

# Ensaio

## A questão dos deveres fundamentais

Na história ocidental, quer a polarização liberal individualista, quer a polarização socialista colectivista sofreu sempre e inequivocamente a crítica incisiva de uma outra doutrina, que de raiz é historicamente anterior a ambas: a Doutrina Social da Igreja.

*«O indivíduo tem deveres para com a comunidade, fora da qual não é possível o livre e pleno desenvolvimento da sua personalidade».*  
*Declaração Universal dos Direitos do Homem, da ONU, art. 29.º*

*«É justo reconhecer que existe, no edifício construído com a Declaração Universal dos Direitos do Homem, uma falha: os deveres são apenas timidamente afluídos, e num só artigo. [...] Ora, se se torna cada dia mais imperativo afirmar que os seres humanos, iguais e livres, são sede de direitos próprios e inalienáveis, também é inadiável reconhecer e proclamar que, por essa mesma dignidade que os define, são autores e actores das respostas necessárias ao exercício dos direitos alheios».* Maria de Lurdes Pintasilgo (revista *Visão*, 3-IX-97, p. 97)

*«Daí que uma qualquer teoria dos direitos fundamentais, que pretenda naturalmente espelhar a realidade jusfundamental com um mínimo de rigor, não possa prescindir dos deveres e dos custos dos direitos. Assim, parafraseando Ronald Dworkin, tomemos a sério os deveres fundamentais e, por conseguinte, tomemos a sério os custos orçamentais de todos os direitos fundamentais».* «Os direitos, todos os direitos, porque não são dádiva divina nem frutos da natureza, porque não são autorealizáveis nem podem ser realisticamente protegidos num estado falido ou incapacitado, implicam a cooperação social e a responsabilidade individual. Daí decorre que a melhor abordagem para os direitos seja vê-los como liberdades privadas com custos públicos». «Isto para não falar dos demais custos que os cidadãos suportam com a existência e o funcionamento da comunidade estadual, os quais se reconduzem aos deveres fundamentais de defesa da pátria e de sufrágio». José Casalta Nabais (Prof. Fac. Direito Coimbra)

*«O Estado liberal secularizado vive de pressupostos que ele próprio não pode garantir»* [“Der freiheitliche, säkularisierte Staat lebt von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann.» Böckenförde, Staat, Gesellschaft, Freiheit”

**1** É geralmente aprendido, e faz parte da normal consciência social do cidadão comum, que aos «direitos» subjectivos de alguém correspondem deveres ou ónus de outra ou outras pessoas. Até mesmo, e por exemplo, os direitos de liberdade individual de cada um e os direitos subjectivos sobre coisas, à primeira vista aparentemente independentes de qualquer relação com outrem, dependem (tipicamente) de que as outras pessoas se abstenham de impedir o exercício do direito subjectivo em causa, isto é, dependem de um dever geral de abstenção — e, por vezes, de um dever de colaboração. Assim, dizer direitos subjectivos é o mesmo que dizer relações jurídicas entre o sujeito titular do direito e o sujeito titular do dever correspondente: em rigor, a expressão integral e rigorosa seria: direitos e deveres. Portanto, só por simples comodidade podemos dizer



POR  
**Mário Pinto**

Professor Catedrático  
Jubilado da Universidade  
Católica Portuguesa.  
Presidente do  
Conselho Editorial  
de Nova Cidadania

simplesmente «direitos», para dizer completamente «direitos e deveres».

No plano dos direitos fundamentais vale também o mesmo: aos direitos fundamentais correspondem deveres fundamentais. A nossa Constituição intitula assim a sua Parte Primeira: «Direitos e Deveres Fundamentais».

Mas a verdade é que, sendo uns e outros, no seu conceito, inseparáveis e correlativos, a importância política dos direitos tornou-se muito superior à importância política dos deveres. Reside aqui uma importante questão de índole ideológica. O discurso partidário da nossa época é quase só (por comodidade?) uma ressonância dos direitos, que aliás não pára de multiplicar; do mesmo passo que a questão dos deveres não apenas emudece, mas é (por incomodidade?) malvinda. Neste sentido se vem repetindo que vivemos na «era dos direitos». Um dos mais elogiados pensadores europeus, falecido ainda há poucos anos, o italiano Norberto Bobbio, cultor da filosofia do direito e também da sociologia e da ciência política, escreveu um livro a que precisamente após o título de «A era dos direitos». Que o entendimento deste título não seja (por comodidade) equivalente ao de «A era dos direitos e dos deveres» prova-se, imaginando a inadequação que seria se o título fosse (ainda que também por comodidade): «A era dos deveres».

Esta questão não é nova; mas falar dela não está na moda, e muito pelo contrário. Um ilustre jurista português, professor Casalta Nabais, da Faculdade de Direito de Coimbra, uma das raras vozes que ousa tomar esta reflexão, escreveu assim, sob o título de «A face oculta dos direitos fundamentais: os deveres e os custos dos direitos», num texto destinado a um areópago internacional: «Estou seguro de que o objecto, que escolhi para esta minha exposição, não está na moda nos tempos que cor-

rem. A bem dizer não está na moda há muito tempo. Pois a linguagem politicamente correcta deste tempo, que é o nosso, não ousa falar senão de liberdade e dos direitos que a concretizam. Compreende-se assim que a outra face, a face oculta da liberdade e dos direitos, que o mesmo é dizer da responsabilidade e dos deveres e custos que a materializam, não seja bem-vinda ao discurso social e político nem à retórica jurídica.»<sup>1</sup>

Pois é também sobre esta questão, embora num plano e com intenções mais modestas, que nós aqui hoje apresentamos algumas considerações.

**2** Teve imenso sucesso mediático, teve charme, ficou para a história, o dito do Presidente norte-americano, John F. Kennedy, quando disse, no fecho do seu discurso inaugural: «And so, my fellow Americans: ask not what your country can do for you — ask what you can do for your country. My fellow citizens of the world: ask not what America will do for you, but what together we can do for the freedom of man. Finally, whether you are citizens of America or citizens of the world, ask of us the same high standards of strength and sacrifice which we ask of you. With a good conscience our only sure reward, with history the final judge of our deeds, let us go forth to lead the land we love, asking His blessing and His help, but knowing that here on earth God's work must truly be our own».

Se interpretarmos, no essencial, o excerto que é sempre o mais citado deste discurso («Americanos, meus amigos: interrogai-vos, não sobre o que o vosso país pode fazer por vós; interrogai-vos, sim, sobre o que vós podeis fazer pelo vosso país»), podemos concluir, sem receio, que o alcance prático deste conselho de Kennedy é equivalente a dizer: olhai mais para os vossos deveres do que para os vossos direitos. Se tivesse sido Ronald Reagan, o republicano Presidente dos Estados Unidos da América, ou Margaret Thatcher, a conservadora Primeira-Ministra do Reino Unido, a dizer isto que disse John Kennedy, esse mesmo discurso bem de certo teria provocado uma suprema e universal indignação na história da opinião publicada. Felizmente, foi o democrata progressista Kennedy que o pronunciou. Mas a questão semântica em causa, nesta pequena história, remete

efectivamente para uma grande questão filosófica, jurídica e constitucional: a da relação entre direitos e deveres — na qual, em termos operativos, se resolve a questão da justiça social bem entendida: liberdade, igualdade, fraternidade.

**3** O homem é um ser comunitário — sendo uma evidência comum, foi, com intenção filosófica, declarado no classicismo grego. A expressão literal de Aristóteles diz que o homem é um animal político (*zoon politikon*); mas, na sua tradução para nós hoje, ela significa mais precisamente que o homem é um animal social: nasce e vive (desenvolve-se, realiza-se) naturalmente em sociedade — ou seja, em relação. A mesma ideia se postula, ainda mais funda e filosoficamente, na tradição espiritualista judeo-cristã, segundo a revelação do Livro do Genesis, onde se diz que: Deus criou o ser humano, homem e mulher [dois] o criou; e lhe deu, à imagem de Deus [trino], a vida de crescer, multiplicar-se e dominar a terra. Assim, na natureza humana está inscrito que a vida da pessoa é vida em relação (desde logo na geração e na criação: família), à imagem de «Deus uno e trino». E esta vida de relação, pela filosofia, pela teologia e pelo direito, podemos e devemos nós vê-la como uma ordenação social necessariamente sobre um princípio fundamental de justiça — o qual, como já se disse, se expressa operativamente em deveres e direitos, que por isso têm de considerar-se humanos e fundamentais.

Foi isto mesmo o que se reconheceu solene e universalmente, na histórica Declaração [das Nações Unidas] de Direitos e Deveres Humanos Fundamentais: «Todos os seres humanos nascem livres e iguais em dignidade e em direitos. Dotados de razão e de consciência, eles devem agir uns para com os outros em espírito de fraternidade (art. 1º); «Todas as pessoas humanas [everyone] têm deveres para com a comunidade, fora da qual não é possível o livre e pleno desenvolvimento da sua personalidade» (art. 29.º)<sup>2</sup>.

Se bem que absolutamente inovadoras no plano político mundial, estas modernas afirmações filosóficas, políticas e jurídicas contemporâneas dos deveres e direitos pessoais fundamentais não foram, em rigor, uma novidade na história humana. É inequívoco que, segundo a Bíblia, a sua existência foi presuposta e questionada nos princípios da

humanidade, nada menos do que logo entre os dois primeiros irmãos, quando um deles, Caim, que por inveja tinha assassinado Abel, nega interrogativamente perante Deus (que lhe perguntava onde estava o seu irmão): «sou eu porventura o guarda do meu irmão?» (Gn 4,9).

Por sua vez no pensamento clássico, e precisamente sobre deveres e direitos pessoais naturais impostergáveis, ficou legendária a argumentação de Antígona, que vale a pena recordar, na defesa da sua desobediência contra a ordem do rei Creonte, dando enterramento a Polinice, irmão de Antígona. «Creonte (a Antígona) — Fala, agora [...] Sabias que, por uma proclamação, eu havia proibido o que fizeste? Antígona — Sim, eu sabia! Por acaso poderia ignorar, se era uma coisa pública? Creonte — E, apesar disso, tiveste a audácia de desobedecer a essa determinação? Antígona — Sim, porque não foi Júpiter que a promulgou; e a Justiça, a deusa que habita com as divindades inferiores, jamais estabeleceu tal decreto entre os humanos; nem eu creio que o teu édito tenha força bastante para conferir a um mortal o poder de infringir as leis divinas, que nunca foram escritas, mas são irrevogáveis; não existem a partir de ontem, ou de hoje; são eternas, sim! e ninguém sabe desde quando vigoram! Tais decretos, eu [...] não posso violar sem que por isso me venham a punir os deuses! [...] Assim, a sorte que me reservas é um mal que não se deve levar em conta; muito mais grave teria sido admitir que o filho de minha mãe jazesse sem sepultura; tudo o mais me é indiferente! Se te parece que cometi um acto de demência, talvez mais louco seja quem me acusa de loucura!»<sup>3</sup>.

Muito significativamente, o que nesta passagem da obra de Sófocles aparece evidente é que o direito de Antígona é um direito seu (perante o Estado), para cumprir um dever seu (perante a lei natural, ditado à sua consciência) — dever irrecusável, porque originário, porque *hoc sensu* natural; um direito (político) perante o poder político, para cumprir um dever (civil) para com um irmão (família, sociedade civil). Eis aqui um paradigma supremo da relação jurídica fundamental: primeiro, na sociedade (civitas), e depois, no Estado (pólis) — os deveres existem primeiro e naturalmente entre irmãos, na família e na sociedade; os direitos (só) nascem politicamente com ou contra o poder político

do rei ou Estado. Na sociedade familiar e primitiva, os direitos (de um) não relevavam mais do que como resultante do cumprimento dos deveres (de outro), em plena reciprocidade; foi o poder político que, constituindo-se primeiro a si próprio como direito, depois constituiu, garantindo depois, direitos de outros contra outros (à imagem do predador-protector sedentário). E mesmo ainda depois da gloriosa Revolução Liberal, que proclamou politicamente os direitos e deveres individuais como (primeiro) precedentes do Estado, e (em consequência) como devendo ser, na sociedade política, garantidos pelo Estado, o lugar teórico do tratamento dos direitos e deveres pessoais fundamentais pela nossa ciência jurídica foi sempre no Direito Civil, como «direitos de personalidade», e logo na primeira parte da Teoria do Direito Civil. Tendendo hoje a situar-se, cada vez mais, na Teoria do Direito Constitucional — o que é significativo.

**4** Mas venhamos ao tema deste nosso modesto ensaio. Dever subjectivo e direito subjectivo são os dois pólos normativos correspondentes aos dois sujeitos da relação jurídica (que é uma relação substancialmente social e formalmente juridicizada). Isto é de fácil entendimento comum. Levanta-se, porém, uma questão filosófica e teórico-prática muito importante: se o direito e o dever são os dois correspondentes pólos da relação, a qual deles deve reconhecer-se uma precedência? Ao direito, ou ao dever? A economia da relação depende decisivamente do direito subjectivo, ou do dever subjectivo?

A nossa resposta é: se o dever for (espontaneamente) cumprido, a economia da relação salva-se sempre, ainda que, por hipótese, o direito fosse fraco, ou inexequível. Mas o mesmo acontece ainda quando o direito receba o reforço de ser garantido pelo Estado: ele só se satisfaz perfeitamente se o dever for cumprido pelo devedor. O Estado só é capaz de garantir, e imperfeitamente, os casos de não cumprimento dos deveres, se esses casos forem uma minoria.

Mas a regra humana-social espontânea é a do cumprimento. Não fora assim, e, segundo a lei da homeostase, as sociedades humanas não teriam sobrevivido, na história. Numa relação humana de todas a mais fundamental, que é a da fraternidade, pode talvez resultar evidente

como o dever do amor se cumpre por si só, lá mesmo onde, no correlativo outro sujeito da relação, possa parecer não existir direito nenhum; faltar o cumprimento do dever recíproco; e até haver um crime de dano. Não se pense que este exemplo seja menos próximo do protótipo de uma relação de justiça, por não constituir um caso de comum juridicização. A verdade é que o dever de amar, contraditório do crime de odiar, constitui a base *sine qua non* da vida (desde logo biológica) e da paz dos seres humanos em sociedade — que são as duas primeiras exigências jurídico-constitucionais: o direito à vida e o direito à integridade pessoal.

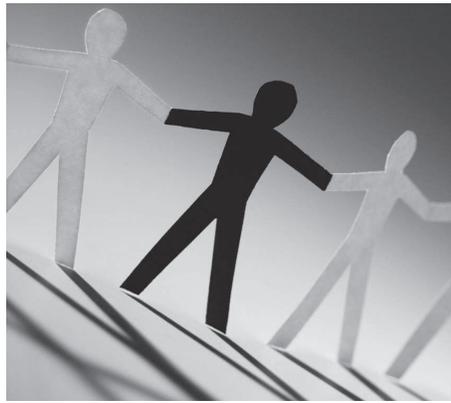
Mas o mesmo se pode ver num outro exemplo, talvez ainda mais frisante, agora encontrado na esfera positiva do Direito Civil; o caso das chamadas *obrigações naturais*, em cuja estrutura o direito é fraco: simples poder de pretender, mas não poder de exigir. Na tradição romanista, a que pertence o nosso Código Civil, «a obrigação diz-se natural, quando se funda num mero dever de ordem moral ou social, cujo cumprimento não é judicialmente exigível, mas corresponde a um dever de justiça». Por exemplo, uma dívida de jogo privado. O direito subjectivo, aqui, nem verdadeiramente existe enquanto poder de exigir. Só de certo modo subsiste como tal, se o dever for cumprido: esclarece ainda o Código que o que for prestado espontaneamente em cumprimento de obrigação natural não pode ser repetido [isto é, obrigatoriamente restituído], excepto se o devedor não tiver capacidade jurídica para efectuar a prestação. A prestação considera-se espontânea quando é livre de toda a coacção. E diz ainda que as obrigações naturais estão sujeitas ao regime das obrigações civis em tudo o que não se relacione com a realização coactiva da prestação, salvas as disposições especiais da lei. Neste sentido, também a doutrina diz que, na obrigação natural, existe o “debitum” (a dívida), mas não existe a “obligatio” (a obrigação), uma vez que não há uma garantia jurídica. Se a obrigação natural foi cumprida, foi juridicamente bem cumprida, e não há lugar para se falar de uma devolução, como se algo que não fosse devido tivesse sido mal dado; mas, se espontaneamente não for cumprida, não há lugar à exigibilidade de cumprimento. Podemos então concluir afoitamente: a economia da relação depende decisivamente do dever, do

seu cumprimento; não depende assim do direito. Esta humilde e periférica figura jurídica civil das chamadas *obrigações naturais* têm por trás de si uma lição de filosofia e de ciência do Direito.

**5** Como, então, se pode explicar que o nosso tempo, quando sem dúvida mais alto do que nunca antes, na história humana, se chega na compreensão e na implementação do Direito justo, se possa chamar simplesmente de era dos direitos? Mas não de era dos deveres? Nem, ao menos, e em rigor, de era dos direitos e dos deveres?

Bem se compreende que, doutrinariamente, tenha sido a invocação dos direitos humanos fundamentais — como direitos subjectivos naturais, ou originários, da pessoa humana, na revolução política contra o Estado absoluto —, que constituiu a pedra de toque do novo sistema constitucional, filosófico e jurídico, da Contemporaneidade. Foram os direitos, assim muito justamente proclamados, e enumerados, que constituíram a necessária antítese do poder político absoluto, como típicos «direitos de liberdade». Ainda que as Declarações Constitucionais dos «Estados de Direito» fossem entendidas de Direitos e Deveres Fundamentais, o que se tornava crucial era começar pela proclamação e garantia dos direitos de liberdade individual jurídico-constitucionais exigíveis, sem os quais, perante o Estado absoluto, os deveres pessoais naturais não seriam reconhecidos senão como simples sujeições. Porque — insista-se — os direitos de liberdade perante o Estado constituem, em rigor, condições para os indivíduos poderem cumprir deveres para consigo, para seu bem próprio, para bem de outros ou para o bem comum, como alegou Antígona. Relembre-se, a propósito, que, aos direitos de liberdade de um, correspondem para todos os outros deveres gerais de abstenção: porque é o próprio titular do direito de liberdade que, pelo seu exercício, tem a função de o satisfazer — para cumprir o seu dever. Assim o dever se revela primordial do direito.

**6** Entretanto foi importante, desde a abertura da Contemporaneidade, a evolução dos sistemas jurídico-constitucionais, no âmbito dos direitos e deveres da pessoa humana. Sem dúvida, a mais importante evolução foi a da emergência dos chamados «dire-



***Num tal Estado social de monopólio político-burocrático, os deveres sociais dos civis, necessariamente pessoais, são como que transferidos para a titularidade unificada e anónima do Estado, vendo-se nisso uma libertação dos cidadãos***

itos sociais», também pretendidos como fundamentais: já não como direitos pessoais (de exercício pessoal) de liberdade (civis ou políticos); mas sim como direitos a “prestações sociais”, isto é, a prestações de solidariedade a cargo da sociedade (pelo Estado). Muito significativo é que estes direitos tenham sido defendidos contra os direitos *pessoais* de liberdade, em nome de uma libertação *social* (libertação liberticida, diz-se agora). E, assim, não apenas no seu surgimento, mas ainda muito tempo depois e em experiências constitucionais concretas, aliás fallhadas. Apesar desta experiência, a oposição entre direitos fundamentais *pessoais* (de liberdade) e direitos *sociais*, pretendidos também fundamentais, mantém-se hoje activa, mesmo no seio dos chamados Es-

tados de Direito Democrático com vocação de «Estado Social». E é fácil de compreender, se pensarmos que os direitos sociais — em vez de, como na Revolução Liberal que abriu a Contemporaneidade, se entenderem como direitos de liberdade «contra» o Estado (tirando poder ao Estado) — agora constituem direitos de reivindicações «ao» Estado, direitos de crédito a prestações do Estado, portanto dando mais «poder» ao Estado. A nossa idade dos direitos é, pois e sobretudo, a idade dos direitos sociais, que inevitavelmente levanta a questão da liberdade-responsabilidade pessoal dos civis na Sociedade Civil, perante o avassalador poder-função do Estado.

Apesar disto, uma certa ideologia pós-moderna parece ter descoberto uma espécie de síntese desejável numa *liberdade individual máxima porque de mínima responsabilidade pessoal*. A beatitude de cada um não ter de cuidar de si, e poder repousar na providência de um Estado social presumidamente independente, benevolente e virtuoso, só porque democrático, isto é, de maiorias.

Num tal Estado social de monopólio político-burocrático, os deveres sociais dos civis, necessariamente pessoais, são como que transferidos para a titularidade unificada e anónima do Estado, vendo-se nisso uma libertação dos cidadãos — não mais responsáveis pelo cumprimento de deveres seus pessoais fundamentais de solidariedade, que ficam atrofiados na sua redução ao ónus fiscal. Esta economia de direitos e deveres é, assim, e como se torna evidente, inscrita num eixo vertical, entre o Estado e a massa dos cidadãos; ou seja, numa economia «política» (da pólis). E não é uma «economia horizontal» entre membros iguais de uma sociedade «civil» (na civitas).

Daí que os seus próceres individualistas-utilitaristas se juntem aos colectivistas de todas as facções, na defesa de que, para uma economia de direitos sem deveres, é condição lógica e necessária que o Estado substitua a Sociedade Civil; postulando-se a ideia mestra de que a Sociedade civil é subsidiária do Estado social, ao contrário do radical que a boa doutrina da Contemporaneidade afirmou bem alto, sobre a natureza e a função do Estado.

**7** Mas — dir-se-á — só o Estado é que pode garantir, pela coerção, o cumprimento dos deveres pe-

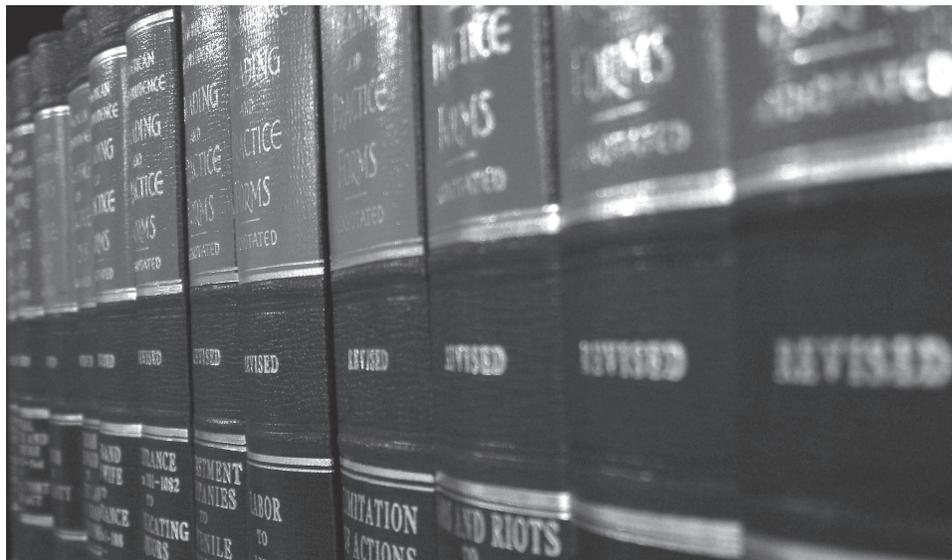
los cidadãos que não forem virtuosos, ou pelo menos a sua compensação. Sim, isto é possível; mas só com duas condições, que voltam a colocar o problema no ponto de partida. É que o Estado só cumpre bem esta função se as pessoas que «o» des-empenham forem elas mesmas virtuosas — o que revela uma petição de princípio. Pergunta muito bem a sabedoria política e jurídica desde a antiguidade: «quem guarda o guarda?».

Por outro lado, o Estado só é operativo na condição de o desvio social ser minoritário, isto é, se pelo menos a grande maioria civil cumprir o seu dever de cumprir os seus deveres e respeitar a autoridade política. Porque, se ninguém ou quase ninguém cumprir o seu dever, o Estado é impotente. Ele só consegue dominar o desvio social se este for excepção.

Portanto, e recapitulando, se o Estado não é necessariamente virtuoso e não tem controlo fora de si mesmo (o recurso ao sistema de *cheks and balances* é a confissão constitucional patente de que o Estado é incontrolável); e se, para cumprir, ele próprio depende do cumprimento-regra do dever de obediência dos cidadãos, então voltamos, também por aqui, ao ponto de partida dos deveres.

Acresce ainda um efeito, este o mais terrível de todos, que é o da alienação pessoal dos cidadãos no Estado. Esta alienação pessoal, que dá ao Estado um papel providencialista sempre crescente, enfraquece necessariamente a sociedade civil, que é suposto «controlar o Estado», invertendo a ss inter-relação. É isso o que defendem os adeptos de um Estado social monopólio do Estado, quando dizem que o papel da sociedade civil é apenas *complementar e subsidiário*.

**8** Ora, e lembrando mais uma vez a nossa crise actual — que é o que andamos constantemente a fazer todos, e todos os dias —, o que ela nos mostra é que estamos a chegar muito perto de sentir que a corrupção emergente no Estado (e na sociedade civil nos casos escandalosos de conluio da sociedade com o Estado) não garante confiavelmente a função estadual da garantia dos direitos. E convém identificar bem a causa. Quando se fala da necessidade de uma «reforma do Estado», o que se pressupõe é que «a forma» do Estado foi responsável pela crise. A verdade, porém, é que a crise não ocorreu por causa da



«forma» do Estado; ocorreu, sim, por causa do que, em concreto, fizeram os cidadãos que «protagonizaram o Estado»: cumprindo mal, ou não cumprindo, os seus deveres. Não foi a «forma do Estado» que determinou inexoravelmente esse desempenho. Com a mesma forma de Estado, tudo poderia ter sido diferente. Sem se negar que, obviamente, há formas melhores e piores, e que pode haver formas irracionais e em si viciantes, o homem não pode ser pensado como um agente burocrático da forma de Estado — isso seria a redução da pessoa no Estado, quando a Constituição diz que o Estado se baseia na dignidade da pessoa humana.

Se é então assim, do impasse da nossa crise não é tanto pelo Estado que se sai, mas muito mais e melhor pela sociedade civil, da qual (por eleição) saem os governantes e órgãos do Estado. E nisto é crucial a recondução do papel do Estado à sua função subsidiária.

Os cidadãos que, compreensivelmente, pedem ao Estado a garantia dos seus direitos, não erram necessariamente; mas cometem erro quando pressupõem que o Estado é garantidamente uma entidade virtuosa: real (e não virtual); ideal (e não social); independente (e não partidária); prioritária (e não subsidiária). E é onipotente — lembre-se, a este propósito, o já citado dilema de Ernst-Wolfgang Böckenförde: «O Estado liberal secularizado vive de pressupostos que ele próprio não pode garantir» [“Der freiheitliche, säkularisierte Staat lebt von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann.” - Staat, Gesellschaft, Freiheit” 1976 - S. 60].

O que em última análise nos garante, no Estado (subsidiário), é a virtude dos governantes e administrativos (que nascem e vêm da Sociedade Civil, mas de facto se transferem para uma outra classe). Para esta garantia de Estado, é necessário que os governados cumpram os seus deveres e não os esqueçam na reclamação dos seus direitos — como discursou Kennedy. Porém, nesse mesmo discurso, Kennedy também acrescentou o igual dever dos governantes, numa frase que não é tão divulgada: «Finally, whether you are citizens of America or citizens of the world, ask of us the same high standards of strength and sacrifice which we ask of you».

**9** A título de ilustração clamorosa do equívoco que nos vai dominando quanto à relação entre os direitos e os deveres, seja-nos permitido contar aqui brevemente uma eloquentíssima história, acontecida na revisão da nossa Constituição.

Na revisão da Constituição Portuguesa de 1997, foi retirado do anterior texto constitucional o nº 2 do art. 58º, que dizia: «o dever de trabalhar é inseparável do direito ao trabalho, excepto para aqueles que sofram de diminuição de capacidade por razões de idade, doença ou invalidez». O nº 1 anterior dizia, e ainda diz: «Todos têm direito ao trabalho». Aquela revisão foi negociada pelos constitucionalistas Marcelo Rebelo de Sousa e António Vitorino, respectivamente em representação do PSD e do PS; e numa publicação do texto constitucional revisto, com comentários de Luís Marques Guedes, editada pelo Grupo Par-

lamentar do PSD, diz-se que tal revogação constitucional do dever de trabalhar teve origem no «projecto do PSD, visando um absurdo da Constituição, só compreensível no quadro de uma lógica marxista»<sup>4</sup>. Esta deliberação revisora teve os votos a favor do PSD, do PS e do PP; e contra do PCP/PEV. Ora, a verdade histórica é que a disposição constitucional do dever de trabalhar, assim condenada em 1997, foi na Assembleia Constituinte de 1975-6 defendida e favoravelmente votada por unanimidade, e portanto pelo Grupo do então PPD, Partido Popular Democrático. E a verdade é que o dever de trabalhar vem da Antiguidade e da Bíblia; e nunca teve contestação em qualquer séria concepção naturalista (filosófica, teológica e jurídica). Que se saiba, as teses de Marx nunca quiseram negar a radicação humana universalista do dever de trabalhar, mas apenas aspiraram a uma sociedade «terminal» (utópica) onde o trabalho fosse livre e gozoso (quem poderia estar contra?); e, por isso, Marx não era para ali chamado. A Bíblia diz que Deus criou «o» ser humano, «homem e mulher Ele os criou»; e diz imediatamente que «os» abençoou e lhes disse: «Sede fecundos, multiplicai-vos, enchei a terra e submetei-a; dominai sobre os peixes do mar, as aves do céu e todos os animais que andam sobre a terra» (Gn 1,27-28). Isto é: trabalhai responsabilmente. Após a queda do pecado original, Deus apenas acrescentou ao dever de trabalhar a penosidade: «comerás o teu pão com o suor do teu rosto» (Gn 3, 19). Que o próprio Deus trabalha, disse-o Jesus Cristo, quando os Judeus o censuraram por ter curado um paralisado na piscina de Bethesda ao sábado: «Meu Pai trabalha constantemente, e Eu também» (Jo 5,17). E S. Paulo ensinou os tessalonicenses por estas palavras: «ora nós ouvimos dizer que há entre vós quem leve uma vida desordenada, não trabalhando nada mas intrometendo-se em tudo. A esses nós os convidamos e comprometemos no Senhor Jesus Cristo a trabalhar na serenidade e a comer o pão que eles próprios ganharem» (1Tes 2,11-12). Este mandamento de S. Paulo foi muito firme, porque acrescentou: «notai bem, se alguém não obedecer às indicações desta carta, para sua confusão deixai de manter relações com ele; contudo, não o trateis como inimigo, e repreendei-o fraternalmente» (2Tes 2,14-14). Foi sempre esta a doutrina social da Igreja, constantemente repetida. Recorde-se apenas

ainda a afirmação claríssima da encíclica *Pacem in Terris*, especialmente representativa da preocupação pela afirmação dos direitos, em que João XXIII ensinou assim: «Os direitos naturais, que até aqui recordámos, estão inseparavelmente unidos, na pessoa que os possui, a outros tantos deveres [...]» — exactissimamente a tese que constava do malogrado n.º 2 do art. 58.º da Constituição<sup>5</sup>.

**10** Ironicamente, nas vésperas desta referida revisão constitucional de 1997, a aflicção com este problema do desmaio dos deveres, no quadro dos direitos, já estava presente à cúpula da Comissão Europeia, em que foi criada uma «Comissão de Sábios», por sinal presidida por uma ilustre portuguesa, Maria de Lourdes Pintasilgo, para precisamente fazer uma reflexão sobre os direitos sociais e a sua implementação, nas condições do mundo e na perspectiva de «arrancar com um processo para a elaboração colectiva de um catálogo moderno de direitos e de deveres (sublinhado nosso) cívicos e sociais» (rubrica da Parte IV do respectivo Relatório); «daquilo que, neste espaço comum, corresponde às aspirações e à necessidades dos Europeus»<sup>6</sup>. No Resumo desse Relatório de Sábios, logo no ponto 2 se diz que «é preciso desenvolver uma concepção activa da cidadania, em que cada um aceite ter obrigações para com os outros. É preciso renovar muito profundamente as nossas políticas públicas, que devem prevenir antes que curar, e incitar ao esforço antes que assistir»<sup>7</sup>. Como seria possível traduzir isto para a vida social e política sem o dever de trabalhar?

**11** Hoje, é muito bem-pensante elogiar a solidariedade. E bem. Mas resta saber como é que ela se entende. Interdependência, solidariedade, direitos e deveres fundamentais, são momentos essenciais indissociáveis de uma compreensão racional da vida humana solidária, ou fraterna. Sobre esta compreensão organiza-se a vida moral e jurídica pessoal: na família, na sociedade civil e na sociedade política ou Estado. Não foi senão por forçosa intuição de justiça que a economia humana primacial da família, perante o Direito, exigiu deste que reconhecesse nela a postulação de direitos-deveres, ou poderes-deveres, assim

sinteticamente ditos e pensados — como numa vida jurídica atómica, com deveres-protões (de carga positiva e grande massa) e direitos-electrões (de carga negativa e pequena massa).

Na vida da polis, a relevância jurídica da solidariedade não é portanto redutível a uma esfera pública preenchida pela função monopolista da Administração Pública prestadora burocrática de serviços públicos, com base esquelética-económica numa fiscalidade de carácter formal. A solidariedade tem uma primacial natureza antropológica social, e só subsidiariamente política estadual. Ao contrário do que se propagandeia, é o Estado que é supletivo, ou subsidiário, da Sociedade Civil; e não o contrário: não é a Sociedade Civil que é supletiva do Estado<sup>8</sup>. Na linguagem corrente, não raro se refere a solidariedade à ideia da coesão social. Ora, a coesão social (não apenas coesão política) é, antes de tudo, uma qualidade e uma virtude civil da sociedade. Como tal, seria uma concepção burocrática alienante pensar que a sua promoção pudesse ser apenas, ou prioritariamente sequer, tarefa da Administração Pública. De resto, não é concebível obter esta garantia quando a Administração Pública é eticamente formal e os direitos se densificam por um Estado que desvanece os deveres pessoais fundamentais. Pelo que se torna indispensável rever a relação entre a questão dos direitos e dos deveres e a questão do Estado na Sociedade Civil-política. Quando a solidariedade deixa de ser uma rede viva de deveres e de direitos pessoais entre os membros de uma comunidade, para passar a ser uma função providencialista burocrática de um formal aparelho administrativo de Estado, abstractamente juridicizado numa Constituição e alimentado por um fluxo de impostos em que não existe nem ideia de qualquer consignação específica, então esta solidariedade já pouco tem a ver com uma dignidade humana de pessoas — por muito que se diga que «Portugal é uma República soberana, baseada na dignidade da pessoa humana» (art. 1.º CRP).

A dignidade de uma pessoa não esta prioritariamente no seu acervo de direitos à custa dos outros, ainda que dependa dos outros; são os deveres fundamentais de todos e cada um que sobretudo dignificam a pessoa humana. Em suma, os direitos não são mónadas; são elementos correlativos dos deveres, nas relações jurídicas. E na sua digna e

real economia, a satisfação efectiva jurídica dos direitos é dependente do cumprimento efectivo civil dos deveres. Assim, vale bem que o «civis», membro igual na cidade em que cada um cumpre espontaneamente os seus deveres (a sociedade terminal de Marx, a sociedade virtuosa dos cristãos), não queira trocar o seu estatuto pelo de súbdito dum Estado em que, para gozar dos direitos, é preciso cobrar os deveres pela força, de modo imperfeito e muito encarecido.

Vale bem a pena ter a lucidez (e a honradez) de ver que o efectivo e bom cumprimento dos deveres nunca pode ser subrogado no Estado. E bom será que a nossa «era dos direitos» não se esqueça de que, para ser era (política) dos direitos, tem de primeiro ser «era (civil) dos deveres». É o Estado que é subsidiário da Sociedade Civil. Não o contrário. Até Marx defendeu a Sociedade sem Estado, e o Estado como apenas um instrumento — provisório,

e só eficaz se ditatorial e totalitário — de regeneração da Sociedade. Hoje — era do retorno do absolutismo, na versão do «tudo é político» — os marxismos historicamente envergonhados, bem como os eternos jacobinos de todas as mutações, não fazem mais do que, até caricaturando o pensamento marxiano, santificar o Estado e vilipendiar a Sociedade Civil — o que vão conseguindo... pela demagogia.

**12** Concluamos recordando um discurso de Simone Weil: La notion d'obligation prime celle de droit, qui lui est subordonnée et relative. Un droit n'est pas efficace par lui-même, mais seulement par l'obligation à laquelle il correspond ; l'accomplissement effectif d'un droit provient non pas de celui qui le possède, mais des autres hommes qui se reconnaissent obligés à quelque chose envers lui. L'obligation est efficace dès qu'elle

est reconnue. Une obligation ne serait-elle reconnue par personne, elle ne perd rien de la plénitude de son être. Un droit qui n'est reconnu par personne n'est pas grand-chose.» A que poderíamos acrescentar uma outra citação da mesma Autora, agora de um outro seu texto, não menos famoso, «sobre a supressão geral dos partidos políticos»: «Presque partout — et même souvent pour des problèmes purement techniques — l'opération de prendre parti, de prendre position pour ou contre, s'est substituée à l'opération de la pensée. C'est là une lèpre qui a pris origine dans les milieux politiques, et s'est étendue, à travers tout le pays, presque à la totalité de la pensée. Il est douteux qu'on puisse remédier à cette lèpre, qui nous tue, sans commencer par la suppression des partis politiques»<sup>9</sup>.

Em próximo artigo, teremos logicamente de considerar a questão da função subsidiária do Estado. ■

## NOTAS

<sup>1</sup> Cf. José Casalta Nabais, *A face oculta dos direitos fundamentais: os deveres e os custos dos direitos*, texto publicado na Internet, com a indicação: «Na tradução da editora Publicações Dom Quixote da obra publicada em Paris com o título: Citoyen d'Europe — Comment le devenir? Les devoirs avant les droits».

<sup>2</sup> Em comparação paralela com os números primeiro e (substancialmente) o último da Declaração das Nações Unidas, no texto transcrito, é curioso que o primeiro e o último artigo da Declaração de Direitos da Virgínia digam assim, respectivamente: «Section 1. That all men are by nature equally free and independent and have certain inherent rights, of which, when they enter into a state of society, they cannot, by any compact, deprive or divest their posterity; namely, the enjoyment of life and liberty, with the means of acquiring and possessing property, and pursuing and obtaining happiness and safety. Section 16. That religion, or the duty which we owe to our Creator, and the manner of discharging it, can be directed only by reason and conviction, not by force or violence; and therefore all men are equally entitled to the free exercise of religion, according to the dictates of conscience; and that it is the mutual duty of all to practise Christian forbearance, love, and charity toward each other.»

<sup>3</sup> Nesta famosa peça dramática, além da defesa do direito natural, na passagem citada, contém-se ainda uma outra passagem onde se invoca a opinião do povo contra o arbítrio real — portanto, desta vez o direito democrático. É no diálogo entre o rei Creonte e seu filho, que estava enamorado de Antígona e desejava

defendê-la perante o pai: «Creonte (para Hémon) — E por acaso não foi um crime o que ela [Antígona] fez? Hémon — Não é assim que pensa o povo de Tebas. Creonte — Com que então cabe à cidade impor-me as leis que devo promulgar? Hémon — Vê como a tua linguagem parece ser a de um jovem inexperiente! Creonte — É em nome de outrem que estou governando neste país? Hémon — Ouve: não há Estado algum que pertença a um único homem! Creonte — Não pertence a cidade, então, ao seu governante? Hémon — Só num país inteiramente deserto terias o direito de governar sozinho!».

<sup>4</sup> V. *Uma constituição moderna para Portugal. A Constituição da República revista em 1997, anotada por Luís Marques Guedes*, com Prefácio do Presidente do PSD Professor Doutor Marcelo Rebelo de Sousa, Ed. do Grupo Parlamentar do PSD, 1997, p. 106.

<sup>5</sup> A Encíclica *Pacem in terris* vai ao ponto de dar exemplos: «Ao direito de todo o homem à existência, por exemplo, corresponde o dever de conservar a vida; ao direito a um nível de vida digno, o dever de viver dignamente, e ao direito à liberdade na busca da verdade, o dever de a procurar todos os dias mais ampla e profundamente» (nº 29). Podia ter ainda acrescentado outro exemplo: *e ao direito ao trabalho, o dever de trabalhar* — como dizia a Constituição.

<sup>6</sup> Maria de Lourdes Pintasilgo, Prefácio, in «Rapport do Comité de Sages» da Comissão Europeia, «Pour une Europe des droits civiques et sociaux», Comissão Europeia, 1996.

<sup>7</sup> *Ibidem*.

<sup>8</sup> A pressão da ideologia estatista é de tal modo invasora, hoje, que chega a perverter a opinião de entidades católicas, que professam uma doutrina social de Estado subsidiário. Dá-se um exemplo. No sítio da *Rádio Renascença Emissora Católica Portuguesa* (nome confessional tão legítimo e respeitável quando o é o nome que a RTP se dá, actualmente, publicitando-se como *televisão oficial portuguesa*), pôde ler-se recentemente o seguinte: [título] «IPSS não podem substituir funções do Estado». [síntese da notícia] «O alerta é do secretário-geral da CGTP. Após um encontro com a Confederação das Instituições de Solidariedade Social (CNIS), Arménio Carlos lembrou o “papel complementar e não substitutivo” das instituições de solidariedade. (11-04-2012 21:37 - Áudio Reportagem de André Rodrigues no encontro CNIS-CGTP). O jornalista acrescenta ainda: *À saída do encontro, o líder da Intersindical realçou o papel das instituições de solidariedade no actual contexto, mas sempre numa perspectiva de complementaridade da esfera pública. Para Arménio Carlos, “o Estado não pode ser substituído nos serviços públicos que presta, acima de tudo por respeito às suas funções sociais”*. O mesmo jornalista não nos diz, porém, o que sobre esta tese disse o Padre Lino Maia, que representou na reunião as IPSS perante o outro interlocutor; e assim beneficiou mediaticamente a opinião de Arménio Carlos, contrária à da doutrina social da Igreja, que o Padre Maia certamente defende.

<sup>9</sup> Simone Weil, Note sur la suppression générale des partis politiques, Galimart, Paris, 1957, pp. 69-70.