



## VIII CONGRESSO PORTUGUÊS DE SOCIOLOGIA

### 40 anos de democracias: progressos, contradições e prospetivas

---

ÁREA TEMÁTICA: Crenças e Religiosidades [AT]

---

#### **OS ECONOMISTAS CATÓLICOS E A (ESQUECIDA) DOUTRINA SOCIAL DA IGREJA**

---

---

COSTA, Joaquim

Doutoramento em Sociologia

Universidade do Minho

[ajbfjc@ics.uminho.pt](mailto:ajbfjc@ics.uminho.pt)

---



### Resumo

Ultimamente, a ciência económica, à medida que ganhou relevo público, foi ficando esquecida da ética. Os economistas católicos acompanharam o novo tempo: as suas referências à Doutrina Social da Igreja (DSI) escasseiam. No entanto, os papas têm-na actualizado, nem sempre com grande repercussão pública. Não sendo um manual de instruções, a DSI é bastante instrutiva para economistas e professores de economia que se reclamem católicos. Eis algumas das suas linhas:

- As noções de *bem comum*, *justiça social* e *salário justo* continuam válidas; a desigualdade, incluindo a de rendimentos, deve ser limitada;
- o mercado deve ser regulado, sob pena de a “prepotência económica” se tornar “indómita e violenta”;
- os bens dos pobres são mais sagrados do que os dos ricos;
- baixar coercivamente salários pobres é “uma violência” indigna;
- “direitos dos trabalhadores”, “liberdades sindicais” e “formas tradicionais do Estado Social” devem ser respeitados;
- a justiça não deve ser substituída por “assistencialismo que humilha o sujeito necessitado”;
- a actividade financeira “mal utilizada e maioritariamente especulativa” pode ter “efeitos deletérios sobre a economia real”;
- é grave a fraqueza dos governos perante a alta finança e os “gestores cosmopolitas”;
- a *economia financiarizada* abriga *estruturas de pecado* .

Nota: entre aspas estão expressões de Encíclicas Sociais.

### Abstract

Lately, economics, becoming more and more important, has forgotten ethics. Catholic economists followed the trend: their references to Catholic Social Teaching (CST) are scarce. However, Popes have updated CST, not always with great public impact. Not being an instruction manual, CST is very instructive to economists and economics professors who claim themselves Catholic. Some of its main ideas are:

- the notions of common good, social justice and fair wages remain valid;
- inequality, including income inequality, should be limited;
- markets should be regulated, otherwise “economic dictatorship (...) is a headstrong power and a violent energy”
- the possessions of the poor are more sacred than those of the rich ones;
- coercive reduction of poor’s salary is “force and injustice”;
- “rights of workers”, “the freedom or the negotiating capacity of labour unions” and “traditional forms of the social State” must be respected;
- justice must not be replaced by “paternalist social assistance that is demeaning to those in need”;
- “badly managed and largely speculative financial dealing” may have “damaging effects on the real economy”;
- weakness of governments regarding high finance and “a new cosmopolitan class of *managers*” is worrying;
- financialised economy holds structures of sin;

Note: quotation marks are expressions of Social Encyclicals.

Palavras-chave: economia; catolicismo; encíclicas sociais; ética

Keywords: economics; Catholicism; social encyclicals; ethics



A propósito da “indústria do *consensus*” que parece rodear a ciência económica, Assmann e Hinkelammert (1993: 83) invocam Heidegger e aquilo que ele dizia ser “o pior esquecimento”: esquecermo-nos de que qualquer coisa foi esquecida.

Mas a coisa esquecida deixou rastros. Amartya Sen mostra-nos alguns. Por exemplo, há pouco tempo, a “Economia” era “Economia Política”; em Cambridge, ainda “recentemente”, a Economia era “ensinada (...) como parte do «Moral Science Tripos», seguindo a matriz de Adam Smith, que fora professor de Filosofia Moral na Universidade de Glasgow; muito antes, Aristóteles fundara a economia na ética, quero dizer, na ciência do bem e do mal, do “recomendável” e do “censurável”, sabedora da diferença entre riqueza e bem, tanto na *Ética a Nicómaco* como na *Política* (Aristóteles, 1993, pp. 129- 135 [I, 1-5]; 1998 [I, 8-11], pp. 71-91; Sen, 2012, pp. 19-21).

Nem o actual estatuto científico da Economia (e da Gestão), extensivo ao que Sen chama actividade de “engenharia”, anula a teimosia do substrato normativo. Paul Dembinski lembra-no-lo: qualquer manual que queira parecer um bocadinho sério tem de ensinar que “não há almoços grátis”. Seja assim, mas ocorre, a seguir, questionarmos o estatuto epistemológico de tal sentença: é lei positiva, exortação normativa ou ambas à vez? Seja qual for o seu estatuto, não se ilude que a proposição contém em si mesma uma recomendação política (Dembinski, 2009, p. 89).

Esta confusão, empurrada pela aura das coisas “científicas”, leva a que na teoria económica as “leis” sejam apresentadas como leis da natureza, isto é, como o são as leis da meteorologia ou da gravidade.

Michael Novak, entusiasta do capitalismo, situado nos antípodas ideológicos de Assmann e Hinkelammert, vê na investigação económica fundamental “conceitos que entusiasmam os filósofos e os teólogos” (2001, p. 145), precisamente porque inerentes “aos complexos fenómenos da escolha humana que têm de enfrentar” (*idem*, p. 157). A economia, diz, é uma ciência social e deve tornar-se mais humanista. Por isso, deixa um lamento: a sociologia, a psicologia, etc., têm entrado nos currículos dos seminários, mas a economia não. A inversa também é lamentada: nem sempre os economistas têm dado a devida atenção aos estudos dos teólogos. Conclui que “As elites da economia e da teologia têm pesadas responsabilidades uma em relação à outra” (*idem*, pp. 124, 132).

A “indústria do esquecimento” no pensamento ocidental é recente. Quando, na década de 1930, Lionel Robbin, em *An Essay on the Nature and Significance of Economic Science*, retirou a ética do âmago da ciência económica por razões de incompatibilidade, sabia que afrontava a opinião então dominante. Levou algum tempo até que a economia assumisse, como escreve Amartya Sen, um “carácter conscientemente «não ético»”, enquanto as passagens de Adam Smith sobre ética foram caindo no esquecimento e no desuso (Sen, 2012, pp. 20, 21, 44).

Do ponto de vista cristão, Bernard Rordorf e Daniel Marguerat sondam os fundamentos da economia na ordem espiritual. Inspirados sobretudo em Jacques Ellul, querem dizer que, primeirissimamente, se trata de uma questão menos moral do que espiritual. Por isso, Marguerat fala em “espiritualidade do dinheiro”; segundo ele, Jesus (Mateus 6, 24; Lucas 19, 1-10) interpela-nos não pela pergunta “Que fazes tu do teu dinheiro?”, mas por esta outra: “Que faz o teu dinheiro de ti?” (2010, pp. 35, 41). Por mim, retiro o pronome possessivo. Para Ellul, segundo Rordorf, “o dinheiro impõe-nos uma maneira de pensar” e, portanto, mais do que sabermos se o ganhamos honestamente, importa sabermos “a que lógica obedecemos na nossa relação” com ele (Rordorf, 2010, pp. 51/3)<sup>i</sup>.

Feita esta imersão primordial no problema espiritual do dinheiro – e da economia monetarizada –, passemos ao problema da ordem moral ou ética do sistema económico e financeiro; no fundo, a tudo o que tem a ver com o que é justo ou injusto neste sistema. Sobre isto, a Igreja tem uma doutrina que molda a avaliação da justiça e da justiça social; contrariamente ao entendimento de Hayek, para a Doutrina Social da Igreja existe justiça social. Não sendo um manual de instruções, esta doutrina é, contudo, instrutiva, como repositório doutrinário indispensável ao bom discernimento de um economista/gestor católico, sobretudo quando as suas decisões podem afectar vidas alheias. Uma das suas grandes preocupações, atravessando-a desde a *Rerum Novarum* à *Caritas in Veritate*, é a desigualdade na distribuição da riqueza.

Em 1891, Leão XIII inaugurou a moderna Doutrina Social da Igreja com um diagnóstico que o afligia: “a abundância da riqueza nas mãos de um pequeno número e a indigência da multidão” (*Rerum Novarum*, n. 1). A preocupação respeitou a sucessão apostólica e vários papas a incluíram nos seus escritos. Quase cem anos depois da *Rerum Novarum*, João-Paulo II, comemorando (e invocando) a *Populorum Progressio*, expôs um

“grave problema de *distribuição desigual* dos meios de subsistência, destinados na origem a todos os homens” (*Sollicitudo Rei Socialis*, n. 9). E dispunha: “O verdadeiro desenvolvimento *não pode* consistir na simples acumulação de riqueza e na maior disponibilidade dos bens e dos serviços, se isso for obtido à custa do subdesenvolvimento das multidões, e sem a devida consideração pelas dimensões sociais, culturais e espirituais do ser humano”. Conclui: trata-se de “um facto de ordem moral” (*ibidem*). A Encíclica centra-se na desigualdade entre nações, mas aplica as suas considerações ao interior dos “países ricos” ou “de grande desenvolvimento” (v. nn. 17 e 18). Esta possível ambiguidade é varrida por Bento XVI na *Caritas in Veritate*, publicada em plena crise financeira: o agravamento excessivo das “diferenças de riqueza” é “moralmente inaceitável”; “O aumento sistemático das desigualdades entre grupos sociais, no interior de um mesmo país e entre as populações dos diversos países, ou seja, o aumento maciço da pobreza, em sentido relativo, tende não só a minar a coesão social – e, por este caminho, põe em risco a democracia –, mas tem também um impacte negativo no plano económico com a progressiva corrosão do «capital social», isto é, daquele conjunto de relações de confiança, de credibilidade, de respeito das regras, indispensáveis em qualquer convivência civil” (n. 32); “Nos países ricos, novas categorias sociais empobrecem e nascem novas pobresas” (n. 22); “Nos últimos anos, notou-se o crescimento duma classe cosmopolita de gestores, que muitas vezes respondem só às indicações dos accionistas da empresa, constituídos geralmente por fundos anónimos que estabelecem de facto as suas remunerações” (n. 40).

Dois anos mais tarde, em 2011, o Pontifício Conselho «Justiça e Paz» emitiu uma nota muito dura sobre o sistema financeiro e monetário internacional. Insistindo na dimensão moral da crise (e não apenas na técnica), denunciou que “aumentaram enormemente as desigualdades no interior dos vários países e entre eles”, situação classificada como o “efeito devastador” das ideologias liberais, utilitaristas e tecnocráticas (n.1) no bem comum (n.4)<sup>ii</sup>.

Já na fase final deste estudo, foi publicada a Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*. Fez furor. Com merecimento, aliás. Mas deve-o ao facto de ter gritado *urbi et orbi* o que antes, da doutrina, ficara nos cómodos da discricção: o escândalo da desigualdade. Ao alarme “Esta economia mata” (n. 53), seguem-se pelo menos nove números<sup>iii</sup> a denunciar as desigualdades da distribuição dos bens. Nos últimos, põe o dedo na ferida: “A desigualdade é a raiz dos males sociais” (n. 202); “Incomoda que se fale de ética, incomoda que se fale de solidariedade mundial, incomoda que se fale de distribuição dos bens, incomoda que se fale de defender os postos de trabalho, incomoda que se fale da dignidade dos fracos, incomoda que se fale de um Deus que exige um compromisso em prol da justiça” (n. 203).

Ou seja, a questão da desigualdade permanece no âmago da Doutrina Social da Igreja e é uma das suas grandes inquietações. Sem adoptar um instrumento de medição (à maneira do Coeficiente de Gini) que permita traçar um limite ao aceitável, não se coíbe de condenar o desrespeito desse limite quando tal é patente por excessivo, e fá-lo nos dias de hoje. Nisso, segue uma tradição doutrinária já antiga que condena a superabundância, quer em si, quer confrontada com a míngua alheia. O excesso de acumulação será “vocação”, mas não virtuosa.

A própria fonte do credo neoliberal – o mercado livre – tem sido olhada com temperança pela doutrina católica. Na *Quadragesimo Anno*, Pio XI nega que a livre concorrência sem travão funde a “recta ordem na economia”; a “prepotência económica”, que o papa receava, é “indómita e violenta por natureza”, devendo, por isso, ser “energicamente refreada” já que “não pode refrear-se nem governar-se a si mesma” (n. 88). Reafirmando a legitimidade da propriedade e da livre iniciativa, também João-Paulo II insistiu na prudência ao denunciar a “«idolatria» do mercado” (*Centesimus Annus*, n. 40). E Bento XVI, na sua Encíclica social, foi assertivo: “o mercado, em estado puro, não existe” pois é dirigido sempre pela ideologia, que o pode perverter e destruir-lhe a solidariedade e a confiança recíproca; ao recusar que hoje se deva “confiar à economia a produção de riqueza para, depois, atribuir à política a tarefa de a distribuir”, estabelece que “os cânones da justiça devem ser respeitados desde o início, enquanto se desenrola o processo económico, e não depois ou marginalmente” (*Caritas in Veritate*, nn. 35-37)<sup>iv</sup>.

Talvez a grande tese de todo este articulado seja a de que, contrariamente à ideia de Hayek, há não só justiça, mas, também justiça social e, ainda, coisas como salário justo. Desde a *Rerum Novarum* que o conceito de dar a cada um o que lhe é devido engloba a distribuição da riqueza, com particular atenção dada ao salariado. “(...) entre os deveres principais do patrão, é necessário destacar em primeiro lugar o de dar a cada um o salário justo”; “Efectivamente, conservar a existência é um dever imposto a todos os homens e ao qual se não

podem subtrair sem crime. Deste dever nasce necessariamente o direito de obter o que é essencial à subsistência; e o pobre não o pode assegurar senão mediante o salário do seu trabalho”; “(...) os ricos devem precaver-se religiosamente de reduzir os vencimentos dos trabalhadores, quer pela força, por fraude, ou por qualquer manobra de usura; tanto mais que estes não têm defesa suficiente contra a injustiça, e porque os seus haveres, por serem poucos, têm por isso um carácter mais sagrado” (*Rerum Novarum*, nn. 14, 32).

A orientação da *Quadragesimo Anno* é idêntica. “Primeiro, ao operário deve dar-se remuneração que baste para o sustento seu e da sua família. (...) E se as actuais condições não permitem que isto se possa sempre efectuar, exige contudo a justiça social que se introduzam quanto antes as necessárias reformas, para que possa assegurar-se tal salário a todo o operário adulto” (n. 71).

Bento XVI prosseguiu esta orientação na *Caritas in Veritate* ao estipular que um trabalho decente deve ser decentemente pago (n. 63). Numa linguagem mais moderna, actualiza a advertência da *Rerum Novarum* sobre métodos coercivos para baixar salários pobres (são “uma violência” indigna – n. 32): constatando a competição entre Estados pela captação de investimento estrangeiro, denuncia a “desregulamentação do mundo do trabalho” como “grave perigo para os direitos dos trabalhadores, os direitos fundamentais da pessoa humana e a solidariedade realizada nas formas tradicionais do Estado Social”, bem como para “as liberdades sindicais ou a capacidade negociadora dos próprios sindicatos” (um bem a ser “honrado, hoje ainda mais do que ontem”) (n. 25).

Em síntese, segundo a Doutrina Social da Igreja, (I) não há verdadeira caridade sem justiça; (II) a justiça tanto é distributiva como redistributiva. O desrespeito por este duplo enunciado desaguará “no assistencialismo que humilha o sujeito necessitado” (*Caritas in Veritate*, n. 58), isto é, uma solução de remedeio nefasta que se tem expandido em tempos de crise, de definhamento do Estado Social, de desregulamentação laboral (há empresas que poupam em salários e gastam em assistência aos seus trabalhadores). A própria Igreja, por esta via, modera o princípio da gratuidade (nn. 34/7/9), do dom gracioso, que recomenda como bom sem, contudo, dever confiscar o que é da justiça equitativa. A gratuidade, diz Marcel Henaff, pode ser abusiva, destruidora da reciprocidade, criadora de dívida simbólica permanente<sup>v</sup>, mais injusta do que o mercado; o trabalho “merece salário (...), não concessões paternalistas” (2010, pp. 17/8, 27).

A avaliação moral de Bento XVI acerca da crise mundial não é dúbia. Ele aponta o dedo aos “efeitos deletérios sobre a economia real duma actividade financeira mal utilizada e maioritariamente especulativa” (*Caritas in Veritate*, n. 21). Tão-pouco o Pontifício Conselho “Justiça e Paz”, no seu documento de 2011, modera o qualificativo: liberalismo económico, ideologia utilitarista e grandes interesses segregam um “efeito devastador” (Justiça e Paz, 2011: n. 1). Na Encíclica, o Papa, pelo menos duas vezes (nn. 24 e 37) realça a fraqueza dos governos mediante os potentados financeiros cada vez mais móveis e extraterritoriais, sendo referidos estes novamente (n. 40) a propósito da deslocalização produtiva passível de erodir as ideias de comunidade e bem comum. A força da alta finança e dos “gestores cosmopolitas” expõe-nos, naturalmente, ao juízo moral. A decisão económica tem, sempre, implicações morais, no entender de Bento XVI (n. 37), ao que o P.C. “Justiça e Paz” apõe o carácter volitivo das escolhas feitas, irreduzíveis a “meras variantes técnicas” (n. 2). Todavia, a responsabilidade desce a pirâmide, inclusive chegando ao acto de consumo (*Caritas in Veritate*, n. 37). Mais em geral, na economia manifestam-se “os efeitos perniciosos do pecado”, em parte porque a economia se quis fora do campo moral (n. 34), noutra parte porque a imersão em constrangimentos estruturais dilui o sentimento de responsabilidade.

Eis, então, um dos mais sugestivos conceitos da Doutrina Social da Igreja: “estrutura de pecado”. Ainda sem esta designação, é introduzido por João-Paulo II na Exortação Apostólica *Reconciliatio et Paenitentia*, em 1984, em sequência do Sínodo de Setembro de 1983 que falara muito de “pecado social”, e numa altura em que “a absolvição colectiva estava na moda” (Bichot, 2009, p. 66). Atento, o Papa, primeiro na Exortação e, depois, na Encíclica *Sollicitudo Rei Socialis*, vem recentrar o problema no plano pessoal, recusando “socializar a responsabilidade”, mas encadeando-o, a montante e a jusante, em contextos estruturais, herdados e, igualmente, transmitidos. No n. 16 da Exortação proclama o que é muitas vezes chamado de “individualismo metodológico”: “(...) *pecados sociais* (...) comportamentos colectivos de grupos sociais, mais ou menos vastos, ou até mesmo de nações inteiras e blocos de nações (...) são o fruto, a acumulação e a concentração de muitos *pecados pessoais*. Trata-se de pecados pessoalíssimos de quem suscita ou favorece a iniquidade ou a desfruta (...) por preguiça, por medo (...) por cumplicidade disfarçada ou por indiferença

(...) aduzindo razões especiosas de ordem superior. Uma situação – e de igual modo uma instituição, uma estrutura, uma sociedade – não é, *de per se*, sujeito de actos morais (...)” (*apud Sollicitudo Rei Socialis*, n. 36).

A passagem para a Encíclica indicia um deslocamento do *individualismo metodológico* (R. Boudon) para a *dualidade da estrutura* (A. Giddens): a acção – sempre com alguma margem de liberdade – ocorre em “condições de acção” e produz “consequências” que se tornam em “condições de acção”; más acções (ou más omissões) resultam em constrangimentos negativos transmitidos à estrutura; estes constrangimentos tanto podem reproduzir como alterar as condições de acção. Ao repudiar limitar-se à “análise sócio-política” (nn. 35 e 36), João-Paulo II não nega os constrangimentos da “estrutura”, que existem, e “vão muito além das acções de uma pessoa e do breve período da sua vida”, atingindo o “desenvolvimento dos povos” (*ibidem*). Jacques Bichot di-lo com mestria: agimos sob constrangimento e alimentamos estruturas de constrangimento; as estruturas resultantes de acções anteriores limitam-nos no que queremos e achamos justo, limitação esta que limitará o que quisermos e acharmos justo no futuro; portanto, “camadas sucessivas” de estrutura limitam as boas acções. No entanto, há liberdade de escolha e “as boas acções desconstroem estas estruturas de pecado” (Bichot, 2009, pp. 70/1). Nos nn. 37 e 38 da Encíclica são-nos dados exemplos de atitudes insertas em estruturas de pecado: “avidez exclusiva do lucro” e “sede do poder”, interpretadas como instrumentos de exploração.

O mesmo Jacques Bichot oferece-nos mais exemplos de estruturas de pecado bem como dos dilemas morais que criam. Se existe consenso para a honestidade, escreve, a tentação de enganar é afastada. E quando acontece o contrário? Dentro de um padrão muito comum, a honestidade total nos negócios é uma desvantagem. O vendedor que exponha toda a verdade não é levado a sério; um gestor de fundos que o faça corre o risco de não ter clientes. Se for cristão, deve ser verdadeiro e não omisso, mas isso poderá conduzi-lo ao despedimento para, a seguir, ser substituído por um colega menos escrupuloso. Como agir? Como gerir com sensatez um Fundo, em perspectiva de médio/longo prazo, se um gestor é avaliado a curtíssimo prazo e pago segundo esse critério? Muita gente, em geral preocupada com o próximo, uma vez mergulhada na “cultura do totalitarismo financeiro”, passa a ser “profissional”, quer dizer, deixa de se preocupar com o próximo, que é uma variável espúria na equação do negócio<sup>vi</sup>. Estrutura de pecado, afirma Bichot. A própria opacidade do sistema financeiro é, segundo ele, estrutura de pecado<sup>vii</sup>.

O problema mais excruciante para um crente é o de saber até que ponto as instituições católicas se cristalizaram em estruturas de pecado. O marista Afonso Murad lastima-lhes um frequente comodismo laxista: afinal, todos fazem o mesmo e se a causa final é boa... (2005, pp. 575). Deve uma paróquia aplicar as suas reservas financeiras no imobiliário ou num projecto de desenvolvimento (Ars, 2010, p. 86)? O Instituto das Obras da Religião tem sido gerido como um problema técnico, e só, ou ampara-se na Doutrina Social da Igreja (Puel, 2009, p. 194)? Seguem as escolas de Economia e Gestão católicas com zelo a recomendação da P. C. Justiça e Paz para que na formação das “classes dirigentes de amanhã” lhes inculquem o discernimento do “bem público global” ensinando-lhes solidariamente técnica e ética<sup>viii</sup>?

## Bibliografia

- Aristóteles (1993). *Ética Nicomáquea. Ética Eudemia*. Madrid: Editorial Gredos.
- Aristóteles (1998). *Política*. Lisboa: Vega.
- Ars, Nicolas de Bremont d’ (2010). L’Argent dans l’Église. *Lumière & Vie*, Lyon, n° 286, avril-juin, 82-87.
- Assmann, Hugo, Hinkelammert, Franz J. (1993). *L’Idôlatrie du Marché – Critique Théologique de l’Économie de Marché*, Paris: CERF.
- Bichot, Jacques (2009). *Sollicitudo Rei Socialis: Finance et Structures de Péché*. In Paul H. Dembinsky (Dir.) *Pratiques Financières, Regards Chrétiens* (pp. 59-87). Paris: Desclée de Brouwer.
- Bourdieu, Pierre (1980). Les Modes de Domination. In Id, *Le Sens Pratique* (pp. 209-231). Paris: Les Éditions de Minuit.



Comte-Sponville, André (2006). *O Capitalismo Será Moral? Acerca de Alguns Ridículos e Tirantias do Nosso Tempo*. Mem Martins: Editorial Inquérito.

Dembinsky, Paul H. (2009). *Caritas in Veritate*: de l’Incomplétude de la Pensée et da la Pratique Économique. In Paul H. Dembinsky (Dir.) *Pratiques Financières, Regards Chrétiens* (pp.89-93). Paris: Desclée de Brouwer.

Henaff, Marcel (2010). Logiques de l’Argent et Gratuité. *Lumière & Vie*, Lyon, n° 286, avril-juin, 17-30.

Justiça e Paz, Pontifício Conselho (2011). *Para uma Reforma do Sistema Financeiro e Monetário Internacional na Perspectiva de uma Autoridade Pública de Competência Universal*.

Recuperado em 04 de Abril de 2013, de

[http://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/justpeace/documents/rc\\_pc\\_justpeace](http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/justpeace/documents/rc_pc_justpeace)

Marguerat, Daniel (2010). Pour une Spritualité de l’Argent. *Lumière & Vie*, Lyon, n° 286, avril-juin, 35-43.

Murad, Irmão Afonso (2005). Gestão e Espiritualidade: Fascínio e Possibilidades do Poder. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, Fasc. 259, Julho, 561-582.

Novak, M. (2001). *A Ética Católica e o Espírito do Capitalismo*. Cascais: Principia.

Puel, Hugues (2009). La Vision de l’Économie dans l’Enseignement social chrétien. In Paul H. Dembinsky (Dir.). *Pratiques Financières, Regards Chrétiens*. (pp. 185-194). Paris: Desclée de Brouwer.

Rordorf, Bernard (2010). Jacques Ellul: Déshonorer l’Argent. *Lumière & Vie*, Lyon, n° 286, avril-juin, 51-61.

Sen, Amartya (2012). *Sobre Ética e Economia*. Coimbra: Almedina.

## **Documentos eclesiais**

Constituição Apostólica *Ex Corde Ecclesiae*

Constituição Apostólica *Gravissimum Educationis*

Constituição Apostólica *Sapientia Christiana*

Encíclica *Caritas in Veritate*

Encíclica *Centesimus Annus*

Encíclica *Populorum Progressio*

Encíclica *Quadragesimo Anno*

Encíclica *Rerum Novarum*

Encíclica *Sollicitudo Rei Socialis*

Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*

Exortação Apostólica *Reconciliatio et Paenitentia*

---

<sup>i</sup> Na madrugada de 04. Março. 2013, um estudante da Universidade do Porto foi assassinado durante um assalto ao recinto da Queima das Fitas. Várias vezes, entre as quais a do Director da Faculdade onde estudara a vítima, apelaram à suspensão dos festejos, o que foi recusado pelos responsáveis da Federação Académica do Porto – o programa seguiu, inalterado. Razão: a suspensão acarretaria um “enorme prejuízo”, “por uma noite que fosse”, nos festejos com um orçamento de um milhão de euros. De facto, quem assumiria os prejuízos? Quem pedia a suspensão pedia o impensável. Recordo: que faz o dinheiro de nós? A que lógica obedecemos na nossa relação com o dinheiro?

<sup>ii</sup> O documento também propunha medidas correctivas – por exemplo, a taxação das transacções financeiras – e provocou irritação no Vaticano e fora dele. Segundo o *Osservatore Romano* e outra imprensa, em reacção à Nota, T. Bertone, Secretário de Estado, impôs a censura prévia a posteriores publicações vaticanas (cf., com acesso a ambos em 04. Abril. 2013, <http://chiesa.espresso.repubblica.it/articolo/1350080?eng=y> e <http://www.periodistadigital.com/religion/vaticano/2011/11/14/religion-iglesia-turkson-pontificio-consejo-justicia-paz-polemica-documento-fmi-capitalismo.shtml>

---

<sup>iii</sup> Nn. 56, 59, 60, 188, 191, 202, 203, 204, 218.

<sup>iv</sup> Antes, no n. 21, lê-se: “O objectivo exclusivo de lucro, quando mal produzido e sem ter como fim último o bem comum, arrisca-se a destruir riqueza e criar pobreza”.

<sup>v</sup> Pierre Bourdieu (1980) estudou, na sociedade cabila tradicional, a transformação simbólica que permite ao explorador apresentar-se como senhor da dádiva.

<sup>vi</sup> No máximo, contera a variável do “próximo solvente” de que fala Comte-Sponville (2006, pp. 100/1).

<sup>vii</sup> Bichot, 2009: 73-85. A *Caritas in Veritate*, no n. 46, adverte contra a “rotulagem exterior” de certos “fundos éticos” pouco éticos e, no n. 65, contra a sofisticação de muitos instrumentos financeiros “que possam atraí-los os aforradores”; no n. 40, condena em geral a gestão de “breve prazo”, especulativa, descuidada da sustentabilidade a longo prazo das empresas.

<sup>viii</sup> Justiça e Paz (2011), n. 4.