

# Sobre os fundamentos éticos e morais do Estado Social

*Estes Encontros dos Jerónimos procuram – e bem – fornecer o suporte dialógico para o consenso e a diferença a respeito dos modelos de fundamentação filosófica, ética, económica, política e jurídica do Estado Social.*

## 1 APROXIMAÇÃO À RETÓRICA DISCURSIVA

A lição inaugural do Professor Adão da Fonseca faz a *mise au point* do fundamento ético-antropológico do Estado liberal democrático: o indivíduo e a sua liberdade de escolha. Diríamos que radica nesta liberdade todos os corolários da sociedade livre: autonomia da pessoa, autodeterminação quanto ao projecto de vida, livre desenvolvimento da personalidade.

Se vemos bem as coisas, este fundamento não se limita, na perspectiva do Autor, a dar guarida antropológica a uma teoria do Estado liberal. É também na liberdade e nos direitos de liberdade que se encontra o quadro jurídico e político-económico da própria socialidade do Estado. Em termos rawlsianos qualquer proposta construtiva (ou reconstrutiva) dos esquemas políticos no sentido da liberdade igual, assenta ainda, de forma incontornável, na liberdade de escolha do indivíduo.

É aqui que talvez comecem as nossas divergências. Não tanto quanto à centralidade da pré-condição do liberalismo político e económico, mas sim quanto aos fundamentos do chamado “Estado Social”. O que está em causa não é um discurso técnico-económico sobre a crise do Estado Social. Estes Encontros dos Jerónimos procuram – e bem – fornecer o suporte dialógico para o consenso e a diferença a respeito dos modelos de fundamentação filosófica, ética, económica, política e jurídica do Estado Social.



Em primeiro lugar, tentemos a desambiguação do conceito de Estado Social. E a primeira nota é a de que não existe um Estado Social mas esquemas diversos de realização da socialidade estatal. Um esquema de socialidade estatal deve considerar-se justificado quando ele corresponde às expectativas de justiça social enraizadas na consciência ético-jurídica de uma comunidade livre.

A segunda observação aponta para o problema do fundamento da socialidade claramente intuído pelo Professor Adão da Fonseca. Porquê insistir sempre na socialidade vinculada do Estado

e no conseqüente dever dos poderes públicos em institucionalizarem mecanismos colectivos de prestação social? Porquê responsabilizar cada indivíduo pela qualidade de vida dos seus concidadãos? Porquê fazer incidir directamente sobre o Estado os cuidados existenciais básicos com manifesta indiferença do princípio da subsidiariedade? Porquê elevar à categoria de bens públicos subjectivamente fundamentadores dos direitos sociais, económicos e culturais, certos bens como a educação, a saúde, a cultura, cuja realização pode ser assegurada, justa e eficazmente, através da iniciativa privada?

A resposta a estas interrogações do Professor Adão

da Fonseca afasta-se do radicalismo dos teóricos libertários da justiça (ex.: Nozick) mas não deixa de colocar em causa as “regulações sociais” que, em termos redistributivamente impessoais, se reconduzem a um esquema organizado de garantia do risco pelo Estado. Levado até às últimas conseqüências, este modelo será afinal o “modelo de servidão” do indivíduo sem liberdade de escolha,

ou seja, do indivíduo dependente do Estado. O chamado paradoxo da solidariedade e da socialidade radica, de facto, aqui: a libertação do indivíduo dos cuidados existenciais básicos pode, afinal, ser uma “libertação liberticida” como já alguns autores a definiram.

## 2. PORQUÊ ESTADO SOCIAL?

Quais são as nossas diferenças quanto à fundamentação da socialidade, relativamente ao modelo antropológico do indivíduo e da sua liberdade de escolha? A nossa resposta é esta: o pressuposto **ontoantropológico** da socialidade não é do indivíduo e a sua liberdade de escolha mas o da pessoa e da dignidade igual da pessoa. Este pressuposto abre a compreensão (ou precompreensão) dos valores ético-jurídicos e ético-políticos que aqui vêm convergir: a liberdade, a igualdade, a segurança e a inclusão.

O modelo que foi desenvolvido nesta lição inaugural assenta basicamente no valor da liberdade. De qualquer modo, convém distinguir entre liberdade e condições ou pressupostos da liberdade. O modelo de “Estado-garantia liberal” reduz a socialidade ao dever do Estado assegurar liberdades negativas ao indivíduo, desde logo as liberdades que permitem o seu livre desenvolvimento económico. Por outras palavras: a garantia da liberdade individual, da autonomia e da autodeterminação dirige-se, em primeira linha, à segurança ou garantia da capacidade individual para “desenvolvimento pessoal através do mercado” e para a condução de uma “vida privada autodeterminada”. A “raiz” antropológica encontra-se aqui: a possibilidade de cuidar existencialmente de si próprio, agindo livre e autonomamente. A nosso ver, este modelo peca pela sua incapacidade de compreender que a liberdade não se reduz a garantir a “capacidade de mercado” de muitos mas em assegurar a real liberdade de milhões. As novas escolhas económicas, baseadas na inovação e no conhecimento (refira-se apenas a “invenção do microcrédito), demonstram que para haver liberdade de escolha é preciso resolver um outro problema: o da igualdade, ou se se preferir, da liberdade igual.

O modelo de igualdade que aqui está presente não se perfila como um modelo hipertrofiado da “igualitarização de condições”, conducente, como a história demonstra, à não liberdade política e económica e à institucionalização de desigualdades burocrático-estatais. Os defensores do modelo da liberdade de escolha articulam esta ideia com a da “liberdade igual” e os adeptos do modelo da igualdade consideram-no indissociável da ideia de “igualdade livre” onde a liberdade individual é uma verdadeira precondição da igualdade. Mas o fundamento **ontoantropológico** da pessoa e igual dignidade da pessoa aponta para uma igualdade ético-moral que, em último termo, justifica o dever de poderes públicos, mesmo que a título subsidiário, institucionalizarem organizatória e pro-

cedimentalmente esquemas de garantia de prestações sociais e económicas indispensáveis a uma existência compatível com a dignidade da pessoa humana. Este modelo tem uma pretensão de universalidade, ou, pelo menos, de universalização – converter a igualdade social num direito humano de todas as pessoas –, mas os seus próprios defensores mais intransigentes reconhecem que a “igualdade moral” não funciona ao arrepio dos pressupostos económicos e do desenvolvimento. Em segundo lugar, a “igualdade moral” não é necessariamente equivalente a “igualdade material”, e daí a sua insuficiência fundamentadora em termos político-económicos.

O terceiro valor – o da segurança – está subjacente a um outro modelo que dá primazia à garantia das condições existenciais já alcançadas. Aqui, o Estado Social deveria assumir a responsabilidade de garantia dos “direitos adquiridos” ou dos “standards de vida” enraizados na comunidade. A insistência neste “topos” é compreensível em épocas de “fracturas” ou de “desconstrução” de paradigmas de socialidade (“defesa dos serviços de saúde”, do “sistema de segurança social”, do “sistema de ensino”). Existe, porém, uma outra compreensão – a da segurança “mínima” para evitar a erosão da “coesão social” indispensável à sobrevivência da liberdade – que ergue a segurança da socialidade estatal em pressuposto mínimo da liberdade e da igualdade. O “Estado-garantia dos mínimos” não resolve, a nosso ver, o problema da socialidade. O “minimalismo social” corre sempre o risco de reforçar as “desigualdades sociais” próximas da própria exclusão.

O último modelo de fundamentação apela para o valor da inclusão. É duvidoso que estejamos aqui perante um modelo de fundamentação autónomo. Por um lado, a inclusão da pessoa na comunidade mediante esquemas de prestação social, esteve sempre presente nos vários modelos de “Estado Social”. Por outro lado, a “inclusão social” da pessoa não implica um “Estado-garantia” de todas as inclusões (“na esfera dos consumos”, na “esfera dos lazeres”). A inclusividade social tem hoje acuidade sobretudo nas sociedades pluriculturais: com grandes presença de emigrantes e de minorias étnicas e religiosas. Esta a razão para se falar de “inclusão do outro” não apenas em termos discursivo-retóricos mas em termos político-sociais.

## 3. CONCLUSÃO

A nossa conclusão pode formular-se em termos simples: a fundamentação ético-moral da socialidade deve fazer apelo a quatro valores ou bens enraizados na própria consciência moral das comunidades – a liberdade, a igualdade, a segurança e a inclusão. São estes valores que, diversamente articulados, estão subjacentes às formas político-constitucionais dos estados livres, democráticos e sociais de direito.