



TIAGO SOUSA  
PATRÍCIA SILVA

## Religião e políticas de moralidade em Portugal: dos argumentos às estratégias de intervenção

---

*Análise Social*, LVIII (2.º), 2023 (n.º 247), pp. 294-320  
<https://doi.org/10.31447/AS00032573.2023247.05>  
ISSN ONLINE 2182-2999

---



---

*Análise Social*, 247, LVIII (2.º), 2023, 294-320

---

**Religião e políticas de moralidade em Portugal: dos argumentos às estratégias de intervenção.** As políticas de moralidade tendem a estar associadas a valores religiosos, embora não sejam definidas pela religião. Contudo, em contextos caracterizados por elevada vitalidade religiosa em termos de pertença, crenças ou comportamentos, a relação entre a política e a religião tende a não ser isenta de cooperação e negociação. Este artigo analisa de que forma a Conferência Episcopal Portuguesa (CEP) se posiciona, examinando os argumentos e estratégias de intervenção relativamente a quatro políticas de moralidade: interrupção voluntária da gravidez; morte medicamente assistida; casamento entre pessoas do mesmo sexo; e adoção por casais do mesmo sexo. Empiricamente, o artigo apresenta uma análise sistemática dos documentos da CEP das duas últimas décadas.

**PALAVRAS-CHAVE:** Portugal; políticas de moralidade; Igreja Católica; estratégias de mobilização política; religião.

**Religion and morality policies in Portugal: From arguments to intervention strategies.** Morality policies tend to be associated with religious values, despite not being defined by religious actors. However, in contexts characterized by high religious vitality in terms of belonging, beliefs or behavior, the relationship between politics and religion tends not to be exempt from cooperation and negotiation. This article analyzes the arguments and strategies of intervention displayed by the Portuguese Episcopal Conference in relation to four policies of morality: voluntary interruption of pregnancy, medical assisting in dying, same sex marriage and same sex adoption. Empirically, the article presents a systematic analysis of documents of the Portuguese Episcopal Conference during the last two decades.

**KEYWORDS:** Portugal; morality policy; Catholic church; strategies of political mobilization; religion.

---

<https://doi.org/10.31447/AS00032573.2023247.05>

---

TIAGO SOUSA  
PATRÍCIA SILVA

## **Religião e políticas de moralidade em Portugal: dos argumentos às estratégias de intervenção**

### INTRODUÇÃO

Desde a segunda década do século XXI, Portugal tem sido caracterizado como um dos países com os índices de liberdade moral mais elevados em todo o mundo (Kohl e Pina, 2016). Embora enquadrado no conjunto de países pertencentes ao “mundo religioso”, caracterizado pelo conflito entre partidos em termos de regulamentação permissiva das políticas de moralidade, o seu sistema partidário democrático nunca articulou uma clivagem religiosa. Tal não sugere, contudo, que a religião não tenha peso nos processos políticos (Vilaça e Oliveira, 2015a; Dobbelaere e Pérez-Agote, 2015). Embora possam estar associadas a valores religiosos, as políticas de moralidade não são definidas ou pré-determinadas pela religião. Contudo, em contextos caracterizados por elevada vitalidade religiosa em termos de pertença, crenças ou comportamentos, a relação entre a política e a religião tende a não ser isenta de cooperação e negociação.

Este artigo procura analisar de que forma a Igreja Católica (IC) — através da Conferência Episcopal Portuguesa (CEP) — se posiciona em termos de argumentos e de estratégias de intervenção (direta e indireta) em relação a quatro políticas de moralidade: a interrupção voluntária da gravidez, a morte medicamente assistida, o casamento entre pessoas do mesmo sexo e a adoção por casais do mesmo sexo. Embora estes sejam temas fraturantes na política partidária e na sociedade portuguesa (Jalali e Vargas, 2012; Resende e Hennig, 2015), existem escassas evidências empíricas do papel das Igrejas nestes debates.

Considerando a crescente valorização da esfera eclesial como fator explicativo no campo das políticas de moralidade (Heichel, Knill e Schmitt, 2013), este artigo apresenta uma análise qualitativa sistemática de documentos

da CEP publicados durante as duas últimas décadas (2000–2020). De uma forma geral, a análise aponta para os limites das teorias de secularização em Portugal. Com efeito, embora se possa estimar que a religião tenha sido relegada para a esfera privada, tal não sugere uma perda da importância da religião. A importância da IC reflete-se no claro recurso a estratégias de intervenção indireta, procurando influenciar o comportamento e as atitudes dos cidadãos num contexto social caracterizado por relevantes padrões de per tença e comportamentos religiosos. As estratégias de intervenção não são, contudo, transversais às diferentes políticas de moralidade. O recurso a estratégias de intervenção indireta surge sobretudo no âmbito das políticas associadas com a dimensão de vida e morte, com a IC a tirar partido do seu “potencial de mobilização” (Fink, 2009, p. 81) dos seus fiéis para a ação política. Por seu turno, a procura de alianças ou os apelos diretos a decisores políticos tendem a ser preferidos nas políticas que lidam com as questões de sexualidade. De igual forma, o leque argumentativo tende a ser mais amplo nas políticas de vida e morte, com argumentos pró-vida, doutrinários, de cariz social, jurídico e científico. Pelo contrário, as referências argumentativas a políticas relacionadas com questões de sexualidade tendem a apresentar apenas argumentos de ordem doutrinária, social e jurídica.

O artigo estrutura-se em cinco secções. Na primeira, analisa-se o quadro teórico sobre políticas de moralidade. Na segunda secção, analisa-se o caso português, com um enfoque claro no peso da IC e a relação histórica entre o Estado e a religião. Na terceira secção, são apresentadas as opções metodológicas e os dados empíricos utilizados. Posteriormente, são apresentados e discutidos os resultados desta investigação. O artigo termina com algumas notas conclusivas e pistas de investigação futura.

### POLÍTICAS DE MORALIDADE

As políticas de moralidade debruçam-se sobre temáticas habitualmente geradoras de conflitos relacionados com valores morais, éticos e religiosos. Para Mooney (2001), embora se trate de uma “questão de perspectiva”, as políticas de moralidade tendem a surgir interligadas com questões fundamentais, como a morte, a reprodução ou a sexualidade. Estas políticas são “tecnicamente menos complexas” e, por isso, associadas a um aumento da saliência e participação pública (Knill, 2013; Heichel, Knill e Schmitt, 2013; Hurka et al., 2018).

Engeli, Green-Pedersen e Larsen (2012) destacam o papel das elites políticas na definição e enquadramento destas temáticas. Introduzem a “teoria dos dois mundos”, ao referir que determinado país possa ser enquadrado no “mundo secular” ou no “mundo religioso”, dependendo exclusivamente da

existência de clivagem religiosa no sistema partidário, independentemente do grau de religiosidade da população ou do número de religiões existentes (Engeli, Green-Pedersen e Larsen, 2012, pp. 2-3). Assim, no “mundo religioso” existe uma maior probabilidade de politização de questões morais, ao passo que no “mundo secular” tendem a existir menos incentivos, reduzindo a sua saliência política (Engeli, Green-Pedersen e Larsen, 2012, p. 15).

A importância da religião nas esferas cultural, social e política tem sido amplamente debatida. Inglehart (2000), por exemplo, nota como, à medida que as sociedades se modernizam, a religião tende a perder o seu poder e autoridade. Esta tendência é sustentada por duas dimensões. Em primeiro lugar, a religião parece ter recuado no espaço público, gerando um efeito menor das instituições religiosas sobre o comportamento individual. É, assim, dada maior ênfase à capacidade de decisão do próprio indivíduo, de acordo com critérios pessoais e em detrimento de influências externas ou formas de autoridade reguladora social ou moral. Para além da menor influência sobre o comportamento individual, parece haver um recuo do “significado social da religião institucional”, menos capaz de “cativar os indivíduos, no sentido da conversão ou conservação de fiéis” (Moniz, 2021, p. 281). Em segundo lugar, de acordo com a “teoria de Maslow”, referente à pirâmide hierárquica de preferências, o ser humano contemporâneo deixa de “ênfatar as prioridades baseadas no bem-estar material, a favor de outras prioridades ‘pós-materialistas’, baseadas na autoexpressão e na realização pessoal” (Menéndez, 2007, pp. 770-771). Assim, “quanto maior o grau de individualização de uma pessoa, menor o seu grau de religiosidade” (Menéndez, 2007, p. 773). A consequência dos processos de perda de relevância social, o apelo consensual em torno de valores seculares, o desenvolvimento económico e social e, por fim, a centralidade do indivíduo enformam este processo de secularização.

A teoria da secularização não é, contudo, consensual: há um debate em torno da privatização da religião, alimentado pela multiplicidade de sentidos do conceito de secularização — veja-se o triplo sentido de secularização conceptualizado por Bader (2007, p. 39). Vilaça (2003, p. 66) ajuíza que seria “demasiado redutor e linear afirmar que a religião muito simplesmente se privatizou”, referindo a descrença para com a “total anulação dos recursos de intervenção das instituições religiosas no espaço público”. É esta a raiz do pensamento de Habermas (2008), para quem a ideia de secularização merece ser revisitada. Embora o progresso técnico-científico e o aumento do bem-estar social possam ter relegado a religião para a esfera privada, a verdade é que tal não sugere uma perda da importância da religião. Considerando a vitalidade com que a religião influencia a vida política das sociedades, mormente em questões de potencial discordância normativa e conflito de valores, Habermas

(2008) entende que seria correto falar-se de um mundo “pós-secular”. Nele se reconhece não apenas a importância da religião, mas sobretudo a forma como o mundo secular pode estimular a “repolitização do espaço religioso” (Casanova, 1994).

Como nota Moniz (2021), o papel dos estados modernos como garantes do respeito pelos princípios democráticos, salvaguardando as liberdades individuais, a diversidade religiosa e a inclusão social, implica uma limitação das práticas religiosas e a sedimentação das referências seculares. Tal não sugere, contudo, que não existam formas de cooperação entre os estados e o mundo religioso. Pelo contrário, a cooperação garante: a proteção do direito de culto da liberdade religiosa; a visão da religião como bem público e que, como tal, deve ser protegido de eventuais violações; o reconhecimento de organismos específicos de maiorias religiosas tradicionais; e a garantia de apoios formais e direitos para que esses organismos possam desempenhar as suas tarefas (Moniz, 2021). Assim, “religião e modernidade são compatíveis”, “mesmo em contextos de modernização avançada” (Moniz, 2017, p. 76).

As políticas de moralidade são potencialmente reveladoras da intervenção da religião no espaço público, sugerindo que a individualização da crença não é um sinal de “eclipse total da religião como instituição no espaço público” (Toldy, 2013, p. 35). Para Knill (2013), as políticas de moralidade tendem a ser reguladas pelo conflito de valores, em detrimento do conflito sobre recursos tangíveis. Assim, o denominador comum destas políticas é a conflitualidade sobre “princípios primários” e “batalhas entre o certo e errado”, em detrimento dos conflitos monetários (Heichel, Knill e Schmitt, 2013, p. 320).

Existem diferentes tipologias de políticas de moralidade. Heichel, Knill e Schmitt (2013, p. 320) consideram quatro tipos de políticas de moralidade: questões de “vida e morte” (casos como aborto ou eutanásia); questões de comportamento sexual (como questões de igualdade de género ou prostituição); comportamentos aditivos ou o uso de determinadas substâncias (por exemplo, *gambling* ou o consumo de drogas); e limitações à autodeterminação individual (relacionadas com liberdades pessoais ou direitos básicos, como a regulação da posse de armas ou da caça). Estas podem ser agrupadas em políticas de moralidade manifestas ou latentes (Knill, 2013, pp. 312-314). Enquanto as primeiras são caracterizadas por um processo legislativo fortemente moldado por conflitos de valor (por exemplo, aborto, eutanásia, homossexualidade), as segundas reportam-se a conflitos de valor que priorizem a dimensão económica (por exemplo, pornografia, consumo de drogas, *gambling*).

Considerando que estas questões tocam em pontos-chave das doutrinas religiosas, é expectável a maior preponderância por parte da religião nestas matérias (Heichel, Knill e Schmitt, 2013, pp. 325-326), dado que os valores

religiosos intrínsecos de uma sociedade tendem a funcionar como reguladores morais que separam o certo do errado (Engeli, Green-Pedersen e Larsen, 2012, p. 24). Apesar disso, as políticas de moralidade não são definidas, nem pré-determinadas, pela religião (Engeli, Green-Pedersen e Larsen, 2012, p. 25).

Grzymala-Busse (2015) refere que as instituições religiosas poderão atuar de forma direta nos processos de políticas públicas, uma vez que este “acesso direto aos decisores políticos parece uma estratégia mais bem-sucedida para influenciar políticas do que alianças com partidos políticos” (Resende e Hennig, 2015, p. 147). O acesso institucional é necessário, mas não é condição única para influenciar estes processos. Resende e Hennig (2015, pp. 146-149) operacionalizam dois tipos de intervenção: a direta (sobre o legislador) e a indireta (com vista a influenciar o eleitorado). A sua abordagem empírica (análise não sistemática à imprensa) tende a sugerir uma preferência da Igreja Católica por formas de intervenção indiretas. A investigação sobre estas estratégias de influência carece, contudo, de uma análise à documentação oficial da Igreja.

#### PORTUGAL: A RELAÇÃO ENTRE O ESTADO E A RELIGIÃO

Portugal apresenta, ao longo da sua história, dinâmicas relevantes entre o Estado e a religião. Historicamente, a Igreja Católica tem uma posição maioritária em Portugal (Moniz, 2018; Menéndez, 2007). Foi fulcral no processo de construção da identidade nacional, pois assumiu “um papel importante na moldagem das mentalidades e na orientação dos comportamentos e atitudes” (Neto, 1993, p. 265), influenciando “as questões éticas e sociais e as decisões políticas e económicas da sociedade portuguesa” (Dix, 2010, p. 10).

Após uma curta e instável experiência durante a Primeira República (1910-1926), em que foi notória a separação entre as duas instituições, o período do Estado Novo denotaria uma “estabilidade forçada” (Jalali e Vargas, 2012, p. 9). Salazar, com a consagração da Concordata de 1940 entre Portugal e a Santa Sé, restabeleceu quase todos os privilégios que a IC possuía anteriormente. De novo, a IC e o Estado estavam num “*happy concert*” (Jalali e Vargas, 2012, p. 9), em que Salazar reconhecia que os “princípios de uma só religião” eram “um dos mais poderosos fatores de unidade e coesão da Nação” (Teixeira, 2019, p. 16). Ainda assim, Salazar não concedeu a totalidade e igualdade de poderes ao foro religioso, preservando a separação, em vez de reverter totalmente o projeto republicano prévio. Desta forma, assegurou vantagens para o Estado e um posicionamento hierárquico superior ao da Igreja (Jalali e Vargas, 2012, p. 11).

Após 1974 começam a observar-se novas dinâmicas de Estado-religião, com a emergência de uma pacificação consensual entre ambas as esferas (Jalali e Vargas, 2012, p. 12). Embora se temesse um “reacendimento da questão

religiosa' que marcou a 1.<sup>a</sup> República” (Santos, 2013, p. 16), a IC procurou um maior grau de entendimento com os partidos políticos. Contudo, o período revolucionário (1974–1976), foi marcado pela escolha do novo regime, em que três frentes políticas se opunham. Apesar de a IC (forte aliada do Estado Novo) se ter mantido sem muita intervenção no início da revolução, foi notório o aumento do compromisso entre a mesma e a facção do regime liberal democrata (Santos, 2005, pp. 204-205). A IC procurou manter-se relevante numa “sociedade pluralista” (Teixeira, 2019, p. 39), assegurando a posse de propriedades independentes, como, por exemplo, uma estação de rádio (Santos, 2013). Os atores políticos também procuraram aproximar-se da IC. Note-se a estratégia de Mário Soares<sup>1</sup> na mobilização da IC, oferecendo suporte contra a facção comunista e outros grupos da extrema-esquerda nos “confrontos de rua” (Jalali e Vargas, 2012, p. 17).

Segundo Cruz (1998), o elemento-chave para a transição e consolidação da democracia portuguesa prendeu-se com a cooperação entre o Estado e a Igreja na defesa por uma democracia multipartidária, defendida pelos partidos democratas liberais. Esse é um potencial fator explicativo para a ausência de clivagem religiosa no sistema político-partidário português.

A partir de 1976, e após a nova Constituição ter sido aprovada na Assembleia da República, consagrando Portugal como Estado democrático e como “estado não-confessional”, a religião passou a ser balizada “no seu próprio espaço social”, o que se refletiu na escassez de intervenções da IC no foro político nas décadas que se sucederam (Vilaça, 2003, p. 193), com a curta exceção da sua participação no debate sobre a legalização do aborto.

À entrada do novo milénio, foi possível observar novas dinâmicas e uma reativação do foro religioso, com destaque para a Concordata de 2004, que remeteu a IC para “novas dinâmicas sociais e religiosas [...] num espaço social onde existem outras confissões religiosas”. A IC manteve, contudo, uma posição de privilégio, por ser a única religião com um acordo próprio com o Estado português, assegurando personalidade jurídica à Conferência Episcopal Portuguesa (Santos, 2013, p. 32).

A primeira década do século XXI foi marcada pela liberalização de políticas com posicionamento contrário aos valores da IC. Tomem-se como exemplos a proposta de um novo referendo ao aborto, a revisão da lei do divórcio ou a aprovação da procriação medicamente assistida, durante a legislatura de 2005–2009. A legislatura de 2009–2011 foi igualmente marcada por temáticas fraturantes na sociedade, no âmbito da extensão dos direitos transexuais e da aprovação do casamento entre pessoas do mesmo sexo (Jalali e Vargas, 2012, p. 26).

1 Secretário-Geral do Partido Socialista entre 1973 e 1986.



Esta relação de maior tensão entre Estado e religião foi amenizada na legislatura seguinte (2011-15), com o regresso de partidos de direita e centro-direita ao governo (coligação PSD-CDS). As políticas de moralidade perderam saliência na agenda política, em contraponto às políticas económicas devido à crise da zona Euro (Brandão e Machado, 2012, p. 666). A partir de 2015, e com um governo socialista com apoio parlamentar do Bloco de Esquerda e do Partido Comunista Português, voltaram a surgir na agenda política matérias de cariz ético-moral, como a aprovação da adoção homoparental, a revisão da legislação referente ao aborto e a extensão de direitos à procriação medicamente assistida para casais do mesmo sexo (Jalali e Vargas, 2012, p. 26). Por estas razões, é possível inferir que estamos perante um quadro de “separação laica mas não absoluta” (Vilaça, 2003, p. 376). As claras tensões entre as esferas política e religiosa e a politização de “temas fraturantes” foram insuficientes para gerar uma “cultura de guerra” (Jalali e Vargas, 2012, p. 40).

Apesar de complexa, a relação entre o Estado e a religião nunca foi isenta de “cooperação, negociação e mesmo cumplicidades” (Vilaça e Oliveira, 2015, p. 31). Portugal apresenta elevados níveis de vitalidade religiosa em termos de “pertença, crença e comportamento” (Jalali e Vargas, 2012, p. 2). No entanto, o caminho “em direção a uma constelação de valores, crenças e sensibilidades não especificamente religiosos a que a Igreja se opõe” (Menéndez, 2007, p. 769) pode afetar o equilíbrio da relação entre o Estado e a religião. Toldy (2013, pp. 46-47) destaca que “não será exato dizer que a religião [...], na sua forma institucional, foi remetida para o espaço privado”, e que ainda se verifica um “peso persistente da IC na sociedade portuguesa”.

Ao mesmo tempo, Dix (2010) afirma que a conceção da teoria da secularização se revela “cientificamente pouco satisfatória”, uma vez que existe falta de consenso teórico sobre o que é entendido por secularização e, embora se verifique “uma queda evidente da prática religiosa e da influência política ou moral das instituições religiosas”, as religiões “não estão dispostas a aceitar o papel marginal que lhes foi atribuído” (Dix, 2010, p. 6). Assim, entende Dix (2010) que a esfera religiosa continua a ter, a par da esfera secular, “um papel significativa na construção da contemporaneidade portuguesa” (Dix, 2010, p. 7), e que “Portugal está marcado [...] por um certo catolicismo ‘difuso’, que continua a influenciar os comportamentos e atitudes sociais” dos portugueses (Dix, 2010, p. 19). Além disso, a religião conseguiu consolidar-se no espaço público, tornando Portugal num país simultaneamente secularizado, religioso e católico (Dix, 2010, p. 24). A ideia de um inevitável antagonismo entre a religião e a modernização é, assim, desvalorizada, dada a clara plasticidade e a capacidade de adaptação por parte da IC (Santos, 2013, pp. 26-27).

A IC pode, assim, assumir-se como um ator com poder de veto em democracias ocidentais e seculares, particularmente considerando o seu “potencial de mobilização” (Fink, 2009, p. 81), isto é, a capacidade de mobilização dos seus fiéis para a ação política, por via de movimentos coletivos, sob a forma de protestos, ou para determinado comportamento de voto. Em paralelo, o caso português também ilustra como o poder de veto da IC se deve à sua homogeneidade como instituição e à sua coesão intraclerical, em termos de preferências políticas dos seus membros (Fink, 2009, pp. 82-83; Resende e Hennig, 2015, p. 157).

Por fim, Fink (2009, p. 84) analisa o impacto da IC sobre os referendos, considerando-os como o mais importante poder de veto. A ameaça de um referendo “pode alterar o processo de formulação de políticas”, uma vez que obriga os legisladores a calcularem os riscos de uma lei poder ser derrubada *à posteriori*, promovendo, deste modo, uma reelaboração das suas propostas legislativas. Assim, o potencial de mobilização, através de referendos e de protestos de massa, permite à IC “iniciar negociações com atores políticos” ou reverter projetos políticos outrora definidos (Fink, 2009, p. 84).

### OPÇÕES METODOLÓGICAS

Este artigo pretende analisar o quadro argumentativo e as estratégias de intervenção da IC ao longo dos processos de liberalização de quatro políticas de moralidade: a interrupção voluntária da gravidez; a morte medicamente assistida; o casamento entre pessoas do mesmo sexo; e a adoção por casais do mesmo sexo. Enquanto as primeiras duas são referentes às “questões de vida e morte”, as duas seguintes enquadram-se nas “questões de comportamento sexual” (Heichel, Knill e Schmitt, 2013, p. 320). São políticas de moralidade manifestas, dado que os valores e crenças individuais desempenham um papel central durante o processo de liberalização das mesmas. Esses valores são igualmente relevantes como instrumentos de poder político-social por parte de grupos institucionais (como a IC), uma vez que as flutuações ao longo do processo legislativo sobre estas temáticas se traduzem num maior ganho (ou perda) de poder destes atores na sociedade (Knill, 2013, pp. 312-314). Estes temas apresentam, ainda, um maior grau de probabilidade de estarem ligados a conflitos entre grupos religiosos e seculares (Euchner, 2019, p. 6).

Empiricamente, este artigo analisa os documentos emitidos pela Conferência Episcopal Portuguesa, comportando uma seleção de notas pastorais, discursos de abertura e comunicados finais de assembleia plenária. Para o período em análise (2000–2020), foram recolhidos, numa primeira fase, 228

documentos. Destes, foram seleccionados 55 documentos para análise, uma vez que os restantes não continham qualquer referência a nenhuma das políticas de moralidade em estudo.

Estes documentos foram sujeitos a uma codificação sistemática, possibilitando: 1) analisar a saliência relativa de diferentes políticas de moralidade nas últimas duas décadas; e 2) compreender o posicionamento da IC face às políticas de moralidade, considerando o seu quadro argumentativo (Quadro 1) e as estratégias de intervenção utilizadas (Quadro 2).

Cada mecanismo de intervenção foi classificado como uma forma de intervenção direta ou indireta. Os mecanismos de “intervenção direta” reportam-se a referências diretas ao legislador, enquanto os mecanismos de “intervenção indireta” visam influenciar o comportamento e as atitudes dos cidadãos.

QUADRO 1  
Tipologia dos argumentos utilizados.

Tipologia	Justificação – referências claras a:
Pró-vida	argumentos a favor e em defesa da vida e da dignidade humana
Doutrinal	à doutrina católica e a passagens bíblicas
Social	problemas presentes (ou que poderão surgir) na sociedade
Jurídica	legislação e documentos normativos
Médica	problemas no âmbito da saúde
Científica	argumentos e estudos científicos
Económica	argumentos no âmbito económico e financeiro

QUADRO 2  
Operacionalização da análise de estratégias de intervenção.

Intervenção direta (ao legislador)	Intervenção indireta (ao eleitorado)
1 – Apoio explícito a atores políticos	1 – Influência de consciências individuais
2 – Pronunciamentos políticos sobre o tema	2 – Mobilização/apoio a movimentos civis, iniciativas ou referendos
3 – Orientações clericais a legisladores	3 – Apelo ao voto
	4 – Promoção de sessões de clarificação

Fonte: adaptado de Resende e Hennig (2015).

## DOS ARGUMENTOS ÀS ESTRATÉGIAS DE INTERVENÇÃO

Nesta secção, analisam-se estes argumentos e estratégias de intervenção em cada uma das políticas de moralidade consideradas.

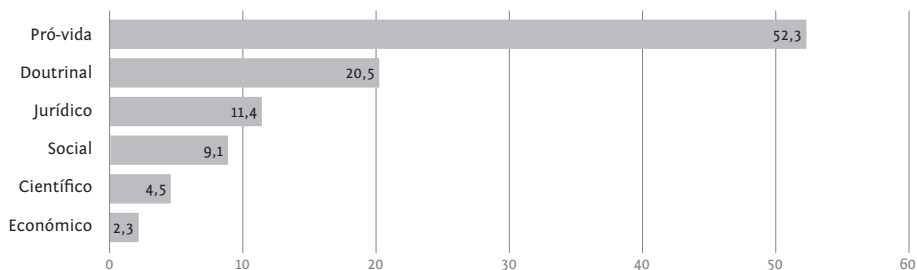
### INTERRUPÇÃO VOLUNTÁRIA DA GRAVIDEZ

Foram contabilizados 31 documentos episcopais com referências à interrupção voluntária da gravidez (IVG), sendo o posicionamento da IC contrário “a todas as tentativas legais ditas de despenalização do aborto” (CEP, 2003). A CEP surgiu igualmente com um posicionamento desfavorável à realização de um referendo, entendendo que “a vida humana [é] um valor absoluto, a defender e a promover em todas as circunstâncias”, “não referendável” (CEP, 2006c). A tipologia de argumentos apresentados pela IC é demonstrada na Figura 1.

A IC concentra-se numa argumentação pró-vida, em que a vida e a dignidade humana devem ser defendidas desde a “conceção até à morte natural” (CEP, 2003a; 2000). Em segundo lugar, destacam-se a visão do aborto como um “pecado” (CEP, 2003), o “carácter sagrado e inviolável” da vida humana (CEP, 2015c) e a “violação do quinto mandamento da lei de Deus”: “não matarás” (CEP, 2006c).

Com menor ênfase, surgem outros grupos de argumentos que suportam o mesmo posicionamento. Nesse sentido, no plano jurídico, a IC evoca documentos normativos para sustentar o direito fundamental à vida, com referências à Declaração Universal dos Direitos Humanos (CEP, 2019d) e à Constituição da República Portuguesa (CEP, 2007a). Também é assinalada a recusa da ideia de que a IVG possa ser considerada uma afirmação da emancipação da mulher (CEP, 2003). No plano social, é visada a questão da natalidade, em que o episcopado demonstra ser contra qualquer método de regulação da mesma (CEP, 2015d). Nessa perspetiva, estabelece onexo entre a prática do aborto e a “baixíssima natalidade” (CEP, 2008a), culpabilizando a sua prática como

FIGURA 1  
Argumentação da IC: interrupção voluntária da gravidez.



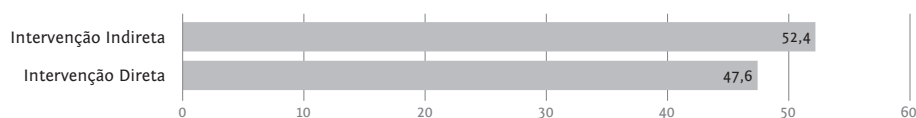
*causa prima* da atual crise de natalidade em Portugal. Na vertente científica, a Conferência Episcopal refugia-se no plano da ciência, referindo que “desde os primeiros momentos, estabelece-se uma relação vital [...] entre o feto e a mãe, afirmando assim a sua alteridade em relação à própria mãe” (CEP, 2004). Por fim, no plano económico, a CEP argumenta que a despenalização do aborto tem incentivos financeiros alheios, advertindo “todos os que intervêm lateralmente no processo, frequentemente com meros fins lucrativos” (CEP, 2006c).

Deste modo, é possível destacar que a questão do aborto não foi abordada somente do ponto de vista doutrinal, tendo sido também incluídas argumentações morais e éticas (Manuel e Tollefsen, 2008, p. 123).

Na Figura 2 apresenta-se a distribuição do tipo de estratégias de mobilização usadas pela IC. Em termos de intervenção direta, destacam-se dois tipos de estratégia. Por um lado, as “orientações clericais a legisladores”, em que o episcopado procura orientar o decisor político para o que a IC crê que deve ser o caminho no plano legal. Neste sentido, não só pedem aos políticos (em particular aos políticos católicos) para que, na Assembleia da República, legislem tendo em conta o direito inviolável à vida como fundamento de todos os outros (CEP, 2006d), como esperam que as leis promovam e sejam inspiradas pela prática desse respeito pela vida (CEP, 2006c; 2007a). Por outro lado, através de “pronunciamentos políticos sobre o tema”, a CEP procurou expressar comentários direcionados ao plano político, manifestando o seu desacordo, quer diante das propostas legislativas apresentadas (CEP, 2006), quer sobre a aprovação do referendo (CEP, 2006c), quer ainda ao abrigo da lei vigente (CEP, 2015b). O episcopado procura tecer comentários durante as eleições – como aconteceu nas legislativas de 2015, em que num dos comunicados publicados se refere que a sociedade ganharia mais se adotasse “os princípios do pensamento social cristão, [...] pelo apoio aos mais frágeis, em particular os nascituros” –, esperando, desta forma, que os deputados que se propõem a servir o país “se pronunciem sobre a salvaguarda da vida humana em todas as suas fases” (CEP, 2015). Por fim, há uma ausência de referências explícitas a atores político-partidários.

Destacam-se, ainda, quatro tipos de estratégia de influência indireta. Em primeiro lugar, a “influência de consciências individuais”, presente nas ações

FIGURA 2  
Mecanismos de intervenção: interrupção voluntária da gravidez.



de consciencialização e promoção da doutrina social da IC e, consequentemente, da defesa da vida humana (CEP, 2003a). Destaca-se um apelo particular à consciência de todos os intervenientes no processo que conduz ao aborto, desde as mulheres e casais a todos os profissionais de saúde envolvidos (CEP, 2007). Nessa perspetiva, a CEP recorda a “obrigação moral da objeção de consciência” dos médicos e restantes profissionais de saúde (CEP, 2015c).

Em segundo lugar, a “mobilização/apoio a movimentos, iniciativas ou referendos” consiste nas ações da CEP para apoiar movimentos “em volta da defesa do carácter inviolável da vida humana” e/ou impulsionar a participação da população no debate (CEP, 2007a). Aquando do segundo referendo sobre a despenalização da IVG, o episcopado mobilizou o eleitorado para que marcasse “presença num momento tão decisivo na cultura da vida” (CEP, 2006a). Também em 2013 a Conferência Episcopal deu “o seu claro apoio” à iniciativa “Um de Nós”<sup>2</sup>, “pela promoção e defesa da vida e sua dignidade” (CEP, 2013d).

Em terceiro lugar, a “promoção de sessões de clarificação” visa o incremento do debate e da reflexão. Nesta ótica, o período que antecedeu o segundo referendo sobre a matéria foi abordado pela CEP como sendo um “período de debate”, com o objetivo de “ajudar a esclarecer outras pessoas sobre a dignidade da vida humana, desde o seu primeiro momento”, e apelou-se a que a população que partilhasse a mesma visão se empenhasse ativamente neste exercício de consciencialização (CEP, 2006c).

Por fim, o “apelo ao voto” é menos saliente, com o Episcopado a pedir aos fiéis católicos para que votassem contra a despenalização da interrupção voluntária da gravidez, no segundo referendo (CEP, 2006c).

Em suma, a análise efetuada é corroborada pela literatura existente, uma vez que, na ação concreta da IC ao longo do referendo de 2007, a campanha contou com uma “visão recriminatória e censória do aborto”, difundida através de estratégias centradas em apelos, mobilizações e declarações episcopais (Alves et al., 2009, pp. 24-27).

#### MORTE MEDICAMENTE ASSISTIDA

O tema da morte medicamente assistida surgiu em 30 documentos episcopais. Na Figura 3 apresentam-se os principais argumentos da IC.

Em relação à realização de um referendo sobre a matéria, identificaram-se dois tipos de posicionamento. Num primeiro momento (até 2020), a CEP foi contra, considerando a “vida humana um valor absoluto a defender e a

2 Iniciativa da sociedade civil, posta em prática em todos os países da União Europeia, com o explícito apoio do Papa Francisco e da Santa Sé.

promover em todas as circunstâncias” e, conseqüentemente, um tema “não referendável” (CEP, 2006c). A partir de 2020, contudo, a CEP surge com uma atitude favorável ao referendo, afirmando que “apoia as iniciativas em curso contra a despenalização da eutanásia, nomeadamente a realização de um referendo” (CEP, 2020a).

Relativamente aos argumentos apresentados na Figura 3, nota-se uma clara linha argumentativa pró-vida, em que a vida humana é vista como “um bem indisponível” (CEP, 2009b). A IC justifica este ponto de vista ao crer que “os indivíduos são apenas administradores e não proprietários das suas vidas, sendo por isso responsáveis perante Deus pela vida que lhes foi dada” (Santos, 2011, p. 65). O segundo grupo de argumentos mais identificado diz respeito à doutrina católica. Neste âmbito, são igualmente feitas referências ao quinto mandamento, “não matarás” (CEP, 2004). Um segundo argumento doutrinal aponta que, sendo a vida um dom de Deus, apenas Deus a pode tirar, pelo que a eutanásia é vista como “uma usurpação” desse direito (CEP, 2003a).

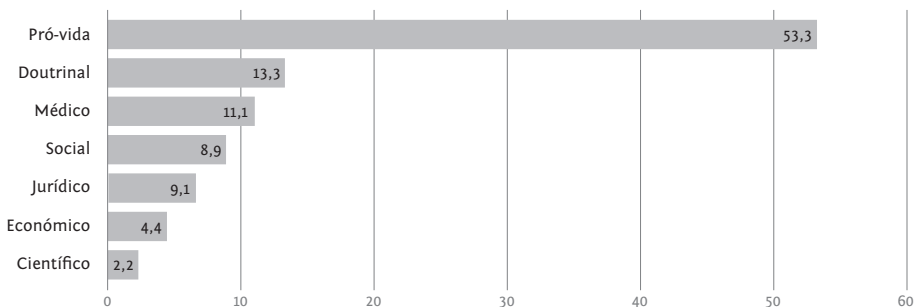
#### QUADRO 3

Posicionamentos da IC: morte medicamente assistida.

Conceito	Posição	Exemplo
Eutanásia	Contra	“É afirmado claramente ser inaceitável qualquer forma de eutanásia” (CEP, 2009a, p. 2)
Suicídio assistido	Contra	“É eticamente equivalente à eutanásia qualquer forma de ajuda ao suicídio” (CEP, 2009c, p. 2)
Distanásia	Contra	“A obstinação terapêutica é [...] eticamente condenável, corresponde a má prática médica e conduz à chamada distanásia” (CEP, 2016f, p. 2)
Ortotanásia	A favor	A “renúncia a tratamentos que dariam somente um prolongamento precário e penoso da vida pode ser considerada uma opção de respeito pela vida” (CEP, 2009c, p. 3)

#### FIGURA 3

Argumentação da IC: morte medicamente assistida.



O terceiro grupo de argumentos considera a argumentação no plano médico: afirma-se que qualquer modalidade de morte assistida é uma violação do código deontológico, uma vez que a “tradição refletida no juramento de Hipócrates obriga a que os médicos estejam do lado da vida” (CEP, 2016f). É igualmente ressaltada a consequente deterioração da relação médico-paciente, pois a imagem do médico passaria de uma “referência amiga e confiável” para a de um “executante de uma sentença de morte”, destruindo-se a base de confiança (CEP, 2016f).

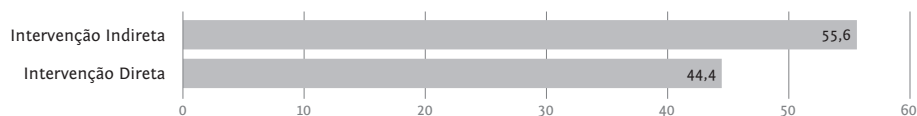
A eutanásia é, ainda, considerada um retrocesso civilizacional (CEP, 2016f), argumentando-se que, uma vez “aberta a porta de uma lei pretensamente baseada na compaixão” (CEP, 2019d), não será “possível restringir essa legalização” somente a “situações raras e excepcionais” (CEP, 2016f).

Na vertente jurídica, a CEP sustenta o seu ponto de vista citando a Constituição Portuguesa (CEP, 2017). No plano económico, alerta para a possibilidade de a legalização da eutanásia ser vista como uma opção financeira, com a qual se pretende encurtar a vida dos doentes terminais de forma a poupar recursos estatais (CEP, 2016e). Por fim, na vertente científica, a CEP faz referência a um estudo realizado por Emanuel, Fairclough e Emanuel (2000, p. 2464), que concluíram que, seis meses após os pedidos terem sido feitos, cerca de metade dos “doentes mudaram de opinião, recusando a eutanásia”, alegando que os “sintomas depressivos estavam associados aos pedidos” (CEP, 2016f).

Assim, no âmbito das “questões de vida/morte”, verifica-se um quadro argumentativo maioritariamente dependente de uma linha argumentativa pró-vida (aborto: 52% de referências; eutanásia: 53%), seguido pela doutrina católica (aborto: 21%; eutanásia: 13%). O quadro argumentativo identificado por parte da CEP é semelhante ao apresentado pelo Vaticano ao longo dos séculos XX e XXI (Santos 2011, p.57).

Como apresentado na Figura 4, a IC procurou influenciar o debate sobre a morte medicamente assistida sobretudo através de mecanismos de intervenção indiretos. Em primeiro lugar, na “mobilização/apoio a movimentos, iniciativas ou referendos”, destacam-se a declaração comum de várias confissões religiosas contra a eutanásia (CEP, 2018a), as “inúmeras instituições da sociedade civil” que se empenham na defesa da vida (CEP, 2018a), as manifestações

FIGURA 4  
Mecanismos de intervenção: morte medicamente assistida.





de milhares de pessoas a “favor da salvaguarda e promoção da vida e contra a legalização da eutanásia” (CEP, 2019c) e o apoio à iniciativa em curso sobre “a realização de um referendo” (CEP, 2020a).

Em segundo lugar, no que concerne à “influência de consciências individuais”, a CEP apelou à “defesa e promoção da vida [...] em especial em relação à eutanásia” (CEP, 2019; 2019c). Refere-se, ainda, o papel ativo das comunidades cristãs para sensibilizar a população “neste processo de defesa da vida” (CEP, 2018a).

Em terceiro lugar, através da “promoção de sessões de clarificação”, os bispos portugueses salientam o contributo da IC na promoção de um “vasto trabalho de esclarecimento” sobre a temática (CEP, 2016d) e na contínua divulgação dos documentos episcopais sobre a eutanásia (CEP, 2016a). Na procura de um maior debate sobre a questão, a CEP pede aos seus fiéis que reflitam neste assunto “em diálogo com os homens e mulheres de boa vontade, [...] à luz dos dados da fé” (CEP, 2009c).

Duas estratégias de intervenção diretas foram, também, identificadas. Por um lado, os “pronunciamentos políticos sobre o tema”, que podem ser retratados por três exemplos. O primeiro, em que a IC, a respeito das posições contra a eutanásia por parte da Ordem dos Médicos e da Associação Médica Mundial, refere que “estas posições tão unânimes não podem deixar de ser tidas em conta por legisladores” (CEP, 2019c). O segundo foi a congratulação da “reprovação dos projetos de legalização da eutanásia na Assembleia da República” (CEP, 2018a). O terceiro, ocorrido em fevereiro de 2020, foi a reprovação do facto de a temática ter sido aprovada, na generalidade, em sede parlamentar (CEP, 2020).

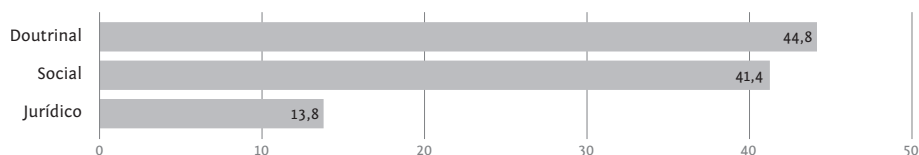
Por outro lado, o episcopado procurou apelar à consciência dos legisladores (CEP, 2016e) e promover o reforço dos cuidados paliativos, como resposta ao problema da eutanásia (CEP, 2016e; 2018b; 2019c). Novamente, nota-se uma ausência de referências de apoio explícito a atores políticos.

#### CASAMENTO ENTRE PESSOAS DO MESMO SEXO

Foram contabilizados 21 documentos com referências ao casamento entre pessoas do mesmo sexo, com a IC a rejeitar “que este tipo de uniões possa ser equiparado à família estavelmente formada através do casamento entre um homem e uma mulher” (CEP, 2009a). Como se nota na Figura 5, a amplitude de argumentos da IC sobre esta política de moralidade é consideravelmente menor do que a identificada nas políticas sobre questões de vida e morte. A argumentação concentra-se nos planos doutrinal e social.

A argumentação doutrinal tem como fundamento a revelação divina, e vê a família e o matrimónio como a fundação assente na complementaridade entre

FIGURA 5  
Argumentação da IC: casamento homoafetivo.



homem e mulher (CEP, 2009d). Esta concepção da família cristã heteronormativa é o argumento-base do pensamento dogmático católico (CEP, 2014a). Um segundo argumento doutrinal apresentado baseia-se na (falta de) capacidade de procriação. Na ótica eclesial, como uma relação homossexual não assenta na complementaridade e não é “geradora de vida” (CEP, 2014), não pode ser considerada como uma família (Vilaça e Oliveira, 2015, p. 38; Campos, 2015, p. 23). É neste sentido que é apresentado o terceiro argumento, que incide na rejeição de uma noção de família no que diz respeito a relações entre pessoas do mesmo sexo: sempre que a CEP se refere aos casais do mesmo sexo, utiliza expressões como “comunidades de vida homossexuais” ou “uniões homossexuais”, sem nunca se referir às mesmas como uma família (CEP, 2019a). Além disso, a IC defende que a aceitação por igual da homossexualidade constitui uma deturpação do “sentido da sexualidade” e a “ausência de critérios éticos” (CEP, 2005).

No âmbito da argumentação de cariz social, a CEP admite que a regulamentação dos direitos cívicos entre pessoas do mesmo sexo atinge “a dignidade da família” e desestabiliza a base da sociedade portuguesa (CEP, 2001). Para além de ameaçarem a estabilidade social, esses direitos também “desfiguram e debilitam o matrimónio e a família” (CEP, 2006b). Surgem argumentos que tendem a apontar para a centralidade das diferenças entre o homem e a mulher, contestando a ideia de que é possível preconizar uma sociedade sem diferenças sexuais. O episcopado defende “os tradicionais dados normativos da natureza a respeito da sexualidade”, rejeitando os pressupostos que pretendem “desconstruir a matriz heterossexual da sociedade” (CEP, 2013c). Consequentemente, a IC acredita que a redefinição do “verdadeiro” conceito de casamento e família “seria porta aberta para diversos modelos alternativos [...], o que constituiria fonte de perturbação” para o Homem, considerando a homossexualidade como um problema psicológico resultante de uma perturbação identitária (CEP, 2009d).

A IC insiste também na falta de capacidade de procriação por parte de um casal homoafetivo. Nesse sentido, defende que “só a família concebida [...] entre um homem e uma mulher pode desempenhar a função social” de

procriar, assegurando a renovação de gerações e, conseqüentemente, a continuidade da espécie humana (CEP, 2013a).

Por fim, a CEP aborda a educação da criança, defendendo que a família heterossexual é “a única que pode garantir aos filhos [...] o são ambiente educativo” (CEP, 2000) e que um contexto familiar desprovido da complementaridade pai-mãe não é capaz de garantir uma educação plena (CEP, 2019a).

O último grupo argumentativo identificado aborda a vertente jurídica, em que a CEP sustenta a complementaridade homem-mulher com documentos normativos, quer “implicitamente” presentes na Constituição da República, quer “explicitamente” no Código Civil, sendo uma verdade “universalmente assumida pelas diferentes culturas e civilizações” (CEP, 2009d).

Ao contrário do que se observou nas políticas de moralidade sobre questões de vida e morte, a IC tende a utilizar estratégias de intervenção diretas no debate sobre o casamento entre pessoas do mesmo sexo, o que pode revelar um potencial receio da parte da IC de perder o controlo sobre as sociedades. Os argumentos usados pela IC são compatíveis com a posição do Vaticano – para uma leitura aprofundada da posição do Vaticano, recomenda-se o estudo de Garraio e Toldy (2020) –, nomeadamente com as críticas que se têm levantado às questões da ideologia de género, que é “acusada de negar a diferença e a reciprocidade na natureza de um homem e de uma mulher e de preconizar uma sociedade sem diferenças sexuais, eliminando assim a base antropológica da família” (Garraio e Toldy, 2020, p. 139).

Em geral, destacam-se dois tipos de estratégia de intervenção direta. Por um lado, os “pronunciamentos políticos sobre o tema”, que podem ser retratados por três exemplos. O primeiro visa uma recomendação do Parlamento Europeu, que pedira aos Estados-membros que garantissem “aos pares de pessoas do mesmo sexo, os mesmos direitos dos casais e famílias tradicionais” (CEP, 2000). O segundo aborda os projetos-lei para a legalização das uniões homoafetivas, em que os bispos portugueses manifestaram “pública rejeição” (CEP, 2009a). O terceiro exemplo surge após a aprovação da lei, em que a CEP recordou que “as alterações legislativas que refletem a mentalidade da ideologia do género – concretamente, a lei que, entre nós, redefiniu o casamento – não são irreversíveis” (CEP, 2013a; 2013c).

FIGURA 6

Mecanismos de intervenção: casamento homoafetivo.



Através de “orientações clericais a legisladores”, o episcopado procurou influenciar o Estado português. Esta ação pode também ser demonstrada com três exemplos. Em primeiro lugar, apelou a que a recomendação do Parlamento Europeu não fosse seguida pela Assembleia da República, “considerando-a lesiva da dignidade da Família” (CEP, 2000). Em segundo lugar, recordou que o Estado deve “instaurar políticas que promovam a centralidade e a integridade da família, fundada no matrimónio entre um homem e uma mulher” (CEP, 2013; 2013b). Em terceiro lugar, apelou aos legisladores católicos para fazerem o que estiver “ao seu alcance” de forma a revogar a presente lei (CEP, 2013c). Por fim, a análise efetuada não identificou, uma vez mais, qualquer referência documental a um “apoio explícito a atores políticos”. Desta forma, confirma-se a expectativa de Vilaça e Oliveira (2015, p. 38), no sentido em que o episcopado não fez qualquer “recomendação sobre o voto contra os partidos a favor da legalização dos casamentos homossexuais”.

No âmbito do mecanismo de intervenção indireta, é possível destacar três tipos de estratégia. Em primeiro lugar, “a influência de consciências individuais”, com que se procurou promover a consciencialização da população para o problema em questão. Nesse sentido, enumeram-se três exemplos. O primeiro exemplo surge a respeito das legislativas de 2009, quando a CEP elencou alguns critérios para auxiliar o sentido de voto dos cristãos. Dentre os critérios definidos, refere a “defesa e proteção da instituição familiar, fundada na complementaridade homem-mulher” (CEP, 2009e). No segundo exemplo, os bispos apelaram aos pais cristãos para que, na “condição de primeiros educadores” dos seus filhos, “não aceitem projetos ou ações que considerem em contradição com a perspetiva educativa [...] na linha dos valores da moral católica” (CEP, 2009b), o que, por outras palavras, significa que a “correta educação da sexualidade” visa o plano heterossexual. Por fim, o episcopado referiu a importância da ação pastoral católica, no apoio às associações de defesa da família e no esforço da entidade eclesial em levar às famílias portuguesas o anúncio do Evangelho, assente na heteronormatividade social (CEP, 2006b).

A segunda estratégia apresentada visa a “promoção de sessões de clarificação”. Nesse sentido, a CEP “recorda princípios baseados no realismo inalienável da matriz antropológica” heteronormativa (CEP, 2013a), reforça o anúncio do Evangelho, segundo a “verdadeira” conceção de matrimónio e família (CEP, 2013c, p.6) e programa as “mais diversas iniciativas no âmbito da pastoral familiar”, com “jornadas de sensibilização” e “tempos de reflexão” (CEP, 2006b).

No que concerne à terceira estratégia, “mobilização/apoio a movimentos, iniciativas ou referendos”, a IC destaca: por um lado, o desenvolvimento da “participação laical, quer no interior das comunidades cristãs”, quer em causas

como “a afirmação da família, construída por um homem e uma mulher, unidos pelo casamento” (CEP, 2010); por outro lado, o papel de relevo que as associações familiares têm na defesa dos valores da família, opondo-se aos “poderes públicos e privados que ferem a dignidade da instituição familiar” (CEP, 2006b). Os resultados são, assim, congruentes com a análise de Vilaça e Oliveira (2015, p. 31; 2015a, p. 142), que referem o tom moderado da IC, em detrimento de “um discurso radicalizado”.

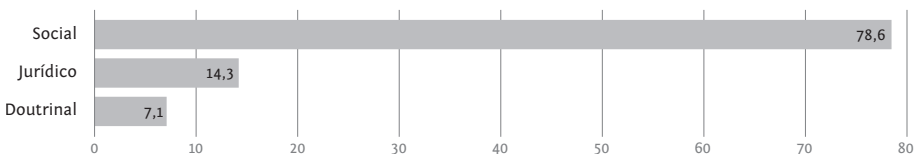
#### ADOÇÃO POR CASAIS DO MESMO SEXO

A adoção por casais do mesmo sexo foi uma temática debatida dentro do plano geral de discussão da união entre pessoas do mesmo sexo. Reconhece-se, assim, a semelhança em termos de argumentações e estratégias. Os 11 documentos com referências à temática apresentam o parecer desfavorável da CEP, com a clara centralidade dos argumentos de cariz social, como se pode verificar na Figura 7.

Em particular, alerta-se para a “rutura civilizacional” provocada pela legalização da adoção homoparental (CEP, 2013), que coloca em causa o equilíbrio e a estabilidade da sociedade portuguesa (CEP, 2009e). Um segundo argumento emerge em torno da questão educativa: para a IC, somente um seio familiar heteronormativo assegura a formação integral, o desenvolvimento “correto” e a prosperidade das crianças (CEP, 2013c; 2015c). O último argumento reitera a importância dos interesses das crianças (CEP, 2008c). Desta forma, a CEP alerta que a criança não é um acessório na vida conjugal (CEP, 2006b), e atenta para que, quando se legisla sobre a família, se tenha especial atenção aos interesses e necessidades das crianças (CEP, 2003a).

O segundo grupo de argumentos é referente à vertente jurídica. Nesta perspetiva, o episcopado português refere que o direito à adoção apenas deve ser concedido a casais cristãos heterossexuais (CEP, 2008c), reiterando que “nunca um ou mais pais podem substituir uma mãe” e que “nunca uma ou mais mães podem substituir um pai” (CEP, 2013c). No seguimento desta visão, surgem contra o direito à adoção por parte de qualquer outra forma de vida conjugal, criticando o “direito à parentalidade” (CEP, 2013c).

FIGURA 7  
Argumentação da IC: adoção homoparental.



O último grupo argumentativo prende-se com a doutrina católica, com a CEP a assumir uma posição conservadora e heteronormativa, que não permite qualquer mudança ao *status quo* das conceções de Família e Matrimónio, assentes na complementaridade homem-mulher (CEP, 2009d).

#### A IGREJA E AS POLÍTICAS DE MORALIDADE

De uma forma global, os dados apresentados anteriormente demonstram que as “questões de vida/morte” apresentam maior saliência e maior diversidade argumentativas, contabilizando sete tipos de argumentos principais. Em contraste, o quadro argumentativo para “questões de sexualidade” é apenas ilustrado por três tipos de argumentos, como se pode confirmar no Quadro 4.

Relativamente aos mecanismos de intervenção utilizados pela Conferência Episcopal por tipo de moralidade, é clara uma preferência pelos mecanismos de intervenção indiretos (Figura 8). Foram identificados mais documentos com estratégias de intervenção indireta em “questões de vida/morte”, com uma ligeira prevalência de estratégias de intervenção direta nas “questões de sexualidade” (Figura 9).

De uma forma geral, os dados empíricos analisados permitem notar que não existe uma discrepância tão acentuada entre os mecanismos de intervenção utilizados como evidenciado pela literatura (Resende e Hennig, 2015, pp. 147-148). Embora Portugal se apresente com um nível de religiosidade elevado, tendo em conta a percentagem da população que se declara religiosa, a IC tende a optar por não intervir diretamente na arena política – contrastando com a intervenção direta, por parte das hierarquias católicas sobre as elites políticas, durante os processos de liberalização de temáticas de moralidade noutros países com níveis de religiosidade elevados (Resende e Hennig, 2015, p. 146). Tome-se, a título de exemplo, o papel ativo da Igreja na política

QUADRO 4

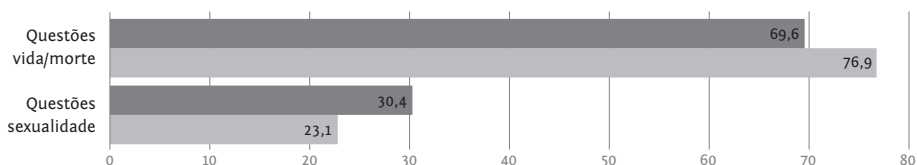
Diversidade argumentativa por tipo de moralidade: perspetiva comparada.

Tipo de argumento	Questões de vida/morte	Questões de sexualidade
Pró-vida	64%	—
Doutrinal	24%	24%
Social	15%	27%
Jurídico	15%	11%
Médico	9%	—
Científico	6%	—
Económico	6%	—

FIGURA 8  
Mecanismos de intervenção utilizados, CEP (2000–2020).



FIGURA 9  
Mecanismos de intervenção por política de moralidade, CEP (2000-2020).



do aborto, em países como a Polónia ou Espanha, ou no casamento entre pessoas do mesmo sexo, em países como a Polónia, a Itália, Espanha, Irlanda ou França.

### CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este artigo procurou analisar os argumentos, posições e mecanismos de intervenção da IC sobre várias políticas de moralidade. Esta análise considerou a argumentação apresentada pela CEP ao longo das últimas duas décadas sobre quatro políticas de moralidade, tomadas como exemplos de políticas de “vida ou morte” e de “comportamento sexual”. Pretendeu-se, ainda, compreender quais os mecanismos de intervenção utilizados pela Igreja Católica, procurando diferenciar as arenas em que a IC opta por intervenção direta ou indireta.

Os resultados apresentados neste estudo tendem a confirmar a exceção do caso português no contexto dos países com elevada religiosidade, como Polónia ou Espanha. Apesar da narrativa existente sobre a cooperação e negociação entre a Igreja e as estruturas políticas, nos debates sobre políticas de moralidade, a Igreja Católica portuguesa tende a concentrar os seus esforços em mecanismos de intervenção indiretos, tirando partido de um contexto social caracterizado por uma elevada vitalidade religiosa.

As estratégias de intervenção direta surgem, sobretudo, focadas nas políticas de moralidade que lidam com as questões de sexualidade. Nestes casos, o processo legislativo tende a ser caracterizado por um debate fortemente moldado por conflitos de valor. Além disso, trata-se de uma arena em que a

diversidade argumentativa da IC é geralmente menor, com uma clara ausência de argumentos de cariz científico, médico ou económico.

Pelo contrário, nas políticas de moralidade associadas à dimensão de vida e morte, a IC tende a mobilizar a opinião pública, em detrimento da procura por alianças ou de apelos diretos a decisores políticos, como sugerido por Grzymala-Busse (2015). A sua ação, com vista a influenciar políticas públicas, decorre, assim, na sombra, permitindo à IC reter a sua autoridade moral, a legitimidade institucional e a sua reputação como ator protetor dos interesses nacionais e do bem comum.

Este estudo sugere algumas pistas de investigação futura. A análise sistemática realizada considera a CEP como espelho da visão unificada da IC. Contudo, como referem Vilaça e Oliveira (2015, pp. 39), a Igreja “não existe a nível nacional, mas a nível diocesano, [onde] tanto manda Lisboa, como Porto, como Angra”. Esse aspeto é particularmente relevante em contextos em que a geografia religiosa demonstra importantes diferenças regionais em termos dos níveis de religiosidade. Assim, uma investigação futura neste âmbito poderá analisar as diferenças no posicionamento e nas estratégias de mobilização, de forma a perceber até que ponto as diretivas emanadas pelo órgão episcopal se refletem de um ponto de vista diocesano, considerando a diversificação interna e geográfica do catolicismo em Portugal. Adicionalmente, o estudo aponta para o recurso a estratégias de intervenção diretas e indiretas por parte da IC, deixando uma potencial avenida de investigação futura em aberto. Com efeito, interessa compreender em que medida estes argumentos encontram eco na comunicação social e nos discursos parlamentares. O recurso a *process tracing* pode revelar-se particularmente útil, para confirmar a influência ou um alinhamento de posições entre a IC e os *media* ou os discursos políticos.

#### AGRADECIMENTOS

Os autores gostariam de expressar sua gratidão aos revisores anónimos do artigo e aos editores da *Análise Social*. As suas sugestões e comentários críticos foram fundamentais para o aprimoramento deste trabalho.



## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

DOCUMENTOS DA CONFERÊNCIA EPISCOPAL PORTUGUESA,  
DISPONÍVEIS EM: [HTTP://WWW.CONFERENCIAEPISCOPAL.PT/V1/](http://www.conferenciaepiscopal.pt/v1/)

- CEP (2000), “A Igreja na Sociedade Democrática”.
- CEP (2001), “Crise de Sociedade, Crise de Civilização”.
- CEP (2003), “Bispos portugueses reafirmam posição da Igreja contra o aborto”.
- CEP (2003a), “Responsabilidade solidária pelo bem comum”.
- CEP (2004), “Meditação sobre a Vida”.
- CEP (2005), “Educação da Sexualidade”.
- CEP (2006), “162.ª Assembleia Plenária da Conferência Episcopal Portuguesa”.
- CEP (2006a), “163.ª Assembleia Plenária da Conferência Episcopal Portuguesa”.
- CEP (2006b), “A Família, esperança da Igreja e do mundo”.
- CEP (2006c), “Razões para escolher a vida”.
- CEP (2006d), “Transmitir a fé numa cultura de laicismo anti-cristão”.
- CEP (2007), “165.ª Assembleia Plenária da Conferência Episcopal Portuguesa”.
- CEP (2007a), “O novo contexto da luta pela vida”.
- CEP (2008), “168.ª Assembleia Plenária da Conferência Episcopal Portuguesa”.
- CEP (2008a), “170.ª Assembleia Plenária da Conferência Episcopal Portuguesa”.
- CEP (2008b), “A Escola em Portugal – Educação Integral da Pessoa”.
- CEP (2008c), “Toda a prioridade às Crianças”.
- CEP (2009), “171.ª Assembleia Plenária da Conferência Episcopal Portuguesa”.
- CEP (2009a), “173.ª Assembleia Plenária da Conferência Episcopal Portuguesa”.
- CEP (2009b), “Assembleia Plenária Extraordinária da Conferência Episcopal Portuguesa”.
- CEP (2009c), “Cuidar da vida até à morte: Contributo para a reflexão ética sobre o morrer”.
- CEP (2009d), “Em favor do verdadeiro casamento”.
- CEP (2009e), “Nota Pastoral da CEP sobre as próximas eleições”.
- CEP (2010), “Repensar Juntos a Pastoral da Igreja em Portugal”.
- CEP (2013), “181.ª Assembleia Plenária da Conferência Episcopal Portuguesa”.
- CEP (2013a), “183.ª Assembleia Plenária da Conferência Episcopal Portuguesa”.
- CEP (2013b), “A força da família em tempos de crise”.
- CEP (2013c), “A propósito da ideologia do género”.
- CEP (2013d), “Assembleia Plenária Extraordinária da Conferência Episcopal Portuguesa”.
- CEP (2014), “185.ª Assembleia Plenária da Conferência Episcopal Portuguesa”.
- CEP (2014a), “Relação Final do Sínodo dos Bispos 2014”.
- CEP (2014b), “Votar por uma Europa melhor”.
- CEP (2015), “186.ª Assembleia Plenária da Conferência Episcopal Portuguesa”.
- CEP (2015a), “Discurso de abertura da 186.ª Assembleia Plenária da Conferência Episcopal Portuguesa”.
- CEP (2015b), “Discurso de abertura da 188.ª Assembleia Plenária da Conferência Episcopal Portuguesa”.
- CEP (2015c), “Sínodo dos Bispos XIV Assembleia Geral Ordinária”.
- CEP (2015d), “Sínodo dos Bispos XIV Assembleia Geral Ordinária: Lineamenta”.
- CEP (2016), “189.ª Assembleia Plenária da Conferência Episcopal Portuguesa”.
- CEP (2016a), “190.ª Assembleia Plenária da Conferência Episcopal Portuguesa”.
- CEP (2016b), “Carta Apostólica ‘Misericordia et Misera’”.

- CEP (2016c), “Discurso de abertura da 189.<sup>a</sup> Assembleia Plenária da Conferência Episcopal Portuguesa”.
- CEP (2016d), “Discurso de abertura da 190.<sup>a</sup> Assembleia Plenária da Conferência Episcopal Portuguesa”.
- CEP (2016e), “‘Eutanásia: o que está em causa? Contributos para um diálogo sereno e humanizador’ Nota Pastoral”.
- CEP (2016f), “‘Eutanásia: o que está em causa? Contributos para um diálogo sereno e humanizador’ Perguntas e Respostas”.
- CEP (2017), “Discurso de abertura da 193.<sup>a</sup> Assembleia Plenária da Conferência Episcopal Portuguesa”.
- CEP (2018), “194.<sup>a</sup> Assembleia Plenária da Conferência Episcopal Portuguesa”.
- CEP (2018a), “CEP congratula-se com a reprovação da Eutanásia”.
- CEP (2018b), “Declaração comum das Confissões Religiosas sobre a Eutanásia: Cuidar até ao fim com compaixão”.
- CEP (2019), “197.<sup>a</sup> Assembleia Plenária da Conferência Episcopal Portuguesa”.
- CEP (2019a), “A alegria do amor no matrimónio cristão”.
- CEP (2019b), “Discurso de abertura da 196.<sup>a</sup> Assembleia Plenária da Conferência Episcopal Portuguesa”.
- CEP (2019c), “Discurso de abertura da 197.<sup>a</sup> Assembleia Plenária da Conferência Episcopal Portuguesa”.
- CEP (2019d), “Um olhar sobre Portugal e a Europa à luz da doutrina social da Igreja”.
- CEP (2020), “Despenalização da eutanásia – Breve nota da Conferência Episcopal Portuguesa”.
- CEP (2020a), “Eutanásia – Comunicado do Conselho Permanente da CEP”.



- ALVES, M. et al. (2009), “A despenalização do aborto em Portugal – discursos, dinâmicas e acção colectiva: Os referendos de 1998 e 2007”. *Oficina do CES*, 320.
- BADER, V. (2007), *Secularism or Democracy?: Associational Governance of Religious Diversity*, Amsterdão, Amsterdam University Press.
- BRANDÃO, A., MACHADO, T. C. (2012), “How equal is equality? Discussions about same-sex marriage in Portugal”. *Sexualities*, 15 (5-6), pp. 662-678.
- CAMPOS, A. L. V. (2015), *A Situação Jurídica das Crianças que Vivem com Pessoas do mesmo Sexo Casadas ou em União de Facto*. Tese de doutoramento, Porto, Universidade Católica Portuguesa.
- CASANOVA, J. (1994), *Public Religions in the Modern World*, Chicago, University of Chicago Press.
- CRUZ, M. B. (1998), *O Estado Novo e a Igreja Católica*, Lisboa, Editorial Bizâncio.
- DIX, S. (2010), “As esferas seculares e religiosas na sociedade portuguesa”. *Análise Social*, 194, XLV (1), pp. 5-27.
- DOBBELAERE, K., PÉREZ-AGOTE, A. (2015), *The Intimate. Polity and the Catholic Church: Laws about Life, Death and the Family in So-called Catholic Countries*, Lovaina, Leuven University Press.
- EMANUEL, E. J., FAIRCLOUGH, D. L., EMANUEL, L. L. (2000), “Attitudes and desires related to euthanasia and physician-assisted suicide among terminally ill patients and their caregivers”. *Jama*, 284 (19), pp. 2460-2468.

- ENGELI, I., GREEN-PEDERSEN, C., LARSEN, L. T. (2012), *Morality Politics in Western Europe: Parties, Agendas and Policy Choices*, Berlim, Springer.
- EUCHNER, E. M. (2019), *Morality Politics in a Secular Age: Strategic Parties and Divided Governments in Europe*, Berlim, Springer.
- FINK, S. (2009), "Churches as societal veto players: religious influence in actor-centred theories of policy-making". *West European Politics*, 32 (1), pp. 77-96.
- GARRAIO, J., TOLDY, T. (2020), "Ideologia de género": origem e disseminação de um discurso antifeminista". *Mandrágora*, 26 (1), pp. 129-155.
- GRZYMALA-BUSSE, A. M. (2015), *Nations under God: How Churches Use Moral Authority to Influence Policy*, Princeton, Princeton University Press.
- HABERMAS, J. (2008), *Between Naturalism and Religion: Philosophical Essays*, Cambridge, Polity.
- HEICHEL, S., KNILL, C., SCHMITT, S. (2013), "Public policy meets morality: conceptual and theoretical challenges in the analysis of morality policy change". *Journal of European Public Policy*, 20 (3), pp. 318-334.
- HURKA, S., KNILL, C., RIVIÈRE, L. (2018). "Four worlds of morality politics: the impact of institutional venues and party cleavages". *West European Politics*, 41(2), 428-447.
- INGLEHART, R. (2000), "Globalization and postmodern values". *Washington Quarterly*, 23 (1), pp. 215-228.
- JALALI, C., VARGAS, J. (2012), "Buried but not dead? Religious cleavage, party strategies and voting in Portugal". Apresentado na conferência internacional *Religiosity, Ideology and Voting in Europe*, 1-3 de fevereiro, Madrid.
- KNILL, C. (2013), "The study of morality policy: analytical implications from a public policy perspective". *Journal of European Public Policy*, 20 (3), pp. 309-317.
- KOHL, A., PINA, J. (2016), "World Index of Moral Freedom 2016". *Foundation for the Advancement of Liberty*. Disponível em: <http://www.fundalib.org/wp-content/uploads/2016/04/World-Index-of-Moral-Freedom-web.pdf> [consultado em 07-12-2019].
- MANUEL, P. C., TOLLEFSEN, M. N. (2008), "Roman Catholicism, secularization and the recovery of traditional communal values: the 1998 and 2007 referenda on abortion in Portugal". *South European Society & Politics*, 13 (1), pp. 117-129.
- MARTINS, J., MARTINS, O., OLIVEIRA, L. (1948), *Páginas Desconhecidas: Liberdade de Cultos*, Lisboa, Seara Nova.
- MENÉNDEZ, M. A. (2007), "Religiosidade e valores em Portugal: comparação com a Espanha e a Europa católica". *Análise Social*, 184, XLII (3), pp. 757-787.
- RESENDE, M., HENNIG, A. (2015), "Shunning direct intervention: explaining the exceptional behaviour of the portuguese church hierarchy in morality politics". *New Diversities*, 17 (1), pp. 145-160.
- MOONEY, C. Z. (2001), *The Public Clash of Private Values: The Politics of Morality Policy*, Washington, CQ Press.
- MONIZ, J. B. (2021), "A pandemia na era secular: Liberdade religiosa em Portugal nos inícios do surto da COVID-19". *RAC: Revista Angolana de Ciências*, 3 (2), pp. 277-302.
- MONIZ, J. B. (2018), "Índice de religiosidade: uma proposta de teorização e medição dos fenómenos religiosos contemporâneos". *Revista Brasileira de História Das Regiões*, 11 (32), pp. 191-219.
- MONIZ, J. B. (2017), "As falácias da secularização". *Política & Sociedade*, 16 (36), pp. 74-96.
- NETO, V. (1993), "O Estado e a Igreja". *História de Portugal*, 5, pp. 265-283.

- SANTOS, A. C. (2003), “Orientação sexual em Portugal: para uma emancipação”. In B.S. Santos, *Reconhecer para Libertar: os Caminhos do Cosmopolitismo Multicultural*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, pp. 335-379.
- SANTOS, P.B. (2005), *Igreja Católica, Estado e Sociedade, 1968-1975: O Caso Rádio Renascença*, Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais.
- SANTOS, S. C. (2011), *Eutanásia e Suicídio Assistido: O Direito e Liberdade de Escolha*. Dissertação de mestrado, Coimbra, Universidade de Coimbra.
- SANTOS, S. (2013), “Vítimas ou parceiros: discurso e ação política da Igreja Católica Portuguesa durante o século XX”. *CIES e-Working Paper*, n.º 170/2013, Instituto Universitário de Lisboa.
- TEIXEIRA, A. (2019), *Religião em Portugal*, Lisboa, Fundação Francisco Manuel dos Santos.
- TOLDY, T.M. (2013), “A secularização da sociedade portuguesa no contexto das modernidades múltiplas”. *Didaskalia*, 43 (1-2), pp. 23-55.
- VILAÇA, H. (2003), *Da Torre de Babel às Terras Prometidas: Estratégias Sociológicas para o Estudo do Pluralismo Religioso na Sociedade Portuguesa*. Tese de doutoramento, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto.
- VILAÇA, H., OLIVEIRA, M. J. (2015), “Clivagens e cumplicidades entre a Igreja Católica e o estado: o casamento entre pessoas do mesmo sexo”. *Sociologia, Problemas e Práticas*, 78, pp. 29-47.
- VILAÇA, H., OLIVEIRA, M. J. (2015a), “Ethical challenges of the catholic church in Portugal: the case of same-sex marriage”. In K. Dobbelaere, A. Pérez-Agote (eds.), *The Intimate. Polity and the Catholic Church: Laws about Life, Death and the Family in So-called Catholic Countries*, Lovaina, Leuven University Press, pp. 25-154.

---

Recebido a 15-01-2021. Aceite para publicação a 25-07-2022.

---

SOUSA, T., SILVA, P. (2023), “Religião e políticas de moralidade em Portugal: dos argumentos às estratégias de intervenção”. *Análise Social*, 247, LVIII (2.º), pp. 294-320.

---

Tiago Sousa » tiagosimao25@ua.pt » GOVCOPP – Unidade de Investigação em Governança, Competitividade e Políticas Públicas, Departamento de Ciências Sociais, Políticas e do Território, Universidade de Aveiro » Campus Universitário de Santiago — 3810-193 Aveiro, Portugal.

Patrícia Silva » patriciasilva@ua.pt » GOVCOPP – Unidade de Investigação em Governança, Competitividade e Políticas Públicas, Departamento de Ciências Sociais, Políticas e do Território, Universidade de Aveiro » Campus Universitário de Santiago — 3810-193 Aveiro, Portugal » <https://orcid.org/0000-0002-7044-2723>.

---