

Da Justiça *

Desde sempre a Justiça foi representada como a pedra angular do edifício social. Agindo com justiça, um em relação ao outro, os cidadãos mantêm o estado de confiança e de amizade que é o princípio de uma co-operação fácil e frutuosa; agindo com justiça relativamente a todos e a cada um, a autoridade pública obtém a confiança e o respeito que a tornam eficaz. A autoridade encontra na sua justiça ao mesmo tempo o fim e o meio da sua actividade. O ceptro e a mão de Justiça são os atributos tradicionais do monarca, estreitamente associados: ele necessita de ser forte para ser justo – para resistir às pressões que o levariam a proferir decisões injustas – e a sua justiça aumenta a sua credibilidade, de onde tira a sua força.

A preocupação com a justiça é pois a preocupação política por excelência e podemos congratular-nos pelo facto de “a Justiça Social” ser a obsessão do nosso tempo. Ela não parece ser, no entanto, um princípio de concórdia mas antes de divisão. A sua “realização” ou a sua “conquista” são pregadas pelos intelectuais e os grupos políticos disputam entre si a honra de encabeçar essa cruzada: pois o empreendimento é concebido como uma luta contra as forças hostis a esta Justiça, cujos defensores pensam conhecer claramente. Infelizmente, esta justiça não é a mesma para todos. De modo que vemos a sociedade dividir-se e desagregar-se em nome da Justiça que a deve harmonizar e pacificar.

* A tradução do original (“De la Justice”) para português, autorizada por Nicole Rousseau, Éditeur, das Editions Litec, foi também feita por Idália Dias. Capítulo IV de B. de Jouvenel, *De la Souveraineté*. Paris: Édition Guérin, 1955, p. 183-212.

A quem ou a quem convém a Justiça

Todas as definições clássicas testemunham que a Justiça era concebida como residindo ou devendo residir nas almas. Assim, nos *Institutes* de Justiniano: “A justiça é uma firme e perpétua vontade de atribuir a cada um o seu direito.”¹: a justiça aparece pois como uma maneira de ser da vontade; São Tomás acrescenta: “A justiça é um hábito que mantém em nós uma vontade firme e perpétua de atribuir a cada um o seu direito.”² Ele vai assim ao encontro de Aristóteles para quem “a justiça é o estado moral do homem justo, que o torna apto a escolher com justiça em matéria de atribuições entre ele próprio e um outro ou entre dois outros”³.

Assim, a Justiça é concebida como uma disposição do homem consolidada em hábito, uma virtude. Mas a Justiça de que se fala hoje já não é essa virtude da alma, é um estado de coisas. A palavra já não representa para o espírito uma certa maneira de ser dos homens mas uma certa configuração da Sociedade; esta já não se aplica a atitudes pessoais, visa organizações colectivas. Em vez de pensar que as relações sociais melhoram por meio da justiça dentro dos homens, pensa-se, pelo contrário, que a instauração de uma justiça nas instituições é geradora de um aperfeiçoamento no interior dos homens. Esta reviravolta pertence à maneira de pensar moderna que sujeita o moral ao circunstancial.

A Justiça de que se trata agora não é pois um hábito que cada um de nós deve adquirir e tanto mais quanto mais poder tiver, mas é uma organização, uma disposição das coisas. Por esta razão, a primeira parte das definições clássicas, aquela que liga a justiça ao homem, já não se encontra, pois, nas preocupações modernas, que ligam a justiça à Sociedade. Já não se diz com Aristóteles que a justiça é a atitude moral do homem justo, ou com os juristas que é uma certa vontade, porque o que se encontra assim posto em realce, é a disposição íntima. Ora, a Justiça que se preconiza não é uma qualidade da acção e do homem, mas é uma qualidade da configuração, da geometria social, obtida, aliás, por meios irrelevantes. “A Justiça” é independente da existência de “justos”.

Pretendemos estabelecer “o que é justo” e imaginamos que a dificuldade está exclusivamente na execução: quanto à concepção do Justo,

¹ *Divi Justiniani Institutionum Liber Primus*, título Iº: “Justicia est constans et perpetua voluntas jus suum cuique tribuendi.”

² *Summa Theologica*, Quaestio LVIII: De Justitia: “Justitia est habitus secundum quem aliquis constanter et perpetua voluntate jus suum unicuique tribuit.”

³ *Éthique à Nicomaque*, livro V, 1134 a.

não duvidamos de a possuir. No entanto, podemos ter dela ideias muito variadas, e é por isso que os sábios trataram a justiça como uma maneira de ser de agentes morais, e não como uma organização de que deteriam o segredo. Tratando-se dessa organização, é necessário que nos esclareçamos sobre ela: que organização pode ser chamada justa? Vejamos se a definição clássica nos pode ajudar aqui, abandonando o que esta diz do sujeito para conservar apenas o que enuncia quanto a “o que é justo”; isto é, “tribuere jus suum cuique” ou “reddere suum cuique”. Se quisermos fixar-nos apenas ao estado de justiça, podemos fazê-lo consistir no “suum cuique”: mas então põe-se o problema: qual é este *suum*? Diferentes soluções se apresentam ao espírito.

Primeira concepção da Justiça: o respeito pelos direitos

A mais simples concepção do *suum* é a que sugere o verbo *reddere* ao qual se encontra habitualmente associado; este compreende a ideia de restituição, de reposição no estado anterior: “Se encontrares o boi do teu inimigo ou o seu burro tresmalhado, tu trazer-lho-ás”⁴. O “Seu” que é necessário restituir a cada um, é essencialmente o que ele tinha, e de que se achou privado sem justa causa.

Aqui a Justiça é conservadora, restauradora. O dativo é comandado pelo genitivo e o ablativo: isto é do Pedro, foi retirado ao Pedro, dá-o ao Pedro: esta moeda tem a efigie de César, provém das suas oficinas: *Redde Caesari*. Podemos dividir esta Justiça em três partes: injustiça é a agressão contra Pedro para lhe tirar o que é seu, injusta a cobiça do que é seu: “Não invejarás o domicílio do teu vizinho, não cobiçarás a mulher do teu vizinho, nem o seu servidor, nem a sua serva, nem o seu boi, nem os seu burro, nem nada do que é seu.”⁵ Justa é a defesa do que pertence a Pedro contra a agressão de outrem, justa, enfim, a restauração do que Pedro perdeu. Assim, a Justiça aparece como um respeito pelo que é atribuído e um respeito actuante. Notemos a esse propósito que “a defesa da viúva e do órfão” foi entendida antigamente não como a atribuição a estes de direitos novos enquanto viúva e órfão mas como a defesa dos direitos comuns a eles pertencentes e que a fraqueza da viúva e do órfão tornava-os incapazes de se defender por si próprios.

⁴ *Êxodo*, 23, 4.

⁵ *Êxodo*, 20, 7.

Foi esta concepção conservativa da Justiça que foi incorporada no Pacto da Sociedade das Nações, e depois na Carta da Nações Unidas. Tratando-se de nações, pretendeu-se garantir a cada um, ao fraco e ao forte, o gozo tranquilo do Seu, ao condenar moralmente a agressão, e ao tornar um dever para as nações associadas de intervir para manter ou repor a nação atacada na posse do que lhe tinham disputado ou tirado.

A Justiça aparece assim primeiramente como conservadora e restauradora. A sua função conservadora é invisivelmente levada a cabo pela sua actividade restauradora. Cada vez que repõe as barreiras e pune o acto que as derrubou ou deslocou, todas as barreiras existentes se encontram por isso consolidadas. Neste sentido, devemos dizer que ela mantém o estado social que, sem uma tal garantia do que existe, dissolver-se-ia. Devemos dizer também que a falta, na autoridade pública, de uma pronta e severa repressão dos atentados contra os direitos existentes, é o maior vício de que a autoridade é capaz.

Prestígio da noção conservativa

A ideia de que a Justiça consiste em manter os direitos existentes repugna à nossa época. O que se acha justo, é a criação de direitos. Mas que direitos serão justos? Se sabemos ser justos, referindo-nos aos direitos de cada um, a que nos referiremos para criar direitos? A consciência que temos desta dificuldade manifesta-se na forma que revestem habitualmente as exigências de direitos.

Durante todo o Antigo Regime, as exigências novas que desejavam impor-se apresentaram-se sob a égide do “restabelecimento de antigos direitos, franquias e privilégios”. Quando quiseram mudar a Constituição francesa, referiram-se às míticas constituições de um mítico Pharamond. Hoje, mesmo as exigências de direitos novos são intituladas “reivindicações”. Palavra que designa, como se sabe, a acção de recuperar qualquer coisa que vos pertencia e vos foi subtraída.

Os mais audaciosos inovadores usam instintivamente da referência ao passado, apresentam o que pretendem como restabelecimento daquilo que foi. Este instinto leva a estranhezas como a dos profetas do comunismo, evolucionistas para quem o homem evolui do selvagem para o cooperador consciente, e que no entanto pensaram fortalecer a sua exortação do comunismo como estágio final da organização humana dedicando-se a provar que ele havia sido o estágio primitivo. Tais atitudes atestam que procuramos sempre inconscientemente o reforço de uma posição propriamente

“reivindicativa”, em virtude de uma convicção íntima que poderemos fazer sentir como Devendo-Ser aquilo que pudermos representar como Tendo-Sido; que uma instituição de direitos novos será aceite tanto mais facilmente quanto conseguirmos dar-lhe um aspecto de restauração de um antigo estado de facto.

Se o que pretendemos não tem precedente conhecido, podemos encontrá-lo antes da História. A invenção de um “estado da natureza” sobre o qual fundamentar reivindicações, foi o grande recurso dos autores do século XVIII; a ideia de uma situação primitiva à qual se trata de voltar, exploração laica da noção religiosa de Queda, não tem valor positivo nos domínios a que a aplicamos.

Acabamos de constatar uma disposição bastante geral para apresentar as exigências de direitos sob a forma de “reivindicação”. É porque encontramos bastante dificuldade em definir o Justo logo que já não nos referimos ao Costumeiro. Clara é a noção de conservação do que está estabelecido, atribuído. Justo é o respeito, justa a salvaguarda, pelos direitos. Quais? Os que estão em vigor. Fazer justiça neste sentido, é conservar. Tal é o juramento real: “Quanto a mim, tanto quanto souber e puder, com a ajuda de Deus, honrarei e salvaguardarei cada um de vós, segundo a sua ordem social e a sua dignidade...”⁶

Nada é mais necessário ao comércio dos homens do que esta justiça que conserva, não exigindo como título ao Ser senão o Ter-Sido. Mas, certamente, esta Justiça não é aquela que querem estabelecer os reformadores. É uma justiça mais perfeita, aquela em que os direitos são fundamentadas na razão e não na antiga posse. Isso apresenta dificuldades que fazem com que se procurem reforços na ficção de uma “conservação”: vejamos essas dificuldades.

Segunda concepção da Justiça: a ordem perfeita

O que qualificamos de “justo” hoje é mais uma ordem (no sentido de organização) do que uma disposição ou uma acção. Como declarar que uma ordem é justa ou injusta, se a Justiça consiste em manter uma ordem existente? Mas a Justiça já não consiste nisso: consiste na realização de

⁶ Citado por MAY - *Maximés du Droit Public Français*. Amsterdam, 1775, t. 1. “Et ego, quantum sciero, et rationalibilter potuero, Domine adjuvante, unumquemque vestrum secundum ordinem et personam honorabo et salvabo; et honoratum ac salvatum absque ullo dolo, ac damnationem vel deceptioe conservabo; et unicuique competentem legem et justiciam conservabo...”, etc.

uma ordem objectivamente justa. Qual a ordem objectivamente justa? Aquela que se ajusta a um modelo elaborado pelo espírito. Definiremos como o-que-é “injusto” aquilo cuja representação se afasta do esquema de uma ordem justa que obceca o nosso espírito. Notemos, para aí voltar mais tarde, que esta segunda concepção da Justiça tem pelo menos isto em comum com a primeira, que numa e noutra procura-se uma conformidade: no primeiro caso, conformidade com o modelo real, no segundo caso, conformidade com o modelo ideal.

O nosso segundo sentido da palavra “justo” é muito claro. Trata-se de uma coincidência daquilo que é com aquilo que se considera dever-ser. Bastam então duas condições para que “o Justo” seja perfeitamente conhecido de todos. É que todos tenham no espírito o mesmo esquema do que deve ser e a mesma representação do que é. Então as modificações que será necessário imprimir na ordem existente para realizar a ordem ideal encontrar-se-ão perfeitamente definidas. Infelizmente, os espíritos não chegam a um acordo nem sobre a representação do que é nem sobre o esquema do que deve ser. Se os direitos são vistos como devendo ser atribuídos, a respectiva repartição não se representa a todos os espíritos com uma evidência coactiva. Na realidade, os modelos intelectuais de que dispomos reflectem preferências subjectivas. De modo que a utilização da palavra Justiça para designar a criação de uma ordem melhor comporta uma ambiguidade essencial. Concordaremos facilmente que é necessário substituir a ordem existente por uma ordem melhor, mas o acordo postulado sobre a consistência desta ordem melhor não se encontra na realidade, de modo que só estaremos de acordo no que concerne à mudança e não sobre o que faremos. Repudiamos a referência ao passado, mas não chegaremos a um acordo sobre uma outra. É a observação inúmeras vezes repetida por Montaigne: “É muito fácil acusar de imperfeição uma polícia: pois todas as coisas mortais estão cheias dela; é muito fácil gerar num povo o desprezo pelas suas antigas práticas; homem nenhum se propôs fazê-lo que não o tenha conseguido; mas restabelecer um melhor estado no lugar daquele que se arruinou, muitos se desesperaram daqueles que a isso se propuseram.”⁷

Pascal afirma o seu cepticismo de maneira muito mais positiva: “A justiça é o que está estabelecido; e assim todas as nossas leis estabelecidas serão necessariamente consideradas justas sem ser examinadas, uma vez

⁷ MONTAIGNE - *Essais*, livro XI, Cap. XVII. Ed. Hachette, 1951.

que estão estabelecidas.”⁸ Fora disso não há acordo possível: “A justiça está sujeita a disputas.”⁹ “A arte de censurar e de desordenar os Estados consiste em fazer periclitarem os costumes estabelecidos, sondando mesmo as suas origens para acentuar a sua falta de justiça. É necessário, diz-se, recorrer às leis fundamentais e primitivas do Estado que um costume injusto aboliu. É um jogo seguro para perder tudo; nada será justo nesta balança.”¹⁰ Pascal afirma-o com insistência: “Nada, seguindo apenas a razão, é justo em si mesmo.”¹¹

Se nada é justo em si mesmo, isso não implica, afirmemo-lo claramente, que um indivíduo ou um príncipe não possa agir justamente. A virtude de justiça não é atingida pelo cepticismo: mas a ideia de uma Ordem que encarne a Justiça é atingida em cheio.

A autoridade de Pascal vale para dissipar a ilusão de que a Ordem Justa se apresenta naturalmente ao espírito. Não somos obrigados a conceder-lhe que o Justo é impossível de encontrar. Admitiremos que este não é evidente. Isso será uma descoberta para muitos dos nossos contemporâneos.

Se a Justiça deve ser identificada com outras qualidades. Das organizações sociais

Se a Justiça é uma qualidade que procuramos nas organizações sociais, e se temos dificuldades em concebê-la claramente, a tentação é grande de a identificar com qualidades claramente concebíveis das organizações sociais.

E, por exemplo, entre as configurações sociais, não existem algumas que apresentam uma estabilidade natural de modo que, se procurarmos desfazer esta configuração, esta tende a reconstituir-se? Uma tal configuração representa um estado de equilíbrio estável. Possuindo esta propriedade, esta é, *caeteris paribus*, certamente preferível a uma “configuração” que não a possui. Se nos negarmos o direito de escolher entre organizações, cada uma apoiada por preferências subjectivas, poderemos atribuir a uma organização possuidora da propriedade de estabilidade uma superioridade objectiva. Poderemos ser tentados a dizer que uma tal configuração é “justa”. Mas, como a sua qualidade é suficientemente notificada

⁸ *Pensées*, art. VI: pensée 6. Ed. Havet, p. 73.

⁹ *Idem*, pensée 8.

¹⁰ *Pensées*, art. III: pensée 8.

¹¹ *Ibidem*.

pelo termo de “estabilidade”, não vemos o que ganharemos logicamente em fazer desempenhar à palavra justiça o papel de um sinónimo inútil.

Uma quarta concepção da Justiça pode ser realçada, a qual tem também um carácter objectivo, embora esta objectividade seja instrumental, condicional. Com o pressuposto de termos uma ideia do Bem de um conjunto, a configuração interior que lhe permitirá alcançar o seu maior Bem próprio será considerada a melhor. Por exemplo, tratando-se de um exército cujo fim é perfeitamente conhecido, a vitória, a configuração que tornar este exército mais apto a atingir o seu fim é a melhor; a realização, a manutenção ou a restauração dessa configuração ou forma devem ser desejadas por todo aquele que tiver como objectivo o Bem específico a este conjunto, e este desejo manifesta a virtude de justiça relativamente ao conjunto dado e ao seu fim determinado. Mas, no entanto, o que o servidor deste conjunto e deste fim desejar, precisamente enquanto é esse servidor, poderá ser dito injusto por quem não é servidor desse conjunto e desse fim; ou por quem, pensando ser servidor desse conjunto, não compreende claramente o que é necessário ao seu fim. E, por exemplo, pode acontecer que um general use de rigor para com os elementos insubordinados, no interesse da vitória, e que a sua conduta seja dita injusta devido à ignorância da sua necessidade relativamente ao fim prosseguido, ou devido à indiferença relativamente a esse fim, dois casos manifestamente muito diferentes. O segundo é de longe o mais interessante. Está claro que a justificação de um acto é o facto de conduzir um conjunto dado para um fim dado, a aceitação desses dados constitui o quadro de referência no interior do qual nos devemos colocar para reconhecer a justiça do acto. Podemos, pelo contrário, negar essa justiça situando a apreciação num outro quadro de referências: por exemplo, não pensarei nos soldados enquanto membros de um exército que deve vencer ou estar em situação de vencer, mas enquanto encarregados de família. O que implica que as apreciações da Justiça não têm grandes hipóteses de coincidir, se as apreciações não forem fundadas num sentimento de pertença comum e numa intenção comum.

A Justiça, simples conformidade com a regra enunciada?

Muitos autores consideraram vã qualquer procura “metajurídica” do Justo. Justo, afirmaram, é o que é conforme à regra conhecida, injusto, o que lhe é contrário. A regra é o padrão do justo e do injusto, e não dispomos de meios para medir o próprio padrão: não é possível dizer se uma

regra é justa ou injusta, com que poderemos comparar a própria regra para o decidir?

Esta atitude intelectual leva a consequências muito diversas, segundo seja adoptada por teólogos e aceite por crentes, ou então considerada por filósofos e juristas descrentes. Examinemos sucessivamente os dois casos.

Todos os teólogos estarão de acordo em dizer: “Justo é o que é conforme aos mandamentos divinos, injusto o que lhes é contrário.” Mas uns pensam que o que é ordenado por Deus é justo porque Deus assim o quis, e os outros que Deus o ordena porque isso é justo. Para os últimos, o Justo existe anteriormente a qualquer mandamento, mesmo de Deus; para os primeiros, o Justo só adquire sentido pela vontade de Deus: os seus mandamentos não se limitam a mostrar-nos o que é bem e o que é mal, mas determinam o que, a partir desses mandamentos, será bem e será mal. Enunciados numa inteira liberdade, esses decretos teriam podido da mesma forma ordenar-nos o que é proibido e proibir-nos o que é ordenado: não há nenhuma necessidade nos preceitos enunciados pelo Todo-Poderoso, que nada poderia determinar, e que determina tudo. Assim, a teologia admite dois pontos de vista cujo contraste foi claramente formulado por Leibniz: em todos os casos, Deus ordena o que é justo, mas isso foi ordenado porque era justo, ou então isso era justo porque foi ordenado. Os dois pontos de vista foram defendidos por Doutores cristãos, mas no seio do Cristianismo, é certamente o primeiro ponto de vista que prevalece¹², pelo contrário, no Islão, reina o segundo ponto de vista.

Numa sociedade crente e impregnada de religiosidade, a ideia geral de que a justiça é a conformidade com a regra enunciada, determinará de forma necessária e unívoca as leis positivas deduzidas dos mandamentos divinos, e às quais se acordará um respeito derivado. A mesma ideia terá consequências bem diferentes numa sociedade descrente ou com vida social profundamente laicizada. A justiça sendo apenas a conformidade com as regras, na ordem social não teremos nenhum meio para discutir a justiça das regras. Da mesma forma que uma sociedade religiosa concebeu a moralidade como a obediência às regras enunciadas pelo Todo-Poderoso na inteira liberdade do seu poder, deveremos conceber a moralidade como

¹² Cf. a discussão por BAYLE, in “Réponse aux questions d'un provincial”, *Opera*, t. III, pp. 408-409 e em GIERKE - *Les Théories Politiques du Moyen Âge*. Ed. Jean de Pange, pp. 229-231. Cf. também a obra capital de Georges de LAGARDE - *La Naissance de l'Esprit Laïque au Moyen Âge*, 6 vol., *passim*.

obediência às regras enunciadas pelo Príncipe deste mundo na inteira liberdade da sua soberania. Mas então, em vez de o Justo ser invariável e conhecido de forma segura pela casuística exercida sobre os decretos divinos, o Justo será indefinidamente variável ao sabor das mudanças produzidas pelo Soberano. É a tese defendida por Hobbes e criticada por Leibniz¹³, e não há razão para nos alargarmos aqui sobre este vasto tema, que não é o nosso, a não ser para sublinhar que podemos invocar grandes autoridades para declarar sem qualquer sentido toda a proposta sob a forma de “tal regra é injusta”, não havendo padrão de justiça senão na regra.

No entanto, é um facto constatável que todos os dias os homens se atacam às regras existentes, acusando-as de injustiça. Ao que certos contemporâneos respondem que os homens consideram injustas as regras que lhes desagradam e o que eles representam como justo é o que eles desejam, que “Justo” é o “nome de majestade” que dão à sua preferência, mas que as suas ideias do Justo são tão diversas como as suas preferências. De onde concluímos que se trata da perseguição de um fantasma, cada um chamando Justo àquilo que seduz o seu espírito.

O sentimento do Justo

Mas antes de concluir, como a isso nos convidam os positivistas modernos, que o nome de “justo” não passa de um termo de aprovação que cada um aplica a seu belo prazer, é conveniente examinar se não se encontra nada de comum entre as diferentes apreciações do justo. Para nos sensibilizar à ambiguidade do Justo, um autor subtil mostra-nos que uma medida fiscal pode ser considerada justa enquanto coloca a carga fiscal em cima daqueles que presentemente são os mais capazes de a suportar, mas injusta na medida em que penaliza aqueles que, no passado, foram activos e económicos¹⁴. Ora, não será evidente que a mesma medida é aqui apre-

¹³ “A justiça em Deus, diz M. Hobbes, não é senão o poder que ele tem e que exerce distribuindo bençãos e aflições. Esta definição surpreende-me: não é o poder de as distribuir mas a vontade de as distribuir de forma razoável, isto é, a bondade guiada pela sabedoria, que faz a justiça de Deus. Mas, diz ele, a justiça não está em Deus como num homem que só é justo mediante a observação das leis feitas pelo seu superior. M. Hobbes engana-se também nisso, assim como M. Pufendorf que o seguiu. A justiça não depende das leis arbitrárias dos superiores, mas das regras eternas da sabedoria e da bondade, tanto no interior dos homens como em Deus.” LEIBNIZ - *Essais de Théodicée: Réflexions sur l'ouvrage de M. Hobbes: De la Liberté, de la Nécessité et du Hasard.*

¹⁴ WELDON, T. D. - *The Vocabulary of Politics*. Londres, 1953, p. 29.

ciada duas vezes por uma mesma operação do espírito, preocupando-se com aspectos diferentes? Pensa-se, por um lado, que rendimentos actuais desiguais devem suportar cargas desiguais, pensa-se, por outro lado, que esforços passados desiguais devem assegurar resultados actuais desiguais. Trata-se sempre de assegurar a igualdade de proporção de qualquer coisa com qualquer coisa.

Se não há acordo entre os homens quanto a “o que é justo”, há identidade de operações nos diferentes espíritos quando apreciam uma justiça particular. O que os homens acham justo é conservar entre os homens, relativamente a qualquer coisa que está em causa, as relações que esses homens têm entre si relativamente a outra coisa. Um diz que Primus deve receber um salário em metade superior ao de Secundus, por ter metade mais de trabalho; o outro diz que Secundus deve receber um salário em metade superior ao de Primus, por ter na sua família metade mais de bocas a alimentar. Os dois opinantes estão em contradição diametral quanto à solução, mas como ignorar que eles se consagraram às mesmas operações de comparação, partindo unicamente de propriedades diferentes dos agentes comparados? Se um terceiro quiser recompensar igualmente Primus e Secundus, é porque os encarou sob um aspecto em que se encontram iguais, por exemplo, trabalham o mesmo tempo.

Representemos Primus e Secundus como dois pontos no espaço, situados em relação a três eixos: sobre um colocamos a tarefa realizada, sobre o segundo colocamos as necessidades familiares e sobre o terceiro as horas de trabalho. Sobre cada um dos eixos, as posições relativas de Primus e Secundus ordenar-se-ão diferentemente, e aquele que medir o pagamento que lhes é devido em função das posições sobre um dos eixos, embora tenha a preocupação de ser justo, parecerá injusto àquele que medir sobre um outro eixo.

Notaremos que o conceito de Igualdade, que desempenha um papel fundamental mas não simples no conceito de Justiça, entra nas três avaliações. Aquele que quiser pagar a Primus, produtor de 150 unidades, uma vez e meia mais do que a Secundus, quer que 100 unidades produzidas por Primus sejam pagas tanto quanto 100 unidades produzidas por Secundus: então, pensa ele, que se as 150 unidades só são pagas tanto como as 100, como o quer o terceiro opinante, Primus receberá por 100 unidades unicamente dois terços do preço pago a Secundus por 100 unidades: o que peca contra a igualdade; e se, como quer o segundo opinante, Secundus for pago metade mais do que Primus, então Primus só receberá por 75 unidades tanto como Secundus por 33,3: a igualdade é ainda mais gravemente

rompida. No entanto, o segundo opinante não quer que as seis pessoas mantidas pelo trabalho de Secundus só disponham, para partilhar entre si, de tanto quanto as quatro pessoas mantidas por Primus, o que acontecerá se as remunerações forem iguais, como pretende o terceiro opinante; quer menos ainda que as seis pessoas mantidas por Secundus só disponham para partilhar entre si de dois terços do que advém às quatro pessoas mantidas por Primus, como acontecerá se seguirmos o conselho deste.

Os nossos três opinantes estão identicamente preocupados em tratar igualmente coisas iguais e proporcionalmente coisas entre as quais existe proporção: unicamente as apreciações que servem de ponto de partida a cada um são diferentes. Assim, são postas em evidência as relações da Igualdade com a Justiça: A Justiça, como disse Aristóteles, é uma igualdade de proporções. Toda a atribuição fundada sobre a igualdade do ponto de vista de uma determinada relação, como esta o deve ser para ser justa, será hierárquica e contrária à igualdade do ponto de vista de uma outra relação. Para tomar um exemplo muito simples, temos encomendas a distribuir entre diferentes fábricas de capacidades muito diferentes: se as distribuímos igualmente, quanto mais importantes forem as fábricas, menos ocupadas estarão; estas terão sido, a este respeito, tratadas desigualmente; se distribuímos as encomendas em proporção à capacidade das fábricas, esta distribuição, tendendo à igualdade, será desigual. Podemos dificultar o problema: desiguais quanto à sua capacidade, as fábricas estão para além disso, antes das encomendas, em níveis desiguais de emprego por causa de outras encomendas: será que a Justiça deseja que as encomendas as conduzam a níveis iguais de emprego ou, ao fazer isso, não estaremos nós a penalizar injustamente aquelas que obtiveram encomendas por si próprias?

O problema da Justiça aparece-nos aqui tão simples no seu princípio como diferenciado na sua aplicação. Podemos abarcá-lo por inteiro, parece-nos, por meio de uma comparação. Suponhamos pontos num espaço de múltiplas dimensões, cada qual definido por tantos coeficientes quantas as dimensões. Pede-se para projectar esses pontos sobre um vector, mantendo entre eles as mesmas relações que eles têm no espaço. O problema assim colocado é susceptível de um número infinito de soluções. Primeiro, há as soluções simples, tão numerosas como as dimensões do espaço considerado, soluções que consistem em dispor os pontos sobre o vector segundo as dimensões de um dos coeficientes de que estão afectados; seguidamente há as soluções compostas, que consistem em combinar dois ou vários coeficientes de cada ponto.

Cada solução proposta será efectivamente uma resposta ao problema colocado, mas cada uma será diferente e nenhuma terá mais valor do que a outra: o problema estava insuficientemente determinado. Para que haja uma resposta válida e uma só, é necessário precisar que a disposição sobre o vector deverá fazer-se segundo as dimensões para cada ponto de tal coeficiente, ou ainda segundo tal ponderação, bem especificada, de tais coeficientes.

Aplicando estas reflexões ao nosso problema, vemos bem que os homens são semelhantes a esses pontos no espaço multidimensional afectados de coeficientes diferentes relativos a cada dimensão: de facto, os homens podem ser considerados sob uma pluralidade de aspectos, relativamente a cada um dos quais merecem coeficientes diferentes: de forma que a ordem que desejarmos estabelecer entre eles dependerá do coeficiente, ou da combinação de coeficientes, da qual nos ocuparmos. Nenhuma medida desse género poderia alguma vez fornecer “a verdadeira classificação” dos homens, mas unicamente a classificação correspondente ao aspecto ou aos aspectos tomados em consideração. É assim que os “concursos” não designam “os melhores homens”, mas aqueles que melhor levaram a cabo as diferentes tarefas, as quais, munidas de ponderações diferentes, atribuem a cada um, um coeficiente geral permitindo a classificação. E a classificação do concurso não é a única possível entre os concorrentes: há uma infinidade de outras possíveis, variando as ponderações e mudando a natureza das provas. Tudo o que pretendem os defensores de concurso, é que a classificação obtida seja a mais pertinente.

A noção de pertinência

Suponham que eu sou milionário e que tenho a boa ideia de instituir bolsas para permitir a jovens a visita a museus da Itália. Suponham, por outro lado, que eu indico o critério seguinte para a escolha dos cinquenta beneficiários anuais: o comité de decisão deverá escolher os concorrentes mais louros. Esta regra sendo enunciada por mim, doador, os membros do comité deverão classificar os concorrentes em função do grau de intensidade da cor loura: eles serão justos se se conformarem exactamente a esta regra e injustos se a transgredirem, se um menos louro for admitido no contingente em detrimento de um mais louro. Todos convirão, no entanto, que a regra que aplicam é absurda: a viagem a Itália pode ser vista como uma recompensa atribuída ao mérito; mas que mérito haverá em ser mais louro? Ou, e talvez mais seguramente, a viagem a Itália pode

ser vista como um meio de desenvolvimento cultural que deve ser atribuído àqueles que dela podem tirar o maior proveito: mas a intensidade da cor loura não é um índice de predisposições para a arte ou a cultura. O critério que impus não é, por conseguinte, pertinente.

Esta noção de pertinência é fundamental em todos os problemas de justiça. Tendo que realizar uma distribuição particular entre uma série de indivíduos, devo, para ser justo, fundamentar a classificação e as proporções numa ordem sequencial desses indivíduos num outro plano, tomada por base de referência; e se a minha repartição final não for conforme à ordem sequencial de referência, mostro-me injusto. Mas, além disso, a ordem sequencial que eu escolher como base da referência deve ser pertinente para a repartição final. Por exemplo, tratando-se de legar os meus bens, se me referir para a sua repartição à ordem sequencial dos graus de parentesco comigo, esta base de referência parecerá pertinente; mas se, como chefe de governo, eu me referir à ordem sequencial dos graus de parentesco para nomear aos cargos políticos, a minha escolha parecerá escandalosa, não sendo a base de referência pertinente na circunstância.

Há injustiça quando há escândalo para o espírito em falsas proporções: o que acontece, repitamo-lo, sempre que a ordem sequencial invocada não for respeitada e sempre que a ordem sequencial invocada não parecer pertinente. Tomemos um caso concreto: um industrial cuja diminuição das encomendas obriga a desempregar alguns membros do seu pessoal, licença não os mais recentemente contratados, mas aqueles que forem menos úteis ao andamento do negócio: esta escolha pode parecer-lhe justa e parecer injusta aos empregados que pensam que ele deveria aplicar a regra da antiguidade (isto é, licenciar aqueles cujo tempo de serviço é menor, os últimos a entrar). Neste caso, haverá conflito entre duas concepções do Justo. Suponhamos agora a mesma conduta por parte do patrão, mas em que haja contrato colectivo estipulando a regra da antiguidade: nesse caso a conduta do patrão é injusta por não conformidade com a regra. Enfim, suponhamos que o patrão tenha enunciado ele próprio a regra da antiguidade, que pretenda aplicá-la, mas de facto a viole: nesse caso, há injustiça radical, absoluta.

Espécies análogas aos dois últimos casos apresentam-se frequentemente na vida social, e causam reacções violentas que são legítimas: não se levanta aqui nenhum problema intelectual. O problema intelectual coloca-se plenamente em tudo que se assemelha ao primeiro caso: conflito entre duas concepções do Justo, cada uma solidamente fundamentada.

Os problemas da Justiça

Não há problema da Justiça quando, perante uma repartição a efectuar, sabemos em função de qual ordem sequencial, convencionada ou considerada pertinente, essa repartição deve ser feita. A repartição justa é a que se adapta à ordem sequencial pertinente, e aquele que quiser aplicá-la fielmente manifesta a virtude de Justiça, já que pretende assegurar a cada um o que lhe é devido. Há, pelo contrário, um problema do Justo, quando existe dúvida ou contestação sobre a ordem sequencial pertinente na circunstância. Pior ainda, e é isso que é grave, dois ou vários homens podem estar em conflito quanto ao que é Justo, mesmo que cada um manifeste a virtude de justiça, tendo o firme propósito de aplicar a ordem sequencial que considera pertinente. Assim, constatamos que os problemas complexos são os relacionados com a escolha de um critério pertinente à circunstância.

A escolha do critério pertinente é particularmente fácil no caso em que o-que-é-para-repartir é visto por todos como meios ao serviço de um fim decidido por todos. Assim, disponho, por uma tarde, de dez pares de esquis para cinquenta jovens que desejam calçá-los: a atribuição será decidida rapidamente e aceite por todos, se tivermos um companheiro perdido na montanha e que seja necessário encontrá-lo antes da noite: os esquis serão para os melhores esquiadores. Desde que haja uma finalidade evidente de acção, a repartição justa é aquela que maximiza as possibilidades de sucesso da dita acção. Retomemos o exemplo das bolsas de viagem para visitar os museus da Itália: teremos um critério simples de atribuição destas, no caso em que a finalidade da instituição for o estabelecimento de um catálogo sistemático destes museus. Sem dúvida, o erro de facto é sempre possível: assim, enquanto seleccionador da equipa de França para a Taça Davis, designei e desloquei quatro jogadores dos quais um tem um desempenho muito pior que tal outro que poderia ter sido escolhido: poderiam reprovar-me um erro de apreciação mas não uma injustiça se eu tivesse escolhido os quatro jogadores considerados e classificados como sendo os melhores.

O imperativo da finalidade impõe a repartição daquilo que é encarado como sendo recursos destinados a essa finalidade. E ressaltam imediatamente todos os desacordos de apreciações possíveis. Por exemplo, o Presidente do Conselho deve designar, para uma conferência internacional da maior importância, três delegados pela França: o fim que tem em mente é o maior sucesso da conferência para o seu país, os lugares a atribuir

sendo por ele considerados como recursos destinados a esse fim, ele esforça-se por escolher os três homens que lhe parecem ser os mais eficazes. O seu director de gabinete critica esta escolha, fazendo ver ao Presidente que ele se deve preocupar em permanecer no poder (finalidade alternativa) e que a nomeação de três delegados que estarão ausentes muito tempo oferece-lhe a oportunidade de afastar três personalidades cujas intrigas são embaraçosas para ele. Chega o secretário geral do partido, que é ainda de outra opinião: os três lugares são desejáveis e devem ser atribuídos como recompensa às três personagens que mais contribuíram para a vitória do partido: aqui, a noção de finalidade esvai-se e o-que-é-para-repartir é encarado como meios de satisfação. Este exemplo faz parte da realidade política quotidiana: conviremos que o primeiro ponto de vista se afirma irresistivelmente como o único justo na circunstância.

Desde que estejamos de acordo sobre a finalidade de uma dada acção e também em considerar certos recursos como devendo ser postos ao serviço da dita finalidade, devemos necessariamente repartir os ditos recursos segundo a ordem sequencial de capacidade dos sujeitos relativamente à dita finalidade. O desacordo não poderia então incidir senão sobre a estrutura interna da ordem sequencial adoptada, a classificação dos sujeitos não sendo necessariamente a mesma aos olhos das diferentes entidades competentes: mas estas apreciações são bem mais distintas do que propriamente em conflito, uma vez que todos procuram medir uma mesma capacidade objectiva, e poderão pôr-se de acordo sobre uma classificação como sendo a mais provável. Tudo se altera quando dois grupos de pensamentos consideram os recursos a repartir como devendo servir a duas finalidades de acção diferentes, relativamente às quais os beneficiários se situam em duas ordens sequenciais diferentes; ou ainda quando os grupos de pensamentos admitem cada um as duas finalidades mas atribuindo-lhes importâncias diferentes. E o problema complica-se à medida que se multiplicam as finalidades para as quais os recursos são aplicáveis e que se diferenciam os níveis de importância atribuídos pelos diferentes pensamentos às diferentes finalidades.

Mas, ao considerar os recursos a repartir como meios de acção devendo servir à realização de uma dada finalidade de acção, reduzimos os problemas da Justiça a problemas de acção. Mas esta justiça é apenas admitida pelos homens porquanto estão obcecados por uma finalidade de acção e não o contrário. Por exemplo, um director de jornal conseguiu obter benefícios: a sua obsessão é aumentar o sucesso do jornal; com esse fim, considerando esse sucesso conferido pelas grandes reportagens, decide

atribuir o excesso de despesas que se lhe torna possível, a gastos de reportagem acrescidos. Mas, pelo contrário, os seus redactores, não partilhando a preocupação que dita a sua conduta, querem que ele distribua os seus lucros em aumentos salariais. Aos seus olhos, os recursos provenientes de uma acção não são meios de progresso na acção comum, mas os resultados dessa acção, e devem servir de meios de subsistência individuais. Quaisquer objectos que possam ser repartidos são sempre susceptíveis de ser encarados sob dois aspectos inteiramente diferentes: como meios de acção a repartir segundo o critério pertinente a uma finalidade de acção, e como meios de subsistência, a distribuir segundo um critério diferente. Os dois pontos de vista têm cada um a sua validade, variável segundo as circunstâncias. Por exemplo, comando uma companhia de infantaria durante uma guerra nacional, numa marcha importante; ao atravessar uma povoação, requisito todo o pão disponível: o presidente da câmara apoia-me nesta acção que não parece injusta aos habitantes, cujas mentes se conformam à finalidade da minha acção. A mesma requisição parecerá injustificada em tempo de manobras, pois a acção que se trata de servir não é de importância suficiente.

Assim, segundo a importância conferida a uma finalidade, parecerá justo atribuir-lhe mais ou menos recursos: mas os homens estão preocupados de forma muito desigual com objectivos longínquos necessitando uma acção colectiva, de modo que uma minoria de líderes, tendo intensamente tais preocupações, e por essa razão levados a encarar os recursos sobretudo como meios de acção, encontrar-se-á naturalmente em conflito com uma maioria, levada a encarar os recursos como meios de subsistência¹⁵. Daí uma tensão imanente a todo processo de repartição, tanto mais

¹⁵ Notemos que se uma minoria de líderes, em busca de meios de acção, deve ser naturalmente hostil à desagregação exagerada dos recursos disponíveis destinados a meios de subsistência para cada um, se, da mesma forma, deve procurar recuperar uma parte desses recursos para aumentar, de certa forma, o seu potencial, utilizando-os como meios de acção, esta minoria de líderes deve também, em virtude da mesma preocupação, encarar com o mais vivo ressentimento a utilização feita por uma aristocracia dominante de grandes aglomerados de recursos a esta reservados, que são meios de acção completamente prontos e que essa aristocracia desperdiça em meios de fruição. De facto, a história social apresenta dois processos quase químicos que se desenrolam lado a lado com mais ou menos intensidade: por um lado os líderes, agentes de catálise, que tendem à síntese dos meios de subsistência dispersos em meios de acção agrupados, por outro, os proprietários que se entregam à fruição, agentes de decomposição, tendem a desperdiçar em meios de fruição meios de acção que lhes são oferecidos já agrupados. Está claro que, enquanto uma aristocracia ociosa conseguir apoderar-se de uma parte importante dos recursos sociais, não haverá lugar para a aplicação de uma parte importante dos recursos sociais ao serviço de finalidades longínquas por uma elite de construtores: por conseguinte, não

grave quanto incide sobre blocos mais importantes de recursos: é por essa razão que é conveniente que o processo geral de repartição seja fragmentado no maior número possível de pequenos processos autónomos: quanto mais global for esse processo, mais grave será a tensão¹⁶.

O meio mais simples para proceder a essa fragmentação, é que todo o novo elemento de recursos seja atribuído à medida que aparece. Não surgindo por si próprio, salvo excepções, mas como sendo fruto de esforços determinados, é geralmente aceite que ele pertence àqueles cujos esforços o originaram: o que nos leva a examinar o problema do Justo na repartição dos frutos.

Que os recursos são frutos e o que daí resulta

É de uma extrema importância reconhecer que os recursos são frutos: vamos ver porquê. Suponhamos um agregado humano qualquer onde eu disponha do poder de repartir os recursos como bem me parecer. Nada me limita: redigirei, pois, o meu decreto de repartição aplicando a minha ordem sequencial preferida, qualquer que ela seja: posso ordenar a repartição igual ou segundo o grau de afeição que tiver pelos indivíduos do agregado, ou de qualquer outro modo. Eis a divisão efectuada, os quinhões determinados em proporções. Esta repartição foi decidida, aplica-se no momento presente aos recursos presentes, no momento futuro aos recursos então presentes. Mas os recursos de um momento futuro são, eles próprios, futuros contingentes. No momento futuro, a que chamaremos “o segundo dia”, os quinhões respeitam efectivamente as proporções decretadas, sendo no entanto mais reduzidos do que no “primeiro dia”, dado que os recursos totais são menores: todos se mostram descontentes com a diminuição sofrida. Preocupado com este descontentamento, dirijo-me a Mentor que me fala nestes termos:

há interesse social mais evidente do que a rápida destruição dos aglomerados de recursos não aplicados em finalidades de acção, que são, de certo modo, provisões sociais dilapidadas. Podemos representar-nos as coisas da seguinte maneira: as células ricas que não utilizam a sua riqueza para ser motores são atacadas pelas células pobres que desejariam ser motoras com a ajuda da massa das células pobres não motores: a ruptura do seu invólucro protector, do seu direito ou privilégio, causa uma difusão da sua matéria em todo o corpo social: mas imediatamente as células pobres que querem ser motores esforçam-se por aspirar essa matéria difusa para satisfazer os seus próprios programas.

¹⁶ O conflito é, na verdade, tripo: em que proporção encarar os recursos como meios de acção ou, pelo contrário, como meios de subsistência, como distribuir os meios de subsistência; como repartir os meios de acção entre diferentes objectivos se não existir acordo sobre a sua importância relativa. É por essa razão que São Tomás disse: “Unde videmus quod inter eos qui communiter et ex indivisio aliquod possident, frequentius jurga orientur.” *Quaestio*, LXVI, art. 2.

- Desde os primórdios, os povos encararam a abundância crescente, a proliferação dos recursos, como sinal de boa governação: é pois normal que a tua seja condenada. Deverias ter-te preocupado com aquilo que os economistas do teu tempo chamam a maximização do produto futuro. Deverias ter previsto que Primus, qualquer um dos teus cidadãos, seria informado pelo teu édito que a sua riqueza futura já não dependeria do seu fazer mas do fazer colectivo, onde o *seu* corresponde apenas a uma parte imperceptível, e que se lhe apresenta como sendo essencialmente o fazer dos outros; e que, a partir daí, Primus reduziria o seu fazer àquilo que o costume e a opinião exigem dele. Foi isso que provocou a redução da riqueza colectiva.

Esta linguagem entristece-me e queixo-me a Mentor do facto da justiça e da utilidade colectiva estarem em conflito. Mas ele não o admite:

- Tu consideras que há conflito porque te fiz ver que o que tu decretaste justo é contrário à utilidade colectiva. Mas estás certo de ter sido justo? Pergunta-o então a Primus, que achava justo que os frutos a ele destinados fossem proporcionais ao seu fazer: ele acha injusto que essa relação seja rompida. Tenho ainda outra resposta a fornecer-te: é que nada deve ser considerado justo, num agregado, se leva à sua diminuição, a justiça é edificante.

Compreendo então, por um lado, que não tenho liberdade quanto à repartição dos bens futuros a qual deve seguir a ordem sequencial dos contributos, e, por outro lado, que será uma tarefa imensa aplicar essa ordem sequencial; mas Mentor liberta-me completamente desta preocupação:

- A grande massa de frutos que tu imaginas não forma massa senão no teu espírito, esta surge, de facto, em fracções discretas, cada uma produto de uma equipa definida, no seio da qual se opera o processo de repartição particular. Basta-te ser chamado para solucionar os conflitos que surgem frequentemente nessas ocasiões.

Parece-me então que Mentor me aconselha a ocupar-me o menos possível de repartição. Mas, quando lhe proponho esta versão dos meus conselhos, ele exclama:

- De forma nenhuma! Há uma quantidade de melhorias que podes introduzir. Só quis fazer-te entender que a ideia de ordenar a repartição total era uma presunçosa quimera.

A repartição dos frutos no seio da equipa

Considerando que aquilo que se destina à repartição deve ser encarado como frutos, e que o processo primário de repartição deve ter lugar

no seio da equipa produtora desses frutos, enfrentemos o problema assim delimitado.

Suponhamos que seja capital para mim fazer copiar o manuscrito da presente obra num único dia, e que com esse objectivo eu junte dez dactilógrafas não se conhecendo minimamente e não pertencendo ao mesmo meio, e que eu prometa pela conclusão do trabalho durante o dia um preço global muito elevado. Quando chegar o momento de repartir esse preço global, parecerá justo que essa repartição se faça em proporção das páginas dactilografadas e assinadas por cada participante. A única objecção que poderia ser levantada contra isso é que a obra não pôde ser concluída no prazo determinado, e por conseguinte a recompensa global só pôde ser obtida graças aos contributos individuais que ultrapassaram a média, enquanto que o sucesso colectivo foi comprometido pelos contributos individuais que desceram abaixo da média: de modo que as participantes deveriam ser remuneradas, não unicamente em função do número de páginas realizadas por cada uma delas, mas a tarifa progressiva segundo o total das páginas de cada uma delas: mas esta solução não passará provavelmente pela cabeça de ninguém, e, se for sugerida, será certamente afastada como difícil de entender pelos espíritos menos subtis: é necessário que uma regra de justiça apresente uma grande clareza. Aplicaremos pois a repartição proporcional do produto.

Se agora a minha intenção, ao entregar este trabalho para cópia, fosse apenas empregar pessoas sem trabalho para facilitar a sua existência, seria aplicado um princípio de repartição completamente diferente: recompensas iguais ou proporcionais aos encargos familiares; desta forma se destaca claramente o contraste entre as repartições feitas com vista a um objecto ou por causa dos sujeitos.

Na vida social, este contraste tende a atenuar-se. Insisti sobre o facto de que as minhas personagens não se conheciam e não pertenciam ao mesmo meio. Admitamos agora que as participantes estejam habituadas a trabalhar em conjunto, que cada uma tenha consciência das necessidades da outra, análogas às suas. Resultará daí uma repugnância psicológica relativamente à desigualdade claramente definida, com ângulos bem pronunciados, das remunerações, em função do contributo dado à obra comum. Esta tendência psicológica militará em favor da erosão desses ângulos, e pronunciar-se-á tanto mais quanto a co-existência for mais habitual e a tarefa mais usual¹⁷.

¹⁷ É uma observação feita frequentemente que as diferenças de remuneração são tanto mais fáceis de manter quanto a vizinhança é menor: e, por exemplo, enquanto estas tenderão a desaparecer

Quanto mais recente for um grupo de acção, menos ligados pelo hábito estarão os seus membros, quanto mais excepcionais forem os seus frutos, mais facilmente os participantes concordarão em considerar justa a repartição desses frutos segundo os contributos individuais. Pelo contrário, quanto mais os membros da equipa adquirirem a qualidade de “próximos” e a equipa ganhar em consistência social, mais a noção de “semelhantes” se acentuará em detrimento da ideia de hierarquia das performances; no entanto, se esta tendência pode ser considerada comum a todos os participantes, esta manifesta-se naturalmente com mais força nos espíritos onde coincide com o interesse próprio do que nos espíritos onde lhe é avessa. Por conseguinte, podemos prever que, num primeiro tempo, todas as participantes estarão de acordo com a partilha desigual dos frutos segundo a igualdade de proporção, que, num segundo tempo, ainda estarão de acordo relativamente a um certo arredondamento dos ângulos, mas que finalmente já não o estarão, uns querendo prosseguir o processo de nivelamento e os outros não. Se um tal conflito for solucionado pela regra da maioria, sê-lo-á no sentido da igualização, sendo matematicamente necessário que o número das performances inferiores à média seja maior do que o das performances superiores à média. Uma tal adjudicação será tanto melhor tolerada por aqueles a quem prejudica quanto maior for a sua ligação afectiva ao grupo. O que significa que esta o será de forma desigual e que assistiremos a evasões para fora do grupo, devido a elementos que irão procurar noutra lugar frutos proporcionais ao seu fazer.

Este esquema sugere uma classificação das equipas de trabalho de uma Sociedade. Se forem ordenadas segundo a antiguidade, veremos, se o nosso esquema for válido, diminuir os ângulos da partilha indo da mais recente à mais antiga; este decréscimo por erosão gradual sendo ele mesmo princípio de evasão para fora das antigas equipas e de formação de novas, que por sua vez tendem a criar focos de distribuição desigual à medida que esse decréscimo tende a igualar a distribuição; o que explicaria que, globalmente, as margens de desigualdade introduzidas na Sociedade pelos processos de partilha possam continuar a apresentar um perfil geral bastante constante¹⁸.

no seio de uma “pool”, poderão ser mantidas relativamente à pessoa que, no exterior, diligencia com o fim de obter trabalhos de cópia.

¹⁸ Sabemos que Vilfredo Pareto chamou a atenção para a constância do perfil de repartição dos rendimentos antes do imposto, observação que foi forte e amplamente discutida desde então. O nosso raciocínio baseado numa simples hipótese, tenderia a fazer prever uma certa estabilidade do perfil

Assim, ao mesmo tempo que a Sociedade se vê continuamente alimentada em recursos pelo funcionamento de equipas de trabalho, ou grupos de acção, esta vê-se continuamente alimentada em desigualdades provenientes dos processos de partilha dos frutos que se desenrolam no seio das equipas de trabalho. Mas sendo a própria Sociedade um grande grupo de existência, manifesta-se nela a mesma tendência à erosão das desigualdades que no interior dos pequenos grupos de existência, de modo que as desigualdades provenientes dos grupos de acção sofrem um certo nivelamento *a posteriori*¹⁹. Deste modo, influências contrárias vão combinar-se incessantemente. As equipas de trabalho, fornecedoras de recursos à Sociedade, funcionam relativamente a ela, no que concerne à igualdade, como uma fonte quente, criadora de desigualdades, enquanto que a Sociedade, utilizadora de recursos, funciona como uma fonte fria, atenuadora dessas desigualdades²⁰. O estado de desigualdade, captado num dado instante, é o resultado de uma multiplicidade de fenómenos, sobre cada um dos quais certas acções podem, sem dúvida, ser exercidas, mas de que é impossível, ou insensato, desejar anular globalmente todos os efeitos para criar um estado de repartição escolhido pelo espírito, solução que transcende o fenómeno da vida social.

Por mais elevado que possa ser o meu lugar na Sociedade e por maior que possa ser a minha autoridade, nunca me competirá repartir tudo entre todos, mas unicamente, num dado momento, certas coisas entre certas pessoas. Se, nesse momento, procurar através da reflexão e do conselho, a

das remunerações do trabalho e da empresa, exceptuando os rendimentos provenientes das "rentes de rareté" ligadas à apropriação desigual dos cursos naturais, a qual deve ser vista como um fenómeno exógeno ao processo de produção actual.

¹⁹ É essa a intenção da fiscalidade positiva e negativa nos nossos dias (isto é, tributações progressivas e subsídios destinados à elevação de rendimentos mais baixos).

²⁰ Só assinalamos aqui os efeitos niveladores no seio da sociedade, como particularmente vinculados nas sociedades democráticas do nosso tempo. É necessário, contudo, mencionar que as organizações sociais podem, pelo contrário, introduzir desigualdades que não resultam naturalmente do processo de criação dos recursos: é o que acontece quando certos elementos sociais atribuem a si próprios, ou se fazem atribuir, parcelas importantes de recursos, quer seja em virtude do seu poder, quer em consideração de serviços que são supostos prestar mas que não prestam, ou que deixaram de prestar efectivamente. A esse fenómeno aplica-se propriamente o termo de "exploração" indevidamente aplicado às parcelas maiores que se atribuem os líderes dos processos de criação ou de acção socialmente benéfica. Esse fenómeno desempenhou um grande papel na história social onde as desigualdades que criou tendem a perpetuar-se quase indefinidamente quando as situações de privilégio que foram criadas ganharam força de direito reais sobre os recursos naturais. É assim que atribuições com origem na Idade Média presidiram até aos nossos dias à cessação dos terrenos sobre os quais se estende a cidade de Londres. Exemplo que evoca a possibilidade de efeitos semelhantes resultantes da apropriação directa de recursos naturais: da mesma forma para os terrenos de Manhattan. Estas são causas de desigualdades não estruturais e sobre as quais a intervenção da autoridade não é ilegítima.

ordem sequencial pertinente a essa circunstância e se a aplicar, agirei com justiça, manifestarei a virtude de justiça: e é tudo o que podem exigir de mim. Se, como chefe militar, a consideração dos papeis desempenhados num combate me levar a atribuir uma importante condecoração a tal oficial, quem me reprovará de não ter considerado que já havia bastantes condecorações nessa família? Se, como presidente de um júri de concurso, a insuficiência dos pontos de um candidato me levar a afastá-lo, quem me reprovará de não ter considerado que a situação familiar do referido candidato lhe tornava particularmente desejável, ou necessária, a obtenção de um cargo do qual se vê privado pelo seu fracasso?

Ouve-se frequentemente dizer que a Justiça é cega: confessemos que para conservar o carácter de justiça esta deve ser míope. Do mesmo modo que, no papel de examinador, não me cabia ter em consideração a situação familiar do candidato infeliz para o aprovar apesar da sua insuficiência, no papel de magistrado administrador dos socorros, quando as suas necessidades familiares o obrigarem a vir pedir socorro, não deverei objectar-lhe que este lhe teria sido inútil se ele tivesse preparado melhor o seu concurso. Em cada repartição devemos considerar o seu fim particular, umas vezes seleccionar os candidatos mais vocacionados, outras assistir as famílias mais necessitadas, e não querer abarcar tudo ao mesmo tempo.

É uma associação lamentável, e demasiadamente frequente, aquela que consiste na presunção que pretende conceber uma fórmula de justiça distributiva global, ficando indiferente às obrigações imediatas da justiça comutativa²¹. A prática escrupulosa da justiça comutativa pelos cidadãos, a exigência desta prática pela opinião, e a sua sanção pelos magistrados, fazem mais pelo Bem Comum do que a proposta de panaceias distributivas globais. É próprio de um pensamento pobre e preguiçoso conceber a justiça distributiva como sendo o resultado de algum poder dispensador supremo. Esta é o dever de cada um, não havendo nenhum ser livre que não tenha que tomar decisões de partilha entre outros indivíduos, mesmo que se trate apenas de repartir entre eles os seus esforços e o seu tempo (caso da mãe de família). Já que cada um aplica a justiça comutativa, ao esforçar-se por devolver o equivalente daquilo que recebeu, cada um aplica a justiça distributiva ao operar a partilha com a preocupação da sua res-

²¹ Por exemplo, é uma falta manifesta às obrigações da justiça comutativa o facto de reembolsar uma dívida em moeda depreciada, devolvendo menos do que aquilo que os dois contraentes tinham acordado. O Estado que autoriza esta falta e os cidadãos que dela se aproveitam não se mostram justos.

ponsabilidade e ao comparar os co-partilhantes segundo a relação pertinente à circunstância.

Acreditar que a autoridade justa é aquela que institui uma ordem justa em tudo é o caminho para as mais perigosas loucuras: a autoridade é justa quando dá o exemplo da justiça em todos os procedimentos que lhe são próprios: o que já é bastante difícil. As ilusões que acalentamos desembocam logicamente sobre o absurdo de uma Sociedade onde tudo fosse justo sem que ninguém tivesse que sê-lo.

Do facto que é impossível estabelecer uma ordem social justa

Nenhuma proposta é tão susceptível de escandalizar os nossos contemporâneos como esta: é impossível estabelecer uma ordem social justa. No entanto, esta decorre logicamente da própria noção de justiça que elucidamos penosamente. Fazer justiça é aplicar numa repartição a ordem sequencial pertinente. Ora, é impossível ao espírito humano estabelecer uma ordem sequencial pertinente a todos os recursos e a todas as finalidades. Os homens têm necessidades a satisfazer, méritos a recompensar, possibilidades a actualizar: considerando essas finalidades sob estes três aspectos unicamente e supondo que pudessemos atribuir-lhes índices exactos nestes três aspectos, o que não é o caso, ainda não saberíamos como ponderar entre si os três jogos de índices adoptados. O desígnio esbarra com uma impossibilidade radical.

Será necessário assinalar por outro lado que nada é mais absurdo do que a defesa de uma ordem social existente como justa? A que ordem sequencial vos referis pois, para me fazerdes ver o seu reflexo na ordem existente? Esta não existe. O facto é o facto, nada mais. Dever-se-á dizer por isso que a justiça não poderia reinar na Sociedade? Devemos dizê-lo se encontramos exclusivamente a Justiça numa organização que coincide com uma qualquer vista do espírito. Mas nós concluiríamos de outro modo.

Em que consiste o reino da Justiça

O reino da Justiça é impossível, se concebido como a coincidência estabelecida e continuamente mantida da organização social com uma visão do espírito. O reino da Justiça é possível na medida em que o espírito de justiça preside a toda a decisão implicando uma partilha.

BERTRAND DE JOUVENEL

Veritate Itinerarium Animae in Deum apud Sancti Augustini Soliloquia

Introibo in veritatem

A carta apostólica de João Paulo II *Augustinum Hipponensem*, elaborada para celebrar o XVI centenário da Conversão de S. Agostinho, deu-nos a oportunidade de reflectir sobre o “leitmotiv” da referida efeméride, que o orbe católico jubilosamente festejou há alguns a esta parte.

O motivo da conversão agustiniana residiu num conceito, em tudo quanto possui de extensivo e de compreensivo, para falar logicamente. Mas, mais radicalmente, em tudo quanto traduz de transcendente e de belo, como o afirmara Agostinho nas suas Confissões: *O Veritas, Veritas, quam intime etiam tum medullae animi mei suspirabant tibi!* (*Confessiones* - 3, VI, 10: P. L. 32, 685).

Se este escrito pontifício nos acalenta na busca da nossa conversão e anseio pela Verdade, então foi um outro escrito, *Hortensius*, do eclético pensador de Roma – Marco Túlio Cícero – que determinou a radical conversão à Verdade e possibilitou a celebração de tão profícuo e estimulante centenário, como se poderá acreditar no testamento legado por Agostinho, o homem apaixonado pela Verdade: *Ille vero liber mutavit affectum meum... et immortalitatem sapientiae concupiscebam aestu cordis incredibili.* (*Confessiones* - 3, 7: P.L. 32, 685).

Recordar a conversão de S. Agostinho, no XVI centenário, foi também a dilectíssima beleza e realidade *tam antiqua et tam nova* que é caminhar da Alma até Deus, pela Verdade, nos seus *Soliloquia*, como demonstraremos, seguindo as pisadas de Agostinho, cujo sentido e oportunidade são referidos conclusivamente pelo romano pontífice: *Conversionem ita Sancti Augustini concelebrare iuvat capitulatimque transire huius incom-*