

Ensaio

A questão do Estado Arbitrário ou Subsidiário*

A pessoa humana «é, deve sempre ser e permanecer, o sujeito, o fundamento e o fim da vida social»; portanto, da sociedade civil e da sociedade política, ou Estado.

«A comunidade superior deve intervir apenas na medida do necessário [...]. O princípio da subsidiariedade deve ser entendido como princípio estrutural global». [...] Nas palavras da doutrina social católica: “Tal como não se deve privar o indivíduo daquilo que pode produzir pela sua iniciativa própria a com as suas próprias forças, atribuindo-o à actividade da sociedade, do mesmo modo é injusto que a comunidade superior e mais ampla atribua a si própria aquilo que as comunidades inferiores e mais pequenas podem produzir e levar a bom termo; isto é altamente prejudicial e ao mesmo tem perturba a ordem social. Qualquer actividade social é ... subsidiária; deve prestar auxílio aos membros do corpo social, mas nunca destruí-los ou absorvê-los” (Encíclica *Quadragesimo anno*, 1931, nº 79)».

Reinhold Zippelius (*Teoria Geral do Estado*, 3ª ed., pp. 160-161)



POR
Mário Pinto

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

Na história do pensamento filosófico e teológico do Ocidente, ninguém levou mais longe a reflexão sobre a ética humana da vida social e política do que a longuíssima pléiade dos teólogos católicos. Ensina-se assim, num dos mais recentes tratados de referência: «A teologia moral é a ciência que trata dos actos humanos em ordem ao seu fim sobrenatural. Se a questão da moral do comportamento humano for posta sem uma re-

ferência transcendental, podemos omitir o fim sobrenatural, mas não podemos omitir o fim, a questão do fim. Se os actos humanos não são aferidos relativamente a um fim, não podem ser avaliados; e se o fim não for o bem, o valor, a valoração pode ser por exemplo técnica (capacidade de obter um resultado dado); mas não pode ser uma valoração moral, ética. Quem não postula que os actos humanos se ordenam a bens, a fins que valem por si e não apenas porque o sujeito lhes dá valor ou preferência, não admite sequer a ciência da moral»¹. Toda a questão da justiça e do direito entra aqui, e fora daqui não é possível pensar racionalmente nem o *sentido* da vida pessoal nem a *ordem* da vida social.

Vem de antes, mas foi mais luminoso no ensinamento de S. Tomás de Aquino,

(*) Com este texto se termina o inteiro ensaio, de que já foram anteriormente publicados os três primeiros artigos, na *Nova Cidadania*, sob o título global de «Liberdade, Igualdade, Fraternidade. Em busca da Revolução da Fraternidade, historicamente em falta, na crise do actual Estado providencialista-burocrático», cuja primeira publicação se incluiu no livro editado pela Livraria Almedina: “Estudos em homenagem a António Barbosa de Melo».

que é princípio constituinte essencial da dignidade da pessoa humana o de o seu fim/bem não apenas lhe pertencer pela destinação e gozo, mas outrossim pela própria escolha e próprio conseguimento. É neste rico sentido que a realização da pessoa humana passa irrecusavelmente pela sua auto-responsabilização, no seio da família e, depois e gradualmente, na vida de relação das mais *próximas* para as mais distantes/amplas comunidades humanas². Constitui alienação da pessoa que, por sua vontade ou por vontade alheia, ela perca a dignidade da sua própria realização pessoal. O homem é pessoa relacionalmente digna porque, originalmente recebendo a dignidade da vida e da criação humana, na medida das suas capacidades cumpre a sua vocação de pessoa, operando e oferecendo, à vida sua fonte, a si próprio e aos outros, só por reflexo merecendo descansar e receber³. Analogicamente, o mesmo se diga para a família e as outras várias comunidades *humanas*, relativamente aos respectivos e próprios *bens-comuns*⁴.

A primacialidade da auto-responsabilidade na realização pessoal é a pedra de toque da dignidade humana personalista; e, portanto, só por esta auto-responsabilidade (de direitos e deveres) passa o fluxo nuclear do bem comum personalista. «O bem comum do neo-personalismo — escreve uma culta autora muito dedicada a esta temática — difere essencialmente do bem comum do Estado providência, porque ele integra a liberdade dos indivi-

duos e dos grupos sociais antes da apor-tação da ajuda necessária à concretização da dignidade — este *antes* não significa prioridade em valor, mas significa que a garantia segue o acto, não o precede. A instância pública vem completar os défices, mas não a todos indistintamente antes de saber quem pode prover às suas próprias necessidades [...]»⁵.

Do *postulado* personalista decorre, inexoravelmente, o princípio social da *subsidiariedade*, nos seus dois dogmáticos sentidos contrários, respectivamente da acção e da abstenção, da cooperação e da não interferência. Se faz parte da dignidade da pessoa e das comunidades humanas mais pequenas que elas possam prosseguir o seu bem em liberdade e em responsabilidade na ampla sociedade política (com Estado), *cooperar nesta auto-realização* pode ser dignificante e devido, na condição de a cooperação ser necessária, no tempo, nos meios e no fim; mas interferir ou substituir desnecessariamente é alienar a sua dignidade. Assim, aplicar o princípio da subsidiariedade é tomar distâncias quer do intervencionismo totalitário, quer do abstencionismo arbitrário: o princípio da subsidiariedade aponta o sentido oposto ao totalitarismo socialista, do mesmo passo que aponta o sentido oposto ao abstencionismo liberalista — é fácil compreender isto, e é *maravilha* desprezá-lo.

O Estado *nasceu* historicamente por razão de subsidiariedade. A antropologia

política⁶ e a sociologia mostram isso de modo concludente. Sem esquecer o *idealismo simples* do anarquismo e o *idealismo filosófico* do transpersonalismo, ambos hoje marginalizados, o Estado tem vindo a ser recorrentemente pensado, pelas grandes doutrinas políticas, ou só como mínimo indispensável (liberalismo individualista), ou como máximo mas apenas transitório para melhor e mais depressa se chegar à *sociedade terminal* sem Estado (socialismo marxista). Ele é subsidiário como único garante possível da segurança externa e da ordem interna; é subsidiário como indispensável regulador geral construtivo; é subsidiário como promotor ou apoiante conveniente das condições necessárias ao exercício das liberdades, à satisfação dos direitos e ao cumprimento dos deveres dos cidadãos; é subsidiário como bom providente, isto é, responsável pela provisão de condições do bem-comum; é subsidiário como um eventual produtor (leal), no mercado da Sociedade Civil, de bens e serviços de bem-estar; é subsidiário como monopolista apenas legítimo nas situações de monopólio natural; é finalmente subsidiário quando deve abster-se, para não substituir nem sequer perturbar desnecessariamente as liberdades pessoais fundamentais dos cidadãos e a dignidade da sua auto-realização pessoal e social pelo legítimo cumprimento dos seus direitos e deveres.

Considerando o tropismo maligno do poder político, que sempre o *anima* a crescer até ao totalitarismo sobre as liberdades individuais, convém recordar constantemente que a Contemporaneidade se ergueu contra o absolutismo do Estado e para o sujeitar à sua função subsidiária, para tal inventando os cuidados da limitação dos poderes estaduais pela *democracia* (poder do povo) e pelo *direito* (lei constitucional superior ao Estado): Estado de Direito Democrático. As situações de um *subsidiário monopólio natural* de Estado verificam-se apenas no exercício das *funções de soberania*, isto é, no exercício de *poderes públicos sobre os cidadãos* que por natureza não podem ser exercitados pelos cidadãos uns contra os outros. No exercício de *funções de bem-estar*, só a provisão pelo financiamento com base nos impostos se pode considerar como monopólio natural, visto que só o Estado pode cobrar impostos. Mas quanto a todas as demais prestações de bem-estar, que não se traduzem no



exercício de *poderes públicos sobre ou entre os cidadãos*, o Estado só poderá ser monopolista nos casos em que, numa sua concreta empresa prestativa de serviços, se verificarem condições justificativas de *monopólio natural económico*, que excluem a operacionalidade económica ou organizativa do mercado, segundo a teoria em geral acolhida como assente pelo direito e pelas ciências sociais⁷.

Como é sabido, mas praticamente desprezado, o carácter *público* de actividades ou serviços não nasce juridicamente sempre e apenas quando forem prestados por uma entidade pública; mas sim quando forem de *interesse público*: é o critério do *interesse*, não o dos *sujeitos*, que constitui a pedra de toque do carácter *jus-público* dos serviços públicos. Isto é ensinado aos alunos do primeiro ano dos cursos de Direito, na disciplina de Introdução ao Direito. Não são portanto legítimos, apenas porque titulados por entidades públicas, os monopólios estaduais dos serviços públicos prestativos de bem-estar, como por exemplo entre nós se defende pela propaganda obsidiante e humilhante da *escola pública* contra a escola privada — escola pública como equivalente a uma rede escolar estadual monopolista do financiamento público. Ou como no exemplo de um *serviço nacional de saúde* equivalente à rede de hospitais estaduais financiados pelo Estado. Esta ilegitimidade dos monopólios estatais *empresariais* ganha ainda maior repugnância pelo facto de estes se alimentarem dos impostos pagos *obrigatoriamente* pelos privados que são concorrentes dos monopólios estaduais; e de, assim, mais abusivamente se comprimir o exercício das liberdades constitucionais dos cidadãos.

Acresce que, em muitos e importantes domínios, o Estado nem sequer é titular dos «direitos, liberdades e garantias» de carácter pessoal que titulam o exercício das actividades prestativas de *serviços públicos de bem-estar*, como no caso paradigmático da educação e dos cuidados de saúde. O Estado não é obviamente titular do direito de educar, e a nossa Constituição foi ao ponto de o sublinhar expressamente, no n.º 2 do art. 43.º, proibindo o Estado-educador por estas palavras: *O Estado não pode programar a educação e a cultura segundo quaisquer directrizes filosóficas, esté-*

ticas, políticas, ideológicas ou religiosas — assim quase esgotando os adjetivos do dicionário. E também não pode exercer a medicina.

Como bem sumaria Zippelius, «se a comunidade encontra uma justificação no facto de proporcionar o desenvolvimento da personalidade, então a comunidade deve apresentar uma estrutura que garanta um desenvolvimento óptimo da personalidade»⁸. Abre-se, deste modo — diz Zippelius —, «a questão ética de saber em que consiste, no fundo, o desenvolvimento óptimo da personalidade»⁹. Considerando que a dignidade da pessoa humana assenta na sua racionalidade de pessoa livre e responsável, conclui-se, sem lugar a grandes dúvidas, que a realização da pessoa humana exige basicamente a sua liberdade pessoal, a sua autodeterminação. Esta exigência, uma vez colocada perante (na relação com) a comunidade, seja a sociedade civil, seja a sociedade política, ambas necessárias para a realização pessoal, reclama delas uma «exigência da maior autodeterminação possível»¹⁰.

Ora — e continuando o ensino de Zippelius —, é «da exigência da maior autodeterminação possível que se deduz, como princípio estrutural, o princípio da subsidiariedade: as comunidades superiores só deverão assumir funções que as comunidades mais pequenas, inferiores, não podem cumprir da mesma ou de melhor forma. Efectivamente, quanto mais pequena for uma comunidade, tanto maior será o contributo de cada indivíduo para a formação da vontade comunitária»¹¹ — assim se abrindo a possibilidade máxima da auto-determinação pessoal. «O princípio da subsidiariedade deve ser entendido como um princípio estrutural global» — esclarece ainda Zippelius. Esta globalidade refere-se necessariamente a toda a organização social: familiar, civil e política. Segundo a doutrina social da Igreja, que tem raízes na teologia da religião judaica e cristã mas também na filosofia grega, «tal como não se deve privar o indivíduo daquilo que ele pode produzir pela sua própria iniciativa e com as suas próprias forças, atribuindo-o à actividade da sociedade, do mesmo modo é injusto que a comunidade superior e mais ampla atribua a si própria aquilo que as comunidades inferiores e mais pequenas podem produzir e levar a bom

termo; isso seria altamente prejudicial e ao mesmo tempo perturbaria a ordem social. Qualquer actividade social é subsidiária»¹².

O princípio da subsidiariedade está consagrado no art. 6.º da Constituição Portuguesa: «o Estado é unitário e respeita na sua organização e funcionamento (...) os princípios da subsidiariedade...». Na sua organização, isto é, com respeito pela prioridade das atribuições das instâncias inferiores ou mais próximas dos cidadãos. E *no seu funcionamento*, isto é, na definição e execução das suas funções, principalmente em matéria de garantia e promoção das liberdades fundamentais — que precisamente foram proclamadas contra o Estado absoluto¹³. Portanto, não se aplica apenas nas relações entre as várias ordens ou hierarquias da organização do Estado — como alguns pretendem com o óbvio efeito de, aceitando a descentralização dentro do Estado (dentro do *mundo dos funcionários públicos*), limitar a eficácia do princípio contra o totalitarismo do Estado e da Administração Pública sobre os *cidadãos* e a Sociedade Civil. Esta restrição da aplicação do princípio ao interior do Estado, como apenas relativo à organização formal do Estado, torna-se contraditória, porque a razão pela qual o princípio opera nas estruturas do Estado é que as decisões e sua responsabilidade devem tomar-se o mais perto possível do nível que permitir a maior e mais próxima participação dos cidadãos interessados. É o cidadão, e a sua livre escolha da solução que *lhe* satisfaz o *seu* interesse, e o mais possível com a sua auto-responsabilidade como condição irrenunciável da sua auto-realização, que, afinal, constitui o valor que legitima e recomenda a subsidiariedade. Não há portanto razão nenhuma para que este valor da participação, iniciativa e responsabilização do cidadão fique travado pela fronteira entre o Estado e a sociedade civil; pelo contrário, mais se justifica ainda na relação do Estado com a sociedade civil do que apenas no interior da própria orgânica estadual, em que os agentes são os funcionários públicos submetidos a uma hierarquia funcional. Como disse Jacques Delors: «partamos da ideia, reconhecida por todos, de que a subsidiariedade se aplica a duas ordens diferentes: por um lado, à delimitação entre a esfera privada e a do

Estado; e, por outro lado, à repartição das competências entre os diferentes escalões dos poderes públicos»¹⁴.

O princípio da subsidiariedade não impede o Estado social; apenas impede a sua burocratização. Por exemplo, entre nós, há reformas que exemplificam como a privatização das formas prestativas, isto é, da execução das prestações, numa forma de aplicação do princípio da subsidiariedade, não prejudica a economia do Estado social. Defendeu assim Vital Moreira: «a liberalização e privatização dos antigos serviços públicos prestacionais, como as telecomunicações, não significa a eliminação de “obrigações de serviço público”, incluindo o “serviço universal” (acessibilidade de toda a gente ao serviço a preços regulados) e as tarifas sociais, para as pessoas com menores rendimentos. Assim se concilia a abertura ao mercado com os serviços públicos. Ponto é que a empresa encarregada das “obrigações de serviço público” seja compensada pelos encargos adicionais que tais obrigações lhe fazem incorrer (desde que eles não sejam compensados indirectamente pelas vantagens decorrentes da própria prestação do serviço público), de modo a não ser prejudicada na sua concorrência com as demais, que não têm encargos de serviço público»¹⁵. Isto vale muito especialmente nas áreas de maior densidade de questões de consciência na formação da personalidade, como na matéria do ensino e da educação, em que a doutrina democrática afirma uma «estreita ligação da liberdade de aprender com o núcleo mais íntimo da personalidade, no seu livre desenvolvimento em direcção à plena maturidade da pessoa humana»¹⁶.

A pessoa humana «é, deve sempre ser e permanecer, o sujeito, o fundamento e o fim da vida social»; portanto, da sociedade civil e da sociedade política, ou Estado. Só a pessoa humana é ser subsistente, inteligente e governada por si mesma; por isso titular de eminente dignidade, de liberdade e de responsabilidade. Definiu S. Tomás de Aquino: «a pessoa humana é o que há de mais nobre e de mais perfeito em toda a natureza»¹⁷. Mas a pessoa necessita de viver em sociedade: quer porque a sociedade exprime a sociabilidade da pessoa humana¹⁸, quer porque é aí que encontra as condições para a sua realização — a pessoa humana é um ser perfectível. Logo, essas condições são subsidiariamente requeridas à sociedade. E, por



O Estado não é obviamente titular do direito de educar, e a nossa Constituição foi ao ponto de o sublinhar expressamente, no n.º 2 do art. 43.º, proibindo o Estado-educador

sua vez, a sociedade civil necessita (da organização) do Estado. Quando se diz, hoje, que o Estado é requerido para garantir a segurança, a justiça e o bem-estar na convivência social, está-se a reconhecer uma função subsidiária do Estado, que não altera, não pode alterar, o valor fundamental da pessoa e a relação essencial entre a pessoa, a sociedade e o Estado. «A subordinação da realidade política, económica e cultural aos valores da pessoa humana, sem desvalorizar a componente social do homem, nem reduzir-se a um dissimulado individualismo egoísta, aponta um personalismo constitucional que faz da dignidade de cada pessoa humana viva e concreta o fundamento de validade de toda a ordem jurídica e a razão de ser do Estado: é a dignidade da pessoa humana viva e concreta e os direitos fundamentais dela decorrentes que justificam o Estado e a Constituição; e não o Estado ou a Constituição que outorgam ou justificam a dignidade da pessoa humana e os direitos humanos»¹⁹.

A subsidiariedade resolve principiológicamente a antítese doutrinária e o impasse ideológico entre o individualismo e o estatismo, que está na base dos maiores conflitos políticos dos dois últimos séculos e ainda do nosso tempo, na questão do Estado: «A história política, económica e social da Europa, nestes dois últimos séculos, foi largamente dominada por uma questão maior: a do papel do Estado»²⁰. Aliás, a evolução prática das reformas das *democracias*

liberais sociais está dando razão e visibilidade ao princípio da subsidiariedade. A ideia essencial das políticas keynesianas de intervenção do Estado é uma ideia obviamente inspirada na subsidiariedade, embora entregue a um arbítrio prático do poder, sem obediência a uma expressão legitimação teleológica doutrinária. E, mais recentemente, as reformas *liberalizantes* do chamado Estado social *burocrático* europeu, que foi longe demais na estatização, e por isso recua com privatizações, dão igualmente razão ao princípio da subsidiariedade²¹. Podem ver-se aqui os dois movimentos, de aproximação coadjuvante e de distanciamento não-interferente, que só no princípio personalista da subsidiariedade encontram um sentido socio-antropológico não politicamente arbitrário.

Olhando o agudo combate das políticas públicas do presente — no contexto pós-modernista do pensamento teoricamente relativista e praticamente hedonista —, é evidente que, na sua fundamentação doutrinária, sobretudo na Europa mas também na América, e crescentemente em todo o mundo, não estão hoje nem o *individualismo* nem o *colectivismo* novecentistas, que entraram, sempre desmaiando, pelo século XX; mas sim um sincretismo cómodo, que pede tanto de liberdades individuais como de solidariedade social, sob a divisa, que tudo cobre mas apenas formalmente, da «dignidade da pessoa humana». Algo se ganhou e algo se perdeu, entretanto. Ganhou-se um grande desenvolvimento económico e político das condições da liberdade e da solidariedade, embora sempre em conflito interno. Perdeu-se, neste sincretismo hedonista, a raiz jus-naturalista da pessoa e dos seus *direitos* e *deveres*, solenemente declarados, como já se recordou, «na presença do Ser Supremo».

Olhando agora, sem paixão, a história dos factos e das experiências políticas dos séculos XIX e XX²², poderá facilmente comprovar-se que o arranjo político que a luta entre o individualismo e o colectivismo foi conseguindo — sempre cúmplices numa inimizade comum às soluções personalistas —, culminou nas perversões burocráticas do chamado modelo social europeu em Estado de Direito Democrático, as quais, na actual crise, afligem mais precisamente os países onde as soluções personalistas menos influíram. Esse arranjo de pre-

dominância jacobina não tem sustentabilidade: ou se converte, pela reforma²³ ou pela revolução, ou implode no empobrecimento e na desagregação. Para preservar e aumentar o bem substancial adquirido da solidariedade em liberdade, é obvio que o actual arranjo não tem sustentabilidade. Parece-nos que só resta a via do reforço do personalismo e da sociedade civil em socorro e reforma do desfalecente Estado providencialista-burocrático, que cabe muito bem na revolução reformista da fraternidade, em falta.

Na ordem da doutrina, nenhum dos três *topoi* da Revolução da Contemporaneidade (liberdade, igualdade, fraternidade) é bastante e autónomo; todos se complementam e se condicionam. No fio histórico da Contemporaneidade,

a Revolução da Liberdade *completou-se* com a Revolução da Igualdade, mas estas duas só estarão *equilibradas* e *completas* com a Revolução da Fraternidade. Quanto a esta, talvez venha a ser tão ou mais difícil do que as duas historicamente precedentes; mas é indispensável. Se a liberdade dos direitos quiser prevalecer sem se casar com os direitos de igualdade de oportunidades e os deveres de solidariedade, confiando o bem comum ao equilíbrio da competição, leal mas utilitarista, entre os interesses individuais nus, teremos uma guerra civil fria pela justiça social e a fraternidade. Se a igualdade dos direitos sociais quiser prevalecer sem se casar com os direitos de liberdade individual e os deveres *personais* de solidariedade, teremos o totalitarismo de

Estado no igualitarismo impessoal da sociedade de massas.

A Revolução da Fraternidade, por definição *programa* de deveres, não combate o Estado social; muito pelo contrário, salva-o. Não combate nem os direitos de liberdade nem os direitos de igualdade; pelo contrário, eleva uns e outros a uma superior concertação. É que a potenciação dos deveres, não só potencia vitalmente os direitos, pela desburocratização, como além disso dignifica a uma superior plenitude personalista, pela fraternidade. O que a fraternidade não favorece é o individualismo competitivo egoísta, nem o gélico colectivismo de Estado burocrático, em nenhuma das várias espécies de *jacobinismos*, de origem individualista ou socialista. *Hoc opus, hic labor est.* ■

NOTAS

¹ Cfr. Antonio Royo Marin, *Teologia moral para seculares*, vol I, *Moral fundamental y especial*, BAC, Madrid, 1957, p 3. Este Autor é de referência, na teologia do século XX.

² Aqui se pode encontrar um especial sentido objectivo na formulação do mandamento do amor «ao próximo» — sem prejuízo de o próximo ser aquele que nós subjectivamente aproximamos.

³ Pode dizer-se, à imagem de Deus, que começa por dar a vida e amar.

⁴ Sobre esta magna questão, Mário Bigotte Chorão, *Pessoa humana e bem comum como princípios fundamentais da Doutrina Social da Igreja. Subsídios para uma revisão da cultura dominante*, in id., *Pessoa humana, direito e política*, INCM, Lisboa, 2006, pp. 187 ss.

⁵ Chantal Millon-Delsol, *L'État subsidiaire*, PUF, 1992, p. 201.

⁶ Cfr. Pierre Clastres, *La société contre l'État*, Editions de Minuit, Paris, 1974.

⁷ Cfr. J. Albano Santos, *Finanças públicas*, INA Editora, Oeiras, 2010, p. 292; e J. Albano Santos, *Economia pública*, ISCSP, Lisboa.

⁸ Reinhold Zippelius, *Teoria Geral do Estado*, Fundação Gulbenkian, Lisboa, 1997, p. 159.

⁹ Zippelius, *lug. cit.*

¹⁰ Zippelius, *lug. cit.*

¹¹ Zippelius, *lug. cit.*

¹² *Encíclica Quadragesimo anno*, 1931, n° 79; cfr. ainda Zippelius, *ob. cit.*, pp. 160-161.

¹³ Sobre a defesa desta doutrina da subsidiariedade, cfr. José Carlos Vieira de Andrade, *Repensar a relação entre o Estado e Sociedade Civil*, em revista Nova

Cidadania, n° 31, Jan.-Mar. 2007, p. 36 e s.

¹⁴ *Le principe de subsidiarité*, in Jacques Delors, *Le nouveau concert européen*, Paris, Editions Odile Jacob, 1992, p. 163.

¹⁵ Cfr. blog *Causa Nossa*, 22.05.2007. Algo portanto de muito diferente das propagandas partidárias do monopólio estatal dos serviços de bem-estar, como se tira de insistentes declarações do Partido Socialista e do Partido Comunista Português, sobretudo na questão da «escola pública» e da «saúde pública». Disse publicamente o Secretário Geral do Partido Comunista Português (PCP): «não há serviço público sem empresa pública», entendendo-se empresa pública como de uma entidade pública. Praticamente, o mesmo se pôde ler num recente artigo de jornal sobre a escola pública, assinado pelo Secretário-Geral do Partido Socialista.

¹⁶ Cfr. Paulo Pulido Adragão, *A liberdade de aprender e a liberdade das escolas privadas*, Universidade Católica Portuguesa, 1995, p. 24. Informa este Autor que «a liberdade de aprender e o direito ao livre desenvolvimento da personalidade — estudado na doutrina alemã a partir do art. 2º, n° 2, da Lei Fundamental de Bona de 1949 — praticamente se equivalem pela identidade do bem jurídico».

¹⁷ *Suma de Teologia*, I, 29, 3.

¹⁸ Toda a vida social é expressão do inconfundível protagonismo da pessoa humana - cfr. *Compêndio da doutrina social da Igreja*, § 106.

¹⁹ Paulo Otero, *Instituições políticas e constitucionais*, Vol. I, Almedina, 2007, pp. 32-33.

²⁰ Chantal Millon-Delsol, *L'État subsidiaire*, PUF, Paris, 1992. P. 5.

²¹ No sentido de sugerir uma avaliação histórica sobre as grandes doutrinas do século XX, com vitória para as posições humanistas e personalistas da doutrina social da Igreja sobre os liberalismos individualistas e os socialismos colectivistas, cfr. Mário Pinto, *Doutrina social da Igreja e concertação social*, in Aníbal Cavaco Silva (coord.), *Pacto social e política de rendimentos*, Universidade Católica Portuguesa, 1984, p. 220 e s. Sobre a doutrina social da Igreja, cfr. por todos: *Compêndio da Doutrina Social da Igreja*, Principia, Cascais; António dos Reis Rodrigues, *Pessoa, sociedade e Estado*, Rei dos Livros, Lisboa; e António dos Reis Rodrigues, *O homem e a ordem social e política*, Principia, Cascais.

²² V. Chantal Millon-Delsol, *Les idées politiques au XXème siècle*, PUF, Paris, 1991.

²³ Sobre a necessária reforma do típico Estado social europeu, sobretudo na sua exasperação burocrática dos países sul-europeus, quase tudo já foi dito, desde há décadas, sem qualquer efeito político decisivo. Cfr., por exemplo, mais incisivamente do que entre nós, a obra persistente de um universitário e socialista francês, Pierre Rosanvallon, de que se destacam: Pierre Rosanvallon, *A crise do Estado providência*, 2ª ed., Inquérito, Lisboa, 1984; *La Nouvelle question sociale*, Points, Paris, 1995; *Le modèle politique français. La société civile contre le jacobinisme de 1789 à nos jours*, Seuil, Paris, 2004. Seja-nos permitido citar ainda o nosso contributo, *Reformar o Estado providência para salvar o Estado social*, in Conselho Económico e Social, *Debate sobre o Livro Verde da Política Social Europeia*, vol. I; in Mário Pinto, *Liberdades de aprender e de ensinar*, Quetzal, Lisboa, 2003.