

Olhares plurais da justiça

Maria do Céu Patrão Neves*

O tema proposto como mote de reflexão – “Olhares plurais sobre género, raça, etnia, deficiências e desafios da justiça” - é de uma extraordinária beleza na sua formulação e verdadeiramente inspirador: “olhares plurais”, olhares que, nessa sua pluralidade, evocam a diversidade de perspectivas que caracteriza a nossa sociedade e convidam a um cruzamento de olhares e ao seu encontro no diálogo que aqui encetamos; olhares sobre “género, raça, etnia, deficiências”, aspectos que historicamente têm justificado muitas e dramáticas injustiças; e daí, certamente, a formulação do imperativo da “justiça” nestes, entre outros, “desafios” que se lhe colocam.

E, todavia, a “justiça” não é necessariamente um factor de unidade da pluralidade de perspectivas ou ponto de convergência dos olhares plurais. Também ela está sujeita à pluralidade dos olhares e, inversamente, também o seu olhar é plural. Por isso importa começar por olhar *a* justiça e considerar a pluralidade de olhares *sobre* a justiça, bem como a justiça *dos* olhares plurais – assim se cumprindo também o percurso anunciado pelo título desta reflexão: “Olhares plurais *da* Justiça”.

* Universidade dos Açores, Portugal.

1 Olhar a justiça

1.1 Da exigência universal da justiça à sua expressão relativista

Nas sociedades democráticas contemporâneas, herdeiras do espírito e da dinâmica do movimento dos direitos humanos, o imperativo da justiça no género, raça, etnia, deficiência – de acordo com os temas propostos –, é universalmente reconhecido. Ninguém preconiza a injustiça como orientação da acção, seja entre indivíduos, grupos humanos ou nações, seja no plano moral, jurídico ou político. Ninguém defende a injustiça.

Aliás, o que é verdadeiramente surpreendente num mundo cuja história é pautada por um contínuo renovar das velhas injustiças e por um proliferar constante de novas formas de injustiça, é que jamais alguém defendeu, deliberada e assumidamente, a injustiça. De facto, é a noção de “justiça” que é universalmente “boa” e absolutamente “certa”, sendo a de “injustiça”, por consequência, universalmente “má” e absolutamente “errada”. Por isso, porque a justiça é universalmente reconhecida como boa e a injustiça só ganha realidade na ausência ou na negação da justiça, como se não subsistisse por si, nem tivesse densidade própria, é que mesmo quando nós, aqui e agora, denunciemos várias realidades e procedimentos como “injustos” esses factos e essas acções não são avaliados como tal pelos seus responsáveis ou perpetradores. Eles agiram segundo o que interpretaram como um “bem”, mesmo que numa perspectiva egocêntrica, e ajuizaram-se como “justos”.

Assim, quando ontem as mulheres, nas nossas sociedades, não tinham direito ao voto ou hoje, nas sociedades islâmicas, têm de cobrir o seu corpo e andar atrás do marido, é justo, porque eram ignorantes ou pouco cultas no primeiro caso e porque são propriedade dos maridos e a eles devem obediência no segundo caso; quando ontem os ditos “negros” eram vendidos como escravos, nas nossas

sociedades, ou não podiam frequentar as zonas dos “brancos” e hoje, em tantas outras sociedades, vivem como emigrantes nos seus próprios países, empurrados para espaços confinados, é justo, porque eram considerados sub-humanos no primeiro caso e mantêm-se miseráveis no segundo caso; quando ontem pessoas e grupos de etnias minoritárias viviam em guetos, nas nossas sociedades, e hoje são expulsas ou mortas em tantas outras sociedades, é justo porque são pessoas inferiores que não pertencem à comunidade no primeiro caso e são indesejadas no segundo caso; quando ontem, os ditos “não-normais” eram marginalizados, nas nossas sociedades, e hoje são fechados em casa, em instituições ou mesmo abandonados nas ruas, é justo porque não são independentes ou válidos, no primeiro caso, e não têm utilidade e dão despesa no segundo caso. E ainda nas nossas sociedades e nos dias de hoje (mais uma vez aqui e agora), encontramos mulheres que são agredidas pelos maridos, exploradas por proxenetas e vendidas por traficantes; encontramos “negros” que são rotineiramente associados ao crime e segregados pela sociedade; encontramos muçulmanos cada vez mais suspeitos de fundamentalismo religioso e de acções terroristas; encontramos pessoas com diferentes deficiências que são sistemática e subtilmente afastadas da vida social pelas barreiras arquitectónicas, ou do trabalho remunerado pelo convencionalismo, etc., etc.

Estará então a justiça subordinada a juízos individuais, de pessoas ou grupos, inexoravelmente egocêntricos e irredutivelmente subjectivos? Estará a justiça dependente do olhar de cada um? Neste caso, tudo poderia ser justificado a partir do olhar turvado por interesses ou preconceitos.

Não nos podemos deixar soçobrar por uma perspectiva relativista da justiça que inevitavelmente desliza para um niilismo: afinal, se toda e qualquer realidade puder ser interpretada como justa, a partir de determinadas circunstâncias e segundo uma perspectiva particular, se todo e qualquer acto puder ser considerado justo, se tudo for igualmente justo, nada o será efectivamente porque teremos

perdido todo o critério de justiça, teremos perdido o sentido da justiça.

Género, raça, etnia, deficiência são traços que diferenciam as pessoas, caracterizando-as nas suas diferenças mas não as definindo como diferentes. Não obstante, têm sido utilizados como justificação para distinguir, separar e hierarquizar pessoas, gerando assim injustiças – tal como pretendemos denunciar nos exemplos apresentados. E toda a denúncia de injustiça é já um clamor por justiça, a qual não se compadece com apreciações relativistas que a anulam, mas procura critérios objectivos que a efectivem.

1.2 *Do imperativo da objectividade da “justiça” à necessidade da sua especificação*

A questão que agora se nos coloca de um modo verdadeiramente decisivo é, pois, a da formulação do que é a justiça, não subjectivamente justificada, mas objectivamente definida.

Terá sido certamente Aristóteles, no século III a.C., o autor que enunciou, de modo mais cabal e também mais consensual até ao presente, o que é a justiça ao afirmar, na *Ética a Nicómaco*, que esta consiste em tratar os iguais igualmente e os diferentes diferentemente.¹ Esta definição de justiça é, porém, tão objectiva quanto formal, o que implica que, sendo rigorosamente válida – tal como se pretendia –, pouco nos instrua acerca do modo justo de agir. Isto é, afinal como devemos agir para sermos justos, como devemos agir para realizar a justiça? Ou, retomando o enunciado aristotélico, quais os critérios que confirmam as igualdades ou justificam as desigualdades, para que tratemos “os iguais igualmente e os diferentes diferentemente”?

¹ “Se, com efeito, as pessoas não são iguais, elas não terão partes iguais; mas as contestações e as queixas nascem quando, sendo as pessoas iguais, possuem ou vêem ser-lhes atribuídas partes não iguais, ou quando as pessoas, não sendo iguais, as suas partes são iguais.” (Aristóteles. *Ética a Nicómaco*, Livro V, 1131a, 21-24).

Será que o ser mulher comparativamente ao ser homem, num mundo fortemente patriarcal, é também “ser diferente” justificando um diferente tratamento? E o ser de uma qualquer raça que não a dominante naquela região? E o ser de um qualquer grupo étnico minoritário numa determinada sociedade? E o ser deficiente entre os não-deficientes? Será que estas características diferenciadoras das pessoas justificam o seu tratamento diferenciado? E diferenciado em que sentido?

Justo será tratar mulheres e homens igualmente em sociedades sectárias ou tratá-los diferentemente, recorrendo à discriminação positiva, em sociedades igualitárias? Interrogação paralela se pode formular evocando raças, etnias, deficiências. Se, por exemplo, tal como acontece em muitas regiões do globo, a mulher trabalha ao lado do homem em igualdade de circunstâncias mas, pertencendo a uma sociedade sectária, apenas a ela lhe competem as tarefas domésticas e a educação dos filhos, a mulher vem a ser social e familiarmente sobrecarregada em relação ao homem. Mas se, como acontece já em muitos países, a mulher tem efectivamente um estatuto social igual ao do homem e, ao mesmo tempo, é tratada diferentemente ao abrigo do princípio da discriminação positiva, ela vem a ocupar uma posição de privilégio. Será alguma destas situações justa?

O tratamento igual só é justo entre iguais – como dizia Aristóteles – o que, no primeiro exemplo, mulher e homem em sociedades desiguais não eram; e a diferenciação só é justa enquanto princípio regulador da igualdade – correspondendo a uma concepção ainda recente, uma conquista da revolução francesa em que se declara que a justiça se realiza apenas na igualdade entre todas as pessoas –, o que, respectivamente, também não se aplica no segundo exemplo.

A dificuldade que persiste é ainda e sempre a dos critérios de igualdade e/ou de diferença, sobretudo porque, iguais na nossa identidade humana, em tudo o resto somos diferentes: no género, homens e mulheres; na raça (conceito controverso), caucasianos

ou aborígenas; na etnia, judeus ou árabes; na deficiência, mental ou física; e em tantas, tantas outras características como novos e velhos, mas também desportistas e artistas, intelectuais e operários, e ainda saudáveis e doentes, optimistas e pessimistas, responsáveis e indiferentes, etc., etc. ... São tantas as variáveis!

Alcançar uma definição objectiva de “justiça” e, simultaneamente, conseguir especificá-la em critérios operatórios que permitam decidir o que é justo e injusto, apresenta-se como uma tarefa hercúlea. As dificuldades podem, por vezes, conduzir ao ressuscitar dos fantasmas do “destino” ou da “lotaria”² como formas de restaurar ou meramente de inventar um mundo neutro, em que a questão da justiça se não coloque, ou até de pretender atribuir uma dimensão moral ao “aleatório”, na incapacidade de formular critérios objectivos de justiça.

Um lúdico percurso através de narrativas que olham a justiça poderá conduzir-nos à evidência destes dois aspectos.

A lotaria em Babilónia, breve conto de ficção de Jorge Luís Borges, publicado em 1941, descreve uma sociedade em que a vida que cada pessoa protagoniza, os bens e os males que recebe, são-lhe periodicamente distribuídos de forma puramente casual, sob a forma de sorteio. O esforço, a responsabilidade, o mérito não intervêm tal como também a preguiça, o desinteresse e a incompetência também não têm qualquer influência na sorte. A “lotaria”, quer personifique “Deus”, quer corresponda ao “destino” no imaginário de Borges, constrói um mundo ficcional, axiologicamente neutro, que escapa ao dualismo do justo e do injusto.

“Como todos os homens da Babilónia, fui pro-cônsul; como todos, escravo; também conheci a onipotência, o opróbrio, o cárcere. [...] Devo esta variação quase atroz a uma instituição que as outras repúblicas ignoram ou que nelas só actua de modo imperfeito e secreto: a lotaria.

² Loteria, no Brasil.

[...] Imaginemos um primeiro sorteio, que dita a morte de um homem. Para o seu cumprimento procede-se a um outro sorteio, que propõe (digamos) nove executores possíveis. Desses executores, quatro podem realizar um terceiro sorteio que dirá o nome do verdugo, dois podem substituir a sentença adversa por uma sentença feliz (o encontro de um tesouro, digamos), outro exacerbará a morte (ou seja, torná-la infame ou a enriquecê-la de torturas), outros podem recusar-se a cumpri-la ... Tal é o esquema simbólico. Na realidade *o número de sorteios é infinito*. Nenhuma decisão é final, todas se ramificam noutras. Os ignorantes supõem que infinitos sorteios requerem um tempo infinito; na verdade basta que o tempo seja infinitamente divisível, como a famosa parábola da Corrida com a Tartaruga. Esta infinidade condiz de maneira admirável com os sinuosos números do acaso e com o Arquétipo Celestial da Lotaria, que adoram os platônicos ... [...] Os nossos costumes estão saturados de acaso." (Borges, 1989, p. 51-52, 56-57).

Num tempo recuado na história da humanidade, era o destino que se apresentava com a força de um determinismo absoluto. Sófocles, numa das suas tragédias, narra a vida do *Rei Édipo*, marcada pelo destino que lhe fora dado a conhecer pelo Oráculo de Delfos: haveria de matar o seu pai e dormir com a sua mãe. Horrorizado com a sua "sorte", Édipo foge toda a sua vida ao terrível destino que, inexoravelmente, acaba por se abater sobre ele. Não há justiça ou injustiça; apenas fado ou destino.

"Tirésias – Oh! Oh! Como é terrível o saber quando não traz vantagem possuí-lo [...].

[...] Irei, depois de falar dos motivos por que vim, sem me deixar atemorizar pela tua face: é que não poderás atingir-me. Digo-te ainda: esse homem que tens andado a procurar encontrar com ameaças e ordens de proclamação do assassinio de Laio, esse homem está aqui. Dizem-no estrangeiro aqui residente, mas logo se mostrará tebano de nascimento, e não lhe será grata a ocorrência; cego, depois de ver a luz, mendigo, depois de ser rico, o seu bordão tacteante buscará terra estrangeira. Ao mesmo tempo se mostrará irmão e pai dos seus próprios filhos, filho e esposo da mulher que o gerou, herdeiro do tálamo e assassino de seu pai." (Sófocles, 2003, p. 228, 234-235).

Porém, o desenvolvimento da racionalidade humana e a intensificação da assunção de que o homem pode e deve ser cada vez mais princípio da sua acção, haveriam de reivindicar uma outra ordem na vida dos homens que não a do “destino” ou da “sorte”. Assim, Platão, particularmente em obras como o *Fédon*, a *República* e o *Timeu*, descreve já uma diferente realidade em que as acções realizadas pelos homens durante a sua vida incarnada são recompensadas ou castigadas pelo tipo de vida em que eles virão a reincarnar seguidamente. A “lotaria” da vida esbate-se à medida que uma nova racionalidade dos actos se vai impondo na vida dos homens, uma ordem humana, moral, designada por “justiça”.

“Er [...] tornou à vida e narrou o que vira no além. [...] Fossem quais fossem as injustiças cometidas e as pessoas prejudicadas, pagavam a pena de tudo isso sucessivamente [...]. Ora eles, assim que chegaram, tiveram logo de ir junto de Láquesis. Primeiro, um profeta dispôs-os por ordem. Seguidamente, pegou em lotes e modelos de vidas que estavam ao colo de Láquesis, subiu a um estrado elevado e disse: [...] Não é um génio que vos escolherá, mas vós que escolhereis o génio. O primeiro a quem a sorte couber, seja o primeiro a escolher uma vida a que ficará ligado pela necessidade. A virtude não tem senhor; cada um a terá em maior ou menor grau, conforme a honrar ou a desonrar. A responsabilidade é de quem escolhe. [...]”. (Platão, *A República*, Livro X, 614a – 619b).

Na *Lotaria em Babilónia* o percurso é, todavia, inverso: o homem abandona sucessivamente o uso das suas faculdades caindo progressivamente sob o poder da “lotaria”. Jorge Luís Borges, na procura inquieta pelo sentido da vida humana que a sua ficção reflecte, é também perspicaz na percepção da atracção ou tentação que a “lotaria” exerce sobre o homem conduzindo-o a demitir-se de construir a ordem humana e a entregar-se à “sorte”.

O “destino” ou a “lotaria”, a “sorte”, o “alcatório”, não abandonam nunca o palco da vida dos homens, regressando em situações extremas ou inéditas em que o homem se reconhece

impotente para formular critérios objectivos de justiça. São atitudes de má fé.

Quando, em 1842, o navio William Brown choca contra um *iceberg* e se afunda, alguns passageiros e membros da tripulação refugiam-se num bote salva-vidas. Este rapidamente começa a deixar entrar água e torna-se evidente que importa aliviar o peso do bote para que ele não se afunde também, provocando a morte dos náufragos que aí se haviam recolhido. Holmes, um dos membros da tripulação, decide por isso atirar alguns homens ao mar. Pouco tempo depois ele e os restantes náufragos vêm efectivamente a ser salvos.

“O navio americano William Brown zarpou do porto de Liverpool para os Estados Unidos a 13 de março de 1841, com 82 passageiros e tripulação. Quando ainda estava a cerca de 250 milhas da costa de Newfoundland, embateu contra um *iceberg*. Porque o navio depressa afundaria, a tripulação e passageiros foram divididos em três grupos, de 10, 41 e 31 e colocados no escaler, no bote longo e no William Brown, respectivamente. O [...] problema aqui descrito surgiu no bote longo. Meteu água rapidamente. Para evitar o risco de afundar, o “prisioneiro” (que era marinheiro) a mando do imediato em comando, atirou borda fora cerca de uma dúzia de homens. [...] Pouco tempo depois do bote longo ter sido aliviado do seu peso, um navio descobriu o bote longo e todos os restantes passageiros e tripulação foram salvos.” (United States *versus* Holmes, 1842).

Independentemente dos aspectos jurídicos e outros que completariam a narrativa, importa-nos sobretudo o debate que o acontecimento suscitou em torno da noção da “justiça”. Sendo necessário sacrificar algumas pessoas para que não perecessem todas, qual deveria ter sido o critério de selecção?

Quando, entre 1960 e 1962, o nefrologista Belding Scribner desenvolveu a técnica de hemodiálise de forma a torná-la utilizável um número indefinido de vezes, passando a poder ser aplicada a doentes com insuficiência renal crónica, ele viu-se confrontado com um número de doentes em risco de vida muito superior ao das capacidades técnicas de que dispunha para os tratar. Mais uma vez

se tornou necessário proceder à selecção de pessoas, sacrificando algumas em prol de outras, tarefa entregue a uma comissão especificamente instituída para o efeito.

A repórter Shana Alexander descreve, em "They decide who lives, who dies" (1962), o surgimento e função do Admissions and Policy Committee, a comissão criada por B. Scribner, no Seattle Artificial Kidney Center, Swedish Hospital, para seleccionar, de entre um número elevado de pessoas com insuficiência renal e em risco de vida, aquelas que seriam admitidas em hemodiálise:

"À medida que a medicina avança e que inventa um sortido de outros órgãos mecânicos, milhões de pessoas com doenças "fatais" podem vir a receber uma segunda oportunidade na vida [...]. No entanto, agonizantes decisões práticas têm de ser tomadas. No presente, alguém tem de escolher aquele único paciente de entre 50 a quem vai ser permitido ligar às máquinas dadoras-de-vida de Seattle e aqueles a quem vai ser negado."

No caso de Holmes, o tribunal que o julgou considerou que o recurso à "lotaria" teria sido o processo mais justo para escolher os passageiros a serem empurrados para fora do bote salva-vidas. O bioeticista James Childress (1990), reflectindo sobre a noção de "justiça", evoca este caso para argumentar que também no de Scribner a "lotaria" teria sido o processo mais justo de selecção.

A selecção arbitrária é um reconhecimento implícito da incapacidade de formular critérios objectivos de justiça.³ No caso de Holmes, um critério apontado teria sido o de lançar os homens mais fortes à água não só porque eles teriam mais hipóteses do que as crianças e as mulheres de aí sobreviverem até chegar auxílio, como também porque permitiria aliviar o peso do bote sacrificando menor número de pessoas; porém, um outro critério inverso, igualmente razoável, seria o de manter no bote os marinheiros mais experientes para que eles pudessem potencializar as hipóteses de sobrevivência

³ Os igualitários, como James Childress, defenderão que, por vezes, a selecção arbitrária constitui o único processo para garantir a igualdade entre todas as pessoas.

de todos os náufragos do barco. Ambos os critérios seriam de utilidade social. O mesmo se verifica no caso Scribner, em que a comissão de selecção utilizou o critério do valor social, atendendo a características como: idade, género, estado civil, número de dependentes, rendimento, nível de instrução, ocupação, realizações passadas e potencial futuro.

É evidente que qualquer critério de justiça que viesse a ser formulado entre os náufragos estaria inquinado pelo interesse supremo da sobrevivência de cada um deles; e o critério utilizado para seleccionar doentes para hemodiálise estava inquinado pelo sub-reptício processo identificação que sempre se gera entre os avaliadores e os candidatos.

A questão inicial mantém-se pois: como formular critérios objectivos de justiça que não sejam puramente formais, mas que, especificados, actuem efectivamente em prol de uma ordem que possa ser reconhecida objectivamente como justa?

Prolonguemos um pouco mais o recurso a narrativas nesta pluralidade de olhares sobre a justiça, invocando agora a ficção do “véu da ignorância” que John Rawls nos relata na sua célebre obra *Uma teoria da Justiça*, de 1971. O autor procura formular uma concepção racional, objectiva de justiça, a qual considera apenas poder ser alcançada se imaginarmos recuar das nossas vidas presentes para o que designa como a “posição original”. Esta refere-se a um estágio primordial, anterior ao estabelecimento de qualquer modelo de governação entre os homens, e em que os indivíduos são chamados a debaterem racionalmente entre si os princípios que devem reger as relações humanas, tendo em vista a realização plena da justiça. Na “posição original” todos os indivíduos são colocados por detrás de um “véu da ignorância” que oculta a sua identidade, os seus talentos, habilidades, inteligência, força, a sua posição na sociedade, os seus gostos, os seus objectivos de vida. É nesta situação, despidos de todas as características que protagonizam na vida e, por

isso, em igualdade de circunstâncias, num olhar transparente sobre os homens e as sociedades, que todos e cada um são chamados a pronunciar-se sobre os princípios de justiça que devem governar os homens no mundo real.

“É preciso compreendê-la [a posição original] como sendo uma situação puramente hipotética, definida de maneira a conduzir a uma certa concepção de justiça. Entre os traços essenciais desta situação, temos o facto de que ninguém conhece o seu lugar na sociedade, a sua posição de classe ou o seu estatuto social, da mesma forma que ninguém conhece a sorte que lhe está reservada na repartição das capacidades e dos dons naturais, por exemplo, a inteligência, a força, etc. Eu irei até ao ponto dos parceiros ignorarem as suas próprias concepções de bem ou as suas tendências psicológicas particulares. Os princípios da justiça são escolhidos por detrás de um véu da ignorância.” (Rawls, 1987, p. 38-39).

O resultado deste processo de deliberação racional será necessariamente a formulação de um princípio objectivo da justiça, validado por um contrato social celebrado entre iguais. Aquele, porém, não consiste num mero enunciado formal. Rawls especifica-o em dois princípios básicos da justiça: o da igualdade, que afirma que todas as pessoas devem ter iguais garantias de acesso às diferentes liberdades,⁴ e o da diferença, que afirma que as desigualdades podem subsistir desde que contribuam para o bem-estar dos menos afortunados na sociedade ou estejam relacionadas com bens que todos têm iguais oportunidades de alcançar.⁵ O autor reforça assim a objectividade do princípio através do processo de negociação e garante a possibilidade da sua especificação em normativas, as quais

⁴ O princípio da igualdade refere-se a um conjunto de liberdades fundamentais e exige que cada pessoa tenha igual direito a um conjunto de liberdades básicas (política, de expressão, de consciência, etc.), comparável com um regime de liberdades para todos.

⁵ O princípio da diferença visa garantir a protecção civil e aplica-se à distribuição de benefícios, afirmando que as desigualdades económicas e sociais devem obedecer a duas condições essenciais: a de que os maiores benefícios possíveis devem ser distribuídos aos mais desfavorecidos; e a de que as desigualdades devem resultar do exercício de cargos e funções disponíveis para todos em condições de uma igualdade equitativa de oportunidades.

actuam como critérios que nos permitem de facto e objectivamente decidir o que é justo e injusto.

Género, raça, etnia e deficiência, dados aleatórios na vida de cada um, não podem ser ditos negligenciados por Rawls pois ele explicita que factos da “sorte” caberão a cada um nas suas respectivas vidas singulares; porém, a noção de justiça, em relação àqueles como a outros traços humanos, não claudica nem é inquinada por estes olhares particulares, sendo previamente determinada, num plano de objectividade.

Em síntese, retomámos assim o princípio formal e objectivo da justiça, de que partimos – tratar “os iguais igualmente e os diferentes diferentemente” –, reiterando-o e, sobretudo, especificando-o – nos princípios básicos da justiça, da igualdade e da diferença – em prol de uma realização efectiva da justiça no mundo real.

2 Da pluralidade de olhares sobre a “justiça” aos “olhares plurais da justiça”: modelos de “justiça”

Este desafio de responder positivamente ao imperativo de formulação de um princípio da justiça objectivo e também à necessidade de o especificar maximamente em normativas de acção é aceite por John Rawls, mas também por outros autores e outras correntes de pensamento que consideram esta problemática axial no mundo contemporâneo. A multiplicidade de respostas tem permitido a estruturação de vários modelos de justiça que aqui pretendemos enunciar nos seus traços identificadores exemplificando a sua aplicação na situação que nos parece mais universal, entre as sugeridas neste encontro: a de deficiência. A deficiência não conhece fronteiras: pode evidenciar-se aquando do nascimento da pessoa ou ainda antes, numa fase de gestação, como pode também ocorrer em qualquer momento da vida; pode afectar ambos os géneros, como todas as raças e etnias; e é, de todos os aspectos colocados à discussão

neste encontro, o mais aleatório. Além disso, podemos acrescentar que aqueles que entre nós se considerem não deficientes estão sob o “véu da ignorância” em relação a esta realidade no seu futuro.

Evoquemos aqui duas situações, entre muitas outras possíveis, de grande sofrimento humano, indirecta ou directamente provocado pela deficiência.

Maria e António Silva estavam casados há vinte anos e não obstante o seu grande desejo de terem um filho nunca o haviam conseguido realizar. Já na fase de menopausa, Maria engravida e o casal interpreta esta ventura nas suas vidas como uma benção. A gravidez é vigiada, mas Maria rejeita a possibilidade de fazer uma amniocintese. O bebé nasce perfeito para grande felicidade dos pais. Porém, com apenas algumas semanas, começa a apresentar vómitos e convulsões. À medida que os meses passam evidencia-se o atraso mental da criança. Mais tarde é diagnosticada uma fenilcetonúria (FCU).⁶ Maria deixa de trabalhar para tomar conta do filho e ambos decidem hipotecar a casa para poderem pagar os tratamentos do seu filho. Este vem a falecer aos dezanove anos de idade. Maria e António estão infelizes, pobres e velhos.

No mesmo prédio do casal Silva, vive o João. Ele é um jovem de 25 anos, camionista de profissão, casado há dois anos com a Luísa. Há um ano, o camião que conduzia despistou-se depois de um pneu ter rebentado. O João está agora paraplégico. Tem procurado insistentemente trabalho, mas sem sucesso. Luísa, que trabalhava como empregada de balcão numa sapataria, teve de arranjar um segundo emprego numa outra loja para poder sustentar a casa. Estão agora pouco tempo juntos e quase não falam porque ela está sempre cansada. Ele sente-se responsável e pensa em aliviá-la do “peso” que ele é ...

⁶ A fenilcetonúria é uma doença metabólica facilmente detectável a partir do rastreio dos recém-nascidos. As crianças testadas positivas são sujeitas a um regime alimentar que evita a concentração elevada de fenilalaninémia, assim prevenindo a manifestação da doença.

Ambas as situações constituem um desafio para a justiça, cuja aplicação dos seus diferentes modelos teórico-práticos vamos seguidamente ensaiar.

Da multiplicidade de modelos de justiça ou da pluralidade dos seus olhares, privilegiaremos apenas quatro seleccionados a partir da consideração de dois critérios fundamentais: o da importância de cada um no mundo actual e mesmo da sua presença nas sociedades de hoje; e o das diferenças acentuadas que entre si apresentam.

2.1 *Modelo libertário*

Começamos por apresentar o modelo libertário porque, efectivamente vigente e actuante nas nossas sociedades, é aquele que, do ponto de vista teórico, vem a ser mais ampla e comumente rejeitado.

Em termos gerais, o modelo libertário de justiça considera que esta consiste no respeito integral dos direitos individuais, entre os quais se destacam o da liberdade e o da propriedade privada. O Estado não deve interferir na vida dos cidadãos, excepto para defender e garantir os direitos individuais de cada um. Ele não possui, pois, autoridade para estabelecer padrões de repartição e distribuição de bens entre os cidadãos, o que resultaria inevitavelmente – segundo os libertários – na violação dos direitos fundamentais enunciados.

Robert Nozick (1974, p. 150-153) é indubitavelmente um dos mais destacados representantes dos libertários cuja reflexão acerca da justiça se condensa na sua *“entitlement theory”*. Nesta, o autor, para além de reiterar a posição comum aos libertários de restrição da acção estatal à protecção dos direitos dos cidadãos, especifica a sua concepção de “justiça” através da enunciação de três diferentes princípios: o da aquisição, que afirma que toda a apropriação originária de um bem é legítima se este não for retirado a ninguém

que já o possuísse anteriormente ou cuja posse por alguém prejudique significativamente a situação de outros; o da transferência e o da rectificação que requerem que a repartição inicial dos bens tenha sido justa, no sentido em que os bens públicos não tenham ficado na posse de uma minoria, e que os processos de transferência tenham sido transparentes, isto é, sem prejudicar ou beneficiar ninguém indevidamente num procedimento à margem das leis de mercado livre. A partir do exposto, compreende-se que a prática da justiça não exige a produção de bons resultados ou benefícios efectivos para um qualquer número de pessoas e/ou sector da população, mas tão somente a realização de procedimentos considerados correctos enquanto respeitadores dos direitos de cada um. Neste contexto, cada pessoa orientará a sua vida livremente, sendo os benefícios que vier a alcançar mérito seu. Deste modo, a justiça reveste-se de uma dimensão quase exclusivamente procedural.

O libertário não altera as condições de vida do casal Silva ou do João. Os Silva não foram previdentes em relação ao futuro: a Maria não fez uma amniocintese, nem o seu filho recém-nascido foi submetido a rastreio; também não investiram e/ou economizaram o suficiente para poderem manter o nível de vida na sua velhice. A sua situação pessoal é dramática, mas ninguém é responsável, pelo que ninguém está obrigado a qualquer tipo de acção que os beneficie. Quanto muito, talvez algumas instituições de caridade se voluntarizem para os ajudar.

O João não tinha ainda um contrato de trabalho permanente quando sofreu o acidente pelo que a assistência financeira que lhe era devida foi muito reduzida. Também não tinha qualquer seguro de invalidez porque nunca pensou poder vir a precisar e, estando no princípio da sua vida, preferiu investir na casa. O João terá que continuar a procurar emprego, sabendo que qualquer trabalho será precário e com uma remuneração inferior àquela que um trabalhador sem deficiência usufruirá realizando uma mesma tarefa. Entretanto,

está dependente da mulher e/ou da caridade. Já pensou no suicídio como a única forma autónoma para resolver os problemas da sua vida.

Uma sociedade organizada pelo modelo libertário não prevê a organização de uma rede de assistência social, nem uma legislação de discriminação positiva. É meritório que se protejam os direitos dos cidadãos; porém, não se estabelecem condições, sócio-económicas, para o exercício amplo dos direitos individuais. Tal implicaria obter recursos financeiros junto de quem os tem e distribuí-los pelos que não os têm, o que, na perspectiva libertária, constituiria uma violação de direitos, uma injustiça. Por isso, este modelo granjeia defensores sobretudo entre as pessoas com um património económico-financeiro avultado e nos regimes político-económicos capitalistas.

2.2 *Modelo utilitário*

O modelo utilitarista parte dos antípodas do anterior.⁷ Se os libertários valorizam sobretudo os direitos individuais, numa postura deontológica de respeito integral pelos direitos, independentemente do bem que daí resulte ou não, os utilitaristas valorizam sobretudo a maximização da utilidade social numa postura consequencialista, teleológica, que exige a produção efectiva de bens. E é esta perspectiva, na sua formulação genérica, a mais determinante das tomadas de decisão e das práticas actuais no plano pessoal como também, frequentemente, no social.

A justiça, na concepção utilitarista, consiste na realização do maior bem para o maior número de pessoas, isto é, na maximização do bem, no que corresponde à especificação do princípio fundamental da utilidade. Neste contexto, os princípios morais, os direitos individuais

⁷ Não obstante o utilitarismo contemporâneo resultar em grande parte de críticas dirigidas ao utilitarismo clássico de Jeremy Bentham e John Stuart Mill, estes autores mantêm-se como referência incontornável na doutrina utilitarista.

ou a pluralidade de valores sociais não são particularmente contemplados. De facto, a procura da maximização do bem geral pode mesmo implicar a desconsideração destes aspectos, assim como pode implicar a negligência da singularidade de cada pessoa e dos seus interesses particulares. É indubitável que os utilitaristas procuram respeitar os direitos e as liberdades individuais. Porém, não por uma obrigação deontológica, mas antes porque a existência destes e o seu cumprimento contribuem, regra geral, muito favoravelmente para a realização de um bem maior. Já no que se refere à identidade pessoal, ao bem-estar individual, e ainda que este contribua normalmente para o bem-estar geral, deve-se-lhe subordinar, pelo que não há garantias que seja sempre respeitado e promovido.

Simultaneamente, importa considerar que a justiça, ou utilidade social, não é fácil de avaliar, na medida em que exige uma quantificação dos diversos bens sociais disponíveis e um cálculo para a sua máxima rentabilização o que reduz a fundamentação da justiça a uma contabilidade de “úteis” (unidade-medida de utilidade). A partir daqui, da obtenção do máximo bem social, o modo como virá a ser distribuído não se constitui como uma questão pertinente. Podíamos, aliás, acrescentar, num raciocínio paralelo ao anterior, que, frequentemente, uma distribuição equitativa produz um maior número de pessoas felizes. Porém, mais uma vez, não há qualquer imperativo ou mesmo compromisso com uma distribuição equitativa que, para os utilitaristas, apenas se justificará se contribuir de facto para o incremento da utilidade social.

O modelo utilitarista jamais permitirá que todas as pessoas com deficiência sejam abandonadas a si mesmas, sem usufruírem de qualquer apoio estatal, na medida em que representam uma percentagem significativa na sociedade cujo desprezo afectaria a utilidade social. Mas tal não significa que todos os tipos de deficiência sejam apoiados. Será socialmente mais útil apoiar as pessoas com as deficiências mais comuns e não totalmente incapacitantes, como as motoras, decorrentes de acidentes. Neste caso, o João poderia vir a

beneficiar de apoio estatal, probabilidade aumentada pelo facto de ser jovem e se poder tornar produtivo, contribuindo também ele para a maximização do bem social. A utilidade, porém, de contribuir para o bem-estar do filho do casal Silva enquanto a saúde deste se deteriorava ou actualmente do já idoso casal Silva é remota ou mesmo nula, podendo até provar-se prejudicial para o bem geral na medida em que contribui para o reduzir. A subordinação dos critérios de distribuição dos bens à obtenção da máxima utilidade social admite que algumas pessoas sejam marginalizadas, desde que a maioria seja beneficiada.

O indiscutível mérito do utilitarismo na maximização do bem geral do maior número de pessoas é alcançado através do sacrifício do bem-estar mais elementar de algumas poucas pessoas.⁸

2.3 Modelo igualitário

O modelo igualitário é, muito provavelmente, aquele que mais apoiantes reúne na reflexão acerca dos modelos de justiça, sobretudo devido ao seu princípio estruturante de igual distribuição de bens elementares ou básicos por todas as pessoas. Contrariamente ao que verificámos nos modelos anteriores, o igualitário centra-se na distribuição dos bens e dedica atenção particular às pessoas consideradas na sua identidade específica.

John Rawls é indubitavelmente o mais destacado representante do modelo igualitário da justiça, pelo que teremos de o retomar agora neste contexto mais alargado. Rawls, no entanto, como se verifica aliás com os pensadores mais originais, imprime ao modelo igualitário algumas novas e particulares vias de prossecução do ideal expresso de justiça, entre as quais se destacam: a concepção de que o princípio da justiça a enunciar tem de estar de acordo

⁸ Este aspecto foi anteriormente verificado no relato do caso "Holmes" e do caso "B. Scribner".

com a percepção comum do que as pessoas entendem por justiça; a especificação da igualdade como “igualdade de oportunidades”; e a introdução da desigualdade ou da diferença como um dos princípios básicos da justiça, como vimos anteriormente.

O primeiro aspecto apontado – o da convergência de perspectivas vivenciais e enunciados teóricos da justiça – é importante porque contribui para a aceitação geral das normativas particulares de justiça e sua efectiva implementação na realização mesma da justiça. Esta convergência está assegurada pela “posição original” como ponto de partida da teoria da justiça de Rawls.

O segundo aspecto – a noção de “igualdade de oportunidades” – é também essencial porque permite a realização efectiva da justiça mantendo a atenção à singularidade das pessoas, isto é, respeitando as suas diferenças. A sociedade tem obrigação de criar condições e eliminar obstáculos para que todas as pessoas disponham das mesmas oportunidades de realização na sua vida pessoal e social. Ao mesmo tempo, respeitam-se os direitos e as liberdades individuais que conduzirão cada pessoa por diferentes caminhos e também a diferentes resultados, umas alcançando mais benefícios do que outras, sem que, todavia, o cumprimento da justiça fique comprometido. A “igualdade de oportunidades” exigirá ainda, em muitas situações, que se estabeleçam algumas desigualdades no sentido de beneficiar os mais desfavorecidos e assim viabilizar uma efectivação da igualdade – terceiro aspecto a que havíamos feito referência. Um caso paradigmático neste contexto, é a procura de eliminação dos efeitos negativos que a “lotaria” da vida – género, raça, etnia, deficiência, entre outros – possa originar.

A possibilidade de introduzir diferenças ou desigualdades para beneficiar os mais desfavorecidos decorre também da “regra maximin”, que emerge da “posição original”, e que consiste na maximização dos mínimos. Com efeito, na “posição original”, em

que todos desconhecem o papel que desempenharão na sociedade, interessa a todos beneficiar os que estão piores para que o mínimo de bens seja o máximo possível, mesmo que tal seja obtido à custa minimização dos máximos, isto é, da diminuição dos bens de quem já possui e continuará a possuir muito.⁹

O igualitário classificaria, pois, as situações descritas do casal Silva e do João como injustas e a exigirem reparação. Para o casal Silva procurar-se-ia assegurar os meios suficientes para que, no mínimo, e dependendo das condições económico-financeiras da sociedade em causa, usufruíssem do máximo bem-estar básico. O João deveria beneficiar de leis de discriminação positiva, nomeadamente no que se refere às oportunidades de emprego.

O igualitarismo de Rawls, não impedindo que algumas pessoas na sociedade possam vir a alcançar elevados bens, preocupa-se em assegurar que os que menos bens possuem, disponham sempre dos suficientes para manterem as oportunidades necessárias para alcançarem mais.

2.4 *Modelo comunitário*

Os comunitários¹⁰ partem da rejeição de qualquer modelo de justiça pré-estabelecido, como são os três anteriores analisados, por considerarem que a hipótese de construção de um modelo único e universal de justiça, objectivo e válido, indiferente ou uniformemente para todas as sociedades, é utópica e desenraizada da realidade dos homens e das sociedades, só podendo ser ditada por um artificialismo abstracto.

⁹ O modelo maximin de Rawls exige que os mais desfavorecidos da sociedade beneficiem de melhores condições (mesmo que alguns sejam muito beneficiados) do que se verificaria com o modelo igualitário de distribuição de bens que exige apenas a menor diferença possível entre os menos e mais favorecidos (mesmo que os menos favorecidos se encontrem abaixo do limiar da pobreza).

¹⁰ Sem pretendermos especificar a doutrina dos mais destacados comunitaristas contemporâneos destacamo-los como sendo Michael Sandel, Michael Walzer, Charles Taylor e Alisdair MacIntyre.

Distanciando-se, pois, de todas as perspectivas principialistas, os comunitários consideram que importa atender fundamentalmente às diferentes comunidades, nas suas tradições culturais, nas suas vivências morais, nos direitos individuais e sociais que reconhecem, para poderem vir a formular uma teoria ou princípio específicos da justiça que respondam positiva e cabalmente às necessidades dessa comunidade, mantendo-se em consonância com a sua moral comum. Uma comunidade constitui-se a partir de práticas sociais partilhadas, pelo que toda a concepção de justiça deve emergir de uma comunidade particular, sendo-lhe, por vezes, específica. Neste contexto compreende-se que, para os comunitários, o objectivo supremo de toda a teoria da justiça seja o estreitamento e a consolidação da coesão social. A comunidade e o bem comum têm, pois, sempre prioridade sobre os interesses particulares e mesmo sobre as liberdades individuais e o respeito pela igualdade entre todos os cidadãos. Afinal, os direitos individuais só se realizam em comunidade e a identidade singular de cada pessoa também só se constitui e desenvolve em comunidade. Aqueles valores de cariz individualista, característicos das sociedades liberais, formalmente estruturados a partir de uma fundamentação racional, negligenciam – segundo o presente modelo – outros mais profundamente enraizados nas vivências comunitárias quotidianas e que constituem padrões de acção internamente constituídos, como seja o valor da solidariedade.

A partir do exposto é fácil concluirmos que o ideal de objectividade do princípio da justiça que vínhamos formulando é ultrapassado em prol de uma adequação do sentido de justiça às realidades específicas de cada sociedade. Assume-se, assim, claramente uma concepção pluralista de justiça que decorre de diversas concepções de bem e que, inevitavelmente, se abre também à possibilidade do seu relativismo.

Entre os comunitários, o casal Silva e o João podiam merecer diferentes tratamentos conforme a sociedade a que pertencessem.

O casal Silva poderia ser cuidado e honrado em sociedades que respeitam e valorizam os anciãos; mas também podia ser desprezado e abandonado a si mesmo noutras sociedades com diferentes valores. Afinal, os comunitários consideram que não só a comunidade tem obrigações para com os cidadãos, mas que também estes têm responsabilidade para com a comunidade, o que o casal Silva talvez não tenha tomado em devida conta ao deixar prosseguir uma gravidez de risco e não ter procedido ao rastreio de doenças detectáveis no seu filho recém-nascido. Quanto ao João, ele poderia igualmente ser ajudado e integrado numa sociedade altruísta ou solidária; mas também poderia ser negligenciado e marginalizado numa sociedade competitiva e individualista.

O comunitarismo garante que uma realidade moral tão importante como a justiça não possa ser exteriormente imposta às pessoas, potencialmente protagonizando uma violência, mas tenha de emergir como um padrão desejável de comportamento de dentro da comunidade, reflectindo os ideais desta. Tornando-se mais próxima das vivências sociais que pretende regular, perdeu objectividade e revestiu-se de relativismo.

3 A “justiça” dos “olhares plurais”

Será justa a pluralidade de olhares sobre a justiça que os comunitários defendem ou aquela que a própria existência de diferentes modelos testemunha?

Do ponto de vista comunitário, serão todas as sociedades, cujo critério de justiça está de acordo com as suas práticas e reforça a sua coesão, igualmente justas? Considerando a pluralidade de modelos, existirá algum mais justo do que os outros? Para responder cabalmente a estas questões teríamos que possuir um critério de meta-justiça, isto é, que estivesse para além da prática da justiça e em que esta se fundamentasse na sua pluralidade para ajuizar superiormente

estas suas expressões. Reduziríamos também, assim, a pluralidade de concepções de justiça à unidade de um princípio ou olhar supra-empírico. Porém, numa era pós-moderna, uma fundamentação apriorística ou universal foi desacreditada e não podemos aspirar a mais do que a uma justificação dos princípios adoptados no plano do debate racional. A este nível colocam-se-nos várias hipóteses: poderemos optar por apenas um modelo? com que argumentação? poderemos escolher diferentes modelos conforme as diferentes situações a considerar? com que critério? poderemos combiná-los numa única teoria eclética? com que orientação?

A resposta às três questões fundamentais parece-nos invariável e necessariamente negativa. Não há razões suficientes para optar apenas por um modelo, nem critério moral para justificar o recurso aos vários modelos conforme as situações, nem tão pouco metodologia coerente para operar a sua combinação. De facto, todos os diferentes modelos parecem poder responder satisfatoriamente a diferentes preocupações de justiça: a defesa rigorosa dos direitos e liberdades individuais, do modelo libertário, salvaguarda as pessoas de potenciais abusos; a valorização da utilidade social, pelos utilitaristas, garante benefícios efectivos para a maioria das pessoas; a reivindicação da igualdade de oportunidades para todos, pelos igualitários, viabiliza a coexistência da igualdade e da diferença; o enraizamento dos princípios morais nas tradições sócio-culturais, do modelo comunitário, confirma a sua genuinidade. Por isso, são muitos os teóricos que afirmam não existir um único princípio de justiça capaz de responder a todos os problemas de injustiça. Mas então – e retomamos a questão formulada no início desta secção – será uma justiça plural justa?

Provavelmente, a reflexão sobre a justiça não poderá desenvolver-se num plano meramente teórico em prol da objectividade, mas terá de tomar em consideração a comunidade concreta a que se dirige, atendendo ao seu perfil moral, social e cultural e aos problemas de justiça que esta reconhece ter. Evitar-se-á

assim que o princípio da justiça se torne abstracto e potencialmente estéril. Simultaneamente, uma normativa da justiça também não poderá constituir-se como mero reflexo de vivências sociais em prol da sua autenticidade, mas terá de procurar uma justificação racional e coerente para a sua aplicação. Evitar-se-á assim que o princípio da justiça se torne subjectivo e eventualmente instrumental.

De facto, as alternativas com que nos deparamos não se reduzem apenas a duas, extremadas e opostas, mas esboçam-se também, de forma múltipla, entre a enunciação de um princípio normativo objectivo e a vivência de um projecto particular de comunidade em construção. Aliás, o método do “equilíbrio reflexivo”, proposto por Rawls e desde então retomado e readaptado a uma diversidade de situações concretas por autores que ele influenciou, permite-nos estruturar vias alternativas que, sem serem ecléticas, procuram beneficiar dos contributos dos vários modelos. Assim, a metodologia do “equilíbrio reflexivo” aconselha a que, rejeitando perspectivas fixas e inalteráveis, se flexibilizem as posições de forma a viabilizar a sua dinâmica interacção.

Na presente questão da justiça, convirá procurar formular princípios teóricos formalmente válidos e racionalmente universalizáveis, que sejam aplicados à diversidade das realidades concretas, ponderando-se seguidamente nas consequências, nos bens efectivos produzidos e também nas situações de reconhecida injustiça que não foram resolvidas ou terão sido mesmo agravadas, a partir do que se retomarão os princípios enunciados, reformulando-os, isto é, aferindo-os à realidade de forma a que produzam o maior bem (utilitarismo), respeitando os direitos individuais como as sensibilidades culturais (libertários e comunitários) e promovendo uma igualdade de oportunidades (igualitários) que, exigindo a igualdade de condições, não deixe de reconhecer o mérito dos que mais se empenham na realização conjunta e indissociável de si e da humanidade.

A justiça consistirá, assim, no usufruto do direito à realização de si no cumprimento do dever da realização da humanidade.

Referências bibliográficas

- ALEXANDER, Shana. They decide who lives, who dies. *Life*, n. 53, p. 102-125, Nov. 9, 1962.
- ARISTÓTELES. *Ética a Nicómaco*, Livro V, 1131a, 21-24.
- BORGES, Jorge Luís. A lotaria em Babilónia. In: BORGES, Jorge Luís. *Ficções: o jardim dos caminhos que se bifurcam*. Lisboa: Editorial Teorema, 1989.
- CHILDRESS, James. Who shall live when all cannot live? *Soundings*, n. 53, p. 339-355, 1970.
- NOZICK, Robert. *Anarchy, State and utopia*. Oxford: Blackwell, 1974.
- PLATÃO. *A República*. Livro X, 614a-619b.
- RAWLS, John. *Théorie de la Justice*. Paris: Seuil, 1987.
- SÓFOCLES. *Tragédias: Rei Édipo*. Coimbra: Minerva, 2003.
- UNITED States *versus* Holmes, Circuit Court, E. D. Pennsylvania. 26 F. Cas. 360 (1842).