

**PERSPECTIVAS  
CRISTÃS  
DO TRABALHO  
E REALIDADE  
PORTUGUESA**

Jornadas Diocesanas '90  
18, 19 e 20 de Maio  
LISBOA



*Rei dos Livros*

RUA DOS DOURADORES, 13 a 27  
Telefs: 8 88 47 55 - 8 88 31 88  
1100 LISBOA

Editor

## DIREITOS DO HOMEM E MUNDO DO TRABALHO

*José Manuel Pureza*

Ao iniciar esta intervenção eu gostaria não propriamente de fazer uma dedicatória (pois que a pobreza das minhas reflexões mo impede de fazer) mas de activar uma memória. Num momento em que, no âmago mesmo do que julgamos serem as nossas sociedades mais desenvolvidas e democráticas, de novo se manifesta o absurdo da intolerância e do ódio racista, eu quero aqui recordar o testemunho de fé e de coragem de S. Maximiliano Kolbe e de tantos milhares de cristãos anónimos que, espezinhados pela barbárie nazi, nos legaram afinal não uma teoria cristã dos direitos do homem mas a suprema exigência da sua materialização na vida.

1. Sendo nossa intenção proceder a algumas reflexões sobre os direitos do homem (DH) no mundo do trabalho, devemos começar por registar que o Papa João Paulo II (L.E., 16) nos exorta a considerar tais direitos no contexto vasto do conjunto dos DH, dos direitos fundamentais da pessoa. Trata-se de um enquadramento tanto mais necessário quanto é certo que o nosso tempo regista um preocupante paradoxo: «Temos a convicção profunda — escreve o Papa — de que não há no mundo de hoje nenhum programa que, mesmo baseando-se em ideologias opostas quanto à concepção do mundo, não ponha o homem sempre em primeiro lugar». E, no entanto, são hoje mais sistematizadas e inultrapassáveis que nunca as violações dos mesmos direitos fundamentais.

Esta contradição dolorosa é um desafio a uma contínua revisão dos programas e das políticas, no sentido de uma recentragem sobre os direitos objectivos e invioláveis do homem (RH, 17), de uma permanente conversão à centralidade do homem no mundo. Ora, se este esforço se impõe em todos os domínios de expressão dos DH, por maioria de razão se justifica no âmbito laboral. Constituindo o trabalho «uma dimensão fundamental da existência do homem sobre

a terra» (LE, 4), é da maior importância uma construção da ordem laboral que o coloque nessa perspectiva e ao abrigo de quaisquer instrumentalizações e formas de degradação.

Em que é que assenta uma tal construção? Acima de tudo, na consideração do trabalho como um «bem do homem — um bem da sua humanidade — porque, através do trabalho o homem não só transforma a natureza adaptando-a às suas necessidades, como se realiza a si mesmo como homem e, mais ainda, em certo sentido torna-se mais homem.» (LE,9).

A chave de uma ordem laboral pautada pela dignidade da pessoa humana reside, por isso, na prioridade do trabalho em sentido subjectivo (o acto pessoal de trabalhar, a projecção total de cada pessoa na sua laboriosidade) sobre o trabalho em sentido objectivo (os bens produzidos por ocasião do exercício dessa actividade). Ou, segundo João Paulo II, na «prioridade da ética sobre a técnica, no primado das pessoas sobre as coisas, na superioridade do espírito sobre a matéria» (RH, 16). O *homo faber* não se compreende sem o *homo moralis*.

É a dignidade da pessoa, de cada pessoa concreta, que importa sempre sublinhar como instância ética de controle das relações sociais em geral e das relações laborais em particular.

2. A preocupação manifestada pela Doutrina Social da Igreja acerca dos direitos fundamentais do homem no mundo do trabalho remete-nos para o campo dos direitos económicos, sociais e culturais. É um conceito que requer duas observações importantes.

Em primeiro lugar, estes direitos perfilam-se como pretensões de intervenção dos poderes públicos no sentido da criação de uma ordem social equilibrada, através da «elevação da moralidade, da cultura e do bem-estar» (Preâmbulo da Constituição francesa de 1848). É, portanto, uma filosofia inversa da dos clássicos direitos, liberdades e garantias, de carácter predominantemente defensivo. Ali, obrigações de prestação por parte do Estado; aqui, obrigações de abstenção.

Em segundo lugar, os direitos económicos, sociais e culturais são o produto de uma exigência contextual. Quer dizer, enquanto as clássicas liberdades públicas eram formuladas abstractamente, reconduzindo-se a uma igualdade formal quase sempre compatibilizada com uma gritante desigualdade substancial, os direitos económicos, sociais e culturais visam o «homem situado», condicionado por limitações materiais na sua aspiração à realização plena. São, pois, direitos que exprimem a extensão do princípio democrático, da esfera política para a esfera económica e social.

3. Esta filosofia solidarista e igualitária subjacente aos direitos económicos, sociais e culturais, a que a Igreja sempre se manifestou naturalmente sensível, e que o Papa João Paulo II, na Encíclica *Laborem Exercens* reformulou à luz

de critérios evangélicos, vem ao arrepio de algumas propostas teóricas de grande difusão no nosso tempo e de surpreendente aceitação entre os cristãos.

A rebelião do indivíduo contra o poder opressor, que ressaltava das declarações de direitos liberais, é hoje recuperada por um antropocentrismo degenerado que percorre as teses subjectivistas. Vivemos hoje, aliás, num «clima» de subjectivismo. Descrentes de qualquer horizonte final da História e marcados pela dificuldade de relacionamento fecundo com os outros, não temos problemas em dar como «razoáveis» ou «normais» os postulados do individualismo subjectivista.

Em grande parte, as teses subjectivistas contemporâneas apontam para a absolutização do sentido individualista dos direitos, configurando um «right to total freedom» em que o outro é automaticamente tomado como ameaça à expansão máxima da minha esfera de liberdade-poder, e mesmo uma «self-ownership», em que o sentido basicamente proprietarista dos direitos torna o homem proprietário de si mesmo e do seu corpo, com as consequências que são conhecidas.

Na diversidade de construções e acentuações do subjectivismo é possível detectar três notas fundamentais comuns.

Em primeiro lugar, a prioridade do direito individual sobre o bem comum. O subjectivismo assenta na pulverização das morais individuais e na consequente recusa de qualquer superioridade de uma leitura do bem sobre as demais leituras. As mundividências individuais não são comunicáveis nem objecto de partilha.

Em segundo lugar, uma concepção absolutizada do indivíduo. Às propostas do subjectivismo escapa qualquer perspectiva de coexistência entre os indivíduos e de aceitação do lugar primacial ocupado pelo outro na minha vida. Ao invés, absolutizando os direitos individuais, perde a noção de equilíbrio necessário entre direitos e obrigações. Construindo os direitos como «limites laterais absolutos» (Nozick) ou «espaços de arbitrariedade», o subjectivismo condena o homem ao mais desértico isolamento. Todos os que o rodeiam são ameaças à máxima expansão dos seus direitos.

Enfim, em terceiro lugar, o subjectivismo supõe uma insuperável contradição entre igualdade e liberdade. Nos seus postulados não cabe minimamente a igualdade porque uma tal aposta pressupõe uma baliza para a máxima liberdade individual e, consequentemente, o subjectivismo não vai além da igualdade formal, rejeitando liminarmente qualquer pretensão de igualdade material. Não é mera coincidência o facto de um dos vultos maiores desta corrente, HAYEK, apelidar qualquer política de redistribuição do rendimento de «caminho de servidão» (*road to serfdom*).

Este conjunto de postulados, em boa verdade, dominantes na cultura contemporânea, é contrário aos fundamentos básicos de uma perspectiva cristã dos DH, no que esta supõe de direitos objectivos decorrentes da condição de imagem de Deus. E só uma fundamentação objectiva garante uma efectiva anteriori-

dade (e, logo, superioridade) dos direitos relativamente à vontade maioritária conjuntural do poder político.

Esta incompatibilidade entre um entendimento subjectivista e uma perspectiva cristã dos DH torna-se ainda mais viva no relacionamento entre esta perspectiva e o mundo do trabalho.

4. A abordagem dos DH trabalhador que João Paulo II ensaia nos n.º 16 e seguintes da L. E., está articulada em torno de três núcleos temáticos fundamentais.

Antes de mais, o direito ao trabalho. Na economia do texto da Encíclica, este direito tem o seu correlativo na obrigação que impende sobre o dador indirecto de trabalho, isto é, o Estado e todo o conjunto de instituições que, a nível nacional como internacional, são responsáveis por toda a orientação da política de trabalho.

Neste contexto, o Papa João Paulo II, na sequência das pistas abertas pela *Gaudium et Spes*, não deixa de vincar que constitui um problema fundamental do nosso tempo «o de encontrar um emprego adaptado para todos aqueles que são capazes de o ter». Esta afirmação de princípio adquire um peso muito especial num tempo em que, por factores tão diversos quanto a revolução tecnológica ou a aparente fatalidade da divisão internacional do trabalho, nos resignámos a considerá-lo um bem escasso e a ver no desemprego uma circunstância normal do funcionamento dos sistemas económicos... Assim, numa corajosa afronta aos cânones da normalidade social, o Santo Padre proclama que «o contrário de uma situação justa e correcta neste campo é o desemprego, isto é, a falta de lugares de trabalho para as pessoas capazes de trabalhar», notando que «é sempre um mal e, quando chega a atingir determinadas dimensões, pode tornar-se numa verdadeira calamidade social». Como salientou no discurso que proferiu aos operários brasileiros em S. Paulo, «a teoria e a prática económicas devem ter a coragem de considerar o emprego e as suas modernas possibilidades como o elemento central dos seus objectivos».

Deste reconhecimento pleno da centralidade do direito ao trabalho nas manifestações de promoção da dignidade humana, a L. E. retira dois corolários entre si complementares. Por um lado, o princípio do pleno emprego, como objectivo de justiça material. Por outro, a promoção de uma política de emprego, como meio de prosseguir aquele objectivo.

A este propósito, valeria a pena reflectir até que ponto pautamos o nosso senso comum por esta formulação de prioridades. Pergunto-me se a qualificação comum dos direitos económicos, sociais e culturais como direitos programáticos, no que isso envolve de menor grau de vinculação dos cidadãos e dos poderes públicos, não encerra afinal uma tentativa de legitimar «a posteriori» uma ordenação redutora das exigências da dignidade humana. E, nesta sequência,

pergunto-me também quantos de nós pensamos o pleno emprego como mais do que um horizonte utópico e uma vontade bem intencionada, antes como uma exigência incontornável de qualquer política de trabalho correcta no plano ético.

É neste contexto que, de novo desafiando os critérios dominantes, o Papa exorta a uma planificação global (LE, 18). Trata-se de um imperativo que é imposto por aquilo a que João Paulo II chama «um facto desconcertante de imensas proporções: enquanto importantes recursos da natureza permanecem inutilizados, existem massas imensas de desempregados e subempregados e multidões ingentes de famintos» (LE, 18). Certo que o princípio da subsidiariedade não permite uma planificação central estatizada e burocratizada: «é uma coordenação justa e racional, no quadro da qual deve ficar garantida a iniciativa das pessoas e dos grupos» (LE, 18). Isso não retira qualquer peso, no entanto, à inquietante interrogação que nos fica: que lugar reservamos hoje para a planificação nas nossas políticas económicas? O mercado é ainda um modo técnico de atingir resultados positivos e um grau acrescido de eficiência na economia e na sociedade, ou tornámo-lo já num novo ídolo a quem tudo deve ser cegamente sacrificado?

O segundo grande polo temático da abordagem dos DH no mundo do trabalho é o da remuneração do trabalho. O salário justo é o problema-chave da ética social, o que quer dizer que a justiça global de um qualquer sistema sócio-económico se afere primordialmente pela justa e equitativa remuneração do trabalho.

De novo somos confrontados com a contradição entre uma perspectiva subjectivista e uma perspectiva solidária. Qual é o critério da justiça salarial? Quem decide se a minha remuneração é justa: eu próprio?

Também aqui a proposta de João Paulo II é exigente e difícil: a justa remuneração do trabalho é função da sua capacidade de concretização do princípio do destino universal dos bens. Isto significa que, se «a remuneração do trabalho permanece um meio concreto pelo qual a grande maioria dos homens pode ter acesso aos bens destinados ao uso comum (LE, 19), o sistema remuneratório será tanto mais justo quanto contribua para uma efectivação daquele princípio.

Por outras palavras, a reflexão de João Paulo II introduz um elemento de relativização no juízo sobre a justa remuneração: o salário é justo se garantir realmente a dignidade do trabalhador mas também (e cumulativamente) se não for obstáculo a que outros tenham idêntico disfrute dos bens universalmente destinados. Fica assim, cremos, seriamente posto em causa qualquer modelo de «desenvolvimento» assente num aprofundamento drástico das diferenças de status, com vista a uma pretensa «motivação por inveja» dos mais pobres, à vista do «sucesso» e da «felicidade» dos ricos. É modelo que não respeita minimamente o princípio enunciado. «Ajustar o salário, nas modalidades diversas e complementares, até ao ponto em que o trabalhador participa real e equitativamente na riqueza para

cuja criação ele contribui solidariamente na empresa, na profissão e na economia nacional, é uma exigência comum.

Enfim, um último núcleo de sistematização agrupa os direitos de liberdade do trabalhador, designadamente o direito de organização sindical e o direito à greve.

Dentro de uma insistente preocupação pelo défice de solidariedade das sociedades contemporâneas, o Papa apresenta as organizações sindicais — na linha do pensamento da Igreja sobre os demais corpos intermédios — como experiências de solidariedade, veiculadoras de solidariedade. «O trabalho, escreve o Papa, tem como característica, antes do mais, unir os homens entre si; e nisto consiste a sua força social: a força para construir uma comunidade (...). À luz desta estrutura fundamental de todo o trabalho (...) a união dos homens para garantir os direitos que lhes competem, nascendo das exigências do trabalho, permanece factor construtivo da ordem social e da solidariedade e é factor do qual não se pode prescindir.» (LE, 20)

Desta caracterização genérica, retira João Paulo II dois corolários fundamentais. O primeiro é o de que, enquanto «expoentes da luta pela justiça social, pelos justos direitos dos homens do trabalho, os sindicatos não podem quedar-se pela acção reivindicativa material antes devem aceitar o desafio mais nobre da política, que é o de a si própria se assumir como solicitude prudente pelo bem comum» (LE, 20). O segundo é o de que as reivindicações sindicais não devem conduzir a um novo feudalismo, a um egoísmo de grupo ou de classe, a que se refere a *Laborem Exercens* no n.º 20. O bem comum universal é o horizonte dos DH, não a auto-promoção.

As reflexões aqui sumariadas procuraram acima de tudo aclarar a enorme distância que nos separa — e nos separa cada vez mais — de uma sociedade em que «a consideração dos direitos objectivos do trabalhador — de todo o tipo de trabalhador: braçal, intelectual, industrial, agrícola, etc. — constitua o critério adequado e fundamental para a formação de toda a economia» (LE, 17).

É a consciência dessa distância que nos motiva (ou deve motivar) a romper com os padrões de normalidade impostos pela cultura dominante e a contribuir para as transformações profundas exigidas por aquele critério sempre novo.