar mais intimamente na vida do povo cuja cura pastoral lhe é confiada, entrar dentro dos problemas do povo, mesmo nos sociais e políticos, para que assim todos compreendam que o sacerdote é do povo e é para o povo. De um sentimento e de uma vontade deste tipo nasce o desejo de conformar-se em todas as formas com a vida do povo, e sobretudo de dedicar-se a uma actividade política».

¹⁷⁶ A exposição doutrinal sobre o sacerdócio ministerial se articula nos pontos seguintes: o sacerdócio de Cristo, o carácter sacerdotal de toda a Igreja, a distinção entre o sacerdócio comum dos fiéis e o sacerdócio ministerial, a origem do ministério sacerdotal, o ministério sacerdotal em geral, a consagração do sacerdote, a missão específica do ministério sacerdotal, conveniência do celibato com o ministério sacerdotal, o presbitério em geral e alguns enunciados doutriniais sobre o sacerdócio ministerial: Cfr. *Lineamenta*, Pars doctrinalis, 602-618.

¹⁷⁷ *Lineamenta*, Pars doctrinalis, 1, 603: «a "realidade" do ministério sacerdotal foi doada à Igreja no mistério de Cristo Jesus e brota da revelação divina, assim como

sacerdotal não é uma instituição puramente humana, mas, sim, um elemento essencial da economia da salvação, o qual se funda na «realidade» do mistério escatológico de Cristo e na vontade histórica de Cristo que está presente e actua no mundo como Salvador, chamando alguns homens a participar na sua missão salvífica, destinando-os a continuar e prolongar no mundo essa mesma missão de Cristo. Inserindo então a visão do sacerdócio ministerial no contexto da missão de Cristo, o documento definia assim o ministério sacerdotal:

illud ministerium est servitium virtutis activae, proprie eschatologicae, Verbi incarnati, Iesu Christi, mortui et resuscitati, quorum signa sensibilia sunt, diversis quidem titulis, praedicatio evangelica et actiones sacramentales; vel etiam, est repraesentatio activa Christi Capitis et Pastoris ad totum Eius corpus, quod est Ecclesia, exstruendum et aedificandum¹⁷⁸.

O exercício deste ministério consiste no anúncio do Evangelho, na celebração dos sacramentos, sobretudo da Eucaristia e no governo da comunidade. Porém, não se trata de três e diversos ministérios, mas de um único e indivisível «dinamismo» apostólico, que promana do ministério de Cristo porque em todos os três domínios, os presbíteros, como «ícones» ou imagens de Cristo, sinais viventes e eficazes do mesmo Cristo, rendem presente a Sua obra de salvação¹⁷⁹. Esta obra de salvação diz respeito às realidades sobrenaturais e, portanto, como tal transcende todas as actividades temporais, inclusive a acção política¹⁸⁰.

No campo da política, o presbítero deve manter uma «*reserva escatológica*» própria porque «*missio specifica ministerii sacerdotalis est annuntiare, cum virtute eschatologica, Christum salvatorem mundi, ut colligat fraternitatem christianam, in Christi sacrificio eam coadunet et per Christum in Spiritu ad Deum Patrem adducat*»¹⁸¹.

esta se manifesta nas Sagradas Escrituras compreendidas segundo a Tradição da Igreja».

¹⁷⁸ *Lineamenta*, Pars doctrinalis, VIII, 613: «aquele ministério é um serviço de virtude activa, propriamente escatológica, do Verbo incarnado, Cristo Jesus, morto e resuscitado, cujos sinais visíveis são, embora a título diferente, a pregação evangélica e as acções sacramentais; ou também, é a representação activa de Cristo Chefe e Pastor para a fundação e a edificação de todo o Seu corpo, que é a Igreja».

¹⁷⁹ Cfr. *Lineamenta*, Pars doctrinalis, VI, 609.

¹⁸⁰ Cfr. *Lineamenta*, Pars doctrinalis, VIII, 613.

¹⁸¹ *Lineamenta*, Pars doctrinalis, VIII, 613: «a missão específica do ministério sacerdotal é de anunciar, com força escatológica, a Cristo salvador do mundo, para que agregue a fraternidade cristã, a reúna no sacrificio de Cristo e, através de Cristo, no Espírito a conduza a Deus Pai».

Por isso, tomando uma posição a favor do ministério sacerdotal, o documento de estudo punha esta limitação:

Conversatio presbyteri problematibus politicis, licet urgentibus, ad ultimum non potest dirigi. Semper minister sacerdotalis debet ut pastor fovere unitatem catholicitatemque gregis sibi commissi, inspirando ei spiritum Evangelii et manendo in provincia sibi propria, quae est a Spiritu Sancto in Christi manifestata¹⁸².

Esta resposta de carácter doutrinal à nossa problemática visava sobretudo salvaguardar o sacerdócio ministerial perante os perigos inerentes à secularização, o que significa que nos *Lineamenta* não havia espaço para se falar do abrandamento da disciplina eclesiástica em mérito. Porém, *na parte prática*, o documento em foco reconhecia como era muito complexa a questão da actividade política do sacerdote¹⁸³. Por isso, limitou-se a propor alguns critérios que servissem para se formar um juízo prático nos casos concretos:

1. No que respeita à tutela real do exercício do ministério sacerdotal o documento afirmava: «Quidquid est de bonitate alicuius operositatis temporalis, opus est ut sacerdos a munere et onere liber maneat quibus vel ministerium proprie sacerdotale impediatur»¹⁸⁴.

2. O sacerdote é artesão da unidade: «Actio sacerdotis ita progredi debet ut ipse maneat in communitate quasi signum et instrumentum unitatis. Itaque si ipse loqui debet ad arguendam iniustitiam, hoc facere non debet ita ut spem amittat unitatis obtinendae»¹⁸⁵.

3. Não precisa de se servir da autoridade da Igreja para favorecer ou apoiar uma causa política seja qual for: «Si sacerdos putet opportunum iisdem favere, hoc faciat modo personali et sufficienter adhibita illa

¹⁸² *Lineamenta*, Pars doctrinalis, VIII, 614: «A actividade do presbítero não pode ser dirigida, ao menos até ao extremo, aos problemas políticos, mesmo se urgentes. Sempre, como pastor, o ministro sacerdote deve favorecer a unidade e a catholicidade do rebanho a ele confiado, inspirando nele o espírito do Evangelho e permanecendo no próprio campo, que lhe é manifestado em Cristo pelo Espírito Santo.

¹⁸³ Cfr. *Lineamenta*, Quaestiones practicae, n.5, 622.

¹⁸⁴ *Lineamenta*, Quaestiones practicae, n. 5a, 623: «Seja qual for a bondade de uma certa actividade temporal, é necessário que o sacerdote esteja sempre livre de qualquer cargo e função que impeçam o ministério propriamente dito».

¹⁸⁵ *Lineamenta*, Quaestiones practicae, n. 5c, 623: «A acção do sacerdote deve ser conduzida de tal forma que ele possa permanecer na comunidade como sinal e instrumento da unidade. Assim, se ele deve contestar a injustiça, não deve fazer isso de modo a perder a esperança de obter a unidade».

discretionem ipso ministeriali munere expostulata, non exclusa pro rei gravitate consultatione cum episcopo»¹⁸⁶.

4. Como homem e cristão, o sacerdote goza do direito de expressão acerca das coisas contingentes, porém a natureza do sacerdócio exige «ut sacerdos non sese implicet active militandi rationi alicuius factionis politicae. Hic agendi modus non est evacuatio alicuius boni humani, sed tutamen libertatis sacerdotis pro sui proprii muneris exercitio, annuntiandi scilicet exigentias Evangelii etiam in hoc campo»¹⁸⁷.

2.3 Fase da celebração: o desenvolvimento dos trabalhos

2.3.1 Panorama geral do Sínodo

Na manhã do dia 30-9-1971, com uma missa solene concelebrada na capela Sixtina¹⁸⁸, Paulo VI abriu os trabalhos da segunda assembleia geral do Sínodo dos Bispos. Na homilia pronunciada em latim, o Santo Padre sublinhou a importância da função magistral que incumbe aos bispos reunidos no Sínodo solicitando-lhes exprimir o próprio pensamento, com liberdade de deliberação e com fidelidade ao ensinamento de Cristo e à autêntica tradição da Igreja, sobre o sacerdócio ministerial e o papel insubstituível que este tem no cumprimento da obra da salvação confiada por Cristo à sua Igreja¹⁸⁹.

A primeira congregação geral, assim como as seguintes, teve lugar na Aula Paulo VI, na tarde daquele mesmo dia, com a presença do Papa e sob a presidência do cardeal L.S. Duval que, depois de uma breve

¹⁸⁶ *Lineamenta*, Quaestiones practicae, n. 5d, 623: «Se o sacerdote acha oportuno favorecer-lá, que o faça de modo pessoal, e usada em abundância aquela discrição requerida pela própria função ministerial, não excluída, conforme a gravidade da coisa, uma consulta com o bispo».

¹⁸⁷ *Lineamenta*, Quaestiones practicae, n. 5e, 624: «que o sacerdote não se implique militando activamente na causa de uma certa facção política. Este modo de agir não é um esvaziamento de um bem humano, mas sim uma defesa da liberdade do sacerdote no exercício da sua própria função, isto é, de anunciar as exigências do Evangelho também neste campo».

¹⁸⁸ Cfr. G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi 1971*, I, 123: Participaram na concelebração eucarística com o Papa os três presidentes delegados do Sínodo: os cardeais L.S. Duval (arcebispo de Alger), P. Muñoz Vega (arcebispo de Quito — Equador), e J. Wright (Prefeito da S. C. para o Clero), o secretário geral do Sínodo, Mons. L. Rubin e também um hóspede de honra, o cardeal Mindszenty (patriarca da Hungria).

¹⁸⁹ Cfr. G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi*, 161.

alocução em latim da parte do Santo Padre¹⁹⁰, no discurso de abertura sublinhou a importância dos dois argumentos submetidos à discussão para responder as expectativas da Igreja e do mundo, reiterando também as responsabilidades que incumbem ao Sínodo¹⁹¹. A parte principal desta primeira congregação geral consistia na leitura de um documento sobre o *panorama da vida hodierna da Igreja*, redigido e lido à assembleia sinodal por Mons. E. Bartoletti, administrador apostólico de Lucca (Itália)¹⁹².

Na segunda congregação geral, tida no dia 1 de Outubro de 1971, depois da leitura do relatório introdutivo pronunciada pelo cardeal Joseph Höffner¹⁹³, começou-se com o debate na Aula que durou até a vigésima congregação, isto é, até à tarde do dia 19 de Outubro de 1971.

A discussão sobre o sacerdócio ministerial foi dividida em duas partes: princípios doutrinais e questões práticas. Quanto à primeira, foram dedicadas 6 congregações gerais (da 2ª a 7ª), ao ritmo de seis jornadas de trabalho compreensivamente do dia 1 a 6 de Outubro de 1971, nas quais se registraram 82 intervenções na Aula e 12 relatórios de Círculos Menores¹⁹⁴, conforme a distribuição de grupos linguísticos¹⁹⁵. Por ra-

¹⁹⁰ O texto original do discurso foi publicado em *L'Osservatore Romano*, 1 de Outubro de 1971, 1 sob este título: «Paolo VI inaugura la seconda Assemblea Generale del Sinodo dei Vescovi – La speranza della Chiesa e le attese del mondo».

¹⁹¹ O texto em latim foi publicado em *L'Osservatore Romano*, 2 de Outubro de 1971, 1, intitulado «Paolo VI presiede le prime riunioni sinodali – Il saluto del Papa ai Padri».

¹⁹² O documento era articulado em três partes: a primeira, fala dos factos do mundo que tiveram um influxo positivo ou negativo na vida do povo de Deus; a segunda, expõe uma visão retrospectiva da Igreja nos anos do pós-Concílio; e a última, trata dos maiores problemas da Igreja que o Sínodo deve afrontar. Nesta exposição, não havia nenhuma menção explícita do nosso tema. Para uma visão completa do documento: Cfr. G. CAPRILE, «Il Sinodo dei Vescovi», 162-165.

¹⁹³ Arcebispo de Colónia, Alemanha. O documento original em latim era intitulado: *De sacerdotio ministeriali*. Relatio de parte doctrinali, Typis Polyglottis Vaticanis 1971, 24.

¹⁹⁴ Cfr. G. CAPRILE, «Il Sinodo dei Vescovi», 262.

¹⁹⁵ No complexo os Padres foram distribuídos em 12 grupos linguísticos ou círculos menores: Círculo Inglês A (20 membros), Círculo Inglês B (19 membros), Círculo Inglês C (19 membros), Círculo Francês A (15 membros), Círculo Francês B (16 membros), Círculo Francês C (16 membros), Círculo Espanhól-português A (18 membros), Círculo Espanhól-português B (17 membros), Círculo Espanhól-português C (17 membros), Círculo Alemão (14 membros), Círculo Italiano (21 membros) e Círculo Latino (13 membros). Os trabalhos destes grupos duraram praticamente dois dias, de 5 de manhã até 7 de Outubro à tarde. Para uma visão completa da composição dos seus membros: Cfr. G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi 1971*, I, 262-264.

ções de ordem prática foram destinadas a 8ª e a 9ª congregações gerais, no dia 7 de Outubro, à audição das conclusões amadurecidas em redor da parte doutrinal e também para efectuar comunicações e avisos sobre as modalidades do prosseguimento do Sínodo¹⁹⁶. O estudo dos problemas práticos ocupou compreensivamente 11 congregações gerais, dos dias 8 a 19 de Outubro de 1971, nas quais foram escutadas 132 intervenções, 12 relatórios de Círculos Menores e 8 pedidos de clarificação sobre determinados argumentos¹⁹⁷.

Com a intenção de evidenciar melhor o lugar do nosso argumento no andamento dos trabalhos sinodais, procura-se articular este estudo conforme aqueles dois momentos mencionados: princípios doutrinários e problemas práticos. Em ambos os momentos, os tópicos que interessam à presente pesquisa serão agrupados segundo o critério temático.

2.3.2 Princípios doutrinários emergentes nos trabalhos

A participação dos sacerdotes na política é, para a maioria dos Padres sinodais, uma questão estritamente ligada à do ministério específico dos sacerdotes¹⁹⁸. Sobre este ponto, «não é necessário elaborar uma nova e mais profunda doutrina», afirma o cardeal William Conway, «basta sublinhar a doutrina do Vaticano II»¹⁹⁹.

Ora a doutrina conciliar em mérito, como tivemos a ocasião de demonstrar anteriormente, põe em destaque uma articulação dinâmica e complementar dos «*tria munera*» de Cristo na pessoa do ministro ordenado. «O sacerdote ministerial», afirma mons. F. Arinze, «participa da tríplice função, própria de Cristo, sacerdote, profeta e rei; toda a sua actividade deve, portanto, relacionar-se de qualquer forma com o triplice múnus de santificar, pregar e governar»²⁰⁰. Essa participação nos três múnus de Cristo dimana, no dizer de Mons. Cahill, da ordenação sacerdotal que transforma o sacerdote num «*alter Christus*», operando uma certa transfiguração do homem²⁰¹, ou seja, precisa Mons. J. Dira-

¹⁹⁶ Cfr. G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi 1971*, I, 265-266.

¹⁹⁷ Cfr. G. CAPRILE, «Il Sinodo dei Vescovi», 366.

¹⁹⁸ Cfr. G. CAPRILE, «Il Sinodo dei Vescovi», 267.

¹⁹⁹ G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi 1971*, I, 171: «Non è necessario elaborare una nuova e più profonda dottrina; basta ribadire la dottrina del Vaticano II».

²⁰⁰ G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi 1971*, 158: «Il sacerdote ministeriale partecipa alla triplice funzione, propria di Cristo, sacerdote, profeta e re; ogni sua attività, quindi, deve rapportarsi in qualche modo al triplice compito di sacrificare, predicare e governare».

²⁰¹ Cfr. G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi 1971*, 176.

viam, mediante uma conformidade com Cristo mais plena daquela já requerida pela simples vida cristã²⁰². Assim, realça o Círculo Inglês B, a ordenação torna o sacerdote participante, de modo absolutamente particular da missão pastoral de Cristo no seu duplo aspecto de autoridade e de serviço e postula um vínculo perpétuo em virtude da sua assimilação total ao ministério de Cristo²⁰³. À luz de tal vínculo perpétuo, o sacerdote é um consagrado para sempre pelo que deve orientar-se para uma missão espiritual. Nesta perspectiva, o cardeal Quiroga y Palacios insiste sobre «a finalidade sobrenatural do ministério»²⁰⁴.

A finalidade do ministério sacerdotal não é outra senão a mesma de Cristo redentor. Em virtude daquela realidade ontológica participada, afirma o Círculo Inglês C, o sacerdote é habilitado para presidir à assembleia eucarística, para ensinar, governar e agir em nome de Cristo cabeça da Igreja²⁰⁵; é capaz de tornar presente Cristo no meio dos homens, acrescenta o Círculo Alemão, actualizando o ministério e continuando a acção salvífica de Cristo²⁰⁶; é munido de um poder sagrado, sublinha o Círculo Espanhol-português A, com o qual representa a função de Cristo cabeça e encarna na comunidade a obra da santificação mediante os sinais sacramentais que só ele pode realizar – como a consagração da Eucaristia e a remissão dos pecados – e ilumina os fiéis com o seu magistério e rege-os com o seu carisma sacerdotal²⁰⁷. «O elemento específico do ministério sacerdotal», recorda o Círculo Alemão, «consiste na pregação do Evangelho, em reunir e reger a comunidade eclesial, na remissão dos pecados e, sobretudo, na celebração da Eucaristia, cuja presidência cabe somente ao sacerdote por força da ordenação sacerdotal»²⁰⁸.

Estas e muitas outras afirmações análogas indicam precisamente a íntima, e de todo particular, união do sacerdote ordenado com Cristo: «Cristo, imagem do Pai», realça o Círculo Francês C, «é o modelo in-

²⁰² Cfr. G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi* 1971, 178.

²⁰³ Cfr. G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi* 1971, 269.

²⁰⁴ Cfr. G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi* 1971, 193.

²⁰⁵ Cfr. G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi* 1971, 272.

²⁰⁶ Cfr. G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi* 1971, 279.

²⁰⁷ Cfr. G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi* 1971, 280.

²⁰⁸ G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi* 1971, 279: «L'elemento specifico del ministero sacerdotale [...] consiste nella predicazione del Vangelo, nel riunire e reggere la comunità ecclesiastica, nella remissione dei peccati e, soprattutto, nella celebrazione dell'Eucaristia, il presiedere la quale spetta soltanto al sacerdote in forza dell'ordinazione sacerdotale».

comparável do sacerdote»²⁰⁹. Se Cristo é modelo do ministério sacerdotal, prossegue este grupo linguístico, seria necessário perguntar-se: «... qual “é” o desígnio e não somente qual “foi” o desígnio de Jesus Cristo, porque se trata de uma realidade actual na Igreja»²¹⁰. Ora o desígnio, ou seja a missão de Cristo foi toda e só salvífica: salvar o homem todo e todos os homens com a sua morte e ressurreição. Por isso, a Igreja, enquanto continuadora da obra e da missão de Cristo, refere ainda o mesmo círculo, é enviada ao mundo para ser sacramento da salvação que Deus opera em Cristo e por meio de Cristo tornando presente, mediante o anúncio da Palavra e a posição dos sinais sacramentais, a acção redentora de Cristo a este mundo²¹¹. Daqui segue-se que também a missão do sacerdote ordenado deve ser orientada, em qualquer manifestação, para a ordem dos valores sobrenaturais: conduzir os seus irmãos na fé para alcançar a santificação e a salvação.

Porém, «a salvação, plenamente realizada no céu», precisa Mons. Octávio N. Deresi, «tem início na terra; a santificação sobrenatural do homem, supondo, sanando e aperfeiçoando a mesma natureza, constitui um verdadeiro humanismo que salva o homem na sua totalidade»²¹². Por isso, actuando na esfera espiritual que lhe é própria, o sacerdote ordenado contribui também para a restauração da ordem humana, dando um verdadeiro sentido à vida humana e um inesgotável valor à pessoa humana. Nesta perspectiva poder-se-ia falar do possível empenho político do sacerdote.

Para que o contributo do sacerdote na ordem temporal, possivelmente na edificação política, esteja de maneira adequada e se qualifique dentro dos parâmetros compatíveis com o seu ministério sacerdotal, os Padres sinodais não se esqueceram de indicar o modo e um certo número de condições, que consistem em algumas atitudes psicológicas e mesmo pastorais a tomar perante circunstâncias diversas.

O sacerdote deve, antes de tudo, exercer o seu ministério de uma maneira subordinada à missão própria da Igreja, como indica o Círculo

²⁰⁹ G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi 1971*, 276: «Cristo, immagine del Padre, è il modello incomparabile del prete».

²¹⁰ G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi 1971*, 277: «... qual “è” il disegno e non soltanto quale “fu” il disegno di Gesù Cristo, perché si tratta d’una realtà d’oggi nella Chiesa».

²¹¹ Cfr. G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi 1971*, 277.

²¹² G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi 1971*, 187: «La salvezza, pienamente compiuta in cielo, ha inizio sulla terra; la santificazione soprannaturale dell’uomo, supponendo, sanando e perfezionando la stessa natura, costituisce un vero umanesimo che salva l’uomo nella sua totalità».

Inglês B: «É importante insistir sobre o modo como o sacerdote torna viva e operante a presença de Cristo no mundo, subordinando e coordenando qualquer actividade com a missão da Igreja»²¹³. Ora, «a missão própria da Igreja», sublinha o Círculo Italiano, «não é política, económica, social, mas religiosa, procurando instaurar a comunhão dos homens com o Pai, e entre eles em Cristo no Espírito»²¹⁴. Esta missão de carácter religioso consiste em tornar presente a obra de libertação de Cristo como instrumento da sua acção salvífica que abraça todo o homem e, por isso, postula um serviço para a plena e progressiva «libertação» do todo o homem, como esclarece Mons. E. Pironio nos termos seguintes:

A missão religiosa da Igreja consiste na plena libertação do homem, a qual não se identifica com a violência e não se reduz unicamente à perspectiva socio-económica e política; portanto, libertação plena da escravidão do pecado e de todas as suas consequências, operada pela verdade evangélica e pela graça de Cristo, iniciada aqui na terra mas perfeita só no céu²¹⁵.

Desta missão da Igreja, realça o Círculo Alemão, participa também o sacerdote ordenado que, anunciando o Evangelho com a palavra e o testemunho, contribui para a transformação do mundo e para a salvação dos homens, a qual transcende os fins contingentes da história e não pode ser alcançada senão com a graça de Cristo²¹⁶. Só dentro deste contexto da missão eclesial é que se pode falar da finalidade sobrenatural do ministério sacerdotal: «a salvação e libertação do homem, não só na ordem escatológica, mas também na temporal, *enquanto esta é ordenada ao precedente*», precisa cardeal Quiroga y Palacios²¹⁷. Por isso, o

²¹³ G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi 1971*, 270: «È importante insistere sul modo in cui il sacerdote renda viva e operante la presenza di Cristo nel mondo, subordinando e coordinando ogni sua attività con la missione della Chiesa».

²¹⁴ G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi 1971*, 287: «La missione propria della Chiesa non è politica, economica, sociale, ma religiosa, volta ad instaurare la comunione degli uomini col Padre, e fra loro in Cristo nello Spirito».

²¹⁵ G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi 1971*, 222: «Nella piena liberazione dell'uomo – da non identificarsi con la violenza e da non ridurre unicamente alla prospettiva socio-economica e politica – consiste la missione religiosa della Chiesa: liberazione piena, quindi, dalla schiavitù del peccato e da tutte le sue conseguenze, operata dalla verità evangelica e dalla grazia di Cristo, iniziata qui in terra ma perfetta solo nel cielo».

²¹⁶ Cfr. G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi 1971*, 280.

²¹⁷ G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi 1971*, 193: «salvezza e liberazione dell'uomo, non solo nell'ordine escatologico, ma anche in quello temporale, *in quanto questo è ordinato al precedente*».

sacerdote jamais esquecerá, no seu comportamento, que a promoção humana deve ser sempre orientada para a salvação e liberdade espiritual.

Em segundo lugar, o sacerdote não deve descurar a realidade concreta da comunidade cristã, partilhando da vida dos homens a fim de tornar mais eficaz o seu ministério:

O sacerdócio ministerial – afirma Mons. A. Galvin – é intimamente conexo com o «serviço», que deve ser quotidiano e perpétuo. O sacerdote deve exercer o seu ministério entre o povo, segundo a realidade concreta deste, partilhando das suas dificuldades e contrariedades e da sua pobreza como também dos seus sucessos; deve ser combativo em defender a causa da justiça, consciente de que o que é justo para o povo é justo para Deus. Se o sacerdote não actuasse assim, o seu labor sacerdotal seria ineficaz²¹⁸.

Em terceiro lugar, o sacerdote nunca deve perder de vista a *hierarquia de valores* no que respeita o exercício do seu ministério em relação a outras actividades não especificamente espirituais. «O sacerdote – afirma Mons. Arinze – deve ser também solícito do mundo no meio em que vive, partilhando das suas dores e alegrias, das suas esperanças e temores. Todavia, a solicitude do progresso social não deve ter a primazia sobre o sagrado ministério»²¹⁹. É claro que o sacerdote não deve descurar, como se disse, a realidade concreta do povo, mas, adverte Mons. Henriquez Jiménez, deve evitar uma confusão entre «evangelização» e «promoção humana»: a promoção humana é o necessário complemento da evangelização, mas não deve substituí-la²²⁰; além disso, na opinião de Mons. R. Primatesta, seria um reverso do ministério sacerdotal, se se implicasse o sacerdote, em nome e sob o pretexto

²¹⁸ G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi 1971*, 208: «Il sacerdozio ministeriale è intimamente connesso col “servizio”, che dev’essere quotidiano e perpetuo. Il sacerdote deve esercitare il suo ministero tra il popolo, secondo la concreta realtà di questo condividendone le difficoltà, le avversità, la povertà come pure i successi; dev’essere battagliero nel difendere la causa della giustizia, consapevole che quanto è giusto per il popolo è giusto per Dio. Se il sacerdote non agisce così, il suo lavoro sacerdotale resta inefficace». Para a intervenção análoga do Mons. Muñoz Duque: Cfr. G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi 1971*, 239-240.

²¹⁹ G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi 1971*, 158: «Il sacerdote dev’essere pure sollecito del mondo in mezzo a cui vive, condividendone i dolori e le gioie, le speranze e i timori. Tuttavia la sollecitudine del progresso sociale non deve prendere il sopravvento sul sacro ministero».

²²⁰ Cfr. G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi 1971*, 154.

da evangelização, na actividade exclusivamente social e política²²¹. Pela exigência da sua missão, esclarece Mons. J. Diraviam, o sacerdote pode empenhar-se na promoção humana, colaborando com todos aqueles que trabalham pelo progresso integral do homem, mas este empenho não deverá traduzir-se em acção política²²². «O sacerdote – afirma ainda Mons. F. Arinze – não deve imiscuir-se na política, mas dar aos leigos as orientações doutrinais e morais para assegurar a presença da Igreja na sociedade. Não se confunde o apostolado dos sacerdotes com o dos leigos»²²³.

O apostolado sacerdotal, segundo o patriarca P. Meouchi, deve «... consistir essencialmente na defesa dos valores humanos e cristãos e na eliminação dos perigos que incumbem sobre a vida temporal e espiritual do homem»²²⁴; também consiste, acrescenta Mons. O. N. Deresi, em expor a doutrina da Igreja, defender a justiça e denunciar as violações evidentes dos direitos humanos; porém, não compete ao sacerdote procurar soluções concretas de ordem social ou política²²⁵.

Portanto, o sacerdote não deve permitir que a política assuma a primazia sobre o sagrado ministério que, na hierarquia dos seus valores, deve ser a primeira em comparação com qualquer outra actividade.

Por último, alguns Padres sinodais não acharam inútil recordar um pequeno aspecto respeitante ao envolvimento do sacerdote na política, nomeadamente para conservar a especificidade do ministério sacerdotal em relação com o empenho político dos cristãos leigos. Por mais nobre que seja o ideal de dar o contributo para a instauração da justiça também temporal, empenhando-se activamente na política, enfatiza Mons. G. McGrat, o sacerdote deve saber resistir à tentação «... de invadir o campo próprio dos leigos»²²⁶. Se o fizesse, observa agudamente Mons. O. N. Deresi, interferiria nas instituições temporais que são o campo

²²¹ Cfr. G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi* 1971, 199.

²²² Cfr. G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi* 1971, 179.

²²³ G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi* 1971, 158: «Il sacerdote non deve immischiarsi nella politica, ma dare ai laici gli orientamenti dottrinali e morali per assicurare la presenza della Chiesa nella società. Non si confonda l'apostolato dei sacerdoti con quello dei laici».

²²⁴ G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi* 1971, 142: «... consiste essenzialmente nella difesa dei valori umani e cristiani e nella eliminazione dei pericoli che incombono sulla vita temporale e spirituale dell'uomo».

²²⁵ Cfr. G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi* 1971, 187.

²²⁶ G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi* 1971, 180: «... di invadere il campo proprio dei laici».

próprio dos leigos e cair-se-ia deste modo num novo clericalismo²²⁷. Por isso, o Círculo Espanhol-português insiste na importância da diferenciação de funções na Igreja:

Aos leigos compete principalmente a acção directa e imediata nas estruturas temporais. Aqueles que exercem o sacerdócio como uma vocação própria ao ministério apostólico, iluminam especialmente as consciências para que a salvação atinja cada vez mais a sua plenitude libertadora em cada um dos homens e em todo o género humano²²⁸.

Em conclusão, de todas as intervenções transparece com clareza a boa vontade dos Padres de encontrarem uma justificação teológica para a questão do empenho político dos sacerdotes, sublinhando os elementos imutáveis do ministério sacerdotal e confrontando-os com os problemas reais. A maioria das opiniões era favorável à doutrina de inseparabilidade entre o ministério de Cristo e o ministério do sacerdote e a relação deste com outras actividades não estritamente «pastorais», como o possível compromisso político, pelo que muito se insistia sobre a especificidade do ministério sacerdotal, o qual devia ser exclusivamente exercido dentro dos parâmetros da missão da Igreja.

2.3.3 Normas directivas convergentes nos trabalhos

O exame dos problemas práticos relativos ao sacerdócio ministerial, no nosso caso, a relação entre o ministério sacerdotal e o compromisso político do sacerdote, foi mais vivo e sentido, como testemunha o maior número de intervenções durante o decurso de 13 congregações gerais (da 8ª a 20ª), ocorridas dos dias 7 a 19 de Outubro de 1971. Do total de 132 intervenções orais, em adição aos 12 relatórios dos Círculos Menores, 36 Padres abordaram directamente a questão da actividade política dos sacerdotes²²⁹. À diferença da exposição doutrinal em que só alguns Círculos Menores trataram do nosso argumento, no estudo dos problemas práticos, todos os 12 grupos linguísticos deram o seu desejado contributo com muitos pontos fundamentais de propostas emergidas

²²⁷ Cfr. G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi 1971*, 187.

²²⁸ G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi 1971*, 285: «Ai laici compete principalmente l'azione diretta ed immediata nelle strutture temporali. Coloro che esercitano il sacerdozio come una vocazione propria al ministero apostolico, illuminano specialmente le coscienze perché raggiunga ogni giorno di più la sua pienezza liberatrice nei singoli uomini e in tutto il genere umano».

²²⁹ Cfr. G. CAPRILE, «Il Sinodo dei Vescovi», 371.

nos seus relatórios determinando indirectamente as perspectivas da redacção do documento final sobre o problema de envolvimento dos sacerdotes na política²³⁰.

Os Padres fundavam as suas reflexões na missão específica do sacerdote dentro da missão da Igreja. A propósito, o cardeal Henrique y Tarancón, relator da parte prática, na manhã de 7-10-1971, durante a 8ª congregação geral, falando da relação entre o ministério sacerdotal e a política, enunciou um princípio orientador em duas vertentes: é necessário, por um lado, salvaguardar as possibilidades reais e concretas no exercício do ministério sacerdotal²³¹ e, por outro, salvar a missão de unidade própria do sacerdote²³².

Por isso, não era de estranhar que os Padres tivessem abordado o nosso argumento sob perspectivas diferentes, mas notava-se mais ou menos uma notável convergência nas respostas dos Padres a esta pergunta desconcertante: «Pode o sacerdote envolver-se na política»?

O nosso propósito, evidentemente, não é o de analisar que tipo de discursos teológicos se reflectia nas discussões na Aula, nem o de evidenciar como e quando se deram os respectivos pronunciamentos dos Padres sobre o tema em questão; mas, sim, o de tentar agrupar segundo o *critério temático*, como já o fizemos na epígrafe precedente, as afirmações negativas ou positivas dos Padres sinodais ao redor daquela pergunta fundamental, aduzindo de maneira selectiva alguns critérios sólidos, condições ou requisitos válidos e apropriados e motivações de fundo para cada uma das categorias de respostas.

a) *Primeira resposta: o sacerdote não deve implicar-se na política*

Partindo do aludido princípio de que no exercício do ministério sacerdotal seja necessário salvar a missão de unidade própria do sacerdote, alguns Padres sublinharam que o sacerdote que tendesse a reduzir o seu ministério sacerdotal a uma forma de acção política, traiçoeira a sua missão. «A missão do sacerdote», afirma Mons. J. Degenhardt, «consiste no ministério de unidade, com o qual exerce a função de animador, inspirador e coordenador respeitante àqueles que colaboram na obra da salvação»²³³. Por isso, «como ministro de Cristo», sublinha o

²³⁰ Cfr. G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi 1971*, I, 555.

²³¹ Cfr. G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi 1971*, 300.

²³² Cfr. G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi 1971*, 301.

²³³ G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi 1971*, 331: «Il compito del sacerdote consiste nel ministero di unità, con cui esercita la funzione di animatore, ispiratore e coordinatore rispetto a quanti collaborano nell'opera di salvezza».

cardeal Suenens, «deve agir em função da própria missão sacerdotal, testemunha e promotor da unidade na comunidade»²³⁴. Por conseguinte, enquanto «homem de Deus», ele não deve imiscuir-se na militância política concreta, sustenta Mons. Henriquez Jiménez, sobretudo se se tratar de luta para conquistar o poder²³⁵; enquanto artesão da unidade, acrescenta Mons. H. Thiandoum, ele deve abster-se da actividade política partidária²³⁶.

Como se vê destas afirmações, o critério da missão sacerdotal em prol da unidade da comunidade cristã é altamente considerado como o facto mais determinante para a actuação do seu ministério. Na verdade, o sacerdote tem na Igreja uma missão específica, da qual derivam alguns deveres positivos, deveres esses intimamente conexos com os valores genuínos do Evangelho, a partir dos quais o sacerdote poderá e deverá medir a seriedade do seu compromisso pastoral. A propósito, Mons. A. Muñoz Duque enumera uma série de obrigações deste género: 1) O sacerdote deve ter diante dos olhos o exemplo de Cristo que, embora se encontrasse numa situação desconcertante, nunca se alinhou por um partido político do seu tempo e sempre confirmou os valores supremos do Reino face a contingência histórica; 2) nesta perspectiva, o sacerdote poderá compreender que Cristo não quis mudar as situações concretas como tais, mas, sim, desvendar até à profundidade e interioridade das coisas, destruindo as causas de todas as opressões: o ódio, o orgulho e o pecado; 3) o sacerdote pode e deve entender que o Evangelho tem uma dimensão política, não no sentido que contrapõe estrutura à estrutura, mas sim, como «*espelho*» no qual inspirar-se para o seu apostolado em ordem à criação de estruturas que se fundam na nova lei do amor; 4) o sacerdote que orienta a sua acção socio-política para uma opção definitiva, não vê, como deveria ver, que a sua missão, como a de Cristo, é muito mais ampla; 5) o sacerdote não pode ser *líder* de uma facção política precisamente para evitar o perigo de divisionismo, seja qual for a sua denominação, quer de esquerda quer de direita²³⁷.

Enquanto testemunha de Cristo Chefe, acrescenta o mesmo Padre, o presbítero deve ser sinal de união e não de divisão. Por isso, no exerci-

²³⁴ G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi 1971*, 347: «Come ministro di Cristo deve agire in funzione della propria missione, testimone e promotore di unità nella comunità».

²³⁵ Cfr. G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi 1971*, 326.

²³⁶ Cfr. G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi 1971*, 307.

²³⁷ Cfr. G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi 1971*, 359.

cio do seu ministério: 1) não pode excluir nada da sua acção pastoral que deve orientar-se para a exaltação dos valores absolutos do Reino de Deus que estão na base da comunidade cristã: liberdade pessoal, vocação social, fraternidade, solidariedade e comunhão; 2) deve abster-se de transformar a mensagem evangélica numa exposição nua dos direitos humanos, ou num violento e clamoroso protesto contra as injustiças; 3) deve, sim, conhecer as misérias humanas, mas deve orientar os homens de maneira pacífica para uma educação «personalizante» e «comunitária» em prol do bem comum²³⁸.

Pela identidade com Cristo, o sacerdote, embora imerso na contingência histórica do tempo, não deve perder o transcendental e escatológico carácter da sua missão. Mesmo vivendo inserido na provisoriedade das estruturas e das instituições dos homens, ele jamais se identificará com qualquer destas e não pode perder a sua originária identidade como anunciador do Evangelho e pastor da Igreja. Essa identidade postula um imperativo de imparcialidade na sua acção pastoral, pois como anunciador do Evangelho e pastor da Igreja, afirma Mons. F. Kuharic, o presbítero deve permanecer livre para se dedicar totalmente aos homens que esperam a salvação, libertando-os do pecado e das suas consequências, reunindo-os todos em Cristo, com a pregação da Palavra e com a celebração da eucaristia, realizando historicamente a unidade da família humana como antecipação e preparação daquela escatológica²³⁹.

Tudo isto é conatural à missão da Igreja. Certo que o sacerdote, se quiser ser fiel a essa missão que é essencialmente espiritual, não pode descer a compromissos com os regimes políticos nem empenhar-se activamente tanto na acção política em geral como na actividade política partidária em particular. Pelo contrário, na opinião de muitos Padres sinodais²⁴⁰, deve limitar-se à formação da consciência dos cristãos leigos,

²³⁸ Cfr. G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi 1971*, 360.

²³⁹ Cfr. G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi 1971*, 392.

²⁴⁰ Cfr. Intervenções: Mons. Hyacinth Thiandoum (Senegal), G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi 1971*, 308; Mons. Luis E. Henriquez Jiménez (Venezuela), *Ibid.*, 326; Mons. Johannes J. Degenhardt (Alemanha), *Ibid.*, 331; Pe. Tarcísio A. Amaral (União de Superiores Gerais), *Ibid.*, 373; Mons. John Gran (porta-voz dos Bispos Escandinavos), *Ibid.*, 392; Mons. Aoren Martra (România), *Ibid.*, 425; Mons. Eduardo Pironio (de nomeação pontifícia), *Ibid.*, 443; Cardeal Maurice Roy (Presidente da Pontifícia Comissão da Justiça e Paz), *Ibid.*, 462; Mons. Antoine Varthalitis (Grécia), *Ibid.*, 491; Mons. J. Cordeiro (porta-voz do Círculo Inglês A), *Ibid.*, 513; Pe. Thomas van Asten (porta-voz do Círculo Inglês C), *Ibid.*, 518; Pe. J. Lécuyer (porta-voz do Círculo Francês B), *Ibid.*, 521; Mons. J.J. Schmith (porta-voz do Círculo Francês C).

em conformidade com a natureza religiosa da missão da Igreja, a fim de que eles possam assumir as suas próprias responsabilidades no campo político. Deste modo o sacerdote coloca-se ao serviço dos seus irmãos na fé sem cair no perigo de clericalismo.

Quais serão as razões que justificam esta posição de não interferência no campo da política? A verdadeira razão, fundamental até, segundo alguns Padres²⁴¹, está no seu ser mesmo de sacerdote, como representante de Cristo que continua a historiar-se no espaço e no tempo até à fase escatológica. Como representante de Cristo Chefe da Igreja, o sacerdote tem um só modelo: Cristo; uma só fonte de doutrina: a sua mensagem evangélica. Seguindo o exemplo de Cristo, ele está investido do poder sagrado para servir os homens, dedicando-se sobretudo à educação das consciências, à formação dos corações, para que os homens, acolhendo o anúncio da salvação, se sintam amados por Deus e a Ele orientados e por Ele unidos no amor, na fraternidade e na solidariedade até à consumação dos séculos.

Outras razões podem ser procuradas no facto de o sacerdote, em virtude da ordenação, ser colocado ontologicamente acima de qualquer facção humana e investido de uma missão sobrenatural para benefício de todos os homens. Por isso, não pode meter-se na política porque ele, argumenta Mons. Henriquez Jiménez, embora seja chamado a incarnar-se nas diversas culturas, segundo as diversas circunstâncias, graças à *reserva escatológica* imbuída na sua missão, é *centro e factor de unidade* e, por conseguinte, deve ficar completamente livre de qualquer compromisso temporal para julgar os factores políticos à luz do Evangelho²⁴². O sacerdote não deve imiscuir-se na actividade política porque, explica Mons. A. Marton, «... comporta o perigo de fazê-lo um homem partidário e um colaborador – pela sua inexperiência – de de-

Ibid., 524; Mons. F. Hengsbach (porta-voz do Círculo Alemão), *Ibid.*, 531; Mons. J.F. Torres Oliver (porta-voz do Círculo Espanhól-português C), *Ibid.*, 542; Mons. E. Bartoletti (porta-voz do Círculo Italiano), *Ibid.*, 545; Patriarca I. P. Batanian (porta-voz do Círculo Latim), *Ibid.*, 549.

²⁴¹ Cfr. Intervenções: Mons. Hyacinth Thiandoum (Senegal), G. CAPRILE, *II Sinodo dei Vescovi 1971*, 307; Mons. Octavio Beras Rojas (República Dominicana), *Ibid.*, 320-321; Mons. Luis E. Henriquez Jiménez (Venezuela), *Ibid.*, 326; Mons. Johannes J. Degenhardt (Alemanha), *Ibid.*, 331; Cardeal Leo Joseph Suenens (Bélgica), *Ibid.*, 347; Mons. Franjo Kuharic (Jugoslávia), *Ibid.*, 378; Mons. Aoren Martra (Romania), *Ibid.*, 425; Pe. E. Heston (porta-voz do Círculo Inglês B), *Ibid.*, 515; Patriarca I.P. Batanian (porta-voz do Círculo Latim), *Ibid.*, 549.

²⁴² Cfr. G. CAPRILE, *II Sinodo dei Vescovi 1971*, 326.

cisões nocivas»²⁴³, como também pode comportar, na opinião de Mons. A. Baroni, perigos inevitáveis para a credibilidade do anúncio do Evangelho aos olhos dos homens, sobretudo dos não cristãos²⁴⁴.

Concluindo, uma empenho político directo é proibido ao sacerdote, e por muitos Padres categoricamente excluído, já que o presbítero é para todos os fieis sinal e vínculo de unidade, não de divisão, sem dizer dos perigos de conformação com as correntes políticas e de instrumentalização pelos poderes e ideologias que às vezes poderiam também ser alheios ou contrários ao espírito do Evangelho.

b) *Segunda resposta: o sacerdote pode empenhar-se na política, mas com certas condições*

Partindo do princípio supra mencionado de que seja necessário salvaguardar as possibilidades reais e concretas do ministério sacerdotal, alguns Padres eram do parecer que, no contexto histórico de tempo e de lugar, o ministério deve ser a resposta de Cristo salvador a determinadas perguntas e necessidades do homem contemporâneo: existem novas exigências e situações que exigem uma nova presença do sacerdote no mundo. Por isso, pela exigência mesma do seu ministério, o sacerdote pode empenhar-se na acção política, mas com certas condições. Assim, o cardeal B. Alfrink sublinha que a presença do sacerdote, também activa, no duplo âmbito da promoção humana e da paz no mundo não se pode reprovar *a priori*, já que ao sacerdote compete não só rezar e oferecer sacrifício eucarístico pela paz do mundo e pela salvação dos homens, mas também empenhar-se, à luz da fé e do Evangelho, pela realização concreta destes ideais²⁴⁵. Também no mesmo contexto, afirma cardeal J. Suenens, «o sacerdote tem a obrigação de pregar a concepção evangélica da sociedade humana, tomando em concreto posição, também sobre os problemas políticos, quando estivessem em jogo os direitos fundamentais da pessoa humana»²⁴⁶. «O sacerdote», acrescenta o Pe. Tarcísio A. Amaral, «deve tomar cuidado de todo o homem, por-

²⁴³ G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi 1971*, 425: «... comporta il pericolo di farne un uomo di parte e un collaboratore — per la sua inesperienza — a decisioni nocive».

²⁴⁴ Cfr. G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi 1971*, 477.

²⁴⁵ Cfr. G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi 1971*, 339.

²⁴⁶ G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi 1971*, 346: «Il prete ha il dovere di predicare la concezione evangelica della società umana, prendendo in concreto posizione, anche sui problemi politici, qualora fossero in giuoco i diritti fondamentali della persona umana».

tanto também da realidade da política, mas sempre no âmbito da sua missão»²⁴⁷.

Assim como a Igreja deve ser a «consciência crítica da sociedade», afirma Mons. E. Pironio, assim também o sacerdote deve exercer evangelicamente a sua missão profética na esfera política²⁴⁸. Graças à sua reserva escatológica, ele pode e deve denunciar corajosamente as injustiças com caridade e conduzir os homens a reflectir sobre os pontos cardeais da sociedade, das suas estruturas e dos seus valores a fim que sejam realmente correspondentes ao ideal da justiça e da paz. Porém, quando denuncia com firmeza instituições e actividades injustas, adverte Mons. A. Muñoz Duque, deve fazê-lo ao serviço da salvação e deve estar convencido, em consciência, de que a sua opção pessoal não prejudique publicamente a unidade da comunidade cristã²⁴⁹. O sacerdote, assere ainda Mons. A. Martra, tem o direito de levantar a sua voz profética quando os direitos fundamentais da pessoa humana estiverem em causa²⁵⁰. Do mesmo modo, quase todos os Círculos Menores afirmam a obrigação moral do sacerdote não excluir da sua vida as dores e as angústias do próprio povo, especialmente quando a justiça, a liberdade e a dignidade da pessoa humana fossem sistematicamente violadas, assumindo as próprias responsabilidades de defensor e promotor dos valores humanos e cristãos, e em consequência empenhando-se directamente na política; sem jamais se esquecer, no seu comportamento, que a promoção humana é sempre ordenada à salvação espiritual do homem²⁵¹.

Em ordem a não perder de vista esta verdade fundamental no contexto da missão essencialmente religiosa da Igreja, Mons. Santo Quadri expôs sinteticamente as obrigações positivas do sacerdote na actividade política: a) deve anunciar *todo* o Evangelho com os valores sociais nele contidos e disto derivantes, sem alimentar uma *esperança terrena*; b) deve pregar *as mesmas coisas* a todos, sem excepção de pessoas e

²⁴⁷ G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi 1971*, 372: «Il sacerdote deve prendersi cura di tutto l'uomo, quindi anche della realtà politica, ma sempre nell'ambito della sua missione».

²⁴⁸ Cfr. G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi 1971*, 443.

²⁴⁹ Cfr. G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi 1971*, 360.

²⁵⁰ Cfr. G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi 1971*, 425.

²⁵¹ Cfr. Relatórios dos Círculos Menores: Círculo Inglês A, G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi 1971*, 513; Círculo Inglês B, *Ibid.*, 515; Círculo Inglês C, *Ibid.*, 518; Círculo Francês B, *Ibid.*, 521; Círculo Francês C, *Ibid.*, 524; Círculo Alemão, *Ibid.*, 531; Círculo Espanhól-português A, *Ibid.*, 536; Círculo Espanhól-português B, *Ibid.*, 539; Círculo Italiano, *Ibid.*, 545.

sem medo, mesmo a custo de ser sinal de contradição ou de sujeitar-se a um dano pessoal; c) deve conhecer bem as situações concretas a iluminar com a doutrina do Evangelho e ter um mínimo de cultura na matéria política e sindical para formular com precisão e sentido de objectividade o seu juízo sobre a realidade que quer contestar; d) deve ter coragem e seriedade para formular os seus juízos morais sobre uma determinada situação e certos factos e acontecimentos sem revestir de fraseologia evangélica um ideal humanitário; e) deve considerar todos os aspectos de um problema, em busca de uma solução concretamente inteligível mesmo sob o aspecto de valores sociais cristãos; f) deve ajudar os cristãos a descobrir os valores humanos e cristãos implicados nas situações concretas; g) partilhando mais a missão de Cristo pastor e salvador do que a de juiz inapelável, deve denunciar e condenar todas as formas de injustiça, indicando ao mesmo tempo os valores positivos a construir e as vias a seguir na sociedade; h) perante a contestação de que no mundo hodierno não só basta a ortodoxia, mas se requer também a ortopraxis, deve saber e estar consciente que este último elemento na Igreja consiste em reunir todos os homens na comunhão da família de Deus e em indicar as dimensões humana e cristã das actividades políticas, solicitando os leigos, enquanto membros da Igreja, a agir segundo o Evangelho no sector político, que lhes é próprio, de maneira que a Igreja possa ser fermento da sociedade também através do seu testemunho; i) enfim, nos conflitos sociais ou políticos, o sacerdote deve ajudar os fiéis a descobrir, antes de tudo, os elementos comuns, depois os diferentes mas complementares e, por último, os realmente opostos ou contrários, distinguindo as diferenças que derivam do pecado e portanto devem ser combatidas, das que derivam de interesses legítimos, por isso, devem ser respeitadas e promovidas²⁵².

Os Padres reconheceram que neste campo, árduo e complexo, não é fácil harmonizar a actividade política e o ministério sacerdotal. Por isso, tanto das discussões na Aula como dos relatórios dos Círculos Menores emergiram princípios, critérios de acção, meios e modos de participação no concernente à actividade política própria do sacerdote.

Recorrendo aos contributos teológicos do Vaticano II, alguns Padres procuram realçar um princípio cardinal relativo aos *direitos políticos do presbítero*, em função dos quais se pode dar vigor a ideias tão fundamentais sobre figura do sacerdote como membro da comunidade política. Assim, os Círculos Francês C e Espanhól-português C recordam

²⁵² Cfr. G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi 1971*, 441-442.

que o presbítero, como cidadão, goza de todos os direitos civis e, por isso, tem o direito e o dever de participar na vida da comunidade política, no compromisso pela construção da própria comunidade²⁵³. Mais especificamente, o cardeal L.J. Suenens sublinha um dos direitos civis de manifestar livremente a própria opinião verbalmente: «Como qualquer cidadão, o sacerdote tem o direito de ter e de exprimir a sua opinião política, inspirada do Evangelho»²⁵⁴. «Enquanto cidadãos», acrescenta o Círculo Alemão, «os sacerdotes têm o direito de ter opiniões próprias, mas sempre com motivações de justiça e de responsabilidade pastoral»²⁵⁵. Além disso, como membro da comunidade política, apontam alguns Padres, o presbítero tem o direito-dever de se envolver na construção da própria comunidade que comporta uma série de actos e uma vasta gama de formas de participação, por exemplo, cooperar na promoção da paz e da justiça (cardeal B. Alfrink)²⁵⁶, promover o bem comum (Mons. F. Kuharik)²⁵⁷, informar o povo cristão sobre incidências sociais das leis duma nação e pregar a noção da justiça segundo a doutrina social da Igreja (Mons. Pierre Martin)²⁵⁸ e, nada menos importante, mostrar um verdadeiro amor pela própria pátria (Círculo Francês C)²⁵⁹.

Subjacente ao princípio supra aludido, os Padres não deixam de indicar os *limites derivantes do ser sacerdotal* do presbítero. Muitos Padres não têm dúvidas em afirmar que o sacerdote, enquanto cidadão, se encontra nas mesmas condições que os outros membros da comunidade civil. Todavia ele não é só um cidadão, um membro da comunidade política: é também um «ordenado», um «segregado» para o Evangelho, um «ministro qualificado» da comunidade eclesial e portanto investido de uma missão sobrenatural a benefício de todos os homens. A vantagem própria daqueles homens que ele se empenha a salvar em Cristo na Igreja, actuando como sinal insubstituível de «reserva escatológica» no seio da comunidade onde exerce o seu ministério, concorrem nele obrigações de natureza moral ou espiritual de renunciar ao exercício de al-

²⁵³ Cfr. G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi 1971*, 524 e 542.

²⁵⁴ G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi 1971*, 346: «Come ogni cittadino, il prete ha il diritto di avere e di esprimere la sua opinione politica, ispirata al Vangelo».

²⁵⁵ G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi 1971*, 531: «In quanto cittadini, i preti hanno diritto ad avere proprie opinioni, ma sempre con motivazioni di giustizia e di responsabilità pastorale».

²⁵⁶ Cfr. G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi 1971*, 338.

²⁵⁷ Cfr. G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi 1971*, 378.

²⁵⁸ Cfr. G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi 1971*, 486.

²⁵⁹ Cfr. G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi 1971*, 524.

guns direitos civis precisamente para não comprometer o carácter transcendente da sua dignidade e da sua missão²⁶⁰.

Os limites dizem principalmente respeito às escolhas políticas que o presbítero faz abertamente com um comportamento que claramente o qualifica como um «homem partidário»²⁶¹, com declarações públicas que comprometem a sua posição de «sinal válido de unidade»²⁶², com actos e gestos de solidariedade por um determinado sistema de governo que cala e consente a opressão dos seus cidadãos²⁶³, com pública função de liderança de um partido político²⁶⁴ ou mesmo com a participação na luta política de um partido²⁶⁵. Em suma, «como o ministério sacerdotal deve ser sinal de unidade», assere o Círculo Italiano, «o

²⁶⁰ Cfr. Intervenções dos Padres: Mons. Luis E. Henriquez Jiménez (Venezuela), G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi 1971*, 326; cardeal Bernard Alfrink (Holanda), *Ibid.*, 339; cardeal Leo Joseph Suenens (Bélgica), *Ibid.*, 346; Mons. Anibal Muñoz Duque (Colômbia), *Ibid.*, 359-360; Pe. Tarcísio A. Amaral (em nome dos Religiosos da União dos Superiores Gerais), *Ibid.*, 372; Mons. John Gran (porta-voz do Conferência Episcopal Escandinava), *Ibid.*, 392; Mons. Eduardo Pirónio (de nomeação pontifícia), *Ibid.*, 442-443; Mons. Ramón Echarren Isturiz (Espanha), *Ibid.*, 482; Mons. Antoine Varthalitis (Grécia), *Ibid.*, 491. Também os relatórios dos seguintes grupos linguísticos: Círculo Inglês A, *Ibid.*, 513; Círculo Inglês B, *Ibid.*, 515; Círculo Inglês C, *Ibid.*, 518; Círculo Francês B, *Ibid.*, 521; Círculo Francês C, *Ibid.*, 524; Círculo Alemão, *Ibid.*, 531; Círculo Espanhól-português A, *Ibid.*, 536; Círculo Espanhól-português B, *Ibid.*, 539 e Círculo Italiano, *Ibid.*, 545.

²⁶¹ Cfr. Intervenções dos seguintes Padres: Mons. Luis E. Henriquez Jiménez (Venezuela), G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi 1971*, 326; Mons. Anibal Muñoz Duque (Colômbia), *Ibid.*, 360.

²⁶² Cfr. Intervenções dos seguintes Padres: Mons. Santo Quadri (Itália), G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi 1971*, 441; Mons. Eduardo Pironio (de nomeação pontifícia), *Ibid.*, 443; Mons. Ramón Echarren Isturiz (Espanha), *Ibid.*, 482; Círculo Inglês B, *Ibid.*, 515; Círculo Inglês C, *Ibid.*, 518;

²⁶³ Cfr. Intervenções dos Padres: Pe. Tarcísio A. Amaral (União de Superiores Gerais dos Institutos Religiosos), G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi 1971*, 372; Mons. Pierre Martins (porta-voz da Conferência Episcopal do Oceano Pacífico – CEPAC), *Ibid.*, 486-487; também o relatório do Círculo Alemão, *Ibid.*, 531.

²⁶⁴ Cfr. Relatórios dos grupos linguísticos: Círculo Inglês A, G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi 1971*, 513; Círculo Espanhól-Português A, *Ibid.*, 536; Círculo Espanhól-Português B, *Ibid.*, 539; Círculo Italiano, *ibid.*, 545.

²⁶⁵ Cfr. Intervenções dos seguintes Padres: cardeal Leo Joseph Suenens (Bélgica), G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi 1971*, 347; Mons. Anibal Muñoz Duque (Colômbia), *Ibid.*, 359.

presbítero ordinariamente deve renunciar às actividades directamente políticas e inserir-se nos partidos»²⁶⁶.

Em vista da configuração destes direitos no terreno prático, os Padres sentem-se chamados a realçar elementos ilustrativos de direito com respeito ao comportamento dos ministros ordenados na esfera política aduzindo alguns *critérios de acção* sobretudo quando se trata de uma opção política concreta.

1) A grande maioria dos Padres sustenta que o sacerdote, enquanto cidadão e ministro da Igreja, é tido a assumir uma posição bem clara e precisa quando se trata de defender os direitos fundamentais do homem e de empenhar-se, permanecendo sempre testemunha da unidade na comunidade cristã, na promoção integral da pessoa humana e na causa da justiça e da paz e, em geral, na defesa da moralidade e dos valores humanos e evangélicos, seja no âmbito individual seja no social²⁶⁷. Em tais casos, precisa Mons. R. E. Isturiz, o silêncio seria conivência com os políticos ou solidariedade com os poderes opressivos, ao passo que uma atitude clara e evangélica não deve ser considerada como ingerência política, mas, sim, como legítimo exercício do ministério sacerdotal²⁶⁸. Porém, «nestas actividades profanas», adverte Mons. J. Gran, «o carácter evangélico da missão do sacerdote deve predominar e manifestar-se claramente»²⁶⁹, dado que «a mensagem cristã», assere o cardeal L. J. Suenens, «não pode ser limitada a uma crítica evangélica da sociedade, qualquer que seja a importância desta»²⁷⁰.

2) Naquelas circunstâncias em que podem haver diversas opções políticas, na opinião de alguns Padres, o sacerdote enquanto cidadão tem o direito de fazer as suas próprias escolhas, porém, no exercício de tal direito, deve analisar prudentemente os prós e os contras de tais circunstâncias e deve ponderar seriamente para que a sua escolha não apa-

²⁶⁶ G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi 1971*, 545: «Siccome il ministero sacerdotale deve essere segno di unità, il presbitero ordinariamente deve rinunciare ad attività direttamente politiche e ad inserirsi nei partiti».

²⁶⁷ Cfr. *supra*, pág. 213, 262.

²⁶⁸ Cfr. G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi 1971*, 482.

²⁶⁹ G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi 1971*, 392: «In queste attività profane il carattere evangelico della missione del prete deve predominare e manifestarsi chiaramente».

²⁷⁰ G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi 1971*, 346: «Il messaggio cristiano non può essere limitato a una critica evangelica della società, quale che sia l'importanza di questa».

reça como a única legítima e que não seja motivo de divisão ou de cisão entre os fiéis²⁷¹.

3) Quanto à participação activa e directa na política ou ao empenho militante a favor de uma facção política, na opinião de muitos Padres, são permitidos ao sacerdote só em casos excepcionais e em circunstâncias especiais²⁷². Porém, esse modo excepcional de empenhar-se na política é visto sob perspectivas diferentes. Uns Padres sustentam que isto seja feita pelo sacerdote como cidadão, não como sacerdote, isto é, a título pessoal, assumindo pessoalmente todas as consequências civis²⁷³; ao passo que outros pensam diversamente sustentando que a actividade política do sacerdote não pode ser considerada como um afazer exclusivamente pessoal, porque de qualquer forma toca e implica sempre a Igreja mesma²⁷⁴.

Quais as condições necessárias para realizar com maior segurança a actividade política verdadeira e própria na comunhão eclesial? Recordemos que qualquer opção política a ser feita pelo presbítero não se baseia somente na norma próxima da moralidade que é a consciência. O presbítero, em força da sua ordenação e como consequência lógica da sua missão, é um agregado à família presbiteral e um inserido, a título especial, na igreja local, cujo cabeça é o Bispo. Por isso, alguns Padres não deixam de precisar que, no caso excepcional em que o sacerdote entre na política, ele deve agir de acordo com o Bispo, com o Conselho Presbiteral e com a Conferência Episcopal²⁷⁵.

No caso extraordinário em que o bem comum o requeira, afirma o Círculo Latim, o Bispo pode admitir ao sacerdote – com prudência e

²⁷¹ Cfr. Intervenções dos Padres: Mons. José Dammert Bellido (Perú), G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi* 1971, 436; Mons. Ramón Echarren Isturiz (Espanha), *Ibid.*, 482. Também os relatórios dos grupos linguísticos: Círculo Alemão, *Ibid.*, 531; Círculo Espanhól-português B, *Ibid.*, 539.

²⁷² Cfr. *supra*, pág. 213, nt. 262.

²⁷³ Cfr. Intervenções dos Padres sinodais seguintes: Mons. Octavio. Berras Rojas (República Dominicana), G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi* 1971, 321; Mons. Aoren Martra (România), *Ibid.*, 425.

²⁷⁴ Cfr. Intervenções: Mons. L.E. Henriquez Jiménez (Venezuela), G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi* 1971, 326; Mons. John Gran (porta-voz dos Bispos Escandinavos), *Ibid.*, 392.

²⁷⁵ Cfr. Intervenções dos Padres: mons. Luis E. Henriquez Jiménez (Venezuela), G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi* 1971, 326; mons. Aoren Martra (România), *Ibid.*, 425. Quanto a este ponto, os grupos linguísticos, quase por unanimidade, pronunciaram-se a favor: Círculo Inglês A, *Ibid.*, 513; Círculo Inglês C, *Ibid.*, 518; Círculo Francês B, *Ibid.*, 521; Círculo Francês C, *Ibid.*, 524; Círculo Espanhól-português B, *Ibid.*, 540.

cautela e à luz dos princípios do magistério eclesiástico – exercer actividade política verdadeira e própria²⁷⁶. Porém, essa permissão do Bispo, adverte Mons. A. Marton, não significa aprovação, mesmo que indirecta às consequências das suas acções²⁷⁷. Pela incumbência com a missão universal da Igreja, sugere o Círculo Inglês C, tal possível concessão a ser feita pelo Bispo poderá ser discutida, num clima de diálogo, no seio do Conselho Presbiteral, a fim de que todos os sacerdotes, quer aqueles que se ocupam do ministério pastoral quer aqueles a quem são consentidas actividades especiais na política, devam respeitar-se mutuamente²⁷⁸. Obviamente se quer sublinhar, com isto, o papel do Conselho Presbiteral como organismo específico de mediação e de comunhão sacerdotal. Mas isto não basta. Dada a complexidade da política e a sua incidência sobre toda a comunidade nacional, particulares circunstâncias podem solicitar o parecer também da Conferência Episcopal, precisamente para garantir a mesma linha de acção e uma mesma exigência de comportamento aos sacerdotes numa nação no campo da política²⁷⁹.

Como é que o sacerdote pode participar activamente na política? Acerca dos modos de empenho político próprio do sacerdote, alguns Padres sublinham que o sacerdote, ministro de Cristo e pastor da Igreja, intervém na vida política com métodos evangélicos e instrumentos propriamente religiosos, proclamando a Palavra de Deus, que é palavra de denúncia e de condenação das injustiças, educando a consciência moral dos homens e impelindo-os a lutar pela justiça, defendendo os direitos dos fracos e dos oprimidos, dando vida às obras de promoção humana em ajuda dos pobres e dos marginados²⁸⁰. A sua palavra, afirma o cardeal L.J. Suenens, pode ser sempre iluminante e encorajante, embora não se coloque no plano concreto, para muitos que se encontram desorientados dentro das situações difíceis, sem vias de saída²⁸¹. Em algumas circunstâncias especiais, quando «se trata de defender e promover

²⁷⁶ Cfr. G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi 1971*, 549.

²⁷⁷ Cfr. G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi 1971*, 425.

²⁷⁸ Cfr. G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi 1971*, 518.

²⁷⁹ Cfr. Intervenção do Mons. Octavio Beras Rojas (República Dominicana), G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi 1971*, 320.

²⁸⁰ Cfr. Intervenções dos Padres: Mons. Hyacinth Thiandoum (Senegal), G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi 1971*, 308; Mons. Octavio Beras Rojas (República Dominicana), *Ibid.*, 320; Mons. Luis E. Henriquez Jiménez (Venezuela), *Ibid.*, 326; Mons. Anibal Muñoz Duque (Colômbia), *ibid.*, 359; Mons. Franjo Kuharic (Jugoslávia), *Ibid.*, 378.

²⁸¹ Cfr. G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi 1971*, 346.

os direitos fundamentais da pessoa humana, especialmente dos menos favorecidos», assere Mons. John Gran, «ele deve fazer crítica à sociedade em nome do Evangelho»²⁸².

Porém, tal crítica não deve traduzir-se em protesto político, como o afirma justamente Mons. E. Pironio: «Neste contexto o sacerdote deve ter uma maior sensibilidade apostólica para os valores evangélicos que são mesclados com coisas temporais, mas deve repelir a fácil tentação de servir-se pessoalmente do protesto político»²⁸³. Além disso, o sacerdote agindo como «o intrépido defensor da justiça em nome de Cristo», afirma Mons. F. Kuharic, «não pode lesar a caridade»²⁸⁴. Isto, segundo Mons. R. E. Isturiz, comporta a exclusão de meios indecentes à dignidade sacerdotal: «Há que rejeitar a violência, a luta social impregnada de ódio, a mentira ou a simulação da verdade, etc. É consentida ao sacerdote a livre e corajosa pregação do Evangelho, a plena participação com os mais deserdados, a oferta da própria vida até à morte. Isto se chama “violência dos pacíficos”»²⁸⁵.

Portanto, o uso da violência para encontrar solução para os problemas de ordem temporal não só não pertence à Igreja hierárquica e portanto menos ao sacerdote, como também é contrário ao Evangelho.

Qual é a justificação teológica da relação existente entre ministério presbiteral e empenho político do sacerdote? Alguns Padres sinodais sustentam que *não há uma incompatibilidade absoluta* entre o empenho político e o sacerdócio ministerial porque, em alguns casos excepcionais, se podem perseguir fins autenticamente evangélicos com meios políticos, como a defesa dos direitos conculcados dos pobres, os valores humanos e morais perante os abusos e opressões, a justiça, a paz, o

²⁸² G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi 1971*, 392: «si tratta di difendere e promuovere i diritti fondamentali della persona umana, specialmente dei meno favoriti, egli deve fare la critica alla società in nome del Vangelo».

²⁸³ G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi 1971*, 443: «In questo contesto il sacerdote deve avere una maggiore sensibilità apostolica per i valori evangelici che sono frammisti alle cose temporali, ma deve respingere la facile tentazione di servirsi personalmente della protesta politica».

²⁸⁴ G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi 1971*, 378: «L'intrepido propugnatore della giustizia nel nome di Cristo, non può ledere la carità».

²⁸⁵ G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi 1971*, 482: «Sono da rigettare la violenza, la lotta sociale impregnata di odio, la bugia o la simulazione della verità ecc. È consentita al sacerdote la libera e coraggiosa predicazione del Vangelo, la piena partecipazione coi più diseredati, l'offerta della propria vita fino alla morte. Ciò è detto “violenza dei pacifici”».

progresso e outros valores atinentes à dignidade humana.²⁸⁶ Isto comporta, sem dúvida, riscos inevitáveis: «É preciso estar sempre ao lado dos pobres e dos oprimidos – afirma Mons. J. Dammert Bellido – em qualquer circunstância histórica ou contingência política, mesmo a custo da vida e de ver interpretadas as próprias acções e palavras em chave política»²⁸⁷.

À luz dos contributos teológicos do Vaticano II, alguns Círculos Menores argumentam que tais actividades não são actividades políticas em si mesmas, mas, sim, sobretudo um dever, uma obrigação que faz parte da missão do sacerdote. Assim, o Círculo Inglês B: «Em algumas circunstâncias, tratando-se especialmente da defesa dos valores morais, pode ser uma verdadeira obrigação»²⁸⁸. Na mesma linha de pensamento, acrescenta o Círculo Inglês C: «Aqui não se trata de testemunha profética pessoal do sacerdote contra as injustiças sociais, pois tal testemunha pertence ao seu próprio ministério pastoral»²⁸⁹.

Portanto, as razões de fundo que estão na base da participação activa e directa do sacerdote na política foram colocadas pelos Padres na promoção do bem da comunidade e na defesa dos direitos fundamentais do homem. Bem comum e direitos humanos são valores perante os quais o presbítero não pode permanecer neutral.

2.4 Fase da publicação: análise do texto definitivo

Depois da reconstrução do percurso histórico dos trabalhos sinodais, o presente estudo examina agora o texto do documento do Sínodo dos Bispos *Ultimis temporibus*²⁹⁰ sobre o sacerdócio ministerial em si. A

²⁸⁶ Cfr. Intervenções dos Padres: Mons. Ramón Echarren Isturiz (Espanha), G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi 1971*, 481-482; Mons. John Gran (porta-voz dos Bispos Escandinavos), *Ibid.*, 392; Mons. Antoine Varthalitis (Grécia), *Ibid.*, 491.

²⁸⁷ G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi 1971*, 436: «Bisogna star sempre dalla parte dei poveri e degli oppressi, in ogni circostanza storica o contingenza politica, anche a costo della vita e di vedere interpretate le proprie azioni e parole in chiave politica».

²⁸⁸ G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi 1971*, 515: «In alcune circostanze, trattandosi specialmente della difesa di valori morali, può essere un vero obbligo».

²⁸⁹ G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi 1971*, 518: «Qui non si tratta della testimonianza profetica personale del sacerdote contro le ingiustizie sociali, poiché tale testimonianza appartiene al suo stesso ministero pastorale».

²⁹⁰ Cfr. SYNODOS EPISCOPORUM, Documentum «*Ultimis temporibus*» de sacerdotio ministeriali, *AAS* 63 (1971) 898-922. O documento, que traz a data de 30 de Novembro de 1971, articula-se em duas partes precedida de uma longa introdução e encerrada com uma conclusão. A primeira parte expõe, sinteticamente, sete pontos da doutrina da Igreja acerca do sacerdócio ministerial: 1) Cristo, Alfa e Ómega; 2) O acesso

pesquisa articula-se em três momentos. Antes de tudo, procura-se evidenciar, sinteticamente, os pontos doutrinários acerca da relação entre o sacerdócio ministerial e o empenho político do sacerdote tal como no-la expõe o documento. Focaliza-se, em seguida, a especial atenção ao texto final que trata directamente do nosso argumento analisado sob o ponto de vista teológico-jurídico na sua dupla vertente: *proibição* e *permissão*, no contexto da missão de Cristo e da Igreja, em vista das actuais urgências do mundo, assim como as lê e interpreta o documento. Por fim, realça-se as razões teológicas sobre as quais se fundam as afirmações do Sínodo, no intuito de aclarar o problema do envolvimento dos sacerdotes na política.

2.4.1 Pontos doutrinários: o sacerdote e o empenho político

O documento *Ultimis temporibus* insere, antes de tudo, a visão do sacerdócio ministerial no mais amplo contexto da missão de Cristo, enviado pelo Pai, bom Pastor, sublinhando que Cristo ao exercer, com a oblação de Si mesmo, o sumo e único sacerdócio, «assumiu, de facto, as misérias e os sacrifícios dos homens de todos os tempos e também os esforços daqueles que sofrem por causa da justiça [...], reconciliou-nos com Deus e lançou assim as bases do Povo da Nova Aliança, que é a Igreja»²⁹¹, tornando-se uma vez para sempre «o único Mediador entre Deus e os homens»²⁹², com um sacerdócio que é «a realidade única e

a Cristo, na Igreja; 3) A Igreja, de Cristo, pelos Apóstolos; 4) Origem e razão de ser do ministério hierárquico; 5) A permanência do sacerdócio; 6) Ao serviço da comunhão; e 7) O sacerdote e as coisas temporais. A segunda parte apresenta algumas orientações respeitante à prática pastoral cujo conteúdo está subdividido em dois parágrafos importantes. O primeiro, intitulado «os presbíteros na missão de Cristo e da Igreja», articula-se em quatro pontos seguintes: 1) Missão: evangelização e vida sacramental; 2) Actividades profanas e políticas; 3) Vida espiritual dos presbíteros; 4) O celibato. E o segundo, que traz o título «os presbíteros na comunhão da Igreja», também se estrutura em quatro pontos: 1) Relações entre os presbíteros e o bispo; 2) Relações dos presbíteros uns com os outros; 3) Relações entre os presbíteros e os leigos; e 4) A questão económica. A versão oficial portuguesa foi editada por Vaticano: SÍNODO DOS BISPOS, *Ultimis temporibus*, Typis Polyglottis Vaticanis 1971, sobre o qual se fundam as nossas citações. Não havendo acesso a este documento, consultar a tradução portuguesa publicada em *L'Osservatore Romano*, edição semanal em Português, número especial de 12 de Dezembro de 1971, 2-6 e transcrita em íntegro sob o título *Documento do Sínodo sobre o sacerdócio ministerial*, na revista portuguesa *Theologica* 6 (1971) 541-559.

²⁹¹ SÍNODO DOS BISPOS, *Ultimis temporibus*, I.1, 11.

²⁹² SÍNODO DOS BISPOS, *Ultimis temporibus*, I.1, 11.

incomparável que inclui em si a função profética e a função real do Verbo de Deus Incarnado»²⁹³.

Fazendo eco da doutrina conciliar, o documento recorda, em seguida, que na Igreja, sacramento universal da salvação, «Cristo continua presente no mundo como Salvador»²⁹⁴, chamando alguns homens, ao modelo dos Apóstolos, para se desempenhar, em nome e pela virtude do mesmo Cristo, da missão de salvação, destinando-lhes continuar e expandir a obra essencial dos Apóstolos²⁹⁵, dotando-os, para isto, de particulares poderes transmitidos através da imposição das mãos, uma realidade que configura e consagra a Cristo Sacerdote o ministro ordenado (cfr. PO 2) e fê-lo participante na missão do mesmo Cristo²⁹⁶.

A partir destes pressupostos teológicos, o texto definitivo do Sínodo, falando da relação entre o sacerdócio ministerial e o empenho político, no contexto da missão de Cristo confiada à Igreja, e seguindo absolutamente a doutrina do Concílio Vaticano II, afirma: «a missão própria do sacerdote, como, de resto, da Igreja, que Cristo lhe confiou, não é de ordem política, económica ou social, mas sim, de ordem religiosa (cfr. GS 42)»²⁹⁷. Essa missão de carácter essencialmente religiosa consiste, como se disse, em salvar todos os homens e o homem todo, libertando-os do pecado e das suas consequências, reunindo-os todos em Cristo, com a proclamação eficaz do Evangelho, com a celebração dos sacramentos, sobretudo o da Eucaristia, e com a congregação e o governo pastoral da comunidade cristã, realizando assim historicamente a unidade da família humana como antecipação e preparação daquela escatológica. Nesta perspectiva da dinâmica da economia de salvação, o documento reconhece também a promoção humana como um elemento constitutivo da missão sacerdotal. Por isso, logo a seguir, o texto final diz: «No entanto, na linha do seu ministério, ele pode contribuir muito, para ser instaurada uma ordem temporal mais justa, principalmente naquelas paragens em que os problemas humanos da injustiça e da opressão se apresentam mais graves»²⁹⁸. Isso equivale a dizer que o contributo próprio do sacerdote na construção da ordem temporal concretiza-se principalmente no anúncio da justiça, nos seus conteúdos e exigências fundamentais, nas suas dimensões humanas e planetárias. «Toda-

²⁹³ SÍNODO DOS BISPOS, *Ultimis temporibus*, I.1, 11.

²⁹⁴ SÍNODO DOS BISPOS, *Ultimis temporibus*, I.3, 12.

²⁹⁵ Cfr. SÍNODO DOS BISPOS, *Ultimis temporibus*, I.4, 13.

²⁹⁶ Cfr. SÍNODO DOS BISPOS, *Ultimis temporibus*, I.4, 14.

²⁹⁷ SÍNODO DOS BISPOS, *Ultimis temporibus*, I.7, 15.

²⁹⁸ SÍNODO DOS BISPOS, *Ultimis temporibus*, I.7, 15.

via», adverte o documento sinodal, «isso sempre na observância da comunhão eclesial e posta de parte a violência, tanto nas palavras quanto nos factos, como não-evangélica»²⁹⁹.

2.4.2 Normas práticas sobre o empenho político do sacerdote

Considerados os princípios doutrinários contidos no documento sinodal acerca da matéria em questão, a nossa especial atenção volta-se agora para as orientações do Sínodo dos Bispos quanto às actividades políticas do sacerdote, tal como no-las apresenta o documento final, isto é, segundo a ordem lógica nele contida. Na realidade, o documento contém enunciados que delineiam bastante detalhadamente qual deva ser o comportamento dos presbíteros nas actividades políticas, qualificando algumas como obrigatórias, outras facultativas e outras ainda proibidas e indicando explicitamente também os respectivos limites, meios e condições de participação, consoante a prioridade da sua missão específica.

O documento definitivo realça, antes de mais, algumas *actividades obrigatórias*, cuja natureza e conteúdo são ditadas pela necessidade de ter sempre em vista os aspectos pessoais e sociais do anúncio do Evangelho, para poder responder aos problemas mais fundamentais dos homens na construção de uma ordem temporal mais justa: «Os presbíteros, juntamente com toda a Igreja, estão obrigados, na medida máxima em que isso lhes é possível, a escolher uma razão bem determinada de agir, quando se trata de defender os direitos humanos fundamentais, de promover integralmente as pessoas e de abraçar a causa da paz e da justiça»³⁰⁰. Com isto, o documento sinodal quer enunciar um princípio fundamental de que pela exigência do seu ministério de serviço, na realidade concreta do seu povo, os presbíteros estão obrigados a tomar uma posição bem clara naquelas circunstâncias em que a dignidade e os direitos do homem entrassem em causa e assumir as próprias responsabilidades de defensor e promotor dos valores humanos e cristãos.

À luz deste enunciado, pode-se afirmar, sem lugar a dúvidas, que o agir dos sacerdotes no campo de acção humanitária, a saber, a defesa dos direitos humanos, a promoção integral do homem, o empenho pela causa da paz e da justiça, não tem que classificar-se como uma participação directa na política, mas, sim, é sobretudo um dever que faz parte da missão do sacerdote. Porém, é preciso ter sempre presente que, na

²⁹⁹ SÍNODO DOS BISPOS, *Ultimis temporibus*, I.7, 15.

³⁰⁰ SÍNODO DOS BISPOS, *Ultimis temporibus*, II.1.2b, 20-21.

realidade, qualquer actividade – especialmente o alinhar-se ao lado dos pobres e dos oprimidos em qualquer circunstância – apresenta sempre aspectos e consequências políticas inevitáveis, pela interpretação que se dá às palavras e aos actos dos sacerdotes.

Por isso, bem consciente deste perigo, o documento afirma que tais actividades obrigatórias devem ser encaradas «com meios congruentes com o Evangelho»³⁰¹. Os métodos evangélicos mais recomendáveis para o presbítero, como já tivemos a ocasião de demonstrar através da reconstrução histórica dos trabalhos sinodais feita no epígrafe precedente, estão intimamente conexos com a acentuação significativa dos valores do Reino de Deus, urgindo-o a ser consciência crítico-profética da sociedade em que vive, pregando à mesma sociedade os valores absolutos e perenes do Evangelho e exercendo em relação a ela uma função profética, denunciando com grande liberdade de espírito tudo o que não se conjugue com o Evangelho, sem colaborar com «o poder estabelecido», nem tão pouco ganhar a fama de «perturbador político». «E tudo isto é válido», aclara ainda o documento, «não apenas no plano individual, mas também no âmbito social; neste ponto, os presbíteros ajudem os leigos, a fim de que estes se empenhem em formar rectamente a própria consciência»³⁰².

Mais adiante, o documento fala de uma espécie de *actividades facultativas*, entendidas aqui em termos de opções políticas que os presbíteros podem encarar abertamente, com as suas ideias ou com as suas opiniões, a favor de um sistema de governo ou de um partido político, superando a esfera privada para se tornar numa «escolha pública partidária», comprometendo assim a sua posição de anunciador do Evangelho e de pastor da Igreja. No referente às actividades deste género, o documento dedica dois parágrafos longos reconhecendo, por um lado, os direitos políticos dos presbíteros, e descrevendo, por outro, os limites de tais direitos, por razões impostas do seu ser e missão sacerdotais.

«Naqueles casos em que são possíveis diversas opções políticas», proclama o documento, «os presbíteros, como os demais cidadãos, têm o direito de fazer a própria opção»³⁰³. Mas, logo a seguir, impõe uma restrição: «Dado que as opções políticas, por sua natureza, são contingentes e nunca interpretam de modo totalmente adequado e perenemente o Evangelho, o presbítero, que é testemunha daquelas coisas que

³⁰¹ SÍNODO DOS BISPOS, *Ultimis temporibus*, II.1.2b, 21.

³⁰² SÍNODO DOS BISPOS, *Ultimis temporibus*, II.1.2b, 21.

³⁰³ SÍNODO DOS BISPOS, *Ultimis temporibus*, II.1.2b, 21.

hão-de vir, deve conservar-se a uma certa distância de qualquer cargo ou compromisso político»³⁰⁴.

O que se quer sublinhar com estas afirmações é que, embora sejam inegáveis os direitos políticos aos presbíteros, direitos esses que são conaturais à personalidade de todos os cidadãos e que constituem um dos meios para realizar a participação corresponsável na construção da comunidade política, por motivos estritamente religiosos se pode impedir o exercício de alguns direitos políticos, como por exemplo, a teor do texto, a participação na vida política da própria comunidade através de uma opção política que comporta o exercício de qualquer cargo ou compromisso político. Portanto, qualquer opção política nas situações de uma sociedade civil é desaconselhável ao presbítero, porque, além dos efeitos negativos que produz, as escolhas que em política se fazem são por sua natureza «contingentes» e jamais estão em condições de interpretar «de modo totalmente adequado e perenemente o Evangelho» nas suas instâncias mais radicais. Daqui surgem quatro obrigações, uma positiva e três negativas, as quais são impostas pelo documento ao sacerdote, como limites aos direitos políticos do sacerdote.

1) Naqueles casos em que põem em causa a unidade da comunidade cristã e o anúncio integral do Evangelho, o sacerdote deve renunciar ao exercício do seu direito de fazer qualquer opção política: «O sacerdote, para poder permanecer como sinal válido de unidade e pregar o Evangelho na sua plenitude, pode ter a obrigação de renunciar ao exercício deste seu direito»³⁰⁵. Esta renúncia, segundo Gino Concetti, é uma obrigação positiva porque é a vantagem próprio da comunidade a quem o sacerdote se empenha a salvar em Cristo na Igreja colocando-se acima das partes e assim estará em melhores condições de interpretar as instâncias mais radicais do Evangelho e de exercer, graças à sua reserva escatológica, a sua missão sobrenatural em benefício de todos os homens³⁰⁶.

2) Em ordem a salvaguardar a liberdade de escolha dos cristãos no campo da política, o sacerdote não deve fazer aparecer a sua opção como uma norma absoluta de agir na política: «deve ter o máximo cuidado em evitar que a sua opção se apresente aos cristãos como a única legítima»³⁰⁷. É verdade que ele é porta-voz oficial do Evangelho, mas isto só se dá quando, em estreita comunhão com a hierarquia,

³⁰⁴ SÍNODO DOS BISPOS, *Ultimis temporibus*, II.1, 2b, 21.

³⁰⁵ SÍNODO DOS BISPOS, *Ultimis temporibus*, II.1, 2b, 21.

³⁰⁶ Cfr. G. CONCETTI, «Il presbitero e l'impegno politico», 655.

³⁰⁷ SÍNODO DOS BISPOS, *Ultimis temporibus*, II.1.2b, 21.

anuncia os mistérios da salvação e indica as vias para consegui-la, apegando-se fielmente ao património doutrinal da Igreja³⁰⁸.

3) O sacerdote deve evitar que a sua opção se transforme em ocasião de divisão ou cisão entre os membros da comunidade cristã: «Além disso, deve ter o máximo cuidado em evitar que a sua opção [...] se venha a tornar motivo de discórdias entre os fiéis»³⁰⁹. Na realidade, clarifica ainda Gino Concetti, as acções políticas estão indissolivelmente ligadas à pessoa do sacerdote, mas pelo facto do seu ser sacerdotal, com as suas «escolhas públicas partidárias», sobretudo quando estas escolhas assumem dimensões vastas, ele pode influenciar também a vida da comunhão do povo de Deus, caracterizando-se fortemente não como sinal de unidade, mas de divisão³¹⁰.

4) O presbítero não deve invadir o campo próprio dos leigos, que é a política: «Os presbíteros tenham sempre bem presente o facto da maturidade dos leigos, à qual deve ligar-se grande importância, quando se entra no campo das coisas que são específicas deles»³¹¹. Noutros termos, não cabe aos ministros ordenados intervir directamente na política porque este campo pertence especificamente aos leigos, que agem por própria iniciativa com os demais empenhando-se na construção da comunidade política bem como na organização das estruturas da vida civil. Eles devem estar convencidos que o melhor modo de contribuir para a edificação da comunidade em que vivem é aquele que lhes é próprio: formar as consciências dos cristãos leigos, inclusive os políticos, para que o serviço político por eles encarado e vivido seja coerente com os valores do Evangelho e com a moral cristã a fim de que o agir político deles seja moralmente aceite por todos e democraticamente construtiva para todos. Os leigos são responsáveis e autónomos nas próprias opções políticas, por isso, o ter máximo respeito pela maturidade deles neste campo, é uma obrigação moral dos presbíteros³¹².

Enfim, o documento do Sínodo sobre o sacerdócio ministerial trata das *actividades proibidas* aos presbíteros, sublinhando uma norma geral de limitação ainda mais drástica respeitante à sua participação directa na vida activa dos partidos políticos, mas, ao mesmo tempo, indicando também *vias de excepção* com referência explícita às modalidades de aplicação da norma:

³⁰⁸ Cfr. G. CONCETTI, «Il presbitero e l'impegno politico», 658.

³⁰⁹ SÍNODO DOS BISPOS, *Ultimis temporibus*, II.1.2b, 21.

³¹⁰ Cfr. G. CONCETTI, «Il presbitero e l'impegno politico», 660.

³¹¹ SÍNODO DOS BISPOS, *Ultimis temporibus*, II.1.2b, 21.

³¹² Cfr. B. SORGE, *Por uma civilização do amor*, 200.

O assumir cargos de direcção («leadership»), ou o «militar» activamente em qualquer partido político deve ser coisa posta de parte por todos os presbíteros; a não ser que isso, em circunstâncias concretas e excepcionais, seja verdadeiramente exigido pelo bem da comunidade, e se faça com o consentimento do Bispo, consultando o Conselho Presbiteral e – se o caso o requerer – a Conferência Episcopal³¹³.

Temos examinado supra até agora como, no decurso dos trabalhos sinodais, tratando-se quer das discussões e intervenções dos Padres na Aula quer dos relatórios dos Círculos Menores, era frequente a manifestação de intenções da parte dos Padres que houvesse uma norma geral que pudesse regular a acção política dos sacerdotes, a qual tem vindo a ser um dos graves problemas até à celebração do Sínodo. E a resposta, tal como agora está formulada, é a síntese, o fruto de um longo e duríssimo trabalho da parte dos Padres para extirpar as ansiedades que os bispos e os presbíteros experimentaram, provenientes do exercício da missão evangelizadora da Igreja, mas que com as exigências dos tempos actuais dever-se-ia encontrar modos com os quais as funções não ministeriais – como o assumir a liderança de um partido político – possam servir à mesma missão comum da Igreja e à necessidade da comunidade cristã.

A norma proibitiva agora sancionada diz respeito sobretudo à participação activa e directa do presbítero na política partidária, quer como líder quer como militante de um partido político. Ambas as actividades entram categoricamente no âmbito de restrição da norma e, por isso, pela própria natureza do assunto, são vinculantes para todos os presbíteros. É bem sabido que o partido político, por mais nobre que seja a sua ideologia em que se inspira, por mais benfazejos e eficazes que sejam o seu conteúdo de programas e o seu método de conduzir a política, é sempre e necessariamente uma parte, uma facção humana e portanto, um modo de interpretar as exigências da sociedade e de organizá-la³¹⁴. Ora o presbítero, como arauto do Evangelho e pastor da Igreja, como já advertia veementemente o Vaticano II, não pode pôr-se ao serviço de um grupo, de uma parte ou facção humanas, para atingir um fim político, sendo ele chamado ao ministério de serviço de todo o povo de Deus e a promover a unidade dos membros da comunidade cristã em Cristo e na sua Igreja, consoante as vozes que se faziam res-

³¹³ SÍNODO DOS BISPOS, *Ultimis temporibus*, II.1.2b, 21.

³¹⁴ Cfr. G. CONCETTI, «Il presbitero e l'impegno politico», 662.

soar incessantemente na Aula durante o desenvolvimento dos trabalhos do Sínodo dos Bispos. Por isso, para o bem da Igreja em geral, pela dignidade dos presbíteros e pela eficácia de sua missão, o documento definitivo fecha as portas, com uma limitação geral, ao envolvimento dos sacerdotes na política partidária.

Todavia, tal limitação ou proibição não é absoluta, dado que o texto em si sanciona explicita e claramente também uma *excepção à norma*, indicando quando, como e em que condições válidas os presbíteros, à paridade de outros cidadãos, podem empenhar-se activamente na vida política dos partidos.

A excepção à norma geral que proíbe aos presbíteros participar activamente na vida política da própria comunidade civil, a teor do documento, só se pode efectuar «em circunstâncias concretas e excepcionais». O texto não define quais sejam essas circunstâncias. Mesmo na prática não é fácil determinar com exactidão quando numa determinada situação ou circunstância concorrem motivos suficientes para justificar a participação activa e directa na política de um presbítero.

À luz dos contributos dos Padres sinodais, crê-se poder afirmar que tal participação encontre a sua justificação naquelas actividades obrigatórias supra aludidas, a saber, a defesa dos direitos humanos, a promoção integral do homem e o empenho pela causa da justiça e da paz. As circunstâncias excepcionais ou os casos concretos poderiam ser diversos e também relativos, dada a pluralidade da situação política. A participação activa e directa do sacerdote na política poderia contribuir para modificar ao menos parcialmente a situação, mas, às vezes, poderia piorá-la, suscitando uma forte reacção contrária nos componentes políticos adversários. Para que não incorra neste último perigo, é necessário que o presbítero, repetindo alguns critérios já enunciados por Mons. Santo Quadri, esteja a par das situações concretas a iluminar com a doutrina evangélica, seja capaz de formular objectivamente o seu juízo sobre a realidade que quer contestar, faça uma análise objectiva das circunstâncias e pondere seriamente a gravidade de uma situação sobre a qual recaia o seu juízo moral sem embrulhar um ideal humanitário à sombra do Evangelho³¹⁵.

O documento definitivo menciona, em primeiro lugar, um requisito fundamental: «Seja verdadeiramente exigido pelo bem da comunidade». Este requisito é posto como condição indispensável aos presbíteros para que, empenhando-se activamente naquelas estruturas de um

³¹⁵ Cfr. *supra*, pág. 212, nt. 252.

partido político ou mesmo agindo nos organismos representativos duma nação, possam criar aquelas condições favoráveis para a vida cristã plena de todos os fiéis cristãos e também proteger os seus direitos e deveres, de modo que toda a comunidade cristã beneficie dos bens espirituais e morais. Estes bens constituem, na linguagem dos Padres sinodais, os frutos da evangelização e da promoção humana: duas realidades que não se opõem nem se excluem, mas se integram, sem identificar-se, na superior unidade da missão essencialmente religiosa da Igreja, como da do presbítero, visto que a frutuosidade desta missão é particularmente ligada à vida interior de piedade e de união com Deus.

Por último, o documento sanciona outra condição, sublinhando que a participação activa e directa do sacerdote na política deva colocar-se no âmbito da comunhão hierárquica e eclesial: «faça-se com o consentimento do Bispo, consultando o Conselho Presbiteral e – se o caso o requerer – a Conferência Episcopal».

De qualquer forma, o assumir a função de líder político ou o militar activamente em qualquer partido político não é simplesmente um assunto pessoal baseado exclusivamente no guia da consciência individual do sacerdote porque, como se disse, se trata de uma questão que, na sua mais vasta dimensão eclesial, afecta a vida da Igreja. Daqui, afirma Gino Concetti, o dever do sacerdote de não fazer opções e tomar decisões imprudentes, mas de operá-las sempre com respeito às exigências da comunhão hierárquica e eclesial, exigências essas que são localmente garantidas pelo Bispo, que faz as vezes de Cristo e é cabeça da Igreja local e, portanto, também do presbitério. Em virtude destas exigências, o presbítero deve ter a autorização explícita do próprio Bispo porque o Bispo é sinal visível da unidade e da comunhão e em relação com a autoridade eclesiástica de uma diocese, o presbítero é colaborador próximo do Bispo³¹⁶.

Porém, sempre segundo Gino Concetti, como o presbítero em virtude da ordenação entra a fazer parte da presbitério, contraindo assim relações de comunhão com os seus irmãos no sacerdócio, embora tal comunhão não seja de carácter hierárquico, mas simplesmente horizontal, como aquela que vigora entre os presbíteros e o Bispo, pelas exigências da fraternidade sacerdotal, o Bispo, ao dar o seu consentimento para que um presbítero participe na política, deve ter escutado o parecer do Conselho Presbiteral. Este organismo diocesano é um lugar privilegiado de diálogo entre os presbíteros que nele tomam parte, onde as

³¹⁶ Cfr. G. CONCETTI, «Il presbitero e l'impegno politico», 669.

ideias e opiniões se confrontam e se verificam no espírito de abertura e de sinceridade no esforço de encontrar sempre a verdade³¹⁷. Daqui a importância de ser «consultado» o Conselho Presbiteral.

Ninguém pode obviamente duvidar da prudência e da capacidade de juízo do Bispo diocesano, a autoridade competente que, coadjuvado pelo Conselho Presbiteral, pode conceder uma especial permissão a um dos seus presbíteros para participar activamente na política. Todavia, circunstâncias particulares, como se disse, podem também solicitar a possível expressão de juízo da Conferência Episcopal. Em tais circunstâncias, no dizer de Gino Concetti, o juízo dado por um organismo eclesial mais alargado e hierarquicamente mais qualificado, como a Conferência Episcopal duma nação, seria mais justificado o seu peso precisamente para garantir e levar a cabo as mesmas linhas de acção pastoral neste campo tão delicado, dada a complexidade da política e a sua incidência sobre toda a comunidade nacional³¹⁸.

2.4.3 Razões teológicas

Porque é que a participação activa e directa na política é proibida aos presbíteros? Da análise feita ao texto do documento definitivo já vinham à luz algumas razões teologicamente fundadas através das quais transparece com clareza a posição do Sínodo dos Bispos de 1971 sobre essa delicadíssima questão. Tais razões teológicas, na nossa modesta opinião, estão intimamente ligadas com a *figura do presbítero* tal como a delineou o Vaticano II e como a quis o Sínodo dos Bispos de 1971. Susceptíveis como são os desvios no seu comportamento, o presbítero pode às vezes obscurecer o seu rosto ou não manifestá-lo de modo pleno em relação à Igreja e ao mundo, mas o «carácter sacerdotal» permanece nele intacto ao longo de toda a sua vida, para lhe lembrar que ele está consagrado definitivamente a Cristo na Igreja em ordem a levar à plenitude a sua obra de salvação e que no meio da comunidade cristã, ele é, não obstante as suas deficiências, penhor da presença salvífica de Cristo que continua a inserir-se na história até à fase escatológica.

A partir desta realidade ontológica, o documento sustenta a proibição de empenho político, sobretudo a equidistância dos partidos políticos, ao presbítero alegando as razões teológicas seguintes.

³¹⁷ Cfr. G. CONCETTI, «Il presbitero e l'impegno politico», 670-671.

³¹⁸ Cfr. G. CONCETTI, «Il presbitero e l'impegno politico», 671.

a) *Testemunha das realidades futuras*

O sacerdote não pode participar na política partidária porque ele é «testemunha daquelas coisas que hão-de vir». Esta é a primeira e fundamental razão teológica apresentada pelo documento. A afirmação merece ulteriores clarificações. Deve esclarecer-se, antes de mais, que a obra de salvação diz primariamente respeito às realidades espirituais e sobrenaturais. Ora o Sínodo sublinhou, sem qualquer equívoco, que o presbítero é chamado para assumir na Igreja um serviço exclusivamente espiritual e sobrenatural; não obviamente no sentido negativo, como se devesse ocupar-se sempre e unicamente de actividades espirituais, mas no sentido positivo, isto é, enquanto as actividades temporais devem sempre subordinar-se, na hierarquia de valores, à missão religiosa do sacerdote que consiste, como se disse, em anunciar «*com força escatológica*» a Cristo Salvador do mundo para agregar em Cristo a comunidade cristã na celebração da Eucaristia e, através de Cristo, no Espírito, conduzir essa porção de fiéis a Deus Pai³¹⁹. Daqui o ministério sacerdotal reveste-se de uma marca irrevogável como «*serviço escatológico*»³²⁰. Por isso, em todas as actividades, mesmo naquelas temporais – como a acção política – o presbítero deve manter uma «*reserva escatológica*», isto é, a teor do texto supra aludido, «deve conservar-se a uma certa distância de qualquer cargo ou compromisso político» para anunciar na plenitude as verdades perenes do Evangelho.

Além disso, há que precisar um outro ponto de não pouca importância relativo à natureza da acção política confrontando-a com a acção evangelizadora, imperativo da missão sacerdotal. O presbítero que tentasse a reduzir o seu ministério sacerdotal à forma de acção política, que se empenhasse quase exclusivamente no palco político, como afirmaram os Padres, a traiçoeira à sua missão sacerdotal. Pode considerar-se feliz por se fazer reconhecer como interlocutor válido das aspirações e das lutas do seu povo, mas, no fundo da questão, arrisca encontrar-se numa ambiguidade indecifrável ao assumir fortes responsabilidades políticas sob o pretexto da evangelização, na medida em que interpretasse parcialmente a força libertadora do Evangelho para fins exclusivamente políticos, falsificando ou evacuando para tal objectivo a Palavra via de Deus para a substituir por um ideal puramente humanitário³²¹.

³¹⁹ Cfr. *Supra*, pág. 195, nt. 181.

³²⁰ Cfr. G. DE ROSA, «Una nuova forma di sacerdozio?», 77, nt. 14.

³²¹ Cfr. C. ZANCHETTIN, «Il prete e la politica», 476-477.

A ambiguidade supra referida, na sua mais vasta dimensão, põe em causa a função do presbítero como testemunha das realidades futuras porque as opções políticas são por sua natureza «contingentes» e mesmo imbuídas de um nobre ideal nunca podendo interpretar «de modo totalmente adequado e perenemente o Evangelho».

b) *Artesão da unidade*

O empenhar-se activamente na vida política está proibido ao presbítero, segundo as enunciações do citado texto, também por força de outra razão teológica intimamente conexa com a sua imagem transcendente de «sinal válido de unidade» no seio da comunidade cristã. Compreender-se-iam muito melhor os conteúdos fundamentais dessa motivação se tivéssemos que remeter a argumentação no âmbito global dos contributos teológicos do Sínodo dos Bispos, cuja análise nos ocupou as epígrafes precedentes.

No entanto, para não repetirmos tudo o que se disse até agora acerca desta motivação, julgamos oportuno recordar, de modo sintético, os pontos essenciais que mais sobressaíram durante a fase da celebração do Sínodo.

A asserção textual do Sínodo respeitante à figura do presbítero como «sinal válido de unidade» está sobrecarregado de verdades incontestadoas e incontestáveis inerentes à natureza e missão sacerdotais. «O sacerdote – afirma Giuseppe De Rosa – enquanto é “homem de Deus”, Pai de todos, enquanto é “homem da Eucaristia”, sacramento da unidade de todos os fiéis com Cristo e entre eles, enfim, enquanto é “homem da Igreja”, mãe de todos os crentes, não pode não ser “o homem da unidade” “o homem de todos”»³²². Isto deve entender-se, segundo o mesmo autor, não no sentido negativo, como se ele fosse um «indiferente» perante as dores e as angústias do próprio povo, mas no sentido positivo de que, graças à reserva escatológica inerente a sua missão, todos os fiéis devem poder encontrar nele não «o homem partidário» imerso na luta política, caracterizada pela facciosidade e rancores e tanto menos o homem que, na base da sua opção política, trate uns como «amigos» e outros como «inimigos», mas o homem da caridade e da fraternidade, que é para todos – para além das divisões e das opções

³²² G. DE ROSA, «Una nuova forma di sacerdozio?», 80: «Il sacerdote, in quanto è “uomo di Dio”, Padre di tutti, in quanto è “uomo dell’Eucaristia”, sacramento dell’unità di tutti i fedeli con Cristo e tra loro, infine, in quanto “uomo della Chiesa”, madre di tutti i credenti, non può non essere “l’uomo dell’unità”, “l’uomo di tutti”».

políticas – um irmão e um amigo, e sobretudo um «representante de Cristo», preocupado em procurar antes de tudo a realização dos valores absolutos do Reino de Deus na terra, recordando aos cristãos o primado do amor de Deus e da sua justiça³²³.

Em suma, o sacerdote é aquele que reúne e constrói a comunidade cristã. Por isso, deve ser artesão da unidade no seio da comunidade em que vive ou para a qual for enviado. Não o é quando a figura de «partidário político» prevalece no exercício do seu ministério.

c) *Arauto oficial do Evangelho*

A outra motivação pela qual se fecha as portas à participação activa e directa dos sacerdotes na política partidária, a teor do documento sinodal, diz respeito à missão do sacerdote de «pregar o Evangelho na sua plenitude».

Tal enunciação contém também verdades fundamentais através das quais poder-se-iam desvendar as qualidades intrínsecas do ministério sacerdotal e, por conseguinte, compreender a motivação de interdição ao sacerdote de empenhar-se na política partidária. A pregação do Evangelho levada a cabo pelo sacerdote destina-se a perseguir valores transcendentais e eternos projectados para além da história, o que na fraseologia dos Padres equivale ao termo «salvação escatológica».

Isto consiste essencialmente em recordar aos homens que a salvação não vem do homem e dos meios humanos, mas, sim, de Cristo; que esta não consiste só na liberdade, na paz, na justiça, no melhoramento das condições humanas, mas essencial e primariamente na libertação do homem do pecado e das suas consequências e na participação da vida de Deus. Se o homem tem necessidade da paz e da justiça e de outros valores morais e humanos, na configuração deontológica destes valores, ele tem, antes deve ter sobretudo necessidade de Deus, dos valores absolutos e perenes do Reino de Deus.

Ora, afirma Giuseppe De Rosa, é no anúncio integral do Evangelho que o Reino de Deus entra misteriosamente na história humana e a renova constantemente, criando homens novos, capazes de construir novas estruturas sociais de uma sociedade, baseadas na nova lei do amor, assumindo-se as próprias responsabilidades de defensor e de promotor dos valores humanos e cristãos³²⁴.

³²³ Cfr. G. DE ROSA, «Una nuova forma di sacerdozio?», 80.

³²⁴ Cfr. G. DE ROSA, «Una nuova forma di sacerdozio?», 81.

Concordando perfeitamente com o que afirmou este nosso autor, convém, logo a seguir, realçar, que o Evangelho deve incarnar-se em novas estruturas de paz e de justiça, portanto, não deve ser um Evangelho desincarnado, contudo, o sacerdote não deve implicar-se nos partidos políticos para ser verdadeiramente livre de anunciar o Evangelho. Porque? A razão justificativa é mais que óbvia. Um partido político toma corpo na facciosidade, na divisão; ao passo que o Evangelho, que o sacerdote se compromete a anunciar, reveste-se de universalidade, em termos da sua mensagem, e de unidade, quanto à sua eficácia.

Por isso, afastando-se da política partidária para ser arauto formal do Evangelho, o sacerdote testemunha a transcendência do Evangelho sobre a política permanecendo sempre independente e autónomo em relação a qualquer partido político para poder desempenhar com eficácia e credibilidade a sua missão.

3. Conclusão

O estudo que apresentámos visa compreender até que ponto o tema do envolvimento dos sacerdotes na política se foi desenvolvendo tanto no Concílio Vaticano II como no Sínodo dos Bispos de 1971. Tendo em vista o modo como ambos se debruçaram sobre a mesma questão no âmbito de uma reflexão mais alargada acerca do sacerdócio ministerial, poder-se-ia perguntar: progresso ou retrocesso?

O Vaticano II colocou os pilares doutrinais que servem de apoio a uma compreensão teológica mais profunda acerca da figura sacerdotal, sublinhando a *continuidade* entre as características do sacerdócio de Cristo e do ministro ordenado, características essas intimamente relacionadas com as três funções de Cristo, cujos conteúdos fundamentais no terreno se revestem de uma *valência ministerial*, que consiste na capacidade do presbítero de integrar harmoniosamente, na sua vida e no seu ministério, os serviços decisivamente cristocêntricos e os serviços predominantemente antropocêntricos. Neste sentido, foi dado um progresso.

No referente ao nosso tema, porém, o Vaticano II limitou-se a estipular uma enunciação teológica de carácter doutrinal em favor da imparcialidade do sacerdote na esfera política, nomeadamente no PO 6g. Essa doutrina não é uma novidade com respeito ao passado.

Apoiando-se na doutrina conciliar, o Sínodo integrou os seus ensinamentos no contexto da «unidade de missão» entre a missão de Cristo, da Igreja e do presbítero, ressaltando a *peculiaridade* da presença de

Cristo na pessoa e no ministério do presbítero. E tratando particularmente do nosso tema, cristalizou em fórmulas teológicas alguns postulados que devem prevalecer em qualquer manifestação concreta do ministério presbiteral: 1) *subordinação à missão da Igreja*, evitando o perigo da arbitrariedade de conduta; 2) *incarnação nas realidades concretas* do povo, sem cair no perigo de horizontalismo pastoral; 3) *hierarquização de valores*, sem perder de vista a finalidade pastoral do ministério; 4) e *valorização do laicado*, respeitando o campo próprio dos leigos que é a política. Além destes postulados, o Sínodo também ofereceu concretas orientações acerca do conteúdo dos termos, dos meios e dos modos e das condições de participação dos sacerdotes na política, enquadrando-as numa norma geral de *proibição* com a respectiva *excepção* à norma, alegando para cada uma delas razões teológicas bem fundamentadas.

Na realidade, todas estas aquisições do Sínodo constituem, na sua complexidade, novidades importantes para a compreensão dinâmica do nosso tema obviamente em termos de argumentação teológica, porque foi dado um grande passo em frente com respeito ao Vaticano II. Porém, tais postulados adquiridos, se fossem lidos e entendidos no contexto da evolução jurídica da norma de proibição, mais não passariam do que uma qualificação de novidades relativas.

A verdadeira novidade absoluta, na nossa opinião, diz respeito ao *processo de obter a permissão*, relativamente ao qual foram introduzidas duas novas estruturas canônicas, praticamente inexistentes no velho Código. Sendo a autoridade a quem compete o direito de conceder tal permissão, o Bispo pode amadurecer o seu juízo num diálogo aberto com «os outros», pedindo os pareceres do Conselho Presbiteral e, conforme a importância do assunto, também os da Conferência Episcopal.

Entre ministério presbiteral e empenho político *não existe uma incompatibilidade absoluta*, somente *relativa*, visto que motivos fortes poderiam excepcionalmente fazer desaparecer a norma de proibição, uma vez verificada a racionalidade das decisões do Bispo que supõem a conformidade com a mensagem evangélica e as prescrições do direito e a adequação com as situações reais.

Com estes resultados, julgamos estar em melhores condições de dar prosseguimento à nossa pesquisa, isto é, dar um passo em frente ao quarto e último capítulo para abordar o tema da participação dos sacerdotes na política à luz do Código de Direito Canônico vigente, cuja consideração constitui o vértice do nosso estudo.

CAPÍTULO IV

A legislação do Código de 1983

1. Nosso enfoque e questão sistemática

O actual Código de Direito Canónico para a Igreja latina, anunciado e preparado em sintonia com as linhas mestras da doutrina do Concílio Vaticano II¹, estabelece expressamente a normativa de proibição aos presbíteros de se envolverem activamente na política, sancionando tal normativa em dois cânones, a saber, o cân. 285,§3 que trata da gestão do poder civil e o cân. 287,§2 que fala da participação em partidos políticos e nos sindicatos. O primeiro liga a noção da política ao «exercício do poder» cujo vértice operacional se centra no desempenho de cargos públicos no âmbito estatal, ao passo que o segundo polariza a mesma noção na perspectiva da «conquista do poder» cujo horizonte conceptual se circunscreve numa série de actividades e compromissos políticos.

¹ Ao anunciar, no longínquo 25-1-1959, a celebração do Concílio Vaticano II, João XXIII anunciou simultaneamente que este acontecimento haveria de ser uma importante preparação para instituir a desejada revisão do Código de 1917: Cfr. *AAS* 51 (1959) 68. Paulo VI, que teve a grave responsabilidade de presidir e orientar os primeiros passos da aplicação dos ensinamentos do Concílio, recorreu repetidas vezes que a reforma do Código deveria realizar-se de acordo com as orientações e princípios do Concílio: Cfr. *AAS* 57 (1965) 988; *AAS* 59 (1967) 53; *AAS* 60 (1968) 339-340. João Paulo II, que o promulgou mediante a Const. Apost. *Sacrae disciplinae leges*, no dia 25-1-1983, confirmou o princípio de fidelidade ao Vaticano II ao reiterar que um instrumento, como é o Código, pode ser entendido como «um grande esforço de traduzir em linguagem canónica» a doutrina conciliar: Cfr. *AAS* 75 (1983/II) XI.

Cabe-nos agora compreender o conteúdo semântico das leis contidas nestes dois cânones. Isto implica necessariamente uma tarefa de interpretação, isto é, explicar ou declarar o sentido da lei segundo os critérios ou regras jurídicas enunciadas no cân. 17 do CIC/83, em ordem a descobrir e determinar com a maior precisão possível a vontade expressa do legislador. Para este objectivo, sem esquecer os demais critérios, recorreremos à *interpretação literal da lei*, a primeira regra jurídica contida no cân. 17, que diz: «as leis eclesiais devem entender-se segundo o significado próprio das palavras considerado no texto e no contexto».

O significado próprio é aquele que responde a uma leitura do texto sem equívocos ou ambiguidades e que corresponde verdadeiramente ao valor das palavras usadas pelo legislador, no momento da promulgação, como instrumentos que manifestam com maior ou menor propriedade o significado normativo da lei².

Dito isto, achamos oportuno acrescentar que o sentido da lei não pode ser analisado só em si mesmo, mas terá que ser posto também em relação com a realidade concreta sobre a qual recai a operatividade da norma, como afirma R. Potz: «O significado normativo não se acha contido imediatamente no texto da lei, mas deve primeiro ser obtido de maneira argumentativa, a partir do relacionamento mútuo entre o texto e a situação vital»³. Esta situação vital, ou seja esta realidade concreta diz primariamente respeito à comunidade eclesial, dentro da qual se devem aplicar as normas⁴. Daqui o nosso enfoque: analisar minuciosamente o conteúdo semântico da lei e pôr em contacto essa mesma lei com seu âmbito e modo de aplicações.

Tendo em conta estas considerações, vamos procurar articular esta pesquisa de tal forma que seja clara a nossa focagem sobre aquelas duas vertentes da política expondo sucessivamente, no corpo do texto, um comentário exegético de cada um dos cânones que consiste numa análise compreensiva sobre o processo histórico da redacção de cada cânone, o destinatário, o objecto material e as razões teológicas da norma proibitiva; depois, uma clarificação do âmbito de aplicação dos cânones e, finalmente, o modo de aplicação dos mesmos.

² Cfr. J. OTADUY, «Comentario al canon 17», 362.

³ R. POTZ, «O conceito do direito», 286.

⁴ Cfr. J.L. GUTIÉRREZ, «La interpretación literal de la ley», 541.

2. Comentário exegetico do cân. 285,§3

2.1 *Processo de elaboração e texto definitivo do cânone*

O caminho histórico que devemos percorrer, além do ponto de partida, compreende os diferentes esquemas do Código através dos quais se possa entrever com clareza o *iter laboris* do cân. 285,§3 até ao seu ponto de chegada: o texto definitivo tal e qual actualmente se lê no CIC/83: «Officia publica, quae participationem in exercitio civilis potestatis secumferunt, clerici assumere vetantur»⁵.

2.1.1 Ponto de partida: cân. 139,§2 do esquema provisório

No seio da Comissão Pontifícia para a revisão do CIC/17⁶ foram constituídos vários *Coetus studiorum*⁷, ou seja Grupos de estudo, incumbidos do encargo e da responsabilidade de elaborar um projecto de lei sobre uma determinada matéria. Ao Grupo de estudo «*De Sacra Hierarchia*»⁸ foi atribuída a missão de levar a cabo o trabalho da revisão das normas atinentes aos *Clérigos* contidas no Livro II, Parte II do CIC/17, quer sobre os clérigos em geral (câns. 108-144 e 211-214)⁹ quer sobre os clérigos em especial, isto é, em relação a cada um dos graus a que pertenciam e bem assim da respectiva hierarquia, de ordem e jurisdição (câns. 215-486).

⁵ Cân. 285,§3: «Os clérigos estão proibidos de assumir cargos públicos que importem a participação no exercício do poder civil».

⁶ Esta Comissão, criada a 28-3-1963 pelo Papa João XXIII, teve o encargo de preparar e proceder, à luz sobretudo dos decretos do Vaticano II, a reforma das leis eclesiásticas que se devia adaptar às novas necessidades e à mentalidade hodierna, embora o velho Código devesse fornecer o fundamento. No dia 20-11-1965, a menos de um mês da conclusão do Concílio, Paulo VI inaugurou oficialmente os trabalhos da revisão do Código, numa Sessão solene em que participaram quase todos os membros da Comissão. A partir de então, a dita Comissão empenhou-se assiduamente nesta obra tão árdua durante quase vinte anos: Cfr. PCCICR, *Acta Commissionis*, Comm. I (1969) 15-28.

⁷ Cfr. R. CASTILLO LARA, «Estado actual de los trabajos», 4-5.

⁸ Quanto à composição deste Grupo de estudo: Cfr. PCCICR, *Acta Commissionis*, Comm. I (1969) 30.

⁹ Estavam excluídas da matéria as normas atinentes aos ofícios eclesiásticos (câns. 145-195) e ao exercício do poder eclesiástico de governo (câns. 196-210), as quais eram respectivamente da competência do grupo «Das normas gerais».

Na Sessão ocorrida nos dias 24 a 28 de Outubro de 1966, que era a primeira na ordem cronológica das sessões, o *Coetus* afrontou duas questões importantes que estavam na ordem do dia: a da incardinação dos clérigos (câns. 111-117) e a dos deveres, privilégios e direitos dos clérigos (câns. 118-144)¹⁰.

No referente a essa última, os consultores eram de acordo que a revisão do conjunto de normas devia ter em conta os princípios estabelecidos pelo próprio Concílio, sobretudo as indicações prescritas no Decreto conciliar sobre o ministério e a vida dos presbíteros, justamente para garantir que o comportamento externo dos ministros sagrados, como também o exercício do seu ministério correspondessem, na medida do possível, à própria identidade e especial pertença a Deus¹¹.

Com este pressuposto teológico-jurídico, o *Coetus* debruçou-se sobre aquele conjunto de prescrições sancionadas nos cânones 137-142 do CIC/17, os quais continham proibições aos clérigos de exercerem qualquer tipo de actividades que, segundo a doutrina canónica então em vigor, fossem tidas por alheias, inconvenientes e impróprias ao estado clerical, visto que podiam constituir directa ou indirectamente um impedimento para o exercício do seu ministério. Dentro desta óptica, os membros do *Coetus* dedicaram a sua particular atenção ao conteúdo do cân. 139 do CIC/17, a única legislação que proibia aos presbíteros de se envolverem na política.

Como resultado, todos concordaram por unanimidade que se mantivesse no primeiro parágrafo do cânone uma norma geral de proibição aos clérigos de exercer aquelas actividades que, embora não fossem indecorosas em si, são alheias ao estado clerical. No referente aos restantes parágrafos do mesmo cânone, os membros do *Coetus* eram de parecer que algumas cláusulas deviam ser reformuladas segundo as necessidades hodiernas para lhes dar assim uma forma mais moderna¹².

Inculcando-se mais particularmente no tema que estamos a abordar, o *Coetus* afirmou que «sequitur norma, cuius ratione Clerici non possunt [...] certa suscipere munera publica»¹³, que trazem consigo implicação no exercício do poder laical. Esta insinuação revela parci-

¹⁰ Cfr. PCCICR, *Acta Commissionis*, Comm. 1 (1969) 47.

¹¹ Cfr. PCCICR, *Opera consultorum*, Comm. 3 (1971) 192.

¹² Cfr. PCCICR, *Opera consultorum*, Comm. 3 (1971) 194.

¹³ Cfr. PCCICR, *Opera consultorum*, Comm. 3 (1971) 194: «deve-se seguir a norma, em força da qual os Clérigos não podem [...] aceitar certos cargos públicos».

almente que, embora se trate de um trabalho de revisão de uma lei existente, como a do cân. 139 do CIC/17, suprimindo algumas cláusulas já supérfluas, para reformular ou introduzir outras novas que pareciam faltar, conforme as novas exigências e segundo a dinâmica do recente Concílio, o mesmo CIC/17 permanecia um monumento histórico de aderência e referência à tradição plurissecular que assinala a origem antiquíssima do nosso instituto canónico e a sua sucessiva evolução na história, como já tivemos ocasião de demonstrar nos primeiros dois capítulos.

Unanimemente aceite tal princípio orientador, na mesma sessão de Outubro de 1966, o *Coetus* redigiu um texto de carácter provisório inserido no projecto de lei com a numeração de cân. 139,§2 cuja redacção era a seguinte:

Officia publica quae participationem in exercitio laicalis iurisdictionis secumferunt ne assumant, Episcopi sine licentia Sanctae Sedis, nec alii clerici nisi obtenta, in locis ubi intercesserit prohibitio pontificia, licentia eiusdem Sanctae Sedis, in aliis vero locis, licentia tum sui Ordinarii proprii, tum Ordinarii loci in quo iurisdictionem administrationemve exercere intendunt¹⁴.

Como se pode ver com clareza, este texto foi redigido à base de condensação, quase literalmente, dos §§ 2c e 4 do cân. 139 do CIC/17. Nos termos desta redacção, estipulou-se que os clérigos, inclusive obviamente os presbíteros, não podiam fazer parte do exercício do poder laical assumindo qualquer cargo público no âmbito da administração civil. Isto revela que, à diferença da legislação anterior que tinha definido o objecto material da proibição em duas vertentes da lei, uma apontada para o «exercício do poder laical» (cân. 139,§2c) e outra para a «assunção de cargos legislativos» como vértice de uma pirâmide hierárquica de «conquista ou luta pelo poder» (cân. 139,§4), com a presente redacção se pretendia matizar a matéria da proibição numa única perspectiva: a do «exercício do poder civil» em geral. A partir desta perspec-

¹⁴ PCCICR, *Coetus* «De Sacra Hierarchia», *Comm.* 16 (1984) 182: «Os Bispos não assumam cargos públicos que impliquem participação no exercício de jurisdição laical, sem a licença da Santa Sé, nem outros clérigos, a não ser obtida a licença da mesma Santa Sé, nos lugares onde haja proibição pontificia e noutros lugares, a licença tanto do seu Ordinário próprio como a do Ordinário de lugar, onde intendam exercer a jurisdição ou administração». Nesta nota de rodapé e noutras, se não for indicada diversamente, a tradução do Latim para Português é sempre da nossa autoria.

tiva, propunha-se então dar mais ênfase à elasticidade da lei quanto às modalidades de permissão que se ordenavam para o abrandamento da disciplina eclesiástica.

2.1.2 Esquema de 1977: cân. 146,§2

A Comissão Pontifícia para a revisão do Código, durante dez anos de intenso e duro trabalho, isto é, até aos finais de 1977, conseguiu reunir organicamente todo o material disperso em vários esquemas¹⁵, preparados pelos diferentes Grupos de estudo, numa única *ordenação sistemática*¹⁶, embora de carácter provisional, para assegurar uma visão de conjunto sobre o que viria a ser o futuro Código de Direito Canónico. Este projecto foi depois enviado aos Cardeais membros da Comissão para que fizessem as observações e propostas que considerassem mais convenientes, na quarta assembleia plenária durante os dias 24 a 27 de Maio de 1977¹⁷. Como resultado, foi publicado o projecto sob a nomenclatura: «*Esquema de 1977*»¹⁸.

Neste primeiro Esquema, o cân. 139,§2 do esboço esquemático elaborado na sessão de Outubro de 1966 trazia uma outra numeração, o cân. 146,§2, cujo texto se encontrava inserido no Livro II, Parte II, Secção I, Capítulo III «sobre as obrigações e direitos dos clérigos»¹⁹, com a seguinte redacção:

Officia publica, *ea praesertim* quae participationem in exercitio laicalis *potestatis* secumferunt, ne assumant, Episcopi sine licentia Sanctae Sedis, nec alii clerici nisi obtenta, in locis ubi intercesserit prohibitio pontificia, licentia eiusdem Sanctae Sedis, in aliis vero locis, licentia tum sui Ordinarii proprii, tum Ordinarii loci in quo *potestatem* administrationemve exercere intendunt²⁰.

¹⁵ Cfr. R. CASTILLO LARA, «Estado actual de los trabajos», 8-10.

¹⁶ Cfr. R. CASTILLO LARA, «Estado actual de los trabajos», 10-11.

¹⁷ Cfr. PCCICR, *Congregatio Plenaria*, Comm. 9 (1977) 62.

¹⁸ Cfr. PCCICR, *Schemata Canonum Novi Codicis Iuris Canonici*, Typis Polyglottis Vaticanis 1977.

¹⁹ Para uma visão compreensiva da ordem sistemática do Livro II do futuro Código: Cfr. PCCICR, *Schema Canonum Libri II De Populo Dei*, 59-78.

²⁰ PCCICR, *Schemata Canonum Novi Codicis Iuris Canonici*, 1977, 123 «Os Bispos não assumam cargos públicos, sobretudo cargos que implicam participação no exercício do poder laical, sem a autorização da Santa Sé; nem outros clérigos, a não ser obtida a autorização da mesma Santa Sé, nos lugares onde esteja em vigor proibi-

Em termos de comparação, o texto do cânone apresentado no presente esquema é substancialmente idêntico ao do esquema precedente, salvo algumas modificações técnicas em ordem a tornar mais inteligível o conteúdo: a) acrescentou-se a expressão «*ea praesertim*», para qualificar a área específica da matéria da proibição, sem que isso deva interpretar-se genericamente; b) substituiu-se o termo «*iurisdictio*» por «*potestas*», pois este exprimia melhor o âmbito da proibição no exercício do poder civil, conforme a perspectiva já traçada anteriormente.

2.1.3 Esquema de 1980: cân. 260,§2

O Esquema de 1977 tinha que ser ulteriormente aperfeiçoado sobretudo no que diz respeito à coordenação interna e à uniformidade terminológica dos cânones nele contidos. Este difícil e indispensável trabalho foi incumbido ao *Coetus Centralis Consultorum*, que era constituído por relatores de diversos grupos de estudo e de outros conselheiros de especial competência e experiência²¹. As numerosas propostas de emendas, enviadas pelas conferências episcopais e outros organismos de consulta, foram examinadas atentamente por este Grupo Central tendo em consideração o peso sociológico de cada observação e o seu valor doutrinal e pastoral como também, para os aspectos técnicos, a sua congruência com o sistema jurídico canónico²².

Como resultado, foi publicado o projecto completo do novo Código, composto por *Sete Livros*²³, datado de 29 de Junho de 1980, por isso, denominado: «*Esquema de 1980*»²⁴.

ção pontificia e noutros lugares, a autorização tanto do seu próprio Ordinário como do Ordinário de lugar, onde intendam exercer o *poder* ou a administração». O *itálico* é nosso para indicar as modificações feitas.

²¹ Neste Grupo Central tomaram parte 93 cardeais e 185 consultores (62 bispos, 64 sacerdotes diocesanos, 45 religiosos, 14 leigos): Cfr. R. CASTILLO LARA, «Estado actual de los trabajos», 11-12.

²² Cfr. J. HERRANZ, «Prolegómenos II», 192.

²³ Cfr. PCCICR, *Schema Codicis Iuris Canonici*, 1980, VIII-IX. A estruturação do Código em sete livros com os mesmos títulos permaneceu invariável até a data da sua promulgação.

²⁴ Cfr. PCCICR, *Schema Codicis Iuris Canonici iuxta animadversiones S.R.E. Cardinalium, Episcoporum Conferentiarum, Dicasteriorum Curiae Romanae, Universitatum Facultatumque ecclesiasticarum necnon Superiorum Institutum vitae consecrate recognitum*, Libreria Editrice Vaticana 1980.

Neste projecto de lei, o cân. 146,§2 do Esquema de 1977 trazia a numeração de cân. 260,§2 cuja redacção do texto era substancial e verbalmente igual à do precedente²⁵.

A única mas subtil diferença era a substituição do termo «*laicalis*» por «*civilis*», um termo técnico que na linguagem jurídica tornava de forma mais proporcionada o conteúdo semântico da normativa na conjuntura da mentalidade hodierna.

É oportuno ter em conta que, em ordem a assegurar a uniformidade nas orientações e pressupostos doutrinais, tanto do ponto de vista teológico, especialmente eclesiológico, como de jurídico, o Esquema de 1980 tinha que ser ulteriormente sujeito a uma reelaboração. Este trabalho foi realizado por Grupos de estudo, cuja composição se ampliou justamente para garantir melhor a representatividade do inteiro episcopado católico, em termos de áreas geográficas e culturais²⁶.

O Esquema do novo Código, já emendado, não foi, desta vez, sujeito a uma consulta «alargada»²⁷, mas exclusivamente limitada aos cardeais, arcebispos e bispos que faziam parte da Comissão Pontifícia para a revisão do Código²⁸.

De Outubro de 1980 a Junho de 1981, a Secretaria da Comissão, ajudada pelo Grupo Central de Conselheiros, classificou e examinou todas as observações enviadas, em sequência da consulta estreita supra aludida, pelos membros da Comissão ao Esquema de 1980.

²⁵ Cfr. PCCICR, *Schema Codicis Iuris Canonici*, 1980, 58-59: «*Officia publica, ea praesertim quae participationem in exercitio civilis potestatis secumferunt, ne assumant, Episcopi sine licentia Sanctae Sedis, nec alii Clerici nisi obtenta, in locis ubi intercesserit prohibitio pontificia, licentia eiusdem Sanctae Sedis, in aliis vero locis licentia tum Ordinarii proprii, tum Ordinarii loci in quo potestatem administrationemve exercere intendunt*». O itálico é nosso.

²⁶ Cfr. J. HERRANZ, «Prologómenos II», 194.

²⁷ Cfr. J. HERRANZ, «Prologómenos II», 195. Uma consulta geral diz-se «alargada» quando o seu valor intrínseco como manifestação de coresponsabilidade eclesial se estende à Comissão cardinalícia, aos arcebispos e bispos pessoalmente ou através das conferências episcopais, aos organismos como os Dicastérios da Cúria Romana, às universidades eclesísticas, à União dos Superiores Gerais dos Institutos Religiosos: Cfr. F.J. URRUTIA, «Il nuovo Codice del postconcilio», 432.

²⁸ Quanto à lista dos eminentíssimos Padres consultados nesta particular matéria: Cfr. PCCICR, *Coetus «De Populo Dei»*, *Comm.* 14 (1982) 117-119.

O resultado deste trabalho foi um amplo documento base, intitulado «*Relatio*»²⁹, enviado em Julho de 1981 a todos os membros da Comissão, para ser devidamente estudado, em vista da sessão plenária que haveria de ter lugar na Aula do Sínodo dos Bispos, nos dias 20 a 28 de Outubro de 1981. Nesta plenária, os Padres da Comissão foram chamados a manifestar os seus pareceres sobre algumas questões especiais propostas «*ex officio*» à discussão e a proferir ao mesmo tempo os seus respectivos votos sobre o novíssimo esquema do Código³⁰.

Como resultado, chegaram ao voto unânime, a fim de que este esquema do novo Código, depois de algumas correcções e emendas, fosse finalmente submetido ao Papa, em vista da promulgação³¹.

Quanto à validade substancial do cân. 260, §2 no Esquema de 1980, não foi muito discutida. Os Padres e a Comissão redactora aceitaram de bom grado a redacção do referido cânone tal como estava.

Não obstante, importa ter em conta a observação de um Padre que pediu que se acrescentasse no parágrafo do cânone em análise as seguintes expressões: «*civilis potestatis cum legislativae tum administrativae et iudicialis*»³². Esta achega parece sugerir a clarificação do objecto qualificativo do poder civil em termos da sua distribuição em legislativo, executivo e judicial, cujas modalidades de aquisição e execução têm a ver com a política e determinam a intensidade de participação política de forma visível dos indivíduos.

Mas a Comissão redactora, não querendo pronunciar-se contra o ponto de vista da presente observação, preferiu optar pelo sentido amplo do termo «poder civil» alegando a seguinte resposta: «*Additio non videtur necessaria, quia subintellegitur*»³³.

Com esta resposta, enunciava-se, de modo geral, um princípio clarificador subjacente à mente do legislador de que o termo «poder civil» tem um sentido técnico bastante amplo mas preciso, isto é, tipifica-se

²⁹ Cfr. PCCICR, *Relatio complectens synthesim animadversionum* ab Em.mis atque Ecm.mi Patribus Commissionis ad novissimum schema Codicis Iuris Canonici exhibitarum, cum responsionibus a Secretaria et a Consultoribus datis, Typis Polyglottis Vaticanis 1981.

³⁰ Cfr. J. HERRANZ, «Prologómenos II», 199-200.

³¹ Cfr. F.J. URRUTIA, «Il nuovo Codice del postconcilio», 433.

³² PCCICR, *Coetus «De Populo Dei»*, *Comm.* 14 (1982) 173: «do poder civil tanto legislativo como administrativo e judicial».

³³ PCCICR, *Coetus «De Populi Dei»*, *Comm.* 14 (1982) 173: «O acrescentamento não é necessário, porque se subentende».

de uma maneira determinada e inclusiva aos detentores do poder político. Assim se punha em realce o conteúdo semântico do cânone, pelo que se considerava expressamente proibido o exercício das actividades que supunham participação no exercício do poder civil em sentido omnicompreensivo, por isso, poder legislativo, executivo e judicial.

2.1.4 Esquema de 1982: cân. 289,§2

De acordo com as observações e modificações votadas na Plenária de 1981, o Esquema de 1980 foi ultimamente sujeito a uma emenda profunda com o intuito de consolidar a proporção e equilíbrio entre as várias partes e secções no interior dos sete livros do novo Código, de rever minuciosamente todos e cada um dos cânones e de obter a necessária uniformidade na terminologia empregada. Esta delicada tarefa de aperfeiçoamento foi levada a cabo pelo Presidente e pela Secretaria da Comissão, com a ajuda de um grupo de latinistas, uma tarefa que foi levada a bom termo em Março de 1982³⁴.

Terminado este último estágio da fase de trabalhos, todo o texto do novo Código foi finalmente impresso em Março de 1982. Daqui a nomenclatura: «*Esquema novíssimo de 1982*»³⁵. E para que já se pudesse proceder à promulgação, foi entregue ao Santo Padre no dia 21 de Abril de 1982 para ser examinado pessoalmente.

O cân. 260,§2 do Esquema de 1980 ficava, neste esquema novíssimo, com a numeração de cân. 289,§2 com esta redacção:

Officia publica, quae participationem in exercitio civilis potestatis secumferunt Episcopi ne assumant sine licentia Sanctae Sedis; item eadem ne assumant alii clerici, nisi obtenta licentia Sanctae Sedis, in locis ubi interceserit prohibitio pontificia; in aliis vero locis licentia indigent tum Ordinarii proprii, tum Ordinarii loci in quo potestatem vel administrationem exercere intendunt³⁶.

³⁴ Cfr. J. HERRANZ, «Prolegómenos II», 197.

³⁵ Cfr. PCCICR, *Codex Iuris Canonici Schema novissimum* post consultationem S.R.E. Cardinalium, Episcoporum Conferentiarum, Dicasteriorum Curiae Romanae, Universitatum Facultatumque ecclesiasticarum necnon Superiorum Institutorum vitae consecrate recognitum, iuxta placita Patrum Commissionis deinde emendatum atque SUMMO PONTIFICI praesentatum, Civitas Vaticana 1982.

³⁶ PCCICR, *Codex Iuris Canonici Schema novissimum*, 1982, 50: «Os Bispos não assumam cargos públicos que importem a participação no exercício do poder civil sem a licença da Santa Sé; de igual modo os outros clérigos não os assumam, a não

Da primeira leitura do texto supra citado resulta com clareza que, sob o aspecto substancial, a disposição proibitiva com as respectivas modalidades de permissão permaneciam invariáveis no cânone. Porém, lendo-o atentamente nota-se que, sob o aspecto técnico, houve algumas modificações não de fundo mas de carácter elucidativo.

Antes de mais, convém notar que o parágrafo do cânone nos esquemas precedentes era redigido em fórmulas longas e, por conseguinte, cada um dos seus elementos essenciais inerentes à matéria da legislação era separado apenas por vírgulas dando assim um marco de desproporção quanto à propriedade de linguagem. Ao passo que a presente redacção parece ser mais harmoniosa, pois o seu conteúdo semântico é parafraseado em três cláusulas distintas separadas respectivamente por um ponto e vírgula. Isto, no nosso parecer, torna mais inteligível a divergência conceptual da norma, quer em relação aos sujeitos passivos (bispos e outros clérigos), quer em relação aos sujeitos activos que têm a faculdade de conceder a licença ou permissão (a Santa Sé e o Ordinário próprio e de lugar) para aqueles casos expressamente contemplados pela disposição canónica sancionada no citado cânone.

Além disto, em comparação com o cân. 260,§2 do Esquema de 1980, vê-se nitidamente que a Comissão redactora tomou medidas técnicas em ordem ao aperfeiçoamento da estrutura e da unidade interna do cân. 189,§2 do esquema de 1982, eliminando algumas palavras e adicionando outras que pareciam sustentar melhor os elementos essenciais da normativa com o seu objecto material inculcado tanto na proibição como na permissão. A propósito disto a dita Comissão: a) suprimiu as palavras «*ea praesertim*» de modo a definir o âmbito da proibição no sentido vasto, isto é, abrange todos e quaisquer cargos públicos; b) acrescentou o advérbio de modo «*item*», logo ao início da segunda cláusula, que deixa clara a extensão da normativa também a outros clérigos, abaixo dos bispos; c) reiterou a normativa de proibição aplicada seja aos bispos seja aos demais clérigos usando duas vezes a fórmula típica que exprime a função proibitiva da lei no lugar de um verbo precedido de uma conjunção final negativa: «*ne assumant*»; d) acrescentou o verbo «*indigere*» à última cláusula para tornar juridicamente mais forte as condições para se obter a permissão da parte do Ordinário.

ser obtida a licença da Santa Sé, nos lugares onde haja proibição pontificia; noutros lugares, se requer a licença seja do Ordinário próprio seja do Ordinário de lugar onde intendem exercer o poder ou a administração».

Tudo isto deve, portanto, abarcar tanto a imperatividade como a elasticidade da lei eclesiástica.

Não obstante isto, a comparação das prescrições do cân. 139 §§ 2c e 4 do CIC/17 com as do cân. 189,§2, agora estipuladas, leva-nos a concluir que tanto a presente redacção como as precedentes revelam uma *inegável permanência da legislação anterior* em termos de proibição e de excepção à lei. Mesmo assim no interior da sua ordem lógica, nota-se particularmente que o *foco do texto* incide verbalmente não na força restritiva da lei de modo a reiterar uma proibição absoluta, mas sim, no vigor da elasticidade da lei em termos de *permissão* requerida para assumir cargos públicos³⁷. Era esta mesma a tendência fundamental que se deixava transparecer ao longo do processo histórico da formulação do cânone em análise, com a qual se supunha susceptível a intenção do legislador em pronunciar-se pela maior elasticidade da lei.

2.1.5 Ponto de chegada: o texto definitivo do cân. 285,§3

Temos vindo a afirmar que a normativa de proibição aos clérigos de participar activamente no exercício do poder civil estava matizada pela maior possibilidade de obter licença, ou da Santa Sé – no caso de Bispos ou em lugares onde existisse proibição pontificia – ou do Ordinário próprio e do lugar onde se tivesse de exercer tal poder civil, quando se tratava de outros clérigos. Estas cláusulas desapareceram completamente no texto definitivo tal como agora se lê no cân. 285,§3 do Código de Direito Canónico vigente.

Este cânone, inserido no Livro II, Parte I, Título III, dentro do Capítulo III que trata «Das obrigações e dos direitos dos clérigos», estabelece o seguinte: «Officia publica, quae participationem in exercitio civilis potestatis secumferunt, clerici assumere vetantur»³⁸.

Não se sabe com certeza como e quando e porque é que se deu a reversibilidade de tendência ordenada a suprimir todas as modalidades de permissão para enfatizar de modo categórico o tom proibitivo da lei. As actas da Comissão Pontificia para a revisão do Código, publicadas sobretudo na revista «*Communicationes*», em cujas páginas apareciam periodicamente, em forma sucinta porém suficiente, relatórios sobre os

³⁷ Cfr. J.H. PROVOST, «Clergy and religious», 293.

³⁸ Cfr. *supra*, pág. 237, nt. 5.

trabalhos dos diferentes Grupos de estudo, não ofereciam senão um «silêncio informativo» sobre o mérito³⁹.

Incumbido pela grave responsabilidade de comprovar a plena correspondência do novo Código com as expectativas da Igreja e bem consciente de que, com a promulgação do novo Código, teria posto um dos actos mais importantes que a missão de Sucessor de Pedro possa trazer consigo⁴⁰, o Sumo Pontífice, sendo legislador e exercendo a sua autoridade pontifícia, na redacção definitiva do cân. 285,§3 «buscou intencionalmente uma formulação absoluta de proibição, sem nenhuma excepção por via normativa ordinária»⁴¹.

2.2 Destinatário da norma

Feita a reconstrução histórica acerca do *iter laboris*, desde o ponto de partida até o ponto de chegada, do cân. 285,§3, incumbe-nos a seguir a tarefa de determinar os sujeitos passivos desta norma. As pessoas físicas na Igreja a quem se destina o alcance desta lei eclesiástica, a teor do cânone, são os clérigos. Quem são eles segundo a definição do Código vigente?

O conceito jurídico do termo «clérigo», sancionado no CIC/83, é muito diferente do que estava em vigor no CIC/17⁴². A inovação do conceito remonta ao Motu proprio *Ministeria quaedam* de Paulo VI,

³⁹ Lembremo-nos que, antes de proceder à promulgação do novo Código, o Sumo Pontífice quis ler atenta e pessoalmente todos e cada um dos cânones contidos no Esquema novíssimo de 1982, com a ajuda de duas sucessivas pequenas comissões, uma de «expertos» e outra de Cardeais e Bispos. Os membros da «comissão de expertos» eram os seguintes: Mons. E. Egan (Estados Unidos da América), Mons. S. Mester (Hungria), Mons. Z. Grocholewski (Polónia), Pe. U. Betti, OFM, (Itália), Pe. J. Ochoa, CMF, (Espanha), Rev.do E. Corecco (Suiça), Pe. L. Díaz Garcia (oficial da Secretaria de Estado do Vaticano). A «comissão de Cardeais e Bispos» era composta por: Card. A. Casaroli (Secretário de Estado), Card. J. Ratzinger (Prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé), Card. N. Jubany Arnau (Arcebispo de Barcelona, Espanha), Mons. V. Fagiolo (Arcebispo de Chieti, Itália): Cfr. J. HERRANZ, «Prolegómenos II», 198, nt. 95.

⁴⁰ Cfr. U. BETTI, «In margine al nuovo Codice», 630.

⁴¹ T. RINCÓN-PÉREZ, «Dos ministros sagrados», 269.

⁴² Eram considerados «clérigos» todos aqueles que estavam destinados aos ministérios divinos, pelo menos por meio da primeira tonsura (cân. 108,§1), independentemente de quem tivera recebido ou não o sacramento da Ordem em algum dos seus graus: bispos, presbíteros e diáconos: Cfr. *Supra*, pág. 94.

tornada público em 15 de Agosto de 1972⁴³. Este documento pontifício, introduzindo a reforma disciplinar das ordens de instituição eclesiástica (do subdiácono para baixo), dispôs a abolição da primeira tonsura, conservou como lei geral as ordens de leitorado e acolitado, que podem ser conferidas também aos leigos e que no futuro chamar-se-ão «ministérios», e estabeleceu que a adscrição ou incardinação ao estado clerical se realizasse pela recepção do diaconado⁴⁴. Esta reforma disciplinar foi substancialmente incorporada na legislação do CIC/83.

No concernente ao conceito jurídico do termo «clérigo», o Código vigente estabelece no cân. 207,§1 uma perfeita equivalência entre as denominações «ministros sagrados» e «clérigos», de modo a fazer ressaltar melhor a distinção conceptual entre clérigos e leigos; determina também no cân. 266,§1 uma *completa identidade* dos clérigos pela recepção do diaconado, o grau inferior do sacramento da Ordem⁴⁵.

Portanto, são clérigos ou ministros sagrados os sujeitos que receberam o sacramento da Ordem em um, ao menos, de seus três graus: diaconado, presbiterado e episcopado.

Os dois dados canónicos aludidos acima colocam um acento especial de carácter teológico ao rasgo característico principal do uso do termo «clérigo» na legislação actual, porém não bastam para que deles se possa estabelecer uma delimitação específica do termo em questão. Uma definição explicativa do termo não vem directamente estabelecida pelo Código vigente. Tal definição pode-se indirectamente deduzir do cân. 1008, segundo o qual se chamam «clérigos» ou «ministros sagrados» – pois os termos são equivalentes – aqueles que, assinalados com o carácter indelével mediante o sacramento da Ordem, são consagrados e deputados para o ministério sagrado, desempenhando «*in persona Christi-Capitis*», cada um no seu grau, as suas funções de mediadores

⁴³ Cfr. AAS 64 (1972) 529-534.

⁴⁴ Cfr. L. CHIAPPETTA, *Prontuario di diritto canonico*, 203.

⁴⁵ Com esta determinação canónica, o actual Código fez a abolição de todos os graus da hierarquia da instituição eclesiástica, isto é, todos os graus do diaconado para baixo (subdiaconado, acolitado, leitorado, ostiariado e exorcistado), que implicavam o estado clerical, como também a extinção do estado clerical de direito eclesiástico (que até então iniciava com a tonsura), reduzindo tal estado aos três graus da Ordem sagrada, ou seja de instituição divina que, a teor do cân. 1009,§1, compreende o diaconado, o presbiterado e o episcopado.

idóneos da graça de Deus, de anunciadores autênticos da palavra de Deus e de guias pastorais do povo de Deus⁴⁶.

Esta definição é muito densa na sua doutrina e na sua consequente vertente dispositiva. Estão contidos nela três aspectos fundamentais do estatuto pessoal desta categoria de fiéis cristãos: a) Consagração divina ou vocação do Senhor: «É Deus que consagra o ministro sagrado com a unção do Espírito Santo, na atribuição do sacramento da Ordem»⁴⁷; b) Participação no ser e no agir de Cristo através do carácter e da graça que atribui o sacramento da Ordem, «pelo que em cada acto ministerial que o ministro cumpre, actua sempre Cristo, a favor da sua Igreja»⁴⁸; c) Missão ou envio da parte de Cristo, através da Igreja, que destina o ministro ao serviço da comunidade cristã, isto é, «no cumprimento, segundo o seu grau, do ministério que lhe é confiado, até ao sacrifício da vida (PO 13a)»⁴⁹.

Esta consagração ministerial, ou seja este serviço à comunidade cristã, afirma G. Ghirlanda, «deve ser vivido no cumprimento de todas as obrigações próprias da condição clerical (câns. 273-289)»⁵⁰, obrigações essas que configuram o particular *estilo de vida* correspondente aos ministros sagrados. Algumas obrigações são positivas (câns. 273-284) e outras negativas (câns. 285, 286, 287 e 289) que afectam a conduta clerical.

Com respeito a esta segunda categoria, Jorge de Otaduy afirma que a expressão «obrigações negativas» na doutrina canónica pretende indicar um limite dispositivo ou uma norma proibitiva com a finalidade de regular a pluralidade de condutas dos clérigos nas várias dimensões de

⁴⁶ Convém ter presente a modificação dada no n. 875 do Catecismo da Igreja Católica, na edição de 1997, com respeito à edição de 1992, atribuindo a missão e a faculdade de agir «*in persona Christi-Capitis*» só aos Bispos e presbíteros: Cfr. *Catecismo da Igreja Católica*, traduzido do texto típico latino, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1992, Coimbra 1993, 204. Edição revista de acordo com o texto oficial em Latim, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1997, São Paulo 1999, 252.

⁴⁷ G. GHIRLANDA, *Il diritto nella Chiesa*, n. 104, 122: «È Dio che consacra il ministro sacro con l'unzione dello Spirito Santo, nel conferimento del sacramento dell'ordine».

⁴⁸ G. GHIRLANDA, *Il diritto nella Chiesa*, n. 104, 122: «per cui in ogni atto ministeriale che il ministro compie agisce sempre Cristo, in favore della sua Chiesa».

⁴⁹ G. GHIRLANDA, *Il diritto nella Chiesa*, n. 104, 123: «nell'adempimento, secondo il suo grado, del ministero che gli è affidato, fino al sacrificio della vita (PO 13a)».

⁵⁰ G. GHIRLANDA, «Chierico (*Clericus*)», 153: «dev'essere vissuto nell'adempimento di tutti gli obblighi propri della condizione clericale».

temporalidade humana com especial referência aos âmbitos seguintes: social (cân. 285, §§ 1 e 2), económico (câns. 285, §4 e 286), político (câns. 285, §3 e 287) e militar (cân. 289, §1)⁵¹.

Chegados a este ponto, cremos poder encontrar aqui, na base do conteúdo semântico dos cânones mencionados acima, uma vertente dispositiva da noção de clérigo para cuja direcção nos movemos. Em virtude da realidade ontológica e da missão própria dos ministros sagrados ou clérigos, o cân. 285, §3 proíbe aos clérigos assumir cargos públicos com participação no exercício do poder civil.

Portanto, a norma proibitiva sancionada neste cânone destina-se a regular a conduta dos clérigos no âmbito político, pelo que, em relação aos aspectos fundamentais do seu estado clerical, os bispos, os presbíteros e os diáconos são susceptíveis de ser englobados na categoria de sujeitos passivos desta proibição canónica.

A natureza do assunto que o parágrafo do cânone em foco intende contemplar abrange necessariamente os diáconos que se destinam ao presbiterado, já que o diaconado constitui o grau inferior na hierarquia eclesiástica. Por isso, a sujeição deles a esta normativa de proibição é total porque estão destinados a dedicar-se plenamente ao serviço ministerial no presbiterado.

Porém, é interessante observar a este propósito uma excepção, dentro das linhas essenciais do estatuto dos clérigos, reservada aos diáconos permanentes. Estes, segundo o cân. 288, não estão sujeitos às prescrições do cân. 285, §3. Como norma geral, se estabelece que – enquanto o direito particular não determine outra coisa – não será aplicada aos diáconos permanentes a proibição que afecta aos clérigos assumir cargos públicos com participação activa e directa na gestão do poder civil. Isto significa que o direito universal da Igreja permite aos diáconos permanentes um alto grau de inserção no âmbito temporal assumindo ordinariamente uma profissão civil.

Não obstante isto, prescindindo de outras motivações de índole jurídica, segundo Jorge de Otaduy, «não resultam tão convincentes os argumentos para justificar o desempenho de cargos públicos por parte dos diáconos permanentes»⁵², visto que, argumenta o mesmo canonista

⁵¹ Cfr. J. DE OTADUY, «Comentario al canon 285», 367.

⁵² J. DE OTADUY, «Comentario al canon 288», 379: «No resultan tan convincentes los argumentos para justificar el desempeño de cargos públicos por parte de los diáconos permanentes».

espanhol, «as elevadas funções que a Igreja lhes encomenda – como por exemplo, a pregação autorizada da Palavra de Deus (câns. 757 e 767) – tornam desaconselhável que o diácono apareça directamente implicado no exercício do poder civil»⁵³. Seja como for a divergência de opiniões a tal respeito, julgamos poder afirmar que, tendo presente as diversas culturas e ambientes sociais, a eficácia concreta da aplicação da norma geral sancionada no cân. 288, deve remeter-se ao Direito particular das dioceses ou das conferências episcopais a quem compete promulgar normas complementares ao Código de Direito Canónico.

Exceptuado o caso dos diáconos permanentes conforme o prescrito no cân. 288, pergunta-se a seguir se os clérigos que perdessem o estado clerical estariam ainda obrigados a observar a normativa de proibição sancionada no cân. 285,§3. Sem descer aos pormenores desta matéria específica, limitamo-nos aqui a afirmar que, em princípio, a sagrada ordenação uma vez recebida validamente não é reiterável nem anulável (cân. 290). No entanto, o clérigo pode perder o estado clerical por três modos diversos.

Primeiro, «por sentença judicial ou por decreto administrativo, em que se declara inválida a sagrada ordenação» (cân. 290,1º)⁵⁴. Daqui o clérigo que tinha obtido a declaração de nulidade da sua ordenação, quer por via judicial quer por via administrativa, ficava automaticamente dispensado da observação de todas as obrigações clericais, inclusive a do celibato, como também obviamente a que estamos abordando, posto que se trata de uma realidade inexistente.

Segundo, «por pena de demissão, legitimamente imposta» (cân. 290,2º). Isto pressupõe que o clérigo tenha previamente cometido certos delitos⁵⁵, pelo que, em prol da tutela do seu direito, a pena de demissão do estado clerical não pode ser infligida senão por via judiciária⁵⁶. Enquanto consequência de um delito, essa demissão traz consigo,

⁵³ J. DE OTADUY, «Comentario al canon 288», 379: «Las elevadas funciones que la Iglesia le encomienda – como p. ej., la predicación autorizada de la Palavra de Dios (cc. 757 y 767) – hacen sumamente desaconsejable que el diacono aparezca directamente implicado en el ejercicio del poder civil».

⁵⁴ Na aplicação desta norma deve ter-se em conta as disposições dos câns. 1708-1712, como também a praxe da Congregação para o Culto Divino e a Disciplina dos Sacramentos, Dicastério competente para o processo de nulidade.

⁵⁵ Cfr. Câns. 1364; 1367; 1370,§1; 1387; 1394,§1; 1395,§1; 1295,§2.

⁵⁶ Cfr. Câns. 1336,§1,5; 1336,§2; 1717-1718; 1721-1728; 1729-1731.

salvo a dispensa do celibato, a isenção de outras obrigações clericais, inclusive também aquela que estamos tratando.

Terceiro, «por rescrito da Sé Apostólica; o qual só é concedido pela Sé Apostólica aos diáconos por causas graves, e aos presbíteros por causas gravíssimas» (cân. 290,3°). Este acto da Santa Sé comporta também a dispensa de todos os deveres clericais, excepto a do celibato, que é um acto, à parte, do Romano Pontífice. Portanto, mediante o rescrito da Santa Sé um presbítero fica desonerado da obrigação clerical prescrita no cânone em análise.

Do quanto é exposto resulta evidentemente que a relação entre a perda do estado clerical e a isenção das obrigações clericais é uma relação de causa-efeito; quer dizer, a primeira produz, necessariamente, mas nem sempre automaticamente⁵⁷, na segunda, consequências jurídicas em virtude das quais se verifica a plenitude da desobrigação.

Portanto, os clérigos que perderam o estado clerical, segundo as normas do direito, não estão submetidos às obrigações derivantes do estado clerical (cân. 292) e, por conseguinte, não são sujeitos passivos da normativa de proibição sancionada no cân. 285,§3.

2.3 *Objecto material da norma*

2.3.1 Proibição

O § 3 do cân. 285, nos mesmos termos em que estava concebido pelo legislador, contém uma norma de proibição aos clérigos ou ministros sagrados de assumir cargos públicos que implicam participação no exercício do poder civil.

É claro que com a ajuda das notas históricas relativas ao processo da formulação do cânone de que nos ocupámos acima, já podemos fazer uma ideia mínima sobre o objecto material da proibição lendo só a sua fórmula verbal. Porém, no intento de determinar o âmbito preciso de tal objecto, há que captar o sentido exacto da norma recorrendo à significação própria das palavras com as quais se formula o texto legal, tanto em si mesmo como em sua conexão com os demais critérios de interpretação.

⁵⁷ A perda do estado clerical não acarreta de modo automático a dispensa da obrigação do celibato, a qual é concedida exclusivamente pelo Santo Padre: Cfr. cân. 291.

Omitindo a ponderação de todas as palavras, para a interpretação literal do nosso texto, vamos fixar exclusivamente a nossa atenção nos termos mais importantes com os quais o legislador pretendia determinar o objecto material da proibição fundando o nosso ponto de vista nas interpretações admitidas entre os canonistas contemporâneos. São as seguintes as palavras-chave que merecem ser abordadas:

a) «*Veto, vetare*» (proibir)

A proibição, que constitui o primeiro e mais importante dos elementos constitutivos do cânone, pode ser definida, em termos gerais, como a função restritiva da lei que serve para ordenar que não se faça alguma coisa, para prescrever ou regular de antemão certos requisitos jurídicos que pesam sobre acções e comportamentos das pessoas, como também para proscreever alguma coisa no sentido de declarar algo como impróprio, ilegítimo ou ilícito⁵⁸.

A função proibitiva da norma comporta indiscutivelmente para o destinatário uma imperatividade do ponto de vista da sua execução, o que sob a perspectiva canónica adquire o sentido de imposição da parte do legislador eclesiástico para que, dentro de uma pluralidade de condutas, o valor proposto pela norma adquira a sua maior eficácia⁵⁹.

A diminuição do valor de uma realidade que o Direito pretende impedir ou reprovar está relacionada com as pessoas físicas no quadro do cumprimento dos seus deveres e direitos e, de modo particular, com o seu comportamento dentro do Povo de Deus, na medida em que seja directamente lesivo ao bem e à ordem da comunidade. Dentro desta consideração de carácter geral, a normativa canónica de proibição tem por fim «restringir as pessoas ou limitar acções através de expressões que excluem certas pessoas – individuais ou classe de pessoas – de exercer algo [...], ou que reprovam certas acções»⁶⁰.

⁵⁸ Cfr. J.J. KOURY, «From prohibited to permitted», 151.

⁵⁹ Cfr. J. DE OTADUY, «Comentario al canon 285», 367: «la norma prohibitiva señala un desvalor concreto que se presenta, sin duda alguna, como límite infranqueable por la conducta justa – a norma proibitiva assinala um desvalor concreto que se apresenta, sem dúvida alguma, como limite inquebrantável para a conduta justa».

⁶⁰ J.J. KOURY, «From prohibited to permitted», 153: «restrict persons or limit actions through expressions which exclude certain persons – individuals or classes of persons – from acting, [...], or which reprobate certain actions».

Entre as várias expressões verbais que o legislador emprega para designar uma proibição canónica figura o verbo «*vetare*»⁶¹. No Código vigente, este verbo é regularmente usado no sentido de limitação de certas acções⁶².

No contexto do cânone em análise, a diminuição do valor que a normativa canónica quer impedir é a tendência para se imiscuir nas actividades temporais. Pelo contrário, o valor concreto que a mesma normativa quer proteger, de modo imediato, é a conduta clerical na esfera política; mas mais profundamente quer proteger o valor do ministério presbiteral. Quer isto dizer que a protecção ao comportamento dos clérigos neste âmbito há-de ser encontrada no quadro da disposição legislativa sancionada no § 3 do cân. 285, que disciplina exactamente o modo como os clérigos se devem comportar no campo da política prática.

A cláusula limitativa, dentro da estrutura sintáctica do texto do nosso cânone, exprime-se através do verbo «*vetantur*», empregado aqui em voz passiva, no tempo presente do indicativo, na terceira pessoa do plural e que é traduzido oficialmente por «estão proibidos».

Lembremo-nos que na legislação do CIC/17 como também nos esquemas de revisão prévios, a formulação da proibição canónica estava matizada pela expressão verbal «*ne assumant*», com as devidas cláusulas que contemplavam duas possibilidades aos clérigos de obter licença: 1) da Santa Sé, quando se tratava de Bispos ou em lugares onde existisse proibição pontifícia; 2) do Ordinário próprio e do lugar, se se tratava de outros clérigos, onde pretendessem assumir cargos públicos que implicassem alguma participação no exercício do poder civil.

Estas possibilidades, como se disse várias vezes, foram suprimidas totalmente do texto definitivo, em força do qual o legislador «parece não admitir flexibilidade, permissão ou excepção – com a inclinação ascendente de matizar *vetantur* no cân. 285,§3 – já que, como regra geral, o emprego da forma verbal *vetare* não admite excepções»⁶³. Nou-

⁶¹ Em sua forma genuína, (*veto*, *vetare* = proibir, vetar, interdizer, opor-se a, não permitir, impedir), aparece no Código vigente 16 vezes, e ainda em forma de composições, (*vetitum*, *i*; *vetitus*, *a*, *um*), mais de 10 vezes: Cfr. X. OCHOA, *Index verborum*, 461.

⁶² Cfr. Cân. 428,§2; 630,§5; 1265,§1.

⁶³ J.J. KOURY, «From prohibited to permitted», 164: «does not seem to admit of flexibility, permission or exemption – as in the upgrading to *vetantur* in c. 285,3 – since, as a general rule, the use of the form of *vetare* admit of no exceptions».

tros termos mais precisos, «estas cláusulas desapareceram do texto definitivo, pelo que parece claro que o legislador buscou intencionalmente uma formulação absoluta da proibição, sem nenhuma excepção por via normativa ordinária»⁶⁴.

b) «*Officium publicum*» (cargo público)

Quase sempre se subentende na expressão «*officium publicum*», uma profissão civil visto que, segundo Luigi Chiappetta, cargo público e cargo civil são termos sinónimos⁶⁵. Na perspectiva desta equivalência total, o vocábulo, na sua forma genuína, assere ainda o mesmo autor, é usado no Código só duas vezes respectivamente nos câns. 285,§3 e 289,§2⁶⁶.

O que significa então «cargo público»?

A significação própria desta expressão foi objecto de consideração por pouquíssimos autores. Doyle, por exemplo, definia-a assim:

«Cargo público» é qualquer posição que é estabelecida por aqueles que emitem provisão para a ordem pública. Tal cargo pode ser estabelecido num documento fundamental como uma constituição ou lei base, ou pelo legislador/legislação num estatuto ou decreto, ou por quem tem a apropriada autoridade administrativa ou judiciária⁶⁷.

Neste sentido, o exercício do cargo público inclui as várias posições no governo civil e «estas posições podem ser nos sectores legislativo, executivo ou judiciário do governo»⁶⁸.

Como se pode ver, a noção do cargo público está estreitamente conexa com os *homens do Estado* cuja noção comum, na doutrina jurídica civilística, se aplica geralmente aos detentores do poder civil, poder

⁶⁴ T. RINCÓN-PÉREZ «Dos ministros sagrados», 268-269.

⁶⁵ Cfr. L. CHIAPPETTA, *Dizionario del nuovo Codice*, 1145: voz «ufficio civile».

⁶⁶ Cfr. L. CHIAPPETTA, *Dizionario del nuovo Codice*, 1148: voz «ufficio pubblico».

⁶⁷ J.A. DOYLE, «Clergy and public offices», 70: «"Public office" is any position which is established by those who make provision for the public order. Such an office could be established in a fundamental document such as a constitution or charter or by legislator/legislature in a statute or decree or by one who has the appropriate administrative or judicial authority».

⁶⁸ J.H. PROVOST, «Clergy and public offices», 72: «these could be positions in the legislative, executive, or judicial branches of government».

esse contemplado em normas constitucionais do Estado na sua tripartição clássica: legislativo, executivo e judiciário⁶⁹. Dito noutros termos, os «homens do Estado» são os que fazem parte do governo, portanto, da administração pública central ou local, do parlamento nacional e da administração da justiça nos tribunais.

Os «homens do Estado», em virtude da constituição ou lei base de uma Nação, estão investidos de uma autoridade munida de poder político e de legitimidade institucional para governar agindo no *campo da acção política*. Neste vastíssimo campo, os detentores do poder político tomam com frequência decisões importantes, algumas das quais muito delicadas, que afectam os problemas da vida humana nas suas variadas e múltiplas dimensões e aspectos.

c) «*Participatio*» (participação)

A palavra *participatio* constitui o elemento elucidativo da normativa de proibição. Elucidativo porque é ao redor dela e sobre ela que recai o imperativo da lei, visto que a assunção de qualquer cargo público, no sentido acima referido, para que seja tipificado como objecto material da proibição, deve *implicar*, ao menos, *alguma participação* no exercício do poder civil.

Qual é o sentido exacto do termo no texto do nosso cânone?

A palavra «participação»⁷⁰ é usada no Código vigente no sentido intransitivo de um sujeito «fazer parte» ou «tomar parte» em certas actividades de ordem várias⁷¹. No cânone em análise, o termo assume o sentido de «tomar parte» activa naquelas actividades particulares que, de per si, não pertencem aos clérigos, antes pelo contrário, «são próprias de quem ostenta a condição laical»⁷².

⁶⁹ Cfr. P.G. GRASSO, «Poteri dello Stato», 493.

⁷⁰ Tomada na acepção de substantivo, isto é, como nome que designa acção, estado ou qualidade de uma coisa ou pessoa, aparece apenas 13 vezes no actual Código; tomada na forma de um verbo, isto é, como palavra variável que designa a acção praticada por um sujeito ou estado que se lhe atribui, aparece no Código mais de 30 vezes: Cfr. X. OCHOA, *Index Verborum*, 307.

⁷¹ Tais como, de ordem espiritual (câns. 837, §§1-2 e 899, §2); institucional (câns. 463, §1 e 633, §§1-2), ou moral (câns. 795; 239, §3): Cfr. L. CHIAPPETTA, *Dizionario del nuovo Codice*, 929-932, voz «partecipazione».

⁷² J. OTADUY, «Comentario al canon 285», 367: «son propias de quienes ostentan la condición laical».

Neste sentido, a sua significação precisa aparece ligada à fórmula verbal «vetare», o que significa que o clérigo não pode assumir um ofício que comporte funções em que se deva exercer o poder civil porque é, por sua natureza, incompatível com o estado clerical⁷³. Desta forma, o abuso do direito acontece, quando o clérigo excede manifestamente os limites impostos pela lei envolvendo-se directa e activamente no exercício do poder civil, ou melhor demonstrando «ser capaz de realizar actos que têm consequências na ordem pública»⁷⁴.

d) «*Civilis potestas*» (poder civil)

Esse termo aparece apenas três vezes no CIC 1983 respectivamente nos câns. 285,§3, 1059 e 1254,§1⁷⁵. Nestes lugares o significado do termo é unívoco, isto é, indica sempre a faculdade legítima de governar, em virtude do mandato pela constituição ou pela lei fundamental, uma nação ou um Estado⁷⁶.

O «poder civil» é algo que tem a ver com a política, visto que modernamente constitui o objecto qualificante, embora não exclusivo, da actividade política, enquanto, no seu complexo, diz respeito tanto às modalidades de luta, conquista e aquisição do poder como aos modos da sua distribuição e à legitimidade do seu exercício, governando. O próprio conceito da política aponta indubitavelmente neste sentido. A «política», dentro de uma grande multiplicidade de definições, pode ser definida «como *actividade humana*, de tipo competitivo, que tem por objecto a conquista e o exercício do poder»⁷⁷ a nível nacional, isto é, num Estado.

⁷³ Cfr. L. CHIAPPETTA, *Dizionario del nuovo Codice*, 732: expressão «la partecipazione dei chierici a particolari attività».

⁷⁴ J.A. DOYLE, «Clergy and public offices», 71: «being capable of placing acts which have consequences in the public order».

⁷⁵ Cfr. X. OCHOA, *Index verborum*, 334.

⁷⁶ Cfr. L. CHIAPPETTA, *Prontuario di diritto canonico*, 916.

⁷⁷ D.F.do AMARAL, *História das ideias políticas*, I, 21. Este autor reconhece que a política, enquanto conquista e exercício do poder, tem a ver fundamentalmente com o Estado. Porém, enquanto exercício democrático de governo, isto é, da organização da *polis* se prende a todo o facto, acto ou situação enquanto traduzem a existência, numa sociedade civil, de um conjunto de relações humanas entre o governo e os cidadãos estabelecidas em vista do bem comum, relações essas que implicam uma certa medida significativa de poder, de dominação ou de autoridade. Por isso, hoje em dia, não se

O termo «poder civil» usado no cân. 285, §3, segundo Provost, indica precisamente a segunda vertente da noção da política: «o exercício do poder de governo na sociedade civil»⁷⁸.

O poder de governo, sob o aspecto objectivo, refere-se normalmente a supremas manifestações de autoridade civil, previstas na constituição de um Estado, para determinar a formação e a actuação do direito objectivo e a satisfação dos interesses gerais da sociedade civil enquanto tal. Ao passo que tomado no aspecto subjectivo, o dito poder se refere habitualmente a pessoas e instituições a quem compete dirigir a comunidade civil na consecução do seu fim último que é o bem comum⁷⁹.

Portanto, na doutrina jurídica civilística, a locução «poder civil» é usado como equivalente ao «poder de governo» e diz primariamente respeito aos homens do Estado e às suas actividades naquelas três esferas ou categorias do exercício de poder designadamente o legislativo, o executivo e o judiciário.

Com base nesta referência e tendo em conta o sentido amplo do «poder civil» já expressamente declarado nos trabalhos da revisão do Código, se pode afirmar que, em razão da matéria da proibição, o imperativo da norma sancionada no § 3 do cân. 285 recai sobre o exercício do poder civil em geral, em toda a sua amplitude, por isso, compreende o poder legislativo, executivo e judicial.

Assim os clérigos, segundo a norma do direito, não podem ser membros do parlamento exercendo o cargo público legislativo como deputados ou senadores, conselheiros provinciais e regionais⁸⁰. Os detentores do poder legislativo, nos países democráticos, são geralmente eleitos pelo povo e por isso recebem o mandato político do povo e consequentemente estão vinculados à manifestação da vontade popular. Eles estão «no centro» das questões políticas pelo facto de exercerem a função legislativa na sede parlamentar emanando ou votando leis que podem afectar os vários sectores da sociedade civil. Sendo «eleitos pelo povo, *os deputados ou senadores* fazem política, já que votando pelas

fala apenas em política nacional, mas também em política internacional, política comunitária, política local, etc.

⁷⁸ J.H. PROVOST, «Clergy and public offices», 72: «the exercise of the power of government in civil society».

⁷⁹ Cfr. P.G. GRASSO, «Poteri dello Stato», 493.

⁸⁰ Cfr. L. CHIAPETTA, *Il Codice di diritto canonico*, I, n.1632, 400; D. MOGAVERO, «I ministri sacri», 124.

leis, eles fixam o quadro jurídico da condução do Estado pelo governo»⁸¹.

É também proibido aos clérigos o exercício do poder executivo servindo o Estado como membros do governo, por exemplo, ser ministro, administrador do distrito, presidente da câmara municipal, executivo da junta de freguesia⁸². Aos detentores do poder executivo compete exercer a actividade administrativa, entendida como actividade de execução da Constituição, das leis e da jurisdição mediante actos que têm força jurídica subordinada, isto é, segundo a faculdade conferida pela lei. A sua competência manifesta-se principalmente na explicação de actividades do governo e na emanação de provisões de carácter geral na matéria de organização e administração públicas. Estes homens do Estado estão «no centro» das questões políticas e portanto no sentido estrito do termo, «eles fazem política, posto que definem as opções relativas à gestão das coisas públicas e decidem a condução dos assuntos do Estado»⁸³.

Os clérigos estão ainda proibidos de assumir cargos públicos que levam consigo participação no exercício do poder judicial no âmbito do Estado: «em causas de qualquer género (civis, penais, administrativas, etc.); na qualidade seja de juiz togado (magistrado de carreira) seja de juiz leigo (juiz conciliar, juiz popular ou jurado)»⁸⁴.

O objecto de actividades do poder judiciário concerne à administração da justiça e essa justiça, num país democrático, é administrada em nome do povo, por isso, a magistratura não é somente uma ordem, mas sim, substancialmente, um poder⁸⁵. O exercício deste poder implica um certo nível de envolvimento, individual ou colectivo, nas questões polí-

⁸¹ L. MONSENGWO-PASINYA, «Église et politique», 482: «les élus du peuple, députés ou sénateurs, font de la politique, alors qu'en votant des lois, ils fixent le cadre juridique de la conduite de l'État par le gouvernement».

⁸² Cfr. L. CHIAPPETTA, *Il Codice di diritto canonico*, I, n. 1632, 400; D. MOGAVERO, «I ministri sacri o chierici», 124.

⁸³ L. MONSENGWO-PASINYA, «Église et politique», 482: «ils font la politique, puisqu'ils définissent les options relatives à la gestion de la chose publique et qu'ils décident de la conduite des affaires de l'État».

⁸⁴ L. CHIAPPETTA, *Il Codice di diritto canonico*, I, n. 1632, 400: «in cause di qualsiasi genere (civili, penali, amministrative, ecc.); in qualità sia di giudice togato (magistrato di carriera) che di giudice laico (giudice conciliatore, giudice popolare o giurato)». Cfr. D. MOGAVERO, «I ministri sacri», 124.

⁸⁵ Cfr. G.P. MEUCCI, «Potere giudiziario», 464.

ticas, no sentido mais amplo de procurar o bem público, por isso, o bem da *polis*, enquanto organização dinâmica de toda a vida social, dado que a administração da justiça no âmbito judiciário consiste em aplicar a lei mediante «o conjunto de actos que concorrem para a gestão harmoniosa da vida pública»⁸⁶.

Em concreto, a vida pública «deve ser administrada segundo a lei»⁸⁷, que é uma encarnação jurídica da justiça como cumprimento concreto da exigência fundamental de afirmar a dignidade e os direitos da pessoa humana e de contribuir para a promoção do bem comum.

e) *A modo de conclusão*

Com base no exposto e tendo em atenção a letra da lei, podemos concluir que as palavras-chave utilizadas pelo legislador no § 3 do cân. 285 são elementos terminológicos básicos a partir dos quais se considera verificado o objecto material da normativa cujo núcleo fundamental comporta uma proibição categórica. Portanto, os clérigos estão de modo absoluto proibidos de exercer funções públicas civis em que se gere o poder estatal na qualidade de membros do parlamento, do governo e de órgãos judiciais do Estado.

Desde logo, porque se trata de uma norma proibitiva de carácter universal e obrigatório, o clérigo que ocupa um posto de governo na qualidade de homem do Estado, em última análise, participa efectivamente na política, pelo facto de se colocar no *centro* das questões políticas.

Por isso, há que classificar tal participação como um acto de violação da lei eclesiástica: «O cânone citado [285,§3] – afirma João Paulo II – enuncia como lei universal uma proibição categórica, em virtude da qual os clérigos não podem aceitar os cargos públicos supramencionados nem neles permanecer, isto é, prescindindo de qualquer situação concreta e de qualquer juízo sobre a mesma»⁸⁸.

⁸⁶ L. MONSINGWO-PASINYA, «Église et politique», 483-484: «l'ensemble des actes qui concourent à la gestion harmonieuse de la vie publique».

⁸⁷ L. MONSINGWO-PASINYA, «Église et politique», 484: «doit être administrée d'après la loi».

⁸⁸ JOÃO PAULO II, *Comunicado da Sala de Imprensa da Santa Sé*, 19-8-84, 2.

Este comunicado, difundido no dia 10 de Agosto de 1984, reflectia a posição da Santa Sé com respeito à questão do envolvimento de quatro sacerdotes na política prática detendo postos de governo em diversos ministérios na República de Nicarágua: Pe. Fernando Cardenal, S.J., Ministro da Educação; Pe. Edgard Parrales, Minis-

2.3.2 Excepção

Com a enfatização do tom categórico da proibição, mesmo que para os efeitos de abrandamento da disciplina, não é pois qualificável como *via normativa ordinária* a possibilidade de obter licença para actuar no sentido contrário da lei.

Mesmo assim, importa perguntar, em termos práticos, se o Bispo diocesano poderia permitir que um presbítero, numa circunstância de facto excepcional, assumisse um dos cargos públicos supramencionados?

Há que registar aqui que, não abunda, por enquanto, a doutrina canónica sobre esta matéria específica. Os pouquíssimos autores que se debruçaram sucintamente sobre o assunto, com base no disposto do cân. 87,§1, pronunciam-se a favor de uma possibilidade de dispensa, no sentido de relaxação da lei da parte do Bispo diocesano⁸⁹.

Na verdade, em face da disposição no cân. 87,§1, tudo parece apontar para a existência desta possibilidade, uma vez que o Código vigente, à diferença do precedente⁹⁰, atribui ao Bispo diocesano o poder de dispensar os fiéis das leis universais de carácter disciplinar, não de processual ou penal, contanto que a matéria não esteja especialmente reservada à Santa Sé⁹¹. O exercício deste poder é atribuído nominalmente ao

tro do Bem-Estar Social; Pe. Ernesto Cardenal, Ministro da Cultura e Pe. Miguel D'Escoto, Ministro dos Negócios Estrangeiros. Sobre os precedentes históricos da sua luta filiando-se no movimento revolucionário «Frente Sandinista de Libertação Nacional» e sobre as motivações da sua participação no exercício destes cargos públicos: Cfr. F. CARDENAL, «O papel político de ministros da Igreja Católica na Nicarágua», 94 [820] – 102 [834].

Face a esta situação particular, a Conferência Episcopal da Nicarágua insistiu em reiteradas ocasiões, mediante comunicados pastorais, a fim de que eles deixassem tais cargos civis: Cfr. CEN, «Lasciare gli incarichi pubblici» (1.6.1981), *Regno-doc.* 19 (1981) 630-631; CEN, «Tolleranza temporanea» (15.7.1981), *Regno-doc.* 19 (1981) 638-639.

⁸⁹ Cfr. L. CHIAPPETTA, *Il Codice di diritto canonico*, I, 400; J.A. DOYLE, «Clergy and public offices», 71; J.E. LYCNH, «The obligations and rights», 377; A.M. MELIÀ, «Libro II – Del Pueblo de Dios», 157; J.H. PROVOST, «Clergy and religious», 297.

⁹⁰ O aludido cânone implica uma radical reforma do cân. 81 do CIC/17, segundo o qual os Ordinários inferiores ao Romano Pontífice não podiam dispensar das leis gerais da Igreja, a não ser que se lhes tivesse concedido faculdades para isto.

⁹¹ Cân. 381,§1: «Ao Bispo diocesano, na diocese que lhe foi confiada, compete todo o poder ordinário, próprio e imediato, que se requer para o exercício do seu múnus pastoral, com excepção das causas que, por direito ou por decreto do Sumo Pontí-

Bispo diocesano⁹² e é reconhecido pelo Direito em razão de sua função de capitalidade na diocese, o que efectivamente corresponde à sua responsabilidade pastoral de urgir a observância das leis universais da Igreja, como também de desvincular de uma lei de carácter universal, permitindo actuar contra o que está exigido pela lei para a generalidade dos casos⁹³.

Portanto, o Bispo diocesano, em razão do poder executivo ordinário de que goza no âmbito da sua diocese, pode conceder a dispensa da norma sancionada no cân. 285,§3 a um dos seus sacerdotes para exercer qualquer cargo público no âmbito de governo civil⁹⁴.

Tratando-se, porém, de uma matéria delicada, a questão que se coloca agora é a de saber qual é a causa justificativa da dispensa que obriga o Bispo diocesano a suspender a eficácia da lei num caso particular?

Na prática, resulta deveras difícil determinar com exactidão quando é que o Bispo pode conceder uma dispensa, por via administrativa, a um dos seus sacerdotes para assumir um cargo público com responsabilidade política no âmbito estatal. Sendo a dispensa um acto de discricção da parte do Bispo, o que não comporta de modo nenhum arbitrariedade mas racionalidade que deve imperar no seu recto juízo sobre as circunstâncias de facto excepcionais que aconselham directamente que a lei seja dispensada, não pode ser concedida senão por uma «causa justa e razoável» (cân. 90,§1), tendo em atenção «o bem espiritual dos fiéis» (cân. 87,§1).

fice, estejam reservadas à suprema ou a outra autoridade eclesiástica». Sobre as causas reservadas a Sé Apostólica: Cfr. cân. 291; 1014; 1047; 1078,§2.

⁹² Este poder é também extensível, segundo o cân. 134,§3, àqueles que o cân. 381,§2 equipara expressamente ao Bispo diocesano porque presidem uma comunidade de fiéis das quais se trata no cân. 368: prelatura territorial, abadia territorial, vicariato apostólico, prefeitura apostólica e administração apostólica; ao Vigário geral e episcopal só com um mandato especial do Bispo diocesano.

⁹³ Cfr. E. BAURA, «Comentario al canon 85», 676.

⁹⁴ A dispensa concede-se mediante um acto administrativo singular, dado equitativamente pela competente autoridade executiva como um grave dever em favor da segurança jurídica na aplicação da lei eclesiástica. Neste sentido, a concessão da dispensa por parte do Bispo é um acto discricionário, posto habitualmente em forma de rescrito (cân. 59), através do qual declara expressamente a sua vontade ou o seu juízo sobre o objecto da dispensa, facultando ao beneficiário comportar-se contra a lei.

Como se pode observar, o actual Código insiste principalmente sobre a causa justificativa da dispensa, isto é, aquela razão principal que induz o Bispo a produzir um acto administrativo singular em forma de rescrito, segundo as normas do direito, mediante o qual desvincula um dos seus presbíteros da lei proibitiva sancionada no cân. 285,§3, suspendendo todos os seus efeitos legais, para conseguir um resultado equitativo num caso particular, avaliado segundo a discricção da própria consciência.

Visto que não é fácil determinar com precisão o horizonte conceptual e os parâmetros exactos de tal causa, pois esta se apresenta no terreno sob vários aspectos e está entrelaçada com várias circunstâncias e situações delicadas, quer no âmbito vasto dos problemas de interesse nacional, quer nos campos mais restritos da sociedade local, a avaliação dela consistirá sempre num juízo discricional da parte do Bispo diocesano, fundamentado em abundante informação e estudo sério sobre o objecto da dispensa. Para as várias circunstâncias, os critérios de juízo serão deduzidos sempre do Evangelho, do bem comum, da experiência e do confronto com os vários modelos estatais realizados.

Convém notar aqui que para os efeitos jurídicos do cân. 139,§2 do CIC/17 era requerido o indulto da Santa Sé, ao passo que agora basta a dispensa do Bispo diocesano, portanto as coisas são facilitadas. Mesmo assim, o Bispo terá que ter a certeza de que a sua concessão não será meramente fruto de um acto arbitrário que poderia perturbar a ordem disciplinar estabelecida, mas sim um acto prudente, revestido de sensibilidade jurídica, tendo como parâmetro um dos aspectos da racionalização da função de um bom governo eclesiástico que é a prudência pastoral.

O acto de concessão da dispensa beneficiará sem dúvida o sacerdote que, por sua opção pessoal, pretende colocar-se «no centro» das questões políticas assumindo qualquer cargo civil no âmbito do Estado. Não é supérfluo indicar aqui que a razão da dispensa aponta não no sentido de bem individual do destinatário a que se destina a protecção pela lei, mas no sentido de bem comum, enquanto diz respeito ao interesse espiritual da comunidade eclesial. Quer isto dizer que a dispensa parte da presunção de que a observância da lei visa tutelar e salvaguardar «o bem espiritual dos fiéis». Embora seja difícil traçar uma separação nítida entre «bem espiritual» e «bem» qualquer sem atributo qualificativo, porém há que especificar que o valor que a lei eclesiástica pretende proteger aqui diz respeito tanto às «necessidades espirituais» dos fiéis (cfr. cân. 212,§2), como ao seu direito «de receber dos sagrados

Pastores os auxílios hauridos dos bens espirituais da Igreja, sobretudo da palavra de Deus e dos sacramentos» (cân. 213). No nosso contexto de abordagem, isto respeita principalmente ao anúncio integral do Evangelho e à unidade do povo de Deus⁹⁵.

Por isso, a concessão da dispensa ao sacerdote da parte do Bispo diocesano não pode supor nunca um quebrar da ordem disciplinar pretendida pela lei para o bem comum dos fiéis, mas que, na generalidade dos casos, e com efeito, assinala só uma excepção, por via administrativa, que não afecta de modo nenhum a *ratio legis*, ou seja o motivo sobre o qual se funda a lei proibitiva contida no cânone em análise, da qual nos ocuparemos na secção seguinte.

Tendo em conta o exposto sobre a fundamentação da dispensa, requerida nada mais nada menos para vedar uma possível arbitrariedade da parte de quem tem autoridade executiva dentro dos limites da sua competência, a outra questão importante que também deve ser tida em consideração é o processo a seguir para o acto da concessão da dispensa da parte do Bispo diocesano. Importante porque, relativamente à participação activa do presbítero na política que constitui a matéria da dispensa, a norma proibitiva que vimos comentando está caracterizada pela rigorosidade da sua aplicação, o que implica para o Bispo diocesano, detentor do poder de dispensa, um grave dever de procurar a harmonia entre a racionalidade da dispensa com a da lei dispensada. Isto significa que o Bispo há-de exercer tal poder sempre *ad normam iuris* (cân. 391,§1), sem lesar o espírito da comunhão eclesial.

2.4 Razões teológicas da proibição

2.4.1 Incompatibilidade com o ministério sacerdotal

É importante reiterar, antes de tudo, a vontade expressa do legislador em estatuir uma norma proibitiva de carácter categórico, sem algum referimento a situações concretas, o que tudo indica que existe realmente uma *incompatibilidade* entre o ministério sacerdotal e o exercício de um cargo público com participação na gestão do poder civil. Esta proibição, formulada de tal forma que não preveja ela mesma expressamente a dispensa, como o fez a legislação anterior, segundo Julián Heranz, «encontra a sua justificação doutrinal – como se sabe bem – na

⁹⁵ Cfr. G. CONCETTI, «Il presbitero e l'impegno politico», 658.

mesma ontologia do sacerdócio ministerial e, consequentemente, na missão própria dos ministros sagrados»⁹⁶.

Aderindo a esta afirmação⁹⁷, julgamos estar em melhores condições de compreender a fundamentação teológica da norma, visto que no terceiro capítulo já procurámos colocar em evidência a doutrina do Vaticano II e o magistério do Sínodo dos Bispos de 1971 acerca da natureza peculiar do sacerdócio ministerial fundada na configuração sacramental dos presbíteros a Cristo e a sua missão específica no contexto global da missão essencialmente religiosa da Igreja, destacando também certas exigências pastorais que derivam destas realidades no exercício concreto do ministério presbiteral.

Desta forma, e para evitar repetições, o discurso argumentativo que se impõe agora não é o de aprofundar os mesmos aspectos doutrinais sobre o sacerdócio ministerial e as suas devidas implicações para a conduta dos presbíteros na esfera da política com a finalidade de buscar motivações teológicas sobre as quais se funda a normativa já analisada. Daqui surge a necessidade de procurar razões sob outra perspectiva doutrinal, com novidades mais relevantes e correspondentes ao espírito de renovação para a Igreja e, por conseguinte, para uma maior eficácia da presença dos sacerdotes no mundo actual.

Referimo-nos exactamente ao Magistério do actual Papa João Paulo II que, desde o início do seu pontificado, fundando-se na tradição do Magistério da Igreja e, de modo particular, na doutrina do Vaticano II, tratou clara e abertamente da questão do envolvimento dos sacerdotes na política prática, não isoladamente, mas no contexto do perigo da

⁹⁶ J. HERRANZ, «Una norma generale (Sacri ministri e potere civile)», *Comm.* 15 (1984) 267: «ha la sua giustificazione dottrinale – lo si sa bene – nella stessa ontologia del sacerdozio ministeriale e, conseguentemente, nella missione propria dei sacri ministri».

⁹⁷ O artigo intitulado «Una norma generale» que é substancialmente um comentário ao cân. 285,§3, da autoria do Rev. Julián Herranz, Secretário da Comissão Pontifícia para a Interpretação Autêntica do Código de Direito Canónico, foi primeiramente publicado em *L'Osservatore Romano*, edição em Italiano, 26 de Agosto de 1984, I, logo a seguir ao *Comunicado da Sala de Imprensa da Santa Sé* relativo ao caso de quatro sacerdotes da Nicarágua que assumiam cargos públicos no Governo daquela Nação: Cfr. *supra*, pág. 260, nt. 88. O mesmo artigo, com um título mais especificado «Una norma generale (Sacri ministri e potere civile)», foi depois integrado na revista *Comm.* 15 (1984) 267-270, sobre o qual fundamos a nossa afirmação.

«laicização da vida sacerdotal»⁹⁸. Neste contexto, encontramos algumas intervenções muito significativas do Pontífice, intervenções que têm relevância para a argumentação teológica a que intendemos apresentar aqui para justificar a tese acima avançada de que o exercício de cargo público com participação na gestão do poder civil é inconciliável com o ministério sacerdotal. Eis as motivações.

2.4.2 Exigência do sacerdócio a tempo pleno

Bem consciente do fenómeno da secularização, a seguir ao Concílio Vaticano II, defendeu-se, como se disse na segunda parte do Cap. III, que o sacerdote dedicasse uma parte do seu tempo a uma actividade profana e a outra ao ministério sacerdotal, João Paulo II fala com convicção profunda de que o mundo de hoje tem necessidade do testemunho dos sacerdotes, um testemunho que exige da parte deles uma dedicação total ao seu ministério a tempo pleno: «Somos necessários aos homens, somos imensamente necessários, e não a meio serviço, a metade do tempo, como 'empregados'. Somos necessários como quem dá testemunho e desperta nos outros a necessidade de darem testemunho»⁹⁹.

O presbítero identifica-se consigo mesmo como «ministro de Cristo» e «pastor da Igreja», quando se consagra, *a tempo pleno*, ao ministério presbiteral que é uma realidade irrenunciável e insubstituível na Igreja. «O ministério sacerdotal, que se transmite mediante o sacramento da Ordem, pertence à natureza da Igreja. É uma realidade irrenunciável e não pode ser substituída por nenhuma outra coisa»¹⁰⁰. Substituindo tal ministério por um cargo público civil «corre-se o risco de relativizar o sacramento que ele recebeu e lançar um véu sobre o carácter indelével»¹⁰¹ e, conseqüentemente, «de reduzir o serviço sacerdotal a um

⁹⁸ Cfr. J.A. MARQUES, «O sacerdócio ministerial», 100. Remetendo a outros um estudo aprofundado do tema, o nosso esforço, aqui, limita-se, principalmente, a citar directa ou indirectamente algumas passagens dos textos e intervenções mais significativas do Santo Padre que têm relevância para o nosso tema, em termos de motivações teológicas que fundam a norma de proibição.

⁹⁹ JOÃO PAULO II, *Discurso ao Clero romano*, 9-11-78, 3.

¹⁰⁰ JOÃO PAULO II, *Homilia em Gruk*, Áustria, 25-6-88, 9.

¹⁰¹ JOÃO PAULO II, *Discurso aos sacerdotes em Libreville*, Gabão, 17-2-82, 11.

genérico humanitarismo»¹⁰², colocando assim à margem a dimensão vertical do sacerdócio.

Em ordem a evitar estes perigos, o Santo Padre exige aos sacerdotes que conservem sempre o carisma sacerdotal mesmo inteirando-se com os problemas humanos, sem conformar-se ao mundo: «Não nos iludamos julgando servir o Evangelho se tentamos “diluir” o nosso carisma sacerdotal mediante um interesse exagerado pelo vasto campo dos problemas temporais, se desejamos “laicizar” o nosso modo de viver e de proceder»¹⁰³.

Portanto, o desempenho de um cargo público civil é inconciliável com o ministério sacerdotal porque o sacerdócio é um dom para a Igreja cujo exercício exige dedicação do tempo de modo pleno e desinteressado na condição de fidelidade à missão da Igreja, e este ministério não pode nem essencial nem formalmente apresentar-se como uma profissão civil.

2.4.3 Obscurecimento da identidade sacerdotal

A outra razão de tal incompatibilidade está relacionada com a identidade sacerdotal. Em várias ocasiões, o Papa tem insistido sobre este aspecto, pelo próprio facto de os sacerdotes marcarem uma presença qualificada na sociedade civil servindo o povo cristão como principais colaboradores dos Bispos e cumprirem na Igreja um sublime serviço a favor dos homens. Este elevado e exigente serviço não poderá ser prestado sem que eles estejam claramente convencidos da sua identidade «como sacerdotes de Cristo, depositários e administradores dos mistérios de Deus, instrumentos de salvação para os homens, testemunhas de um reino que se inicia neste mundo mas que se completa no além»¹⁰⁴.

Esta convicção acerca da sua identidade como homens que entregaram a vida a Deus para servir aos outros nas coisas concernentes a Deus é condição indispensável para a fecundidade do seu ministério pastoral, pelo que não podem de modo algum equipará-lo a uma profissão civil: «Sois pessoas que fizestes do Evangelho uma profissão de vida. Ao Evangelho deveis ir buscar os critérios essenciais de fé – e não meros

¹⁰² JOÃO PAULO II, *Aos seminaristas em Ritapiret*, Indonésia, 11-10-89, 2.

¹⁰³ JOÃO PAULO II, *Discurso ao Clero romano*, 9-11-78, 3.

¹⁰⁴ JOÃO PAULO II, *Aos sacerdotes em Guadalupe*, México, 27-1-79, 7.

critérios sociológicos – que produzem uma síntese entre espiritualidade e ministério; sem permitir uma ‘profissionalização’ do mesmo»¹⁰⁵. Neste sentido, afirma o Pontífice, os sacerdotes não são «funcionários de um poder temporal»¹⁰⁶.

Uma das exigências mais sentidas pelo clero no mundo de hoje é a da proximidade quanto ao homem do nosso tempo. Todavia, atendendo a um critério mais válido de autenticidade sacerdotal, exige-se que tal empenho de estar próximos dos homens e de todos os seus problemas não caia no ponto extremo de laicização, nem tão pouco assumir um cargo profano. O Santo Padre aponta para este perigo nestes termos: «Não é, de facto, cedendo às sugestões duma laicização fácil – que se exprime [...] na tomada dum ofício profano – , não é assim que se atinge eficazmente o homem de hoje»¹⁰⁷.

Dito noutros termos, o modo mais eficaz de marcar uma presença «significativa» entre os homens de hoje, não é o de imiscuir-se nas actividades temporais desempenhando um cargo público civil, mas sim em ser para todos, homens e mulheres, um claro e límpido sinal das realidades sobrenaturais, cuja força transformadora não está na assimilação ao mundo, mas na distinção da sua verdadeira identidade: ser em tudo e em toda a parte «homem para os outros», decerto, mas sempre em virtude da sua peculiar maneira de ser «homem para Deus».

O Papa não deixa de exortar os sacerdotes a reconhecer que o Senhor os chamou para estarem inteiramente ao serviço das coisas espirituais: «E vós, caros irmãos, sois “ministros de Cristo e administradores dos mistérios de Deus” (1 Cor 4,1); fostes “escolhidos dentre os homens” e “constituídos a favor dos homens nas coisas concernentes a Deus” (Hbr 5,1)»¹⁰⁸.

E indica ao mesmo tempo qual é a sua posição dentro da Igreja: «Na estrutura do Povo de Deus vós, caros irmãos no sacerdócio, *ocupais um cargo e um lugar fixo, específico e qualificado*, que tem explicação, a exemplo da vida de Cristo, numa variada gama de serviços relativamente ao Corpo Místico»¹⁰⁹.

¹⁰⁵ JOÃO PAULO II, *Aos sacerdotes em Guadalupe*, México, 27-1-79, 7.

¹⁰⁶ JOÃO PAULO II, *Aos sacerdotes em Guadalupe*, México, 27-1-79, 7.

¹⁰⁷ JOÃO PAULO II, *A um grupo de sacerdotes de Bolonha*, Itália, 20-4-79, 8.

¹⁰⁸ JOÃO PAULO II, *Ao Clero do Valneriana*, Itália, 23-3-80, 9.

¹⁰⁹ JOÃO PAULO II, *Ao Clero do Valneriana*, Itália, 23-03-80, 9.

Portanto, a assunção de um cargo público que comporta participação política não está em plena harmonia com o ministério sacerdotal porque obscurece a identidade sacerdotal e, por isso, se contradiz com a sua condição peculiar de pessoa consagrada que actua na pessoa de Cristo, quando exerce o seu sacerdócio ministerial.

2.4.4 Invasão do campo próprio dos leigos

Certo que os sacerdotes, se quiserem permanecer fiéis à sua vocação sacerdotal e inabaláveis no cumprimento da sua missão específica no vasto campo da pastoral, não podem perder de vista a magnificência do seu ministério desleixando os seus compromissos pastorais para se colocarem «no centro» das questões políticas, uma competência que toca especificamente aos leigos. Sinal de respeito por essa competência, afirma o Pontífice, cabe melhor que os pastores da Igreja tenham confiança nos leigos e que os animem a comprometerem-se na política, de maneira que seja ultrapassada aquela visão deformada do sacerdócio que obscurece o sentido do ministério pastoral, quando o sacerdote sucumbe à tentação de se tornar um «chefe» político¹¹⁰.

O estar «no centro» das questões políticas como um líder político, ocupando um cargo público no âmbito de governo civil, é uma função inconciliável com o ministério sacerdotal, porque a política é o campo próprio dos leigos¹¹¹.

O desempenho de um cargo público civil é, a nível de princípios, uma forma de laicização da vida sacerdotal porque, na conjuntura do bem eclesial, não só comporta uma confusão de funções entre as próprias dos sacerdotes e as específicas dos leigos, como também uma invasão do campo próprio destes últimos, pondo desta forma em jogo a vocação específica de cada um, sobretudo a genuína identidade e o autêntico testemunho dos sacerdotes. Assim, «o bem geral exige que as funções próprias dos leigos não sejam desempenhadas pelos clérigos e que o papel ministerial do sacerdote não seja jamais exercido pelos leigos»¹¹².

¹¹⁰ Cfr. JOÃO PAULO II, *Ao Pontifício Conselho para os Leigos*, 5-10-81, 4.

¹¹¹ Cfr. JOÃO PAULO II, *Aos sacerdotes em Enugu*, Nigéria, 13-2-82, 7.

¹¹² JOÃO PAULO II, *Audiência aos Bispos da Holanda*, 22-1-83, 10.

3. Comentário exegético do cân. 287,§2

O cân. 287,§2 contém uma norma de proibição aos clérigos de tomar parte activa em partidos políticos ou na direcção de associações sindicais: «In factionibus politicis atque in regendis consociationibus syndicalibus activam partem ne habeant, nisi iudicio competentis auctoritatis ecclesiasticae, Ecclesiae iura tuenda aut bonum commune promovendum id requirant»¹¹³.

Esta norma polariza a noção da política na vertente da «conquista de poder» cujo âmbito abrange efectivamente uma série de actividades e compromissos políticos.

Para o comentário do cânone, virão utilizados e aplicados a mesma metodologia de trabalho e os mesmos pontos de ordem lógica da análise, dos quais fizemos recurso ao abordar a problemática precedente, com a advertência de que, para fins de reconstrução histórica do cânone e de determinação do horizonte conceptual dos sujeitos que estão abrangidos pela norma, não nos alongaremos numa exposição detalhada acerca dos contornos precisos de uma e de outra, pelo que remetemos para a leitura de cada uma delas no seu próprio contexto, já por nós elucidado na parte precedente.

3.1 *Processo de elaboração e o texto definitivo do cânone*

3.1.1 Ponto de partida: cân. 141,§2 do esboço esquemático

Já dissemos que o Grupo *De Sacra Hierarchia*, na primeira Sessão de Outubro de 1966, fundando-se na doutrina conciliar sobre o sacerdócio ministerial, afrontou seriamente a questão dos deveres e direitos dos clérigos. Querendo então fazer ressaltar no projecto da revisão acerca das normas atinentes aos clérigos também as exigências do Vaticano II sobre a adequação de conduta à própria identidade sacerdotal¹¹⁴, alguns membros do Grupo acharam que as futuras leis eclesíasticas neste âmbito não se conjugariam com o espírito conciliar e portanto seriam desproporcionais quanto à actualização do ministério sacerdotal, se não tivessem que fazer também alguma menção dos direitos políticos civis dos presbíteros.

¹¹³ «Não tomem parte activa em partidos políticos ou na direcção de associações sindicais, a não ser que, a juízo da autoridade eclesiástica competente, o exija a defesa dos direitos da Igreja ou a promoção do bem comum».

¹¹⁴ Cfr. PCCICR, *Opera consultorum*, Comm. 3 (1971) 192.

Visto que hoje em dia o exercício dos direitos políticos constitui um dos meios de participação na construção da comunidade política, um Consultor insistiu que fossem reconhecidos «clerigos per se omnibus in Civitate gaudere iuribus, non secus ac alios cives»¹¹⁵. Na verdade, os ministros sagrados, em paridade com os demais cidadãos, possuem os seus direitos políticos e gozam deles envolvendo-se na edificação da própria comunidade política a que pertencem por vínculo de nascimento ou por integração jurídica em virtude de missão. A posse destes direitos habilita-os a exercer uma série de actos e actividades que têm relevância jurídica quer no âmbito da comunidade civil quer no da comunidade cristã.

A propósito disto, o Secretário adjunto da Comissão avançou com uma proposta para que se formulasse uma norma em que viriam mencionadas, em primeiro lugar, a obrigação positiva dos clérigos de promover a paz entre os homens e, em seguida, a obrigação negativa de não tomar parte activa na actividade política partidária, a qual foi aceite por todos os membros do *Coetus* «De Sacra Hierarchia»¹¹⁶.

Fruto de tal posição comum foi a formulação de um cânone cuja ordenação no esboço esquemático da nova legislação relativa aos clérigos trazia a numeração de cân. 141,§2. Este parágrafo não pode ser compreendido sem o primeiro parágrafo, por isso, se seguirá o *iter laboris* dos dois parágrafos conjuntamente. Eis a redacção do cânone:

- §1. Clerici pacem et concordiam inter homines servandam quam maxime semper foveant; in intestinis bellis et ordinis publici perturbationibus nulla ratione partem habeant;
- §2. Neque activam in factionibus politicis partem habeant, nisi iudicio competentis, ad normam canonis 139,§2, auctoritatis ecclesiasticae, Ecclesiae utilitas aut bonum commune id requirat¹¹⁷.

¹¹⁵ PCCICR, *Coetus* «De Sacra Hierarchia», *Comm.* 16 (1984) 182: «aos clérigos todos os direitos que de per se devem gozar na sociedade civil, em pé de igualdade com os demais cidadãos».

¹¹⁶ Cfr. PCCICR, *Coetus* «De Sacra Hierarchia», *Comm.* 16 (1984) 183.

¹¹⁷ PCCICR, *Coetus* «De Sacra Hierarchia», *Comm.* 16 (1984) 183:

«§1. Os clérigos promovam e fomentem sempre e o mais possível a paz e a concórdia entre os homens; não tomem parte de maneira nenhuma nos conflitos civis e nas perturbações da ordem pública»;

«§2. Nem tomem parte activa em partidos políticos, a não ser que, a juízo da autoridade eclesiástica competente, a norma do cânone 139,§2, o requeira a utilidade da Igreja ou o bem comum».

Como se pode observar com clareza, o primeiro parágrafo do cânone enunciava um imperativo aos clérigos de serem zelosos promotores e construtores da paz em contraste com a posição, já sancionada no cân. 141,§1 do velho Código, de que enquanto ministros sagrados jamais tomariam parte em conflitos civis internos nem nas perturbações de ordem pública, porque são alheias ao estado clerical; ao passo que o segundo parágrafo prescrevia, por um lado, uma proibição aos clérigos de participar directa e activamente na política partidária, por outro, uma excepção à lei para cujo efeito intervirá a autoridade eclesiástica a quem compete conceder a permissão observando as modalidades de licença contempladas no já comentado cân. 139,§2 do esquema provisório de 1966.

O texto do cânone tal e qual se lê, prioritariamente em relação ao seu conteúdo, é completamente novo, no sentido de que não tem correspondência com nenhum cânone do CIC/17, pois era isso mesmo por que se queria pugnar no seio do Grupo de estudo com respeito à sua redacção no estágio embrional: «Concordant omnes, ideoque approbant *textum canonis novi*»¹¹⁸. Esta declaração leva-nos logo a confirmar e realçar a nossa posição avançada no Cap. II de que não havia nenhuma legislação no CIC/17 que proibia directamente a actividade política aos clérigos¹¹⁹.

3.1.2 Esquema de 1977: cân. 148,§2

Quando em Maio de 1977 foi publicado o primeiro esquema oficial, o então *Esquema de 1977*¹²⁰, o cân. 141,§2 do esquema provisório elaborado na Sessão de Outubro de 1966 correspondia a uma nova numeração, o cân. 148,§2, cujo texto se encontrava inserido no Livro II, Parte II, Secção I, Capítulo III que tratava das obrigações e direitos dos clérigos¹²¹. O texto do cânone, já reformulado pelo respectivo Grupo de estudo *De Sacra Hierarchia* à base das observações e propostas pelos Cardeais membros da Comissão, ficava substancialmente invariável no primeiro parágrafo; ao passo que no segundo sofria algumas modificações em termos de adição de palavras, como se lê na transcrição seguinte: «Neque activam in factionibus politicis *atque in regendis con-*

¹¹⁸ PCCICR, *Coetus «De Sacra Hierarchia»*, Comm. 16 (1984) 183: «Todos concordam e portanto aprovam o texto de um novo cânone». O itálico é nosso.

¹¹⁹ Cfr. *supra*, págs. 113-115.

¹²⁰ Cfr. *supra*, pág. 240, nt. 18.

¹²¹ Cfr. *supra*, pág. 240, nt. 19.

sociationibus syndicalibus partem habeant, nisi iudicio competentis, ad normam can. 146,§2, auctoritatis ecclesiasticae, Ecclesiae iuria tuenda aut bonum commune promovendum id requirat»¹²².

Estas alterações, a nosso ver, têm por objectivo tornar mais inteligível o conteúdo semântico do parágrafo do cânone, não em termos estilísticos mas em termos teleológicos quanto à determinação do alcance preciso da lei, quer em relação com o âmbito da proibição quer com respeito às condições para se ver qualificada a excepção à lei. O âmbito da proibição neste Esquema, em comparação com o apresentado precedentemente, é mais que ampliado tendo por objecto um duplo campo: a participação em partidos políticos e na liderança de associações sindicais. A actuação em sentido contrário da lei só se justificaria quando a defesa dos direitos da Igreja e a promoção do bem comum o exigissem. Assim, no referido parágrafo, observadas as modalidades de permissão prescritas no cân. 146,§2 do esquema em foco, já por nós abordado na parte precedente, a autoridade eclesiástica poderia outorgar permissão a um clérigo para se empenhar activamente num dos campos proibidos acima referidos.

Estando essas modificações devidamente clarificadas, não se lhes pode atribuir a qualificação de um trabalho concluído, pois era conhecida a natureza provisória do texto. Embora o ritmo do trabalho a cumprir não consentisse grande celeridade, porém um ulterior aprofundamento acerca da substância doutrinal contida em cada um dos parágrafos do cânone era deveras indispensável.

Numa das suas reuniões semanais, os membros do Grupo *De Sacra Hierarchia* debruçaram-se sobre o estudo profundo do cân. 148 e como se poderia imaginar não faltavam propostas de emenda, supressão ou modificação sobre determinadas expressões verbais usadas no citado cânone. Quanto à formulação do primeiro parágrafo, o Secretário da Comissão propôs a supressão total da segunda cláusula: «não tomem parte de maneira alguma nos conflitos civis.....», porque existem «*momentos difíceis*» na história de um povo diante dos quais os clérigos não podem permanecer totalmente indiferentes¹²³.

¹²² PCCICR, *Schemata Canonum Novi Codicis Iuris Canonici*, 1977, 123: «Nem tomem parte activa em partidos políticos ou na direcção das associações sindicais, a não ser que, a juízo da competente autoridade eclesiástica, a norma do cân. 146,§2, o requeira a defesa dos direitos da Igreja ou a promoção do bem comum». O itálico é nosso e serve para indicar os acrescentos feitos.

¹²³ Cfr. PCCICR, *Coetus «De Populo Dei»*, *Comm.* 14 (1982) 83.

Esta intervenção acarretava um valor moral e oferecia um certo sentido de orientação sobre a escolha de possíveis vias de participação da parte dos clérigos na construção da comunidade política, cooperando activamente com todos os homens de boa vontade na edificação da verdadeira paz no mundo. Movendo-se nesta direcção, alguns Consultores sugeriram que se desse uma definição bem clara sobre o conceito da paz: a paz é obra da justiça («*opus iustitiae pax*»). Dentro desta linha de pensamento, o Relator propôs que se inserissem as palavras «*iustitia innixam*» (edificada na justiça) depois do termo «*concordiam*», a fim de exprimir melhor o valor moral para cuja defesa se sentem chamados os clérigos dentro da conjuntura da sua missão espiritual. Portanto, como ministros de Cristo e pastores da Igreja, eles têm a obrigação positiva de fomentar a salvaguarda da paz entre os homens, não uma paz qualquer, mas aquela que se edifica na justiça¹²⁴.

No referente ao exame do segundo parágrafo, o Grupo de estudo manteve efectivamente o texto tal como estava, com a excepção de duas emendas técnicas de carácter estilístico: a) suprimiu o termo «*neque*» (nem) no início do parágrafo; b) e inseriu a conjunção final negativa «*ne*» (não) entre as palavras «*partem*» e «*habeant*»¹²⁵.

3.1.3 Esquema de 1980: cân. 262,§2

Terminado o exame acerca das questões doutrinárias e hermenêuticas relativas ao cânone 148 do Esquema de 1977, o Grupo *De Sacra Hierarchy* submeteu posteriormente os resultados dos seus trabalhos ao «Grupo Central de Consultores»¹²⁶ para que fossem devidamente aperfeiçoados e rectificadas como elementos válidos que viriam a fazer parte da futura legislação eclesiástica.

Fruto deste trabalho foi a publicação do projecto completo do novo Código em data 29 de Junho de 1980. Daqui a nomenclatura «*Esquema de 1980*»¹²⁷.

Neste segundo esquema oficial, o cânone que estamos a analisar trazia uma nova numeração, o cân. 262, de seguinte teor:

§1. Clerici pacem et concordiam iustitia innixam inter homines servandam quam maxime semper foveant.

¹²⁴ Cfr. PCCICR, *Coetus* «De Populo Dei», *Comm.* 14 (1982) 83.

¹²⁵ Cfr. PCCICR, *Coetus* «De Populo Dei», *Comm.* 14 (1982) 83.

¹²⁶ Cfr. J. HERRANZ, «Prologómenos II», 199-200.

¹²⁷ Cfr. *supra*, pág. 241, nt. 24.

- §2. Activam in factionibus politicis atque in regendis consociationibus syndicalibus partem ne habeant, nisi iudicio competentis, ad normam can. 260,§2, auctoritatis ecclesiasticae, Ecclesiae iura tuenda aut bonum commune promovendum id requirant¹²⁸.

Esta nova redacção parece reflectir melhor o âmbito da normativa que se inculca sobre a determinação de dois tipos de deveres clericais com respeito à construção da sociedade civil, deveres esses formulados em contraste segundo a estruturação do cânone em dois parágrafos distintos: no primeiro, o dever positivo dos clérigos se empenharem moralmente pela construção da paz cimentada na justiça; e no segundo, o dever negativo de não participarem activamente na política partidária ou na direcção de associações sindicais. Sobre a possibilidade de relaxação da lei, nota-se com nitidez que figuram as mesmas condições já fixadas no esquema anterior, como também as mesmas modalidades de permissão reportadas no cân. 260,§2 do presente esquema, sobre o qual já nos debruçamos na primeira parte deste capítulo.

Quando todo o Esquema foi sujeito a observações, correcções e emendas na Sessão plenária em Outubro de 1981, o nosso cânone não foi objecto de maior atenção na sequência de exames aos singulares cânones feitos pelos Padres e membros da Comissão.

Não obstante a aceitação unânime do texto pela assembleia plenária, registou-se uma pequena intervenção de um Padre que pediu a supressão das palavras «*in regendis*» no segundo parágrafo para que assim o âmbito da proibição ficasse o mais amplo possível¹²⁹. Quer isto dizer que a proibição não consiste só no exercício de funções directivas mas deve incluir também a militância activa, inclusive a filiação nos partidos e nos sindicatos.

Susceptível de gerar a ambiguidade na percepção, a Comissão redactora respondeu: «Aptius videtur ut textus maneat uti est, quia factiones politicae et consociationes syndicales sunt res diversae»¹³⁰. Perante

¹²⁸ PCCICR, *Schema Codicis Iuris Canonici*, 1980, 59:

«§1. Os clérigos promovam e fomentem sempre e o mais possível a paz e a concórdia entre os homens, baseada na justiça.

§2. Não tomem parte activa em partidos políticos ou na liderança de associações sindicais, a não ser que, a juízo da autoridade eclesiástica competente, a norma do cân. 260,§2, requeira a defesa dos direitos da Igreja ou a promoção do bem comum».

¹²⁹ Cfr. PCCICR, *Coetus «De Populo Dei»*, *Comm.* 14 (1982) 174.

¹³⁰ PCCICR, *Coetus «De Populo Dei»*, *Comm.* 14 (1982) 174: «Retém-se mais apropriadamente que o texto permaneça como está, porque partidos políticos e associações sindicais são coisas diferentes».

esta resposta, inequivocamente demonstrativa da intenção de delimitar o âmbito preciso da normativa de proibição em dois campos diferentes, não pode deixar de atribuir-se ao espírito da lei, manifestado pela Comissão responsável, o valor de certeza jurídica de que neste suposto o que ficava estritamente vedado era o «militar» activamente em partidos políticos e o assumir cargos de *directão* nas associações sindicais. Portanto, não incluía a filiação nos sindicatos.

3.1.4 Esquema de 1982: cân. 291,§2

A última fase dos trabalhos da codificação consistia praticamente em consolidar a harmonização entre as várias partes e secções dos sete livros do novo Código e em aperfeiçoar o estilo de linguagem para todos e cada um dos cânones. Concluída esta fase, logo a seguir, deu-se a publicação do *Esquema novíssimo de 1982*¹³¹, que mais não era senão o fruto de quase vinte anos de intenso trabalho e de especializados estudos que reflectiam um pluralismo de culturas e de tendências, e que tinha sido já examinado por peritos e representantes do Episcopado de todo o mundo. Este Esquema retinha as mesmas conclusões adquiridas na fase das deliberações levada a cabo pelos Consultores nas respectivas sessões semanais dos Grupos de estudo.

Quanto à validade substancial do nosso cânone, que neste Esquema já correspondia a uma outra numeração, o cân. 291,§2, não se registaram ulteriores modificações nem emendas significativas. Isto equivale a dizer que também a textura redaccional permanecia invariável em ambos os parágrafos, salvo duas mudanças de ordem técnica: a deslocação do termo «activam» do início do segundo parágrafo para o lugar que lhe cabia melhor no texto do cânone e a indicação do cânone correspondente às modalidades de licença conforme a sua numeração no presente esquema.

Tendo em atenção o exposto, eis a redacção do § 2 do cân. 291: «In factionibus politicis atque in regendis consociationibus syndicalibus activam partem ne habeant, nisi iudicio competentis acutoritatis ecclesiasticae, ad normam can. 289,§2, Ecclesiae iura tuenda aut bonum commune promovendum id requirant»¹³².

¹³¹ Cfr. *supra*, pág. 244, nt. 35.

¹³² PCCICR, *Codex Iuris Canonici Schema novissimum*, 1982, 50: «Não tomem parte activa em partidos políticos ou na direcção de associações sindicais, a não ser que, a juízo da autoridade eclesiástica competente, a norma do cân. 289,§2, o exija a defesa dos direitos da Igreja ou a promoção do bem comum».

Nos termos desta redacção, estipularam-se os mesmos elementos essenciais da normativa que tinham tomado corpo já a partir do Esquema de 1977 e que no interior dele tinham sido já apresentados em fórmula de binário: proibição e permissão.

3.1.5 Ponto de chegada: o texto definitivo do cân. 287,§2

Parece-nos oportuno sublinhar o facto de João Paulo II ter estudado pessoalmente o *Esquema novíssimo de 1982*, entregue no dia 21 de Abril do mesmo ano e aprofundado o exame dos problemas mais relevantes, auxiliado por uma pequena comissão de peritos e por uma outra de qualificados Cardeais e Bispos¹³³, antes que decidisse a promulgação do novo Código mediante um seu acto pontifício. Nesta última revisão, o cânone em análise, diversamente do já comentado cân. 285,§3, não sofreu nenhuma modificação importante, salvo a supressão da expressão que indicava o cânone correspondente para efeitos de abrandamento da disciplina. Esta supressão era de per si óbvia porque, havendo a intenção de estabelecer uma proibição de forma absoluta, sem indicar qual autoridade da dispensa, no cân. 285,§3, automaticamente caíam por terra as modalidades de permissão e, por isso, não havia razão de ser a recorrência verbal à remissão ao outro cânone correspondente.

Assim, quando o novo Código foi promulgado em 25 de Janeiro de 1983, o nosso cânone que no Esquema de 1982 figurava como cân. 291,§2 passou ao texto definitivo com a numeração de cân. 287,§2. Visto a natureza do nosso assunto a partir da projecção da norma sobre seus destinatários, a proibição sancionada no § 2, como já dissemos, deve ser lida conjuntamente com o prescrito no § 1 do cânone 287:

§ 1. Clerici pacem et concordiam iustitia innixam inter homines servandam quam maxime semper foveant.

§ 2. In factionibus politicis atque in regendis consociationibus syndicalibus activam partem ne habeant, nisi iudicio competentis auctoritatis ecclesiasticae, Ecclesiae iura tuenda aut bonum commune promovendum id requirant¹³⁴.

¹³³ Cf. *supra*, pág. 247, nt. 39.

¹³⁴ Cân. 287:

«§1. Os clérigos promovam e fomentem sempre e o mais possível a paz e a concórdia entre os homens, baseada na justiça.

§2. Não tomem parte activa em partidos políticos ou na direcção de associações sindicais, a não ser que, a juízo da autoridade eclesiástica competente, o exija a defesa dos direitos da Igreja ou a promoção do bem comum».

Como já dissemos, esta norma contém duas classes de deveres: uma positiva, no primeiro parágrafo; e outra negativa, no segundo. Tanto uma como outra dizem respeito ao contributo que os clérigos poderão dar, sem ultrapassar os limites da sua própria natureza e finalidade da missão, aos homens do seu tempo no vastíssimo campo da acção política. O correcto cumprimento do dever positivo supõe sim uma ingerência indevida nas questões políticas, mas de qualquer forma está proibida aos clérigos a participação activa em partidos políticos ou na direcção de associações sindicais.

3.2 *Destinatário da norma*

À base do que se deixa exposto sobre a reconstrução do *iter laboris* do cân. 287,§2 que trata da segunda vertente da política, e sem esquecer a advertência feita ao início deste capítulo relativamente à questão de metodologia justamente para não se perder tempo em assuntos de menor importância, afirmamos com firmeza que a normativa de proibição aqui sancionada destina-se aos clérigos, para cujo conceito fundamental remetemos ao que foi exposto na parte precedente.

Trata-se de uma disposição geral de carácter universal cujo conteúdo é aplicável a todos os clérigos, isto é, os diáconos, os presbíteros e os bispos (cfr. cân. 1009,§1). Sendo uma lei universal, a sua obrigatoriedade elimina qualquer critério pessoal ou territorial, quer dizer a proibição sancionada no cânone é imposta de modo obrigatório a todos e a cada um dos clérigos em qualquer parte do mundo.

Por conseguinte, aqueles que perderam o seu estado clerical, conforme os três modos mencionados acima, estão automaticamente isentos da obrigação negativa imposta pelo direito universal.

Esta isenção vale também para os diáconos permanentes. Embora desempenhem algumas funções ministeriais no âmbito da Igreja, porém o cân. 288 estabelece *expressamente* que o correcto cumprimento do dever clerical formulado negativamente no can. 287,§2 não os afecta de maneira nenhuma, o que implicaria a inserção total da sua parte na temporalidade humana.

3.3 *Objecto material da norma*

O sentido da lei contida no § 2 do cân. 287 aponta decididamente para uma dupla vertente: proibição e excepção. Achamos que para uma óptima compreensão da normativa é necessário enquadrá-lo na unidade intrínseca do texto, parafraseado em dois distintos parágrafos, para que

assim sejam globalmente previsíveis e inteligíveis os elementos e os limites que demarcam as áreas próprias de cada uma das enunciações. Por isso, antes de dedicarmos o nosso esforço à compreensão do conteúdo semântico do § 2, julgamos necessário abordar sucintamente o tema da paz enunciado no § 1 do nosso cânone.

3.3.1 Promoção da paz

Já sabemos que o § 1 do cân. 287 trata do dever dos clérigos de promover a paz entre os homens. Também já sabemos que, desde a perspectiva histórica, a ideia original deste texto estava interligada à possibilidade do envolvimento dos clérigos em determinados «*momentos difíceis*» da história de um povo em que se reflecte a realidade vivida pelo homem a fim de evitar graves conflitos, como factores obstruentes do processo da edificação da paz. Sobre a paz, o que prevalecia na mente do legislador não era um conceito «*negativo*»¹³⁵, nem aquele «*positivo*»¹³⁶, mas uma concepção que reiterava a própria natureza da paz como «*obra da justiça*»¹³⁷.

Para realçar os contornos precisos do envolvimento dos presbíteros na temporalidade humana com vista à promoção da paz, começamos por pôr em relevo sinteticamente o valor sem fronteiras da paz, isto é, aquele «*valor que corresponde às esperanças e às aspirações de todos os Povos e de todas as Nações, dos jovens e dos anciãos, de todos os homens e mulheres de boa vontade*»¹³⁸. Fazemos esta recorrência apenas como uma escolha metodológica inicial sem chegar a elaborar um estudo exaustivo do mesmo.

¹³⁵ Diz-se «*negativo*» aquele conceito que define a paz como ausência de guerra e de todo o tipo de violência organizada a nível macro, como a física, a estrutural ou institucional, a armada ou repressiva e a revolucionária: Cfr. J. MOLTSMANN, «Justiça promove a paz», 117-118.

¹³⁶ O conceito «*positivo*» no entanto delimita a paz como equilíbrio dinâmico de forças no sistema internacional, ou melhor um estado de justiça social, controle democrático dos conflitos e da cooperação das nações: Cfr. J. MOLTSMANN, «Justiça promove a paz», 118.

¹³⁷ Esta concepção funda-se na doutrina do Vaticano II que diz: «A paz não é ausência de guerra; nem se reduz ao estabelecimento do equilíbrio entre as forças adversas. Com toda a exactidão e propriedade ela é chamada «obra da justiça» (Is. 32,17). É um fruto da ordem que o divino Criador estabeleceu para a sociedade humana, e que deve ser realizada pelos homens, sempre anelantes por uma mais perfeita justiça» (GS, 78).

¹³⁸ JOÃO PAULO II, *Mensagem para o Dia Mundial da Paz*, 1-1-1996, 1.

Podemos conhecer o valor universal da paz intentando vê-lo em correspondência com o esforço de superar os conflitos por parte dos clérigos, segundo a direcção já indicada pela Comissão redactora do cânone ao afirmar que, face aos conflitos, os clérigos jamais poderão ficar indiferentes, pois o «silêncio» diante do mal que deriva deles seria um sinal de pactuar com a violência que gera a situação de não-paz.

Por «conflito» entendemos aquele «*momento crítico*» de uma situação humana em que como resultado surgem disputas ou litígios, marcados por antagonismo ou hostilidade, entre duas ou mais partes, que podem advir por uma multiplicidade de motivos e factores, com características complexas e diversas de um lugar ao outro e com um profundo impacto para os seres humanos¹³⁹. Momento crítico porque, em nossa opinião, sendo uma criação humana, um conflito se reveste geralmente de tensões escaldantes em que entram em jogo um importante papel as polarizações crescentes, más percepções, rupturas de diálogo, patologias dos actores principais, que através de vários meios procuram mobilizar a gente, influenciar a opinião pública e até mesmo reforçar a sua inclinação para usar a força e violência como vias de solução. Portanto, a crise consiste em transformar negativamente o conflito em ocasião de guerra recorrendo ao uso da força ou à violência armada.

A paz é algo mais que a ausência de guerra, e tem a ver com o esforço humano de superar, reduzir ou evitar todo o tipo de violência; ela também tem a ver com a capacidade e vontade humanas para transformar as situações desastrosas em oportunidades criativas para a paz. Os presbíteros poderão tomar parte no processo da edificação da paz desempenhando um papel que lhes é próprio. Mas para que tal papel seja realmente construtivo, deverão conhecer bem as situações reais e os aspectos concretos de diversos conflitos, para daí formular com precisão e sentido de objectividade o seu juízo moral sobre as realidades que constituem ameaças contra a paz.

Por isso, a modo de ilustração procuramos nesta epígrafe demonstrar os diversos tipos de conflitos que ocorrem na actualidade, a partir dos quais se poderiam constatar algumas possibilidades concretas relativamente ao empenho dos presbíteros pela causa da paz.

Os conflitos actuais, segundo Vicenç A. Fisas, podem ser catalogados em três tipologias. A primeira está ligada à situação de um Estado cuja manifestação concreta se dá em três categorias: 1) *Conflitos internos de um Estado*: estes são geralmente caracterizados pelas lutas civis,

¹³⁹ Cfr. V. A. FISAS, *Cultura de paz*, 30.

muitas vezes ganham corpo em forma de acções terroristas, para obter a autodeterminação de uma região especial dentro de um Estado, ou para conseguir um maior grau de autonomia por motivos ligados à identidade cultural ou religiosa; 2) *Conflitos para o controlo do Estado*: são normalmente protagonizados por movimentos revolucionários ou por elites que lutam pelo poder através do comumente chamado «golpe de estado»; 3) *Conflitos por fracasso do Estado*: estes são particularmente provocados pela incapacidade do governo em proporcionar uma condição mínima de segurança para os cidadãos e fortalecer as estruturas estatais como meios de serviço para o bem comum¹⁴⁰.

A segunda tipologia, sempre segundo Fisas, apresenta no entanto a natureza dos conflitos como uma soma de multiplicidade de factores: 1) *Conflitos de carácter geo-político*: referem-se às lutas armadas entre dois Estados que disputam a delimitação de fronteiras sob o pretexto de reivindicação da própria soberania e de defesa das próprias populações ameaçadas; 2) *Conflitos de carácter socio-político*: surgem como consequência da ausência de factores de unificação nacional, ausência de democracia e falta de participação real das populações na gestão da vida pública através de eleições democráticas; 3) *Conflitos de carácter socio-económico*: os problemas na acumulação de riquezas nas mãos de poucos, no emprego de recursos naturais a objectivos não directamente relacionados com o desenvolvimento dos povos e os problemas de dívidas externas dos países mais pobres do planeta, estão na origem da maior parte destes conflitos; 4) *Conflitos de carácter religioso*: surgem como resultado da manipulação da religião para fins políticos cujos protagonistas são normalmente os líderes religiosos ou políticos; 5) *Conflitos de carácter ideológico*: a maior parte destes conflitos estão ligados a expansão de uma ideologia¹⁴¹.

A terceira categoria, muito compatível com a segunda, compreende uma série de conflitos que se caracteriza pela ausência de valores fundamentais da democracia. Fisas cataloga-os de modo seguinte: 1) *Conflitos de legitimidade*: são resultado de um regime ou de um governo cujo exercício do poder, além de ser ilegítimo, se concentra nas mãos de uma pessoa ou no controlo efectivo de um único partido; 2) *Conflitos de transição*: surgem disputas e lutas entre forças adversárias, com diferentes interesses e ideologias, quanto à definição do modelo de governo a implementar após reformas e mudanças políticas radicais; 3)

¹⁴⁰ Cfr. V.A. FISAS, *Cultura de paz*, 50.

¹⁴¹ Cfr. V.A. FISAS, *Cultura de paz*, 51.

Conflitos de identidade: têm como consequência a protecção dos atributos fundamentais da identidade de um povo: a língua, a religião, o território. São especialmente intensos quando há certas comunidades que sofrem desigualdades económicas, discriminação política, violações de direitos humanos; 4) *Conflitos de desenvolvimento*: aparecem como consequência do abismo profundo entre a minoria rica e a imensidade de pobres e, consequentemente, das condições objectivas de pobreza injusta e da miséria que marginaliza grandes grupos humanos¹⁴².

Os presbíteros podem estar implicados num destes conflitos. Mas, na prática, a maneira como eles se defrontam com estas realidades é muito diferente de um lugar para outro. Existem diferenças que radicam na origem social e na cultura de cada um, e também, na região, território ou país em que exercem o seu ministério. Há também diferenças que provêm das funções que cada um exerce no seio da comunidade cristã. Porém, independentemente desta diversidade, todos são testemunhos da autenticidade do Evangelho e servidores da unidade do povo de Deus.

Não vemos a necessidade de fornecer ulteriores clarificações sobre as raízes profundas de cada categoria dos conflitos supramencionados, nem consideramos oportuno abordar os seus actores principais, os seus métodos e estratégias para apostar e avaliar a rentabilidade de uma boa política preventiva ou uma melhor capacidade de gestão destes conflitos nos momentos em que ainda são controláveis. Pensamos que o alcance da ilustração feita acima se aclararia melhor se compreendêssemos a fundo os custos tremendos e imensuráveis que supõem tais conflitos, sobretudo se convertidos em guerra.

Destes custos, alguns são visíveis e quantificáveis por sua própria natureza: o número de mortos, feridos, deslocados, refugiados, esfomeados, órfãos de guerra e vítimas de violações; a destruição de famílias, de comunidades e de infra-estruturas económicas¹⁴³.

Mas sabemos também por experiência que muitos destes custos são invisíveis e têm um profundo impacto nos seres humanos. O sofrimento psíquico pode reabrir novas feridas e provocar novas violências entre as partes em conflito. O prolongamento de conflitos pode gerar uma cultura de violência, uma atmosfera de ódio e vingança, pelo que não é difícil supor ocorrência de agressões racionalizadas, preparadas e planeadas. Os longos períodos de exílio podem causar a perda de identidade

¹⁴² Cfr. V.A. FISAS, *Cultura de paz*, 51-52.

¹⁴³ Cfr. V.A. FISAS, *Cultura de paz*, 62.

de um povo e, conseqüentemente, a decadência de seus valores culturais¹⁴⁴.

Seja como for a sua manifestação, qualquer conflito cria situações de injustiça, de sofrimento e de pobreza, as quais, pela complexidade dos seus aspectos que ocorrem a nível humanitário, social, cultural, econômico, material e espiritual, constituem ameaças concretas contra a paz. Uma situação de paz, no pleno sentido do valor da expressão, não pode coexistir com as injustiças que aniquilam os direitos humanos, não pode florescer nunca com manipulações inteligentes ao serviço de ideologias e sistemas políticos, nem pode ser estabelecida num clima de sofrimento em que predominam acções de terror, intimidação, ódio e vingança, tanto menos pode ser consolidada através da pobreza e miséria inumanas de milhares de pessoas.

Perante estas situações conflituosas, conforme a já mencionada mente do legislador, os clérigos *não podem nunca permanecer neutrais ou indiferentes*. Sendo assim, cabe-nos então perguntar qual seria a sua contribuição específica no empenho pela causa sublime da paz?

Nesta questão colocada em consideração, convém ter em conta que não há formulações mágicas nem estratégias únicas que definam com exactidão as modalidades de empenho dos presbíteros na edificação da paz. Dada a complexidade da realidade humana e a diversidade dos acontecimentos, são as circunstâncias de cada país e de cada sociedade que determinam o modo e as linhas de acção dos ministros sagrados em prol desta causa sublime. Por isso, o que num sítio o empenho pela causa da paz é uma coisa secundária, noutro torna-se essencial; o que num lugar é uma simples necessidade resultante de uma situação de emergência, noutro pode converter-se numa autêntica ousadia em defesa dos direitos humanos por causa da gravidade de uma situação. Daí que urge dar uma maior amplidão aos presbíteros no esforço de interpretar a realidade à luz do Evangelho para depois tomarem uma posição bem clara de cada vez que a justiça e a defesa dos direitos humanos o exijam.

Creemos poder sustentar esta afirmação por três razões básicas.

A primeira razão é de ordem teológica. Face aos conflitos com os devidos custos, conforme mencionados acima, uma tomada de posição da parte dos presbíteros é justificável pelo facto que, em virtude da sua vocação específica, eles estão revestidos da função de testemunhar o Absoluto na contingência histórica e encarregados da missão universal

¹⁴⁴ Cfr. V.A. FISAS, *Cultura de paz*, 63.

da Igreja de serem «sinal», e também instrumento, da união íntima com Deus e da unidade de todo o género humano (cfr. LG, 1). Neste sentido, a intervenção deles nos conflitos em suas diferentes manifestações serve não apenas, positivamente, para mostrar a direcção e o sentido último da história mas também, negativamente, para desmascarar o equívoco de opções desumanizantes, que não servem à causa da paz.

A segunda razão é de carácter eclesiológico. «A Igreja existe como obra e instrumento da paz de Deus em muitas sociedades e também em muitas camadas da sociedade e, portanto, em meio a conflitos económicos, sociais e políticos. Esses conflitos atingem profundamente a própria Igreja»¹⁴⁵. Em consequência, todo o cristão está envolvido neles e a sua existência é fortemente marcada por eles. Isto comporta um grande desafio para os presbíteros, pelo que os obriga a tomar uma posição diante dos conflitos escolhendo, no máximo possível das suas forças, uma bem determinada linha de acção para erradicar os males de tais conflitos a fim de promover eficazmente a paz. Como anunciadores do Evangelho que é a «boa nova» da paz e como pastores da Igreja que é obra e instrumento da paz de Deus entre os homens, não podem ficar neutrais diante dos graves problemas da sociedade em que desempenham a sua missão. O silêncio diante dos factores ameaçadores da paz é um sinal ou indicativo de permissão indirecta ao *continuum* do conflito que é uma construção social, do qual surge qualquer tipo de violência, como negação da paz. «Se a paz é fruto da justiça, não é de estranhar que o fruto da injustiça seja a violência»¹⁴⁶.

A terceira e última razão é de natureza humanitária. A comunidade cristã, além de ser eclesial, é uma comunidade humana. Como tal está sempre sujeita a contínuas tensões e crises, a tendências e dinâmicas pouco propiciadoras que requerem o projecto de construir um mundo melhor e a muitos tipos de situações, que produzem muitas mortes e sofrimentos. A verdade destas realidades impõe aos sacerdotes, ministros de Cristo, uma opção fundamental a favor da vida que é o ideal da criação e a favor da fraternidade, o ideal do Reino de Deus¹⁴⁷. Se não for tomada esta opção, estará em jogo a vida de centenas de milhares de pessoas e através desta catástrofe estariam também em jogo as grandes condições necessárias para a vida.

¹⁴⁵ J. MOLTSMANN, «A justiça promove a paz», 114.

¹⁴⁶ J. SOBRINO, «A injusta e violenta pobreza», 62.

¹⁴⁷ Cfr. J. SOBRINO, «A injustiça e violenta pobreza», 62.

Portanto, uma tomada de posição em favor da justiça será uma atitude evangélica que serve à causa da paz, porque «enquanto houver injustiças num campo qualquer respeitante à dignidade da pessoa humana – seja no plano político, social ou económico, seja ao nível cultural ou religioso – não haverá paz»¹⁴⁸.

O empenho dos presbíteros em incentivar a causa da paz deve orientar-se pela justiça, pois a paz é, como se disse, obra da justiça. Em nossa opinião, essa paz cimentada na justiça consiste principalmente no reconhecimento da dignidade intangível da pessoa humana, no respeito e na protecção incondicional dos direitos imprescritíveis e inalienáveis do homem, no esforço elevado de toda a energia intelectual e espiritual das pessoas para reconhecer, respeitar e assegurar na vida quotidiana as exigências fundamentais da liberdade, da igualdade e da fraternidade entre os homens, na promoção do desenvolvimento integral da pessoa humana e do progresso autêntico dos povos, e enfim, na preconização da paternidade de Deus, que dá ao homem o ideal e as energias para superar as situações de conflito, para livrar-se da cultura de violência, para trilhar o caminho da paz. Todas estas áreas abordam o fundamento da verdadeira paz. Enquanto faltar um destes elementos a qualquer nível (local, nacional ou internacional), a paz será imperfeita. E não só isto; a ausência de qualquer um daqueles elementos constitui, a longo prazo, a mais séria ameaça contra a paz porque, entretanto, se poderiam criar factores de violência, pelo que a paz pode bem entender-se como um processo, um caminho histórico, onde há progressos e retrocessos.

No empenho pela causa da paz, como um caminho histórico, os presbíteros devem ter perspectivas sobre os valores pelos quais estão comprometidos a realizar nas comunidades cristãs. Ter perspectivas não é simplesmente fazer algo, mas actuar com uma motivação forte e com sentido de responsabilidade. A perspectiva de que se trata aqui é uma perspectiva de fé sobre as exigências concretas da paz interligadas, por um lado, com os valores do Reino de Deus e, por outro, com as situações aberrantes e desumanizantes que ofuscam a realização de tais valores na terra. O Reino de Deus significa não um território, nem um âmbito de soberania histórico-nacional, mas uma realidade dinâmica da manifestação poderosa e da presença salvífica de Deus em Jesus Cristo, pois se identifica com a vida, morte e ressurreição de Jesus, a qual está circunscrita no presente histórico como dom e caminho de salvação e ao mesmo tempo projectada no horizonte escatológico como promessa.

¹⁴⁸ JOÃO PAULO II, *Homilia em Drogheda, Irlanda*, 29-9-79, 5.

A partir desta perspectiva podemos dizer que a paz terrena é «um processo multiforme de antecipação daquela paz universal que será completada pelo Reino de Deus que há-de vir»¹⁴⁹.

Por conseguinte, a acção em favor da paz, promovida pelos ministros sagrados, deve estar motivada pelo desejo ardente de anunciar os valores perenes e absolutos do Reino de Deus e pelo compromisso forte de lutar pela realização dos mesmos valores aqui e agora, a fim de criar espaço para a promoção da dignidade da pessoa humana, para a defesa dos direitos humanos e para o desenvolvimento dos povos. Tudo isto, em última análise, visa servir a causa da paz cimentada na justiça.

Chegados a este ponto, estamos já em melhores condições de dar resposta à pergunta feita acima acerca da contribuição específica que os presbíteros podem dar à sociedade quanto à edificação da paz.

A primeira e a máxima contribuição que eles oferecem no caminho histórico da edificação da paz é o próprio exercício da sua missão profética. A natureza desta missão consiste, num primeiro momento, no anúncio do Evangelho na sua autenticidade, integridade e plenitude, sem manipular as verdades e valores genuínos nele contidos e sem excepção de pessoas, para indicar a importância dos valores definitivos do Reino de Deus e do seu impacto na vida humana e para encorajar as opções mais ousadas em favor do homem, da sua dignidade e dos seus direitos fundamentais¹⁵⁰. Portanto, no exercício desta sua missão religiosa, indiscutível quanto ao seu alcance pastoral, os pastores da Igreja intervêm directamente na construção da verdadeira paz.

A missão profética consiste, num segundo momento, na denúncia de tudo aquilo que vai contra Deus e contra o homem, o que em concreto significa condenar as injustiças em todas as suas formas e protestar contra a violação dos direitos humanos¹⁵¹. Significa também condenar a violência como meio para resolver os conflitos. Escolher a violência para resolver os conflitos é fundamentalmente um caminho absurdo, imoral e injustificável. «A violência destrói o que ambiciona defender: a dignidade, a vida e a liberdade dos seres humanos. A violência é crime contra a humanidade porque destrói até mesmo o tecido da sociedade»¹⁵².

¹⁴⁹ J. MOLTSMANN, «A justiça promove a paz», 119.

¹⁵⁰ Cfr. B. SORGE, *Por uma civilização do amor*, 205.

¹⁵¹ Cfr. B. SORGE, *Por uma civilização do amor*, 207.

¹⁵² JOÃO PAULO II, *Homília em Drogheda, Irlanda*, 29-9-79, 5.

O desempenho da missão profética, naquelas situações de conflito, segundo as tipologias acima referidas, há-de ser acompanhado por uma prudência pastoral precisamente para evitar riscos reais ou mesmo consequências desastrosas, quer para a Igreja como instituição, portanto, para todos os fiéis, quer para os ministros sagrados como individuais. Por isso, se exige o equilíbrio entre o anúncio e a denúncia. Quer isto dizer que, em coerência com a natureza própria da sua missão, nas lutas pela justiça para edificar a paz, eles devem proclamar o que é eticamente «necessário», e não interferir no que é realmente «possível», porque do «acto do possível» se ocupa o governo ou os detentores do poder civil¹⁵³. Por isso, devem inculcar a sua profecia sobre os «valores comuns» atinentes à dignidade da pessoa humana e aos seus direitos fundamentais, sem preconceitos. Só neste equilíbrio é que a intervenção deles pela causa da paz, mesmo na eminência de situações gravíssimas, poderá ser frutífera.

A segunda contribuição para a edificação da paz consiste no esforço dos presbíteros na formação das consciências. Este empenho não consiste primária e esporadicamente em movimentar as massas para fins de manifestação marchando pelas estradas a favor da paz, mas sim em proporcionar, através de vários meios, formas e ocasiões pastorais, um conjunto de «valores, atitudes e condutas», que visam plasmar e suscitar nas pessoas interações e intercâmbios sociais baseados em princípios de justiça, solidariedade, liberdade, fraternidade, igualdade, amor, perdão e tolerância para construir uma comunidade justa, pacífica e democrática. No aspecto prático, isto significa abrir as mentes, despertar os corações e estimular as vontades das pessoas, grupos e organizações para comungar e compartilhar dos ideias nobres da paz, os quais, sendo universalmente desejados pelos homens de boa vontade, devem ser realizados em todas as esferas da vida humana. Significa também estimular a criatividade e capacitar a potencialidade das pessoas para ver e compreender as oportunidades positivas inerentes às situações de conflito e solicitar as pessoas, as organizações sociais, culturais e políticas, os políticos e governantes para uma tomada de posição contra a guerra, o terrorismo, a violência, a fome, a pobreza e as situações de injustiça.

O objectivo geral desta animação ética é consolidar uma nova maneira de ver, entender e viver o mundo, começando pelos indivíduos, a nível pessoal, e continuando com os demais na sociedade, horizontal-

¹⁵³ Cfr. G. ANGELINI, «Comunità cristiana e spazio politico», 87.

mente, criando assim um clima de segurança e harmonia dentro do qual possam as pessoas ajudar-se mutuamente a superar as desconfianças e diferenças entre indivíduos, grupos e nações para alcançar uma visão global acerca da paz, que depois pode ser partilhada por um maior número de pessoas¹⁵⁴. Ao passo que o seu objectivo específico, sobretudo nas situações de conflito, consiste em reparar as divisões que se dão entre as partes para que todas as facções possam comprometer-se pelos interesses e valores comuns, por proporcionar novos horizontes de pensar e de agir baseadas na lei fundamental do amor, e por sugerir opções inovadoras e corajosas para modificar as atitudes e imagens negativas amplamente difundidas dentro dos adversários e para construir novas relações que transcendem as divisões de fundo urgindo o perdão e a reconciliação.

Portanto, em atenção ao serviço que têm que prestar ao homem e à sociedade, os presbíteros, porta-vozes de Cristo quando proclamam a redenção humana e quando aplicam os seus frutos em todos os campos e níveis da vida, não podem deixar de interessar-se por todas aquelas questões relativas à paz, mobilizando os corações e as vontades das pessoas para se empenharem pela edificação da verdadeira paz.

Uma vez clarificado o alcance da missão profética e formadora dos presbíteros que servem à causa da paz, por último, convém perguntar se todas as actividades expostas acima poderão ser qualificadas como ingerências políticas?

Com base nos resultados adquiridos no capítulo precedente, achamos por bem reiterar a nossa posição de que a intervenção específica dos presbíteros em assuntos da paz se trata em definitivo de uma «opção religiosa», em coerência com a missão própria confiada por Cristo à sua Igreja, que é de ordem essencialmente religiosa. «Mas desta missão religiosa – ensina o Vaticano II – deriva um encargo, uma luz e uma energia que podem servir para o estabelecimento e consolidação da comunidade humana segundo a lei divina» (GS 42b). Isto, em concreto, significa que a Igreja, enquanto instituição, deve «anunciar sempre e em toda a parte os princípios morais» e «emitir juízo acerca de quaisquer realidades humanas, na medida em que o exijam os direitos fundamentais da pessoa humana ou a salvação das almas» (cân. 747,§2).

Por isso, face ao exposto, afirmamos que aquelas intervenções dos presbíteros sobre temas que visam a promoção da paz não são e não podem ser qualificadas como ingerências políticas, antes fazem parte

¹⁵⁴ Cfr. V.A. FISAS, *Cultura de paz*, 375.

constitutiva da sua missão religiosa, já que o dever de fomentar a paz cimentada na justiça «tem o seu último fundamento na dimensão humana do mistério da Redenção»¹⁵⁵.

Portanto, não são proibidas pelo Código. O que está proibido é o seu envolvimento nas actividades políticas ou sindicais, das quais trata o § 2 do cân. 287. Vamos então abordar, numa perspectiva exegetica, o conteúdo do texto.

3.3.2 Proibição

No intuito de explicar com precisão o sentido da lei contida no cân. 287,§2 e determinar com rigor os limites máximos consagrados na lei, em termos de proibição, recorreremos ao uso da mesma técnica de interpretação que aplicámos na abordagem exegetica do cân. 285,§3 relevando a significação própria das palavras-chave. Esta escolha metodológica reflecte a nossa atenção com que deve realizar-se o estudo verbal do nosso texto a fim de captar melhor o que estaria na mente do legislador com respeito à definição do objecto material da norma e de compreender com mais profundidade o conteúdo semântico da lei. Para esta finalidade, contamos não só com as opiniões dos canonistas contemporâneos mas também com os dados valiosos provenientes de alguns politólogos ou estudiosos da ciência política sobre o significado de alguns termos.

Precisado sucintamente o interesse que pretendemos alcançar nesta epígrafe, vamos pois tomar em consideração algumas palavras-chave ou expressões que merecem ser abordadas.

a) «Ne» (não)

O emprego da conjunção final negativa «ne» (não), colocado antes do verbo «habere» (tomar ou ter), na estrutura do texto em análise, exprime uma forma de proibição. Comporta de per se uma imposição da parte do legislador para restringir ou limitar certos actos e comportamentos de todos aqueles para quem a lei foi destinada, neste caso, os clérigos ou ministros sagrados.

Perante este elemento verbal, inequivocamente demonstrativo da vontade manifesta do legislador contra qualquer intenção contrária, não se pode deixar de atribuir à legislação, feita para ser observada, o valor

¹⁵⁵ T. RINCÓN-PÉREZ, «Dos ministros sagrados», 268.

proeminente da protecção de uma conduta justa que os clérigos devem demonstrar dentro da comunidade cristã.

Face à intenção do legislador, prioritariamente em relação à questão de protecção, há que apreciar uma outra relativamente à determinação do grau da proibição, uma questão logicamente importante, em termos de enquadramento daquela expressão limitativa na estrutura sintáctica do texto.

Para esse propósito, importa recordar que, no âmbito de interpretação de leis eclesásticas, sobretudo quando se trata de uma proibição, no dizer de J.J. Koury, as expressões limitativas com as quais o legislador pretende enunciar o imperativo categórico da lei comportam os graus seguintes: «algo é absolutamente proibido; proibido a não ser (nisi) dispensado ou permitido; proibido a não ser que certas circunstâncias estejam presentes»¹⁵⁶.

Podemos já ver com clareza que a proibição canónica de que trata o cânone em análise, tanto pela linguagem proibitiva como pelo requisito disciplinar sancionado, comporta definitivamente um grau inferior à proibição absoluta.

Além disto, podemos reparar nitidamente que o termo limitativo «ne» está inserido no texto em estreita correlação com a conjunção «nisi» (a não ser). Este elemento gramatical revela a intencionalidade da lei cujo sentido aponta para a existência de uma norma disciplinar menos exigente, menos intransigente para todos os efeitos de sua aplicação. Isto equivale a dizer que, em termos de comparação com a norma sancionada no cân. 285,§3, o sentido que o nosso texto directa e claramente revela, não comporta um carácter essencialmente categórico ou absoluto.

Portanto, a palavra negativa «ne», concebida isoladamente comporta o sentido de uma proibição, em termos de um princípio geral de carácter universal mas, logicamente, vista em conexão com a partícula «nisi», traz consigo uma marca adicional de elasticidade ou flexibilidade que a lei precisa quando é aplicada em casos particulares.

b) «*Partem activam habere*» (tomar parte activa)

«Tomar parte» é sinónimo de «participar». Por isso, sem descer aos pormenores de uma compreensão exaustiva desta expressão, damos por

¹⁵⁶ J.J. KOURY, «From prohibited to permitted», 151: «is something absolutely forbidden; forbidden unless (nisi) dispensed or permitted; forbidden unless certain circumstances are present».

suposto cabalmente que a consideração que acabámos de expor sobre a significação própria da palavra «participação» na primeira secção deste capítulo vale também para a compreensão da dita expressão: corresponde substancialmente ao sentido técnico de envolvimento numa actividade particular que, por sua natureza, não faz parte da competência específica dos clérigos.

Não obstante isto, resulta importante proporcionar uma outra clarificação de carácter adicional. Embora o alcance decisivo da norma aponte realmente para os mesmos sujeitos passivos que são os clérigos, porém, a realidade para o qual verte o requisito jurídico enunciado no cânone em forma de restrição ou limitação diz primariamente respeito a duas áreas de actividade humana no âmbito da sociedade civil: partidos políticos e sindicatos, visto que através das palavras da lei, na sua conexão linguística, sabe-se com certeza que o sentido da proibição converge efectivamente para estes dois campos de acção.

Mas o verdadeiro sentido da lei proibitiva não se esgota só com a expressão verbal «tomar parte», antecedido do então termo negativo «não»; o sentido jurídico dela tem mais correspondência nas palavras da lei sobretudo porque no texto é parafraseada em directa conexão com a palavra «activa». Esta palavra, que é um adjetivo, serve de garantia para espelhar de maneira inequívoca – obviamente não com toda a inteireza – o pensamento do legislador e funciona ao mesmo tempo como elemento qualificativo, sob o qual se encontram encerrados vários tipos de comportamentos e actividades que fazem parte integrante daquelas duas áreas particularmente contempladas pela lei como objecto da proibição.

Nesta perspectiva de interligação, tal elemento qualificativo aparece no nosso texto com a função tanto elucidativa como declarativa porque neste duplo papel pretende reiterar não uma participação meramente invisível ou latente naqueles dois campos de acção mencionados acima, mas sim uma participação verdadeira e propriamente visível que se exterioriza em atitudes, actividades e comportamentos, visto que «o cânone fala de *partem activam habere*»¹⁵⁷.

Assim sendo, o significado jurídico desta mesma expressão vai, em boa substância, procurado naquele conjunto de atitudes, actividades e comportamentos que visam influenciar de maneira directa e mais ou menos legal as decisões dos detentores do poder civil no sistema poli-

¹⁵⁷ L. CHIAPPETTA, *Il Codice di diritto canonico*, I, n. 1640, 403: «Il canone parla di *partem activam habere*».

tico e portanto a orientação política do governo, na perspectiva de conservar ou modificar as estruturas e, por conseguinte, os valores do sistema em vigor e até mesmo aproximar-se do vértice do poder¹⁵⁸.

Na conjuntura de compromissos, «tomar parte activa» significa situar-se «no centro» de um sistema político ou social, onde se tomam com frequência decisões que respeitam a política em todas as suas dimensões e modalidades e que afectam o destino de muitas pessoas¹⁵⁹. O «centro» de um sistema, do ponto de vista do estatuto socio-político, é geralmente constituído por aquelas pessoas que manifestam um grau máximo de compromisso, um compromisso que exige militar directa e activamente num partido político com motivação instrumental que põe em primeira instância qualquer questão ideológica e de poder¹⁶⁰; além disto, a assunção deste compromisso requer uma dedicação a tempo pleno e com motivação expressiva a uma organização ou associação como meio para a realização da solidariedade, tomando postura consciente da realidade social a partir do seu lado conflitivo, como acontece, por exemplo, no âmbito de organizações culturais e assistenciais, e até mesmo no âmbito de associações profissionais de natureza sindical¹⁶¹.

Portanto, a expressão «tomar parte activa» assume o sentido técnico-jurídico de participação directa com um alto nível de compromisso na política partidária ou na associação sindical. Tal participação pode comportar tanto actividades e comportamentos políticos como lutas e conquistas do poder, através das quais os actores ou protagonistas procuram situar-se não longe do vértice ocupando posições de maior relevo, seja em partidos políticos seja em associações sindicais. Como se disse, estas duas áreas constituem o objecto material da proibição canónica. Vamos então abordá-las uma a uma.

c) *Factio politica* (partido político)

A expressão «factio politica» aparece apenas duas vezes no actual Código¹⁶². Esta raridade de uso indica que ela, de facto, não assume um conceito preponderantemente jurídico-canónico, pelo que, para formular os contornos precisos de uma definição própria, se deve dar prefe-

¹⁵⁸ Cfr. G. PASQUINO, *Corso di scienza politica*, 42.

¹⁵⁹ Cfr. J.M. MARDONES, *Fe y política*, 160.

¹⁶⁰ Cfr. J.M. MARDONES, *Fe y política*, 161.

¹⁶¹ Cfr. J.M. MARDONES, *Fe y política*, 162.

¹⁶² Cfr. X. OCHOA, *Index verborum*, 175.

rência à significação usual ou vulgar, isto é, a que corresponde melhor ao sentido corrente do termo, na actualidade.

A propósito de partido político abundam muitas definições no âmbito da ciência política¹⁶³, algo que infelizmente parece não ocupar grande espaço na ciência canónica. Entre tantos canonistas contemporâneos que se debruçaram directamente sobre o comentário ao cânone em análise, encontramos somente, salvo erro, esta única definição: «Por partidos devem entender-se organizações que não só elaboram programas e estudos políticos, mas que tendem também à obtenção do poder»¹⁶⁴.

Sem pretender fazer uma objecção, julgamos que este conceito parece não acarretar todos os elementos fundamentais que constituem a essência de um partido político. No seu conceito essencial, «um partido é qualquer grupo político identificado por uma etiqueta oficial que se apresenta às eleições, e é capaz de colocar através das eleições (livres ou não) candidatos a cargos públicos»¹⁶⁵.

Sobressaem de uma maneira iluminante nesta definição sintética os elementos fundamentais do partido, pelo que, para servir ao nosso interesse pessoal, procuramos clarificá-los com a ajuda da doutrina comumente aceite entre os autores contemporâneos¹⁶⁶: 1) um «grupo político», ou seja uma organização de homens e mulheres que professam a mesma ideologia política¹⁶⁷ e se unem sob a influência das mesmas convicções em relação com certos fins políticos que se esforçam por conseguir no âmbito nacional¹⁶⁸; 2) possui uma «etiqueta oficial», quer dizer o partido tem um estatuto próprio em que contém tudo o que diz respeito à sua existência, constituição, fim, actividade, regime interno de governo e modo de actuar dos membros, com o qual expressa de modo oficial a sua própria identificação relativamente a outros partidos¹⁶⁹; além disso, é fortificado com uma articulação capilar do centro à periferia, com um aparelho de funcionários profissionais, capazes de concorrer à formação da vontade política do povo em todos os domí-

¹⁶³ Cfr. E. PINTACUDA, *Breve curso de política*, 141-143.

¹⁶⁴ J.S. HORTAL, «Comentário ao cân. 287», 133.

¹⁶⁵ G. SARTORI, *Parties and party systems*, New York 1976, 63 citado por G. PASQUINO, *Corso di scienza politica*, 120: «un partito è qualsiasi gruppo politico identificato da un'etichetta che si presenta alle elezioni, ed è capace di collocare attraverso le elezioni (libere o no) candidati alle cariche pubbliche».

¹⁶⁶ Vai aqui reiterada que Gianfranco Pasquino não deu nenhuma ulterior explicação sobre a definição contemporânea dada por Giovanni Sartori.

¹⁶⁷ Cfr. J.M. MARDONES, *Fe y política*, 49.

¹⁶⁸ Cfr. E. PINTACUDA, *Breve curso de política*, 143.

¹⁶⁹ Cfr. E. PINTACUDA, *Breve curso de política*, 142.

nios da vida pública, educando as pessoas no respeitante à sua ideologia e à sua concepção orgânica da sociedade e do Estado, e mobilizá-las para as consultas eleitorais¹⁷⁰; 3) «concorre às eleições», quer dizer toma parte nas competições eleitorais fazendo campanha dos seus candidatos e programas políticos profundamente estudados e desenvolvendo de forma estável actividades políticas tendentes à conquista e aquisição do poder¹⁷¹; 4) participa na «designação de candidatos nas eleições» para ocupar cargos públicos: o partido aposta todas as suas energias para buscar o apoio popular através das eleições propondo candidatos políticos durante as campanhas eleitorais com o objectivo de que estes obtenham cargos públicos representativos¹⁷².

Tendo em atenção as linhas de direcção traçadas pela Comissão redactora, conforme o exposto acima, julgamos importante sublinhar os dois últimos elementos porque dão peso à nossa opinião já avançada nas páginas anteriores de que, diversamente do cân. 285,§3 que fala da primeira vertente da política concernente ao exercício do poder civil, o cânone em análise trata da segunda vertente da mesma respeitante à luta pela conquista do poder com a finalidade de assumir cargos públicos através da participação activa em qualquer partido político.

Portanto, o interesse de clarificar os elementos essenciais que formam o conceito de partido político é sobretudo o de procurar demonstrar o laço de conexão que existe entre as duas vertentes da política dentro dos parâmetros gerais que nos podem levar a uma compreensão do sentido preciso da lei eclesiástica, em termos de proibição.

Assim sendo, à luz de tal conceito, julgamos oportuno realçar o verdadeiro significado da expressão «tomar parte activa em partidos políticos». Quais são as modalidades de participação política?

As modalidades de participação política em partidos, segundo o politólogo italiano Gianfranco Pasquino, compreendem uma variedade complexa de comportamentos e actividades políticas: 1) situar-se na corrente das solicitações políticas; 2) votar; 3) preparar e dirigir uma discussão política pelos interesses do partido; 4) procurar convencer alguém durante a sessão eleitoral para votar a favor de um candidato ou de um partido; 5) trazer um distintivo (por exemplo emblema) do partido; 6) ter contactos de modo permanente e continuada com os dirigentes políticos do partido; 7) efectuar ofertas em dinheiro ao partido

¹⁷⁰ Cfr. F. CASAVOLA, «Partiti e sindacati», 322.

¹⁷¹ Cfr. J.M. MARDONES, *Fe y política*, 48-49.

¹⁷² Cfr. E. PINTACUDA, *Breve curso de política*, 143.

ou a um candidato político qualquer; 8) tomar parte activa num cortejo político preparado e orquestrado pelo partido; 9) participar num comício político; 10) contribuir com a própria energia e tempo para uma campanha política; 11) inscrever-se num partido; 12) participar nas reuniões em que se tomam decisões políticas que afectam a vida e o destino das pessoas e de toda a sociedade; 13) candidatar-se através do partido a um cargo político electivo; 14) ocupar cargos políticos ou assumir a liderança de um partido político¹⁷³.

Esta lista clássica de base, enumerada pelo autor referido numa ordem progressiva de complexidade, reflecte com perspicácia os diversos graus ou níveis de participação política em que um militante se coloca para manifestar o seu compromisso político em ordem ao perseguimento de um objectivo preciso e específico, consoante a sua motivação que ordinariamente se funda na experiência secular dos partidos. Antes de fornecer o nosso juízo acerca da lista, se todos os elementos que constituem o horizonte conceptual da militância activa na política de partidos entrassem ou não na categoria da proibição canónica, é necessário deter o olhar sobre alguns pontos de qualquer forma preliminares.

A primeira modalidade da participação política diz respeito ao expor-se abertamente a solicitações políticas, segundo a corrente de influência proporcionada em diversas formas pelos políticos. Ora, em nossa opinião, face a esta realidade, um simples cidadão pode tomar as seguintes atitudes: a) a *negativa*: virar as costas a tudo o que cheira a «política» e viver no conforto morno da própria existência, dando pouca importância ao exercício dos seus direitos políticos; b) a *neutral*: situar-se na realidade política consoante as exigências fundamentais e necessidades primárias da própria vida, empenhando-se somente em formas convencionais de participação, por exemplo, nos momentos eleitorais, sem ligar o seu comportamento político, ao menos parcialmente, com os interesses de um partido, tanto menos contar com a importância dos resultados finais do sufrágio eleitoral; c) a *positiva*: acolher com bom ânimo a solicitação política demonstrando a pertença e adesão a um partido, prescindindo da possibilidade efectiva de tomar parte activa em formas convencionais de actividades políticas, em vista da realização concreta dos programas do partido político.

Nestes três casos, é fácil compreender como um indivíduo pode situar-se na corrente das solicitações políticas, porém o factor que determina prioritariamente o seu nível de compromisso não é o seu com-

¹⁷³ Cfr. G. PASQUINO, *Corso di scienza politica*, 55.

portamento enquanto tal, mas sim a sua tendência individual de empenhar-se ou não em um partido. Mesmo no respeitante à terceira atitude, a participação política aí exterioriza-se apenas em forma de simpatia e intenção orientadas à expressão de «ser parte» de um partido e não à decisão de «tomar parte» activa nas actividades políticas do partido. Daqui resulta explicável e perfeitamente compreensível que o «expor-se às solicitações políticas» não entre no âmbito da proibição canónica a que se refere o nosso cânone.

Quanto à acção de votar, o segundo elemento da lista, opinamos que é uma das modalidades de participação política dentro de um sistema baseado no princípio da soberania popular, pela qual um cidadão, exercendo o seu direito político, dá o seu consentimento a um candidato político ou a um partido que se apresenta às eleições. Neste enquadramento ao corpo eleitoral, o voto é a máxima forma de expressão da soberania popular e portanto da participação política. Nos países de regimes democráticos, a participação eleitoral tem consequências imediatas e significativas, em termos de influência sobre a selecção de governantes a vários níveis e também, ao menos parcialmente, sobre o tipo de políticas públicas que virão a ser postas em acto pelo governo.

No respeitante aos presbíteros, enquanto membros da sociedade civil, à paridade dos demais cidadãos, exercem o seu direito político de votar em momentos eleitorais como simples eleitores. Neste caso, uma vez inscritos oficialmente nas listas eleitorais, são chamados a participar, mediante a expressão do próprio voto livre e secreto, nas eleições dos representantes do parlamento nacional, da assembleia regional e da comunidade municipal¹⁷⁴. A expressão do voto, para um presbítero, é uma forma de exercer o seu direito eleitoral político. Todavia, pelas exigências do seu ministério pastoral, deve renunciar à forma «activa» de uma participação eleitoral, em termos de concorrer nas eleições para «ser eleito» como representante do povo e de solicitar para ser inscrito nas listas dos candidatos, que virão a ser apresentados em campanhas eleitorais seja a nível nacional seja a nível regional ou local, para depois assumir cargos políticos electivos. Esta forma de participação, como se disse repetidamente, é estritamente proibido pela lei eclesiástica.

Pelo contrário, a acção de votar em forma «passiva», isto é, como «eleitor», embora tenha implicação política, não está abrangida pela proibição canónica, porque visa concorrer para a promoção do bem

¹⁷⁴ Cfr. G. CONCETTI, «Il presbitero e l'impegno politico», 651.

comum. Portanto, fazer uma opção política que consiste, entre outras, em exercer na consciência o direito político de voto¹⁷⁵, não é uma acção proibida pela norma canónica.

Com respeito ao n. 4 da lista, há que dizer simplesmente que, se a acção de convencimento é privada, não se pode falar de participação activa num partido político porque se trata apenas de uma espécie de «mobilização do coração», manifestando a convicção pessoal acerca do ideário político de um partido sem deixar margem para dúvidas pelo respeito do direito político de outrem para votar diversamente. Logo, o caso vai categorizado como um compromisso político latente, por isso, não está atingido pela proibição canónica.

No respeitante ao n. 6 que fala dos contactos com os dirigentes de um partido político, há que distinguir duas coisas: entram na categoria de proibição, se os contactos são para dirigir, de modo oficial, uma opção política em sua forma de manifestação institucional; mas não é proibido ter contactos, por exemplo, para que fosse modificada uma lei injusta, como a que legaliza o aborto ou para defender e salvaguardar os valores universais da paz principalmente em situações de conflito. A primeira é uma modalidade de participação política, visto que a acção de contacto reflecte um certo grau de interferência directa no campo próprio dos partidos políticos, ao passo que a segunda é uma actividade política orientada a influenciar de maneira mais ou menos indirecta o processo das decisões políticas, na perspectiva de valores.

Relativamente à participação num comício político de que trata o n. 9 da lista, não se pode cair automaticamente sob a proibição canónica se simplesmente marcar a presença num comício para escutar, pelo menos que não comporte escândalo dos fiéis. Isto classifica-se apenas como uma actividade concreta para estar próximo da realidade, sem um compromisso político real.

Quanto aos restantes elementos enumerados na lista: 3, 5, 7, 8, 10, 11, 12, 13 e 14, opinamos que, quaisquer que sejam as motivações dos militantes, quer instrumentais, as que tendem ao perseguimento de um objectivo específico no âmbito do partido, quer expressivas, as que visam à reafirmação constante de pertença e adesão ao partido, estão todos englobados na categoria de militância activa na política partidária. São, portanto, categoricamente classificáveis como comportamentos e actividades políticas proibidas pelo Direito, relativamente às quais os presbíteros devem manter a distância.

¹⁷⁵ Cfr. G. DE OTADUY, «Comentario al can. 287», 374.

d) «*Consociatio syndical*» (associação sindical)

O outro objecto material da proibição sobre o qual recai o imperativo da lei eclesiástica, conforme o prescrito no cân. 287,§2, diz respeito à «*consociatio syndical*», ou seja associação sindical¹⁷⁶.

Os sindicatos são geralmente formações sociais espontâneas que se implantam na sociedade civil em que estão integrados os trabalhadores de vários sectores do mundo operário, com automática composição dos seus respectivos interesses e com uma fisionomia de algum modo peculiar quanto à determinação dos seus objectivos e métodos de acção¹⁷⁷. Este género de organizações por sua natureza não são mistas, de empresários e empregados juntos, mas só de trabalhadores.

No seu conceito originário, os sindicatos são «associações ou uniões que têm a finalidade de defender os interesses vitais dos homens empregados nas diferentes profissões»¹⁷⁸. Embora cada profissão possua a sua especificidade, porém os interesses vitais dos homens que se dedicam ao trabalho são comuns, cujo núcleo se circunscreve nas aspirações e desejos que correspondem a cada um, singularmente, e a todos, colectivamente, não só de «ter» mais, mas também e sobretudo de «ser» mais, o que significa realizar mais plenamente a sua humanidade sob todos os aspectos¹⁷⁹.

Nesta perspectiva de realização humana, as organizações de natureza sindical assumem uma tarefa verdadeiramente importante, a qual, em todos os sectores, consiste em tutelar os interesses existenciais dos trabalhadores e, em situações laborais antagónicas, em defender os seus justos direitos. Embora a sua razão de ser esteja historicamente ligada às exigências do trabalho, porém a força sindical hoje em dia está-se a revelar, dentro dos países democráticos industrializados, como um dos mais importantes fenómenos da conquista do domínio da sociedade civil, em termos de garantia dos justos direitos dos trabalhadores no quadro do bem comum de toda a sociedade¹⁸⁰. Por isso, cabe-lhes com toda

¹⁷⁶ O termo «*consociatio*», em forma genuína, aparece isoladamente no Código vigente mais de 60 vezes, geralmente no sentido de «união» de pessoas e em forma de composições, mais de 40 vezes, para indicar as várias associações constituídas no seio da Igreja: Cfr. X. OCHOA, *Index verborum*, 93-94.

¹⁷⁷ Cfr. F. CASAVOLA, «Partiti e sindacati», 334.

¹⁷⁸ JOÃO PAULO II, Carta Enc. *Laborem exercens*, n. 20a, 211.

¹⁷⁹ Cfr. JOÃO PAULO II, Carta Enc. *Laborem exercens*, n. 20f, 214.

¹⁸⁰ Infelizmente a realidade sindical não apresenta uma situação homogénea para todo o mundo. Nos países industrializados e considerados modelos de democracia existe um livre exercício do sindicalismo e das suas actividades, tornando-se uma

a razão a atribuição do actual Pontífice de serem «um elemento indispensável da vida social»¹⁸¹.

É oportuno ter em conta que, já no seio da Comissão redactora, houve discussões sobre o perigo de estabelecer o paralelismo entre sindicatos e partidos políticos, sobretudo no que respeita à finalidade das actividades que por sua natureza competem a cada um. Os partidos políticos são, como se disse, instrumentos fundamentais para a participação política e como tal desenvolvem actividades que tendem para a tomada e exercício do poder. Por isso, as suas actividades entram indubitavelmente no campo da «política», no sentido estrito do termo. Ao passo que os sindicatos constituem «um expoente da luta pela justiça social»¹⁸², uma luta que não tem a ver com a conquista do poder para assumir uma espécie de governo da sociedade civil à margem dos aparelhos políticos do Estado. A luta sindical, geralmente levada a cabo pelos líderes e às vezes com recorrência à mobilização das massas, visa principalmente a consecução daquele «justo bem», que corresponde aos interesses existenciais e aos méritos dos homens de trabalho, associados segundo as suas profissões. Por esse motivo, afirma o Papa João Paulo II: «Os sindicatos não têm o carácter de “partidos políticos” que lutam pelo poder»¹⁸³. As suas actividades devem necessariamente permanecer ao nível de construção de ordem social e de solidariedade, jamais poderão converter-se em actividades políticas, porque recorda ainda João Paulo II, «o papel dos sindicatos não é o de “fazer política” no sentido que hoje comumente se vai dando a esta expressão»¹⁸⁴.

Com efeito, ambos podem cair em tentação. Para os partidos políticos é uma permanente tentação instrumentalizar as forças sindicais, sob as suas bandeiras, para atingir os seus objectivos; para os líderes sindi-

«força» que funciona com regularidade na resolução de conflitos e dificuldades de ordem económica e social. Noutros países em vias de desenvolvimento com regimes não democráticos (totalitários, autoritários, militares, comunistas), as organizações de natureza sindical são praticamente inexistentes; no caso de serem reconhecidas pelas leis estatais acabariam por ter dificuldades no terreno: restrição ou proibição de suas actividades, fracasso de estruturas, com pouca presença ou sem vigor, a acção dos chamados líderes sindicais muitas vezes é impedida pelo Estado, incapacidade dos dirigentes, e mesmo até serem penetradas pelas ideologias extremistas: Cfr. A. MOREIRA, *Ciência política*, 191-192; J.M.I. LANGLOIS, *Doutrina Social da Igreja*, 189-190.

¹⁸¹ Cfr. JOÃO PAULO II, Carta Enc. *Laborem exercens*, n. 20b, 211.

¹⁸² JOÃO PAULO II, Carta Enc. *Laborem exercens*, n. 20c, 212.

¹⁸³ JOÃO PAULO II, Carta Enc. *Laborem exercens*, n. 20e, 213.

¹⁸⁴ JOÃO PAULO II, Carta Enc. *Laborem exercens*, n. 20e, 213.

cais, a ambição de ascender à política não deixa de ser também muitas vezes uma tentação, e sempre constitui um risco do qual pode resultar uma espécie de cumplicidade com o poder político e, por conseguinte, a perda da credibilidade sindical no domínio da totalidade da vida colectiva. Neste sentido, os sindicatos tornam-se um campo de domínio do «egoísmo de grupo», perdendo a sua força como um «grupo de pressão»¹⁸⁵, que às vezes podem assumir esta função, em nome dos interesses sectoriais, para desafiar e criticar o governo e obrigá-lo a negociar em muitas questões e problemas que tocam os interesses sectoriais que lhes estão confiados.

Acontece que, em ordem a reivindicar exclusivamente a satisfação de interesses sectoriais, «os sindicatos lançam mão também ao método da “greve”, ou seja, da suspensão do trabalho, como uma espécie de “ultimatum” dirigido aos órgãos competentes e, sobretudo, aos dadores de trabalho»¹⁸⁶. Na verdade, a greve constitui «um meio necessário, embora extremo, para defender os próprios direitos e alcançar as justas reivindicações dos trabalhadores» (GS 68b). Mas não se pode admitir, adverte o Santo Padre, que a greve seja desencadeada para fazer um «jogo político», porque atenta contra as mesmas exigências do bem comum¹⁸⁷. Quando é geral à escala nacional não só paralisa a totalidade da vida do país, como também produz uma perda enorme de riqueza para todo o país. Por isso, o recurso à greve é ponderado pelos líderes como um *meio extremo* da acção sindical, a ser desencadeada no terreno apenas e só quando forem praticadas sem sucesso outras vias¹⁸⁸.

Tendo em atenção estes aspectos que põem a claro o verdadeiro sentido da expressão «associação sindical» e determinam o alcance com que ela deve valer no âmbito da sociedade civil, a questão que se coloca agora consiste em saber o que é que está realmente proibido aos presbíteros pela legislação canónica?

Antes de fornecer uma resposta convincente, parece conveniente dar uma breve vista de olhos sobre alguns princípios-guia que reflectem a posição oficial da Igreja no respeitante ao possível envolvimento dos ministros sagrados nas associações sindicais, para que a solicitação pela justiça social nestes campos de acção corresponda às finalidades que

¹⁸⁵ Cfr. J.M.I. LANGLOIS, *Doutrina Social da Igreja*, 189.

¹⁸⁶ JOÃO PAULO II, Carta Enc. *Laborem exercens*, n. 20g, 214.

¹⁸⁷ Cfr. JOÃO PAULO II, Carta Enc. *Laborem exercens*, n. 20g, 214.

¹⁸⁸ Cfr. F. CASAVOLA, «Partiti e sindacati», 340.

são próprias da missão da Igreja e, nela, da missão específica dos presbíteros.

Sobre o mérito, já se tinha pronunciado a Sagrada Congregação para o Clero no seu documento emitido em 8 de março de 1982, com referência explícita às associações sindicais de clérigos. Depois de constatar o fenómeno de constituição e participação da parte de alguns grupos de sacerdotes nas associações de natureza sindical e em outras que se propõem ao serviço de alguma determinada ideologia ou sistema político, o documento reitera o direito de associação dos clérigos, mas proíbe absolutamente que esse direito, tanto no âmbito da comunidade eclesial como no campo civil, seja exercido com a constituição de associações que intentem reunir os presbíteros numa espécie de «sindicato» como se o ministério sacerdotal fosse equiparado a uma profissão ou emprego, e com a participação activa e directa em quaisquer associações que são inconciliáveis com o estado clerical¹⁸⁹.

A dita questão também está relacionada com o cân. 278 que estabelece algumas normas gerais sobre a associação sacerdotal: a) no primeiro parágrafo, reconhece formalmente aos clérigos seculares o direito de se associarem entre si para conseguir objectivos em plena conformidade com o estado clerical; b) no segundo, favorece positivamente aos clérigos seculares aquele tipo de associações que incrementem a vida espiritual dos seus membros e favoreçam a união entre os sacerdotes e o próprio Bispo; c) no terceiro, estabelece a seguinte proibição: «Abstenham-se os clérigos de constituir ou participar em associações, cujo fim e actividades não se possam compaginar com as obrigações próprias do estado clerical ou possam prejudicar o diligente cumprimento do múnus que lhes foi confiado pela autoridade eclesiástica competente».

Como se pode ver, os princípios básicos revelam, com uma certa consistência, que está proibida aos clérigos a participação em associações de qualquer espécie, que pela sua natureza, objectivo e métodos de acção são inconciliáveis com o estado clerical¹⁹⁰. Entre elas figuram certamente os sindicatos, como diz o nosso texto. Mas, tendo em atenção o pensamento do legislador expresso quer através do processo da elaboração quer através das palavras do próprio cânone, o texto em

¹⁸⁹ Cfr. SCpC, *Declaração sobre algumas associações*, 2.

¹⁹⁰ Para ulterior aprofundamento sobre a participação dos clérigos nas associações proibidas: Cfr. R. CABRERA LÓPEZ, *El derecho de asociación del presbítero diocesano*, TG.DC, Roma 2002.

exame funciona aqui como limite de busca do sentido da lei. Em consequência, importa precisar que o âmbito da proibição canónica se limita exclusivamente à liderança das associações sindicais, como afirma justamente J.S. Hortal: «Em relação aos sindicatos a única coisa que está proibida é assumir cargos de direcção»¹⁹¹.

Portanto, em termos de comparação com a militância activa em partidos políticos, «o tratamento que merece a participação dos clérigos nas associações sindicais é algo distinto. O que neste suposto resulta vedado é participar estritamente de forma activa na direcção dessas organizações»¹⁹².

Porém, há que ter presente que um presbítero pode fazer parte de um sindicato se pertence a uma categoria de trabalhadores, como no caso dos sacerdotes operários. Os outros podem eventualmente participar naquelas iniciativas e acções promovidas pelos sindicatos de inspiração cristã em favor da solidariedade e da justiça, como vias de transformação cultural e social que influem na promoção humana, sempre porém nos justos limites e de acordo com as normas disciplinares próprias da sua condição sacerdotal. Mas, considerado o espírito da lei, é oportuno que eles se abstenham também de possíveis intromissões deste género¹⁹³, para que evitem detrimento à sua identidade sacerdotal e à universalidade de sua missão.

e) *A modo de conclusão*

A análise das palavras-chave que constituem a unidade intrínseca do texto do nosso cânone em que se integra a norma proibitiva leva-nos, com certa segurança, a três conclusões importantes.

- Primeira, a participação activa e directa dos clérigos ou ministros sagrados na política partidária, uma vez especificados aqueles sentidos que têm qualquer correspondência ou ressonância nas palavras da lei que formam a matéria da proibição, comporta claramente um sentido amplo e englobante, porque abarca todas as modalidades de militância activa em qualquer partido político.

¹⁹¹ J.S. HORTAL, «Comentário ao cân. 287», 133.

¹⁹² J. DE OTADUY, «Comentario al canon 287», 375: «El tratamiento que merece la participación de los clérigos en asociaciones sindicales es algo distinto. O que en este supuesto resulta vedado es, estrictamente, participar de forma activa en la *dirección* de esas organizaciones».

¹⁹³ Cfr. L. CHIAPPETTA, *Il Codice di diritto canonico*, I, n. 1640, 403.

- Segunda, a participação activa e directa dos clérigos em associações sindicais, na medida em que a expressão verbal ofereça maior garantia para compreender o conteúdo semântico da lei que aponta para o objecto material da proibição, assume um sentido restrito e específico, porque o que está expressamente abrangido pela letra da norma proibitiva só diz fundamentalmente respeito à liderança dos sindicatos.

- Terceira e última, embora a matéria da proibição permaneça igual para ambos os campos, partidos políticos e sindicatos, a normativa geral sancionada no nosso cânone contém no máximo uma proibição com alguma flexibilidade, e como tal não obriga incondicionalmente porque se encontra num grau subordinado às circunstâncias. Por isso, cede espaço para se introduzir no mesmo cânone o abrandamento da disciplina, quer dizer, admite excepção precisamente para fazer corresponder o seu sentido com o que está expressamente abrangido pela letra da lei, em termos de sua aplicação. Vamos tratar deste assunto.

3.3.3 Excepção

Tendo já as portas abertas para abordar a flexibilidade da lei, antes de tudo, resulta oportuno recordar previamente que o cân. 287,§2 se reveste de uma forma singularmente típica quanto à validade de uma das suas cláusulas que consente falar da excepção à lei, visto que «existe aí espaço para a acção humana e o juízo discricionário da parte da autoridade eclesiástica competente»¹⁹⁴.

Sendo assim, a tarefa que nos cabe agora é interpretar as palavras-chave contidas no cânone para determinar até que ponto se verifica o horizonte conceptual de tal espaço a fim de compreender melhor o sentido e o alcance precisos da lei que pretendemos comentar.

a) «*Nisi*» (a não ser)

Já fizemos uma breve referência acima de que para perceber os limites máximos da proibição, conforme a estrutura lógica do texto, é necessário ver a correlação do termo negativo «ne» com a partícula conjuncional «*nisi*» (a não ser), para daí saber com certeza a intencionalidade da lei.

¹⁹⁴ J.J. KOURY, «From prohibited to permitted», 151: «there is room for human agency here and the discretionary judgement of the appropriate ecclesiastical authority».

Ora, o uso de «*nisi*» em interligação com a conjunção final negativa «*ne*», termo limitativo para todos os efeitos, revela um pressuposto de conexão linguística, na base do qual se verifica a existência de uma norma disciplinar menos absoluta relativamente aos requisitos jurídicos com respeito à proibição canónica.

A função desta partícula essencial é a de declarar o sentido contrário da lei, em termos de excepção, isenção, dispensa ou permissão¹⁹⁵.

Portanto, o uso intencional de «*nisi*» faz com que, no nosso texto, o rigor ou o imperativo categórico da lei deixe de ser tal, para se falar na possibilidade de um acto de discricção da autoridade competente.

b) «*Competens auctoritas ecclesiastica*» (autoridade eclesiástica competente)

O termo «*auctoritas*»¹⁹⁶, segundo Rik Torfs, assume no Código dois sentidos ou significados principais: «a pessoa revestida de autoridade» e «o exercício legítimo da autoridade». O primeiro, indica sempre a pessoa do Superior que tem o poder legítimo para governar, ao passo que o segundo significado, derivado do primeiro, aponta para a pessoa que exerce o poder em nome doutrem, isto é, em nome de quem tem o poder próprio, e o seu fundamento técnico radica numa transferência jurídica de competências. Neste segundo sentido, as decisões podem ser tomadas quando autorizadas só por quem tem autoridade, por isso, se fala não com pouca frequência no âmbito da Igreja da expressão típica «*auctoritate mihi concessa*», ou seja «autoridade concedida a mim» ou simplesmente «autorizado por»¹⁹⁷.

Sem tomar em consideração as outras expressões que entram também na categoria de «*auctoritas*» em forma de composições¹⁹⁸, vamos dedicar a nossa atenção ao sentido da expressão «*auctoritas ecclesiastica competens*»¹⁹⁹.

Quanto à determinação de uma sua significação própria vale a pena mencionar que, não havendo uma linha de demarcação expressa no Có-

¹⁹⁵ Cfr. J.J. KOURY, «From prohibited to permitted», 154.

¹⁹⁶ Usado isoladamente no Código mais de 50 vezes: Cfr. X. OCHOA, *Index verborum*, 37.

¹⁹⁷ Cfr. R. TORFS, «Análise dos conceitos», 69 [341].

¹⁹⁸ Ocorre frequentemente no Código, mais de 100 vezes, o uso das seguintes expressões: «*auctoritas ecclesiastica*», «*auctoritas competens*», «*auctoritas competens Ecclesiae*»: Cfr. X. OCHOA, *Index verborum*, 37.

¹⁹⁹ Essa expressão aparece no Código mais de 20 vezes: Cfr. X. OCHOA, *Index verborum*, 37.

digo para delimitar os elementos essenciais que constituem o conceito básico desta expressão estereotípica²⁰⁰, julgamos oportuno adoptar aquele primeiro sentido da «auctoritas», porque relativamente à nossa questão, a quem compete exercer de modo pessoal e directo o poder discricionário diante das circunstâncias excepcionais e tomar decisões a fim de se proceder a uma possibilidade de permissão, conforme a letra da lei, terá que ser uma pessoa revestida de autoridade no âmbito da Igreja. Quem é afinal esta autoridade?

Recordemos que nos diferentes esquemas de revisão prévios emergia sempre a remissão ao cânone provisório que mais tarde viria a corresponder ao actual cân. 285,§3, segundo o qual a autoridade a quem competia conceder permissão a um clérigo para se envolver na política partidária ou na direcção sindical eram ou a Santa Sé ou o Ordinário próprio e do lugar, conforme as prescrições da lei anterior sancionadas no cân. 139,§4 do CIC/17. Embora o legislador tenha preferido evitar alguma menção explícita sobre quais sejam as pessoas revestidas de autoridade que possam permitir a um clérigo entrar em acção naquelas duas áreas proibidas, optando por aquela expressão genérica, não significa necessariamente que tais autoridades não o possam ser na situação requerida pela nova legislação. Neste sentido, afirma Provost, parece indubitável que o espírito da norma antiga permanece, tendo em conta o princípio geral de que «as leis posteriores devem cotejar-se com as leis anteriores» (cân. 21)²⁰¹. Por isso, fazemos nossa a opinião de Chiappetta que diz: «Além da Santa Sé, a autoridade competente a quem toca o “juízo” é quer o Ordinário próprio do clérigo quer o Ordinário do lugar em que ele desencadeia a sua acção política ou sindical»²⁰².

Para os clérigos seculares, a autoridade competente a que se refere o cânone é o Bispo diocesano, o seu Ordinário próprio (cân. 134,§1). Em virtude da incardinação na diocese (cân. 265), os clérigos diocesanos têm a obrigação especial de obedecer ao seu Bispo (cân. 273), e devem aceitar e desempenhar os cargos eclesiásticos que lhes forem confiados por ele (cân. 274,§2). Sendo a pessoa revestida de autoridade no âmbito diocesano, o Bispo assume uma responsabilidade especial de urgir a observância de todas as leis eclesiásticas e vigiar por que não se intro-

²⁰⁰ Cfr. R. TORFS, «Análise dos conceitos», 69 [341].

²⁰¹ Cfr. J.H. PROVOST, «Clergy and religious», 296.

²⁰² L. CHIAPPETTA, *Il Codice di diritto canonico*, I, n. 1640, 403: «A parte la Santa Sede, l'autorità competente a cui spetta il “giudizio”, è sia l'Ordinario proprio del chierico, sia l'Ordinario del luogo nel quale egli svolge la sua opera politica o sindacale».

duzam abusos nas mesmas (cân. 392), sobretudo com especial referência aos presbíteros da sua diocese (cân. 384). Ele possui todo o poder de que necessita para exercer a sua função pastoral (381,1§), inclusive o poder discricionário para julgar *in situ* sobre as circunstâncias excepcionais que poderiam justificar uma possível militância activa na política de partidos ou liderança sindical da parte de um seu presbítero.

Para os clérigos religiosos, a autoridade a quem compete exercer tal poder discricionário em vista do abrandamento da disciplina eclesiástica, são os próprios Superiores Maiores quer dos institutos religiosos clericais de direito pontifício quer das sociedades clericais de vida apostólica de direito pontifício, que são para todos os efeitos o seu Ordinário próprio (cân. 134,§1). No concernente à vida e disciplina internas e à actividade apostólica de carácter externo, os clérigos religiosos estão sujeitos aos próprios Superiores (cân. 678,§2), e os associados em sociedades apostólicas, aos próprios Moderadores (cân. 738,1§); ao passo que os clérigos religiosos que pertencem a institutos de direito diocesano estão submetidos à própria autoridade interna do instituto e, ao mesmo tempo, ao poder do Bispo diocesano (cân. 679).

No caso em que tivessem que «fazer política» fora da própria diocese, os clérigos seculares teriam de submeter-se ao Ordinário do lugar, que é o Bispo diocesano. É ele a autoridade a quem compete pronunciar o seu juízo sobre as circunstâncias que justifiquem a participação em partidos políticos ou a liderança efectiva nos sindicatos. Encontrando-se fora da diocese urge respeitar o princípio da territorialidade (cân. 23,§2.2°).

Portanto, para os presbíteros diocesanos, «em adição ao seu próprio Ordinário, a autoridade competente a determinar para eles se as condições permitissem uma actividade política seria também o Bispo Diocesano do lugar em que se encontram»²⁰³. Assim como para o clero secular, «assim também para os religiosos, o Bispo do lugar em que se encontram é a competente autoridade a julgar se as condições requeridas no cânone 287,§2 estivessem presentes, de maneira que a própria lei lhes permitiria envolver-se em actividades políticas»²⁰⁴ ou em actividades de natureza sindical no topo da associação.

²⁰³ J.H. PROVOST, «Clergy and religious», 296: «in addition to their own ordinary, the authority competent to determine for them whether the conditions permit political activity would also be the diocesan bishop of the place where they are staying».

²⁰⁴ J.H. PROVOST, «Clergy and religious», 296: «so with religious, the bishop of the place where they are staying is the competent authority to determine whether the

Como se pode ver com clareza, a avaliação das condições favoráveis de uma eventual intervenção política ou sindical não reside no juízo pessoal do clérigo, mas corresponde efectivamente ao exercício do poder discricionário da autoridade eclesiástica designadamente o Bispo diocesano, tratando-se de presbíteros diocesanos e os Superiores Maiores, no caso dos religiosos, quando as actividades políticas ou sindicais forem desenvolvidas dentro do âmbito territorial duma Igreja particular; noutros lugares, vale para ambos os casos, o Ordinário do lugar, ou seja o Bispo diocesano é a autoridade competente nesta situação.

É oportuno recordar que, embora a verificação da recorrência de tais condições esteja remetida ao juízo da autoridade eclesiástica, porém a verdade é que em determinados casos, esta autoridade encontra-se em sérias dificuldades em decifrar objectivamente uma situação concreta em todos os seus aspectos e tomar consciência da complexidade desta situação²⁰⁵. Isto não é um empreendimento fácil, pois, em concreto, trata-se de procurar encontrar uma síntese eficaz entre os vários aspectos que caracterizam a diversidade e a complexidade daquela situação, a qual, de per se, comporta inevitavelmente uma carga imensa de valores, valores em que uns são construtivos, estimulantes e humanos, e outros destrutivos, desconcertantes e inumanos. No fundo da questão, trata-se de busca de uma bússola, com a indicação dos pontos cardeais, para se orientar no processo de expressar o seu juízo sobre aquelas condições requeridas pelo nosso cânone.

Nesta tarefa de busca, se sozinhos não podem conseguir o objectivo desejado, as pessoas que estão revestidas de autoridade para agir nesta situação poderão exercer o seu poder discricionário juntamente «com Deus» e «com a Igreja».

«Com Deus», porque a busca de uma bússola para se orientar numa situação difícil e complexa deve proceder do santuário sacrossanto e íntimo da consciência, «ali onde o homem se encontra sozinho com Deus»²⁰⁶, esse Deus que com a sua acção salvadora e em sua justiça não apenas estabelece na ordem e situação humanas o que é justo e injusto, mas faz justiça ao que pratica injustiça e coloca no opúsculo da falsidade a verdade sobre o homem²⁰⁷. Portanto, fazer o discernimento juntamente «com Deus», no nosso contexto, significa julgar em termos

conditions required in canon 287,§2, so that the law itself would permit them to engage in political activities».

²⁰⁵ Cfr. A. VITALE, «Ministri di culto e impegno politico», 51.

²⁰⁶ B. SORGE, *Por uma civilização do amor*, 163.

²⁰⁷ Cfr. J. MOLTSMANN, «A justiça promove a paz», 119.

morais e espirituais a verdade ou falsidade das doutrinas políticas e a justiça ou injustiça de determinadas situações de facto.

«Com a Igreja», porque o juízo da autoridade eclesiástica sobre a situação concreta deve fundar-se nos princípios e nas orientações que correspondem à doutrina social da Igreja, ao seu ensinamento e às suas expectativas acerca da missão específica dos sacerdotes dentro da missão da Igreja mesma. Dentro desta conjuntura de sintonizar-se com a Igreja, ela terá que dar resposta decisiva às interrogações profundas do coração do homem (cfr. GS, 10), partindo das suas situações existenciais que são os «lugares preferenciais» de evangelização e de promoção humana. Isto exige que a autoridade interprete e avalie tais situações com critérios de discernimento inspirados no Magistério da Igreja e nos objectivos de uma evangelização intimamente relacionada com a promoção humana dentro das realidades da história de hoje, escolhendo aqueles «pontos cardeais» que dizem respeito aos valores essenciais da vida. No fundo da questão, cabe-lhe delinear e enquadrar o seu discernimento naqueles dois âmbitos que alcança a competência da Igreja: o anúncio íntegro dos princípios morais de ordem social e a faculdade de julgar quaisquer realidades e actividades humanas à luz do que é exigido pelos direitos humanos ou pela salvação das almas (cfr. cân. 747,§2).

Movendo-se neste sentido, a autoridade eclesiástica competente terá que colocar forçosamente a sua ponderação sobre a necessidade da presença da Igreja na realidade política e, por conseguinte, avaliar um possível compromisso na actividade política da parte dos presbíteros.

A esse propósito, convém recordar que «neste cânone, proíbe-se a *política partidária*, mas não a política em geral, como arte de procurar o bem comum»²⁰⁸. Na verdade, a «política» no seu sentido mais amplo e geral é «a organização dinâmica de toda a vida social»²⁰⁹ dirigida para o bem comum, pois «lhe corresponde precisar os valores fundamentais de toda a comunidade [...], conciliando a igualdade com a liberdade, a autoridade pública com a legítima autonomia e participação das pessoas e grupos, a soberania nacional com a convivência e solidariedade internacional»²¹⁰. Esta é «"a política do bem comum" que determina os valores essenciais da comunidade civil»²¹¹.

²⁰⁸ J.S. HORTAL, «Comentário ao cân. 287», 133.

²⁰⁹ SCpRIS, «Religiosos e promoção humana», n. 12a, 6.

²¹⁰ CELAM, *Puebla*, 208: «Le corresponde precisar los valores fundamentales de toda comunidad [...], conciliando la igualdad con la libertad, la autoridad pública con

Nesse sentido amplo e por este motivo, «a política interessa à Igreja e, portanto, aos seus pastores, ministros da unidade. É uma forma de dar culto ao único Deus, dessacralizando e ao mesmo tempo consagrando o mundo a Ele»²¹². Em consequência, o envolvimento dos presbíteros na realidade política torna-se necessário para concorrer, no modo específico que lhes impõe a natureza religiosa da sua missão, para a promoção humana, isto é, para o melhoramento e a construção de toda a sociedade dentro da variedade e multiplicidade de suas iniciativas e actividades pastorais. Aqui «os sacerdotes que se empenham directamente na acção política, bem longe de se colocarem numa situação “partidária”, exprimem substancialmente a função e a missão da Igreja entendida de modo unitário»²¹³.

Mas, quando eles se deixarem atrair pela ilusão de poderem influir mais, no desenvolvimento das pessoas e dos povos, substituindo o seu ministério sacerdotal por «compromisso político», então será inaceitável pela Igreja porque se apresentam como «homens partidários». Neste caso, vale substancialmente a aplicação da proibição canónica de que trata o nosso cânone. Aqui toca à autoridade eclesiástica competente examinar as motivações da pessoa implicada confrontando-as com as exigências da situação concreta, para daí tirar conclusões correspondentes às duas condições ditadas pelo cânone: a defesa dos direitos da Igreja e a promoção do bem comum.

c) «*Ecclesiae iura tuenda*» (defesa dos direitos da Igreja)

É possível o envolvimento dos sacerdotes na política partidária ou na direcção sindical, nos termos do cânone, só quando os direitos da Igreja estão em causa. Quais são estes direitos?

Um dos modos para encontrar uma resposta mais ou menos plausível a esta questão é colocá-la no contexto da autonomia e total independência da Igreja com respeito à sociedade civil, conforme a doutrina con-

la legítima autonomía e participación de las personas y grupos, la soberanía nacional con la convivencia y solidaridad internacional».

²¹¹ R. LEMIEUX, «Sacerdócio e política», 18 [750].

²¹² CELAM, *Puebla*, 208: «la política interesa a la Iglesia y, por tanto, a sus Pastores, ministros de la unidad. Es una forma de dar culto ao único Dios, desacralizando y a la vez consagrando el mundo a El».

²¹³ A. VITALE, «Ministro di culto e impegno politico», 52: «i sacerdoti che si impegnano direttamente nell'azione politica, ben lungi dal mettersi in una posizione di “parte”, esprimono sostanzialmente il compito e la missione della Chiesa unitariamente intesa».

ciliar ao reiterar que a Igreja, em razão da sua missão e competência, de maneira nenhuma se confunde com a sociedade civil e não está ligada a qualquer sistema político (GS 76b).

Neste contexto, afirma o canonista Dominique Le Tourneau, o legislador eclesiástico qualificou como «nativos» um certo número de direitos da Igreja, cuja noção compreende necessariamente aqueles direitos pertencentes à ordem da natureza da Igreja mesma, de maneira que existem pelo mero facto de que ela foi constituída por vontade fundadora de Cristo e ordenada neste mundo como uma sociedade com carácter e estrutura própria, independentemente de qualquer concessão por parte do Estado ou de uma sua tolerância²¹⁴.

Segundo este autor, os direitos nativos da Igreja, no Código vigente, podem agrupar-se em duas grandes categorias: a primeira, abarca os direitos originários que existem nas relações *ad extra* da Igreja; a segunda, abrange os direitos nativos que se inscrevem no âmbito das relações *ad intra* da Igreja²¹⁵.

No marco das actividades externas da Igreja, prossegue o mesmo autor, pode-se encontrar em alguns lugares do Código as seguintes referências: a) o direito originário do Santo Padre de nomear Legados pontifícios e de os enviar aos Estados e às Autoridades públicas (cân. 362); b) o direito nativo da Igreja de pregar o Evangelho a todas as nações e povos, utilizando até meios de comunicação social próprios (cân. 747,§1)²¹⁶. Enquanto no campo das actividades internas da Igreja, o legislador canónico salienta os seguintes: 1) o direito originário do Papa de nomear e enviar os seus legados pontifícios às Igrejas particulares das diversas nações ou regiões (cân. 362); 2) o direito nativo da Igreja de exigir dos fiéis cristãos o que é necessário para os seus fins próprios (cân. 1260); 3) o direito nativo da Igreja de possuir bens temporais (cân. 1254,§1); 4) e o direito originário da Igreja de impor sanções penais aos fiéis delinquentes (cân. 1401)²¹⁷.

Outros direitos nativos da Igreja podem ser alistados, como por exemplo, o de formar os clérigos ou ministros sagrados (cân. 232) e o de educar os fiéis a fim de chegarem à plenitude da vida cristã (cân. 794,§1).

²¹⁴ Cfr. D. LE TOURNEAU, «Los derechos nativos de la Iglesia», 601.

²¹⁵ Cfr. D. LE TOURNEAU, «Los derechos nativos de la Iglesia», 602.

²¹⁶ Cfr. D. LE TOURNEAU, «Los derechos nativos de la Iglesia», 603.

²¹⁷ Cfr. D. LE TOURNEAU, «Los derechos nativos de la Iglesia», 610.

Portanto, no fundo da questão, os direitos da Igreja são aqueles direitos próprios e independentes que a Igreja tem pela natureza divina da sua fundação e que quer que sejam respeitados tanto pela comunidade política como pelos fiéis da comunidade eclesial. Estes direitos qualificam-se como nativos ou originários, porque se radicam na natureza mesma da Igreja. Na verdade, a origem dela deriva da vontade fundadora de Cristo, pelo que tem uns rasgos de permanência e transcendência das pessoas que a formam e se apresenta neste mundo como «sociedade» (cân. 204,§2), isto é, um corpo social orgânico e unitário assinado directamente por Cristo como uma comunidade hierarquicamente estruturada. Por consequência, em virtude desta mesma natureza, ela goza de uma total independência com respeito à comunidade civil enquanto tal²¹⁸.

Em vez de tratar extensivamente de cada um dos direitos mencionados acima, visto que nem todos têm relevância directa ao tema que estamos abordando, daremos por suposta a doutrina canónica subjacente a cada uma das normativas correspondentes, para passar a delinear alguns aspectos sobre a sua realização na contingência histórica, especialmente no que respeita à conduta dos Estados. Ora, nesta óptica de concretização histórica real, os direitos originários da Igreja são indiscutíveis quanto à sua determinação jurídica, pelo menos, por quanto resultam reconhecidos formalmente em várias concordatas estipuladas entre a Santa Sé e os diversos Estados ou em constituições estatais de várias nações, com diferentes regimes de governo quer democráticos quer não democráticos. Mas, na prática, o reconhecimento real e efectivo destes direitos é mais possível nos Estados democráticos do que nos países regidos por sistemas totalitários e autoritários.

Nestes países, a Igreja, quando não é perseguida, vê-se reduzida à sua esfera de acção e de competência de tal forma que deve sujeitar-se ao arbítrio do poder civil reinante; noutras comunidades civis, a Igreja é impedida, por meios legais ou pela acção administrativa do poder civil, de ensinar e difundir publicamente a fé cristã, de construir edifícios religiosos e de adquirir e usar os bens convenientes que apoiam a consecução dos seus fins²¹⁹.

²¹⁸ Para ulterior aprofundamento sobre a Igreja como sociedade, base por que ela possa reclamar os seus direitos originários ou nativos em relação ao Estado: Cfr. G. GHIRLANDA, «Sentido teológico y jurídico de la aplicación a la Iglesia del concepto de sociedad jurídicamente perfecta en relación al Estado», em *Congreso Latinoamericano sobre Libertad Religiosa*, Lima 2001, 27-54.

²¹⁹ Cfr. G. CONCETTI, *Chiesa e politica*, 238.

Sendo assim, nos Estados com regimes democráticos de governo onde existe verdadeiramente uma «*democracia pluralista*», caracterizada pela presença multiforme de partidos políticos e pela pluralidade de oportunidades para formular e exprimir opiniões e preferências políticas e onde a «ideologia democrática» se plasma ao redor dos valores fundamentais da pessoa humana, de maneira geral podemos dizer que não existe alguma «situação de emergência» que possa justificar a participação dos sacerdotes em actividades políticas e sindicais²²⁰. Pelo contrário, nos países não democráticos com diversos tipos de regimes, quer os totalitários e autoritários, quer os de presumida «democracia guiada do alto», de presumido socialismo islâmico, de forte militarismo e comunismo, quando não houver reconhecimento pleno e efectivo dos direitos da pessoa humana, inclusive o direito à liberdade religiosa, como fruto e garantia de outras liberdades civis, quando for impedido o direito nativo da Igreja de utilizar os meios de comunicação social no anúncio da mensagem evangélica²²¹, e quando o poder civil proibir ou limitar a missão evangelizadora da Igreja ou submeter o seu exercício a determinadas condições²²², então será necessário pensar seriamente sobre um possível compromisso político da parte dos presbíteros para contribuir e promover os valores que devem inspirar a política. Nestas situações, não é mais possível fazer uma distinção entre política no sentido amplo e política de partido no sentido estrito²²³. O que prevalece aqui é a necessidade de reivindicar os direitos originários da Igreja utilizando meios políticos como, por exemplo, enviar cartas ou protestos às autoridades, ter contactos com os «*decision-makers*», ou seja os detentores de cargos públicos ou de partidos para influenciar de maneira mais ou menos directa as decisões do governo, na perspectiva de defender os direitos da Igreja.

Esgotados todos estes esforços de aproximação, à margem de outra tentativa concreta, se poderá pensar eventualmente numa forma concreta de um sacerdote estar «no centro» das questões políticas do país militando activamente num partido político? Não seria esta uma presença reivindicativa fundada meramente numa «*estratégia calculada*» que poderá também transformar-se paradoxalmente em hostilidade da parte do Estado contra a Igreja católica?

²²⁰ Cfr. A. VITALE, «Ministro di culto e impegno politico», 52.

²²¹ Cfr. D. LE TOURNEAU, «Los derechos nativos de la Iglesia», 605,

²²² Cfr. D. LE TOURNEAU, «Los derechos nativos de la Iglesia», 606.

²²³ Cfr. A. VITALE, «Ministro di culto e impegno politico», 52.

Tendo em atenção as ambiguidades e as contradições em que não com pouca frequência se movem as decisões políticas entre os detentores do poder civil, mesmo no âmbito dos partidos, o compromisso político da parte dos presbíteros não parece ter muita vantagem para a Igreja. Outro aspecto a ter em conta é que os regimes totalitários e autoritários em vigor em determinados países em vias de desenvolvimento apresentam características distintivas, entre as quais, a presença de um partido único, um aparato de polícia secreta notavelmente desenvolvida, o monopólio estatal dos meios de comunicação social e o controlo centralizado de todas as organizações públicas, sociais, culturais, até mesmo religiosas, para não falar do impedimento ou limitação a certas comunidades religiosas de se reunirem livremente para prestar culto público ao Ser supremo. Esta configuração política estatal, nos países não democráticos, parece desaconselhar um compromisso político directo que exige estar no partido com uma motivação que reduza à «penúltima» os interesses políticos do Estado, sobretudo se o implicado for um ministro da Igreja católica.

No entanto, naturalmente podem acontecer circunstâncias particulares de extrema emergência em que um presbítero possa inspirar e fundar um partido político «clandestino» de inspiração cristã, que poderá oferecer quadros políticos quando se instaurar um regime democrático num determinado país²²⁴; e é até mesmo necessário, afirma o actual Pontífice, «desempenhar uma função de ajuda e de suplência, em relação às instituições públicas carentes e desorientadas, para sustentar a causa da justiça e da paz»²²⁵.

d) «*Bonum commune promovendum*» (promoção do bem comum)

É possível a participação dos sacerdotes em partidos políticos ou nas associações sindicais, a teor do cânone, só quando a promoção do bem comum a exigir. Qual é o sentido e alcance precisos desta normativa?

²²⁴ Pensa-se no caso clássico de Don Luigi Sturzo, um sacerdote siciliano, que fundou o Partido Popular Italiano (PPI), depois a Democracia Cristã (DC), durante o Fascismo. Por isso, foi mandado para o exílio pelo regime. Consciente de ser uma «força moral revolucionária», Don Sturzo não hesitou em empenhar-se, dentro de uma acção dominada pela ditadura e pelo perigo do comunismo, numa acção de «suplência política» para preencher as lacunas de uma geração de italianos sem experiência democrática: Cfr. F. MALGERI, «Lineamenti di storia», 68-70; B. SORGE, *Por uma civilização do amor*, 211-212.

²²⁵ JOÃO PAULO II, *O presbítero e a sociedade civil*, 28-7-93, 8.

Achamos que um dos modos de precisar o conceito fundamental do «bem comum», finalidade específica da comunidade política, é usar os mesmos termos do Vaticano II que, na Constituição Pastoral sobre a Igreja no mundo actual, o definiu como «o conjunto das condições da vida social que permitem, tanto aos grupos como a cada membro, alcançar mais plena e facilmente a própria perfeição» (GS 26a); condições essas que no tecido da comunidade civil tornam «acessíveis ao homem todas as coisas de que necessita para levar uma vida verdadeiramente humana» (GS 26b), tais como: os serviços públicos essenciais; o salário justo; a propriedade privada; a rede de comunicações; o recto funcionamento dos meios de comunicação social; a assistência social; a educação formal, cívica, moral e religiosa; a ordem e estabilidade públicas; a harmonia dos grupos sociais, étnicos, culturais e religiosos; o idioma, a cultura e as propriedades características da nação; as facilidades para o culto e a prática religiosa; a preservação do meio ambiente; o desenvolvimento das artes, letras e ciências; a justiça da legislação; a correcta organização dos poderes do Estado e o justo exercício das políticas públicas; a defesa dos direitos fundamentais do homem e o recto cumprimento dos deveres cívicos²²⁶.

Como se pode ver, esta longa enumeração, longe de ser exaustiva, demonstra claramente que a adequada e justa integração de todos os elementos que formam o conteúdo do bem comum é fundamentalmente um «ideal moral»²²⁷ da e para a sociedade civil enquanto tal. «Ideal moral», porque a concretização histórica concreta desse «bem», que mobiliza e unifica a sociedade civil e que afecta as condições externas da vida social na medida em que contribuam para o desenvolvimento humano integral de cada pessoa na sociedade, não é tão fácil como se poderia imaginar, dada a condição humana com potencialidades e limites, grandezas e misérias, as quais, na sua complexidade sempre crescente no mundo de hoje, tendem a condicionar de alguma forma determinadas situações em que é inevitável o conflito de interesses entre os individuais e os gerais. Mas o certo é que o «bem comum» não se identifica com os interesses gerais ou da maioria, mas é primariamente «uma categoria ética, que se coloca acima de interesses particulares»²²⁸. Isto implica uma recta visão sobre a sociedade. «A totalidade

²²⁶ Cfr. J.M.I. LANGLOIS, *Doutrina Social da Igreja*, 102.

²²⁷ Cfr. J.M.I. LANGLOIS, *Doutrina Social da Igreja*, 102.

²²⁸ D. MELÉ, *Cristianos en la sociedad*, 73: «una categoría ética, que se coloca por encima de intereses particulares».

da sociedade não é a simples soma dos indivíduos, mas é um organismo em que cada membro, enquanto subsistente em si mesmo na sua singularidade, está em intrínseca relação estrutural com o todo. O bem de todos e o de cada um determinam-se um ao outro sem absorver-se»²²⁹. Assim como a sociedade não é a simples agregação de indivíduos assim também o bem comum não consiste na simples soma de interesses individuais, mas é o resultado de uma estrutura dinâmica de relações sociais em que o bem de cada membro não é intrinsecamente definível sem o bem de todos e vice-versa, e para ser verdadeiramente tal deve estar em relação directa com a sociedade e, por consequência, com o que cada membro e as partes sociais podem pretender consegui-lo segundo a justiça²³⁰.

Neste sentido, o bem comum compromete universalmente a todos, tanto na esfera «privada», a cada pessoa individual, como na esfera «social» no sentido de que toca a cada família, aos grupos sociais e religiosos, às categorias profissionais, às associações sindicais, aos partidos políticos, etc., e principalmente ao Estado que é o guardião e procurador activo do bem comum, pois tal é o dever essencial dos detentores do poder civil. Em breves palavras, o bem comum afecta a vida de todos e diz respeito a todos, por isso, todos devem empenhar-se firme e perseverantemente na sua promoção, inclusive os presbíteros.

A esse propósito, vale a pena perguntar, seria necessário que um presbítero se servisse do partido político para promover o bem comum? Para realizar o bem comum seria preciso que ele estivesse «no centro» das questões políticas do partido?

É verdade que «os partidos políticos devem promover o que julgam ser exigido pelo bem comum» (GS 75e), mas na prática encarregam-se dos interesses colectivos dos grupos, deitando mão de numerosos discursos políticos só para cobrir os interesses da massa anónima²³¹. Embora o bem comum seja a finalidade específica da acção política²³², porém não com pouca frequência os partidos políticos se dividem quanto às várias opções políticas, mesmo no respeitante à delimitação do conceito operacional da paz, já que «a paz, quer dizer, a estabilidade e a

229 A. LUCIANO, *Carità politica*, 182: «La totalità della società non è la somma dei singoli, ma è un organismo nel quale ogni membro, proprio in quanto sussistente per se stesso nella sua singolarità, è in intrinseco rapporto strutturale al tutto. Il bene di tutti e quello di ciascuno si determinano l'un l'altro senza assorbirsi».

230 Cfr. A. LUCIANO, *Carità politica*, 182.

231 Cfr. H. MADELIN, *Quando a caridade se faz política*, 5.

232 Cfr. A. LUCIANO, *La carità politica*, 180.

segurança de uma ordem justa»²³³ a nível nacional e internacional, é também um dos elementos essenciais do bem comum. Em não poucos países, o bem do partido, como a história tem demonstrado, identifica-se na universalidade das coisas com o Estado²³⁴.

Além disto, «é um facto que em muitos países há uma enorme proporção da força laboral que não está sindicalizada, e muitos cidadãos que não estão inscritos em partidos políticos. Logo, os partidos e os sindicatos, ao lutarem pelos seus interesses, nem sempre nem necessariamente estão a promover o bem comum»²³⁵.

Na realidade, existem circunstâncias particulares em que os ministros da Igreja podem marcar uma presença pastoral qualificada que se torne resposta às esperanças e aspirações mais generalizadas do homem quanto à realização do bem comum. Neste sentido, podem acontecer situações excepcionais em que se cometam graves injustiças contra os operários e o sacerdote seja também culturalmente a única pessoa apta, no lugar, para enfrentar os problemas relativos à crescente aspiração dos trabalhadores e à defesa dos seus direitos, formando um sindicato. Esta presença qualificada também culturalmente há que classificá-la como um esforço responsável em prol da promoção do bem comum e, portanto, não seria uma infidelidade ao ministério sacerdotal.

2.4 Razões teológicas da proibição

2.4.1 Incompatibilidade com o ministério sacerdotal

Tanto da letra como do espírito da lei, emergem elementos sólidos para uma verificação de condições que, tendo embora em conta o princípio geral enunciado no cânone analisado, respondem às diversidades e complexidades das situações de tal maneira que, nas várias Igrejas particulares, os Bispos e os demais Ordinários, com máxima discrição, possam formular o seu juízo crítico sobre as mesmas, nos modos que lhes pareçam mais adequados, a fim de permitir a um dos seus presbíteros agir politicamente em partidos políticos ou assumir cargo de direcção nas associações sindicais. Isto significa que, uma vez presente uma das condições estipuladas no cânone, a defesa dos direitos da Igreja ou a promoção do bem comum, poderia excepcionalmente fazer desapare-

²³³ D. MELÉ, *Cristianos en la sociedad*, 75: «La paz, es decir, la estabilidad y la seguridad de un orden justo».

²³⁴ Cfr. J.M.I. LANGLOIS, *Doutrina Social da Igreja*, 107.

²³⁵ J.M.I. LANGLOIS, *Doutrina Social da Igreja*, 107.

cer a mencionada proibição, no sentido de que o imperativo categórico da lei, face a tais circunstâncias excepcionais, sendo embora intacto e válido, perde a sua força jurídica vinculante dando assim espaço para se actuar contra a proibição estabelecida de modo geral pela lei eclesiástica, segundo as disposições prescritas no cânone analisado.

Com efeito, a eventual permissão da parte da autoridade eclesiástica competente não comporta de maneira alguma a eliminação total da *ratio legis*, ou seja a causa motiva principal, com base na qual o legislador eclesiástico pretendia justificar a norma proibitiva aos clérigos de assumir qualquer compromisso na actividade política ou sindical.

Tendo em conta o que foi sobejamente exposto na segunda parte do Cap. III sobre os contributos teológicos do Sínodo dos Bispos de 1971, julgamos poder afirmar que a justificação doutrinal da norma prescrita no cân. 287,§2, formulada em padrão de binário *proibição-excepção*, se encontra na dimensão antropológica da missão do sacerdote, visto que, embora a sua missão própria, como, de resto, da Igreja, que Cristo lhe confiou seja de ordem essencialmente religiosa (cfr. GS 42b), todavia, «na linha do seu ministério, ele pode contribuir muito, para ser instaurada uma ordem temporal mais justa, principalmente naquelas paragens em que os problemas humanos da injustiça e da opressão se apresentam mais graves»²³⁶. Nestas situações extremamente particulares, as actividades profanas, como políticas e sindicais, podem ser consideradas «como que exigidas pela missão evangelizadora do presbítero»²³⁷, na medida em que servem, não só para a Igreja, como também para o bem comum, isto é, a defesa dos direitos humanos fundamentais, a promoção integral do homem, a promoção da paz baseada na justiça, utilizando todos e só aqueles meios que são conformes com o Evangelho²³⁸.

Portanto, o estar bem perto dos homens para partilhar dos seus problemas mais graves é, efectivamente, algo que se harmoniza com a missão essencial da Igreja e, por consequência, com a missão sacerdotal. Por isso, a razão teológica fundamental subjacente à norma proibitiva já comentada comporta apenas uma *incompatibilidade relativa* entre o ministério sacerdotal e a actividade política ou sindical.

Em adição a essa motivação teológica principal, procuramos fornecer outros fundamentos doutrinários da norma em ordem a tornar mais clara a

²³⁶ SÍNODO DOS BISPOS, *Ultimis temporibus*, I.7b, 15.

²³⁷ SÍNODO DOS BISPOS, *Ultimis temporibus*, II.2a, 20

²³⁸ Cfr. SÍNODO DOS BISPOS, *Ultimis temporibus*, II.2b, 21.

sua racionalização recorrendo às argumentações avançadas por João Paulo II em reiteradas ocasiões, como fizemos na secção precedente, visto que, os pontos doutrinários do Magistério pastoral de João Paulo II, intervindo para iluminar e caracterizar, com renovados motivos de estímulo, a participação dos sacerdotes na história do homem de hoje, visam sobretudo guardar cuidadosamente a riqueza doutrinária da qual a Igreja é depositária e defender a firme posição da Igreja nesta particular temática.

Numa leitura superficial dos textos, discursos e homilias do Santo Padre pronunciadas principalmente durante as visitas pastorais em vários continentes do mundo, chega-se a ter uma ideia mínima que seja, de que, no pensamento deste Papa reinante, tal incompatibilidade relativa entre o ministério sacerdotal e a actividade política e sindical repercute negativamente tanto no exercício do ministério pastoral dos presbíteros como na sua relação com os leigos e com o mundo. Nesta perspectiva de repercussão negativa, o Papa enuncia com convicção e insistência alguns pontos de doutrina que reflectem a posição oficial da Igreja em contrapartida à participação activa dos presbíteros na política, um campo relativamente inconciliável com o ministério sacerdotal, por causa das razões seguintes.

2.4.2 Exigências do ministério sacerdotal

Bem consciente do papel insubstituível dos sacerdotes no seio da Igreja, como também da sua presença qualificada no tecido da sociedade civil como servidores de uma causa sublime nas coisas concernentes a Deus a favor dos homens, o Sumo Pontífice reconhece que uma das exigências mais sentidas pelo clero no mundo hodierno é a da proximidade quanto ao homem do nosso tempo²³⁹. Esta proximidade concretiza-se na imensa variedade da acção pastoral e em qualquer ministério que exercem os sacerdotes, seja nas paróquias seja no campo de ensino e de formação ou em outros sectores da pastoral, até mesmo no esforço de enfrentar os problemas humanos, com a condição de que não obscureçam a sua própria identidade: «A nossa actividade pastoral exige que nós estejamos bem perto dos homens e inteirados de todos os seus problemas [...], mas exige também que assim estejamos perto e inteirados desses problemas “como sacerdotes”»²⁴⁰.

²³⁹ Cfr. JOÃO PAULO II, *A um grupo de sacerdotes de Bolonha*, Itália, 20-4-79, 5.

²⁴⁰ JOÃO PAULO II, *Carta Novo incipiente aos Sacerdotes*, 8-4-79, n. 7b, III.

Com isto, o Papa quer realçar a doutrina conciliar sobre a não conformação dos presbíteros ao mundo: «O seu próprio ministério exige, por um título especial, que não se conformem a este mundo» (PO, 3). Quer isto dizer que os sacerdotes devem estar *no* mundo, *para* o mundo, mas não ser *do* mundo, como ele próprio o reitera noutra ocasião: «Os sacerdotes devem viver na comunidade cristã como “irmãos entre irmãos”, sem se esquecerem que o seu próprio ministério exige que eles não se conformem a este mundo»²⁴¹.

A razão principal desta equidistância está relacionada com a tarefa sacerdotal de procurar com grande perspicácia, juntamente com todos os homens, a verdade e a justiça, cuja autêntica dimensão não se encontra senão no Evangelho: «A nossa tarefa é a de *servir a verdade e a justiça* nas dimensões da “temporalidade” humana, mas *sempre com uma perspectiva* que seja a perspectiva da *salvação eterna*»²⁴².

Isto implica que, enquanto dispensadores dos mistérios de Deus e pregadores do Evangelho, os sacerdotes devem iluminar os problemas humanos com critérios e princípios evangélicos e procurar enfrentá-los com a busca de possíveis soluções a partir do Evangelho da salvação, porém sem substituí-lo por opções transitórias, ideológicas ou políticas²⁴³. Por este motivo, sustenta o Santo Padre, quando a Igreja fala de «opção preferencial pelos pobres», ela fá-lo a partir da perspectiva evangélica «do amor universal do Senhor, que precisamente manifesta a sua preferência por aqueles que tinham mais necessidade; não é uma opção ideológica»²⁴⁴.

241 JOÃO PAULO II, *À Assembleia plenária da CpEP*, 14-4-89, 5.

242 JOÃO PAULO II, *Carta Novo incipiente aos sacerdotes*, 8-4-79, n. 7b, III.

243 Cfr. JOÃO PAULO II, *Discurso aos sacerdotes em Lima*, Peru, 14-5-88, 5.

244 JOÃO PAULO II, *Encontro com sacerdotes na cidade do México*, 12-5-90, 3.

O Papa alude aqui a certas formas erradas da Teologia da Libertação, nas quais os pobres são concebidos em forma redutiva, dentro de um quadro exclusivamente económico, como os miseráveis e oprimidos, cuja presença na sociedade latino-americana é um interrogativo inquietante para cada sistema económico e socio-político e assinala mesmo que existam estruturas opressivas que gerem injustiça social. A categoria bíblica dos «pobres de Javé» (*anawin*) é interpretada pela dita Teologia em termos de uma «classe social oprimida» pelos ricos, com uma conotação de verdadeiro «opróbrio institucional», pelo que, na ordem da práxis, todo o cristão, movido por caridade evangélica para o pobre, deve entrar necessariamente na luta de classes, optando pela causa proletária. Esta interpretação dialéctica da «opção preferencial pelos pobres» identifica, pois, a figura bíblica do «pobre» com a categoria marxista de «proletariado». No contexto bíblico, os pobres não são somente os que se encontram numa condição social de miséria, mas inclui também aqueles que sofrem a hostilidade dos inimigos, a injustiça e a morte. Nesta perspectiva bíblica, os pobres são

Guiados por esta perspectiva da salvação eterna, os presbíteros, como participantes do sacerdócio ministerial de Cristo para o serviço da unidade da comunidade cristã, devem esforçar-se responsabilmente em conseguir «interpretar na devida luz evangélica a opção em favor dos mais pobres e de todas as vítimas do egoísmo humano»²⁴⁵, sem ceder a uma opção radical intrometendo-se «no centro» das questões económicas, sociais ou políticas, como um líder político ou sindical.

A esse propósito, é firme a posição do Pontífice: «Sois sacerdotes e religiosos; não sois dirigentes sociais ou líderes políticos»²⁴⁶. Falando com mais clareza acerca da missão essencialmente religiosa do sacerdote afirma que «o seu serviço não é o do médico, do assistente social, do político ou do sindicalista»²⁴⁷.

2.4.3 Sinal e factor da unidade

«A missão do sacerdote, na missão própria da Igreja, não é de ordem política, económica e social (cfr. GS 42). O sacerdote – homem da Igreja, “segregado” de entre os homens, para os servir, como dispensador dos mistérios de Deus –, por deputação, é um profissional da fé»²⁴⁸.

Na verdade, participando no sacerdócio de Cristo, o presbítero encontra-se num estado de exclusiva propriedade do Senhor para se dedicar inteiramente ao ministério pastoral que não é, por excelência, um serviço humano, mas sim um «serviço de Deus», que é o alicerce sobre o qual se constrói o genuíno serviço dos homens. Neste sentido, o presbítero é um «profissional da fé» porque o serviço sacerdotal, que lhe foi confiado mediante o sacramento da Ordem, comporta uma participação ontológica na tríplice função de Cristo, em virtude do qual, todo o sacerdote, em comunhão com o Bispo, «torna presente Cristo» (LG 21), consagra «fazendo as vezes de Cristo» (LG 10); mediante o serviço da Palavra, desempenha o mesmo «ministério de Cristo» (PO 2) e guia, como pastor, a comunidade «em nome de Cristo» (LG 10). Deste

claramente os que temem Deus, os que põem toda sua confiança no Senhor e somente de Deus esperam a sua salvação, e só Deus tem o poder absoluto de mudar as situações de angústia: Cfr. SCpDF, Instrução *Libertatis nuntius*, IV.5, 5; J.M.I. LANGLOIS, *Doutrina Social da Igreja*, 59-60.

²⁴⁵ JOÃO PAULO II, *Aos sacerdotes em Guadalupe*, México, 27-1-79, 7.

²⁴⁶ JOÃO PAULO II, *Aos sacerdotes em Guadalupe*, México, 27-1-79, 7.

²⁴⁷ JOÃO PAULO II, *Homilia durante a Ordenação sacerdotal*, no Brasil, 2-7-80, 18.

²⁴⁸ JOÃO PAULO II, *A um grupo de Bispos brasileiros*, 4-6-85, 5.

modo, afirma o Papa, «o sacerdote encontra sempre, e de uma maneira imutável, a fonte da própria identidade em Cristo Sacerdote. Não é o mundo que fixa o seu estatuto, ao sabor das necessidades ou das concepções das categorias sociais»²⁴⁹.

Sendo um «profissional da fé» nas coisas que dizem respeito a Deus a favor dos homens, é claro que a sua missão «não consiste em abraçar particulares programas políticos ou ideológicos»²⁵⁰, visto que nenhum destes programas pode proclamar em plenitude e conter todas as riquezas da mensagem do Evangelho. Por isso, em nome da sua fé em Cristo Jesus, o sacerdote deve transmitir fielmente a verdade íntegra do Evangelho, sem «servir-se da Palavra de Deus para a realização dos seus próprios projectos, nem sequer – com suposta boa intenção – para ajudar à mudança de uma situação, segundo a sua própria visão pessoal»²⁵¹. Dito noutros termos, «a mensagem evangélica não será autêntica e, por conseguinte, não será capaz de renovar em profundidade a vida cristã, se não for proclamada em toda a pureza e integridade»²⁵².

Logo, o sacerdote deve a todo o custo evitar dissimular a verdade para servir aos interesses de um partido político reduzindo o Evangelho a certas passagens interpretadas segundo a perspectiva pessoal e opiniões correntes, ou de acordo com posicionamentos políticos preconcebidos, com a preocupação de agradar aos homens, sobretudo os detentores do poder civil. Muitos interpretarão isto como uma maneira de utilizar o seu ministério para fins políticos, ou seja um modo de transformar o «púlpito religioso» em «pódio político» pondo, consequentemente, em causa a credibilidade da Igreja na esfera temporal como também a sua autoridade como «chefe» espiritual.

O Santo Padre chama a atenção dos sacerdotes para evitar essa tentação nos termos seguintes:

A vossa autoridade no exercício das vossas funções está ligada à vossa fidelidade à Igreja. Deixai as responsabilidades políticas àqueles que delas são encarregados; a parte que vos cabe é outra, uma parte magnífica: sois «chefes» por outro título e de outro modo, participando no sacerdócio de Cristo, como seus ministros²⁵³.

²⁴⁹ JOÃO PAULO II, *Carta aos sacerdotes por ocasião da Quinta-feira Santa de 1986*, 16-3-86, 4.

²⁵⁰ JOÃO PAULO II, *Aos Bispos das Filipinas*, em visita «ad limina», 25-10-85, 5.

²⁵¹ JOÃO PAULO II, *Encontro com sacerdotes na cidade do México*, 12-5-90, 3.

²⁵² JOÃO PAULO II, *Aos representantes da vida consagrada em Montevideu, Uruguai*, 31-3-87, 4.

²⁵³ JOÃO PAULO II, *Aos Sacerdotes em Quinxassa, ex-Zaire*, 2-5-80, 14.

O Santo Padre, em sintonia com a doutrina conciliar, reconhece a pluralidade política na sociedade hodierna, isto é, o facto de os cristãos optarem por ideologias e partidos diferentes, mas não deixa de expressar qual seja a função dos presbíteros quando no exercício do seu ministério encontrarem questões que tocam opções políticas da parte dos fiéis: «Vós deveis ser criadores de comunhão e fraternidade, nunca de divisão em nome de opções que o povo fiel pode escolher legitimamente nas suas diversas expressões»²⁵⁴.

Nesta linha de conjuntura da pluralidade política, movido por uma arraigada convicção de que a função do líder político é diferente da do sacerdote, admoesta os presbíteros: «Não esqueçais que a liderança temporal facilmente pode ser fonte de divisão, ao passo que o sacerdote deve ser sinal e factor de unidade»²⁵⁵.

Esta função deriva como consequência lógica da missão religiosa da Igreja: «Assim como a Igreja é sinal de união entre os homens e Deus (cfr. LG 1), e dos homens entre si, o sacerdote – que recebe a sua missão da mesma Igreja – é um homem chamado a ser *artífice de comunhão*»²⁵⁶, e a exercer o seu ministério no seio da comunidade como «instrumento de unidade»²⁵⁷.

A unidade de que o sacerdote é sinal e instrumento, no pensamento do Papa, não pode ser «anestésica», em termos de perda efectiva da ressonância moral em situações conflituosas²⁵⁸, como que fazendo adormecer o povo cristão na irresponsabilidade quanto à concretização da verdade e da justiça, pelo mesmo facto que o sacerdote continua sendo para o mundo um «sinal de contradição»²⁵⁹. Quer isto dizer que ele jamais procurará uma unidade que dissimule a injustiça ou que se revista da falsidade, como formas de afirmação do que é contingente, mas, no equilíbrio dinâmico entre anúncio e denúncia proféticas, deve proclamar o Evangelho da salvação e acompanhar o povo cristão no contínuo esforço de incarnar os valores do Reino na sua vida pessoal e social, e de lutar pelos mesmos de maneira evangélica, com o máximo cuidado de «não subverter a mensagem evangélica dando-lhe uma in-

²⁵⁴ JOÃO PAULO II, *Encontro com o Clero em São Domingo*, 12-10-84, 9.

²⁵⁵ JOÃO PAULO II, *Aos sacerdotes em Guadalupe*, México, 27-1-79, 7.

²⁵⁶ JOÃO PAULO II, *Encontro com sacerdotes na cidade do México*, 12-5-90, 3.

²⁵⁷ Cfr. JOÃO PAULO II, *Discurso aos sacerdotes em Lima*, Peru, 14-5-88, 5.

²⁵⁸ Cfr. JOÃO PAULO II, *Aos sacerdotes em Guadalupe*, México, 27-1-79, 7; *Aos sacerdotes em Quinxassa, ex-Zaire*, 2-5-80, 14.

²⁵⁹ Cfr. JOÃO PAULO II, *Encontro com sacerdotes na cidade do México*, 12-5-90, 3; *Discurso aos sacerdotes em Lima*, Peru, 14-5-88, 5.

interpretação redutiva, ou pondo-a ao serviço de uma forma particular de implicação política, ou tomando parte em actividades que não estão em consonância com o seu status eclesial»²⁶⁰.

Portanto, para o sacerdote, ser artesão da unidade, em última análise, significa ser acolhido na e pela comunidade cristã não só como um irmão que partilha do «caminho existencial» da própria comunidade, mas sobretudo como aquele que, actuando «*in persona Christi*», toma em si a responsabilidade insubstituível de Mestre, Santificador e Guia das almas, de tal maneira que os fiéis cristãos possam captar nestas realidades um claro e límpido sinal do horizonte escatológico das realidades futuras, das quais o presbítero é testemunha.

2.4.4 Respeito pela autonomia dos leigos

Como presbíteros, devem viver plenamente o sentido de pertença eclesial, sobretudo à comunidade da Igreja particular em que exercem o seu ministério. Esse sentido de pertença à comunidade diocesana, sublinha o Santo Padre, «faz com que os *presbíteros se considerem Povo de Deus*, juntamente com os outros fiéis leigos, e se sintam radicalmente dedicados ao seu serviço»²⁶¹. Mas, se quiserem permanecer fiéis à sua vocação e inabaláveis no cumprimento da sua missão específica, não podem perder de vista a magnificência do seu ministério invadindo o campo próprio dos leigos: «As funções seculares são o campo próprio de acção dos leigos, que hão-de aperfeiçoar as coisas temporais com o espírito cristão (AA 4)»²⁶². «Vós, como sacerdotes, não podeis imiscuir-vos em actividades que são próprias dos leigos»²⁶³.

Por isso, o Pontífice chama a atenção dos presbíteros para respeitar a autonomia dos leigos na acção política, em termos seguintes:

Quando no exercício do vosso ministério encontrardes questões que tocam opções concretas de carácter político, não deixeis de proclamar os princípios morais que regem todo o campo da actividade humana. Deixai, porém, aos leigos bem formados na sua consciência moral, a ordenação segundo o plano de Deus das coisas temporais²⁶⁴.

260 JOÃO PAULO II, *Aos Bispos das Filipinas, em visita «ad limina»*, 25-10-85, 5.

261 JOÃO PAULO II, *À Assembleia plenária da CpEP*, 14-4-89, 5.

262 JOÃO PAULO II, *Aos sacerdotes em Guadalupe, México*, 27-1-79, 7.

263 JOÃO PAULO II, *Encontro com sacerdotes na cidade do México*, 12-5-90, 3.

264 JOÃO PAULO II, *Encontro com o Clero em São Domingo*, 12-10-84, 9.

Como se pode ver com clareza, através deste pronunciamento, o Santo Padre insiste muito no respeito pela autonomia das opções políticas que competem aos fiéis leigos. Aos pastores da Igreja compete a tarefa de iluminar a consciência e inteligência dos leigos com os princípios morais e de julgar a maior ou menor conformidade de cada uma das opções políticas com o Evangelho e a moral cristã (cfr. cân. 747,§2). A tarefa dos fiéis leigos entretanto é de «imbuir e aperfeiçoar com o espírito evangélico a ordem temporal e de dar testemunho de Cristo especialmente na sua actuação e no desempenho das suas funções seculares» (cân. 225,§2), atendendo à «doutrina proposta pelo magistério da Igreja» (cân. 227).

O sinal de respeito por essa autonomia das opções políticas, segundo o actual Pontífice, deve traduzir-se em confiança e cooperação com os leigos «ajudando-os a aprofundar os ensinamentos da Igreja»²⁶⁵, principalmente a doutrina social da Igreja, isto é, aquela «reflexão atenta sobre as complexas realidades da existência do homem na sociedade e no contexto internacional, à luz da fé e da tradição eclesial», que tem por finalidade principal «interpretar estas realidades examinando a sua conformidade ou desconformidade com as linhas do ensinamento do Evangelho sobre o homem e sobre a sua vocação terrena, ao mesmo tempo transcendente»²⁶⁶. A contribuição específica da parte dos presbíteros consiste em orientar o comportamento político dos leigos urgindo a necessidade de que toda a actividade política seja verdadeiramente orientada para o bem comum e que, no meio das diversidades, complexidades e confrontações, características próprias do mundo político, possam ser os infatigáveis defensores dos direitos humanos e promotores do desenvolvimento integral da pessoa humana, segundo o ensinamento de Cristo e a doutrina social da Igreja.

Os presbíteros a quem incumbe o papel ministerial, no pensamento do actual Pontífice, devem ser os primeiros a observar este princípio de autonomia dos leigos na acção política, mesmo no respeitante à política partidária: «Os partidos políticos não são para vós. Este é o campo próprio do apostolado leigo. Vós sois antes capelães dos leigos, que nos assuntos políticos devem assumir o seu papel específico (GS 4)»²⁶⁷.

Como se vê da precaução do Papa, o militar activamente em partidos políticos é inconciliável com o ministério sacerdotal. Isto, a nível de

²⁶⁵ JOÃO PAULO II, *Encontro com sacerdotes na cidade do México*, 12-5-90, 3.

²⁶⁶ JOÃO PAULO II, *Discurso aos sacerdotes em Lima*, Peru, 14-5-88, 5.

²⁶⁷ JOÃO PAULO II, *Aos sacerdotes em Enugu*, Nigéria, 13-2-82, 7.

princípios, é uma forma de laicização da vida sacerdotal porque, como se disse, na conjuntura do bem eclesial, põe em risco a vocação específica de cada uma das categorias do Povo de Deus, sobretudo a genuína identidade e o autêntico testemunho dos presbíteros.

2.4.5 Ruptura da comunhão hierárquica

Vimos acima como o Pontífice reinante reiterava a importância do sentido de pertença eclesial para os presbíteros. Este sentido de pertença eclesial, tanto universal como particular, concretiza-se no empenho de obediência e comunhão, quer com o Romano Pontífice, princípio e fundamento perpétuo e visível da unidade da fé e da comunhão (cfr. LG 18), quer para com o próprio Bispo, em sintonia com os outros presbíteros e com os fiéis leigos²⁶⁸.

Referindo-se à obediência sacerdotal decorrente do Concílio (cfr. PO 15), o Pontífice afirma que o ministério sacerdotal só se pode desempenhar em comunhão hierárquica com toda a comunidade eclesial, por isso, o sentido de pertença eclesial em si mesma instiga com veemência os presbíteros a agirem sempre nesta comunhão entregando «a sua vontade por obediência ao serviço de Deus e dos seus irmãos, recebendo com espírito de fé e executando o que lhes é preceituado ou recomendado pelo Sumo Pontífice, pelo próprio Bispo e outros Superiores»²⁶⁹.

Esta obediência que os sacerdotes prometeram solenemente ao seu Bispo ou ao seu Superior no dia da sua ordenação deve repercutir em toda a sua vida porque é uma importante virtude que os ajuda a assegurar a fecundidade do seu ministério e a fidelidade à Igreja. Nesta perspectiva de fidelidade à Igreja, exercendo o seu ministério, os sacerdotes devem estar sempre «dispostos à colaboração responsável, com um acatamento pronto e generoso à sua disciplina e às suas normas»²⁷⁰, inclusive a norma proibitiva contida no cân. 287,§2.

Caso contrário, faltando esta disposição de ânimo para pôr em acto a obediência sacerdotal, correr-se-ia o risco de ver desfigurado o rosto da Igreja, em termos da sua estrutura hierárquica, já que o ministério sacerdotal só terá sentido na comunhão com o Sumo Pontífice e com o colégio episcopal, particularmente com o próprio Bispo diocesano. Portanto, a proibição canónica justifica-se, por último, pelas exigências

²⁶⁸ Cfr. JOÃO PAULO II, *À Assembleia plenária da CpEP*, 14-4-89, 5.

²⁶⁹ JOÃO PAULO II, *Discurso aos Bispos de Nigéria*, 26-9-87, 5.

²⁷⁰ JOÃO PAULO II, *Homilia em Medellín*, Colômbia, 20-7-86, 3.

da vida eclesial organizada justamente para evitar a ruptura da comunhão hierárquica.

4. O âmbito de aplicação dos cânones

Os cân. 285,§3 e 287,§2 são aplicáveis, mediante os cân. 672 e 739, respectivamente aos membros dos Institutos Religiosos e aos membros das Associações de Vida Apostólica.

4.1 *Os membros dos Institutos Religiosos*

Diversamente do cân. 592 do CIC/17 que, como se disse no cap. II, remetia genericamente para as obrigações dos clérigos, o cân. 672 do CIC/83 remete só para algumas obrigações concretas, que são comuns a religiosos e clérigos, como as prescritas nos cân. 285,§3 e 287,§2.

Sem pretendermos entrar na análise detalhada do cân. 672, limitamo-nos a afirmar que a norma sancionada neste cânone é aplicável a todos os religiosos, e não somente aos religiosos clérigos. Quer isto dizer que, além das obrigações próprias do estado religioso (cfr. cân. 662-671), o legislador quis impor a todos os religiosos adicionalmente também aquelas duas obrigações clericais a fim de «facilitar a prática da regra suprema de vida religiosa, isto é, o seguimento de Cristo proposto no Evangelho, preservar a santidade e dignidade de vida religiosa e garantir o sucesso da missão pastoral dos religiosos»²⁷¹.

A doutrina canónica, sustentada por alguns autores, aponta para o sentido extensivo da aplicação do cân. 672 cujo âmbito abrange todos os membros dos institutos religiosos²⁷², isto é, clérigos e leigos, homens e mulheres²⁷³. Independentemente dos aspectos fundamentais concernentes ao seu estatuto e à sua condição pessoal dentro do Povo de

²⁷¹ J. KOONAMPARAMPIL, «Clerical obligations», 113: «to facilitate the practice of the supreme rule of religious life, namely to follow Christ as proposed in the Gospels, to preserve the sanctity and dignity of the religious life and guarantee the success of the pastoral mission of the religious».

²⁷² Cfr. J. KOONAMPARAMPIL, «Clerical obligations», 113; J.H. PROVOST, «Clergy and Religious in political office», 298.

²⁷³ Cfr. R. SMITH, «The obligations and rights», 841; ID., «Political involvement and the revised Code», 108.

Deus, todos os religiosos, homens ou mulheres, clérigos ou leigos, estão proibidos de envolver-se na política prática²⁷⁴.

Por conseguinte, aqueles que, mediante o indulto de saída (cân. 692), tiverem abandonado o instituto ou que, por força do decreto da demissão (cân. 701), houverem sido demitidos do instituto, não estão abrangidos pelas normas sobreditas. Quanto à questão de um religioso clérigo, há que ter presente o seguinte: quando abandona definitivamente o estado clerical, a solução afigura-se como canonicamente correcta observando os dispostos nos câns. 290-292 a que acima nos referimos; mas quando deixa o instituto, permanecendo no ministério sacerdotal, continua obrigado a observar as normas prescritas nos câns. 285,§3 e 287,§2.

4.2 *Os membros das Sociedades de Vida Apostólica*

O cân. 739 remete genericamente para as obrigações comuns dos clérigos aos membros da SVA, de acordo com as próprias constituições, salvo todavia se da natureza da matéria constar outra coisa. Esta remissão explica-se não pelo facto de que mais de metade das SVA são clericais, mas sobretudo pela sua semelhança de estado e pelas suas coincidências na projecção apostólica e ministerial²⁷⁵; de modo particular pela visibilidade de sua presença missionária nos lugares ou nos meios particularmente impermeáveis onde os seus membros forem enviados para o anúncio e estabelecimento do Reino de Deus²⁷⁶.

Sobre o alcance desta norma, resulta oportuno sublinhar que «esta remissão afecta a todos os membros de pleno direito, incluídos os leigos, homens (irmãos) e mulheres»²⁷⁷. Portanto, nenhum associado de vida apostólica está excluído da observância das normas sancionadas nos câns. 285,§ 3 e 287,§2.

Por conseguinte, não estão sujeitos às mesmas proibições aqueles que abandonaram a Sociedade quer por indulto de saída (cân. 743) quer por decreto de demissão (cân. 746), posto que através destes actos jurídicos cessam *ipso facto* os direitos e obrigações que procedam da incorporação. Para os membros clérigos, sem prejuízo das próprias cons-

²⁷⁴ Cfr. L. CHIAPPETTA, *Il Codice di diritto canonico*, I, n. 2912, 817; R.L. SPAETH, «Priests and Sisters», 407.

²⁷⁵ Cfr. A.G. SERRANO, «Applicazione degli obblighi», 76.

²⁷⁶ Cfr. A.G. SERRANO, «Comentario al canon 739», 1907.

²⁷⁷ J. BONFILS, «Comentario al canon 739», 1907: «Esta remisión afecta a todos los miembros de pleno derecho, incluidos los laicos, hombres (hermanos) y mujeres».

tuições, valem as mesmas prescrições sancionadas para os clérigos em geral nos câns. 290-292, às quais nos referimos acima.

4.3 *A modo de conclusão*

Face ao exposto com o qual determinámos o alcance da aplicação dos cânones analisados pelo corolário das disposições estatuídas nos câns. 672 e 739, podemos afirmar que as mesmas proibições estipuladas pelo Código vigente aos clérigos são igualmente aplicáveis, com o mesmo rigor, a todos os consagrados religiosos e a todos os apostolicamente associados. Os membros não clérigos dos Institutos Seculares, em virtude do próprio carisma de inserção total na esfera da temporalidade humana, não estão sujeitos às prescrições dos câns. 285,§3 e 287,§2, o que significa que o direito universal da Igreja lhes permite participar activa e directamente na política prática.

5. Modo de aplicação dos cânones

Sem questionar a capacidade e a arte de governo que possui uma autoridade eclesiástica, julgamos oportuno acrescentar uma breve reflexão sobre o modo como aplicar os cânones analisados, quer tratando-se de uma eventual dispensa (cân. 285,§3) quer com respeito à uma possível permissão (cân. 287,§2). Em ambos os casos, não seria em vão se um Bispo procedesse a uma «consulta alargada»²⁷⁸, envolvendo o conselho presbiteral e – se as circunstâncias a exigissem – a Conferência Episcopal, no processo de formação do seu discernimento sobre

²⁷⁸ Os Superiores maiores, que são os Ordinários próprios dos clérigos religiosos, não seguem a mesma modalidade de «consulta alargada» a que aqui propugnamos. Para eles valem as prescrições sancionadas no cân. 127, visto que no contexto deste cânone o Superior é toda a autoridade eclesiástica competente. Embora os Superiores maiores gozem de um amplo poder discricionário no cumprimento das suas funções, o dito cânone estabelece que, em certas circunstâncias, eles necessitam do parecer ou consentimento de um colégio ou grupo de pessoas para proceder a um determinado acto. Os nossos casos não são expressamente estabelecidos no Direito, mas pelas exigências de um bom governo seria oportuno que os Superiores não subestimassem a consulta ao seu conselho para receber dele pareceres que, embora não sejam formalmente determinantes, podem contribuir substancialmente para a racionalização do juízo sobre a questão em mérito. Além disto, por força da comunhão eclesial, sempre em vista daquela consulta alargada, cremos que o discernimento dos Superiores gerais vai amadurecido e consolidado com o parecer e a posição da Santa Sé que é, para os efeitos do nosso caso, a Congregação para os Institutos de Vida Consagrada e as Sociedades de Vida Apostólica.

o tema em questão, conforme as orientações do Sínodo dos Bispos de 1971, sobre as quais já nos debruçámos nas páginas anteriores.

5.1 *Ouvir o parecer do Conselho Presbiteral*

Em primeiro lugar, antes de proceder ao acto formal da dispensa ou da permissão que visa permitir que um presbítero se implique na política, em termos dos dois cânones analisados, dada a natureza dos assuntos, parece oportuno que o Bispo ouça o parecer do Conselho Presbiteral.

É verdade que o Código não inclui expressamente essa questão de consulta como um dos requisitos para garantir a legitimidade «in procedendo» da parte do Bispo²⁷⁹. Tratando-se, todavia, de uma dispensa que por sua natureza exige uma «causa justa e razoável», e de uma eventual permissão que exige um «juízo prudente» sobre as condições requeridas pelo cân. 287,§2, o recurso de consulta ao dito Conselho seria uma medida de prudência pastoral. Esta é uma perícia peculiar, aperfeiçoada pelos carismas próprios da hierarquia, que habilita o Bispo diocesano não só para reger rectamente a porção do Povo de Deus que lhe foi confiada, mas também, nos casos contemplados, para examinar mais a fundo o problema e amadurecer o seu juízo.

O Conselho Presbiteral, além de ser o senado do Bispo e órgão representativo do presbitério (cân. 495,§1), «é o lugar privilegiado do diálogo e do encontro onde as ideias, as iniciativas e as opiniões se verificam no espírito de caridade e de sincera procura da verdade»²⁸⁰, e tem por finalidade «auxiliar o Bispo no governo da diocese nos termos do direito, para se promover o mais possível o bem pastoral do povo de Deus que lhe foi confiado» (cân. 495,§1).

Em ordem a analisar atentamente a situação e verificar objectivamente se existem motivações tais que levem a exigir um empenho tão radical e excepcional na esfera política da parte de um presbítero, a ajuda que este Conselho poderá prestar ao Bispo diocesano contribuiria imenso para a racionalização do seu responsável e inalienável discer-

²⁷⁹ Os casos expressamente determinados pelo Direito, para os quais o Bispo diocesano necessita do consentimento do Conselho Presbiteral, são os contemplados nos seguintes cân: 461,§1; 500,§2; 515,§2; 531; 536,§1; 1215,§2; 1222,§2; 1263 e 1742.

²⁸⁰ G. CONCETTI, «Il presbitero e l'impegno politico», 671: «è il luogo privilegiato del dialogo e dell'incontro dove le idee, le iniziative e le opinioni si verificano in spirito di carità e di sincera ricerca della verità».

nimento, inclusive a tomada de uma eventual decisão. Dada a implicação directa que deriva desta opção política para toda a diocese, visto tratar-se de um assunto de maior importância, o Bispo deve necessariamente consultar ao Conselho Presbiteral (cfr. cân. 500,§2) e não se afastar do parecer dele, sem razão prevalecente (cfr. cân. 127,§2, 2º).

Nalgumas situações particulares em que a composição do Conselho Presbiteral for muito numerosa, seria melhor que o Bispo diocesano ouvisse também o parecer do Colégio dos Consultores. Sendo esse um organismo menos numeroso, a coisa pode ser melhor discutida²⁸¹.

Mesmo que este tipo de consulta não seja expressamente determinado no Direito, isso não significa que este órgão, no processo da formulação do juízo prudente do Bispo, tenha apenas um papel puramente «decorativo», pelo facto de gozar apenas de voto consultivo (cfr. cân. 500,§2). Pelo contrário, o voto consultivo, que não é sinónimo de acto formal, equivale à manifestação de pareceres e ideias dadas pelos membros e exprime a dinâmica de discernimento da autoridade eclesial, visto que as achegas dos membros do Conselho, no contexto da comunhão eclesial, contribuem eficazmente para a racionalização do juízo definitivo do Bispo²⁸². Neste sentido, o voto consultivo «exprime muito mais que um simples conselho, porque empurra e obriga o Bispo a amadurecer o seu juízo no interior da comunhão eclesial»²⁸³.

5.2 Ouvir o parecer da Conferência Episcopal

O Bispo diocesano poderá também ampliar o âmbito da sua consulta à Conferência Episcopal, sobretudo quando circunstâncias extraordinárias a exigirem, por exemplo, o impacto a nível nacional de um presbítero que assuma a função de Ministro no âmbito do governo civil, ou militar activamente num partido político.

Na verdade, a Conferência Episcopal é uma realidade jurídica e pastoral na vida de uma comunidade diocesana, da qual o Bispo pode valer-se, não para encontrar soluções imediatas para os vários problemas pastorais que ocorrem no âmbito da sua diocese, pois isto poria em

²⁸¹ Para os conceitos de participação na tomada duma decisão por parte do Bispo: Cfr. G. GHIRLANDA, «Atto giuridico e corresponsabilità ecclesiale», em *Periodica* 90 (2001) 185-223.

²⁸² Cfr. E. CORRECO, «Partecipazione e democrazia», 21.

²⁸³ E. CORECCO, «Partecipazione e democrazia», 24: «esprime molto di più di un semplice consiglio, perché spinge e costringe il Vescovo a maturare il suo giudizio all'interno della comunione ecclesiale».

causa a própria autonomia de governo pastoral, nem como um recurso para efeitos de consentimento. Seria melhor dizer como um modo de expressão de comunhão entre os Pastores das Igrejas particulares pertencentes à mesma nação, que procuram enfrentar em conjunto algumas problemáticas que afectam a nação.

Como norma, o ministério episcopal é exercido individualmente por cada Bispo no âmbito da igreja particular que lhe foi confiada (cân. 381) e realiza-se em conjunto só para «certas funções pastorais a favor dos fiéis do seu território» (cân. 447). Quer dizer, o exercício em conjunto do ministério episcopal no âmbito nacional só se refere a alguns problemas de carácter pastoral que não possam ser adequadamente resolvidos a nível diocesano e que, por força da lógica da comunhão entre as igrejas particulares, requerem unidade de acção pastoral para que juntos possam enfrentar as mesmas problemáticas que afectam a nação.

É verdade que a Conferência Episcopal não pode ocupar o lugar que corresponde a cada Bispo, pastor imediato e próprio da Igreja particular em nome de Cristo, nem tão pouco pretender suprimir ou substituir a responsabilidade pessoal que cada Bispo assume no governo pastoral da sua diocese. Porém, tratando-se de uma delicadíssima questão, como a do envolvimento activo de um sacerdote na política prática, que pode ocasionar maior descrédito à escala nacional para a Igreja institucional e, conseqüentemente, para os próprios Bispos do país, a consulta à Conferência Episcopal da parte do Bispo tem por finalidade buscar luzes de inspiração sobre como encarar individualmente o problema que lhe foi imposto pelas circunstâncias no âmbito diocesano a fim de evitar piores conseqüências com respeito às relações da Igreja institucional com os aparelhos governamentais e ambientes directivos do país²⁸⁴.

É evidente que a situação de cada diocese tem as suas características e desafios próprios, que cada Bispo deve enfrentar individualmente com o seu estilo e capacidade próprios; porém, os critérios últimos de discernimento, sobretudo no respeitante à nossa questão, estão e devem estar sempre em harmonia com a doutrina social da Igreja, com as instruções da Santa Sé e, a nível nacional, com as orientações pastorais que foram publicadas conjuntamente pelos Bispos reunidos em Conferências Episcopais²⁸⁵.

²⁸⁴ Para ulterior aprofundamento sobre a natureza da Conferência Episcopal, como lugar de troca de opiniões e ajuda recíproca entre os Bispos: Cfr. G. GHIRLANDA, «Il M.p. Apostolos suos sulle Conferenze dei Vescovi», em *Periodica* 88 (1999) 609-657.

²⁸⁵ A esse propósito, cabe mencionar o documento final da Conferência Geral dos Bispos da América Latina, que acolhe um denso conjunto de orientações pastorais e

Além disto, embora a decisão final seja sempre do Bispo diocesano, há que ter também em conta que os partidos políticos e sindicatos se situam, em geral, a nível nacional, pelo que resulta deveras indispensável este tipo de consulta para que a eventual tomada de decisão se enquadre em plena sintonia com a posição comum dos Bispos que pertencem à mesma nação sobre esta delicadíssima matéria.

A consulta levada a cabo por um Bispo à Conferência Episcopal da sua nação trará duas vantagens mais ou menos directas para a busca de solução desejada:

- A primeira, a iniciativa de enquadrar o exercício do seu poder discricionário em ordem à sua racionalização no âmbito nacional favorecerá a sintonia, na acção pastoral de conjunto, com todo o povo cristão do seu país;

- A segunda, a inspiração colhida nesta Conferência, sobretudo dos membros que têm um conhecimento objectivo dos problemas políticos nacionais e que oferecem pareceres bem fundamentados, mesmo em contra corrente ao ambiente político circundante, contribuirá não só para amadurecer o juízo crítico do Bispo, mas também para favorecer a comunhão eclesial entre as Igrejas particulares, sinal de abertura à comunhão com a Igreja universal.

Deste modo, «a comunhão hierárquica e a eclesial dariam assim um sinal, uma prova concreta da sua eficácia em exprimir uma mesma linha de acção e uma mesma exigência de comportamento»²⁸⁶ para todo o clero de uma determinada nação.

5.3 *Sintonizar-se com a Santa Sé*

Por último, a nível da Igreja universal, a consulta à Santa Sé da parte do Bispo diocesano no respeitante aos casos enunciados pelos cânones que acabámos de abordar não está expressamente determinada no Direito como uma obrigação. Mas, há que ter presente que a ordem episcopal é, por sua natureza, de índole colegial. Portanto, cada Bispo em-

doutrinais sobre questões de suma importância, entre as quais, a da evangelização, ideologias e política que está inserida na secção 5 do Cap. II dentro da Parte II que fala dos «Desígnios de Deus sobre a realidade de América Latina»: Cfr. CELAM, *Puebla*, La Evangelización en el presente y en el futuro de America Latina, Bogotá-Madrid 1979.

²⁸⁶ G. CONCETTI, «Il presbitero e l'impegno politico», 671: «La comunione gerarchica e quella ecclesiale darebbero così un segno, una prova concreta della loro efficienza nell'esprimere una medesima linea di azione e una medesima esigenza di comportamento».

bora tenha plena jurisdição na sua diocese, deve sentir viva solicitude com e pela Igreja universal. Esta dimensão de colegialidade manifesta-se em diversas formas, uma das quais é a *affectus collegialis*, ou seja o sentido de união com o Romano Pontífice que é a Cabeça do Colégio Episcopal (câns. 331 e 336), quando o Bispo exerce na diocese que lhe foi confiada o seu ministério episcopal.

O Sumo Pontífice é o Pastor supremo da Igreja universal e, por consequência, em razão do seu cargo, não só goza de poder supremo e pleno na Igreja (cân. 332,§1), mas também adquire a primazia do poder ordinário sobre todas as Igrejas particulares (cân. 333,§1); exerce o seu múnus de Pastor supremo da Igreja sempre em comunhão com os demais Bispos (cân. 333,§2); e no exercício da sua suprema função pastoral para o bem da Igreja universal e das Igrejas particulares é ajudado pelos Bispos e Cardeais (cân. 334), como também por Dicastérios e Institutos, que formam a Cúria Romana (cân. 360); tem o direito exclusivo de julgar determinadas causas das dioceses e outras pessoas eclesíásticas (cân. 1405,§1.3º), para defender, conservar, custodiar e promover a unidade na Igreja, tanto a unidade de fé como a de disciplina, respeitando a diversidade de culturas e o legítimo costume dos povos.

Por esse motivo, o reinante Pontífice, não podia deixar de intervir, sempre que o exigiam graves razões, para defender também a unidade de disciplina na Igreja, sobretudo com respeito à disciplina geral contida no cân. 287,§2, que proíbe aos sacerdotes tomar parte activa na política partidária, com a intenção de concorrer às eleições como candidato político, sob a bandeira de um determinado partido, para ocupar cargos públicos electivos²⁸⁷.

²⁸⁷ É o caso do Pe. Robert F. Drinan, S.J., natural de Massachusetts, Estados Unidos da América, ex-decano da Faculdade de Direito do Boston College, um instituto de ensino superior dirigido pelos Jesuítas; depois de longos dez anos de carreira política como membro da Câmara dos Deputados americana, em Maio de 1980, recebeu uma ordem do Papa João Paulo II através do então Superior Geral dos Jesuítas, Pe. Pedro Arrupe, S.J., para se retirar incondicionalmente da concorrência ao mesmo cargo político electivo: Cfr. G.P. FOGARTY, «Priests in public office», 35. Mais sobre o mesmo caso, G. HIGGINS, «Um país de lei consuetudinária», 112 [844]-113 [845], escreve: «Em 27 de Maio de 1980, Pe. Edward M. O'Flaherty, S.J., Provincial da Companhia de Jesus de New England e Superior religioso do Drinan, recebeu de Roma, da cúria jesuíta, um telefonema instruindo a Drinan no sentido de não concorrer para a reeleição. A norma partiu de Pe. Pedro Arrupe, Superior Geral da Sociedade de Jesus. Pe. Arrupe disse mais tarde que agia no caso de Drinan "por desejo expresso" do Papa João Paulo II».

Disso deriva que, em força da comunhão hierárquica com o Papa, o Bispo diocesano necessita de comunicar ao Núncio Apostólico, que é o representante pontifício junto das Igrejas particulares ou também junto dos Estados (cân. 363,§1), sobre a natureza do assunto em questão, pedindo-lhe propositadamente sábios conselhos para consolidar o seu juízo pessoal a fim de chegar a um modo de actuação caracterizado eminentemente pelo vínculo da unidade e radicado essencialmente nas normas disciplinares da Igreja.

5.4 *Acto formal*

Por último, amadurecido o seu discernimento e aguçada a sua sensibilidade jurídica através dos canais de consulta alargada expostos acima, o Bispo diocesano poderá proceder ao acto de concessão da dispensa ou licença, mediante um rescrito (cân. 59,§1). A qualificação técnica do rescrito como um acto administrativo de carácter formal exige que seja exarado por escrito em que virão expostos os elementos seguintes:

- Primeiro, as razões fundamentais que motivaram o Bispo a permitir a um dos seus presbíteros implicar-se na política prática, quer assumindo um cargo público civil com participação no exercício do poder civil, a teor do cân. 285,§3, quer militando activamente num partido político ou ocupando um posto de liderança numa associação sindical, conforme as prescrições no cân. 287,§2;

- Segundo, as orientações específicas que permitiriam ao sobredito presbítero viver a sua vocação específica mantendo o equilíbrio entre o compromisso político e as obrigações prioritárias próprias de um ministro ordenado;

- Terceiro, a concessão de um estatuto transitório e limitado no tempo (*ad tempus*) ao implicado, sob as condições de que durante o período em que servirá ao Estado ou ao partido político e à associação sindical: a) deverá manter o contacto permanente com a autoridade eclesial a fim de garantir a comunhão eclesial; b) não utilizará nem se apelará a sua condição sacerdotal para justificar competências e interesses que pertencem ao Estado, ao partido e ao sindicato;

- Quarto e último, logo que for terminado o prazo do compromisso político, não extensível para qualquer efeito, o sacerdote deverá voltar ao seu lugar específico para se dedicar inteiramente à tarefa que é própria do sacerdócio ministerial.

6. Conclusão

Ao termo da nossa tarefa de interpretação, levada a cabo, quer na sua fase cognitiva, que consistia substancialmente na compreensão do conteúdo semântico das leis, quer na sua fase operativa, que consistia efectivamente na aplicação propriamente dita das normas, será oportuno salientar os seguintes pontos.

Apoiando-se na tradição milenária da legislação da Igreja, o legislador colheu deste precioso tesouro elementos antigos e novos para prescrever e impor, com autoridade, no Código vigente, considerado em geral como complemento do magistério proposto pelo Concílio Vaticano II, duas normas canónicas que proíbem explicitamente a participação activa dos sacerdotes na política, a saber, os cânones 285,§3 e 287,§2.

Optando por uma noção implícita da política, como o conjunto de actividades que têm por objecto «o exercício do poder» (cân. 285,§3) e, portanto, também a «conquista do poder» (cân. 287,§2), o legislador matiza a matéria da proibição na assunção de *cargos públicos*, como vértice de uma pirâmide hierárquica da luta pelo poder, e na militância activa em *partidos políticos*, como um meio para agir politicamente, cujo parâmetro fundamental é aspirar ao poder e cujo caminho consiste em uma série de actividades e compromissos políticos.

O elemento fundamental da primeira proibição, sob a perspectiva histórico-jurídica, comporta uma certa coerência intrínseca e unidade orgânica com a legislação anterior, já que permanece intacta a substância da antiga lei. Neste sentido, pode-se falar de uma fidelidade à tradição canónica. Mas, a sua formulação jurídica, pelo facto de se revestir de um aspecto de *carácter absoluto*, comporta inevitavelmente uma certa *ruptura* com a tradição canónica, porque está excluído do texto do cân. 285,§3 o matriz clássico da lei constituído por um binário, *proibição e excepção*, binário esse que já fora solidamente edificado a partir do Concílio de Calcedónia (451). Neste sentido, existe uma *descontinuidade* na acepção do antigo elemento da lei no mencionado cânone.

Quanto ao cân. 287,§2, é uma legislação completamente nova, embora havendo fontes remotas. Por isso, sob a perspectiva histórico-jurídica, não pode experimentar diferentes mutações seja na substância da lei seja na formulação de seus requisitos jurídicos. No entanto, cabe-nos sublinhar que, embora as orientações propostas no Sínodo dos Bispos de 1971 ocupem grande espaço no texto do cânone e, por consequência, a norma se encontra articulada em forma de binário, *proibição*

e *excepção*, as modalidades da sua aplicação, em termos de permissão, foram suspensas de modo irredutível.

Atrás deste facto se revela a convicção do legislador de que há um caminho aberto para a participação política, marcado não pelo arbítrio do sacerdote mas pelo poder discricionário do Bispo, regido pela prudência. Isto implica que no processo de aplicação da norma, pelo facto de estar condicionada por uma série de factores, dos quais os principais são a defesa dos direitos da Igreja e a promoção do bem comum, não seja a razão especulativa que determine a sua valência jurídica, mas o *juízo prudente* da autoridade eclesiástica é que faz prevalecer a racionalização da mesma. Assim, para a sua devida maturação seria necessário o recurso a uma consulta alargada, contando com os pareceres do Conselho Presbiteral e – quando a natureza das coisas a exijam –, também com os da Conferência Episcopal. Estas duas novidades absolutas, já registadas na era pós-conciliar, não tiveram repercussão suficiente na legislação eclesiástica actual.

Sob o ponto de vista doutrinal-teológico, as duas normas proibitivas recolhem numa rigorosa unidade a doutrina conciliar do presbítero como mestre da Palavra, ministro dos sacramentos e guia da comunidade cristã, doutrina essa que fora reiterada pelo Sínodo dos Bispos de 1971 e revestida de roupagens históricas pelo luminoso ensinamento de João Paulo II. Através dos princípios gerais enunciados nos cânones comentados, o legislador quer *constringir e restringir* o sacerdote a *estar «no centro» do seu próprio mundo*, que é o mundo da universalidade, da unidade, da testemunha das coisas futuras e dos compromissos estáveis nos *«negotia ecclesiastica»*; contrariamente ao mundo da política – pertencente aos leigos – que é o mundo da parcialidade, da divisão, da contingência histórica, da mutabilidade e provisoriedade das coisas e dos compromissos duradouros e permanentes nos *«negotia saecularia»*. Dada a diversidade e a especificidade das duas vocações, complementares entre si, faz com que só através da dispensa o clérigo possa exercer o que de modo próprio pertence aos leigos.

O presbítero que se implica na política na sua primeira vertente é considerado como uma *força centrífuga* do seu ministério, obscurecendo deste modo os elementos absolutos que tocam a natureza ontológica do sacerdócio; ao passo que o seu envolvimento na política na sua segunda vertente, é considerado apenas como uma *força integrável* no quadro da realização concreta da missão da Igreja que é também a missão do sacerdote a fim de testemunhar o Absoluto na contingência histórica.

CONCLUSÃO GERAL

Durante o longo percurso da nossa pesquisa sobre o envolvimento dos sacerdotes na política, identificamos com maior clareza e precisão os principais elementos, de carácter histórico, jurídico e teológico, da legislação da Igreja em matéria política, como hoje está formalmente incorporada nos cânones 285,§3 e 287,§2 do actual Código de Direito Canónico. Entretanto, embora tendo feito as conclusões no fim de cada capítulo, queríamos, ao termo deste duro e fadigoso trabalho, sublinhar ainda mais algumas ideias constantes de fundo relativas ao binário *proibição* e *permissão*, ao redor do qual a presente investigação tomou corpo, fazendo ponto de alguns princípios canónicos e teológicos mais importantes, que poderiam contribuir para consolidar melhor uma nítida compreensão interna dos cânones já analisados.

Do estudo feito sobre a história bimilenária da nossa instituição canónica, a qual vai desde as primeiras origens da era cristã até aos nossos dias, tivemos a ocasião de descobrir, entre outros elementos histórico-jurídicos de grande relevo, que, no contexto da totalidade da tradição canónica, existe realmente uma *continuidade* e ao mesmo tempo uma *descontinuidade* da legislação da Igreja em matéria política. Esta descoberta permite-nos recordar que o número de anos, por si mesmo, não significa muito, mais significativa é a evolução dinâmica, quer no que respeita à formulação das normas quer quanto à determinação dos seus requisitos jurídicos, que assinalou o ritmo destes dois mil anos de história da instituição, ritmo esse historicamente verificável através da existência de um binário que consta de duas unidades: uma, marcada pela proibição e a outra, pela permissão.

Olhando retrospectivamente, a norma sancionada no cân. 285,§3 do Código de 1983 funda-se no cân. 139,§§ 2c e 4 do Código de 1917, assim como este se fundamentou em legislações anteriores do direito antigo, de modo particular no cân. 6 do assim chamado «85 Cânones

Apostólicos» (381) que assinala a origem antiquíssima do dito cânone, revelando uma dinâmica substancial que une a presente legislação ao passado, através do uso constante da expressão «*cargo público*» com suas diferentes conotações de uma época para a outra, mantendo-se assim na *linha de continuidade* da tradição canónica.

Esta evolução histórica, porém, não se deu com a mesma intensidade no caso da norma sancionada no cân. 287,§2 do Código vigente, visto que, embora tivesse precedentes que teriam remontado ao pontificado de Alexandre VII com a constituição apostólica *Sacrosancti* (1658), em que fora usado, pela primeira vez, o termo «política partidária», não teve nenhuma norma correspondente no Código precedente. Mesmo assim, abordando este assunto do ponto de vista histórico-jurídico, chegamos a conclusão de que quase todas as disposições normativas posteriores à promulgação do Código de 1917 se circunscreviam substancialmente em torno daquela temática particular, proibindo a actividade política partidária aos clérigos de tal forma que constituíram, no seu complexo, as fontes próximas do dito cânone. Com efeito, a formulação do mesmo cânone haure os próprios conteúdos doutrinários do decreto conciliar *Presbyterorum Ordinis*, e os seus rasgos característicos de valência jurídico-canónica sobretudo do documento *Ultimis temporibus* do Sínodo dos Bispos de 1971, que trata com peculiar atenção, minuciosidade e maior precisão da relação existente entre sacerdócio ministerial e empenhamento político. Tanto estas como aquelas fontes se iluminam e se esclarecem reciprocamente e revelam, ao mesmo tempo, cada uma em sua própria época, um progressivo alargamento de perspectiva sobre a definição da matéria ou substância da disciplina eclesiástica, tal como está hoje matizada no cân. 287,§2. Isto evidentemente faz com que este cânone *se incorpore no espírito da tradição canónica*, mantendo o seu nexos com o passado através da força directiva da lei, igualmente auspiciada e defendida em todas as épocas.

É inevitável que, na actualidade, quem lê o texto do cân. 285,§3 com a intenção de procurar encontrar nele uma continuidade ininterrupta da tradição canónica, correrá o risco de ficar desiludido. Para colher o sentido exacto desta nossa afirmação, é necessário ter presente que, na história desta instituição canónica, as duas vertentes da disciplina eclesiástica, proibição e permissão, as quais chamamos *binário*, já tinham adquirido uma «*simbiose perfeita*» a partir do Concílio de Calcedónia (451). Embora no percurso da história não tivessem caminhado passo a passo, com o mesmo ritmo e com a mesma intensidade, como se

fossem duas linhas paralelas aplicadas a um mesmo sistema rígido de legislação, porém os resultados adquiridos neste estudo indicam exactamente que as duas unidades do mesmo binário deixaram claramente traços distintivos em vários textos legislativos, sobretudo no Decreto de Graciano (1140), no Concílio Lateranense III (1179), nos Decretais de Gregório IX (1234), vindo a conquistar a auréola da sua formulação legislativa no cân. 139, §§ 2c e 4 do Código de 1917, sobre o qual o cân. 285, §3 do Código de 1983 se baseia. Infelizmente, este cânone, tão cheio daquele tesouro que, por milénios, encontramos na tradição canónica, não se reveste daquela «*simbiose perfeita*» na sua formulação textual, por ter havido uma passagem para uma realidade totalmente nova, isto é, *uma proibição de carácter absoluto*, embora a dispensa possa sempre ser dada na base do cân. 87, §1. Consequentemente, não se pode não concebê-la como uma ruptura com o passado e, portanto, uma marca característica de *descontinuidade* da tradição canónica.

A outra descoberta, como fruto deste estudo, está relacionada com uma novidade absoluta relativa a dois órgãos eclesiais, a saber, o Conselho Presbiteral e a Conferência Episcopal, os quais, praticamente inexistentes no velho Código, foram incluídos pelo Sínodo dos Bispos de 1971 como instrumentos de consulta alargada a ser levada a cabo pelo Bispo diocesano, em vista de relaxação da lei, face às circunstâncias de facto excepcionais. Sendo o documento *Ultimis temporibus* da dita assembleia sinodal a fonte mais próxima da norma sancionada no cân. 287, §2, em que aparece com maior clareza a «*simbiose perfeita*» entre interdição e concessão, o texto do cânone poderia basear-se integralmente no sobredito documento a fim de garantir maximamente a evolução dos seus contornos precisos, em termos de substância doutrinária-canónica. A supressão manifesta daquela novidade absoluta na legislação actualmente em vigor comporta necessariamente uma margem diferenciada com o passado e, portanto, há que classificá-la como um traço de *descontinuidade* da tradição canónica.

Descontinuidade, porque a formulação do cânone se diferencia substancialmente com respeito ao texto do documento sinodal, que dava importância ao papel de Conselho Presbiteral e da Conferência Episcopal no processo da racionalização e maturação do discernimento do Bispo diocesano em vista da licença.

Um outro aspecto a reiterar, aliás em directa sequência do que se acaba de referir sobre o dito binário, é que as *leges prohibentes*, contidas nos nossos cânones, apresentam-se rígidas em seus princípios basilares, mas revelam-se, ao mesmo tempo, dotadas de flexibilidade e,

por isso, capazes de serem adaptadas às circunstâncias e às necessidades, não só dos tempos, dos lugares e dos povos mais diversos, como também dos indivíduos, para o nosso caso, os clérigos, considerados *uti singuli*, como pessoas singulares.

É particularmente digno de menção um dado incontestável relativo à firme vontade da Igreja de manter, ao longo dos séculos, a lei canónica que exige, com rigor, a auto-exclusão dos presbíteros da esfera política, quer detendo postos civis com mandato político quer militando activamente na política partidária. Esta norma jurídica imposta aos presbíteros reveste-se, de facto, de uma *vis imperativa*, ou seja, a força de império ou mandato da lei, tendo por objectivo não o de diminuir o valor da liberdade individual dos ministros sagrados enquanto cidadãos, mas o de regular a sua conduta e acção pessoais no campo da política enquanto «representantes» de Cristo e pastores da Igreja a fim de se tornarem co-responsáveis, por meio de métodos compatíveis com a sua dignidade e ministério sacerdotais, da construção de uma sociedade mais justa e mais humana.

Para tanto, quanto à proibição de implicar-se na política, conviria valorizar os princípios canónicos basilares seguintes:

1) *O princípio de obrigatoriedade*: este princípio significa e exige que todos os presbíteros, diocesanos e religiosos, tenham a obrigação, não somente jurídica mas também moral, de obedecer às normas estipuladas nos nossos cânones. Quer isto dizer que essas normas determinam de modo obrigatório a conduta exterior dos pastores da Igreja na esfera política, porém comprometem, ao mesmo tempo, a sua própria consciência, porque tais normas condensam *o essencial* da doutrina canónica sobre a relação existente entre sacerdócio ministerial e empenhamento político, como fora vivamente tutelada e salvaguardada durante dois mil anos e é hoje solidamente acreditada e defendida pela Igreja, não só para o seu bem pessoal como também para o bem da inteira comunidade eclesial. Consequentemente, estas normas canónicas devem ser obedecidas ou observadas para que tudo concorra ordenadamente para o bem das almas, *salus animarum*, que é a lei suprema da Igreja (cfr. cân. 1752).

2) *O princípio de valência jurídica universal*: as normas que determinam obrigatoriamente o comportamento exterior dos presbíteros no campo da política têm um alcance jurídico de carácter universal. Isto significa que os efeitos proibitivos delas respondem ao que se chama *vis directiva*, força directiva da lei, a qual impele os sacerdotes a cumprir a lei pela legitimidade do mandato, sem comprometer tal força aos

factores de nacionalidade, de domicílio real, de modalidade da incardinação, de tipo de ministério, de condições ambientais e sociais e de orientação ligada a determinadas tradições culturais. Por conseguinte, a existência de certas tradições culturais fortemente em vigor em determinados países que favoreçam potencialmente a participação política da parte de alguns presbíteros, não podem ser consideradas como um «espaço político» aberto, para logo aí agir politicamente, visto que «às leis universais estão obrigados em qualquer parte do mundo todos aqueles para quem elas foram feitas» (cân. 12,§1).

3) *O princípio de responsabilidade pessoal*: este princípio tem a ver com a observância das normas proibitivas, um princípio que, fundado na recta consciência objectiva acerca da própria identidade sacerdotal, sem diminuir o valor da liberdade pessoal também nas expressões políticas, pode dar ao sentido da vida e do ministério dos presbíteros uma *orientação mais marcada* para o bem global da pessoa e da sociedade. Isto implica que uma conduta irregular no terreno político poderá repercutir-se negativamente na vida jurídica do Povo de Deus, contra a qual o ordenamento jurídico-canónico pretende reagir e proteger em ordem a tutelar e salvaguardar a todo o custo o bem comum eclesial.

Por sua vez, falando com propriedade da excepção à lei eclesiástica, quer tratando-se da dispensa (cân. 285,§3) quer no caso da licença (cân. 287,§2), vão aqui recordados os princípios canónicos mais importantes na base dos quais se procura as estradas possíveis para tornar efectiva a aplicação da norma face às circunstâncias excepcionais:

1) Antes de tudo, conviria reiterar o *princípio de não arbitrariedade* na compreensão interna dos cânones. Este princípio significa e exige que a interpretação dos nossos cânones e a sua devida aplicação no terreno não podem ser deixadas ao arbítrio de cada clérigo ou daqueles aos quais é confiada a tarefa de os fazer observar. De qualquer forma uma interpretação de tipo «*secularizante*» acabaria por imprimir um «*espírito anti-proibicionista*» na mentalidade de alguns que daria lugar, em muitos aspectos, a ambiguidades atribuindo significados insólitos e inadequados à linguagem usada pelo legislador na formulação dos cânones. O que está em jogo aqui não é a letra morta da lei enquanto tal, mas o *espírito da lei* que aponta para a imperatividade da norma que se reflecte em um mandato (*iussum*) aos clérigos de manter uma equidistância à política partidária e até mesmo de estar «no centro» das questões políticas, como detentores do poder civil ou líderes políticos. Esta é uma obrigação de carácter jurídico-moral, fundada na própria natu-

reza do sacerdócio ministerial e, conseqüentemente, na missão específica do presbítero, uma missão que provem de Cristo, pertence a Cristo e conduz a Cristo.

2) Coerentemente com o princípio acima exposto, prescindindo de ulteriores motivações de carácter subjectivo, o risco que se corre é o da fragmentação da consciência sacerdotal no seio da mesma Igreja acerca da observância das leis eclesiásticas em matéria política. Daqui segue-se a importância de fazer prevalecer sempre e em todo lugar o *princípio da revalorização* do respeito pela lei eclesiástica, a qual, muitas vezes, em várias partes do mundo, foi não só ignorada, mas também descuidada e até mesmo combatida. A aplicação de tal princípio compete ao Bispo diocesano, já que é um dos seus deveres inderrogáveis promover e urgir a observância de todas as leis eclesiásticas (cfr. 392,§2). Um aspecto importante deste dever está, mais em particular, no revalorizar o respeito pela lei eclesiástica que trata do envolvimento dos sacerdotes na política, endereçando pastoral e prudentemente as diversas tendências e as orientações políticas pessoais, dentro da pluralidade de circunstâncias contextuais, para uma opção fundamental ao carácter essencialmente religioso da missão sacerdotal dentro da missão global da Igreja.

3) Os Ordinários, a quem compete conceder a dispensa ou a licença, segundo as normas do direito, com a qual um presbítero pode implicar-se na política, farão todo o possível para conjugar os direitos civis-políticos e os deveres sacerdotais-ministeriais do presbítero, como resposta às mais variadas exigências pastorais, também na área da política. Trata-se de um esforço de carácter singular que deve ser guiado e iluminado pelo *princípio de sensibilidade jurídica* acompanhada de *prudência pastoral*. O primeiro é orientado pela justiça como bem que se tende alcançar, ao passo que o segundo se rege pela prudência como virtude de agir correctamente. Dada a complexidade das situações e das circunstâncias particulares sobre as quais recaem o seu juízo discricionário, a autoridade eclesiástica competente terá que agir sempre segundo as normas do direito, tomando como critério orientador a fidelidade ao Evangelho e ao Magistério da Igreja e tendo também em conta a «maturidade política» do País em que vive o presbítero, a fim de evitar o escândalo real para os fiéis cristãos e minimizar, na medida do possível, o perigo de instrumentalização do ministério presbiteral.

4) Por último, sempre no contexto da flexibilidade da lei, há que mencionar o *princípio da «suplência política» em circunstâncias de facto excepcionais*, na base do qual se abre o caminho para um hori-

zonte «limitado» de participação dos presbíteros na política. Este princípio exige que o presbítero que sente a tendência de empenhar-se directa e activamente na política deve ter a devida autorização da parte do seu Ordinário que lhe concederá uma «missão canónica» específica mas limitada no tempo, depois de ter efectuado uma consulta alargada, a nível da Igreja particular, ao organismo directamente relacionado com o exercício do seu poder de discricção sobre a questão em mérito, que é, neste caso, o Conselho Presbiteral, e eventualmente a Conferência Episcopal. De qualquer forma a concessão, como concretização do princípio de «suplência política», não tem como finalidade procurar um «compromisso» com as exigências da temporalidade humana, mas assegurar, na medida do possível, a perfeita correspondência da disciplina eclesiástica às diversas e multiformes exigências pastorais ditadas pela concretização da vida eclesial para o bem das almas. Na verdade, na Igreja, *a salus animarum* constitui o fim supremo do direito canónico, das instituições canónicas e das leis eclesiásticas, visto que a *pessoa humana*, objecto do ordenamento canónico, é ao mesmo tempo objecto da salvação operada por Cristo.

Sob o ponto de vista da justificação doutrinal das normas que proíbem a participação activa dos presbíteros na política, descobrimos que a firme vontade do legislador em manter, ao longo dos séculos, a rigidez da lei está intimamente ligada com a sua maior e constante preocupação de proteger e salvaguardar *a imagem do sacerdote* face às contingências históricas, pelo que, havendo *indirectamente* o preceito paulino como fundamento bíblico, se deve enquadrar a *ratio legis* numa realidade que é *teológica*, já que a motivação fundamental das normas se encontra hoje inserida no contexto da relação existente entre sacerdócio ministerial e empenhamento político.

A concepção desta realidade relacional, dominante na teologia católica até ao Vaticano II, foi significativa e proeminentemente definida «*assimétrica*», visto que a sua acentuação é posta fundamentalmente na nítida repartição de dois campos de presença e de acção: a área da Igreja e a área do mundo. Na primeira se colocava o presbítero, como homem do espiritual e, portanto, deve pôr-se exclusivamente ao serviço cultural e sacramental, isto é, das «coisas espirituais»; na segunda o leigo, como homem do temporal e, portanto, deve ocupar-se dos «assuntos temporais», inclusive a política. Por isso, a relação existente entre sacerdócio católico e política era caracterizada por *binómios antagónicos*: Igreja/mundo, negócios eclesiásticos/negócios seculares, espi-

ritual/temporal, Evangelho/política, ministério sacerdotal/empenho laical.

Hoje em dia, graças à sólida doutrina do Concílio Vaticano II sobre o ministério presbiteral, a qual foi reiterada pelo Sínodo dos Bispos de 1971, persiste a mesma relação assimétrica entre ministério presbiteral e empenhamento político, pelo que permanece substancialmente invariável a legislação da Igreja em matéria da proibição. Porém, o modo preciso de concebê-la já não é a partir de binómios antagónicos, como no passado, mas a partir da *articulação dinâmica e complementar dos «tria munera» de Cristo na vida e no ministério dos presbíteros*, como um *«triângulo ideal»* interactivo cujos vértices se atraem e se reforçam reciprocamente: no alto, está o *múnus profético* em que sobressai a imagem do ministro ordenado como mestre da Palavra de Deus; a um lado, o *múnus sacerdotal* com a figura do presbítero como ministro dos sacramentos da salvação; e no outro, o *múnus pastoral* com a imagem do sacerdote como guia pastoral da comunidade cristã.

Tal «articulação dinâmica e complementar» dá-se também entre o ministério presbiteral e o empenho laical, que corresponde a participação complementar, embora se diferencie essencialmente, dos presbíteros, em virtude do sacramento da Ordem, e dos leigos, em virtude do Baptismo, ao tríptico múnus de Cristo.

Logo, dentro desta configuração triangular, o presbítero é ontologicamente configurado a Cristo profeta, sacerdote e pastor para representar Cristo enquanto Cabeça do corpo que é a Igreja e para servi-Lo na Igreja e no mundo a favor dos homens em prol da salvação eterna.

Por conseguinte, o ministério sacerdotal vai enquadrado não nos confins intra-ecclesiais, mas na *encruzilhada entre transcendência e encarnação* para que se acomode exactamente a missão da Igreja que lhe foi confiada por Cristo, uma missão que não é política mas essencialmente espiritual ou religiosa. Quer dizer, o ministério sacerdotal, enquanto testemunho do Absoluto na contingência histórica, se exerce nos confins entre a linha *vertical* de participação ontológica a Cristo, Cabeça da Igreja, que continua a agir salvificamente entre os homens (dimensão transcendental) e a linha de ligação *horizontal* de tal ministério com a missão salvífica que Cristo confiou à sua Igreja, da qual fazem parte activa também os ministros ordenados, prolongando a mesma missão no tempo e na história dos homens (dimensão incarnatória). Neste contexto, a razão teológica com a qual a *norma de proibição* vai justificada está mais relacionada com a dimensão transcendental do ministério sacerdotal, enquanto a *excepção à lei* encontra a sua justificação te-

ológica na dimensão incarnatória do mesmo ministério, visto que o carácter flexível da norma, com referência às circunstâncias particulares, está sob o domínio da eficiência histórica da missão da Igreja e, por conseguinte, também da missão do presbítero, em força do qual o absoluto e o imprescindível se transformam em relativo e em contingente.

Entretanto, no respeitante ao alcance teológico das nossas afirmações expostas, conviria reiterar dois princípios teológicos seguintes.

O primeiro princípio a ter em conta na compreensão interna dos nossos cânones, desde a perspectiva teológica, é o da *«diaconia política» baseada na verdade evangélica em prol da unidade*. De entre os vários serviços que os presbíteros, na qualidade de «representantes» de Cristo e de pastores da Igreja, podem e devem oferecer aos homens do nosso tempo, há um cuja responsabilidade lhes cabe de modo absolutamente peculiar: é o da *«diaconia política»*, a qual, fundada no alicerce da verdade evangélica, pode contribuir imenso para a unidade do Povo de Deus. Este serviço exige uma responsabilidade pessoal do ministro ordenado ao ministério da Palavra cujo exercício consiste em anunciar e propagar integralmente, através de todos os meios honestos e cóngruos de que se dispõe, as verdades perenes e autênticas contidas no Evangelho a todos os homens, sem distinção e sem condicionamentos. E consiste também, ao mesmo tempo, em ensinar, através da formação moral e espiritual, a traduzir essas verdades em vida concreta e em testemunho.

Exercendo este ministério da Palavra no espírito de abertura às exigências reais e às necessidades concretas dos homens, os sacerdotes iluminam as inteligências humanas e formam as consciências cristãs sobre as verdades fundamentais da fé e da moral católicas para que todos os homens, independentemente da raça, da cor, da língua, da cultura, da classe social e económica, da ideologia, do partido político e até mesmo da religião, possam colaborar juntos na promoção de «valores comuns e universais», sobretudo no que diz respeito à paz para afirmar e reafirmar a «cultura da paz» em antítese à «cultura da guerra». O valor da paz, baseado nos princípios da justiça, do amor, do perdão, da reconciliação, da liberdade e do respeito pela dignidade humana e pelos seus direitos fundamentais, é de tal modo universal que deve ser proclamado com confiança, promovido com audácia e corajosamente defendido de qualquer ameaça e de todo o tipo de instrumentalização. Neste sentido de servir a verdade evangélica, os presbíteros não «fazem política», mas exercem o que chamamos *«diaconia política»*. Esta não é uma acção política no sentido estrito do termo, mas

um serviço à humanidade, em geral, e à sociedade civil, em particular, para oferecer aos homens de boa vontade, crentes ou não, critérios de juízo válidos, valores determinantes e pontos de interesse comuns acerca dos conflitos, do drama da violência e do círculo vicioso da morte. Deste modo poderão ajudar a todos os homens a sentirem-se irmãos e companheiros no «caminho comum» que conduz a verdadeira paz, como antecipação daquela meta transcendente que Deus marca para toda a humanidade.

Por razões idênticas, a «diaconia política» deve estar relacionada com o testemunho profético, isto é, fazer-se porta-vozes de Deus contra o mal e contra o pecado, denunciando tudo aquilo que contradiz à vontade de Deus e infundir nas veias da sociedade e no coração dos homens os valores absolutos e perenes do Evangelho, testemunhando a esperança, para a criação de um futuro melhor. Viria menos a denúncia profética se a Palavra de Deus fosse propositadamente instrumentalizada para fins completamente alheios à missão da Igreja, se o «púlpito» da Igreja fosse irresponsavelmente transformado em «pódio político» para servir a interesses políticos de uma determinada facção humana e se os ministros ordenados aceitassem pessoalmente certos «compromissos políticos» que acabariam por obscurecer a sua identidade sacerdotal. Se assim o fizessem, obviamente não dariam testemunho da sua semelhança com Cristo, Senhor da história, nem se tornariam «consciência crítica» da sociedade civil em nome do Evangelho para aumentar a credibilidade da Igreja diante do mundo.

O outro princípio teológico que merece ser posto em realce é o que faz referência à «*discrição política especial*» por parte dos presbíteros. Face às diversas opções políticas que, por natureza, são contingentes e, portanto, sempre sujeitas a mudanças históricas, o ministério ordenado interpela os presbíteros para um contínuo discernimento entre o que é aceitável e o que é inaceitável no mundo, entre o que é absoluto e o que é relativo na Igreja, entre o necessário e o contingente na sua relação com Deus, com a Igreja, com os seus Superiores e irmãos no sacerdócio e com os demais cristãos leigos. Neste processo de discernimento, os presbíteros estão chamados a pôr em prática na comunidade eclesial, mais que qualquer outro, uma «discrição política especial», a fim de conjugar de modo correcto e coerente aquelas duas dimensões do seu ministério no terreno político.

O exercício do ministério sacerdotal comporta uma afirmação do Absoluto de Deus face à actividade política que, no contexto das vicissitudes humanas, aparece melhor como a afirmação do que é contingente.

Enquanto testemunho existencial do Absoluto, o ministério ordenado é um ministério da unidade, pois fala da comunhão de todos, da paz entre os homens, do espírito das Bem-aventuranças evangélicas, portanto, aponta para o que é necessário para atingir a salvação. A política, ao contrário, alimenta-se de conflitos e constrói-se de modo dialéctico a partir de pólos opostos que se descolam constantemente em função do jogo de interesses e, por isso, apresenta-se como fonte de divisões. Neste sentido, é fácil entender a vantagem do dito princípio na vida e no ministério dos presbíteros a fim de anunciar com credibilidade, na complexidade das situações históricas, a esperança do Reino de Deus e indicar nelas, com a força mobilizadora do Evangelho contra certas situações, programas e sistemas políticos, o sentido último da existência humana e da história, visto que eles são especialmente escolhidos, consagrados e enviados para fazer emergir a *contemporaneidade de Cristo* aos homens do seu tempo.

Neste processo de «discrição política especial» vale o axioma clássico que tem guiado e orientado iminentemente a acção e a conduta dos cristãos durante séculos: «*in necessariis, unitas; in dubiis, libertas; in omnibus, caritas*», ou seja, nas coisas necessárias, unidade; nas duvidosas, liberdade; em todas, caridade.

SIGLAS E ABREVIATURAS

AA	<i>Apostolicam Actuositatem</i> , Decreto do Concílio Vaticano II sobre o Apostolado dos Leigos, 18-11-1965
AAS	<i>Acta Apostolicae Sedis</i>
Act	Actos dos Apóstolos
AER	<i>American Ecclesiastical Review</i>
AG	<i>Ad Gentes</i> , Decreto do Concílio Vaticano sobre a Actividade Missionária da Igreja, 7-12-1965
al.	<i>alii</i> (outros)
Anton.	<i>Antonianum</i>
Ap.	<i>Apostolica</i> / Apostólica
Apoll.	<i>Apollinaris</i>
ASSCOV	<i>Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II</i> , I-XXVIII, Civitas Vaticana 1970-1983
c.	<i>caput</i> (refere-se a um texto do Direito clássico)
C.	<i>Causa</i> (Decreti pars secunda)
Cap.	Capítulo
cân./câns.	cânone /cânones
CD	<i>Christus Dominus</i> , Decreto do Concílio Vaticano II sobre o Múnus Pastoral dos Bispos, 21-10-1965
CEF	Conferência Episcopal Francesa
CEN	Conferência Episcopal Nicaraguense
CELAM	Conferência Episcopal Latino Americano
Cfr.	<i>Confer</i> /Conferir
CIC	Codex Iuris Canonici
CIC/17	<i>Codex Iuris Canonici Pii X Pontificis Maximi iussu digestus Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus</i> , Typis Poliglottis Vaticanis 1917
CIC/83	<i>Codex Iuris Canonici auctoritate Joannis Pauli PP. II promulgatus</i> , Città del Vaticano 1983
cir.	circular
CivCatt	<i>La Civiltà Cattolica</i>
CLSA	Canon Law Society of America

CNBB	Conferência Nacional dos Bispos do Brasil
col./cols.	coluna /colunas
Comm.	<i>Communicationes</i>
Conc.	Concílio
Conc (P)	<i>Concilium</i> edição Petrópolis (brasileira)
Cong.	<i>Congregatio</i> /Congregação (da Cúria Romana)
Const.	<i>Constitutio</i> /Constituição
Const. Apost.	<i>Constitutio Apostolica</i> / Constituição Apostólica
COD	<i>Conciliorum Oecumenicorum Decreta</i> , edição bilingue, ed. G. Alberigo – <i>al.</i> , Bologna 1991.
CpEP	Congregação para a Evangelização dos Povos
CpR	<i>Commentarium pro Religiosis</i>
CSCPF	<i>Collectanea Sacrae Congregationis Propaganda Fide</i>
CTH	<i>Codex Theodosianus</i>
CTI	<i>Commissio Theologica Internationalis</i> / Comissão Teológica Internacional
CV	<i>Città di Vita</i>
D.	<i>Distinctio</i> (Decreti pars prima)
d.a.	<i>Dictum Gratiani ante</i> (Comentário do Graciano antes ou no início da causa)
DdD	<i>Dizionario dei Concili</i> , I-VI, ed. P. Palazzini, Roma 1963-1967.
Decl.	<i>Declaratio</i> / Declaração
Doc.Catt.	<i>La Documentation Catholique</i>
DPAC	<i>Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane</i> , I-III, ed. A. Di Berardino, Roma 1983-1984.
DTC	<i>Dictionnaire de Théologie Catholique</i> , I-XXIII, ed. A. Vacant – <i>al.</i> , Paris 1923-1972
ed.	<i>edidit, ediderunt</i> (editou, editaram, ou editor)
EE	<i>Enchiridion delle Encicliche</i> , I-VIII, ed. E. Lora – R. Simionati, Roma 1994-1999
Ef	Epístola de São Paulo aos Efésios
EJC	<i>Ephemerides Juris Canonici</i>
EM	Editorial Missões
Enc.	<i>Encyclical</i> / Encíclica
Epist.	<i>Epistula</i> / Epístola
Esp	<i>Espit</i>
ET	<i>Estudios Franciscanos</i>
EUA	Estados Unidos da América
EUNSA	Ediciones Universidad de Navarra, S.A.
ED	<i>Euntes Docete</i>
Fontes	<i>Codex Iuris Canonici Fontes</i> , I-IX, ed. P. Gasparri, Romae 1923-1939.

Funk	FUNK, F.X., <i>Didascalia et Constitutiones Apostolorum</i> , I, Paderbornae 1905.
GIDDC	Gruppo Italiano Docenti di Diritto Canonico
Gr.	<i>Gregorianum</i>
GS	<i>Gaudium et Spes</i> , Constituição pastoral do Concílio Vaticano II sobre a Igreja no Mundo Actual, 7-12-1965
Hbr	Epístola de São Paulo aos Hebreus
HPR	<i>Homiletic and Pastoral Review</i>
Ibid.	<i>Ibidem</i> («o mesmo»: usado só para o mesmo autor citado sucessivamente na mesma nota de rodapé mais de três vezes)
IC	<i>Ius Canonicum</i>
ID.	IDEM («o mesmo»: usado só para o mesmo autor citado imediatamente antes)
Idx.	<i>Index</i>
Instr.	<i>Instructio</i> / Instrução
Ir.	<i>Iura</i>
Jo	Evangelho segundo São João
JTS	<i>The Journal of Theological Studies</i>
Lab.	<i>Labeo</i>
Lc	Evangelho segundo São Lucas
LG	<i>Lumen Gentium</i> , Constituição dogmática do Concílio Vaticano II sobre a Igreja, 21-11-1964
Litt.	<i>Litteral</i> Carta
Mansi	MANSI, J.D., ed. <i>Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio</i> , I-LVI, Florentiae-Venetiis-Parisiis-Lipsiae, 1902-1927
Mc	Evangelho segundo São Marcos
M.p.	Motu proprio
Mt	Evangelho segundo São Mateus
OdD	<i>Osservatore della Domenica</i>
OMPdE	Obras Misionales Pontificias de España
OPas	<i>Orientamenti Pastoral</i>
OR	<i>L'Osservatore Romano</i>
OT	<i>Optatam Totius</i> , Decreto do Concílio Vaticano II sobre a Formação Sacerdotal, 28-10-1965
n./ns.	número/números
NDI	<i>Novissimo Digesto Italiano</i> , I-XX, ed. A. Azara – E. Eula, Torino 1957-1975
NRT	<i>Nouvelle Revue Théologique</i>
nt.	nota
PCCCAI	Pontificia Commissio ad Codicis Canones Authentice Interpretandos
PCCICR	Pontificia Commissio Codicis Iuris Canonici Recognoscendo

pág./págs.	página/páginas
PL	MIGNE, J.-P., ed., <i>Patrologiae Cursus Completus</i> , Series Latina, I-CCXVII, Parisiis 1844-1855.
PO	<i>Presbyterorum Ordinis</i> , Decreto do Concílio Vaticano II sobre o Ministério e a Vida dos Presbíteros, 7-12-1965
q.	<i>quaestio</i>
QDPE	<i>Quaderni di Diritto Pubblico Ecclesiastico</i>
RCF	<i>Revue du Clergé Français</i>
RdCI	<i>La Rivista del Clero Italiano</i>
Regno-doc.	<i>Il Regno-documenti</i>
RHDF	<i>Revue Historique de Droit Française</i>
RHE	<i>Revue d'Histoire Ecclesiastique</i>
RHEF	<i>Revue d'histoire de l'Église de France</i>
REB	<i>Revista Eclesiástica Brasileira</i>
Resp.	<i>Responsum/ Resposta</i>
SC	<i>Studia Canonica</i>
S.C.	<i>Sacra Congregatio/ Sagrada Congregação</i>
S.C. CONS.	<i>Sacra Congregatio Consistorialis</i> (usque ad 31-12-1967)
SCNEE	<i>Sacra Congregatio pro Negotiis Ecclesiasticis Extraordinariis</i>
SCpDF	<i>Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé</i>
SCpC	<i>Sagrada Congregação para o Clero</i>
SCpRIS	<i>Sagrada Congregação para os Religiosos e os Institutos Seculares</i>
Sem.	<i>Seminarium</i>
SVA	<i>Sociedade de Vida Apostólica</i>
Thaner	THANER, F., ed., <i>Collectio Canonum una cum Collectione minore iussu Instituti Savigniani</i> , Oenipotentis 1906.
Theo.	<i>Theologica</i>
TJ	<i>The Jurist</i>
TG.DC	<i>Tesi Gregoriana – serie Diritto Canonico</i>
VI.	<i>Liber sextus</i>
Vol./vols.	<i>Volume/volumes</i>
X	<i>Liber extra</i> (Decretales Gregorii IX)
1 Cor	Primeira epístola de São Paulo aos Coríntios
1 Tes	Primeira epístola de São Paulo aos Tessalonicenses
2 Tim	Segunda epístola de São Paulo a Timóteo
§/§§	<i>Parágrafo/parágrafos</i>

BIBLIOGRAFIA

1. Fontes e Documentos

1.1 Fonte Bíblica

Biblia Sacra Vulgata, Sixti V Pontificis Maximi iussu recognita et Clementis VII auctoritate edita, Romae 1927. (Todos os textos bíblicos citados nesta obra são tomados da *Bíblia Sagrada*, Centro Bíblico Católico, 31ª Edição, Porto – Lisboa 1981).

1.2 Fontes Patrísticas

CIPRIANO DE CARTAGO, *Epistola 66*, PL, IV, 397-399.

EUSÉBIO DE CESAREIA, *Historia Ecclesiastica 10*, PL, VIII, 481-482.

1.3 Fontes Conciliares (em ordem alfabética)

CONCÍLIO DE ANGERS (453), cân. 7, Mansi, VII, 901.

CONCÍLIO DE CALCEDÓNIA (451), cân. 3 e 7, COD, 88-90.

CONCÍLIO DE CARTAGO II (240), cân. único, Mansi, I, 735.

CONCÍLIO DE CARTAGO III (397), cân. 15, Mansi, III, 883.

CONCÍLIO DE CONSTANTINOPLA IV (869-870), cân. 13, COD, 176.

CONCÍLIO DE LATRÃO III (1179), cân. 12, COD, 218.

CONCÍLIO DE LATRÃO IV (1215), cân. 16, 18 e 42, COD, 243-244 e 253.

CONCÍLIO DE MAINZ (813), cân. 14, Mansi, XIV, 69.

CONCÍLIO DE NICEIA II (787), cân. 10, COD, 146-147.

CONCÍLIO DE SÁRDICA (343), cân. 8, Mansi, III, 1759.

CONCÍLIO DE TARRAGONA (516), cân. 11, Mansi, VII, 543.

CONCÍLIO DE TOLEDO IV (633), cân. 31, Mansi, X, 631.

CONCÍLIO DE TOLEDO XI (675), cân. 6, Mansi, XI, 141.

CONCÍLIO DE TRENTO (1545-1563), Sessio 22, *Decretum de reformatione*, cân. 1, em COD, 737-738.

CONCÍLIO VATICANO II (1962-1965), Constituição dogmática *Lumen Gentium* sobre a Igreja, em *Concílio Ecuménico Vaticano II*, 11ª edição, Braga 1992, 58-118; Decreto *Christus Dominus* sobre o múnus pastoral dos Bispos, em *Ibid.*, 151-174; Decreto *Apostolicam Actuositatem* sobre o Apostolado dos Leigos, em *Ibid.*, 237-264; Decreto *Ad Gentes* sobre a Actividade Missionária da Igreja, em *Ibid.*, 277-314; Decreto *Presbyterorum Ordinis* sobre o ministério e a vida dos Presbíteros, em *Ibid.*, 315-344; Constituição pastoral *Gaudium et Spes* sobre a Igreja no mundo actual, em *Ibid.*, 345-422.

1.4 Fontes e Documentos codiciais e legislativos (em ordem alfabética)

Codex Iuris Canonici, Pii X Pontificis Maximi iussu digestus, Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus, Romae 1917, *AAS* 9 (1917/II) 5-521.

Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Paulus PP. II promulgatus, Città del Vaticano 1983.

Codex Iuris Canonici Fontes, I-IX, ed. P. Gasparri, Romae 1935-1962.

Código de Direito Canónico, edição anotada, propriedade da Conferência Episcopal Portuguesa, Braga 1997, traduzido da quinta edição espanhola, *Código de Derecho Canónico*, Ediciones Universidad de Navarra, Pamplona 1996, por José A. Marques.

PCCCAI, *Dubia*, in plenariis coetibus dierum 2- 3 iunii 1918 soluta, *AAS* 10 (1918) 494-495.

———, *Dubia circa canonem 139*, *AAS* 14 (1922) 313.

PCCICR, *Acta Commissionis*, *Comm.* 1 (1969) 15-54.

———, *Opera consultorum*, «De Clericis», *Comm.* 3 (1971) 187-196.

———, *Congregatio Plenaria*, diebus 24-27 mai 1977, *Comm.* 9 (1977) 62-82.

———, *Schemata Canonum Novi Codicis Iuris Canonici*, Typis Polyglottis Vaticanis 1977.

———, *Schema Canonum Libri II De Populo Dei*, Typis Polyglottis Vaticanis 1977.

———, *Schema Codicis Iuris Canonici iuxta animadversiones S.R.E. Cardinalium, Episcoporum Conferentiarum, Dicasteriorum Curiae Romanae, Universitatum Facultatumque ecclesiasticarum necnon Superiorum Institutum vitae consacratae recognitum*, Libreria Editrice Vaticana 1980.

- PCCICR, *Coetus Studiorum* «De Populo Dei», *Comm.* 14 (1982) 28-103.
- , *Relatio complectens synthesim animadversionum* ab Em.mis atque Ecm.mi Patribus Commissionis ad novissimum Schema Codicis Iuris Canonici exhibitarum, cum responsionibus a Secretaria et a consultoribus datis, Typis Polyglottis Vaticanis 1981.
- , *Codex Iuris Canonici Schema novissimum* post consultationum Cardinalium, Episcoporum Conferentiarum, Dicasteriorum Curiae Romanae, Universitatum Facultatumque ecclesiasticarum necnon Superiorum Institutum vitae consacratae recognitum, iuxta placita Patrum Commissionis deinde emendatum atque SUMMO PONTIFICI praesentatum, Civitas Vaticana 1982.
- , *Coetus Studiorum* «De Sacra Hierarchia», *Comm.* 16 (1984) 158-195.

1.5 Fontes Histórico-Sistemáticas (em ordem alfabética)

- Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani Secundi*, cura et studio Archivi Concilii Oecumenici Vaticani II, I-XI, Typis Polyglottis Vaticanis 1970-1986.
- ANSELMUS LUCENSIS, *Collectio Canonum*, ed. F. Thaner, em *Collectio Canonum una cum Collectione minore iussu Instituti Savigniani*, Oenipontense 1906.
- BURCHARDUS VORMATIENSIS, *Decretum Liber Secundus*, PL, CXL, 626-666.
- Decretales Gregorii IX*, ed. A. Friedberg, em *Corpus Iuris Canonici*, II, Graz 1955, 657-660.
- Decretum Gratiani*, ed. A. Friedberg, em *Corpus Iuris Canonici*, I, Graz 1955, 80, 306-308, 848-849, 855-857.
- FUNK, F.X., *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*, I, Paderbornae 1905.
- HEFELE, C.J. – LECLERCQ, H., *Histoire des Conciles*, II/1, Paris 1908.
- IVONIS CARNOTENSIS, *Decreti Pars VI*, PL, CLXI, 439-542.
- Liber Sextus Bonifatii VIII*, ed. A. Friedberg, em *Corpus Iuris Canonici*, II, Graz 1955, 1064-1066.
- OCHOA, X., *Leges ecclesiae post codicem iuris canonici editae*, I-VII, Romae 1966 – 1994.

1.6 Fontes e Documentos dos Romanos Pontífices (em ordem alfabética)

- ALEXANDER VII, Const. *Sacrosancti*, 18-11-1658, *Fontes*, I, n. 235, 450-452.
- BENEDICTUS XV, Motu proprio *Cum iuris canonici codicem*, AAS 9 (1917/I) 483-484.

BENEDICTUS XV, *Motu Proprio Commissio instituitur ad Codicis Canonici authentice interpretandos*, AAS 9 (1917/I) 483-484.

———, *Epistola*, 12-3-1919, AAS 11 (1919) 122-123.

———, *Epistola*, 10-2-1921, AAS 13 (1921) 127-130.

———, *Epistola*, 16-7-1921, AAS 13 (1921) 424-426.

CLEMENS IX, *Const. In Excelsa*, 13-9-1669, *Fontes*, I, n. 244, 468-469.

IOANNES PAULUS II, *Const. Apost. Sacrae Disciplinae Leges*, 25-3-1983, AAS 75 (1983/II) VII-XIV.

JOÃO PAULO II, *Discurso ao Clero romano*, 9-11-1978, OR 19-11-1978, 3.

———, *Aos sacerdotes em Guadalupe*, México, 27-1-1979, OR 4-2-1979, 7.

———, *Carta Novo incipiente aos sacerdotes por ocasião da Quinta-feira Santa de 1979*, 8-4-1979, OR 15-4-1979, I-IV.

———, *A um grupo de sacerdotes de Bolonha*, Itália, 20-4-1979, OR 29-4-1979, 5 e 8.

———, *Homilia em Drogheda*, Irlanda, 29-9-1979, OR 7-10-1979, 4-5.

———, *Ao Clero do Valneriana*, Itália, 23-3-1980, OR 30-3-1980, 3.

———, *Aos sacerdotes em Quinxassa*, ex-Zaire, 2-5-1980, OR 11-5-1980, 13-14.

———, *Homilia durante a ordenação sacerdotal*, no Brasil, 2-7-1980, OR 6-7-1980, 18 e 20.

———, *Carta Enc. Laborem exercens*, 15-9-1981, em *Encíclicas de João Paulo II*, São Paulo 1997, 154-234.

———, *Ao Pontifício Conselho para os Leigos*, 5-10-1981, OR 18-10-1981, 4.

———, *Aos sacerdotes em Enugu*, Nigéria, 13-2-1982, OR 21-2-1982, 6-7.

———, *Discurso aos sacerdotes em Libreville*, Gabão, 17-2-1982, OR 28-2-1982, 11-12.

———, *Audiência aos Bispos da Holanda*, em visita «ad limina», 22-1-1983, OR 6-2-1983, 10.

———, *Aos sacerdotes em São Salvador*, 6-3-1983, OR 13-3-1983, 11-12.

———, *Comunicado da Sala de Imprensa da Santa Sé*, 10-8-1984, OR 19-8-1984, 2.

———, *Encontro com o Clero em São Domingo*, 12-10-1984, OR 21-10-1984, 8-9.

———, *A um grupo de Bispos brasileiros*, em visita «ad limina», 4-6-1985, OR 9-6-1985, 4-5.

- JOÃO PAULO II, *Aos Bispos das Filipinas*, em visita «ad limina», 25-10-1985, OR 24-11-1985, 4-5.
- , *Mensagem para o Dia Mundial da Paz*, 1-1-1986, OR 22-12-1985, 1 e 3-4.
- , *Carta aos sacerdotes por ocasião da Quinta-feira Santa de 1986*, 16-3-1986, OR 23-3-1986, 1 e 3-5.
- , *Homilia em Medellín*, Colômbia, 5-7-1986, OR 20-7-1986, 1 e 3.
- , *Aos representantes da vida consagrada em Montevideo*, Uruguai, 31-3-1987, OR 5-4-1987, 4-5.
- , *Discurso aos Bispos de Nigéria*, em visita «ad limina», 26-9-1987, OR 25-10-1987, 5.
- , *Discurso aos sacerdotes em Lima*, Perú, 14-5-1988, OR 5-6-1988, 5-6.
- , *Homilia em Gruk*, Áustria, 25-6-1988, OR 10-7-1988, 8-9.
- , *À Assembleia plenária da CpEP*, 14-4-1989, OR 30-4-1989, 1 e 5.
- , *Aos seminaristas em Ritapiret*, Flores, Indonésia, 11-10-1989, OR 22-10-1989, 2.
- , *Encontro com sacerdotes na cidade do México*, 12-5-1990, OR 27-5-1990, 3-4.
- , *O presbítero e a sociedade civil*, 28-7-1993, OR 1-8-1993, 8.
- LEO XIII, Epist. enc. *Constanti Hungarorum*, 2-9-1893, *Fontes*, III, n. 620, 404-410.
- PAULUS VI, *Allocutio*, 20-11-1965, *AAS* 57 (1965) 985-989.
- , *Allocutio*, 23-12-1966, *AAS* 59 (1967) 48-59.
- , *Allocutio*, 25-5-1968, *AAS* 60 (1968) 337-342.
- , *Motu proprio Ministeria quaedam*, 15-8-1972, *AAS* 64 (1972) 529-534.
- PIO X, «Introduzione», *EE*, IV, 3-17.
- PIUS X, *Motu proprio Fin dalla prima*, 18-12-1903, *AAS* 36 (1903/04) 341-344.
- , Litt. enc. *Vehementer Nos*, 11-2-1906, *Fontes*, III, n. 671, 661-668.
- , Litt. enc. *Pieni l'animo*, 28-7-1906, *Fontes*, III, n. 676, 676-681.

1.7 Documentos da Santa Sé

- S.C. CONCILII, *Dubia romana et aliarum*, *AAS* 19 (1927) 138.
- , *Decretum Cum sacerdos*, 21-1-1957, *AAS* 49 (1957) 38-39.
- , *Decretum Cum activa*, 16-7-1957, *AAS* 49 (1957) 637.

- S.C. CONCILII, *Notificatio Excommunicationis declaratio*, AAS 50 (1958) 116.
- S.C. CONSISTORIALIS, *Decretum*, 9-5-1913, *Fontes*, V, n. 2086, 58.
- S.C. DE PROPAGANDA FIDE, Instr. «*Ad Exteros*», 1659, *Fontes*, VII, n. 4463, 19-22.
- , Instr. «*De Clero indigeno*», 23-11-1845, em *Collectanea S. Congregationis Propaganda Fide*, I, Romae 1907, n. 1002, 541-545.
- S.C. DE RELIGIOSIS, *Lettera circolare*, 10-2-1924, em OCHOA, X., ed., *Leges ecclesiae post codicem iuris canonici editae*, I, Roma 1966, 652.
- S.C. DE SEMINARIIS, *Lettre circulaire aux Évêques de France*, *Doc.Cath.* 50 (1953) 1294-1295.
- S.C. PARA A DOUTRINA DA FÉ, Instrução *Libertatis nuntius* sobre alguns aspectos da «Teologia da Libertação», 6-8-1984, *OR* 9-9-1984, 5-8.
- , Instrução *Libertatis conscientia* sobre a liberdade cristã e a libertação, 23-3-1986, *OR* 13-4-1986, 5-12.
- S.C. PARA O CLERO, *Declaração sobre algumas associações ou movimentos proibidos ao Clero*, 8-3-1982, *OR* 14-3-1982, 2.
- S.C. PARA OS RELIGIOSOS E OS INSTITUTOS SEculares, *Relgiosos e promoção humana*, 12-8-1980, *OR* 18-1-1981, 5-8.
- S.C. PRO NEGOTIIS ECCLESIASTICIS EXTRAORDINARIIS, *De Clericis candidatis in proximis electionibus* ad Deputatorum comitia in Gallia, die Aprilis 1906, AAS 39 (1906) 192.
- S.C. SANCTI UFFICII, *Lettre*, 3-7-1959, *Doc.Cath.* 56 (1959) 1222-1226.
- SECRETARIA STATUS, *Lettera circolare*, 2-10-1922, em OCHOA, X., ed., *Leges ecclesiae post codicem iuris canonici editae*, I, Roma 1966, 499.

1.8 *Leis Civis*

Codex Theodosianus, cum commentariis Jacobi Gothofredi. Opera et studio Antonii Maruillii; quibus adiecit suas observationes Joannes D. Ritter. Editio nova, recognita, emendata, I-VI, Mantuae 1740-1750.

1.9 *Documentos de vária proveniência*

- Catecismo da Igreja Católica*, Città del Vaticano 1992, Coimbra 1993. Edição revista, Città del Vaticano 1997, São Paulo 1999.
- CEF, «Pour une pratique chrétienne de la politique», *Doc.Cath.* 69 (1972) 1011-1021.
- CEN, «Lasciare gli incarichi pubblici», *Regno-doc.* 19 (1981) 630-631.
- , «Tolleranza temporanea», *Regno-doc.* 19 (1981) 638-639.

CELAM, Puebla. *La Evangelización en el presente y en el futuro de America Latina*, Bogotá-Madrid 1979.

SÍNODO DOS BISPOS, Documento *Ultimis temporibus* sobre o Sacerdócio ministerial, Typis Polyglottis Vaticanis 1971.

SYNODUS EPISCOPORUM, *Ultimis temporibus* de sacerdotio ministeriali, *AAS* 63 (1971) 898-922.

———, *De sacerdotio ministeriali – Lineamenta argumentorum* de quibus disceptabitur in secundo Coetu generali – (Ad usum Conferentiarum Episcopaliū), Typis Polyglottis Vaticanis 1971, reproduzido em CAPRILE, G., *Il Sinodo dei Vescovi 1971*, I, Roma 1972, 597-637.

2. Livros e artigos

ABBO, J.A. – HANNAN, J.D., *The sacred canons. A concise presentation of the current disciplinary norms of the Church*, I, New York 1960.

A CORONATA, M.C., *Institutiones iuris canonici*, I, Taurini 1939.

———, *Interpretatio authentica codicis iuris canonici et circa ipsum Sanctae Sedis iurisprudentia 1916-1940*, Romae 1960.

ALBERTI, O., «Roma, Concilio Ecumenico [IV] di», *DdC*, IV, 301-305.

do AMARAL, D.F., *História das ideias políticas*, I, Coimbra 1999.

ANGELINI, G., «Comunità cristiana e spazio politico: criteri di discernimento pratico-pastorale», em ID., ed., *La responsabilità politica della Chiesa*, Milano 1994, 86-119.

ARCHI, G.G., *Teodosio II e la sua codificazione*, Napoli 1976.

BADII, C., *Institutiones iuris canonici*, I, Florentiae 1921.

BARBERENA, T.G., «Norma en sentido material y en sentido formal», em EUNSA, ed., *La norma en el derecho canónico*, I, Pamplona 1979, 655-678.

BARRA, G., «L'esperienza dei "Preti operai"», em CACCIATORE, G., ed., *Enciclopedia del Sacerdozio*, Florentiae 1953, 119-127.

BATIFFOL, P., *La paix constantinienne et le catholicisme*, Paris 1914.

BAURA, E., «Comentario al canon 85», em MARZOA, A. – al., *Comentario exegético al Código de Derecho Canónico*, I, Pamplona 1997, 674-680.

BELADINELLI, M., «Cartagine», *DdC*, I, 248-249.

BERGER, A., *Encyclopedic dictionary of roman law*, Philadelphia 1953.

BESSA, A.M. – PINTO, J.N., *Introdução à política*, I, Lisboa – São Paulo 1999.

- BETTI, U., «In margine al nuovo Codice di Diritto Canonico», *Anton.* 58 (1983) 628-647.
- BANCO NÁJERA, D.F., *El código de derecho canónico. Traduzido y comentado*, I, Cadiz 1942.
- BLAT, A., *Commentarium textus codicis iuris canonici*, II, Romae 1921.
- BONFILS, J., «Comentario al canon 739», em MARZOA, A. – al., *Comentario exegético al Código de Derecho Canónico*, II/2, 1907-1908.
- BOUSSCAREN, T.L., *The canon law digest. Officially published documents affecting the Code of Canon Law*, I-VII, Milwaukee 1934-1974.
- BOUSCAREN, R.L. – ELLIS, A.C., *Canon law. A text and commentary*, Milwaukee 1955.
- BOUUAERT, F.C. – SIMENON, G., *Manuale iuris canonici*, I, Gaudae 1939.
- BRUNINI, J.B., *The clerical obligations of canons 139 and 142. An historical synopsis and commentary*, Washington, D.C. 1937.
- BUJON, C., «Le clergé de Paris et la séparation», *RCF* 45 (1905/06) 99.
- CABRERA LÓPEZ, R., *El derecho de asociación del presbítero diocesano*, TG.DC 58, Roma 2002.
- CALDERONE, S., *Costantino e il cattolicesimo*, Firenze 1962.
- CANCE, A., *Le code de droit canonique*, Paris 1927.
- CAPPELLO, F.M., *Summa iuris canonici*, I, Romae 1951.
- CAPRILE, G., *Il Concilio Vaticano II. Annunzio e preparazione 1959-1962*, I, Roma 1966.
- , «Il Concilio Vaticano II (Notiziario n. 76)», *CivCatt* 117 (1966/II) 63-82.
- , «Il Sinodo dei Vescovi – Seconda assemblea generale. I: Apertura e primi lavori», *CivCatt* 122 (1971/IV) 161-165.
- , *Il Sinodo dei Vescovi 1971*, I, Roma 1972.
- , «L'identità sacerdotale nel Sinodo dei Vescovi del 1971», *Sem.* 30 (1978) 43-62.
- CAPRIOLI, M., *Il Decreto conciliar «Presbyterorum Ordinis». Storia, analisi, dottrina*, I, Roma 1989.
- CARDENAL, F., «O papel político de ministros da Igreja Católica na Nicarágua», *Conc (P)* 177 (1982/7) 94 [826]-102 [834].
- CARVALHEIRA, M.P., «O tipo de Padre que a Igreja espera após o Concílio Vaticano II», *REB* 26 (1966) 529-551.
- CASAVOLA, F., «Partiti e sindacati nella società complessa», em ID., ed., *La politica «educata»*, Roma 1993.

- CASTELLUCCI, E., «L'identità del presbitero in prospettiva cristologia ed ecclesiologica», *Sem.* 42 (1990) 92-139.
- CASTILLO LARA, R., «Estado actual de los trabajos de la Pontificia Comisión para la revisión del CIC», em EUNSA, ed., *La norma en el derecho canónico*, II, Pamplona 1979, 3-14.
- CHIAPPETTA, L., *Prontuario di Diritto Canonico e Concordatario*, Roma 1994.
- , *Dizionario del nuovo Codice di Diritto Canonico*, Napoli 1986.
- , *Il Codice di Diritto Canonico. Commento giuridico-pastorale*, I, Roma 1996.
- CICCIMARRA, F., «La condotta degli ecclesiastici e le disposizioni del II Concilio di Nicea», *ED* 41 (1988) 107-116.
- COCCHI, G., *Commentarium in codicem iuris canonici ad usum scholarum*, II, Taurini 1925.
- COMMISSIO THEOLOGICA INTERNATIONALIS, *Documenta-Documenti* (1969-1985), Libreria Editrice Vaticana 1988.
- CONCETTI, G., «Il presbitero e l'impegno politico», em ID., ed., *Il prete per gli uomini d'oggi*, Roma 1975, 631-704.
- , *Chiesa e politica*, Casale Monferrato 1989.
- CORDES, P.J., *Inviati a servire. Presbyterorum Ordinis. Storia, esegesi, temi, sistematica*, Casale Monferrato 1990.
- CORRECO, E., «Partecipazione e democrazia», *OrPas* 26 (1978) 15-26.
- COSTE, R., *Vangelo e politica*, Bologna 1968.
- COUTIERS, C., «Missiões e Concílio Ecuménico», em EM, ed., *A evangelização do mundo na hora do Concílio Ecuménico*, Cucujães 1963, 105-117.
- D'ALES, A., *La théologie de Saint Cyprien*, Paris 1922.
- DALLE SPADE, G.F., *Scritti giuridici*, III, Milano 1956.
- DARGIN, E.V., «Father Coughin and canon law», *AER* 93 (1935) 29-35.
- DECLAREUIL, J., «Les curies municipales et le clergé au Bas-Empire», *RHDF* 14 (1935) 26-53.
- DE GIOVANNI, L., *Chiesa e Stato nel Codice Teodosiano*, Napoli 1980.
- , «Ortodossia, eresia, funzione dei chierici», *Idx* 12 (1983/84) 391-404.
- DE OTADUY, J., «Comentario al canon 285», em MARZOA, A. — al., *Comentario exegético al Código de Derecho Canónico*, II/1, Pamplona 1997, 366-370.

- DE OTADUY, J., «Comentario al canon 287», em MARZOA, A. — *al.*, *Comentario exe-gético al Código de Derecho Canónico*, II/1, Pamplona 1997, 373-376.
- , «Comentario al canon 288», em MARZOA, A. — *al.*, *Commentario exe-gético al Código de Derecho Canónico*, II/1, Pamplona 1997, 377-380.
- DE ROSA, G., «Preti nuovi per un mondo nuovo», *CivCatt* 122 (1971/II) 321-335.
- , «Lavoro professionale e impegno politico del prete», *CivCatt* 122 (1971/4) 455-467.
- , «Una nuova forma di sacerdozio?», *Sem.* 30 (1978) 63-85.
- DE VOLDER, J., *Benoît XV et la Belgique durant la grande guerre*, Bruxelles 1966.
- DEL PORTILLO, A., «Il Concilio Ecumenico Vaticano II», *OdD*, 6-3-1966, 32.
- , «Commissione De disciplina cleri et populi cristiani», *OdD*, 6-3-1966, 44.
- DIANICH, S., *Iglesia en misión*, Salamanca 1998.
- DIAZ MORENO, J.M., *Apuntes de derecho canónico*, Madrid 1968.
- DOMÍNGUEZ, L.M. — *al.*, *Código de Derecho Canónico y legislación complementaria*, Madrid 1954.
- DORAN, T.G., *Canon law in the twelfth century*, Roma 1979.
- DOYLE, J.A., «Clergy and public offices with civil power», em COGAN, P.J. ed., *CLSA Advisory opinions 1984-1993*, Washington DC 1995, 72-73.
- DUPONT, C., «Les privilèges des clercs sous Constantin», *RHE* 62 (1967) 729-752.
- DUQUESNE, J., «La malattia del prete contemporaneo : la “clericalità”», em MERINAS, V., ed., *Dossier sulla declericalizzazione*, Torino 1969, 39-44.
- FAHEY, M.A., *Cyprian and the Bible: a study in third century exegesis*, Tübingen 1971.
- FALCHI, F., *I chierici nel processo di formazione del codice Pio-Benedittino*, Padova 1987.
- FAVALE, A., ed., *I sacerdoti nello spirito del Vaticano II*, Torino 1968.
- , *I presbiteri. Identità, missione, spiritualità e formazione permanente*, Torino 1999.

- FAVALE, A., «Genesi storico-dotttrinale del paragrafo 28 della Costituzione dog-matica "Lumen Gentium" e del Decreto "Presbyterorum Ordinis"», em ID., ed., *I sacerdoti nello spirito del Vaticano II*, Torino 1966, 7-125.
- FERME, B.E., *Introduzione alla storia del diritto canonico. Il diritto antico fino ad Decretum di Graziano*, I, Roma 1998.
- FERRARI, P.L., «Seconda lettera a Timoteo», em PACOMIA, L. – al., *La Bibbia Piemme*, Casale Monferrato 1996, 2925 – 2944.
- FISAS, V.A., *Cultura de paz y gestión de conflictos*, Barcelona 1998.
- FOGARTI, G.P., «Priests in public office», em KOLBENSCHLAG, M., ed., *Between God and Cesar. Priests, sisters and political office in the United States*, New Jersey 1985, 21-40.
- FOGLIANI, T.G., *T. C. Cipriano. Contributo alla ricerca di riferimenti legali in testi extragiuridici del III sec. d.C.*, Modena 1928.
- FREPPEL, C.E., *Saint Cyprien et l'Église d'Afrique au III siècle*, Paris 1890.
- FRISQUE, J., «Le Décret Presbyterorum Ordininis. Histoire et commentaire», em FRISQUE, J. – CONGAR, Y., ed., *Les prêtres. Décrets «Presbyterorum Ordinis» et «Optatam Totius»*, Paris 1968, 123-186.
- GALOT, J., *Un nuovo volto del prete*, Assisi 1971.
- , «Le sacerdoce dans la doctrine du Concile», *NRT* 88 (1966) 1044-1061.
- GAUDEMET, J., *Storia del diritto canonico. Ecclesia et Civitas*, Milano 1998.
- , *L'Église dans l'empire romains (IVè-Vè siècles)*, Paris 1958.
- , «La législation religieuse de Constantin», *RHEF* 33 (1947) 25-61.
- , «Constantin et les curies municipales», *Ir.* 2 (1951) 44-75.
- GIBBONS, J., *L'ambasciatore di Cristo*, Torino 1923.
- GIGANTE, J.A.M., *Instituições de direito canónico*, I-III, Braga 1947-1948.
- GHIRLANDA, G., «Chierico (Clericus)», em SALVADOR, C. – al., *Nuovo dizionario di Diritto Canonico*, Torino 1993, 152-160.
- , «Il M.p. Apostolos suos sulle Conferenze dei Vescovi», *Periodica* 88 (1999) 609-657.
- , *Il Diritto nella Chiesa Mistero di Comunione*, Compendio di diritto ecclesiale, Cisinello Balsamo – Roma 2000¹.
- , «Sentido teológico y jurídico de la aplicación a la Iglesia del concepto de sociedad jurídicamente perfecta en relación al Estado», em *Congreso Latinoamericano sobre Libertad Religiosa*, Lima 2001, 27-54.

- GHIRLANDA, G., «Atto giuridico e corresponsabilità ecclesiale (c. 127 CIC)», *Perio-dica* 90 (2001) 185-223.
- GRASSO, P.G., «Poteri dello Stato», *NDI*, XIII, 493-496.
- GRESHAKE, G., *Ser sacerdote*, Salamanca 1998.
- GUERRERO, J.M., *El religioso, signo de denuncia y reconciliación*, Bilbao 1974.
- GUTIÉRREZ, J.L., «La interpretación literal de la ley», *IC* 70 (1995) 529-560.
- HEENAN, J., *Council and Clergy*, London-Dublin-Melbourne 1966.
- HERRANZ, J., «Prolegómenos II», em MARZOA, A. – *al.*, *Comentario exegetico al Código de Derecho Canónico*, I, Pamplona 1997, 157-205.
- , «Una norma generale», *OR* 26-8-1984, 1.
- , «Una norma generale (sacri ministri e potere civile)», *Comm.* 15 (1984) 267-270.
- HIGGINS, G., «Um país de lei consuetudinária [EUA]», *Con (P)* 177 (1982/7) 111 [843]- 117 [848].
- HORTAL, J.S., «Comentário ao cân. 287», CNBB, *Código de Direito Canónico*, São Paulo 1983, 133.
- van HOVE, A., *De legibus ecclesiasticis*, Romae 1930.
- HUIZING, P. – WALF, K., «Sacerdotes e política», *Con (P)* 177 (1982/7) 3 [735] – 6 [738].
- ILlich, I., «Métamorphose du clergé», *Esp.* 35 (1967) 584-601.
- , «La scomparsa del Clero», em MERINAS, V., ed., *Dossier sulla declericalizzazione*, Torino 1969, 66-87.
- JIMÉNEZ URRESTI, T.I., *El presbitero en los Padres Conciliares*, Madrid 1968.
- , *Presbiterado y Vaticano I*, Madrid 1968.
- , *Prete per sempre – Teologia del sacerdozio*, Milano 1969.
- KLOPPENBURG, B., *Concilio Vaticano II*, I-IV, Petrópolis 1962-1965.
- , «A III Sessão do Vaticano II», *REB* 24 (1964) 865-958.
- , «A IV e última Sessão do Vaticano II», *REB* 25 (1965) 525-488.
- KOURY, J.J., «From prohibited to permitted: transitions in the Code of Canon Law», *SC* 24 (1990) 147-192.
- KOONAMPARAMPIL, J., «Clerical obligations applied to the religious – an exegesis of canon 672», *CpR* 69 (1988) 111-144; 271-284; 365-383.
- KUTTNER, S., «The Father of the science of canon law», *TJ* 1 (1941) 2-19.

- LABOA, J.M., «La misión en la Iglesia», em OMPdD, ed., *La misionologia hoy*, Buenos Aires – Estella (Navarra) 1987, 138-170.
- de LAMADRID, R.S. «El derecho Tridentino», em *El Concilio de Trento*, Madrid 1945, 231-254.
- LANGLOIS, J.M.I., *Doutrina social da Igreja*, Lisboa 1990.
- LECUYER, L., «L'identité du prêtre au 2^e Concile du Vatican», *Sem.* 30 (1978) 19-42.
- LEMIEUX, R., «Sacerdócio e política: Que inocência?», *Con (P)* 177 (1982/7) 15 [747] – 23 [755].
- LE TOURNEAU, D., «Los derechos nativos de la Iglesia, independientes del poder civil», *IC* 37 (1997) 601-617.
- LETURIA, P., «Il Papa Paolo III promotore e organizzatore del Concilio di Trento», *Gr.* 26 (1945) 22-64.
- LUCCHESI, G., «Gli ordini e le ordinazioni», em CACCIATORE, G. ed., *Enciclopedia del Sacerdozio*, Florentiae 1953, 983-1012.
- LUCIANO, A., *La carità politica*, Torino 1994.
- LYNCH, J.E., «The obligations and rights of the clerics [cc. 273-289]», em BEAL, J.P. – al., ed., *New commentary on the Code of Canon Law*, New York 2000, 343-381.
- MADLIN, H., *Quando a caridade se faz política*, Braga 1993.
- MALGERI, F., «Lineamenti di storia del movimento cattolico dall'unità alla Repubblica», em CASAVOLA, F., ed., *La politica «educata»*, Roma 1993, 55-88.
- MANARANCHE, A., «A fé penetra toda a existência», em MANARANCHE, A. – HECKEL, R., *Política à luz da fé*, Porto 1975, 55-104.
- MANGENOT, E., «Immunités ecclésiastiques», *DTC*, VII, 1218-1262.
- MARDONES, J.M., *Fe y política. El compromiso político de los cristianos en tiempos de desencanto*, Santander 1993.
- MAROTO, P., *Institutiones iuris canonici*, I, Romae 1918.
- MARQUES, J.A., «O sacerdócio ministerial no Magistério de João Paulo II», *Theo.* 15 (1980) 81-224.
- MAURO, T., «Le fonti del diritto canonico dalla promulgazione del “Codex” fino al Concilio Vaticano II», em EUNSA, ed., *La norma en el derecho canónico*, I, Pamplona 1979, 539-590.
- MELE, D., *Cristianos en la sociedad. Introducción a la Doctrina Social de la Iglesia*, Madrid 1999.

- MELIÀ, A.M., «Libro II – Del Pueblo de Dios cc. 232-293», em POVEDA, A.B., ed., *Código de Derecho Canónico. Edición Bilingüe, fuentes y comentarios de todos los cánones*, Valencia 1993, 131-160.
- MERCATI, A., *Raccolta di Concordati su materie ecclesiastiche tra la Santa Sede e le Autorità Civili (1915-1954)*, II, Città del Vaticano 1954.
- MEUCCI, G.P., «Potere giudiziario», *NDI*, XIII, 466-468.
- MIDALI, M., «Il presbiterato nella missione della Chiesa», em FAVALE, A., ed., *I sacerdoti nello spirito del Vaticano II*, Torino 1968, 365-463.
- MOGAVERO, D., «I ministri sacri o chierici», em GIDDC, ed., *Il Diritto nel mistero della Chiesa*, II, Roma 2001, 77-137.
- MOLARI, C., «Calcedonia (Chalcedonense), Concilio Ecumenico di», *DdC*, I, 230-233.
- , «Nicea (Nicaenum), Concilio Ecum. di», *DdC*, III, 190-193.
- , «Mainz, Mogonza (Moguntin.) Concilio di», *DdC*, III, 22-24.
- MOLTMANN, J., «A justiça promove a paz», *Con. (P)* 215 (1988/I) 113-125.
- MONACHINO, V., *Il cristianesimo da Costantino a Teodosio*, Roma 1983.
- MONSENGWO-PASINYA, L., «Église et politique», *NRT* 11 (1994) 481-493.
- MOTTA, G., «Premessa alla traduzione», em PICASSO, G. – al., *A pane e acqua*, Navarra 1986.
- MURPHY, W.F., «Priest in politics», *AER* 93 (1935) 264-274.
- NAUTIN, P., «Canoni Apostolici (gli 85)», *DPAC*, I, 576-577.
- NAZ, R. – al., *Traité de droit canonique*, I, Paris 1954.
- OCHOA, X., *Index verborum ac locutionum Codicis Iuris Canonici*, Città del Vaticano 1984.
- OJETTI, B., *Commentarium in codicem iuris canonici*, II, Romae 1930.
- ORMANNI, A., «Curia, curiali», *NDI*, III, 56-68.
- OTADUY, J., «Comentario al canon 17», em MARZOA, A. – al., *Comentario exegetico al Código de Derecho Canónico*, I, Pamplona 1997, 359-371.
- PALAZZINI, G., «Roma, Concilio Ecumenico del», *DdC*, IV, 294-300.
- , «Trento, Concilio Ecum. di (1545-1563)», *DdC*, V, 383-403.
- PALAZZINI, P., «Costantinopoli, Concilio Ecum. di», *DdC*, 344-345.
- PASQUINO, G., *Corso di scienza politica*, Bologna 1997.
- PIGANIOL, A., *L'empire chrétien*, Paris 1972.
- PINTACUDA, E., *Breve curso de política*, Santander 1994.
- PIROT, L. – CLAMER, A., *La Sainte Bible*, XII, Paris 1946.

- POGGIASPALLA, F., «La Chiesa e la partecipazione dei chierici alla guerra nella legislazione conciliare fino alle Decretali di Gregorio IX», *EJC* 4 (1959/I) 140-153.
- POTZ, R., «O conceito do direito e o desenvolvimento do direito conforme o CIC de 1983», *Con (P)* 205 (1986/3) 24 [280] – 34 [290].
- PROVOST, J.H., «Clergy and religious in political office: canonical comments in the American context», *TJ* 44 (1984) 276-303.
- , «Clergy and public offices with civil power», em COGAN, P.J., ed., *CLSA advisory opinions 1984-1993*, Washinston DC 1995, 72-73.
- RABELLO, A.M., «I privilegi dei chierici sotto Costantino», *Lab.* 16 (1970) 384-392.
- RAHNER, K., *La figura del prete moderno*, Roma 1969.
- REGATILLO, E.F., *Institutiones iuris canonici*, I, Santander 1946.
- , *Casos canónicos*, I, Santander 1957.
- , *Interpretationes et iurisprudentia codicis iuris canonici*, Santander 1953.
- , *Interpretación y jurisprudencia del código canónico*, Santander 1948.
- REIFFENSTUEL, A., *Ius canonicum universum*, III, Venetiis 1746.
- RIGAL, J., *Il coraggio della missione*, Cinisello Balsamo, Milano 1988.
- RINCÓN-PÉREZ, T., «Dos ministros sagrados ou clérigos», em *Código de Direito Canónico*, Braga 1997, 267-269.
- , «Comentario al canon 573», em MARZOA, A. – al., *Comentario exe-gético al Código de Derecho Canónico*, II/2, Pamplona 1997, 1392-1397.
- SALACHAS, D., *Il diritto canonico delle Chiese orientali nel primo millenio*, Roma 1997.
- SALES, M.M., *Il Nuovo Testamento. Le lettere degli Apostoli – L'Apocalisse*, II, Torino 1914.
- SALUCCI, R., *Il sacerdote secondo il codice di diritto canonico*, Torino 1920.
- SANTOS, A., «La misionología como ciencia teológica (sus orígenes)», em OMPdE, ed., *La misionología hoy*, Buenos Aires – Estella (Navarra) 1987, 33-64.
- SARRIES, L., «El sacerdote y la política», *EF* 67 (1966) 19-34.
- SARTORI, G., *Parties and party system*, New York 1976.
- SCHERILLO, G., «Codex Theodosianus», *NDI*, III, 383-384.
- SCHLESINGER, H. – PORTO, H., *Líderes religiosos da humanidade*, I-II, S. Paulo 1986.

- SCHROEDER, H., *Disciplinary Decrees of the General Councils. Texts, translation and commentary*, St. Louis 1937.
- SERRANO, A.G., «Applicazione degli obblighi e dei diritti clericali (cc. 273-289) ai Sodali delle Società di Vita Apostolica – SVA (c. 739)», *CpR* 80 (1999) 69-125.
- da SILVA REGO, A., *Curso de missionologia*, Lisboa 1956.
- SMITH, R., «Political involvement and the revised Code», em KOLBENSCHLAG, M., ed., *Between God and Cesar. Priests, sisters and political office in the United States*, New Jersey 1985, 104-110.
- , «The obligations and rights of Institutes and their members [cc. 662-672]», em BELA, J.P. – al., ed., *New Commentary on the Code of Canon Law*, New York 2000, 828-842.
- SOBRINO, J., «A injusta e violenta pobreza» *Con (P)* 215 (1988/1) 60-65.
- SORGE, B., *Por uma civilização do amor*, São Paulo 1998.
- SPAETH, R.L. «Priests and sisters should avoid political office», em KOLBENSCHLAG, M., ed., *Between God and Cesar. Priests, sisters and political office in the United States*, New Jersey 1985, 398-412.
- SPIAZZI, R., *Decreto sul ministero e la vita sacerdotale. Genesi del Decreto, testo latino e traduzione italiana*, Torino 1966.
- SPICQ, C., *Saint Paul. Les Épitres Pastorales*, II, Paris 1969.
- STAAB, K. – FREUNDORFER, J. *Il Nuovo Testamento commentato. Le lettere ai Tessalonicesi e delle attività e pastorali*, VII, Brescia 1961.
- STICKLER, A.M., *Historia iuris canonici latini*, I, Augustae Taurinorum 1950.
- STOCCHIERO, G., *Il codice del clero*, Vicenza 1928.
- TOCANEL, P., «Annotationes», *Apoll.* 31 (1958) 45-48.
- TORFS, R., «Análise dos conceitos auctoritas, potestas, iurisdictio, facultas, officium, munus», *Con (P)* 217 (1988/3) 67 [339] – 77 [349].
- TOSO, A., *Ad codicem juris canonici Benedicti XV Pont. Max. auctoritate promulgatum. Commentarium minora*, II, Romae 1922.
- TURNER, C.H., «Notes of the Apostolic Constitutions. II. The Apostolic Canons», *JTS* 16 (1914/15) 523-538.
- URRUTIA, F.J., «Forum giuridico (Forum iuridicum)», em SALVADOR, C. – al., ed., *Nuovo dizionario di diritto canonico*, Cinisello Balsamo, Milano 1996, 536-539.
- , «Il nuovo Codice del postconcilio», *CivCatt* 134 (1983) 431-452.
- VERMEERSCH, A. – CREUSEN, I., *Epitome iuris canonici cum commentariis*, I, Mechelinae 1963.
- VITALE, A., «Ministri di culto e impegno politico», *QDPE* 2 (1985) 49-52.

- WASSELYCNH, R., *Les prêtres. Elaboration du Décret Presbyterorum Ordinis de Vatican II*, Paris 1968.
- WERCKMEISTER, J., *Petit dictionnaire de droit canonique*, Paris 1993.
- WERNZ, F.X., *Ius decretalium ad usum praelectionum in scholis textus canonici sive iuris Decretalium*, II, Romae 1905.
- WERNZ, F.X. – VIDAL, P., *Ius canonicum ad codicis normam exactum*, II, Romae 1923.
- Y TARANCÓN, V.E., «Pastoral de encarnación», em BRUGAROLA, M., ed., *El sacerdote y las instituciones temporales*, Madrid 1969, 5-14.
- ZANCHETTIN, C., «Il prete e la politica», *CV* 27 (1972) 475-496.

ÍNDICE DOS AUTORES

- Abbo-Hannan: 93, 97
 A Coronata: 91, 93, 100, 105
 Alberti: 60, 62
 Alexander VII: 73
 do Amaral: 257
 Angelini: 287
 Anselmus Lucensis: 34
 Archi: 20, 22
 Badii: 115
 Barberena: 124
 Barra: 143, 144
 Batiffol: 32
 Baura: 262
 Beladinelli: 17
 Benedictus XV: 117, 126, 128,
 129, 130, 131, 132, 133, 134
 Berger: 26
 Bessa-Pinto: 185
 Betti: 247
 Blanco Nájera: 93, 96, 105, 107,
 114
 Blat: 93, 103
 Bonfils: 327
 Bonifácio VIII: 66
 Bouscaren: 123, 127, 128, 143
 Bouscaren-Ellis: 105, 114
 Bouuaert-Simenon: 93, 96, 105,
 107
 Brunini: 55, 103, 104, 105, 107,
 108, 113
 Bujon: 84
 Burchardi Vormatiensis: 47, 48
 Cabrera López: 301
 Calderono: 24, 30
 Cance: 93, 105
 Capello: 89, 93, 98, 99, 100, 102
 Caprile: 154, 157, 160, 161, 171,
 191, 192, 193, 194, 195, 196,
 197, 198, 199, 200, 201, 202,
 203, 204, 205, 206, 207, 208,
 209, 210, 211, 212, 213, 214,
 215, 216, 217, 218, 219
 Caprioli: 152, 155, 160, 169, 173,
 174, 176, 178, 179, 183
 Cardenal: 261
 Carvalheira: 180
 Casavola: 294, 298, 300
 Castelucci: 149, 159, 162, 163,
 177
 Castillo Lara: 237, 240, 241
 CEF: 187
 CELAM: 308, 309, 332
 CEN: 261
 Chiappetta: 248, 255, 256, 257,
 258, 259, 261, 291, 302, 305,
 327
 Ciccimarra: 42
 Cipriano de Cartago: 16, 17, 18,
 20
 Clemens IX: 74
 Cocchi: 123
 Concetti: 178, 179, 185, 224, 225,
 226, 228, 229, 264, 296, 311,
 329, 332

- Constantino: 21, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29
 Cordes: 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 162, 163, 165, 168, 169, 170, 177
 Correco: 330
 Coste: 15
 Coutiers: 76
 CTI: 192
 D'Alès: 18, 19
 Dalle Spade: 22, 24, 25, 27, 28
 Dargin: 126
 Declareuil: 22
 De Giovanni: 30, 31
 De Otaduy: 250, 251, 253, 297, 302
 De Rosa: 189, 190, 191, 230, 231, 232
 De Volder: 130
 Del Portillo: 153, 156
 Dianich: 184, 186, 187
 Díaz Moreno: 113
 Domínguez: 123
 Doran: 49
 Doyle: 255, 257, 261
 Dupont: 21, 23, 27
 Duquesne: 150
 Eusébio de Cesareia: 24, 29, 31
 Fahey: 18
 Falchi: 106, 115
 Favale: 150, 152, 154, 156, 157, 158, 161, 168, 175, 180, 182
 Ferme: 32, 45, 47, 48
 Ferrari: 13
 Fisas: 280, 281, 282, 283, 288
 Fogarti: 333
 Fogliani: 19
 Freppel: 17, 20
 Frisque: 181
 Frisque-Congar: 152
 Galot: 150, 164
 Gaudemet: 21, 22, 23, 24, 25, 29, 32, 45
 Gibbons: 108, 109, 110, 115, 116
 Gigante: 46, 81, 90, 94, 111, 112
 Ghirlanda: 99, 249, 311, 330, 331
 Graciano: 52, 53, 54, 55, 56, 57
 Grasso: 256, 258
 Gregório IX: 63, 64, 65
 Greshake: 170, 177, 180, 183
 Guerrero: 179, 185
 Gutiérrez: 236
 Heenan: 152
 Heffele-Leclercq: 37, 38
 Herranz: 241, 242, 243, 244, 247, 265, 274
 Higgins: 333
 Hortal: 293, 302, 308
 van Hove: 94
 Huizinz-Walf: 166
 Illich: 189
 Ivonis Carnotensis: 49, 50
 Jiménez Urresti: 152, 156, 166, 170, 174
 João Paulo II: 235, 260, 266, 267, 268, 269, 279, 285, 286, 299, 300, 313, 318, 319, 320, 321, 322, 323, 324, 325
 João XXIII: 235
 Kloppenburg: 153, 154, 155, 157, 161, 170, 174
 Koury: 253, 254, 290, 303, 304
 Koonamparampil: 326
 Kuttner: 51
 Laboa: 74, 77
 de Lamadrid: 69, 70
 Langlois: 185, 299, 300, 314, 316, 320
 Leo XIII: 79, 80, 81
 Lecuyer: 164
 Lemieux: 309
 Le Tourneau: 310, 312
 Leturia: 69
 Lucchesi: 94
 Luciano: 315
 Lynch: 261

- Madelin: 315
 Malgeri: 313
 Manaranche: 185
 Mangenot: 71
 Mardones: 292, 293, 294
 Maroto: 90, 93, 96, 97, 100, 105
 Marques: 266
 Mauro: 118, 127, 136
 Melé: 314, 316
 Meliá: 261
 Mercati: 108
 Meucci: 259
 Midali: 150, 151, 164
 Mogavero: 258, 259
 Molari: 36, 40, 43
 Moltmann: 279, 284, 286, 307
 Monachino: 22
 Monsengwo-Pasinya: 259, 260
 Moreira: 299
 Motta: 46, 48
 Murphy: 126
 Nautin: 32
 Naz: 93, 96, 100, 105, 107, 114, 125
 Ochoa: 134, 135, 136, 137, 254, 256, 257, 298, 304
 Ojetti: 93, 100, 103
 Ormanni: 22, 25
 Otaduy: 236, 256
 Palazzini, G.: 58, 68
 Palazzini, P.: 43
 Paulo VI: 235, 248
 Pasquino: 292, 293, 295
 PCCCAI: 119, 121
 PCCICR: 237, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 270, 272, 272, 273, 274, 275, 276
 Piganiol: 25, 26
 Pintacuda: 293, 294
 Pio X: 81, 82, 83, 84
 Pius X: 82, 83
 Pirot-Clamer: 14, 15
 Poggiaspalla: 38
 Potz: 236
 Provost: 120, 165, 246, 255, 258, 261, 305, 306
 Rabello: 23, 27
 Rahner: 149
 Regatillo: 90, 93, 99, 104, 105, 107, 114, 120, 121, 122
 Reiffenstuel: 15
 Rigal: 187, 188, 190
 Rincón-Pérez: 247, 255, 289
 Salachas: 32, 38, 39, 41, 42
 Sales: 14
 Salucci: 109
 Santos: 76
 Sarries: 166
 Sartori: 293
 S.C. Concilii: 122, 127, 138, 139, 140, 141, 142, 143
 S.C. Cons.: 85
 S.C. de Propaganda Fide: 74, 75, 76, 77, 78
 S.C. de Religiosis: 136, 137
 S.C. de Seminariis: 144
 SCNEE: 85
 SCpC: 301
 SCpDF: 320
 SCpRIS: 308
 S.C. Sancti Ufficii: 145, 146
 Scherillo: 20
 Schlesinger-Porto: 16, 79, 81
 Schroeder: 39
 Secretaria Status: 134, 135
 Serrano: 327
 da Silva Rego: 77
 Sínodo dos Bispos: 193, 194, 195, 196, 197, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 317
 Smith: 166, 326
 Sobrino: 284
 Sorge: 184, 186, 225, 286, 307, 313
 Spaeth: 167, 327
 Spiazzi: 152

Spicq: 14, 15
 Staab-Freundorfer: 13
 Stickler: 34, 63, 65
 Stocchiero: 108
 Thaner: 33
 Tocanel: 139, 140
 Torfs: 304, 305
 Toso: 93, 98, 100, 105
 Turner: 32

Urrutia: 99, 242, 243
 Vermeersch-Creusen: 93, 105
 Vitale: 307, 309, 312
 Wasselynck: 152, 175, 177
 Werckmeister: 125
 Wernz: 64, 90, 102
 Wernz-Vidal: 93, 97
 Y Tarancón: 144
 Zanchettin: 190, 230

ÍNDICE GERAL

INTRODUÇÃO.....	5
CAPÍTULO I: <i>Do início da Cristandade ao Código de 1917</i>	11
1. Das origens da era cristã ao Decreto de Graciano (1140).....	11
1.1 Sagrada Escritura: 2 Tim 2,4.....	11
1.2 Cipriano de Cartago (205-258).....	16
1.3 As legislações imperiais de Constantino (280-337).....	20
1.4 Os 85 Cânones Apostólicos (por volta de 381).....	32
1.5 A legislação conciliar.....	34
1.5.1 Concílio de Cartago (397).....	35
1.5.2 Concílio de Calcedónia (451).....	36
1.5.3 Concílio de Niceia II (787).....	40
1.5.4 Concílio de Mainz (813).....	43
1.5.5 Concílio de Constantinopla IV (869-870).....	43
1.6 Decreto de Burcardo de Vórmia (†1025).....	45
1.7 Decreto de Ivo de Chartres (1040-1116).....	48
1.8 Sumário.....	50
2. Do Decreto de Graciano ao Concílio de Trento (1140-1563).....	51
2.1 Decreto de Graciano (1140).....	51
2.2 Concílio de Latrão III (1179).....	58
2.3 Concílio de Latrão IV (1215).....	60
2.4 As Decretais de Gregório IX (1234).....	62
2.5 O Livro Sexto de Bonifácio VIII (1298).....	65
2.6 Sumário.....	67
3. Do Concílio de Trento à codificação do Código de 1917.....	68
3.1 O Concílio de Trento (1545-1563).....	68
3.2 A legislação pontifícia dos séculos XVII-XIX.....	71
3.2.1 A constituição « <i>Sacrosancti</i> » de Alexandre VII (1658).....	72
3.2.2 A instrução « <i>Ad Exteros</i> » da Propaganda Fide (1659).....	74

3.2.3 A instrução « <i>De Clero indigeno</i> » da Propaganda Fide (1845).....	76
3.2.4 A carta encíclica « <i>Constanti Hungarorum</i> » de Leão XIII (1893).....	78
3.3 Os documentos no pontificado de Pio X (1903-1914).....	81
3.3.1 A posição básica de Pio X.....	81
3.3.2 A carta encíclica « <i>Pieni l'animo</i> » de Pio X (1906).....	81
3.3.3 Do Documentos da Cúria Romana (1906-1913).....	84
3.4 Sumário.....	85
4. Conclusão.....	86
CAPÍTULO II: <i>Do Código de 1917 ao Concílio Vaticano II</i>	89
1. A legislação do Código de 1917.....	89
1.1 Codificação e colocação do tema.....	89
1.2 A fonte normativa: cân. 139.....	91
1.3 Questão sistemática.....	92
1.4 O conteúdo geral da normativa.....	94
1.4.1 Os sujeitos passivos da norma.....	94
1.4.2 Princípio geral.....	95
1.4.3 A normativa de proibição	97
1.4.4 Excepção à disciplina eclesiástica.....	110
2. Disposições normativas posteriores à promulgação do Código.....	116
2.1 Consideração preliminar.....	116
2.2 Respostas autênticas em torno dos dispostos no cân. 139.....	118
2.2.1 Da Comissão Intérprete do Código (22-6-1922).....	118
2.2.2 Da S. C. do Concílio (26-2-1927).....	122
2.3 Quadro panorâmico dos documentos da Santa Sé.....	127
2.3.1 Durante o pontificado de Bendito XV (1914-1922).....	128
2.3.2 Durante o pontificado de Pio XI (1922-1939).....	134
2.3.3 Durante o pontificado de Pio XII (1939-1958).....	137
2.3.4 Durante o pontificado de João XXIII (1958-1963).....	143
3. Conclusão.....	147
CAPÍTULO III: <i>Do Concílio Vaticano II ao Código de 1983</i>	149
1. O Vaticano II e o envolvimento dos sacerdotes na política.....	149
1.1 A imagem do sacerdote no Vaticano II.....	149
1.1.1 Duas tendências.....	149
1.1.2 Em busca de uma nova imagem.....	151
1.2 O sacerdote e a política no Decreto « <i>Presbyterorum Ordinis</i> ».....	165
1.2.1 O processo histórico da elaboração do texto PO 6g.....	167

1.2.2. O conteúdo doutrinal do PO 6g.....	175
2. O empenho político dos sacerdotes à luz do Sínodo dos Bispos de 1971.....	188
2.1 Anotação prévia.....	188
2.2 Fase preparatória: os «Lineamenta».....	191
2.3 Fase da celebração: o desenvolvimento dos trabalhos	197
2.3.1 Panorama geral do Sínodo.....	197
2.3.2 Princípios doutrinários emergentes nos trabalhos	199
2.3.3 Normas directivas convergentes nos trabalhos	205
2.4 Fase da publicação: análise do texto definitivo.....	219
2.4.1 Pontos doutrinários: o sacerdote e o empenho político.....	220
2.4.2 Normas práticas sobre o empenho político do presbíteros..	222
2.4.3 Razões teológicas.....	229
3. Conclusão.....	233
CAPÍTULO IV: <i>A legislação do Código de 1983</i>	235
1. Nosso enfoque e questão sistemática.....	235
2. Comentário exegético do cân. 285,§3.....	237
2.1 Processo de elaboração e texto definitivo do cânone.....	237
2.1.1 Ponto de partida: cân. 139,§2 do esquema provisório.....	237
2.1.2 Esquema de 1977: cân. 146,§2.....	240
2.1.3 Esquema de 1980: cân. 260,§2.....	241
2.1.4 Esquema de 1982: cân. 289,§2.....	244
2.1.5 Ponto de chegada: o texto definitivo do cân. 285,§3.....	246
2.2 Destinatário da norma.....	247
2.3 Objecto material da norma.....	252
2.3.1 Proibição.....	252
2.3.2 Excepção.....	261
2.4 Razões teológicas da proibição.....	264
2.4.1 Incompatibilidade com o ministério sacerdotal.....	264
2.4.2 Exigência do sacerdócio a tempo pleno.....	266
2.4.3 Obscurecimento da identidade sacerdotal.....	267
2.4.4 Invasão do campo próprio dos leigos.....	269
3. Comentário exegético do cân. 287,§2.....	270
3.1 Processo de elaboração e texto definitivo do cânone.....	270
3.1.1 Ponto de partida: cân. 141,§2 do esquema provisório.....	270
3.1.2 Esquema de 1977: cân. 148,§2.....	272
3.1.3 Esquema de 1980: cân. 262,§2.....	274
3.1.4 Esquema de 1982: cân. 291,§2.....	276
3.1.5 Ponto de chegada: o texto definitivo do cân. 287,§2	277

3.2	Destinatário da norma.....	278
3.3	Objecto material da norma.....	278
3.3.1	Promoção da paz.....	279
3.3.2	Proibição.....	289
3.3.3	Excepção.....	303
3.4	Razões teológicas da proibição.....	316
3.4.1	Incompatibilidade com o ministério sacerdotal.....	316
3.4.2	Exigências do ministério sacerdotal.....	318
3.4.3	Sinal e factor de unidade.....	320
3.4.4	Respeito pela autonomia dos leigos.....	323
3.4.5	Ruptura da comunhão eclesial.....	325
4.	O âmbito de aplicação dos cânones.....	326
4.1	Os membros dos Institutos Religiosos.....	326
4.2	Os membros das Sociedades de Vida Apostólica.....	327
4.3	A modo de conclusão.....	328
5.	Modo de aplicação dos cânones.....	328
5.1	Ouvir o parecer do Conselho Presbiteral.....	329
5.2	Ouvir o parecer da Conferência Episcopal.....	330
5.3	Sintonizar-se com a Santa Sé.....	332
5.4	Acto formal.....	334
6.	Conclusão.....	335
	CONCLUSÃO GERAL.....	337
	SIGLAS E ABREVIATURAS.....	349
	BIBLIOGRAFIA.....	353
	ÍNDICE DOS AUTORES.....	371
	ÍNDICE GERAL.....	375