

## A PERPÉTUA VONTADE DE JUSTIÇA

publicado in: AA. VV., *Fraternidade – Justiça, bem comum, economia e felicidade*, Lisboa, Padrões Culturais Editora (col. “Ensaio CAIS – Tempo Social núm. 20), 2011, pp. 43-55.

Qual poderá ser o propósito de uma comunicação subordinada ao título “A perpétua vontade de justiça”?<sup>1</sup> Poderia consistir em defender a afirmação implícita: “Sempre existiu e sempre existirá vontade de justiça!”, nomeadamente face a quem, na base conhecimentos históricos, arqueológicos, antropológicos, ou de prognósticos quanto ao nosso futuro, sustentasse que houve, na evolução da humanidade, épocas nas quais esta vontade não existiu, ou que poderá deixar de existir. Face a estas hipotéticas objecções, prudentemente, limitar-me-ei em recordar – na base dos ensinamentos da história e a sociologia do direito – que se têm efectivamente manifestado, pelo menos durante alguns três milénios, vontades de justiça, e procurarei mostrar mais precisamente o que isto quis dizer. O que importa mais destacar, neste sentido, é que as noções de justiça que animaram estas vontades sofreram profundas transformações e se diversificaram ao longo da história, conduzindo-nos na actualidade ao que mereceria ser qualificado de experiência complexa de justiça.

Antes de percorrer, de maneira muito sumária, esta evolução das nossas vontades de justiça (II), tenho que precisar a própria noção de vontade de justiça (I), em termos suficientemente abstractos para se adequarem às variadas formas de justiça que se irá depois inventariar. Restar-me-á, ainda, apreciar brevemente quais conclusões se podem retirar da reconstrução histórica proposta quanto ao papel dos juristas e do direito, hoje em dia, na formação de vontades de justiça (III).

### I.

A noção de justiça adquire o seu sentido por referência ao seu contrário: a injustiça. Fazer-se justiça quer dizer eliminar uma ou várias injustiças. A vontade de justiça é despertada pela experiência da injustiça. Na abordagem da distinção justo / injusto, talvez seja mais fácil aprofundar o lado negativo, o injusto. E nesta discussão do que poderá ser experienciado como injusto, gostaria de encontrar um conceito que possa o melhor possível corresponder a vários tipos de experiências de injustiça. Tomarei como

---

<sup>1</sup> Tendo sido convidado a desenvolver este tema, proposto pelos organizadores do encontro, verifiquei que o seu tratamento me oferecia uma oportunidade de aprofundar linhas de reflexão importantes para outros trabalhos que tenho em curso, actualmente documentados em Guibentif (2010). É o que tento aqui, mas devo sublinhar que se trata ainda apenas de um esboço.

ponto de partida o facto de “injustiças” serem referidas em apelos dirigidos, actualmente ou virtualmente, a uma colectividade. No mínimo uma comunidade formada por duas pessoas. Se uma pessoa completamente desconhecida, ou com quem não temos nada em comum, nos ofende de alguma maneira, não é a ela que dirigiremos o grito “não é justo!”, mas a colectividade que, actualmente ou virtualmente, presenciou a ofensa. A esta pessoa diremos eventualmente “não pode ser!”, “isto é demais!”, mas não: “não é justo!”. Já a situação é diferente se fomos ofendidos por uma pessoa amiga ou um cônjuge. Existindo um tal relacionamento, poderemos dirigir-nos a essa pessoa nesses termos: “Olha que não é justo!”. Precisamente porque o que aconteceu pôs em causa a noção que tínhamos do nosso relacionamento e que queremos restaurar esta noção, convidando o parceiro em repensar connosco este relacionamento. Existe portanto uma ligação entre a experiência de pertença a uma comunidade e a experiência da injustiça. Em termos abstractos, sugeriria o seguinte relacionamento: a experiência de injustiça é a experiência de se sentir tratado pela colectividade de uma maneira que não correspondeu às nossas expectativas, expectativas de que não queremos, por enquanto, abdicar, porque não queremos abdicar nem da nossa pertença à colectividade, nem da concepção que temos actualmente desta colectividade. Retomo os exemplos. Existindo um relacionamento estreito com outra pessoa, qualificarei de “injusto” o que esta pessoa me fez se este comportamento me faz sentir que não fui tratado como o podia esperar por esta pessoa, e invoco a palavra “injusto” convidando-a em voltar a uma atitude que corresponda a este relacionamento. O que seria “justo”. Se levanto a voz, denunciando uma injustiça de que me considero ter sido objecto, é que admito a existência de uma colectividade, que me pode ouvir, e a quem me dirijo porque esta, enquanto colectividade, deveria, segundo as minhas expectativas, ter feito algo para prevenir ou compensar o que me sucedeu. O exemplo mais simples é o da criança que se sente prejudicada por receber uma fatia muito pequena do bolo que se acaba de dividir. A sua exclamação – “Não é justo!” – dirige-se ao colectivo que partilha e vai comer o bolo – em representação do qual alguém cortou o bolo em fatias – e quer dizer: estávamos aqui um grupo de amigos, presumivelmente um conjunto de pessoas gozando todas do mesmo estatuto, e de repente, inesperadamente, fico com a sensação de que, ao contrário dos outros, pertenço à categoria dos que recebem fatias pequenas. Não é justo: completem esta fatia, para que eu possa voltar a sentir-me participando neste amável colectivo de amigos e amigos que se tratam como iguais.

Segundo este raciocínio, poderá qualificar-se de “injusto” um acto ou uma situação desde que sejam reunidas três condições. As duas principais são: que exista uma colectividade com determinadas características; e que algumas destas características definam mais precisamente a posição da pessoa “injustificada” nesta colectividade. Que seja possível, desta maneira, que um determinado acto ou uma determinada situação causem à pessoa atingida a sensação que a sua posição na colectividade se encontra posta em causa. A terceira condição é que a pessoa atingida tenha motivos de pensar que vale a pena dirigir à colectividade a denúncia da injustiça, o que pressupõe, nomeadamente, que se admite que esta colectividade ainda existe, que tem alguma estabilidade e permanência; que esta colectividade, enquanto tal ou através de pessoas que a representam, está em condições de ouvir a denúncia. A partir desta definição, poderemos facilmente reconhecer que podem existir variadas noções de (in)justiça, correspondendo cada uma a um determinado tipo de colectividade.

Identificada esta correspondência entre a noção de (in)justiça e a de colectividade, convém agora voltar ao outro termo que define o tema desta reflexão: a *vontade*. A

denúncia de uma injustiça exprime uma experiência forte: alguém sentiu algo que o motivou, que o moveu, que inspirou uma forte vontade, no sentido de reagir, de mobilizar os seus próximos, de captar a atenção de uma pessoa próxima, etc. Apenas o observador distanciado poderá friamente identificar factos requerendo uma determinada reacção da parte de determinadas pessoas. Na realidade, nalgum momento, alguém viveu, sofreu a injustiça, e apenas num segundo momento, identificou a causa concreta deste sentimento. Interessaria analisar melhor esta força. Permitir-me-ia aqui a seguinte hipótese: esta força é o próprio vínculo social, que não pode ser abordado apenas como uma estrutura, mas também, precisamente, como uma força que une um conjunto de pessoas. Em tempos normais, esta força não é perceptível, exactamente como não pensamos, em tempo normal, na força da gravitação que nos ata ao solo, à nossa cadeira, etc. Manifesta-se em momentos de desequilíbrios, chamando então reacções de algum vigor. A experiência de injustiça pode ser reconstruída nestes termos: alguém sente que, localmente, certas forças que eram supostas unirem a colectividade enfraqueceram e, animado pela força pela qual ele próprio se sentia atraído por essa colectividade, procura mobilizar outras forças que possam voltar a assegurar a integridade do colectivo. Eis a fonte da vontade de justiça. Este raciocínio tem que ser agora articulado com o anterior: são variados os tipos de colectividade humana, e podem variar também tanto a natureza das forças que os integram, como podem variar também as forças pelas quais se reagirá a indícios de desintegração. Mais especificamente – é a tese que se vai defender a seguir – essas forças integradoras, na medida em que experiências de injustiça as poderão reactivar, poderão ter o efeito, além da simples recomposição da colectividade, eventualmente conjugadas com outros factores, de a transformar.

## II.

Uma tipologia clássica das formas de justiça é a que distingue “justiça geral”, “justiça comutativa” e “justiça distributiva”<sup>2</sup>. Será possível associar estas definições a determinadas formas de colectividades? E, tratando-se de definições antigas, será que estas formas de colectividades podem ser situadas na história da humanidade? Numa época na qual surgiram várias outras noções de justiça – da justiça social à justiça restaurativa, passando pela justiça processual, será que estas noções correspondem a novas características das nossas sociedades? Limitar-me-ei aqui a dar breves respostas hipotéticas a estas perguntas, à título de contribuição para um debate que deveria ser aprofundado noutras ocasiões.

*a) Justiça geral:* Uma noção menos diferenciada de justiça corresponde a uma colectividade onde existe um dispositivo mínimo de protecção de cada um contra as violências que poderia sofrer por parte de outros. Um rei tem a missão de intervir no caso de tais violências. O grito pela “injustiça”, num tal contexto, dirige-se a ele, e é motivado pela expectativa que o rei, reconhecendo a vítima como membro da colectividade, e por isso digno de protecção, actue contra o autor da violência, neutralizando-o e punindo-o. Restabelecer-se-á assim na sua integridade a experiência

---

<sup>2</sup> Apresentações sintéticas desta evolução do pensamento sobre a justiça podem encontrar-se em particular em Chorão (1985).

da colectividade: uma vivência isenta de violência porque assim o garante a força do rei. Num tal contexto, uma pessoa justa é alguém que cumpre os mandos básicos da convivência humana, proibindo que se faça sofrer os outros pela aplicação da violência, o que corresponde ao que Aristóteles chamou também a “justiça universal”. A vontade de justiça que se afirma num tal contexto é de natureza essencialmente conservadora: procura-se restabelecer a ordem na colectividade.

Uma tal colectividade já assenta, no entanto, no que se poderia chamar o dispositivo humano, isto é: a diferenciação entre consciências individuais (que podem sofrer injustiças) e uma colectividade onde as pessoas comunicam, embora nunca perfeitamente, umas com as outras (e onde injustiças podem ser denunciadas). Esta diferenciação é susceptível de conduzir a confrontações entre certas pessoas, especialmente quando estas tomam consciência do que lhes é mais caro a título pessoal, e a própria colectividade. Poderia ser esta experiência que inspirou *Antígona* de Sófocles<sup>3</sup>. A vontade de justiça que aqui se exprime não visa o restabelecimento de uma ordem mas o reconhecimento de pessoas, o que poderia ter um potencial mais subversivo.

*b) Justiça comutativa e distributiva:* A noção de justiça “particular”, que Aristóteles distingue da justiça “universal”<sup>4</sup>, pressupõe, para além do mero benefício da protecção de quem domina a colectividade, a possibilidade de reconhecer pretensões mais específicas. A actuação que se espera, ao invocar uma “injustiça”, não é apenas a de um poder capaz de um acto de força pacificadora, mas sim a de um árbitro capaz de conhecer, melhor do que as partes em conflito, os fundamentos das suas pretensões respectivas. Esta noção de justiça, historicamente, emerge em sociedades onde existem mecanismos específicos de resolução de conflitos (conselhos de cidadãos nas cidades gregas; justiça pretoriana no mundo romano). A colectividade, nestes contextos, não é apenas um âmbito onde algum rei tem os meios de impor alguma segurança de que todos beneficiam. Caracteriza-se pelo reconhecimento partilhado de normas que vão além do reconhecimento de um poder, nomeadamente normas que atribuem propriedades ou direitos de exploração económica (*nomoi*), ou estatutos diferentes, entre os quais o de magistrado, encarregue pelo rei ou por algum grémio representativo da colectividade de resolver conflitos entre membros da colectividade. A injustiça seria a ausência de reacção face a ofensas por parte de uns às pretensões que outros poderiam fundamentar nestas normas, pretensões em termos de estatuto ou em termos de propriedade.

Noções mais específicas da justiça surgem à medida que se diferenciam as situações submetidas a instâncias de resolução de conflitos, remetendo para experiências diferentes de relacionamento social. Pode assim estabelecer-se uma correspondência entre, por um lado, a distinção, já referida por Aristóteles e realçada por São Tomás de Aquino (isto é: já com séculos de experiência da justiça romana) entre *justiça distributiva* e *justiça comutativa* e, por outro lado, a diferença entre o universo das relações internas à *Domus*, e o universo das relações externas entre as casas, através dos *Patres familiarum*, isto é, dos cidadãos de pleno direito. Dentro de cada casa, estatutos diferentes (pais, filhos, homens, mulheres, pessoas livres, escravos) exigindo

---

<sup>3</sup> Este complemento é-me sugerido por pela pergunta muito pertinente de uma pessoa na assistência, a seguir a apresentação oral das presentes reflexões.

<sup>4</sup> Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, livro V, cap. II *in fine*.

tratamentos diferentes na distribuição tanto das tarefas como dos produtos. Fora das casas, em relações de natureza essencialmente contratuais, igualdade entre as partes, que procuram equivalência entre as prestações trocadas.

A diferenciação e afirmação destas duas noções de justiça poderá ser relacionada, essencialmente, com a progressiva estruturação de colectividades complexas, onde “casas” aprendem progressivamente a reconhecerem-se, aliarem-se umas às outras, a combaterem-se, mas observando determinadas regras. Num tal contexto, as vontades que se manifestam nas denúncias de injustiça já não se limitam ao restabelecimento de uma determinada ordem. Trata-se de fazer reconhecer interesses específicos que se formaram nas relações de troca ou de aliança. Quanto ao que sucede dentro de uma casa, já não pode ser completamente desligado do que sucede noutras casas. Assim as vontades de justiça poderão tornar-se vontades de uma melhor distribuição, tal como a que se sabe ser praticada noutras casas. Assim, uma transformação das estruturas sociais, com causas essencialmente militares (alianças para se proteger em relação a inimigos exteriores) e económicas (cooperar mais eficazmente nas explorações agrícolas ou em trocas comerciais) conduziu a transformações das expectativas de justiça, conduzindo a “vontades de justiça” susceptíveis de induzir dinâmicas evolutivas (reconhecimento de interesses cada vez mais específicos; distribuição cada vez melhor).

*c) Evolução e esforços de articulação das três noções:* Pode interpretar-se a evolução da humanidade entre a época evocada e a entrada na modernidade como um processo de progressiva integração das três noções que se acaba de apresentar numa noção complexa de “justiça política”. Um processo de integração que poderá ter sido favorecido, nomeadamente, pela generalização do livro, que permitiu uma discussão mais abstracta dos princípios de justiça, e a sua interiorização por um maior número de pessoas. O lema da Revolução Francesa – *Liberté, égalité, fraternité* – pode ser considerado como dando expressão a esta noção integrada. A liberdade resulta do respeito por todos de regras básicas de respeito dos outros. A igualdade pode ser considerada como resultando de uma generalização da noção de justiça comutativa. Neste sentido, tem-se sustentado que a noção de igualdade entre a generalidade dos cidadãos resulta de uma radicalização de noção de igualdade entre partes em transacções económicas. Finalmente, a noção de solidariedade transpõe para o plano da nação o que valia antigamente à escala das casas: cada um, em função no entanto de méritos e necessidades que podem variar, merece um certo nível de protecção por parte dos outros. Qual é a colectividade à qual esta noção de justiça política corresponde? Dir-se-á: a Nação? Convém, no entanto perguntar – o que foi, aliás, a pergunta implícita que esteve na génese da sociologia – a Nação alguma vez existiu? A resposta terá que ser: se existiu, foi em breves momentos históricos em que se experienciou colectivamente o surgimento de uma nova realidade social, realidade no entanto mais complexa do que o sugeria a noção simples de nação. Num breve momento, pretendeu-se reunir todas as noções de colectividade numa única. A partir desse momento, o problema foi, até aos nossos dias – nomeadamente no âmbito de debates incidindo, precisamente, sobre a noção de “justiça política” – conciliar estas noções: colectivo de pessoas que actuam cada uma do seu lado, livremente; colectivo de pessoas que agem em conjunto; colectivo que protege os seus membros. Pode pensar-se nomeadamente no debate travado nos anos 1990 entre Habermas e Rawls (1995 / 1997). Neste sentido, a entrada na modernidade significou menos uma articulação conseguida entre noções anteriores de justiça do que uma aceleração nas transformações de noções distintas, herdadas de épocas antigas. Os esforços de articulação ocupam a humanidade desde esta época.

d) *Justiça social*: a evolução económica e social desencadeada pela industrialização conduziu a desigualdades flagrantes entre os que puderam consolidar e aumentar os seus recursos de acção – a burguesia – e uma nova categoria social: os assalariados que se vieram juntar em grandes centros urbanos para fornecer a mão-de-obra necessária ao funcionamento das novas máquinas. Estas desigualdades ofendiam frontalmente o princípio de igualdade consagrado como um dos fundamentos das novas ordens políticas. Foram assim vividas como gravíssimas injustiças – uma colectividade baseada no princípio da igualdade entre os cidadãos não as deveria tolerar – o que motivou acções violentas. A justiça social é o ideal de uma colectividade que quer conciliar liberdade, nomeadamente económica, por um lado, e o esforço de redução das desigualdades, por outro lado. Foi, muito concretamente, o que se procurou através do desenvolvimento, no âmbito de Estados que passaram a ser qualificados de Estados sociais, de dispositivos de protecção das pessoas contra os efeitos mais graves da industrialização, e substituindo mecanismos de protecção que estavam a perder efectividade por causa da industrialização (nomeadamente a solidariedade entre membros de comunidades rurais).

e) *Justiça processual e a justiça restaurativa*: Recentemente, duas noções de justiça têm dado lugar a debates animados<sup>5</sup>: a justiça processual e a justiça restaurativa. Estes debates têm o mérito de reactivar o nosso interesse pelo tema da justiça. São, também, reveladores de evoluções intrigantes nas nossas experiências de colectividades. Com efeito, correspondem a expectativas muito específicas quanto a estas e quanto às entidades que as representam, isto é: os Estados. Não está aqui em causa nem um tratamento igual, nem uma protecção material. Apenas um tratamento honesto, equitativo – *fair* – por parte do Estado, e nas relações entre as pessoas, a simples manutenção do que se tem chamado o “liame social”<sup>6</sup>. Existe, no entanto, uma notável diferença entre estas duas noções de justiça e as anteriores. As anteriores correspondem a reivindicações de pessoas injustiçadas (obter o que lhes é devido segundo o seu estatuto, um tratamento igual, uma protecção mínima, etc.). Justiça processual e a justiça restaurativa são noções que surgiram em debates entre observadores da actuação do Estado e responsáveis desta mesma actuação, sobre a eficácia de determinadas formas de intervenção do Estado. Na perspectiva destes debates, a questão já não é a compensação de determinadas injustiças. É, por um lado, a de melhorar a aceitação das decisões tomadas sobre estes casos de injustiça, para reduzir o número de recursos e melhorar a imagem do Estado. Por outro lado, a de contribuir de maneira geral para a manutenção do tecido social.

f) *Justiça comparativa*: Existem duas linhas de reflexão, hoje em dia, que, de alguma forma, voltam a interpretar as experiências actuais de injustiça de pessoas. Uma é defendida por Amartya Sen, em particular no seu livro mais recente: *The Idea of Justice* (2009). Este autor tem em conta um dado hoje fundamental: a competição mundial entre Estados e entre modelos económico-sociais, competição acompanhada já não apenas por peritos especializados na comparação entre as políticas dos vários Estados, mas por uma parte considerável da população mundial, através da comunicação social. Muitas pessoas podem hoje apreciar as suas condições de vida por referência ao que sabem das condições de vida dos habitantes de outros Estados. Resta a questão do critério que melhor permite orientar esta comparação. Uma pista, para Amartya Sen, consiste em

---

<sup>5</sup> Ver por exemplo Röhl / Machura (1997) e Costa (2009).

<sup>6</sup> Ver em particular Fernandes (2006), pp. 331-332.

apreciar não tanto as prestações que as colectividades concedem às pessoas, mas sim as possibilidades de acção que lhes dão, pela formação, pela garantia de liberdades públicas, por apoios económicos, etc. A colectividade de referência, nesta noção de justiça comparativa, é a humanidade, que necessita da contribuição de cada um para se desenvolver; caberia aos Estados favorecer esta contribuição, fornecendo a competição entre os Estados uma bitola na apreciação deste contributo.

*g) Reconhecimento:* Do lado oposto à humanidade, tal como funciona como ponto de vista no trabalho de Amartya Sen, temos a pessoa isolada. Axel Honneth (1992 / 1996) tem teorizado a forma mais elementar de experiência de injustiça que pode viver o indivíduo: precisamente a de não ser reconhecido como indivíduo-pessoa humana. O seu conceito de reconhecimento, de alguma maneira, volta a incorporar duas das três experiências de injustiça da Revolução francesa: procura-se um reconhecimento enquanto par, enquanto igual; um reconhecimento enquanto incluído numa relação (fraternidade). A terceira vai ao encontro do pensamento de Amartya Sen: o reconhecimento pela sua contribuição específica para a colectividade. As características da pretensão pelo reconhecimento são, no entanto, que, por um lado, na sua fundamentação, coloca no primeiro plano a experiência que o indivíduo tem de si próprio, e, por outro lado, nos seus objectivos, visa a restauração de uma relação confiante do indivíduo consigo próprio. A característica da colectividade que se destaca é, precisamente, que reconhece os indivíduos.

### III.

A recente multiplicação das noções de justiça merece agora ser interpretada mais sinteticamente, à luz do modelo proposto no princípio deste ensaio. Que colectividade poderá corresponder-lhe? Em termos breves, poderíamos dizer: uma colectividade globalizada, onde sociedades nacionais perderam o seu estatuto de esfera primária de experiência dos indivíduos (pensemos na noção de justiça comparativa de Sen); uma colectividade onde os indivíduos são muito valorizados e logo convidados em assumir responsabilidades consideráveis (pensemos na noção de reconhecimento segundo Honneth) ; uma colectividade onde, entre estes dois planos muito distantes, os grupos mais restritos, nomeadamente as comunidades locais, estariam em risco de decomposição (pensemos nos apelos à justiça restaurativa). Para além disto, uma colectividade que toma consciência de si própria por vias variadas: através dos Estados, e nomeadamente dos seus sistemas de justiça (onde se afirmou nomeadamente a noção de justiça processual), mas também através do trabalho de cientistas, que estão hoje, melhor ainda do que no passado, em condição de debater as suas interpretações perante uma arena mundial de colegas (onde se retomou o tema da justiça processual; onde estão a ser debatidas hoje noções como o reconhecimento ou as "capabilidades").

Este panorama sugere dois comentários. Primeiro comentário: se é verdade que as vontades de justiça surgem por referência a experiências concretas de colectividades, é, então, provável que o contexto actual não favorece experiências óbvias de (in)justiça. A quem poderei hoje dirigir a minha indignação? E, de facto – este é o segundo comentário – as noções de justiça recentemente debatidas foram-nas no âmbito de debates de especialistas (especialistas das políticas judiciais ou da filosofia política).

Seria portanto urgente restabelecer condições para que pessoas não especializadas possam formular os seus sentimentos de injustiça, as suas vontades de justiça. Isto passa, por um lado, pela identificação de uma colectividade menos abstracta do que o mundo global, e, no entanto, suficientemente ampla para que possa abranger uma parte importante das dinâmicas sociais e económicas que afectam cada um de nós individualmente. Quanto à esta questão, talvez a Europa seja este nível apropriado. Mas na condição de esta se dotar de meios institucionais adequados para poder tomar efectivamente e intelegivelmente em conta apelos à justiça, e em particular à justiça social, dos cidadãos europeus. Por outro lado, passa por mecanismos que permitam as pessoas melhor articularem as suas experiências de injustiça. Aqui o direito e os juristas podem desempenhar um papel de uma importância crucial.

Desde que se reconhece o seu ofício, os juristas assumem-se, nomeadamente, como especialistas da formulação de sentimentos de injustiça, da afirmação de vontades de justiça. Durante alguma fase histórica, tratava-se de dirigir estas formulações a uma entidade facilmente identificável, o Estado, que podia, com alguma legitimidade, representar uma determinada colectividade. Nesta circunstância, aliás, as solicitações que lhes chegavam eram também já condicionadas pela existência deste Estado. Hoje, o papel dos juristas é provavelmente bastante mais exigente. Poderão ter que dedicar mais trabalho à interpretação das solicitações que lhes são dirigidas, para traduzir sentimentos de mal-estar, de insegurança, de raiva, em vontades de justiça. Terão que orientar os que se reconhecerão nessas vontades de justiça num complexo muito mais amplo de jurisdições: já não apenas nacionais e estatais, mais também internacionais, ou de resolução alternativa de litígios. E poderão contribuir para a formação de instrumentos colectivos de acção, nomeadamente associações, que poderão, simultaneamente, dar mais força às vontades de justiça das pessoas, proporcionar-lhes uma experiência de pertença a um colectivo, e, eventualmente, em certos casos, formar uma colectividade que possa responder ela própria às suas aspirações de justiça.

No entanto, no mundo complexo em que vivemos agora, terão toda a vantagem, no desempenho destas missões, em intensificar as suas cooperações com profissionais de outras especialidades, nomeadamente responsáveis associativos e políticos, investigadores em ciências sociais, relações internacionais, etc. O envolvimento destes, junto com juristas, no trabalho tanto de formulação e de defesa de vontades de justiça, como de desenho de respostas a estas, será sem dúvida muito proveitoso. E será também importante essas várias profissões informarem-se mutuamente dos debates que se travam em cada uma das arenas especializadas que lhes correspondem. Com efeito, os debates de especialistas estão a tornar-se hoje outra vez mais importantes – procurou-se pô-lo aqui em evidência – num momento em que o espaço político se revela, pelo menos por algum tempo, pouco apto a acolher em boas condições a discussão de muitas questões vitais para as pessoas. O que está em jogo é que experiências de insatisfação, mal-estar, ou de insegurança, encontrem lugares onde se possam converter em vontades de justiça susceptíveis de dinamizar, como aconteceu noutras épocas, mudanças sociais construtivas.

Pierre Guibentif

ISCTE-IUL – Instituto Superior de Ciências do Trabalho e da Empresa - Instituto  
Universitário de Lisboa

e

Faculdade de direito, Universidade Nova de Lisboa  
([pierre.guibentif@iscte.pt](mailto:pierre.guibentif@iscte.pt))

### Referências:

- CHORÃO, Mário Bigotte (1985), “Justiça”, in: *Polis – Enciclopédia Verbo da Sociedade e do Estado*, Lisboa / São Paulo, Verbo, Vol. 3, col. 906-922.
- COSTA, Sónia Isabel Teixeira (2009), *Mediação penal e justiça restaurativa. O debate em Portugal*. Lisboa, ISCTE, dissertação de mestrado.
- FERNANDES, António Teixeira (2006), *Monotonia Democrática e Diluição das Regulações Sociais*, Porto, Afrontamento.
- GUIBENTIF, Pierre (2010), *Foucault, Luhmann, Habermas, Bourdieu. Une génération repense le droit*, Paris, Lextenso-Librairie générale de droit et de jurisprudence, 2010.
- HABERMAS, Jürgen, RAWLS, John (1995 / 1997), *Débat sur la justice politique*, Paris, Cerf, 1997 (trad. de artigos publicados em *The Journal of Philosophy*, XCII, Março de 1995).
- HONNETH, Axel (1992 / 1996), *The Struggle for Recognition*, Cambridge, Polity Press, 1996 (publ. orig. em alemão 1992).
- RAWLS, John (1971), *A Theory of Justice*, Oxford, Oxford University Press.
- RÖHL, Klaus F., MACHURA, Stefan (orgs.) (1997), *Procedural Justice*, Aldershot, Dartmouth.
- SEN, Amartya K. (2009), *The Idea of Justice*, Londres, Allen Lane – Penguin.