

JUSTIÇA INTERGERACIONAL

A temática da justiça intergeracional consiste na ponderação do estatuto moral e político das relações entre pessoas presentes e passadas ou futuras, mais especificamente, das obrigações e direitos que essas relações podem potencialmente gerar. Neste contexto, as gerações passadas ou futuras podem ter reivindicações ou direitos legítimos contra as gerações do presente, que por seu turno podem ter responsabilidades ou deveres correlativos em relação às gerações passadas ou futuras.

Os problemas que suscitam a invocação de justiça intergeracional podem ser de vária ordem. Exemplos flagrantes são o montante de dívida pública, a promulgação de normas constitucionais, o financiamento de pensões de reforma no futuro, indemnizações por danos cometidos num passado longínquo, as elevadas taxas de desemprego entre a população mais jovem, as políticas de investimento na educação e, sobretudo, o combate às alterações climáticas. Uma tal variedade de problemas denota o alcance temporal lato da justiça intergeracional, que tanto pode ser invocada quanto ao passado como quanto ao futuro. Porém, o impacto que o progresso tecnológico promovido pela espécie humana tem no planeta (ao ponto de haver inaugurado uma nova era geológica chamada Antropoceno), capaz de comprometer até a própria existência humana futura tende a tornar premente a invocação da justiça intergeracional perante o futuro.

A justiça intergeracional como temática autónoma

Seria expectável que falar em justiça entre gerações não fosse outra coisa senão aplicar as diferentes teorias da justiça às relações (concebíveis, mesmo que não necessariamente fácticas) entre indivíduos de diferentes grupos etários, fossem eles contemporâneos entre si ou não. Contudo, essas mesmas relações contêm uma especificidade que, se não chega a tornar defunta a ambição de um universal axiológico, pelo menos desafia-o: a susceptibilidade ao curso unidireccional do tempo. O problema metafísico do contraste entre vivências simultâneas a diferentes tempos – por exemplo, o tempo do humano perante a espécie, o tempo do indivíduo perante a sociedade, o tempo do planeta perante o cosmos, num jogo de tensões entre o curto-prazo das partes e o esforço de longo-prazo apenas possível aos todos – ressuscita então no respeitante à

justiça, dado que o alcance da acção humana estende-se muito para lá da duração do agente e nessa extensão pode não haver reciprocidade entre agentes sidos e agentes por ser.

Por isso, o apuramento da “geração” como destinatária de uma teoria da justiça, ao invés da acção, do indivíduo ou da sociedade, surge sobretudo como consequência da capacidade do tempo estabelecer relações, porventura sujeitas a algum tipo de avaliação moral, entre quem nunca chega a ser contemporâneo. O que vem a ser uma geração para efeitos de aferições de justiça? O senso comum reconhece que os indivíduos podem partilhar características com outros (ou divergir de outros nas suas características) em função da semelhança (ou da diferença) de idade, porém não consegue definir esses limites. A paternidade (ou a sua possibilidade) pode ser vista como delimitadora de gerações, mas esse é um critério incerto de identificação. Em rigor, não há uma fronteira quantitativa precisa demarcando as gerações, um limiar a partir do qual se possa dizer que uma termina para se iniciar uma outra. Um facto, porém, diferencia irremediavelmente em função do tempo: a simultaneidade.¹ Torna-se então fácil discriminar entre quem viveu antes, vive durante ou viverá depois de um determinado tempo.

Debaixo dessa cobertura conceptual que é a geração, é possível a distinção entre aquelas relações em que os indivíduos partilham um mesmo tempo embora se distingam mais ou menos na idade e aquelas relações em que os indivíduos não partilham de todo o mesmo tempo. Das primeiras, que se dizem intratemporais, pode haver juízos morais em que a idade seja um factor a ter em conta (vg. tem um indivíduo adulto uma obrigação de justiça perante outro indivíduo apenas por este último ser uma criança? ou ser um idoso?), mas nestes casos a diferença justificativa da problemática reside no facto de a idade acarretar uma diminuição de capacidades de autonomia em comparação com outros indivíduos. Não é tanto a idade que justifica a invocação de um plano normativo específico, senão a fragilidade de certos indivíduos perante outros apenas

¹ Na literatura sobre o tema, é usual a distinção entre coortes e classes de idade: uma coorte é um conjunto de indivíduos que partilham a vivência de um evento ocorrido num mesmo período (vg. coorte de pessoas nascidas em 1948; coorte de estudantes do ensino básico entre 2000 e 2005; coorte de parturientes no ano de 2010, *etc.*); uma classe de idade é um conjunto de indivíduos que partilham a distância etária face a um mesmo evento, embora não simultaneamente (vg. classe de indivíduos que casaram aos 25 anos; classe de indivíduos nascidos a 25 de Dezembro; *etc.*) (Gosseries 2015: 24-28.) O recurso a estes conceitos resulta da necessidade de estabelecer relações entre conjuntos de indivíduos à luz da simultaneidade, ou não, das suas vivências.

devido à sua idade. Não há então motivo por que as teorias da justiça mais gerais não possam dar resposta aos problemas que relações desta natureza suscitam. As segundas, porém, que se podem chamar de intertemporais, apresentam especificidades insuperáveis dado não admitirem reciprocidade entre os indivíduos enquanto agentes que afectam e agentes que são afectados, exclusivamente à luz do tempo em que vivem – e aqui poderá falar-se então de *justiça intergeracional* (sobretudo entre gerações não contemporâneas), contraposta à *justiça intrageracional* (sobretudo entre gerações contemporâneas). Para efeitos da justiça intergeracional, portanto, as crianças e os idosos de hoje podem ser considerados membros da mesma geração, embora não para efeitos da justiça intrageracional. É quanto à intergeracional, cuja amplitude abrange relações entre diferentes gerações que podem (embora não necessariamente) não ser contemporâneas, que se pode invocar uma autonomia perante as teorias gerais da justiça.

Uma posição céptica pode negar a autonomia de uma concepção da justiça focada em exclusivo nas relações entre gerações (Beckerman 2006: 66), e ao fazê-lo recupera o parecer de Thomas Jefferson, para quem «a terra pertence aos vivos, não aos mortos» e «cada geração tem o usufruto da terra durante o período da sua permanência» (Jefferson 2004: 599), pelo que a justiça entre gerações ou não existe ou reduz-se a cada geração reconhecer às anteriores e às sucessivas o direito de determinarem as suas próprias noções de justiça. As teses de Jefferson, apresentadas em debates epistolares com James Madison ou John Wayles Eppes, e indo ao encontro de algumas das pretensões originais da Revolução Francesa² por secundarem um ideal de homem transformador (*homo faber*) que acredita no progresso e na sua capacidade de ser senhor do seu próprio destino, incidiram em especial sobre as exigências de estabilidade do então emergente constitucionalismo norte-americano e sobre os ditames da economia pública quanto à extensão da dívida contraída. Nestes âmbitos, a recusa da necessidade de uma noção de justiça intergeracional resultava do próprio entendimento da natureza e

² Consoante o atestam, por um lado, a formulação que viria a ser adoptada pelo artigo 28.º da Declaração Universal dos Direitos do Homem e do Cidadão da Constituição Francesa de 1793, influenciada pelo pensamento de Condorcet, segundo a qual «uma geração não pode submeter às suas leis as gerações futuras»; e, por outro lado, também a posição de Thomas Paine ao negar em *The Rights of Man*, de 1791, a ideia segundo a qual um órgão de poder gozaria de um qualquer direito de tornar obrigatórias as suas políticas até «ao fim do tempo» (Paine 1995: 91), em resposta à crítica de Edmund Burke aos ideais revolucionários baseada numa concepção de sociedade enquanto parceria entre vivos, mortos e por-nascer (Burke 1962: 140).

do alcance de uma noção de justiça intrageracional, uma vez que as leis e as dívidas poderiam ser constituídas com um prazo determinado e propositadamente adstrito ao tempo de uma geração (que Jefferson, seguindo os estudos demográficos de Buffon, chegou a situar em 19 anos).

Tamanho contexto conceptual redimensionou-se a partir do momento em que as actividades humanas começaram a surtir um impacto significativo não apenas nas gerações não-contemporâneas mais próximas no tempo, mas também naquelas distanciando-se numa duração histórica de difícil mensuração. A possibilidade de transformação do clima e de ecossistemas numa escala global fez que as acções do presente não só contenham o potencial de afectar a qualidade de vida de gerações não-contemporâneas longinquamente subsequentes, como sejam ainda capazes de impedir o próprio nascimento de gerações futuras. Por conseguinte, deixa de ser possível que uma concepção exclusivamente intrageracional da justiça seja suficiente para enquadrar num só esquema valorativo todas as (potenciais) consequências morais e físicas, quer das acções humanas quer dos arranjos sociais de que estas emergem.³

Ademais, a transformação rápida das sociedades modernas parece proporcionar cada vez mais desafios transtemporais a teorias da justiça minimamente exequíveis, desde o envelhecimento progressivo das comunidades devido à melhoria dos cuidados de saúde (o que exige reformulações dos sistemas públicos de protecção social), passando pelas alterações demográficas que multiplicam sociedades em desenvolvimento ou reduzem sociedades desenvolvidas (o que exige novos modelos de distribuição dos recursos públicos disponíveis), pela discrepância entre o número de jovens adultos em funções públicas de decisão e a sua representatividade social, pela difícil mobilidade etária do mercado de trabalho (por renovação ou por criação de novos empregos, resultando na persistência de taxas de desemprego jovem em muito superiores à média geral dos trabalhadores) e culminando na presença de alterações climáticas capazes de forçarem migrações em massa ou de destruírem recursos naturais tidos por necessários à sobrevivência da espécie humana.

Ao transformar o seu meio e a si mesmo com crescente velocidade, ao alçar o seu braço causal cada vez mais longe na História, ao potenciar-se ao ponto de ameaçar a

³ Isto não significa, porém, que uma concepção da justiça intrageracional não possa incluir hipóteses de resolução para problemas específicos de relações intergeracionais, não tanto no plano ético quanto político e jurídico (Campos 2019).

sua própria persistência enquanto espécie, esse agente moral partilhando a natureza de humanidade alterou a sua relação com o tempo, e nessa alteração foi desafiado a incluir na sua noção de justiça esse outro humano escondendo-se detrás da cortina do porvir, tomando-o (mesmo que ideal ou potencialmente) como um humano-outro. Nesse sentido, não basta o aprofundamento de teorias da justiça no abstracto da relação intergeracional – é mister a especificidade de teorias da justiça intergeracional.

Em que consistem as teorias da justiça intergeracional

A justiça intergeracional envolve dois tipos de problemas. O problema é o de indagar se existirá sequer uma justiça entre gerações; o segundo é o de identificar, em caso de resposta afirmativa ao primeiro problema, qual o conteúdo de uma tal justiça. A partir destes problemas, as tentativas de resposta estendem-se por distintas áreas de estudo, com preocupações e metodologias autónomas, que vão desde a ética e a meta-ética até à filosofia política, à economia, à sociologia, ao direito e aos estudos ambientais.

Decerto a questão central desta problemática concerne à inquirição sobre a sua existência. Porém, enquanto se trata de uma exigência implícita a qualquer concepção de justiça, ela não deixa de ser também como que uma subespécie da temática geral da justiça, e por isso estará sujeita aos mesmos desafios. Não bastará portanto questionar se existe justiça entre gerações. Será ainda necessário indagar o que se entende por justiça (ou pelos critérios que a determinam) num contexto relacional entre gerações. Só desta maneira se perceberá como as várias perspectivas da existência de justiça intergeracional diferem não só nos motivos e nas razões que justificam invocar uma dimensão axiológica entre gerações, mas também nas próprias concepções de justiça, ao ponto de por vezes a defesa de um determinado tipo de justiça intergeracional poder ser considerada a defesa da inexistência de justiça intergeracional à luz de um outro tipo de justiça intergeracional.

Em geral, as posições a favor ou contra a justiça intergeracional partilham as seguintes características:

(1) *Intertemporalidade geracional*. A justiça entre gerações tende a ser debatida no interior de um contexto temporal das relações inter-humanas mensurável na não-contemporaneidade. Por outras palavras, as gerações em que se afere a

existência e os conteúdos de uma justiça comum não são necessariamente contemporâneas. É isso o que torna as sociedades em comunidades transgeracionais, isto é, transtemporais ao ponto da não-conectividade temporal entre indivíduos de uma mesma sociedade.

(2) *Ausência de reciprocidade entre gerações de indivíduos não-contemporâneos.* A discussão em torno da justiça intergeracional pressupõe a impossibilidade de uma cooperação mútua entre membros de uma mesma comunidade pertencentes a gerações não simultâneas.

(3) *Assimetria nas relações de poder entre as gerações.* Toda a discussão axiológica intergeracional assume como preocupação primordial um nivelar do desequilíbrio de poder entre presente e passado ou futuro no qual se opõe a efectividade das forças hodiernas à impotência e fragilidade dos humanos de ontem e de amanhã. A motivação inerente à justiça intergeracional acaba por ser a necessidade de uma protecção dos mais frágeis. Talvez por isso, apesar de a temática da justiça intergeracional envolver o apuramento de responsabilidades das gerações presentes perante as gerações passadas e as futuras, é na relação entre o presente e o vindouro que ela mais se especifica e se releva, uma vez que não há afectação possível do passado por parte do presente salvo através da memória ou da relação intrageracional entre descendentes de um certo passado e não-descendentes.

(4) *Transdisciplinaridade.* O que começou por ser uma discussão em torno dos tipos de constrangimentos oponíveis ao desenvolvimento de políticas públicas, enquanto temática central da filosofia política, depressa transbordou as margens do político e da instrumentalização jurídica para se instalar no âmbito dos vários ramos da ética, desde a meta-ética até à ética prática. Ilustram-no os debates em torno dos (possíveis) direitos à existência ou não-existência titulados por indivíduos ainda por nascer, em conexão com a temática do aborto, assim como os debates acerca da violabilidade dos direitos de pessoas portadoras de deficiência, e sobretudo as preocupações da ética ambiental. Por conseguinte, mesmo a abordagem de problemas de justiça intergeracional próprios da ordem

disciplinar jurídico-política não pôde deixar de se focar em argumentos e pressupostos herdados do âmbito moral.

Nos horizontes desta partilha serpenteiam porém diferentes caminhos feitos de diferentes substâncias. Desde logo, e *em primeiro lugar*, os instrumentos conceptuais manipulados por teorias da justiça intergeracional não são uniformes – enquanto aqui se coloca a ênfase argumentativa no problema dos direitos das gerações futuras, ali prefere-se tratar de deveres das gerações presentes para com as vindouras, e acolá de constrangimentos normativos não-deônticos (como princípios, políticas, ou directivas) às gerações presentes por motivos que se não restrinjam exclusivamente ao interesse ou aos direitos dos vindouros.

A distinção não é de somenos, dado que cada instrumento conceptual enfrenta os seus problemas existenciais capazes de perigar a própria defesa de uma justiça intergeracional. No que concerne ao respeito por direitos de pessoas futuras, o recurso à terminologia dos direitos parece pressupor que não é a sua titularidade concreta por indivíduos específicos do futuro o que faz relevar a sua importância numa ponderação moral presente, mas sim a consideração de que as pessoas futuras serão seres humanos, partilhando com as pessoas do presente a mesma condição de humanidade. Porém, uma tal posição presume a possibilidade de se conceberem como vinculativos direitos ainda sem titulares, e num certo sentido a não-titularidade de direitos pode ser entendida liminarmente como razão suficiente para rejeitar a vinculação a direitos de pessoas futuras, uma vez que não haverá então poderes deônticos efectivos nem capacidades subjectivas de reivindicação, mas apenas razões atendíveis de justificação de alguns constrangimentos (deônticos ou não) às gerações presentes. Continua a impor-se, portanto, um esclarecimento do que se entende por “direitos de pessoas futuras” quando se discute a existência de justiça intergeracional.

Por outro lado, a rejeição da existência de direitos de pessoas futuras não acarreta necessariamente a não atribuição de deveres às gerações presentes para com as gerações futuras, conquanto se considere haver deveres válidos que não têm direitos como correlativos. Para os defensores de uma justiça intergeracional explanável sobretudo em linguagem deôntica, esta superação justifica-se de maneira simples: as

peças do presente devem respeito a bens valiosos deixados pelos seus antepassados e que transitarão para os seus sucessores, assim como devem respeito aos projectos de longo-prazo considerados valiosos pelos seus contemporâneos. Um tal respeito origina um dever geral a que se pode chamar de *proibição da despoupança*, segundo o qual as pessoas do presente não deverão esgotar ou destruir os bens herdados e as condições constitutivas de prossecução de projectos de longo-prazo (Baier 1981; Meyer 2005). Porém, o que justifica que esse respeito tenha a natureza forte de um imperativo? Com efeito, a deontologia parece ser apenas uma das maneiras meta-éticas de interpretar a justiça intergeracional. Porquê então restringir a discussão da justiça intergeracional a uma linguagem deontica que diminui a exigência axiológica de conceitos morais relevantes como a virtude, a responsabilidade, o respeito, o interesse, a boa política? Por outras palavras, a escolha do instrumento conceptual numa teoria da justiça intergeracional constitui uma pedra-chave na argumentação a favor da existência dessa justiça específica e da natureza dos seus conteúdos.

Em segundo lugar, os padrões de medida da justiça entre gerações estão também longe de serem semelhantes. Mesmo naqueles casos em que a discussão se cinge à determinação do bolo (o quê e o quanto dos *recursos disponíveis*, isto é, do capital não apenas físico, mas também tecnológico, institucional, ambiental, cultural, relacional, que esteja acessível aos membros de uma comunidade) a passar às gerações seguintes, o critério que o identifica difere de teoria para teoria, podendo ser comutativo, agregativo, ou distributivo. Um critério comutativo estabelece que, independentemente do tamanho do bolo em questão, a justiça é atingida conquanto haja um equilíbrio entre o que se recebe e o que se transmite. Há como que um padrão de reciprocidade, o qual, não sendo possível em relações entre gerações não-contemporâneas (a obrigação de devolver o que se recebeu não é directa se não existe a entidade de quem se recebeu), pode ainda assim ter um papel proeminente se a ideia de devolução puder ser actualizada na continuidade das gerações (indirectamente, portanto). Em sentido oposto, um critério agregativo estabelece que, independentemente de como as relações entre gerações se desenvolvem, a justiça é atingida levando em conta apenas a grandeza total do bolo – o que importa é o agregado do capital e do bem-estar do qual a sociedade como um todo beneficia, não os tamanhos relativos das porções desse bem-estar que cada membro da comunidade acabará por receber. Por fim, um critério distributivo

atenta nos meios de distribuição do bolo entre os destinatários de uma justiça intergeracional, pelo que o enfoque incide sobre o padrão de igualdade da repartição entre todos do total do bolo disponível, mesmo que este não esteja maximizado na sua grandeza e independentemente da afectação passada de recursos que de algum modo tem de se devolver ou comutar.

O critério da distribuição, por seu turno e *em terceiro lugar*, dá azo a um outro desvio da uniformidade nas teorias da justiça intergeracional: o da partição segundo um subcritério de igualdade em sentido estrito, segundo um subcritério de prioridade ou segundo um subcritério de suficiência.

À luz de um igualitarismo estrito, a mera permissão de exercícios de liberdades individuais que deixem as gerações futuras numa situação desigual (trans- ou intrageracional) será injusta, mesmo que todos os membros futuros vejam reconhecidos os seus direitos mínimos de aceder aos mesmos recursos que as gerações anteriores. Todavia, a adopção da igualdade como critério de qualificação da justiça intergeracional não está isenta de problemas e desafios. Um primeiro consiste na determinação de quais os agentes comparáveis para avaliação de uma relação de igualdade. De acordo com uma determinada interpretação, as gerações presentes estão vinculadas a exigências de justiça na medida em que não poderão fazer que determinados membros de gerações futuras fiquem em condições de bem-estar abaixo daquelas usufruídas pelos seus contemporâneos. Por outras palavras, a justiça estabelece hoje um dever de evitar que as gerações futuras vivam numa situação de desigualdade intrageracional (Sher 1979: 389). Uma outra interpretação sublinha que a justiça dita a impossibilidade de fazer com que os membros de gerações futuras fiquem em condições de bem-estar piores do que aquelas usufruídas pelas gerações anteriores. Assim, a justiça intergeracional impõe hoje um dever de evitar que as gerações futuras fiquem numa situação de desigualdade prejudicial perante as anteriores (Barry 1999): o enfoque incide não mais sobre a desigualdade intrageracional futura, mas sobre a igualdade transgeracional.

Um segundo desafio consiste na determinação dos termos de comparação que permitem concluir que uma situação de igualdade ocorre entre pelo menos duas entidades. Igualdade, sim: mas igualdade do quê? Mesmo aqui, a especificação do padrão de medida da igualdade tenderá a estabelecer uma concepção de justiça

intergeracional que acarrete a invalidade de teorias da justiça intergeracional cujos pressupostos se incompatibilizem com a medida de igualdade especificada. Assim, onde algumas interpretações preferem comparar os níveis de bem-estar dos vários membros de uma sociedade transgeracional (isto é, ao longo de várias gerações não-contemporâneas) (Honderich 1976: 4; Layard 2005: 111; Dworkin 2000: 12), outras fazem relevar a igualdade dos recursos estruturais e institucionais disponíveis às várias gerações (Rawls 1999: 251-258), outras ainda sublinham a importância da igualdade de capacidades individuais básicas na obtenção do estilo de vida valorizado (Sen 1999: 75) ou até a igualdade medida por uma escala contendo uma mistura de critérios determinativos de oportunidades livres de obstáculos e de padrões mínimos de bem-estar (Cohen 2011: 44-60). Não parece bastante, para o estabelecimento de uma teoria da justiça intergeracional, a procura por uma resposta satisfatória à dúvida acerca de “porquê a igualdade como critério de justiça”, sendo necessária ainda a especificação do tipo de igualdade adoptado.

Ainda assim, pode haver uma preferência por algum tipo de desigualdade aquando da distribuição dos recursos que corresponda ao cumprimento de uma certa noção de justiça intergeracional. A mera possibilidade de preocupações igualitárias virem a justificar exclusivamente que certos membros de gerações futuras fiquem em condições piores que as dos membros presentes ou as dos seus contemporâneos chega a ser suficiente para afastar a igualdade como critério determinativo da justiça intergeracional, em detrimento de um critério conferindo prioridade e privilégios aos que se encontrem em pior condição. É o que chega a fazer a “perspectiva da prioridade” (ou prioritarismo), segundo a qual devem ser produzidos mais benefícios sobre os mais desfavorecidos mesmo que daí resulte um acréscimo nas diferenças sociais e económicas entre os membros de uma comunidade transgeracional. O objectivo de um tal redimensionamento do critério determinativo da distribuição consiste em evitar que a justiça como igualdade seja invocada para permitir um nivelamento por baixo das condições de *todos* os membros de uma mesma comunidade. O ideal da prioridade entende a justiça sobretudo no sentido da universalização dos benefícios produzidos como consequência de exigências morais. Qualquer falha no cumprimento desta universalização corresponde a uma injustiça, mesmo que resulte na produção de maior igualdade.

Contudo, uma tal pretensão de universalização de benefícios pode ter os seus limites. Estes são identificados sobretudo pelas visões defensoras da justiça como suficiência (ou “suficientarismo”), segundo as quais há exigências axiológicas no sentido de providenciar ao maior número possível de indivíduos os meios suficientes de procura e obtenção do estilo de vida valorizado (Frankfurt 1987). Logo, a justiça não expressa uma noção estrita de igualdade uma vez que aceita como justas certas situações de desigualdade. Ela corresponde, sim, à “perspectiva da prioridade” sempre que os mais desfavorecidos estejam abaixo de um limiar de suficiência que lhes permita a procura desse estilo de vida valorizado. Contudo, uma vez atingido e superado esse limiar, nenhuma outra exigência moral será imposta. A justiça como que se torna dever de universalização de um grau mínimo de existência – uma vez atingida essa universalização, a justiça silencia-se quanto às relações intergeracionais (Crisp 2003).

A disparidade entre os padrões de medida da justiça nas variantes teóricas das relações entre gerações não-contemporâneas deixa transparecer as mesmas diferenças que se encontram nas teorias da justiça mais gerais. Mesmo os esforços para superar uma tal disparidade (Page 2006; Casal 2007) não evitam uma tentativa de encontrar uma teoria da justiça cuja amplitude abarque responsabilidades morais entre gerações. Porém, isso resulta da exigência inerente a uma teoria da justiça intergeracional: que reconheça a especificidade das relações entre gerações não-contemporâneas em matéria de justiça, sobretudo quando comparadas com as relações entre gerações contemporâneas (as chamadas comunidades intrageracionais); mas que, dentro dessa originalidade no enfoque, se desenvolva enquanto inerência teórica de uma específica reflexão sobre a justiça.

O que dizem as teorias da justiça intergeracional

Uma teoria da justiça intergeracional depende do pressuposto de que há uma dimensão axiológica relevante no estabelecimento (mesmo que apenas ideal) de relações entre diferentes gerações. Nesse pressuposto está implícita a possibilidade de vigência de elementos normativos (deveres, obrigações, direitos, responsabilidades, princípios, *etc.*) cuja contraparte inexistente no presente, sem conter porém qualquer razão positiva que demonstre a validade desses elementos normativos nem qualquer definição

dos seus conteúdos. Cabe às teorias substantivas da justiça intergeracional o fornecimento de uma argumentação, a seu tempo explicativa e justificativa, a favor da sua existência e/ou do seu conteúdo.

Nessa especificação, persistem diferentes acepções quer das relações dos destinatários desses elementos normativos (a saber: os agentes das gerações do presente) com os recursos que lhes estão disponíveis, quer do enquadramento temporal da legitimidade da posse e do usufruto desses mesmos recursos; isto é, diferentes atitudes perante problemas tipicamente metafísicos acarretam diferentes perspectivas no âmbito da filosofia prática respeitante apenas às relações entre gerações não-contemporâneas. Por exemplo, uma teoria comutativa simples reproduz os modelos da herança e da reparação: as gerações presentes herdaram dos seus antepassados os recursos que estes lhes deixam e esse benefício como que é constitutivo de um encargo de restituição de um benefício a outra geração, se não a mesma (que a não pode já receber), uma outra por via novamente do mecanismo da herança – a relação dos agentes morais com os recursos é neste caso uma de disponibilidade semelhante à propriedade, e a sua transmissão de geração para geração espelha o curso do tempo histórico. Num sentido oposto expressa-se o tradicional provérbio índio-americano: «Não herdamos a terra dos nossos antepassados, recebemo-la por empréstimo dos nossos filhos». Aqui, o modelo é o do empréstimo, não mais o da herança, o que implica não só um aligeiramento da legitimidade do usufruto dos recursos, porquanto não haverá propriedade mas sim posse de algo pertencente a outrem, mas também uma perspectiva do tempo no sentido psicológico mais do que histórico, pois o empréstimo espelha o curso da memória, de frente para trás, por uma geração de proprietários que nunca chega a existir (porque está sempre no futuro, mesmo para as gerações futuras que se tornarão presentes).

Alternativa a estas posições será ainda a tese da responsabilidade de Hans Jonas (1979), a qual pretendeu redefinir os elementos-chave da ética ao introduzir-lhe um cuidado especial com o futuro e ao adaptá-la às novas condições proporcionadas pelo recém-imenso poderio do humano face à natureza. Segundo Jonas, a questão intergeracional é uma de sobrevivência da própria humanidade, uma vez que a acção humana se tornou capaz de perigar, pela tecnologia, a própria habitabilidade do planeta. A solução proposta passa por uma redefinição da ética que a desligue de um

centramento excessivo no homem e a distenda ao ponto de incluir a conservação do mundo físico, mormente através de um princípio de responsabilidade que supere os constrangimentos antropocêntricos da reciprocidade e que exija a cada indivíduo a assunção de acções e limites correspondentes que contribuam para a existência da humanidade futura e para a preservação da ideia de homem. Segundo Jonas, há uma conexão entre o poderio ilimitado da tecnologia humana sobre os recursos disponíveis e o facto de a ética tradicional ser profundamente antropocêntrica por relacionar apenas diferentes gerações de humanos, quer num sentido histórico quer num sentido psicológico do tempo. Por isso, a perspectiva da duração que lhe interessa é a do tempo cósmico pois só assim a espécie humana assimilará que a sua relação com os recursos disponíveis é uma de identidade (não de propriedade, posse ou usufruto), e que a sua sobrevivência no longo-prazo depende tanto de uma reciprocidade com a natureza quanto de uma autolimitação moral na qual a noção de responsabilidade adopta um papel central.

Qualquer uma destas três facetas tem em comum com as restantes um entendimento da relação das gerações presentes com os recursos disponíveis e com as gerações não-contemporâneas que requer uma proibição da despoupança. Os valores ínsitos na relação entre as gerações começam por tomar a forma de constrangimentos morais à possibilidade de esgotar (ou diminuir ao ponto do dano irreversível) os recursos. Os fundamentos da força vinculativa desses constrangimentos é que começam por ser diferentes. Mesmo assim, será demasiado simplista reduzir todas as teorias da justiça intergeracional a um tronco comum que proíba a despoupança, sobretudo porque pode haver argumentos a favor de uma obrigatoriedade de certas poupanças ou em desfavor de uma inércia de investimentos cujos benefícios recaiam sobre outras gerações. Os traços peculiares dessas teorias são discerníveis de maneira mais fácil no seguinte elenco exemplificativo.

Teoria da reciprocidade indireta

O paradigma elementar de uma teoria comutativa da justiça intergeracional consiste no mecanismo da reciprocidade indireta. Num contexto intrageracional, a clássica ideia de justiça enquanto “dar a cada um o que é seu” requer a

operacionalização de um equilíbrio social entre aquilo que cada um contribui para o bem-estar de outrem e aquilo que cada um recebe de bem-estar de outrem. Os deveres para com alguém nascem e justificam-se a partir do facto de esse alguém haver beneficiado previamente de alguma maneira o agente – devolve-se a quem deu o bem o mesmo bem que começou por ser dado (o “seu”), e aí, nessa reciprocidade, cumpre-se um entendimento da justiça enquanto mérito. Esta percepção do justo teve uma disseminação popular muito alargada nas sociedades contemporâneas e dela dependem várias construções de distribuição da riqueza, como por exemplo se nota nos sistemas públicos de segurança social do modelo social europeu do pós-guerra, em que as contribuições se justificam não apenas num senso de solidariedade social entre gerações contemporâneas mas também na expectativa de que os contribuintes de hoje venham a ser beneficiados enquanto receptores das contribuições do futuro.

Num contexto intergeracional alargado (intertemporal), porém, não é possível essa reciprocidade. Mas isso não invalida forçosamente que a necessidade de devolução de benefícios cedidos se extinga num enquadramento conceptual da justiça pois a ausência de reciprocidade directa resulta da inexistência presente da geração credora, não da geração devedora. Daí a salvaguarda de um princípio de reciprocidade intertemporal, o qual faz transmitir os benefícios em crédito a outra geração ao jeito de uma herança. Os credores, porque já desaparecidos na fatalidade do passado, transferem aos seus descendentes os seus créditos, mas para evitar que a reciprocidade se extinga por devedor e credor serem a mesma entidade, os descendentes que herdaram são afinal os descendentes indirectos, isto é, os membros da geração subsequente à dos devedores. Por outras palavras, opera então um princípio de reciprocidade indirecta: cada geração deve algo às gerações seguintes porque recebeu algo das gerações precedentes.

Avoluma-se assim um conjunto de deveres em cadeia conectando todas as gerações não-contemporâneas. A geração do presente deve algo à subsequente em razão de haver recebido algo da anterior, a qual por seu turno devia à presente o que lhe deixou em razão de haver recebido algo da anterior, e assim sucessivamente (ou melhor, “regressivamente”). Não só há deveres para com as gerações futuras, como esses deveres se justificam à luz de uma relação com o passado. O conteúdo exacto desses deveres, ainda assim, não é de fácil determinação, embora a mera formalidade da

justificação já indicie um mínimo substantivo de equiparação entre o que se recebeu e o que se retribui, pelo que a geração do presente deverá então à subsequente algo pelo menos equivalente àquilo que recebeu da anterior, o que não invalida que não possa eventualmente dever mais. O mais importante é que se mantenha válida a ideia de restituição dos benefícios, mesmo que indirectamente, e sobretudo que as relações de deveres entre as gerações permitam um equilíbrio intertemporal em que cada geração recebe igualmente encargos e benefícios, deixando sempre algo para o futuro.

Utilitarismo

Longe da ideia de reciprocidade, mas ainda não dedicado por inteiro a um tipo específico de distribuição enquanto medida da justiça, destaca-se um modelo teórico segundo o qual uma justa organização da sociedade é aquela que maximiza o bem-estar dos seus membros, sobretudo da perspectiva do agregado. Este é o modelo típico das teorias utilitaristas. O utilitarismo clássico nasce da necessidade de superar a insatisfação com uma teoria do bem assente num referente moral (como a justiça ou o dever) cuja objectividade independe dos resultados práticos suportados pelos agentes. Em alternativa, o valor moral de uma acção ou regra passa a ser determinado em vista das suas consequências, no que constitui uma teoria do bem *para* alguém. As consequências de uma acção ou de uma regra determinam-na como boa ou má consoante sejam capazes de efectivar o que a própria natureza dos agentes assume como algo a ser buscado necessariamente.

Contudo, o valor moral da acção ou da regra não surge *a posteriori* da mera observação dos resultados obtidos. Ao invés, ocorre com a conformação da acção ou regra a um elemento principal visando a optimização do resultado. Trata-se do “princípio da utilidade”, entendido no sentido clássico eudemonista como “princípio da maior felicidade” (ou bem-estar) ou num sentido moderno de “princípio de maximização do capital”: algo é bom porque é útil na promoção da felicidade, do bem-estar ou dos recursos disponíveis. A moral torna-se relevante ao prescrever a maximização do bem, isto é, o princípio da utilidade impõe a necessidade de se dar origem às melhores condições e é então um princípio de optimização (não um imperativo determinando o bom e o mau de maneira absoluta) segundo o qual o atingir

do estado melhor possível (aquele mais próximo de um ideal máximo de bem-estar ou capital, mensurado ora quantitativamente ora qualitativamente) constitui a meta do princípio da utilidade.

Neste encadeamento, não é estritamente necessário que a esfera dos valores morais contenha implícita uma deontologia expressando-se por deveres, obrigações e direitos. Isso mesmo conota-se na habitual distinção contemporânea entre utilitarismo dos actos e utilitarismo das regras. Segundo o primeiro, a justificação moral de uma determinada acção depende do valor das suas consequências simples, isto é, do valor intrínseco das consequências às quais ela conduz directamente enquanto comparado com o valor intrínseco das consequências das respectivas alternativas; e, segundo o utilitarismo das regras, a justificação moral de uma acção depende dela ser conforme com determinadas regras cuja validade depende, por sua vez, das consequências de que deriva a sua aceitação (consequências tão boas ou melhores do que aquelas a que conduziria a aceitação de qualquer sistema de normas alternativo). Não obstante, esta é uma simplificação exagerada. É verdade que o sentido clássico do princípio da utilidade cabe dentro da descrição lata do chamado utilitarismo dos actos; mas será importante notar que ele se aplica tanto aos actos individuais quanto às decisões políticas, sobretudo se legislativas. O princípio de maximização do bem-estar ou da eficiência que orienta o político não se dirige apenas ao acto de aprovação de legislação, mas ao próprio funcionamento do sistema jurídico como um todo. Por conseguinte, o princípio de utilidade, mesmo na versão mais clássica, constitui um utilitarismo dos actos na sua dimensão individual; mas constitui também um utilitarismo das regras na sua dimensão de optimização pública. Os dois tipos de utilitarismo não são necessariamente incompatíveis se entendidos como diferentes faces de um princípio gradativo de utilidade.

Segundo esta diluição da dicotomia, não há uma necessária conexão conceptual entre o princípio da utilidade e um agregacionismo simples dos valores, isto é, o utilitarismo não exige necessariamente que a avaliação das condições deva ser indiferente à distribuição do bem, consistindo no mero apuramento do bem total ou médio através da soma dos custos e benefícios para todos os indivíduos afectados. Esta assimilação do utilitarismo ao agregacionismo conduz em último caso à tolerância do

sacrifício de inocentes para benefício da maioria conquanto isso produza um agregado (total ou médio) de bem-estar ou capital superior àquele que proteja as minorias. Porém, tal interpretação assenta tão-só na versão mais simples do princípio da utilidade. Na verdade, é concebível que o utilitarismo coloque a ênfase dos critérios morais não no princípio determinativo dos meios para obter um resultado, mas no princípio determinativo do fim a atingir.

Nesta formulação, a justificação moral de acções e políticas depende do valor relativo das suas consequências dentro de um contexto geral em que a maneira de distribuição do bem-estar ou do capital seja mais ou menos igual. Não há aqui em rigor um problema de encontrar um critério de comensuração de dois valores heterogêneos, como o bem-estar e a igualdade, com base no qual seja possível estabelecer a qual deles se deva atribuir precedência em caso de conflito, isto porque a igualdade não surge como valor comensurável ao bem-estar mas sim como elemento da optimização do bem-estar. A igualdade (de meios, de poder, de riqueza, de felicidade) é aqui um meio de garantia da maior eficiência do bem-estar – a distribuição geral não é apenas agregativa (total ou média) mas sobretudo equitativa da maior agregação possível. Neste sentido, todos os índices de bem-estar individual contam, no que está longe de ser uma promoção do sacrifício de inocentes.

Tudo isto é transportável para o contexto intergeracional porquanto o justo será determinado a partir de um princípio de maximização do tamanho do bolo dos recursos disponíveis (incluindo bem-estar e capital) numa mesma comunidade durando indefinidamente (e portanto perpassando várias gerações não-contemporâneas). Torna-se então viável uma versão utilitarista da proibição da despoupança conquanto o adiamento do consumo de uma parte dos recursos disponíveis para um momento temporal ulterior da vida de uma comunidade permita no longo-prazo aumentar o bem-estar ou o capital agregado de uma maneira que não seria possível sem essa proibição (Asheim e Buchholz 2007).

À luz de uma perspectiva igualitarista, a ideia de que as gerações supostamente mais desfavorecidas (por se encontrarem ainda numa fase inicial do processo de acumulação do agregado) terão de fazer os maiores sacrifícios para aumentarem um bolo cujos benefícios consequentes serão usufruídos por outras gerações constitui uma

atualização de injustiça, nunca de justiça (Gosseries 2015: 150). Porém, tamanho contraste advém da confusão conceptual entre utilitarismo e agregacionismo. É que o agregado de bem-estar e capital medido ao longo das várias gerações nunca está quantitativamente fechado, uma vez que a vida da comunidade se prolonga no tempo e cada nova geração supõe a existência futura de uma outra geração que integrará esse mesmo agregado. O utilitarismo aplicado às relações entre gerações não-contemporâneas não exige um despropósito da taxa de poupança (um sacrifício de gerações mais desfavorecidas) porque o agregado provisoriamente contabilizado num momento (presente) inclui elementos fixos (o número de membros das gerações do presente e do passado) e elementos apenas possíveis (a estimativa indefinida de membros das gerações futuras), sendo então concebível que haja uma primazia dos elementos fixos em detrimento dos elementos possíveis na aferição do bem-estar e do capital do todo. Uma vez mais, o cerne das teorias utilitaristas reside num princípio de optimização que leva em conta todos os membros do agregado, e tratando-se neste caso de um “agregado aberto” (que então nunca chega verdadeiramente a estar “agregado”), a proibição da despoupança não pode ser absoluta ao ponto de prejudicar a maximização do bem-estar e do capital disponíveis, quer às gerações presentes quer às gerações futuras. Existe aqui um elemento mínimo de equidade atendível, embora mais qualificativo da aferição do agregado do que propriamente classificativo da justiça entre as gerações.

A multiplicidade de igualitarismos

A par das concepções comutativa e agregativa da justiça entre as gerações, a preferência por distribuições igualitárias dos recursos disponíveis a cada geração dá azo a diferentes tipos de igualitarismos consoante a noção de igualdade acolhida.

De uma perspectiva *comunitarista* – a qual coloca a ênfase da convivência inter-humana na pré-existência de uma comunidade em que se inserem os indivíduos, ao invés de serem estes a constituí-la a partir de uma condição de individualidades isoladas –, a consideração de que as sociedades políticas precedem o indivíduo e são por definição transgeracionais permite que os elementos normativos nelas vigentes tenham em conta os interesses e os direitos de indivíduos pertencentes a grupos sociais com

uma existência estendendo-se desde o passado até ao futuro. Desta maneira, é a própria transgeracionalidade das comunidades já existentes que garante a necessidade de qualquer teoria da justiça ter já de contemplar a sua inserção ao longo de um período temporal equivalente ao da duração dessas comunidades. As relações de justiça não se estabelecem assim entre indivíduos de diferentes gerações mas sim entre indivíduos e as suas comunidades transtemporais.

A inserção dos indivíduos numa comunidade com uma duração superior à humana, e por isso necessariamente transgeracional, importa no âmbito da justiça por a sociabilidade se fundar em “interesses individuais transcendendo o tempo de vida” (Thompson 2009a). Trata-se de interesses comuns aos indivíduos membros de uma mesma comunidade ao longo do tempo, referentes ao próprio tempo da comunidade, como por exemplo as preocupações com o futuro dos descendentes, o cuidado com as reputações póstumas, o respeito pelos antepassados ou o destino de projectos deixados pendentes no momento da morte (vg. testamento). A comunhão desses interesses, que se repetem ao longo das gerações, justifica quer a ideia de pertença a uma comunidade, quer as exigências feitas às gerações futuras por gerações presentes. Por conseguinte, será expectável que cada membro da comunidade esteja vinculado a um princípio de respeito pelos “interesses individuais transcendendo o tempo de vida” quanto a todos os membros dessa comunidade ao da duração do colectivo. O próprio interesse presente de cada membro da comunidade tenderá a expressar-se pela manutenção de hábitos e instituições que produzam e permitam a reivindicação e a satisfação de “interesses individuais transcendendo o tempo de vida” por parte de membros futuros, uma vez que isso garantirá a permanência de uma identidade comunitária ao longo do tempo, no que constituirá um reforço da possibilidade de satisfação dos “interesses individuais transcendendo o tempo de vida” do presente (Thompson 2009b). A justiça intergeracional não é apenas uma dimensão axiológica entre gerações – é sobretudo, neste contexto comunitarista, uma característica da coesão cultural de uma comunidade.

O que há de igualitário à luz do comunitarismo é precisamente a ausência de primazia de qualquer geração no tempo histórico da comunidade. Mesmo as gerações do presente constituem apenas a actualização da vida da comunidade, pelo que os próprios recursos estão disponíveis enquanto pertencem à comunidade como um todo ao

longo do tempo. A igualdade aqui invocada na distribuição do gozo desses recursos é então uma consequência de uma rejeição de prioridades ou privilégios medidos tão-só em função em tempo.

Completamente distinta é a perspectiva *libertarista*, a qual parte de pressupostos contrários aos do comunitarismo. O foco de referência não é mais o indivíduo *na* comunidade, mas o indivíduo *diante da* comunidade, aquele que assume a liberdade pessoal como um valor absoluto oposto à autoridade, mais do que dependente dela. Daí a autonomia do indivíduo preceder conceptual e cronologicamente a existência da comunidade, quer nas versões libertaristas mais conservadoras e adeptas de um poder político mínimo (“minarquistas”), quer nas versões mais radicais e adeptas de um poder político ausente (“anarquistas”). O que mais caracteriza o libertarismo será porventura a concepção da autoridade mais como obstáculo ao desenvolvimento das liberdades pessoais do que auxiliador eficaz na produção das mesmas, uma vez que o próprio mando é desde logo entendido como um coarctar dessas liberdades. O indivíduo é-o enquanto livre, isto é, dotado de um domínio de si próprio, com direitos morais e os poderes conexos de se apropriar de recursos exteriores (ainda) não possuídos.

Num tal contexto, será expectável que o estabelecimento de deveres nas relações entre gerações não seja um fácil expediente. A proibição da despoupança em prol de gerações futuras será justificada tão-só em circunstâncias tais que direitos morais da liberdade de outrem sejam violados caso inexistam tais responsabilidades intergeracionais. Quaisquer deveres limitativos de acções no presente com vista ao benefício de gerações futuras acarretariam um sacrifício de liberdades individuais presentes em favor de liberdades individuais futuras, apenas possíveis e contingentes. Não obstante, o facto de serem estabelecidas relações entre direitos morais efectivos e direitos morais possíveis, se bem que insuficiente para impor uma noção de justiça transtemporal que coarcte substancialmente o exercício das liberdades individuais das gerações presentes, é porém bastante para não permitir uma satisfação tamanha de direitos presentes que invalide sequer a possibilidade de indivíduos por existir virem a gozar dos seus próprios direitos. Daí a adopção de um limite preciso às liberdades individuais das gerações presentes que, pela sua amplitude e necessidade intrínseca à

própria natureza da liberdade com outros, opere como regulador das relações intrageracionais e, conseqüentemente, também das transgeracionais.

A igualdade determinativa da justiça neste contexto é, como o léxico bem o indicia, apenas referente à liberdade dos indivíduos – uma igualdade de direitos perante os recursos, uma igualdade de tratamento dos indivíduos no respeitante ao gozo e ao exercício dos seus direitos, nunca uma igualdade dos próprios recursos nem uma partição equitativa dos referentes da propriedade. Para que essa liberdade seja assegurada, é necessária uma espécie de provisão normativa que chegue a vincular os indivíduos ao ponto de os submeter a uma limitação das suas capacidades de despoupança – e essa mesma provisão é inspirada pelo pensamento de Locke, para quem a propriedade faz com que «nenhum homem excepto ele [o proprietário] tenha um direito sobre aquilo a que se associou, pelo menos onde haja o bastante e o satisfatório deixado em comum a outros» (Locke 1988: 288).

A “provisão de Locke” consiste no conteúdo da expressão “pelo menos onde haja o bastante e o satisfatório deixado em comum a outros”, ou seja, a sua aplicação ao cenário intergeracional dependerá do modo como se entende o que haja de ser considerado “bastante” e “satisfatório” (Wolf 1995). O “pelo menos” assume uma dimensão de equivalência, com formulações várias consoante as características do quinhão de recursos deixado. Por exemplo: «A legitimidade persistente da propriedade privada, do ponto de vista da propriedade de si, depende do facto de cada geração sucessiva beneficiar do equivalente de uma fatia por cabeça da terra não melhorada e não degradada» (Arneson 1991: 53). Nesta formulação, a ênfase recai sobre as gerações, não sobre os indivíduos, e os limites implícitos não contemplam a possibilidade de terem de ser violados por motivos supervenientes. Daí uma outra formulação: «Nenhum indivíduo poderá deteriorar ou esgotar mais do que a sua parcela *per capita* de recursos naturais sem uma compensação adequada» (Steiner & Vallentyne 2009: 63). Porém, neste caso, é deixada em aberto a natureza concreta dos recursos disponíveis aos indivíduos de cada geração, o que não permite compreender o “quê” cuja despoupança a provisão de Locke é suposto proibir. Numa formulação mais abrangente, uma visão libertarista da justiça intergeracional poderá expressar-se do seguinte modo: cada indivíduo de uma geração «deve deixar à seguinte pelo menos tanto quanto aquilo de

que a geração seguinte poderia ter-se apropriado no caso em que a geração actual não tivesse existido, ou melhor, no caso em que a geração actual não tivesse, pela sua acção, conduzido a qualquer melhoria ou degradação clara do que a geração subsequente teria herdado» (Gosseries 2015: 143).

O modelo em questão não é tanto o da herança por respeito aos direitos dos indivíduos de um pretérito que se transferem para os direitos dos indivíduos do presente, senão uma igualdade das condições formais de todos os direitos de todos os indivíduos no acesso aos recursos não necessariamente transformados (para melhor ou para pior) cujo usufruto esteja disponível. Em última análise, a reposição das condições de originalidade resume-se ao quesito de cada indivíduo deixar ao porvir uma condição de liberdade pelo menos idêntica àquela que existiria se ele não houvesse existido. É afinal uma exigência de tornar igual (num sentido formal) a liberdade entendida como ausência de restrições ilegítimas à acção potencial dos indivíduos. Um entendimento da liberdade neste sentido conduz ao reconhecimento de uma tal provisão enquanto elemento de uma justiça que não pode deixar de ser também transgeracional, sempre com a temática da escassez dos recursos naturais como ponto de referência.

Já diferente será uma teoria da justiça como o *igualitarismo liberal de John Rawls*, o qual aborda a questão das condições em que um conjunto de indivíduos elegeria princípios e instituições justos, isto é, as condições em que eles optariam por escolhas que permitam uma sociedade bem ordenada. A sua teoria da justiça é pensada sobretudo num contexto intrageracional em que o conceito de contrato social tem um papel preponderante. Os princípios de justiça são então concebidos como resultados de um contrato (hipotético e a-histórico) elaborado a partir de uma “posição original” dos indivíduos, em que as partes contratantes se encontram numa situação que exige a fundação de um conjunto de princípios vinculativos na estrutura da sociedade em que elas mesmas irão viver; todavia, cada indivíduo decide apenas detrás de um “véu de ignorância”, desconhecendo as características que lhe poderiam trazer vantagens ou desvantagens na vida social, tais como as suas posições de classe ou fortuna, as suas capacidades, as suas inteligência e força, as suas concepções do bem. Numa tal situação, Rawls considera que os indivíduos optariam por favorecer a alternativa cujo pior resultado possível fosse menos mau do que o pior resultado possível de qualquer das

outras. Dessarte, decidiriam vincular-se a dois princípios: o princípio da liberdade individual compatível com a liberdade alheia; e o princípio da diferença, de acordo com o qual as desigualdades apenas se justificam se favorecerem os mais carenciados.

Este enquadramento intrageracional, contudo, não é facilmente passível de transposição para o contexto intergeracional, dado que o princípio da diferença não pode vincular as gerações do presente perante indivíduos da mesma sociedade cuja situação de carência seja insuperável em função do decurso do tempo (gerações anteriores menos afortunadas, por exemplo). Daí a atenção de Rawls à especificidade das relações entre as gerações, formulando um novo princípio de justiça a que chamou de “princípio da poupança”.

Retomando a tese da “posição original” e do “véu de ignorância”, lembra que o desconhecimento dos indivíduos nessa condição inclui a pertença a um tempo específico e a conseqüente inclusão numa geração, pelo que na posição original todas as gerações estão potencialmente representadas. Cada indivíduo sabe que pertencerá a uma geração, mas o véu de ignorância impede-o de conhecer qual a geração específica que integrará. Daí a necessidade de determinar um limiar de justiça abaixo do qual nenhum indivíduo em nenhuma geração aceitaria viver, e que por conseguinte impõe-se como princípio de justiça a salvaguardar por todas as gerações (Rawls 1999: 254-255).

Segundo Rawls, as relações de justiça entre gerações modificam-se consoante as diferentes fases de desenvolvimento social, havendo duas grandes fases a considerar. Numa fase de acumulação, as gerações presentes estarão adstritas a um princípio de poupança na medida em que esta seja necessária para permitir às gerações subseqüentes a permanência acima de um limiar mínimo de justiça, o qual é descrito por Rawls como o conjunto das «condições que são necessárias para estabelecer e preservar uma estrutura básica justa ao longo do tempo» (Rawls 2001: 159). Numa fase ulterior de estabilidade, em que as instituições justas estejam já suficientemente estabelecidas, o princípio de poupança dá lugar tão-só à responsabilidade de fazer aquilo que permita às gerações subseqüentes continuar a viver ao abrigo dessas instituições justas, mormente deixando cada geração à seguinte pelo menos o equivalente àquilo que recebera da geração anterior (Rawls 1999: 255-258).

Neste sentido, não é rigoroso sustentar que a posição de Rawls sobre a justiça intergeracional seja simplesmente igualitarista quanto à distribuição dos recursos disponíveis a cada geração. A taxa de poupança da fase de acumulação justifica-se em razão da necessidade de se instalarem instituições justas que protejam as liberdades básicas de todos os indivíduos (vg. integridade física, liberdade de expressão, *etc.*), pelo que o seu fim é sempre atinente à estrutura fundamental da sociedade e o meio de o atingir não se pode contradizer. O que importa a Rawls é assegurar uma igualdade das oportunidades abertas a cada indivíduo de cada geração por via da sua inserção numa estrutura básica da sociedade em que os princípios procedimentais de justiça sejam aplicados. Assim, a fase de estabilidade numa sociedade justamente estruturada não se atinge à custa de violações das liberdades básicas na fase de acumulação, dado que a igualdade almejada não é substantiva e portanto não permite que as liberdades sejam derogadas pelo objectivo de melhorar as condições sociais e económicas dos mais desfavorecidos (de facto ou em potência). É necessário, sim, que os indivíduos de diferentes gerações acordem na vinculação a princípios de justiça que garantam aos membros de cada geração o serem integrados numa estrutura básica de sociedade que proteja os seus direitos mais fundamentais – e sendo a igualdade de oportunidades uma dessas liberdades individuais protegidas, o princípio da poupança será um desses princípios de justiça acordados, mesmo que provisório porque formulado para atingir um fim.

Em *A Theory of Justice*, de 1971, Rawls justifica esta transversalidade temporal do princípio da poupança numa “presunção motivacional” segundo a qual os indivíduos contraentes preocupam-se com os seus descendentes e assim estarão dispostos a poupar para seu benefício. Mas visto que esta justificação não se refere à geração presente como uma ponte de conexão contínua de princípios institucionais de justiça entre gerações passadas e gerações futuras (conexão essa que obriga a deixar à geração seguinte o equivalente àquilo deixado pela geração anterior), Rawls reelabora no seu livro *Political Liberalism*, de 1993, a formulação do seu princípio da poupança justa de maneira a torná-lo aplicável a todas as relações entre gerações e não apenas à linha sucessiva presente-futuro:

Ao invés de imaginar um acordo directo (hipotético e não-histórico) entre todas as gerações, poderá ser requerido às partes que acordem num princípio de poupança sujeito à condição ulterior de que deverão querer que todas as gerações *anteriores* a tivessem seguido. Assim, o princípio correto é aquele que os membros de qualquer geração (e portanto todas as gerações) adoptariam como aquele a ser seguido pela sua geração e como o princípio que eles queriam que as gerações precedentes tivessem seguido (assim como as gerações seguintes), independentemente de quão mais se recuasse (ou se adiantasse) no tempo. (Rawls 1993: 274)

Rawls esforça-se por aprimorar a espessura do “véu de ignorância” no respeitante à geração a que cada indivíduo pertencerá, mas acaba por fazê-lo à custa da pureza da “posição original” (pois passa a presumir que nenhum indivíduo pode fazer parte da primeira geração de uma sociedade justa, uma vez que pressupõe sempre gerações anteriores) e do mecanismo do contrato (enquanto disposição normativa sempre virada para o futuro), o que acaba por sujeitá-lo a diversos géneros de crítica (Dierksmeier 2006; Birnbacher 2006). Porém, isso não é bastante para perigar a sua versão liberal-igualitária da justiça entre as gerações. Desde logo, porque a “posição intermédia” de cada geração é posta na actualidade da História de uma comunidade, enquanto a “posição original” é apenas pressuposta para efeitos de aferição dos princípios constitutivos de uma estrutura social justa. Por outro lado, o “contrato” em Rawls é apenas uma maneira de entender a necessidade de acordo entre todos os indivíduos de uma mesma comunidade quanto a esses mesmos princípios de justiça – é o consenso (não-histórico) em torno da proibição da despoupança que justifica a vigência de uma concepção de justiça cuja actualização é, mais do que histórica, transhistórica.

Em suma, as teorias da justiça aqui elencadas fornecem instrumentos que ensinam a abordagem do tema da justiça intergeracional através de diferentes perspectivas que, se aprofundadas nos seus argumentos, podem gerar uma multiplicidade de implicações. Tal ocorrerá sobretudo se às linhas gerais aqui apresentadas forem adicionadas algumas variáveis próprias da conjuntura empírica. Por exemplo, cada uma destas teorias pode ter uma solução específica para o problema das

flutuações demográficas contemporâneas – as alterações no número de membros de uma comunidade podem, ora modificar o conteúdo do que se acredita dever deixar às gerações seguintes, ora manter a mesma grandeza em jogo, consoante a teoria adoptada. Da mesma maneira, o facto de uma geração anterior haver cumprido ou não as obrigações que a geração presente reconhece serem vinculativas perante todas as gerações pode também, segundo diferentes teorias, afectar ou não a extensão e a natureza das responsabilidades perante as gerações subsequentes (futuras).

E tudo isto sem chegar a abordar as características específicas dos recursos disponíveis e do capital usufruído/produzido que constituem a substância das responsabilidades entre as gerações (vg. se estão em jogo pensões de reforma, lixo industrial, juros de dívida pública, capacidades de armamento, migrações em massa, escassez de recursos ambientais e alimentares, taxas de desemprego, enquadramentos normativos a problemas de bioética como o aborto, a eutanásia e a procriação medicamente assistida, *etc.*). Em última análise, levar a sério os modelos das mais notórias teorias da justiça intergeracional pode ser determinante para lidar com problemas próprios das sociedades contemporâneas, sobretudo no que elas têm de potencial e limitativo em relação ao seu futuro. Mas o debate, apesar de longo, está longe de conseguir demonstrar a existência de uma justiça intertemporal cuja imperatividade se torne desígnio primordial das sociedades de hoje, e mais ainda de conseguir uniformizar uma definição dos contornos dessa responsabilidade entre as gerações. Caberá a uma cidadania eficiente assimilar o plano teórico na prática do quotidiano e não permitir que todos estes argumentos não passem de experiências inconsequentes do pensamento.

(Uma versão ligeiramente diferente deste texto foi publicada, com o título “Teorias da Justiça Intergeracional”, em Jorge Pereira da Silva e Gonçalo de Almeida Ribeiro (coords.), *Justiça Entre Gerações. Perspetivas Interdisciplinares*, Lisboa: Universidade Católica Editora, 2017, pp. 41-69.)

André Santos Campos 

FCSH, Universidade Nova de Lisboa

<andrecampos@fcs.unl.pt>

→ Direitos; Ecologia; Justiça

Bibliografia

- Arneson, R. (1991), “Lockean Self-Ownership: Towards a Demolition”. *Political Studies* 39 (1), pp. 36-54.
- Asheim, G. B & Buchholz, W. (2007), “The Malleability of Undiscounted Utilitarianism as a Criterion of Intergenerational Justice”, in G. B. Asheim (ed.), *Justifying, Characterizing and Indicating Sustainability*, Springer, Dordrecht, pp. 63-82.
- Baier, A. (1981), “The Rights of Past and Future Persons”, in Ernest Partridge (ed.), *Responsibilities to Future Generations*, Prometheus Books, Buffalo, pp. 171-183.
- Barry, B. (1999), “Sustainability and Intergenerational Justice”, in Andrew Dobson (ed.), *Fairness and Futurity*, Oxford University Press, Oxford, pp. 93-117.
- Beckerman, W. (2006), “The Impossibility of a Theory of Intergenerational Justice”, in Tremmel, J. C. (ed.), *Handbook of Intergenerational Justice*, Edward Elgar Publishing, Cheltenham, pp. 53-71.
- Birnbacher, D. (2006), “Responsibility for Future Generations – scope and limits”, in Joerg Chet Tremmel (ed.), *Handbook of Intergenerational Justice*, Edward Elgar Publishing, Cheltenham, pp. 23-38.
- Burke, E. (1962), *Reflections on the Revolution in France*, ed. Russell Kirk, Gateway, Chicago.
- Campos, A. S. (2019), “The Rights of Future Persons Under Attack: Correlativity in the Non-Identity Problem”, *Philosophia* 47(3), pp. 625-648.
- Casal, P. (2007), “Why Sufficiency is Not Enough”, *Ethics* 117, pp. 296-326.
- Cohen, G. (2011), *On the Currency of Egalitarian Justice, and Other Essays in Political Philosophy*, ed. Michael Otsuka, Princeton University Press, Princeton.
- Crisp, R. (2003), “Equality, Priority, and Compassion”, *Ethics* 113, pp. 745-763.
- Dierksmeier, C. (2006), “John Rawls on the rights of future generations”, in Joerg Chet Tremmel (ed.), *Handbook of Intergenerational Justice*, Edward Elgar, Cheltenham, pp. 72-85.

- Dworkin, R. (2000), *Sovereign Virtue. The Theory and Practice of Equality*, Harvard University Press, Cambridge, MA.
- Frankfurt, H. (1987), “Equality as a Moral Ideal”, *Ethics* 98, pp. 21-43.
- Gosseries, A. (2015), *Pensar a Justiça entre as Gerações. Do caso Perruche à reforma das pensões*, trad. Joana Cabral, Almedina, Coimbra (2004).
- Honderich, T. (1976), *Three Essays on Political Violence*, Blackwell, Oxford.
- Jefferson, T. (2004), *Jefferson : Political Writings*, ed. Joyce Appleby e Terence Ball, Cambridge University Press, Cambridge.
- Jonas, H. (1979), *Das Prinzip Verantwortung*, Insel, Frankfurt am Main.
- Layard, R. (2005), *Happiness. Lessons from a New Science*, Allen Alan, London.
- Locke, J. (1988), *Two Treatises of Government*, ed. Peter Laslett, Cambridge University Press, Cambridge.
- Meyer, L. H. (2005), *Historische Gerechtigkeit*, De Gruyter, Berlin.
- Page, E. A. (2006), *Climate Change, Justice and Future Generations*, Edward Elgar, Cheltenham.
- Paine, T. (1995), *Rights of Man, Common Sense and Other Political Writings*, ed. Mark Philp, Oxford University Press, Oxford.
- Rawls, J. (1993), *Political Liberalism*, Columbia University Press, New York.
- Rawls, J. (1999), *A Theory of Justice*, revised edition, Oxford University Press, Oxford (1971).
- Rawls, J. (2001), *Justice as Fairness*, Harvard University Press, Cambridge, MA.
- Sen, A. (1999), *Development as Freedom*, Oxford University Press, Oxford.
- Sher, G. (1979), “Compensation and Transworld Personal Identity”, *Monist* 62, pp. 378-391.
- Steiner, H. & Vallentyne, P. (2009), “Libertarian Theories of Intergenerational Justice”, in Axel Gosseries e Lukas H. Meyer (eds.), *Intergenerational Justice*, Oxford University Press, Oxford, pp. 50-76.
- Thompson, J. (2009a), “Identity and Obligation in a Transgenerational Polity”, in Axel Gosseries e Lukas H. Meyer (eds.), *Intergenerational Justice*, Oxford University Press, Oxford, pp. 25-49.
- Thompson, J. (2009b), *Intergenerational Justice. Rights and Responsibilities in an Intergenerational Polity*, Routledge, New York.

- Wolf, C. (1995), “Contemporary Property Rights, Lockean Provisos and the Interests of Futures Generations”, *Ethics* 105 (4), pp. 791-818.