

## ECOS DO PASSADO CATOLICISMO E POLÍTICA

Ivan A. MANOEL\*

---

*RESUMO: Esse artigo é uma leitura de um documento católico: Exigências Cristãs de uma Ordem Política, em suas versões oficial e popular. Busca-se, através dele detectar os mecanismos usados pela hierarquia católica para mascarar sua posição autoritária nos domínios da política. Constatase que a versão popular procede a uma metamorfose em conceitos importantes, ou simplesmente omite-os, escondendo assim, a postura extremamente antidemocrática e autoritária da Igreja.*

*UNITERMOS: Igreja; política católica; democracia católica; doutrina católica; reformismo católico.*

---

Esse artigo é, de fato, uma resenha do documento *Exigências Cristãs de uma ordem política* (1), na sua versão popular, em confronto com a sua forma oficial (2). Impõe-se esse confronto na tentativa de solucionar-se o seguinte problema - preocupando-se em "iluminar" os espíritos, conforme as palavras de Paulo VI na Encíclica *Octagésima Adveniens* (9:48), a hierarquia católica verte seus documentos em uma linguagem "popular", cujo efeito não é propriamente o de lançar luzes, se não o de obscurecer a questão tratada.

Mais propriamente, no presente caso, trata-se de um ofuscamento provocado por um excesso de luminosidade, na tentativa de aclarar-se rapidamente a consciência do povo brasileiro, mergulhada há treze anos nas densas trevas da ditadura instalada em 1964.

Insistindo na metáfora das luzes, evidencia-se que seu excesso ofuscou os fiéis católicos, e mesmo os leitores em geral, principalmente em duas questões fundamentais - primeiro, a concepção autoritária de Estado, que sempre marcou a posição católica nesse domínio; segundo,

que a defesa "dos mais fracos" constituiu-se numa fórmula eficaz de controle dos movimentos populares (latu sensu), que, no Brasil, desde aquela época, não obstante a repressão, se faziam prenunciar.

A discussão desse texto extrapola, portanto, os limites de uma análise circunscrita ao seu interior e mesmo os limites do seu confronto com sua forma oficial, e se integra num contexto mais amplo, o da própria doutrina social católica, principalmente no que diz respeito à sua concepção de Estado e política.

Quando em 1964 ocorreu o golpe militar no Brasil, ocorria também uma mudança de orientação na política católica - buscava-se, na época, uma aproximação mais estreita com o "povo", com a classe trabalhadora, superando uma fase mais que centenária em sua história, em que esteve em vigência uma orientação de convívio mais próximo com o Estado, com o poder constituído.

A renovação proposta pelo Concílio Vaticano II, cujos trabalhos encerraram-se naquela década, consistia, principalmente, em reestruturar as proposições ca-

---

\* Mestre em Educação (Pesquisa Educacional) pela UFSCar.

tólicas, colocando em seu centro os “fracos”, os “oprimidos”, optando “preferencialmente pelos pobres”.

Depois de anos de estreita vinculação com o Estado e com a classe burguesa, endossando sem ressalvas o capitalismo, a hierarquia decidiu infletir para uma posição mais próxima do “povo” em geral, e do proletariado em particular, objetivando recuperar o conrole de suas reivindicações e movimentos contestatórios.

A década de 60 apresenta-se, portanto, como um divisor de águas na história católica - antes, uma colaboração, pública e notória, com o capitalismo e seu Estado; depois, um questionamento, uma denúncia a esse “sistema”, apoiando os movimentos operários, encampando as suas greves, etc. (8).

Essa “nova” postura católica firmava-se na recuperação de um “verdadeiro humanismo”, na certeza de que o Homem, imagem e semelhança de Deus, é anterior à sociedade capitalista e ao Estado que o garante, em função do que deve subordiná-los a si, e não subordinar-se a eles. Essa concepção antropológica evidenciava, entretanto, que uma classe — a burguesa — colhia, sozinha, os frutos da dominação sobre as outras. Portanto, colocava-se a seguinte questão: recuperar o Homem não significava recuperar todas as classes prejudicadas pela engrenagem capitalista, manipulada pela burguesia e garantida pelo Estado?

Assim se apresentava o problema, e a recuperação plena dos Homens, enquanto criaturas divinamente criadas, deveria passar pela recuperação imediata dos “marginalizados”, pela “opção pelos pobres”.

Entretanto, essa teoria católica, materializada em uma prática política, traz em seu bojo uma forte carga ideológica, derivada das bases que a orientam. Deve-se considerar, primordialmente, o sentido teleológico que adquire a História, no pensamento da Igreja - o movimento his-

tórico desagua na eternidade, lugar da realização plena do Homem, em convívio com o Criador. Essa teleologia desdobra-se nas diversas interpretações do “real”, predominantemente numa visão moralista das relações sociais e numa concepção autoritária do Estado.

O ponto de partida católico, para a interpretação do movimento histórico, é o ato da Criação, ele próprio integrante da trajetória que há de reconduzir o Homem a Deus. Essa interpretação escatológica impõe duas primeiras conclusões: inicialmente, que a única “ordem real” é a salvação, o retorno ao seio do Criador, ou seja, a “História é a realização do desígnio do Salvador”, conforme as palavras da já citada *Exigências cristãs...* (2:6). Em decorrência, impõe-se, em segundo lugar, a certeza de que o eixo sobre o qual deve processar-se o movimento histórico é a ética cristã ensinada pela Igreja Católica.

Sobre esse alicerce, sumariamente mencionado, erige-se o sólido edifício da teoria católica, procurando captar em cada segmento social, em cada fato histórico, em cada estrutura econômica ou política, a manifestação daquele sentido último que orienta a história humana para a graça divina. Especificamente na análise das relações sociais de produção capitalista, o discurso católico avança, nessa direção, ao seu ponto máximo, recuperando uma tradição já centenária, inaugurada por Leão XIII, ao afirmar que esse modo de produção caracteriza-se como uma comunidade de interesses, entre patrões e empregados, buscando, em conjunto, a plena realização de uma sociedade humanamente perfeita.

Se essa tese é contraditada pelo desenvolvimento dos fatos históricos, é sintoma de uma grave enfermidade moral, que tem levado os homens a agirem contrariamente ao que fora divinamente planejado — o avanço até a sociedade atual deveria manter-se os limites desse plano, cujo objetivo último é municiar os

homens das condições necessárias para o domínio sobre a natureza, e através dele, aperfeiçoar as suas condições de vida.\*

Em nenhum momento, a tese católica discute o histórico com argumentos históricos - há, pelo contrário, uma tentativa de enquadrá-lo em seus pressupostos idealizados a priori, e se tal não é possível, pior para os fatos. Vejamos especificamente o caso dos salários. Em toda essa teoria, ele é considerado como o justo pagamento por um trabalho prestado, uma paga condigna ao trabalhador, independentemente das leis gerais de acumulação de capital. Por outras palavras, nessa concepção, retomada desde a *Rerum Novarum*, não se discute a relação existente entre salários e mais-valia, desta com a acumulação de capital, e muito menos os lucros com os outros membros da equação. Essa teoria interpreta cada um deles em separado e, no caso dos lucros, considera-os como um fenômeno à parte, exterior ao próprio processo produtivo (6).

Retomando a metáfora da enfermidade moral, percebe-se que toda a interpretação dos salários e sua magnitude, principalmente quando se trata dos baixos salários, passa por essa construção teórica, que atribui seu rebaixamento, não às condições históricas, mas ao abandono da ética católica. Ampliando sua interpretação para o conjunto da sociedade, essa teoria reduz todos os problemas com que se defronta a sociedade moderna, ao decaimento moral, ao pecado.

Concretamente, esse decaimento seria resultante de uma forma específica de orientação política, o liberalismo político e econômico, que desde o século XIX proporcionou as condições de enriquecimento ilimitado da burguesia, em prejuízo do todo social. A forma liberal do governo,

tendo o não-intervencionismo como princípio, aliada a um alto grau de "liberdade", proporcionou, ao lado da concentração das riquezas, a elaboração de doutrinas políticas que lhes são contrárias: o comunismo e o socialismo.\*\*

Tal é o quadro real com que se defronta a teoria católica — um mundo dividido, cindido entre ricos e pobres, patrões e empregados, em países pobres e imperialismo, entre comunismo e capitalismo. Torna-se urgente, portanto, uma reforma das estruturas, objetivando-se exorcizar o fantasma do comunismo, e a restauração de uma ordem social capaz de conduzir os homens ao caminho da salvação.

A doutrina católica tem dedicado imensos esforços nesse sentido, elaborando uma proposta reformista muito bem estruturada, que não cabe aqui reproduzir; basta indicar um de seus pontos fundamentais, necessário ao desenvolvimento do presente trabalho. Trata-se da questão do Estado.

Atravessando todo o conjunto teórico dessa doutrina, a tese da necessidade do poder chega aos dias de hoje intacta em seus fundamentos, embora retocada em sua forma. A instituição católica é rigidamente hierarquizada, forma da qual nunca se afastou, e exige que a cidade terrena também se organize pelos mesmos princípios. Se já vão longe os tempos em que Leão XIII apresentava a rígida hierarquia da corte celeste como paradigma de toda a sociedade (7), as bases desse pensamento político permanecem.

A pedra angular dessa tese é a inalienável necessidade de um poder regulador do conjunto social. Foge à aceitação católica a idéia de uma sociedade que se auto-dirija, sem a presença desse poder. Cabe,

\* Sobre o desvio nos planos divinos, ocasionados pelo pecado, veja-se o esclarecedor texto elaborado pelo Concílio Vaticano II (3).

\*\* Sobre o posicionamento católico contra o liberalismo, veja-se, entre outros (10).

portanto, perguntar de sua origem e funcionamento.

Para a Igreja, esse poder vem de Deus. João XXIII, inaugurador da era progressista da Igreja, faz essa afirmação na *Pacem in Terris* (4:18), retomando a longa tradição católica, que nunca se descartou dessa fórmula autoritária de compreensão do Estado. Por que é necessário esse poder? Porque a ele está reservado um papel muito importante na história: cabe-lhe organizar a sociedade orientando-a para o aperfeiçoamento e satisfação dos Homens.

No momento presente, em que a “enfermidade moral” contaminou toda a sociedade, compete-lhe saná-la de todas as mazelas e em todas as instâncias, para que esse objetivo seja atingido.

Entretanto, esse poder não age autonomamente na sociedade. Seu agir é intermediado por pessoas, pelo governo, que materializam na sociedade esse poder divinamente criado. No momento em que sofre a intermediação humana, é que o Estado, encarnação do poder, desliza de seu eixo originário, proporcionando as condições do desequilíbrio social. O deslocamento de seu eixo se dá principalmente, aliás, unicamente porque os “homens do governo” esquecem-se da ética católica, do reto caminho ensinado por ela, e adotam, como norma de conduta, pressupostos e teorias ímpias, atéticas e materialistas.

O primeiro passo de uma reforma social, portanto, é uma reforma no âmbito dos detentores do poder, no sentido de recolocá-los sob a guarda e orientação católicas, a partir do que é possível criar-se as condições de reformas nas estruturas econômicas e sociais, buscando a realização de uma sociedade humanamente perfeita.

Note-se, entretanto, que a realização das reformas não prescinde, em hipótese alguma, do poder regulador do Estado, devendo, este, não só existir, mas perma-

necer na órbita de influência e controle da Igreja. A submissão do Estado a ela não deve ser entendida como uma subordinação do governante à hierarquia, ou à instauração de um “cesaropapismo”, e muito menos a institucionalização de um vínculo entre eles. Ela se dá em outro nível — no da competência. A Igreja se considera especialista em humanidade, a *Mater et Magistra*, a intermediadora do espiritual, acima, portanto, do Estado, orientador do temporal. A ele, cabe buscar nas inesgotáveis e seguras fontes do catolicismo as diretrizes e bases para um governo cristão, afastado e livre de todas as influências derivadas das luzes — o materialismo e o racionalismo. Trata-se de instalar o reino de Deus na terra, e para isso a orientação segura da ética católica é imprescindível, como é imprescindível a ação de um poder através do Estado, circunscrito aos limites estabelecidos pela doutrina da Igreja.

As reformas propostas, iniciando-se pela recuperação dos governantes, atraindo-os à órbita da ética católica, desdobram-se em reformulações em todos os âmbitos da sociedade — reforma agrária e fundiária, reforma urbana e nas relações internacionais. Em todas essas esferas, a ação reformista objetiva a plena realização do Bem Comum, momento em que, nos limites humanos, é alcançada a plenitude do aperfeiçoamento. Num resumo, o reino milenar de Cristo é a sociedade organizada de tal forma que as exigências do Bem Comum sejam satisfeitas; isto é, uma sociedade onde o todo e cada uma de suas partes se desenvolvem plena e harmoniosamente, no âmbito material e espiritual, eliminando a miséria, a luta entre as classes e estabelecendo o reino da Justiça.

Esse emaranhado teórico-doutrinário, sistematizado na “opção preferencial pelos pobres”, aporta ao Brasil num momento crítico de sua história. No início ainda da década, a própria Igreja vinha de uma ação política que aju-

dara a apelar do poder o governo populista de João Goulart, brandindo-lhe o ferrete do anticomunismo. A instalação da ditadura e sua prática antipopulista, representou um momento de impasse entre as duas instituições: a pretexto de “recuperar a nação”, o Estado cancelava os direitos mínimos dos trabalhadores como, por exemplo, o direito de greve, ao mesmo tempo em que adotava uma política de arrocho salarial. Por outro lado, a Igreja passara a postular uma política de defesa desses direitos mínimos em seu programa de “opção pelos fracos e oprimidos”. Nesse contexto, a hábil diplomacia católica conseguiu evitar um confronto mais agudo com o poder e desgastar-se mais ainda.

A agilidade diplomática, aliada às suas bases conservadoras, anticomunistas e antidemocráticas, levou a hierarquia católica brasileira a dar o seu apoio à institucionalização do Ato n.º 5, em 1968, decretado, como todos os anteriores e posteriores, escudado na proposta de “recuperação nacional” e defesa das instituições, declaração de motivos tão ao agrado da Igreja.

Entretanto, mesmo equilibrando-se numa estreita faixa entre o legal e o ilegal, a convivência e a subversão, a hierarquia não abandonou suas propostas de aliança com o povo, nem necessitaria abandoná-las, dado o seu caráter meramente reformista.

Porém, se o agir da instituição, ao nível oficial de sua hierarquia, obedecia de um lado à orientação da Igreja Universal de amparo aos marginalizados, e de outro os estreitos limites legais concedidos pela ditadura, houve diversos momentos em que alguns “setores” católicos, principalmente leigos, esquecendo-se do “reto caminho” colaboracionista, imposto pela Cúria Romana, enveredaram pelo caminho da crítica ao Estado e mesmo pelas veredas subversivas, não muito trilhadas no Brasil. Nesse momento, um confronto mais aberto instalou-se entre eles, acarre-

tando a ação repressiva dos órgãos de segurança nacional.

O ápice desse confronto direto deu-se no ano de 1976, quando um Bispo foi sequestrado pela repressão, num ato de intimidação, militantes católicos foram duramente reprimidos e dois missionários assassinados.

Nesse quadro de tensões, a hierarquia brasileira percebeu que mesmo doutrinando em defesa da “harmonia social”, condenando a luta de classes e propondo a manutenção da sociedade capitalista, deveria posicionar-se frente a esse avanço do Estado contra os seus membros, tanto no sentido de aclarar definitivamente sua posição diante do próprio Estado quanto no sentido de relembrar as diretrizes que sempre ensinou serem as mais viáveis para uma sociedade harmoniosa.

Foi redigido, nessa época, o documento que ora nos ocupa, assinado pelos Bispos Brasileiros, quando da reunião da CNBB, realizada em Itaiçi no ano de 1977. Ao longo de seus dezesseis tópicos, o episcopado, falando em nome da Igreja, define quais são os requisitos a serem atendidos para uma ordem política definitivamente cristã, destacando-se, entre eles, o dever de lutar pelo desenvolvimento, a necessidade de participação, a liberdade como meio indispensável para a concretização das reformas pretendidas pela doutrina católica.

O que mais de perto interessa, para o presente artigo, é o conceito de Estado, expresso pelo documento, aliado às missões que a Igreja lhe confere, e uma certa transformação ocorrida na sua versão popular. No texto oficial, a origem do Estado encontra-se numa premência natural, quando os homens, necessitando sobreviver, “. . . associam-se em comunidades mais amplas e criam a sociedade política, representada pelo Estado.” (2:17). No texto popular, essa origem a-histórica é mantida, entretanto complementada por

um adendo muito importante, que o define em analogia com a autoridade paterna: “Como um pai é diretamente responsável por sua família, o governo é o grupo de pessoas diretamente responsável pelo bem-comum. O bem de toda a população e de todo o país” (1:11).

O perfil autoritário católico delineia-se completamente nessa passagem — a figura paterna, diversas vezes apresentada como representante de Deus, é usada para definir o Estado, também ele representante do poder Divino. A afirmação de João XXIII na *Pacem in Terris*, já citada, não é ao acaso, mas recupera todo o conteúdo teórico de uma tradição inquestionavelmente antidemocrática.

Portadora da Luz divina do saber, a Igreja, mãe e mestra, deve iluminar a todos e indicá-los o reto caminho; o Estado, “como um pai”, deve proteger a todos, proporcionando-lhes as condições de realização do Bem-Comum. Ao “povo”, cabe aceitar essa tutela como instrumento de realização da “natural harmonia social” e da felicidade terrena.

Entretanto, diante de um quadro social tenso, perigoso, cuja marca indelével é um Estado que em absoluto age em vista do Bem-Comum, a Igreja torna-se a “voz dos que não têm voz”, ela ouve os “clamores do povo”, dos oprimidos. Falando em nome do povo, ela admoesta o Estado, relembrando-o de suas verdadeiras missões — promover o desenvolvimento, a liberdade e a segurança. Ao povo são relembrados os seus direitos e seus deveres, principalmente em relação ao Estado — o dever de obediência e reconhecimento das legítimas autoridades (1:17).

Deve-se lembrar, no entanto, que faltando “voz” ao povo, a Igreja se apresenta como sua interlocutora no “diálogo” com o Poder. Nota-se, entretanto, que a Igreja, ao traduzir para o povo o discurso feito diante do Estado, procede uma certa transformação importante em sua fala — nem tudo o que é dito diante

do Poder é vertido para a linguagem popular. Tome-se o caso da questão da doutrina de segurança nacional. O texto oficial reconhece explicitamente a necessidade dessa política, embora recomende moderação e prudência em sua aplicação (2:12). O mesmo ocorre com o “regime de exceção”, reconhecido como “forma de recuperar a sociedade” (2:13). Essa passagem foi vertida para a linguagem popular como “momentos em que a sociedade deixa de funcionar normalmente” (1:26).

Não é muito difícil compreender-se porque a Igreja faz a elisão de tópicos importantes do documento oficial, em sua versão popular. O seu conteúdo teórico-doutrinário indica que sua posição é de um precário equilíbrio entre o ideal e o real, entre a pretensa harmonia e a concreta cisão social, e muito além disso que, em matéria política, o seu autoritarismo é histórico. Portanto, num momento em que faz a “opção pelos pobres”, há a necessidade de omitir de sua fala popular, os reais fundamentos de seu discurso.

Necessitando recuperar a credibilidade junto ao “povo”, especialmente junto ao proletariado, ela encontra-se diante da necessidade de expungir seu discurso de tudo quanto claramente indique seu autoritarismo e seu conservadorismo. Por isso, diante do Estado ela reconhece sua política de segurança, e diante do povo ela diz que “todos devem viver em segurança, que a segurança não é privilégio de classes ou partido” (1:25), elidindo a questão da “Segurança Nacional”.

Da mesma forma, a sua proposta de reformas sociais se apresenta, para o conjunto da sociedade, como um posicionamento contra o capitalismo, em favor de um sistema social cristão, humanitário. Documentos importantes, como o examinado presentemente, como *Ouvi os Clamores do meu Povo, Igreja e problema da terra* e outros, nas suas versões populares, apresentam, num plano aparente, uma radical oposição ao capitalismo, omitindo-se da discussão, questões cruciais, como o

que representa a reforma agrária no contexto do imperialismo, ou o que significam as comunidades no interior da sociedade moderna.

Em resumo, essas traduções são versões comprometedoras de sua já comprometida fala, na medida em que omitem o real posicionamento católico diante das contradições atuais e propõem uma prática política, que não avança até o questionamento das bases históricas da sociedade atual.

Retomando o texto analisado, percebe-se que se trata de uma sutil camuflagem de seus alicerces antidemocráticos e uma inteligente cisão no todo histórico — economia e política são separados como se fossem coisas independentes. Após demonstrar a naturalidade do Estado, o documento procura identificar, no decorrer da história, seis modelos de Estado: tribal, escravocrata, monárquico, feudal, democracia e ditadura (1:13). Assim, sumariamente arrolados, esses “modelos” pairam acima de suas bases reais do próprio modo de produção existente. Essa maneira a-histórica de compreensão é a forma encontrada para descartar-se de um problema bastante sério — sendo históricos os problemas vividos, sua solução encontra-se também no âmbito da história, no âmbito do concreto, onde as idealizações apriorísticas não têm nenhuma finalidade.

Em outras palavras, se fossem reconhecidas as origens históricas dos problemas vividos, a tese do “decaimento moral” perderia sentido, juntamente com as propostas reformistas e conservadoras, e seria recuperada a consciência de que esses problemas, por serem históricos, só podem desaparecer juntamente com o modo de produção que lhes deu origem, através da sua dissolução numa sociedade sem classes.

São, portanto, dois os pontos de sustentação desse discurso — de um lado, toda uma interpretação moralista e idealista

da história, omitindo-se o seu engendramento econômico. De outro, desdobrando-se desse inicial, um conceito autoritário de Estado e política. Sobre esse alicerce, o discurso articula-se com uma finalidade muito clara — conclamar os fiéis a permanecerem unidos em torno do ideário cristão (católico), numa luta pelos seus direitos mínimos, e no limite, uma reforma de todo o conjunto da sociedade, pretendendo instalar o “capitalismo reformado” ou o sistema social cristão.

O texto *Exigências...* não contém uma descrição do que seria esse sistema, porém, trabalha sempre com a figura do Bem-Comum, que resume toda a sua proposta reformista. Falou-se, páginas atrás, que ele é realizado quando o desenvolvimento do país se dá em benefício do todo social. Esse conceito apresenta-se, no conjunto da doutrina social, como a hipoteca a ser resgatada pelo Estado, em suas funções: “O papel do governo, enfim, é de animar a todas as pessoas e as instituições a participarem na luta e nas decisões que favoreçam o bem-comum. O bem de todos” (1:19). Isto é, cabe ao Estado a tarefa de promover e orientar essa máxima realização social. Enquanto aglutinador de todas as classes e tendências, revestido da autoridade paterna e iluminado pela luz divina, cabe-lhe a tarefa de promover a felicidade coletiva.

Nesse contexto, a própria política é descaracterizada, não podendo nunca ser entendida como uma luta pelo poder, sob pena de também revelar a completa cisão entre as classes, de mostrar a miragem da “natural harmonia” entre elas. Portanto, foi necessário reformular o conceito de política, não só descartando a incômoda realidade da luta pelo poder, como reafirmando a necessidade do Estado para a realização do bem coletivo, recuperando-se, para isso, a seguinte passagem da *Octagésima Adveniensi*: “O poder político... deve ter como finalidade a realização do bem comum” (9:46). Esse conceito, recentemente retomado na *Laborem*

*Exercens*, de João Paulo II, e de forma mais sutil, afirma que política é “uma prudente solicitude pelo bem comum” (5).

Tais proposições, popularizadas em documentos e pela imprensa, transmitem uma idéia avessa, não só do real sentido da política, como da própria razão de ser do Estado. Nos limites por elas estabelecidos, jamais se aproxima de um questionamento, não só do próprio poder e sua organização burocrática, mas, e principalmente, não se chega a questionar a sua sustentação pelo modo de produção

atual, e muito menos ainda, a se compreender que as “aberrações” no seu funcionamento não são “desvios”, mas a regra de agir desse Estado, garantidor da sociedade de classes e da reprodução aumentada do capital.

A leitura desses textos, sempre traz o eco de um passado recente, recordando palavras que todos pensávamos poder expungir da memória, e que dizem aproximadamente o seguinte: “Tudo pelo Estado, nada acima do Estado, nada contra o Estado, nada fora do Estado.”

---

MANOEL, I.A. - Echoes from the past: catholicism and politics. *Perspectivas*, São Paulo, 6:49-56, 1983.

**ABSTRACT:** *This article constitutes a reading on a catholic document: Christian Demands on a Political Order in its oficial and popular versions. Through this document we try to detect the tricks used by catholic hierarchy in order to disguise its authoritarian position in political area. We are bound to conclude that the popular version takes either to a metamorphosis in important concepts or just hides them thus hiding Church's extremely antidemocratic and authoritarian position.*

**KEY-WORDS:** *Church; catholic policy; catholic democracy; catholic doctrine; catholic reforms.*

---

#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. ARQUIDIOCESE DE VITÓRIA - *Exigências cristãs de uma ordem política: versão popular*. Vitória, 1977.
2. CONSELHO NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL - CNBB - *Exigências cristãs de uma ordem política*. SPES: *Síntese Política Econômica e Social*, 4 (10): 3-19, 1977.
3. CONCÍLIO VATICANO. 2., 1962-1965. *Constituição Gaudium e Spes*. REB: *Revista Eclesiástica Brasileira*, 25:507-622, 1965.
4. JOÃO XXIII, papa - *Mater et Magistra e Pacem in Terris*. In: MESQUITA, L. J. - *As Encíclicas sociais de João XXIII*. Rio de Janeiro, Liv. José Olympio, 1963.
5. JOÃO PAULO II, papa - *Laborem Exercens*. *Folha de São Paulo*, 19 set. 1981. (Caderno especial).
6. LEÃO XIII, papa. *Rerum Novarum*. 3. ed. Petrópolis, Ed. Vozes, 1950.
7. LEÃO XIII, papa. *Quad Apostolice Muneris*, 3. ed. Petrópolis, Vozes, 1956.
8. MANOEL, I.A. — *As reformas conservadoras da “Nova” pedagogia católica*. São Carlos, Univ. Federal de São Carlos, 1982. (Tese-Mestrado).
9. PAULO VI, papa. *Octagésima Adveniens*. 4. ed. Petrópolis, Vozes, 1979.
10. ROMANO, R. — *Brasil: Igreja contra Estado: crítica ao populismo-católico*. São Paulo, Kairoz, 1979.