

# Os Direitos do Homem nas Sociedades Democráticas.

## A Violência na Família

**António Teixeira Fernandes**

Os direitos do homem tornaram-se, particularmente nas últimas décadas, um tema de grande centralidade no discurso das democracias contemporâneas. Os países que se consideram democráticos têm-se por respeitadores de tais direitos, condicionando a ajuda financeira e outros apoios à sua salvaguarda e à prática da democracia. A Amnistia Internacional denuncia todos os anos os atentados aos direitos do homem cometidos pelo Estado em numerosas regiões do mundo, nomeadamente por parte de forças militares e para-militares.

O problema que se poderá levantar é o de saber se os próprios Estados democráticos não violam esses mesmos direitos. No interior destas sociedades, não serão os direitos do homem correntemente desprezados? Não será a dignidade humana nelas, e de forma recorrente, ultrajada? Que sentido terá, neste contexto, o zelo pelas condições de existência de outros povos?

Estas questões assumem especial pertinência quando se consideram a ambiguidade e o carácter abstracto dos direitos do homem. O discurso dos direitos, na sua abstracção, nem sempre atende à diversidade das culturas. A consciência da dignidade e da identidade desenvolve-se no interior de espaços culturais específicos. Ora, se os direitos são particulares no seu conteúdo e universais nos seus princípios, o desenvolvimento da liberdade será o resultado da associação do seu universalismo com a particularidade das concretas situações histórico-sociais. Mas aquele discurso não escapa ainda à ambiguidade. Ele contém em si dimensões diversas, que podem ser exploradas ao sabor das circunstâncias históricas. Combinando ambiguidade e abstracção, a defesa dos direitos do homem pode transformar-se facilmente

em instrumento político. A sua afirmação serve, não raro, para dissimular os atentados à liberdade e à democracia no interior dos Estados. Mas presta-se, não menos, para intervir nos assuntos internos de outras nações. A humanidade não pode ficar indiferente face às desumanidades cometidas em alguma parte do mundo. A ingerência não deve ser feita, contudo, a qualquer preço. Se a dignidade é principal referência dos direitos, fazendo os povos de ordinário prevalecer a dignidade sobre a vida, o respeito dessa dignidade é uma salvaguarda na defesa contra todas as instrumentalizações. A tendência para tal instrumentalização é tanto maior quanto maior for a conversão do discurso dos direitos em ideologia, destruídos que foram os grandes sistemas ideológicos.

Somente numa sociedade justa não tenderá a haver atentados aos direitos do homem. As sociedades ocidentais, ainda que tenham feito uma longa caminhada no sentido da promoção da liberdade e da igualdade, produzem zonas crescentes de exclusão social. Exclusão e violação dos direitos não são certamente realidades convertíveis. A violação dos direitos inscreve-se no registo de uma dignidade que se afirma e é recusada por outros, enquanto que a exclusão é um fenómeno espontâneo de discriminação social. Há situações de exclusão onde a consciência da dignidade aparece apagada e não se desenvolve o menor movimento para dela se sair. Outras haverá em que a reivindicação da dignidade é produzida por situações de exclusão. Se se identificassem exclusão e violação dos direitos do homem, toda a situação de desigualdade ou mesmo de precariedade seria injusta, assim como a integração seria acompanhada necessariamente da total defesa dos direitos do homem. A cidade perfeita é uma construção idealizada pela mente humana para fugir à adversidade da existência concreta. Na sua perfeição, é necessariamente totalitária. Haverá, sem dúvida, formas de exclusão em que os direitos do homem possam ser atingidos. Mas convirá não identificar os conceitos sob pena de se esvaziar de conteúdo a luta pela defesa dos direitos do homem, convertendo-a em luta contra a pobreza ou a favor do desenvolvimento dos povos, ainda que estejam aqui em causa direitos.

Não são apenas a marginalização e a exclusão sociais os elementos que servem de indicador na análise da forma como a dignidade humana é reconhecida nas sociedades democráticas. Existem, por vezes, modalidades de auto-recusa consciente de integração na sociedade, como ocorre nomeadamente no caso das sub-culturas regressivas. A sociedade não é, em si mesma, democrática face ao Estado que seria, por tendência, centralizador e autoritário. Ela é constituída por instituições e agrupamentos, onde nem sempre as relações sociais se pautam por verdadeiros critérios de humanidade.

O estudo dos atentados aos direitos do homem, nas sociedades democráticas, pode encontrar vários campos de exemplificação. Bastará atender a algumas realidades sociais, no quotidiano das pessoas e dos grupos.

A instituição militar poderia ser um desses campos de exemplificação. As experiências a que são submetidos, com frequência, os jovens nos quartéis, os exercícios a que são forçados, levando à morte de alguns deles, como tem sido noticiado pelos meios de comunicação social, parecem ser disso, se não prova, pelo menos indício de prova. O conhecimento das práticas castrenses nas nossas sociedades poderia revelar a extensão de espaços onde a dignidade humana é, por vezes, desrespeitada.

Não menos importante seria o estudo de certas comunidades fechadas ou tendencialmente fechadas. As prisões são lugares onde se praticam sevícias e torturas. Uma vez a ferros, os indivíduos perdem todas as liberdades fundamentais, tornando-se objectos nas mãos de quem possa não ter escrúpulos. O mesmo se poderá dizer a respeito dos maus-tratos perpetrados nas esquadras da polícia. Destes atentados também a informação se tem feito eco.

Os lares de terceira idade, que recolhem velhos feitos gente já sem valor para o ser, porque atirada para as margens da vida, constituem outro espaço relevante para tal análise. Ao lado dos hospitais — aqueles para proteger a velhice, estes para cuidar da saúde —, poderão facilmente dar origem a práticas desumanizadas, a mais extrema das quais será a eutanásia. Prisões, hospitais e internatos da terceira idade tendem a ser instituições totalitárias. A dignidade e a liberdade são aí, com relativa frequência, profundamente condicionadas.

A análise que vamos promover, de seguida, centrar-se-á exclusivamente sobre a violência e, em consequência, sobre a violação dos direitos do homem que possa ocorrer na instituição familiar. Os maus-tratos dos cônjuges entre si e as acções destes em relação aos filhos, e dos filhos em relação aos pais, com formas diversas de coacção física, psicológica ou moral, poderão revelar que a família não será sempre esse recanto de felicidade e de amor ou esse oásis de pessoalização e de intimidade com que é recorrentemente exaltada. Ela não é necessariamente um espaço liberto de pesados constrangimentos, e, nem sempre, ao abrigo de formas extremadas de violência.

Longe de nós está, contudo, a ideia de que a instituição familiar esteja actualmente ultrapassada, com a sua conversão, segundo pensam alguns, em espaço de opressão ou mesmo em situação «anti-social». É, e continuará a ser, como o reconhece a Declaração Universal dos Direitos do Homem, o

«elemento natural e fundamental da sociedade» ou o «elemento fundamental da sociedade», conforme consagra a Constituição da República Portuguesa e, assim, «tem direito à protecção da sociedade e do Estado e à efectivação de todas as condições que permitam a realização pessoal dos seus membros»<sup>1</sup>. O que se quer mostrar é que ela passa hoje por uma crise relativamente profunda e que, dessa crise, podem resultar situações de conflito com consequências graves para a dignidade e a liberdade das pessoas.

1. As sociedades modernas atribuem uma importância particular ao ideal de igualdade, ainda que, paradoxalmente, tendam a valorizar, de forma exarcebada, a meritocracia. Porque democráticas, é suposto respeitarem os direitos do homem. Estes aparecem estreitamente correlacionados com a democracia. Os dois conceitos implicam-se mutuamente, num processo que se pensa introduza progressivamente tolerância e paz na convivência humana.

O critério da democraticidade costuma ser considerado normalmente pelo grau de centralidade do Estado e pela frequência do seu recurso à força física legítima contra os cidadãos. Quanto mais centrado se apresenta, mais tende a controlar a vida das pessoas. Os governos autocráticos ou totalitários limitam, em grau diverso, as liberdades fundamentais e, em situações concretas, exercem sobre os indivíduos a violência física e moral. As prisões, as torturas, os desaparecimentos forçados e a eliminação dos que se revelam contrários ao regime político, contam-se entre os procedimentos utilizados. Nem a vida, nem a dignidade, nem a liberdade são tidas em devida conta.

---

<sup>1</sup> D. H. J. MORGAN, *The Family, Politics and Social Theory*, London, Routledge & Kegan Paul Publishers, 1985; M. BARRETT e M. MCINTOSCH, *The Antisocial Family*, London, Verso, 1982; La Déclaration Universelle des Droits de l'Homme, in JEAN-JACQUES VINCENSINI, *Le Livre des Droits de l'Homme*, Paris, Robert Laffont, 1985, p. 72; *Constituição da República Portuguesa*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1982 (Art.os 36.º e 67.º).

A Constituição da República Portuguesa reconhece o direito de «constituir família e de contrair casamento em condições de plena igualdade» (§ 1, art. 36.º). Os cônjuges possuem «iguais direitos e deveres» (§ 2, art. 36.º). Mas, se a Constituição de 1976 se limita a reconhecer o direito à formação da família e a assegurar a sua protecção, a revisão de 1982 (mantida na revisão de 1992) considera-a «elemento fundamental da sociedade». Os constituintes da primeira revisão sentiram necessidade de a definir ao mesmo tempo que relevam o direito à protecção. Verifica-se em 1982 uma maior preocupação com a família. A Constituição de 1976 parece reconhecer mais os direitos individuais de cidadania não mediados pela instituição familiar. Em 1982, se existe uma vontade de reconhecer os seus direitos e de fornecer os apoios de que necessita, parece fazerem-se actuar estratégias de controlo, desde logo na sua definição.

As acções desenvolvidas e os actos cometidos pelo próprio Estado servem ordinariamente para aferir o respeito de que gozam, nas diversas sociedades, os direitos do homem. Mas mesmo que as práticas mais graves tenham sido eliminadas, surgem recorrentemente atentados à liberdade e à dignidade humanas, de forma, por vezes, bem sofisticada. Nas sociedades democráticas, coexistem a liberdade e a tirania, com vastos sectores onde a libertação ainda não se operou. São todos aqueles ambientes privados de espaço para o desenvolvimento harmonioso das pessoas.

As alterações ocorridas no mundo ocidental propiciam o aparecimento de áreas de particular conflitualidade, conducentes à denegação dos direitos do homem. Algumas mudanças revestem-se de particular relevância para a presente análise, constituindo o enquadramento em que ela se vai processar.

1.1. Nas sociedades tradicionais, predomina uma concepção orgânica da vida social. O todo prevalece sobre as partes. O organicismo enforma o pensamento humano desde Platão até Hegel e Karl Marx. Aquele pensamento encontra a sua expressão na própria realidade, sendo dela solidário. O sentido do grupo e da comunidade tem prioridade sobre o indivíduo. Este aparece relativamente dissolvido na colectividade.

A falta de individuação das pessoas no interior dos agrupamentos não as priva, porém, das condições indispensáveis à sua realização. O grupo não é antitético da pessoa. Aquele é essencial a esta. A pessoa humana é individual e social. Ao grupo contrapõe-se apenas o indivíduo.

Os tempos modernos substituíram a tradicional concepção orgânica da sociedade por uma concepção individualista. Colocando o indivíduo em primeiro lugar, inverte-se a relação. A mudança é profunda. Não são os indivíduos que servem os grupos e as instituições; são estes que passam a ser postos ao serviço daqueles. O individualismo desenvolve-se num espaço de maior rarefação das relações sociais.

O crescimento do indivíduo, livre de constrangimentos, aparece, desde então, como o principal objectivo na mentalidade geral. Não se trata mais de fazer com que cada uma das partes desempenhe a função que lhe compete para o bem do todo, mas de pôr este ao serviço da satisfação das necessidades e exigências daquelas. Atomizando-se a sociedade, individualiza-se a felicidade. É no contexto do individualismo liberal que surge, pela primeira vez na história, a afirmação dos direitos do homem, com John Locke como um dos seus principais inspiradores.

As sociedades ocidentais têm sido cenário da passagem de uma concepção orgânica a uma concepção individualista. Este fenómeno atinge a

constituição dos agrupamentos, o seu funcionamento e o modo como se concebem e praticam as relações sociais.

1.2. Vem-se assistindo, simultaneamente, a uma distinção entre público e privado. O mundo de hoje construiu-se sobre as ruínas das grandes associações herdadas da Idade Média, transformando o indivíduo racional, conduzido por si mesmo, em fundamento da vida associada e em promotor do seu desenvolvimento.

Tem-se criado um fosso crescente entre público e privado. Este tornou-se não só sagrado e inviolável, como ainda o espaço da realização pessoal. A afirmação do domínio privado traduz o reconhecimento da individualidade face às limitações de um meio que exerce uma permanente pressão social.

Associam-se estreitamente a concepção individualista da sociedade e a busca da privacidade. Esta tende a ser uma função daquela, ao mesmo tempo que factor criador de condições para a sua expansão.

1.3. Como resultado destes desenvolvimentos, aumenta a sensibilidade em relação ao que se passa no sector público, fomentada pelo puritanismo, até, ou sobretudo, pela visibilidade de que se reveste, enquanto a permissividade e a tolerância rodeiam tudo o que ocorre no domínio privado. Vícios privados, públicas virtudes. Operou-se, em simultâneo, uma privatização da felicidade. Esta tornou-se uma questão individual, de meros sentimentos. O espaço de vivência da felicidade passou a ser a família. Sendo o lar o reino da privacidade e da felicidade, é suposto que aí exista a harmonia total.

A mudança que acabámos de mostrar é cheia de consequências para o relacionamento entre as pessoas. Individualização da existência e privatização da felicidade produzem entre si uma profunda tensão. A felicidade deixa de ter necessariamente uma dimensão social ou, ao menos, esta perde o seu carácter de permanência. Poderá constituir-se mesmo contra a sociedade, dando origem à instrumentalização dos agrupamentos. Estes não existem, desde então, por si mesmos, têm apenas o valor que lhes é atribuído, em cada momento, pelos indivíduos. Tal situação introduz uma profunda transformação em relação à convivência no interior dos grupos.

1.4. Este conjunto de mudanças inscreve-se no desenvolvimento das sociedades democráticas. O indivíduo libertado, em consequência da erosão das formas tradicionais de regulação, ganha em uso de liberdade. A autonomia promovida pelo humanismo alarga o campo da independência

facilitada pelo individualismo. Desde que a modernidade faz da liberdade o valor supremo, o imaginário social é cada vez mais povoado por exigências individualistas.

Colocado o esquema contratualista no centro da modernidade, tudo passa a ser possível. A vida fica em constante abertura, sem limites que se lhe possam impor. Passando-se da autonomia à independência, diluem-se os ligames sociais e dissolve-se o campo da normatividade social. A vertigem individualista conduz à desvinculação de todas as regras e de todos os deveres, assumindo crescente importância a afirmação dos direitos e a realização dos fins privados de cada um.

Neste contexto, de perda de capacidade das instituições, abaladas que foram nos seus próprios fundamentos, e de falta de pontos de referência suficientemente orientadores para a conduta, desenvolvem-se diversas formas de desvio, ao mesmo tempo que o tecido social é permeado de conflitualidade e de violência. Compreende-se assim a sensibilidade acrescida de hoje em relação aos problemas que surgem em vários domínios da sociedade.

2. Um domínio onde confluem as tendências acima referidas é a família. Nesta, entendem as pessoas realizar a felicidade. A família nasce do amor e do mútuo consentimento dos indivíduos.

Poderá, todavia, perguntar-se se a afirmação dos direitos do homem, tendo subjacente e veiculando uma concepção individualista, não será desagregadora dos grupos. Pressupondo uma concepção individualista da sociedade, aquela afirmação contrasta, na verdade, com a visão orgânica da família. De acordo com o Estado liberal, em que o individualismo oferece fundamento à democracia, haverá um reconhecimento da cidadania individual ao abrigo da tutela familiar. O individualismo exagerado poderá, na realidade, pôr em perigo o casamento, ao sujeitar as relações pessoais a exigências por vezes contraditórias, em que o próprio amor é atingido por antagonismos. A conflitualidade será proporcional ao movimento centrífugo de individuação. Ela resulta, em certa medida, da coexistência de modelos opostos: individualismo na sociedade e organicismo na família. O justo em função do indivíduo e o justo em função do grupo podem entrar em oposição. Individualismo e organicidade não podem, contudo, ser mais vividos de forma antagónica, se se quer realizar a democracia no respeito das pessoas como seres sociais.

O amor e o ódio são, aliás, realidades que se excluem mutuamente apenas no plano formal dos princípios. Coexistem na realidade entre si.

Mesmo na mais profunda comunhão de amor pode subsistir o ódio. Georges Gurvitch, ao analisar a «sociabilidade por oposição parcial», observa que «dois seres que se amam podem periodicamente passar por fases alternadas de aproximação, de afastamento e de ambivalência» e «mesmo nos momentos em que realizam o mais perfeito amor, permanecem duas pessoas essencialmente distintas e parcialmente transcendentemente uma à outra». E, segundo Niklas Luhmann, embora a tradição idealista tenha tratado «o amor e o ódio como pólos nitidamente opostos», a verdade é que «podem convergir no excesso ou transferir-se facilmente de um para o outro». Eles «dependem assim intrinsecamente um do outro, sendo ambos distintivos de uma relação». O ódio não lhe é incompatível, ao contrário, «faz parte do código do amor», sendo natural que, no sentimento humano, ambos se misturem <sup>2</sup>. Entre um e outro, parece haver uma certa relação dialéctica. Ama-se e odeia-se simultaneamente e sobretudo em fases sucessivas e alternadas. Tal é a «natureza humana», de um ser que tem necessidade de isolamento e de convivência, de se encontrar consigo e de partilhar com os outros.

Dir-se-á que o amor não existe. Existem apenas momentos de amor. Pela sua própria natureza, a amizade é mais duradoira, mas talvez se possa afirmar que também ela não existe, mas somente momentos de amizade. Tudo o mais tenderá a ser habituação.

Não sendo o homem uma natureza imutável, mas um ser que está sendo, ele é conflito, dialéctica e drama, vivenciando movimentos contrários. Sente alegria e tristeza. Experimenta a vontade de aproximação e de distanciamento. Quer e não quer. Gosta e desgosta. Ama e odeia. Vive assim de contrários. Se a família, espaço em que estes sentimentos e paixões se manifestam de forma mais viva e intensa, adquire alguma estabilidade é porque não coincidem nos dois cônjuges, nem se revestem de grande duração. Quando os ritmos do amor e do ódio entram em consonância e perduram, a família inicia o caminho da sua desagregação.

Dotada de tais orientações tensionais, a família tornou-se um domínio onde, nas sociedades contemporâneas, o individualismo e a privatização atingiram grande expressão. Ela é privada enquanto associação de pessoas e posse de bens. O casamento conserva a sua dimensão contratual de interesses, ainda que tenha vindo a perder progressivamente o seu carácter de unidade de produção. A este sentido de privatização juntou-se um certo individualismo.

---

<sup>2</sup> GEORGES GURVITCH, *La Vocation Actuelle de la Sociologie*, Tomo I, Paris, PUF, 1963, pp. 144; NIKLAS LUHMANN, *O Amor como Paixão*, Lisboa, Difel, 1991, pp. 87 e 88; GEORG SIMMEL, *Philosophie de l'Amour*, Paris, Editions Rivages, 1988.

Esta mudança secular encontra a sua expressão na «semântica do amor». Este campo semântico apresenta, através da história, relações diversas de intensidade ou de «*interpretação inter-humana*». O amor, para além de sentimento, é também um código, com modalidades diversificadas de significação e de manifestação. Segundo Niklas Luhmann, o amor não é uma «simples reciprocidade de acções de mútuo contentamento», ele «atinge sobretudo a vivência das vivências e modifica com isso o mundo, enquanto horizonte do viver e do agir»<sup>3</sup>. Como tal, é concebido durante longo tempo como separável do casamento e até mesmo como incompatível com este.

O amor vivido como paixão, é entendido no passado como uma demência. Nessa medida, sai fora do quotidiano e da normalidade. Rompe todos os quadros e transgride todas as regras. A sociedade tolera-o como se de doença se tratasse. Pertencendo à ordem do «extraordinário», surge como algo que sobretudo se padece. Na *vçrdadç*, «*passion* significa primitivamente um estado de alma em que o sujeito sofre passivamente e não age activamente». Este é o artifício de que a sociedade se serve para utilizar «a semântica da paixão para esconder liberdades institucionalizadas, isto é, para as proteger e ocultar»<sup>4</sup>. Trata-se de um estado sentimental camuflado de passividade. A paixão do amor surge até aos finais do século XVIII identificada com algo que se sofre, que se suporta como irracional, até mesmo como loucura.

A passagem da concepção passiva a uma concepção activa da paixão aparece com o desenvolvimento da individuação, em que o viver e o agir livremente entram no espaço existencial do indivíduo. O amor perde, então, uma parte considerável da sua carga de irracionalidade e passa a caracterizar-se, por um lado, como «*luta*», isto é, «assédio e conquista» e, por outro, como «*auto-submissão* incondicional». Ao contrário do que tende a acontecer hoje em dia, ele não se traduz por uma aquisição de identidade, mas pela sua perda. No entender de Niklas Luhmann, «na segunda metade do século XVIII, o amor pode ainda ser definido como *auto-alienação*»<sup>5</sup>. O tomar-se de amores é um perder-se de amores. Neste perder-se reside a alienação. De estado passivo e doentio, vai adquirindo progressivamente valências opostas de submissão e de conquista. O sofrimento resulta, nessa medida, não só da sua irrealização, mas sobretudo da sua incapacidade de resposta ao que em si contém e anuncia.

---

<sup>3</sup> NIKLAS LUHMANN, *O. c.*, pp. 7,12, 16 e 28.

<sup>4</sup> NIKLAS LUHMANN, *O. c.*, pp. 29, 73 e 74.

<sup>5</sup> NIKLAS LUHMANN, *O. c.*, pp. 75, 77, 78, 79 e 81.

O amor caracteriza-se, na verdade, pelo excesso, excesso na intimidade da sua vivência e excesso nas suas promessas. É ainda totalizante e exclusivo. Aparece representado sob a forma de «círculo fechado, no qual todos os momentos se fortalecem mutuamente e do qual não se pode sair»<sup>6</sup>. É tirânico na compreensão do seu exigir e total na sua forma de ser, mas reveste-se de uma duração efémera. Não se ama sempre, nem se ama para sempre. Em seguida, está aberto de novo o jogo da vida. O amor está exposto ao desgaste do tempo, não triunfa da sua usura. O excesso não pode manter-se como normalidade permanente. O quotidiano gera necessariamente a indiferença e esta mata o amor, sem necessariamente dar sempre origem à amizade.

O século XVIII parece caracterizar-se pelo esforço de transformar o amor em amizade. A sua preocupação é a de converter o sentimento em relação, embora seja o amor que acaba por impor o código da intimidade. O amor paixão clássico vai-se convertendo em amor romântico, constituído em fundamento do próprio casamento. O amor deixa de ser apenas paixão existente fora do matrimónio, formado este por interesses. Aparece como pressuposto para contrair casamento. A mulher perde assim o seu carácter de objecto, e a dimensão hierárquica da relação dá cada vez mais lugar a uma convivência onde a felicidade de um se busca com a ajuda ou à custa do outro. O amor romântico consagra a individualização das pessoas na relação amorosa. Daí resultam algumas consequências para a sua estabilidade. Na verdade, «quanto mais individualmente for pensado o que é pessoal, tanto mais inverosímil será também acertar no companheiro *com as qualidades esperadas*». O amor torna-se paradoxal ao querer ser dualidade una. O paradoxo continua limitado à natureza da relação. Não há ainda a democratização do amor. A disponibilidade não está aberta a todos. O amor romântico vive o drama do amor impossível. Rompida a estrutura da sociedade tradicional, «o mundo moderno não dispõe de qualquer princípio pelo qual fosse possível prever a estabilidade quer do casamento quer das outras relações íntimas» e, a esta situação, «o romantismo reage através da fuga para a intensificação excessiva»<sup>7</sup>. O desenvolvimento económico começa a tirar importância à família como unidade de produção. As razões estritamente económicas deixam de estar na base da formação dos lares.

---

6 NIKLAS LUHMANN, *O. c.*, pp. 86, 88, 96 e 186.

7 NIKLAS LUHMANN, *O. c.*, pp. 105, 106, 107, 111, 122, 133, 178, 179, 180, 184, 191, 193, 194, 195, 196, 197 e 198.

Opera-se assim progressivamente a passagem da prevalência do casamento por interesse à prevalência do casamento por amor. As famílias não se produzem e reproduzem na base estrita dos patrimónios. Se, no passado, o amor aparece dissociado do casamento, porque este defende e consagra sobretudo interesses económicos próprios de grupos ou camadas sociais, e o amor é outra coisa, a partir dos finais do século XVIII, e sobretudo com o romantismo, cria-se a unidade crescente entre um e outro. Sendo o amor o fundamento e a condição essencial para a realização do matrimónio, as famílias passam a ser mais instáveis. Crescem os riscos na escolha do cônjuge. Os progenitores têm apenas a possibilidade de proporcionar contactos que lhes parecem mais adequados.

Não se pretende com isto afirmar que a escolha tenha sido sempre acertada no passado. Ela aparecia tendencialmente ajustada do ponto de vista objectivo, se se tem em vista a mera defesa dos interesses económicos. Estes estavam essencialmente na base do contrato. O amor assume um carácter algo secundário. A trama da vida encarregava-se depois de oferecer as ocasiões da vivência livre da afectividade. O amor livre coexiste com a manutenção do vínculo matrimonial, separado deste. A liberalização do casamento promovida pelo ideal do amor romântico, veio libertá-lo, ou iniciar essa libertação, das pressões sociais e económicas e, conseqüentemente, deslocou o seu fundamento, da certeza objectiva para o campo da certeza meramente subjectiva.

Se a semântica do amor romântico associa estreitamente amor e casamento, trazendo para o domínio da subjectividade as razões da escolha, abre outras perspectivas ao problema do divórcio. O casamento deixa de ser necessariamente um pacto para toda a vida. Ele cria somente as condições para a realização de cada um dos parceiros, sem envolver, em permanência, sentimentos passionais. A sua duração depende desta relativa instrumentalidade. Com a prevalência dos direitos subjectivos, a moral da fidelidade fora do dever torna-se uma moral da autonomia na descontinuidade.

Se as relações íntimas no casamento ganharam em intensidade, perderam em durabilidade. O vínculo torna-se mais difuso. Deixando de actuar o apoio externo, a estabilidade fica ao sabor de sensibilidades e de tensões internas. A sua permanência exige um maior envolvimento pessoal num tempo mais continuado.

As alterações ocorridas na semântica do amor, bem expressas na fenomenologia que acabámos de referir, introduzem no seio da família uma conflitualidade crescente. O casamento-instituição não suprime certamente os conflitos, mas oferece os mecanismos da sua regulação. O casamento

baseado em fundamentos auto-impostos não encontra as mesmas defesas. Existe nele uma permanente tensão entre privado e público, entre controlo e liberdade, entre alienação e realização. Tendem simultaneamente a desvanecer-se as diferenças entre os próprios estatutos dos sexos. Desaparecem as acentuadas assimetrias. O amor democratiza-se e torna-se acessível a qualquer pessoal. Mas ele conserva também a própria liberdade e a capacidade de se auto-determinar.

O amor paixão não se opõe mais ao casamento, nem implica a redução dos projectos individuais na fusão de uma mesma comunidade de vida. Ao casamento por interesse contrapõe-se o casamento de amor. Este não tem necessidade de ser institucionalizado. A sociedade vai reconhecendo outras modalidades de conjugalidade sem vínculo reconhecido institucionalmente. A democratização do amor não simplifica, contudo, a sua semântica. Tende, antes, a complexificá-la.

A sociedade moderna individualizada, construída sobre relações sociais impessoais, provoca a busca de uma crescente pessoalização de certas relações, investindo aí as pessoas a realização de si mesmas. Se o casamento não responde ao que dele se espera, tende a entrar, de imediato, em crise.

Tem-se vindo a perder, na verdade, na mentalidade geral e na prática social, a oposição que, na cultura grega e nas sociedades tradicionais, existia entre *polis* e *oikos*. A *polis* é o lugar das relações livres e iguais, o espaço próprio da vida democrática. A *oikos* é, ao contrário, o lugar das relações de subordinação, com a denegação da democracia. Todos os seus elementos, desde a esposa e os filhos aos serviçais, subordinam-se à autoridade do marido. Estas relações fortemente hierarquizadas desapareceram ou estão em vias de desaparecer.

As relações sociais tendem a ser tanto mais impositivas e constrangedoras, quanto mais acentuam a subordinação. Fazendo crescer esta subordinação, poderão provocar a diminuição da conflitualidade, assegurando assim a estabilidade. Na sociedade tradicional, a mulher era considerada como objecto da dominação masculina, com um estatuto de relativa passividade no casamento, confinada ao espaço do lar, onde a sua acção se desenvolvia. A autoridade centrada, como era a autoridade marital, torna mais estável a família. Todos os seus membros se encontravam em situação de dependência. A hierarquização cria a dominação e esta dá origem, por sua vez, à sujeição e, não raro, à servidão. Tais são as condições da estabilidade. A hierarquização aparece como necessidade social, tanto sob o ângulo da posição de classe como da posição de sexo. A subalternidade reconhecida e aceite leva a esposa a uma atitude de submissão, forçando-a a

evitar as múltiplas ocasiões de conflitualidade. O problema está em saber se, neste tipo de relação, não existem limitações aos direitos e liberdades; e havendo objectivamente o desrespeito pelos direitos do homem, se este desrespeito não é consciencializado. Mas por importantes que sejam estas questões, pecam por anacronismo. Elas só poderão adquirir alguma pertinência no contexto da sensibilidade das sociedades liberais, e quando aplicadas sobretudo à família de hoje.

Desde que a autoridade é parental, os dois cônjuges encontram-se numa situação de igualdade. O desmoronamento da chefia da família obriga a uma outra definição de papéis e a um reequilíbrio de poderes, introduzindo-se novas formas de relacionamento e criando-se alguns distanciamentos entre as pessoas. Como são quotidianos os problemas a resolver, os conflitos podem ser frequentes. Ocorrendo o conflito, aumenta a probabilidade de que ele desencadeie a violência. Em que sentido e com que intensidade esta violência se faz sentir é um problema que somente a investigação de campo dará a conhecer. Será de prever que ela se exerça sobre os elementos dotados de maior fragilidade, os filhos e, com mais frequência do que os homens, as mulheres e os idosos.

Ora, no mundo contemporâneo, tem-se vindo a operar a passagem da autoridade marital à autoridade parental, e esta mudança poderá acarretar consigo frequentemente efeitos perversos para a família. Em Portugal, o poder marital é substituído pelo poder parental por força das alterações ao Código Civil em obediência a um imperativo constitucional (n.º 3 do Art. 293.º da Constituição da República Portuguesa e n.º 2 do Art. 1671.º do Decreto-Lei n.º 496/77, de 25 de Novembro). Mas embora as sociedades democráticas sejam supostamente defensoras da igualdade e respeitadoras dos direitos do homem, não quer dizer que o sejam em todas as suas instituições. Ilhas autocráticas, denegadoras daqueles direitos, podem coexistir, não raro por inércia social, no interior de uma sociedade que se reconhece fundada na lei e regulada pelo direito.

3. A análise desta questão passa pela clarificação da noção e do alcance do que se deva entender por direitos do homem.

Quando se fala de direitos, referem-se exigências com uma relação definida com uma concreta ordem jurídica, opondo-se os direitos fundamentais inalienáveis aos direitos definidos por lei. Do ponto de vista do direito positivo, reveste-se de grande ambiguidade e de falta de rigor a linguagem acerca daqueles direitos. Este discurso tem normalmente um carácter retórico e persuasivo, desempenhando um papel importante nos procedimentos de constituição de uma determinada ordem jurídica.

Mas considerar apenas os direitos consignados juridicamente num determinado momento histórico, é esquecer o processo de desenvolvimento do homem e da sociedade. O próprio ordenamento jurídico nem sempre se pauta, aliás, por princípios de justiça. Nas sociedades democráticas, onde os parlamentos são a sede de elaboração da lei e esta é aprovada por maiorias neles existentes, a legislação obedece, frequentemente, na sua formulação, a critérios ideológico-partidários. É certo que as leis assim elaboradas resultam de um maior compromisso, por vezes, de um consenso mais alargado, mas é duvidoso que se apresentem como mais justas. A justiça não é passível de compromissos. A lei elaborada pelos parlamentos tende mais a salvaguardar certos interesses do que a promover a equidade. Ora, estabelecendo o equilíbrio entre interesses em confronto, não obedece necessariamente à justiça, porque a lógica desta é bem diferente da lógica daqueles. Tal é o processo criado pelas democracias para promover a justiça.

As pessoas possuem uma consciência mais ou menos viva do que seja o bem e o mal. Existem acções que merecem a reprobção, enquanto outras são tidas como boas. Esta consciência da justiça generalizada entre os homens constitui um sentimento que permite não só discernir a bondade e a malignidade das condutas, como ainda a realização da justiça possível. Porque tal sentimento aparece radicado na «natureza humana», expande-se com a própria humanidade. Esta vai tendo uma consciência crescente da dignidade do homem. Em função dessa mesma dignidade, definem-se os direitos.

Os direitos do homem apresentam uma indubitável dimensão histórica. Os direitos que consideramos hoje fundamentais e inalienáveis surgem ao mesmo tempo que se afirma a concepção individualista da sociedade e isso ocorre a partir do início dos tempos modernos. Se são históricos na sua manifestação, são invioláveis e inalienáveis na sua natureza. Existe um direito natural, anterior ao direito positivo. Abordar os direitos do homem em referência ao direito natural, é fazer entrar a consciência da humanidade na análise das atitudes e das condutas, recuando ao seu núcleo inicial e irreduzível.

Se não se atende a este carácter original dos direitos cai-se, num certo relativismo ou força-se a sua universalidade. Claude Lévi-Strauss assume parte daquele relativismo, sob a forma de relacionismo, quando afirma que «as grandes declarações dos direitos do homem têm, também elas, esta força e esta fraqueza de enunciarem um ideal muitas vezes demasiado esquecido de que o homem não realiza a sua natureza numa humanidade abstracta, mas em culturas tradicionais cujas mudanças mais revolucionárias deixam

subsistir facetas inteiras, e se explicam em função de uma situação estritamente definida no tempo e no espaço». A declaração dos direitos do homem tem como base uma concepção jusnaturalista, enquanto perspectiva revolucionária em relação à ordem existente na época, considerando-os como princípio de organização da vida colectiva, e aponta para uma sociedade abstracta e ideal. Os princípios de justiça, abstractos e formais, do ordenamento jurídico liberal são objecto da ironia por parte de Anatole France, quando fala da «magestade das leis» e da «magestade da justiça». Esta é uma concepção formalística da justiça, entendida como mera igualdade de princípio perante a lei. Mas a verdade é que «foi porque se fez uma ideia cada vez mais elevada da pessoa humana que os menores atentados à sua liberdade se tornaram mais intoleráveis». Em face desta evolução permanentemente aberta, «os direitos individuais estão em evolução; eles progridem sem cessar e não é possível fixar-lhes um termo que não possam transpor. O que ontem não parecia ser mais do que luxo, tornar-se-á amanhã direito estrito»<sup>8</sup>. Tendo, no entanto, em vista uma sociedade universal, possível, aquela declaração permite também uma ideologização e, em consequência, uma instrumentalização política.

Tributários do individualismo, os direitos do homem aparecem inicialmente sob a forma de direitos civis, depois políticos e finalmente sociais. Tornam-se sociais, não tanto porque se referem a agrupamentos, eventualmente a movimentos, mas sobretudo porque têm a ver com encargos assumidos pela sociedade. O seu carácter social advém-lhes do próprio Estado-providência ou da luta que o instaurou. Somente em sentido analógico se fala nesta perspectiva de direitos dos povos. Tais direitos restringem-se, no passado, fundamentalmente à soberania. Hoje tendem a estender-se ao desenvolvimento, a partir do momento em que se foi tomando consciência de que a Terra foi dada a todos os homens para benefício de todos e que os homens, em qualquer parte do mundo, gozam de idênticos direitos.

Existe a consciência — se ela é ou não universal é uma questão que de momento não será importante — da existência de alguns direitos fundamentais. À liberdade reduzia Kant esses direitos inatos e inalienáveis. Para os intelectuais do século XVIII, a natureza humana aparece revestida de uma identidade e a razão constitui a essência daquela mesma natureza. A

---

<sup>8</sup> CLAUDE LÉVI-STRAUSS, *Anthropologie Structurale Deux*, Paris, Plon, 1980, p. 385; ANATOLE FRANCE, *Crainquebille*, Paris, Flammarion, 1989, pp. 35-64; E. DURKHEIM, *Leçons de Sociologie*, Paris, PUF, 1969, pp. 102 e 103; BERNARD EDELMAN, *L'Homme, la Nature et le Droit*, Paris, Christian Bourgois, 1988.

filosofia das Luzes faz derivar os direitos do homem da própria natureza humana, não de situações privilegiadas. A ordem existente deve estar em harmonia com as exigências racionais. Esta ideia do direito natural e da universalidade da humanidade é expressa nas sucessivas declarações dos direitos do homem. Mas será que existe uma natureza humana universal? E serão unicamente conformes com essa natureza as exigências da razão? Fazer corresponder estes direitos à natureza do homem é afirmar que eles são postulados pela sua qualidade de ser racional, livre e igual.

Mas estando o homem sempre em processo de devir e sendo a sociedade sujeita a um «progresso» contínuo, é necessário dar uma dimensão alargada ao que é racional, livre e igual. Apenas historicamente, à medida do crescimento do homem e da sociedade, se pode ver até onde vai ou pode ir a sua racionalidade, a sua liberdade e a sua igualdade. Nisso consiste essencialmente a sua historicidade. A dimensão «naturalista» de tais direitos, inscrevendo-os na natureza humana, com prevalência sobre toda a regulação social e positiva, tem o mérito de permitir a sua defesa contra todas as suas limitações e contra todas as arbitrariedades, mas não dispensa a sua positivação.

Ao falarmos de direito natural, não nos referimos à doutrina medieval do direito natural, mas à doutrina do direito natural racional inspirado pela filosofia das luzes, nomeadamente por I. Kant. Temos em vista uma concepção do «direito natural de conteúdo *inferi*» ou em devir, proposta por Erich Fechner em substituição da concepção de um «direito natural de conteúdo variável» de Stammler.

É a sua historicidade que pretendemos aqui sublinhar. As declarações dos direitos do homem, embora apareçam ou assumam uma perspectiva universalista, atendem, de facto, às particularidades de uma época e às exigências e aspirações de camadas sociais particulares. Falar de «natureza humana» em si mesma é colocá-la fora de um contexto social e cultural, imprimindo à análise uma orientação essencialista. A humanidade não se realiza no abstracto, mas no interior de concretas culturas e em particulares sistemas de relações. Mas «naturalizar» as diferenças faz introduzir também o essencialismo, sob a forma de arbitrário social ou político. Há igualdade de direitos na diversidade material das culturas.

A sensibilidade em relação aos direitos do homem encontra a sua expressão, em cada época, em proclamações. As revoluções, americana e francesa, nos finais do século XVIII, fizeram-se em nome dos direitos do homem. Os representantes do povo francês consideram que «a ignorância, o esquecimento ou o desprezo dos direitos do homem são as únicas causas das desgraças públicas e da corrupção dos governos» e, por isso, «resolveram

expor, numa declaração solene, os direitos naturais, inalienáveis e sagrados do homem». Afirmando nessa declaração, que «os homens nascem e permanecem livres e iguais em direitos»<sup>9</sup>. Sobre esta base, de uma igualdade de dignidade e de direitos reconhecida para todos, pretendem elaborar o ordenamento jurídico e fazer desenvolver a sociedade.

Mais recentemente, as Nações Unidas, «considerando que o reconhecimento da dignidade humana inerente a todos os membros da família humana e dos seus direitos iguais e inalienáveis constitui o fundamento da liberdade, da justiça e da paz no mundo», proclamam, em 1948, que «todos os seres humanos nascem livres e iguais em dignidade e em direitos». Sendo «dotados de razão e de consciência», «devem agir uns em relação aos outros num espírito de fraternidade»<sup>10</sup>. A esta declaração, seguiram-se outras, em especial a Declaração dos Direitos da Criança (1959), a Declaração sobre a Eliminação da Discriminação em relação à Mulher (1967), a Declaração dos Direitos do Deficiente Mental (1971), a

---

<sup>9</sup> La Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen, in JEAN-JACQUES VINCENSINI, *O. c.*, p. 80. O homem, como ser racional, «existe como fim em si». Desta concepção do homem, como ser absoluto, faz I. Kant derivar o seguinte imperativo prático: «Age de tal maneira que uses a humanidade, tanto na tua pessoa como na pessoa de qualquer outro, sempre e simultaneamente como fim e nunca simplesmente como meio». Unicamente considerando o homem como ser absoluto, se torna possível respeitar a sua dignidade. Segundo I. Kant, «o violador dos direitos dos homens tenciona servir-se das pessoas dos outros simplesmente como meios». (I. KANT, *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, Lisboa, Edições 70, 1992, pp. 69 e 70.) A instrumentalização dos seres racionais conduz à destruição de toda a ética e de toda a justiça. Ao contrário, a absolutização do homem converte a humanidade em fim em si mesma. A dignidade do ser racional não radica, nesta perspectiva, numa vontade divina. Reside antes na própria autonomia da vontade, na sua capacidade de obedecer a leis que por ela mesma são dadas.

<sup>10</sup> La Déclaration Universelle des Droits de l'Homme, in JEAN-JACQUES VINCENSINI, *O. c.*, pp. 70 e 71. Não pretendemos entrar aqui na análise das relações entre teoria pura do direito, de carácter positivista, e teoria jusnaturalista. Tal análise obrigaria a abordar as posições, entre outras, de Eugen Ehrlich, Hans Kelsen, Gustav Radbruch e Norberto Bobbio, assim como as de E. Durkheim e de Max Weber. Não deixamos, porém, de salientar que, para Max Weber, o direito natural é «o tipo mais puro de uma validade racional em relação a valores». Em seu entender, «o direito natural é por isso a forma específica de legitimidade do ordenamento jurídico *revolucionariamente* criado» e tem aparecido sempre como «a forma com que as classes que se rebelavam contra a ordem existente davam legitimidade à sua aspiração de criação jurídica quando não se apoiavam na tradição ou em normas religiosas positivas». MAX WEBER, *Economia y Sociedad*, I, México — Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1964, pp. 30 e 640. Não se pode negar, de facto, ao direito natural o carácter de fonte do direito, de um direito que não se contém na sua pura formalidade, mas tem como referência fundamental a justiça.

Declaração dos Direitos dos Anciãos (Assembleia de Viena, 1982), e a Convenção Europeia dos Direitos do Homem (1950).

Os direitos do homem são, na verdade, uma função da natureza humana e das condições históricas da sociedade, na perspectiva de uma luta da humanidade pela sua própria emancipação. Com a mudança da situação sócio-económica e o processo de consciencialização do homem em relação à sua dignidade, vão-se alargando aqueles direitos e multiplicando em consequência as declarações. A história está aberta a novas aspirações, todas as vezes que as circunstâncias e a força de acção dos homens lhes proporcionarem uma ocasião propícia à sua expressão. Nem todos os direitos do homem foram já reconhecidos e proclamados. Estão em contínuo estado de gestação.

A Declaração Universal dos Direitos do Homem tem, na nossa contemporaneidade, um carácter de fundamento, na medida em que traduz um consenso alargado, manifestando a consciência histórica que deles se possui neste tempo que nos coube viver. Mas há que distinguir entre os direitos proclamados numa declaração e aqueles que são protegidos pelo ordenamento jurídico. A noção de «direito» pertence à ordem da normatividade positiva. A defesa dos direitos do homem apela, no entanto, também para uma filosofia iusnaturalista, que distingue entre direito natural e direito positivo. Aqueles direitos correspondem ao que os ingleses designam por *moral rights*, contrapostos a *legal rights*. Os direitos morais, como são os direitos do homem, assumem o seu sentido próprio num sistema normativo moral. Existirá uma lei da natureza que atribui às pessoas direitos e deveres. Mas em relação ao ordenamento jurídico, tratar-se-á apenas de exigências. Ora as declarações dos direitos do homem constituem para os teóricos do direito positivo uma formulação concreta, não vaga nem imprecisa, da própria consciência que a humanidade vai tendo dos seus direitos.

A obrigação moral, que corresponde ao direito moral contido em tais declarações, adquire uma força legal quando incluída na constituição ou no ordenamento jurídico de cada um dos Estados. Desde que se proceda à respectiva ratificação pelos parlamentos nacionais, os direitos do homem passam da fase da sua proclamação à fase do direito positivo. O problema actualmente não está tanto na busca de fundamentos para os direitos do homem, mas sobretudo na sua protecção. A questão torna-se então democrática e política.

O ordenamento jurídico português operou, em tempos recentes, uma profunda ruptura em relação ao Código Civil de 1867 ou mesmo de 1966,

que concebia a família como uma entidade hierarquizada em que o marido detém o estatuto de «chefe». Segundo a Constituição da República Portuguesa (1976), todos os cidadãos gozam de idêntica dignidade no plano social e são iguais perante a lei (art.º 13.º). É proibida, em consequência, qualquer discriminação quer no trabalho quer na família que, na análise em causa, possa ser feita em detrimento das mulheres (§ 1, art.º 18; art.º 36), e a todos é reconhecida a integridade física e moral (art.ºs 25 e 27). A Declaração sobre Eliminação da Discriminação em relação às Mulheres afirma «o princípio da igualdade dos homens e das mulheres», sustentando que «a mulher terá os mesmos direitos que o homem no decurso do casamento e aquando da sua dissolução», prevendo inclusivamente que o homem possa adoptar o nome da mulher e não unicamente o contrário, como acontecia no Código Civil anterior (art. 1677.º do Decreto-Lei 496/77, de 25 de Novembro) <sup>1</sup>. Na legislação portuguesa, a igualdade de direitos em matéria civil e política é aplicada aos esposos e às suas relações com os filhos.

O actual Código Civil aplica depois essa consagração constitucional, afirmando que o casamento é baseado na «igualdade de direitos e deveres» dos esposos. Em consequência, «a direcção da família pertence a ambos os cônjuges, que devem acordar sobre a orientação da vida em comum tendo em conta o bem da família e os interesses de um e de outro» (art.º 1671.º do Código Civil, Decreto-Lei, 496/77, de 25 de Novembro). É reconhecida a igualdade jurídica e a co-orientação da família. Esta é constituída com base na livre escolha, e os dois cônjuges usufruem de igual estatuto jurídico. Homem e mulher ligam-se reciprocamente «pelos deveres de respeito, fidelidade, coabitação, cooperação e assistência» (art.ºs 1672.º, 1673.º, 1674.º, 1676.º, 1677.º, 1680.º e 1901.º) <sup>12</sup>. Existe um reconhecimento jurídico, embora a realidade apareça, com frequência, em contradição com os princípios e as determinações legais. Portugal ratificou, de facto, as diversas convenções da ONU, sobre os direitos do homem, das mulheres e das crianças.

---

<sup>1</sup> La Déclaration sur l'Élimination de la Discrimination à l'Égard des Femmes, in JEAN-JACQUES VINCENSINI, *O. C.*, pp. 166, 167 e 168.

<sup>2</sup> CARLOS BOTELHO MONIZ, «L'égalité juridique entre hommes et femmes en droit portugais», in *L'Égalité entre Femmes et Hommes dans la Communauté Européenne*, Louvain-la-Neuve, 1986, pp. 337-349; ANTUNES VARELA, *Direito da Família*, Lisboa, 1982; MARIA LEONOR BELEZA, «O direito da família na Constituição», in *Boletim da Comissão da Condição feminina*, n.º 4, 1980.

4. Dada a distinção existente nas sociedades democráticas entre público e privado, não basta que os direitos sejam proclamados ou reconhecidos do ponto de vista jurídico. É fácil hoje o reconhecimento de direitos, que se vão tornando cada vez mais extensos, mas o importante é encontrar as condições propícias à sua efectivação. É necessário também que as violações extravazem para o foro público. Isso ocorre quando a sociedade, face aos actos cometidos, sente e manifesta a sua repulsa, e a opinião pública força as instituições a agir. Tal facto acontece sobretudo sempre que as pessoas consideradas ofendidas introduzem a causa nos tribunais.

Convirá, porém, ter presente que o conhecimento dos crimes não se esgota nas informações oficiais. As estatísticas fornecem boas aproximações da criminalidade considerada grave pela sociedade, mas estão longe de projectarem uma imagem fiel da realidade. O grau de correspondência das estatísticas com os factos poderá ser dado, de forma mais aproximada, através da comparação com as sondagens de vitimização. Nem sempre os cidadãos dão a conhecer à polícia ou aos tribunais os delitos de que são vítimas. Existe uma enorme distância entre os crimes praticados, os crimes conhecidos e os crimes denunciados. Os crimes conhecidos não são todos denunciados e nem todos os crimes praticados são conhecidos.

As sondagens de vitimização fornecem justamente informações sobre os delitos que não passam pela polícia ou pelos tribunais. Elas medem facetas do fenómeno criminal, bastante diversas das que captam as estatísticas oficiais.

Acresce ainda o facto de que existem em todas as sociedades códigos diversos de regulação da vida social e de penalização. Há um código formal, utilizado nomeadamente pela polícia e pelos tribunais, de imposição da ordem tida como normal, código que exerce a repressão e impõe as satisfações exigidas pela justiça. Um código informal de direito regula paralelamente uma quantidade maior ou menor de casos, de acordo com o grau de coesão da sociedade, que não chegam às instituições judiciais. As sociedades, segundo a sua configuração própria, encontram os mecanismos adequados à manutenção da ordem e da segurança das pessoas, nas suas relações inter-individuais.

Uma parte considerável dos atentados aos direitos humanos, nas sociedades democráticas, ou são ignorados ou mal conhecidos. No caso particular da família, confinam-se frequentemente ao lar. São os próprios cônjuges que fogem à publicidade, em defesa da sua respeitabilidade. São as crianças que se mostram incapazes de fazerem valer os seus direitos, sem outra alternativa senão o suportarem os maus-tratos. É a velhice desvalida,

não menos que a infância, desejosa de protecção que se acomoda à agressividade ou ao abandono a que é votada.

A violação dos direitos do homem no seio da família é assim um fenómeno de fraca visibilidade. Tenderá a ser um facto oculto nas camadas médias e superior. Estas classes sociais encontram os mecanismos de solução dos seus problemas, normalmente fora do olhar de estranhos. Nas classes populares tende a existir maior visibilidade, porque aí as sociabilidades são mais espontâneas. Primeiro, porque é grande a continuidade entre a casa e a rua. Depois, porque estas pessoas exprimem mais directamente os seus sentimentos e as suas opiniões.

As violações tornam-se particularmente aparentes quando as suas marcas se revelam externamente. Neste caso, o meio social toma conhecimento da ocorrência, mas procura reagir apenas em situações extremamente clamorosas. A família é o domínio do foro privado, mas também é limitada a capacidade de tolerância em relação aos atentados à dignidade das pessoas.

Aquela tolerância depende da forma como se configura a família. São actualmente inúmeras as modalidades de conjugalidade, e tais modalidades têm a ver com o reconhecimento e a prática dos direitos do homem. As profundas transformações ocorridas nas sociedades democráticas, nos últimos séculos, deram origem à crise da família, ao produzirem a mobilidade geográfica das pessoas, a generalização dos filhos ilegítimos, o abandono das crianças, a delinquência dos jovens e a instabilidades das relações conjugais. Este conjunto de alterações ocasiona o aparecimento de famílias de risco.

Deparamos actualmente com uma «família incerta», com a multiplicação das suas formas, algumas delas atípicas<sup>13</sup>. O pluralismo dos agrupamentos familiares e da conjugalidade exprime, à sua maneira, a diversidade social e cultural, isto é, os diferentes modos existentes numa sociedade de dar sentido a vida individual e de grupo. A finalidade da

---

<sup>13</sup> Louis ROUSSEL, *La Famille Incertaine*, Paris, Éd. Odile Jacob, 1989; Louis ROUSSEL, «Mariages et divorces: contribution à une analyse systématique des modèles matrimoniaux», in *Population*, n.º 6, 1980, pp. 1025-1040; ANDRÉE MICHEL, «Modèles sociologiques de la famille dans les sociétés contemporaines», in *Archives de Philosophie du Droit*, vol. 20, 1975, pp. 127-136; FRANÇOIS DE SINGLAY, *La Famille. L'État des Savoirs*, Paris, La Découverte, 1991; J. KELLERHALS e outros, *Micro-Sociologie de la Famille*, Paris, PUF, 1984; P. I. SOROKÍN, *Cultural and Social Mobility*, Glencoe, 111., Free Press, 1959; TALCOTT PARSONS e E. F. BALES, *Family*, Glencoe, 111., Free Press, 1954; BERNADETTE BAWIN-LEGROS, *Familles, Mariages, Divorce*, Liège-Bruxelles, Pierre Mardaga, 1988.

família parece ser vulgarmente a procura de uma felicidade cada vez mais individualizada — sob a forma de realização pessoal —, sem que se tenha feito a aprendizagem das boas maneiras de se estar com os outros. Ora, porque a razão da existência é a felicidade, porque a felicidade encontra inúmeros modos de expressão, e porque a família, buscando a felicidade, tende a fragmentar-se, deparamos hoje com novas modalidades de conjugalidade: a família extensa ou alargada, a família nuclear ou reduzida, a coabitação juvenil, a família associação livre e a família relação livre sem associação. O mundo contemporâneo favorece o modelo familiar que dá prioridade ao imediato, à satisfação dos prazeres da vida. Perdem, então, sentido os compromissos definitivos e o lar torna-se extremamente instável. Na sua instabilidade se reflectem as estratégias de cada um dos cônjuges, que buscam na família um refúgio, uma convivência ou a intensidade amorosa. Quanto mais se afirma a autonomia pessoal, mais se procura a união livre onde tudo possa ser permanentemente renegociado. Há uma pluralidade de modelos, reconhecidos e aceites, de organizar a vida privada.

A substituição progressiva de uma concepção orgânica da sociedade por uma concepção individualista e a importância crescente atribuída ao privado na realização da felicidade arrastam consigo o apagamento da cultura do dever e a celebração dos direitos subjectivos à vida livre. As relações conjugais deixaram de ser definidas pelas instituições e passaram a ser reguladas por pactos. Os conflitos que aquelas relações geram tendem, em consequência, a ser resolvidos, ora de acordo com uma estratégia da negociação, ora de harmonia com uma estratégia de afrontamento. De qualquer forma, não estão isentas de conflitualidade mais ou menos permanente.

Esvaziando-se a família das suas antigas prescrições sacrificiais do dever em benefício da realização íntima pessoal e dos direitos do sujeito livre, o único casamento legítimo passa a ser o que proporciona a felicidade. Se, no passado, a ordem moral proclamava o primado dos direitos do grupo sobre os do indivíduo, hoje é o contrário que acontece. O lar torna-se um espaço onde tendem a prevalecer os desejos e os direitos subjectivos.

Existe, de facto, uma certa descoincidência entre interesses dos indivíduos e interesses da família. Coexistem nesta intencionalidades diversificadas e, com frequência, divergentes.

A família constitui-se, deste modo, num campo de alguma conflitualidade, em correspondência com os tipos de relacionamento que nela se criam entre as pessoas. Poderá aventar-se a hipótese de que a família que mais poderá respeitar os direitos do homem, em harmonia com a

concepção individualista da sociedade, poderá ser aquela em que existe a convivência com o mínimo de coabitação, porque pouco controladora. A menos respeitadora daqueles direitos, pela maior acumulação de conflitos que provoca, tenderá a ser a que apresenta uma estrutura mais rígida e fechada, desde que simultaneamente se afirmem e defendam os direitos subjectivos. A ser verdadeiro tal suposto, ela salvaguardaria apenas os interesses dos cônjuges, o que é individualizante não o que é colectivo, e, por isso, não necessariamente os dos filhos. Os tipos de casamento — tradicional, de aliança, de fusão e de associação — despertam sensibilidades diversas em relação aos direitos do homem. O modo como é vivida a conflitualidade dependerá da forma de encarar a actividade familiar. Isso resultará, por sua vez, do que se espera e investe no casamento.

Os potenciais conflitos podem ser limitados quando se criam zonas específicas de competência. A conflitualidade tenderá a aumentar com a perda daquela especificidade. Mas ela poderá ser igualmente uma função da oposição entre interesses pessoais e interesses de grupo.

A família nuclear teorizada por P. I. Sorokin e explorada, de seguida, por T. Parsons, para além de ser apresentada como mais adequada à sociedade urbano-industrial, é considerada como a que menos cria servidões. A nuclearização familiar andarà associada, segundo estes autores, ao individualismo reinante e às condições de realização pessoal. Tal realização aparece simultaneamente como uma questão exclusiva de desenvolvimento e de expressão da personalidade de cada um. Ora, Richard Sennett procura mostrar, ao contrário, «como a noção moderna da personalidade afectou o equilíbrio entre a vida pública e a vida privada». A fuga à complexidade terá produzido a nuclearização familiar e a prioridade dada à personalidade sobre o grupo estará na origem da sua instabilidade. A intimidade cria também as suas tiranias que, por sua vez, provocam um sentimento de claustrofobia. Quando tudo é vigiado, a claustrofobia é vivida como opressora para as pessoas. Parece que «quanto mais as pessoas são íntimas, mais as suas relações se tornam dolorosas, fatricidas e associáveis». Já anteriormente Lewis A. Coser havia afirmado, apoiando-se em Georg Simmel, que «quanto mais a relação é estreita, mais o conflito é violento»<sup>14</sup>. A eclosão da hostilidade parece ser directamente proporcional à frequência da acção recíproca, do mesmo modo que a coesão do grupo é uma função do conflito.

---

<sup>14</sup> RICHARD SENNETT, *Les Tyrannies de l'intimité*, Paris, Seuil, 1979, pp. 145 e 274; LEWIS A. COSER, *Les Fonctions du Conflit Social*, Paris, PUF, 1982, pp. 19, 47, 51 e 63; GEORG SIMMEL, «La lucha», in *Sociologia*, I, Madrid, Alianza Editorial, 1986, pp. 265-355.

Um longo processo histórico vem introduzindo desequilíbrios entre o pessoal e o impessoal, domínios onde se encontra, no passado, o espaço para as multifacetadas expressões de ser.

As tiranias da intimidade aparecem particularmente opressoras quando estreitamente ligadas à vontade de total transparência. A vida banalizada no quotidiano é extraordinariamente decepcionante. Nem o homem nem a sociedade podem ser transparentes. Segundo Frederico Nietzsche, «tudo o que é profundo gosta da máscara; as coisas mais profundas têm mesmo um ódio à imagem e ao símile»<sup>15</sup>. Os rituais de cortesia operam normalmente como mecanismos de mútua protecção. Na transparência se dilui o mistério e, quando se dá essa diluição, apenas restam, quase sempre, vazios que se repelem mutuamente. Para que os homens se sintam ao mesmo tempo atraídos e repelidos, será necessário que as suas vidas mantenham o encanto da permanente novidade, da capacidade do constante começar. A vida é contínua criação e recriação.

O imaginário colectivo parece ser ainda hoje povoado pelo ideal de uma família harmoniosa, como se pensa existia no passado, em contraste com a família actual, agitada por toda a espécie de dificuldades. O olhar nostálgico é, porém, um olhar cansado. Procura no descanso do passado quem não tem coragem nem energia para buscar na criação do futuro. Quando, na mudança, se pretende ver a perfeição, há que saber olhar, não para o passado, mas para o futuro, onde trabalham o sonho e a utopia. Ao privilegiar-se a família nuclear, não se poderá esquecer também a sua carga ideológica e a instrumentalização que oferece à vontade de controlo do Estado.

Nenhum tipo de família está isento de conflitualidade. A diferença reside no carácter mais concentrado ou mais difuso desta última, na medida da sua visibilidade e na capacidade de permanência ou de efemeridade. Será necessário ter em conta, na sua análise, os meios rural ou urbano e as diferentes camadas sociais. A conflitualidade e a violência não estão ausentes dos agregados familiares pouco estruturados. Podem mesmo agravar-se, dada a instabilidade da relação. Mas não atingirá certamente expressões extremas pela sua dissolução rápida e fácil, a não ser que a associação apareça como absolutamente indispensável à vida das pessoas envolvidas, quando estas têm dificuldade em encontrar formas adequadas de sobrevivência. Não são, porém, os direitos dos grupos que estão em causa na presente análise, mas os direitos do homem como indivíduo.

---

<sup>15</sup> FREDERICO NIETZSCHE, *Para Além do Bem e do Mal*, Lisboa, Guimarães Editores, 1982, p. 50.

5. A reacção dos diversos agentes, na relação familiar, depende de um conjunto de factores. Se os direitos são fundamentais por natureza, a sua declaração está associada à sensibilidade de cada época. E a sensibilidade que cada um possa ter daqueles direitos é uma função do próprio desenvolvimento pessoal e civilizacional. Ela cresce na razão directa do exercício das liberdades e da capacidade de acção. Aqueles direitos encontram espaço numa situação de inter-subjectividade, em que, na prática, é inversa a relação entre liberdade e justiça. A igualdade em dignidade deve ser acompanhada da afirmação da pessoa moral, com as implicações que esta contém em termos de solidariedade.

A afirmação e, sobretudo, a protecção dos direitos do homem, no contexto das sociedades democráticas, confrontam-se com algumas dificuldades. A aquisição de poder na família não traz necessariamente consigo um acréscimo de liberdade. É o contrário que, por vezes, ocorre. Pode haver, por outro lado, um conflito de princípios. Os direitos dos indivíduos nem sempre são compatíveis com as exigências dos grupos. Saber se se deve incidir sobre as pessoas ou sobre a família em si mesma parece ser, no entanto, um falso problema. Somente o desenvolvimento social resolve essa eventual incompatibilidade real, ao criar um maior equilíbrio e uma maior maturidade humanas.

Kant interrogava-se sobre «se o género humano está em constante progresso para o melhor». A história, sobretudo quando se trata de «história profética», tem apenas o sentido que o homem, em cada época, lhe atribui. E o sentido que o homem lhe atribui é uma função do processo civilizacional, «porque o característico da injustiça consiste em que ela não está fundada na natureza das coisas, está fundada na razão. É por isso inevitável que nos tornemos mais sensíveis a ela na medida em que nos tornamos mais sensíveis aos direitos da razão». Em consequência, «os progressos do racionalismo não vão sem progressos paralelos do individualismo e, por conseguinte, sem um afinamento da sensibilidade moral que faz aparecer como injustas relações sociais»<sup>16</sup>. Importante será ter em conta a pessoa como sujeito de direitos e de deveres, numa situação de responsabilidade e de solidariedade.

---

<sup>16</sup> EMMANUEL KANT, *Filosofia de la Historia*, México-Madrid-Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1981, pp. 95-118; EMMANUEL KANT, *Opus Postumum*, Paris, J. Vrin, 1950, pp. 195-198; E. DURKHEIM, *L'Éducation Morale*, Paris, PUF, 1974, p. 17. Segundo E. DURKHEIM, «outrora, as violências contra as pessoas eram mais frequentes do que hoje porque o respeito pela dignidade individual era mais fraco». *Les Règles de la Méthode Sociologique*, Paris, PUF, 1981, p. 68.

Sendo os direitos do homem um fenómeno social, a questão está em saber como podem ser analisados pela sociologia. Vamos tentar abordar alguns procedimentos analíticos a adoptar.

5.1. Na sua conduta normal em sociedade, o homem tende a minimizar os seus danos e penas e a maximizar os seus benefícios e prazeres<sup>17</sup>. Releva-se capaz de suportar a injustiça até um certo limite, até ao ponto em que as gratificações parecem superar ainda os custos, ou existe ainda essa esperança. As situações de injustiça que se criam e se perpetuam são parcialmente debeladas. As formas extremas em relação a iniquidades graves na família consistem em pôr termo à relação, rompendo o vínculo matrimonial, no abandono total dos filhos, ou no abandono, por parte destes, da família. Tais são as modalidades últimas de reacção. Porque o casamento envolve normalmente altos custos, psicológicos e financeiros, os conflitos acabam, quase sempre, em novo entendimento. Os problemas podem encontrar soluções mais ou menos ritualizadas.

A tendência é para se chegar a um acordo com o grupo. A conduta social conduz naturalmente ao conformismo. As pessoas querem ser compreendidas e tal desejo leva-as a compromissos. Este movimento centrípeta traduz uma exigência dinâmica da vida social. A ameaça de conflito e sobretudo o desacordo efectivo são causadores de perturbações e de incerteza em relação ao futuro.

Os membros que mais se identificam com o grupo são, por isso, também os mais conformistas. Os desviantes revelam uma certa autonomia e conformam-se menos. A estabilidade e a harmonia dependem do grau de partilha de valores. A adesão a um grupo implica a perda de uma certa independência, enquanto as relações sociais geram espontaneamente formas de dependência. Mas a orientação, nas sociedades de hoje, vai mais no sentido da criação de uma verdadeira autonomia, e a independência implica, em si mesma, um elevado grau de não-conformismo. O desejo de fidelidade a si mesmo tende a ser considerado como valor moral.

Haverá, por isso, que considerar o grau de esperança depositada na família por parte dos seus elementos. Existe nos grupos uma força centrípeta, muitas vezes alimentada pelo conflito, que impede a sua desagregação. Esta começa a ocorrer quando a vida se torna insuportável e a fuga oferece maiores vantagens do que a permanência. O tom amargo e um tanto desiludido usado no discurso de alguns dos cônjuges, aquando da dissolução

---

<sup>17</sup> MANCUR OLSON, *Logique de VAction Collective*, Paris, PUF, 1978.

do matrimónio, dá bem a medida do que estava em causa na formação da convivência.

Os actores sociais aceitam mudar quando a mudança não lhes aparece como unilateral. Reconhecem facilmente que erram, mas não toleram serem os únicos a errar. Algumas violências podem ser justificadas pela vontade de se fazer ver ao outro a sua parte de verdade e de razão. Mudam desde que não sejam os únicos a fazê-lo. A equidade nas relações sociais implica necessariamente a reciprocidade.

Para quantificar o grau de tolerância em relação aos atentados cometidos, será necessário encontrar os indicadores mais adequados, tendo em conta o meio e a camada social em causa. Aquela capacidade depende de um conjunto de factores, psicológicos, económicos e sociais.

5.2. O conhecimento das concretas expressões do sentimento de justiça nas relações sociais constitui um aspecto importante e prévio ao estudo das violações dos direitos do homem. Alguns mecanismos actuam na construção social da justiça. Na sua base, estão representações sociais próprias. As repulsas em relação à violência são, normalmente, proporcionais às exigências de justiça. A exploração cognitiva deste sentimento pode ser feita através de uma análise micro-sociológica.

O estudo do sentimento de justiça passa pelo controlo de algumas variáveis, como a intensidade da crítica de algumas acções, as áreas de maior tolerância e a relação estabelecida entre o delito e a pena atribuída.

Se se julga a injustiça em si mesma e as implicações da acção que ela acarreta, atende-se sobretudo ao que está em causa e ao juízo de valor que sobre ela se emite. Mas a injustiça pode ser ainda avaliada a partir de situações que lhe são exteriores. Sabe-se que «um tratamento julgado injusto em si é tanto mais ressentido como tal quanto mais o outro é favorecido». A comparação actua como uma «*estratégia relacional*», dando origem à passagem de uma concepção autónoma da justiça a uma sua concepção relacional e estratégica<sup>18</sup>. A comparação social permite compreender as razões pelas quais as pessoas desenvolvem movimentos centrípetos ou centrífugos em relação aos grupos. As forças centrífugas parecem ser hoje

---

is J. KALLERHALS e outros, *Figures de VÉquité*, Paris, PUF, 1988, pp. 42, 44, 47, 49, 53, 67, 68, 96 e 105; M. DEUTSCH, *Distributive Justice*, New Haven e Londres, Yale University Press, 1985; R. GIROD, *Inégalité, Inégalités*, Paris, PUF, 1977; J. KALLERHALS e outros, *Mariages au Quotidien. Inégalités Sociales, Tension Culturelles et Organisation Familiale*, Lausanne, Favre, 1982; JOHN RAWLS, *Théorie de la Justice*, Paris, Seuil, 1987; L. SFEZ, *Leçons sur VÉgalité*, Paris, Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, 1984.

mais fortes do que as centrípetas. O sentimento de justiça desenvolve-se e exprime-se, então, numa situação relacional mais ou menos alargada. Assim se dilui igualmente a sua aceção essencialista.

A percepção da desigualdade é, de ordinário, um factor detonador desse sentimento. Na medida em que a todos são oferecidas idênticas metas, a desigualdade é entendida, nas sociedades democráticas, como injusta. Mas a busca da igualdade não é incompatível com a reivindicação da diferença. A sensibilidade em relação à justiça desperta e alimenta-se tanto da desigualdade como da diferença, e constrói-se através do processo de socialização. É essa sensibilidade que promove a criação de uma consciência dos direitos legítimos.

A análise dos direitos do homem no seio da família terá de atender, consequentemente, aos sentimentos de justiça difusos na sociedade e à forma como eles são vividos pelos indivíduos. Este não será certamente um fenómeno fácil de medir, ainda que constitua um importante indicador para o conhecimento da cultura democrática de uma sociedade. O que acontece não acontece da mesma maneira em todas as pessoas. Em relação com o sentimento de justiça e com a consciência do direito, será importante conhecer ainda o grau de vitimização existente no interior da sociedade.

5.3. As exigências de justiça tendem a assumir formas mais particulares ou mais universalistas, aparecendo sob a forma de correspondência ou de proporcionalidade. Quanto mais as pessoas estão centradas sobre si mesmas e atendem ao curto prazo, mais apelam à proporcionalidade. A correspondência compatibiliza-se com satisfações mais diferidas.

Os homens, na perspectiva parsoniana, seriam socializados de acordo com papéis instrumentais, enquanto as mulheres assumiriam sobretudo papéis expressivos. A ser fundada tal análise — a realidade empírica parece mostrar que se encontra ultrapassada —, estas tendem a sublinhar mais a simpatia e a empatia das relações do que o equilíbrio dos direitos, não procurando tanto a igualdade como os homens. Revelam uma particular sensibilidade em relação à regra da necessidade e à qualidade da relação. O homem, ao contrário, tenderá a valorizar a *performance*. A competência e a competição prevalecem nele sobre a participação e o calor humano da relação.

Esta concepção dos papéis, masculino e feminino, aparece eivada de uma forte carga ideológica na sua formulação, a que não será estranha a vontade do seu controlo nas complexas sociedades urbano-industriais, mas,

quando feita realidade no quotidiano das pessoas, não deixa de traduzir algumas das suas habitualidades. Aqueles papéis são assumidos ainda hoje, na mentalidade geral, em grande obediência ao passado, mesmo por aqueles que adoptam o discurso da libertação. Este serve, por vezes, mais para assegurar os cómodos da vida do que para promover a igualização das condições que, no fundo, se rejeita.

A sexualização dos papéis dificulta o discernimento do equilíbrio das exigências, até porque aparece como uma função dos grupos e das camadas sociais. Dela depende a capacidade de compromisso e a tendência mais consensual ou mais agêntica no modo de relacionamento entre as pessoas.

As formas diferenciadas de socialização e de atribuição de papéis potenciam e dão expressão a sensibilidades diversas de justiça. O sentimento de justiça não aparece difundido na sociedade de uma maneira homogénea, nem se configura do mesmo modo. Trata-se de uma realidade dotada de grande relatividade e este facto não pode ser ignorado no estudo dos direitos do homem na família.

5.4. Dotada como é de grande relatividade, aquela sensibilidade poderá não coincidir, quando vivenciada no interior dos grupos ou na sociedade global <sup>19</sup>. A justiça em relação à sociedade exige a constituição de uma ordem que permita o reconhecimento e o respeito do equilíbrio das contribuições e das retribuições. Mas a justiça na família implica mais do que isso, porque as duas realidades não são convertíveis. Ela postula o reconhecimento da pessoa na sua totalidade e na sua individualidade, e não apenas nos seus direitos. Envolve dimensões individuais e sociais, num contexto de grande envolvimento e de forte afectividade. A relação ao indivíduo ou à sociedade constitui os pontos de vista diferentes para se julgarem o sentimento de justiça e os direitos que se reivindicam.

Porque o indivíduo tende a ser egocêntrico, a ideia de justiça anda particularmente associada à reivindicação do interesse próprio. Deste interesse, potenciado nas sociedades individualistas de hoje, resulta a harmonia ou o conflito na família. Esta tende a ser concebida unicamente como instrumento para a realização das pessoas, esvaziando-se de valor autónomo.

A posição relativa das pessoas nos grupos e na sociedade global exerce, na verdade, influência na elaboração das normas de justiça. A passagem do

---

<sup>19</sup> J. KELLERHALS e outros, *Figures de VÉquité*, pp. 46, 48, 70, 72, 73, 75, 76, 77, 112 e 113; J. SCANZONI, *Shaping Tomorrow's Family*, Beverly Hills, Sage Publications, 1983.

poder marital ao poder parental não tem sido acompanhada da igualização de estatutos do homem e da mulher. O poder do marido é tanto mais valorizado quanto mais prevalece na esposa a concepção tradicional do casamento. Mesmo nos meios urbanos, as práticas domésticas estão longe de corresponder aos ideais proclamados. A importância do papel do marido cresce na razão directa do valor do seu salário e da identidade que confere à esposa no sistema social, sempre que o casamento é uma fonte de identidade. A entrada das mulheres no mercado de trabalho afirma a sua igualdade perante os homens, sem eliminar as formas de discriminação que, do lar, se transferem para a actividade laboral e desta para aquele. Se existem realidades equivalentes, elas deveriam igualar-se na balança da justiça, no caso de não haver desfazamento entre as ideias e as práticas sociais.

Aceitando que a sensibilidade em relação à desigualdade varia com as camadas sociais, quanto mais elevada for a posição na hierarquia sócio-profissional, menor será a tendência para o igualitarismo na avaliação social. As pessoas situadas nos estratos inferiores da sociedade reclamam uma maior proporcionalidade. Mas esta reivindicação correlaciona-se tanto com a situação cultural como com a injustiça objectiva. Os meios desfavorecidos tendem a julgar as desigualdades como injustas, enquanto as classes superiores estão dispostas a legitimá-las. A percepção da justiça está assim relacionada com a posição no sistema de estratificação e com a cultura geral dominante na sociedade em análise. Será de esperar que exista também uma diferenciação por categorias sociais no que respeita ao juízo de valor sobre a justiça no interior da família, em correspondência com as respectivas avaliações. As sensibilidades são diferentes.

5.5. Elementos importantes na relação de justiça são o reconhecimento das pessoas e a equilibração das coisas. Estão em causa tanto as relações inter-pessoais como os bens materiais. A acentuação da dimensão comunitária tende a valorizar as regras igualitárias. Se se privilegiam as relações pessoais, dá-se, na verdade, mais importância à igualização<sup>20</sup>. A sensibilidade em relação à justiça e aos princípios por que se pautam os juízos de valor variam com estes objectivos. A procura do bem-estar pessoal,

---

20 J. KELLERHALS e outros, *Figures de Véquité*, pp. 30, 75, 79, 121, 137, 138 e 142; M. SUSSMAN e S. STEINMETZ (Ed.), *Handbook of Marriage and Family*, New York/London, Plenum Press, 1987; B. VINCENTE e VAN HASSELT (ed.), *Handbook of Family Violence*, New York/London, Plenum Press, 1988; RICHARD J. GELLES, *Intimate Violence in Families*, Newbury Park, Sage, 1990.

que caracteriza hoje em dia a família, traz para primeiro plano a afirmação dos interesses e a satisfação das necessidades de cada um.

O estudo dos direitos do homem na família deve atender, conseqüentemente, às motivações e às buscas das pessoas. Mas não se poderá esquecer ainda a distinção entre a frequência dos conflitos que são facilmente ultrapassáveis e a situação de ameaça de ruptura da estabilidade do grupo. O que preserva a estabilidade poderá ser mais tolerado e sentido como não extremamente injusto, por mais variadas que sejam as normas de justiça em vigor no interior da sociedade.

Quando se ultrapassa um certo limiar de injustiça, as pessoas não procuram mais salvar a unidade do grupo. Face a uma situação irreversível, poderão desenvolver-se estratégias de estigmatização da pessoa tida por responsável, como procedimento intencionado de uma estratégia de anulação de compromissos e de constituição de uma nova relação.

5.6. Não se distribuindo o sentimento de justiça na sociedade de forma homogênea, os diversos quadros sociais produzem, ou tendem a produzir, padrões de conduta que variam de grupo para grupo. De acordo com tais padrões, diferenciam-se tanto as exigências de justiça como as normas morais.

Quanto mais fusionai é a família, mais se tenderá a buscar a semelhança e o consenso. Em situação de autonomia, aumenta a defesa dos interesses de cada um, e extremam-se as esferas de actividade, com a afirmação de valores e de atitudes próprios. Os graus de coesão, integração e regulação determinam, ou podem determinar, o tipo das relações inter-subjectivas e a sensibilidade em relação aos comportamentos. Haverá mais fusão ou autonomia, mais abertura ao meio ou fechamento sobre si, mais normatividade ou liberdade.

A pluralidade de situações e de princípios levanta, pela sua complexidade, alguns problemas na análise sociológica sobre os direitos do homem na família. Somente uma prévia e cuidada preocupação analítica ajudará a individuar os níveis da realidade e a discernir os corpos normativos que regulam a acção dos actores. É igualmente no quadro destas variáveis que as violações daqueles direitos tomam corpo e adquirem a sua visibilidade.

6. Consideradas as sensibilidades em relação à justiça nos diversos contextos sociais e as modalidades da sua expressão, importa analisar os próprios atentados.

6.1. \* Do ponto de vista negativo, enquanto omissão, a família actual revela uma particular incapacidade no processo de estruturação da personalidade dos indivíduos. A socialização por ela operada, quaisquer que sejam as camadas sociais em estudo, nem sempre assegura a criação de personalidades estruturadas e equilibradas, capazes de viverem numa sociedade complexa. Os pais entregam cedo os filhos aos jardins de infância e, depois, à escola, privando-os do seu convívio. A generalizada falta de irmãos, com os quais se aprende a estar com os outros, em tolerância e na defesa dos direitos de todos, não propicia a aprendizagem de um bom relacionamento com a sociedade. A ausência prolongada dos filhos produz, por outro lado, nos pais um sentimento difuso de culpabilidade, dando origem a atitudes de permissividade. Sentindo-se em falta com os filhos, tendem a compensar as carências de afectividade com a cedência de tudo. A família não constitui hoje, de forma necessária, um meio originário e natural de socialização e de aprendizagem para a vida, tanto em situações normais como, sobretudo, nos casos de sobredotação e de sobdotação.

A socialização feita no jardim de infância e na escola poderá ser boa. Mas mesmo que isso aconteça ou na medida em que isso acontece, haverá uma duplicidade de critérios e de procedimentos, que a criança dificilmente consegue integrar.

Os próprios pais nem sempre têm uma suficiente integração na sociedade global ou no meio social em que habitam. As famílias relativamente marginalizadas tenderão a viver em estado de tensão interna. As pessoas, nas actuais sociedades programadas e estandardizadas, estão face a um mundo incompreensível para muitos e opressivo para alguns. A conflitualidade varia, na verdade, de acordo com a integração dos indivíduos nos grupos e com o grau de obediência às suas normas. Os membros de um grupo impõem uns aos outros a conformidade às próprias regras quando as relações que os unem são intensas e duráveis e existe integração no meio social.

Os atentados à dignidade das pessoas não podem ser vistos apenas em termos de actos positivos. É tanto atentatório aos direitos das crianças abandoná-las como sujeitá-las a contínuos maus-tratos. Uma das formas de violação dos seus direitos consiste no abandono, em deixá-las crescer sem cuidados, ao sabor das inclinações de momento. Esta situação não aparece localizada socialmente. O conceito de família de risco tem vindo a estender-se, neste particular, a camadas sociais cada vez mais vastas.

Estes actos não são passíveis, na maioria dos casos, de penalidades, no quadro do ordenamento jurídico. Nem sempre são mesmo objecto de condenação social. A mentalidade geral, que concebe a família como

comunidade de amor, tende a rodear a infância de afectividade, sem ter em conta, por vezes, as exigências psicológicas no processo de formação da personalidade.

6.2. Do ponto de vista positivo, desrespeitam-se ou violam-se directamente os direitos do homem na família quando qualquer dos cônjuges é sujeito a maus-tratos ou são mal-tratados os filhos. Quer a esposa quer o marido, de acordo com as circunstâncias concretas, decorrentes do carácter de cada um, são frequentemente sujeitos a violências. A agressividade física não é tão rara como se poderá pensar, nem é exclusiva de algumas camadas sociais. Mas a agressividade moral, com não menor ocorrência, poderá ser um atentado maior à dignidade dos indivíduos, porque exercida sobre a sua consciência e a sua liberdade. Este atentado é tanto mais grave quanto mais indefesas são as pessoas.

Exercer violência física ou moral sobre a esposa ou sobre o marido é atentado à dignidade e aos direitos do homem, quando os que são sujeitos a essa violência não se sentem culpados nem encontram vias fáceis de saída. Poderão não dispor de meios materiais de subsistência, ou não desejar enfrentar o juízo de amigos e conhecidos, ou da própria opinião pública. Mais dolorosa poderá tender a ser, muitas vezes, a violência quanto menos aparente se apresenta. Mas exercer violência sobre as crianças é ainda mais reprovável. Primeiro, porque carecem de capacidade de resistência, nem lhes é possível ultrapassar a situação, dada a sua situação de total dependência. Depois, porque esta experiência as marca para toda a vida. Há maus filhos de «boas» famílias, e bons filhos de «más» famílias. A sociedade não obtém formas de equilíbrio, se os indivíduos não se sentirem plenamente realizados.

A conflitualidade existente entre os esposos tenderá a aumentar o grau de violência exercida sobre os filhos. Poderá esperar-se que quanto mais conflitos existirem entre o homem e a mulher, mais os filhos serão mal-tratados. Mas os atentados aos direitos da criança não resultarão apenas deste factor. Podem derivar ainda de circunstâncias variadas, como a idiossincrasia das pessoas em causa e seu nível cultural, os projectos, em liberdade ou em imposição, que as conduziram ao casamento, o grau de integração e de satisfação que nele encontram e, por vezes, o facto do filho ou dos filhos terem sido ou não desejados.

A forma mais execrável de violação dos direitos do homem, na pessoa das crianças, é a prática da pedofilia. As crianças são frequentemente vítimas de abuso sexual e de violação sexual. Foram tornadas públicas recentemente situações várias na região de Barcelos. Uma pesquisa promovida em Viseu revelou idênticas condutas. Que uma tal prática ocorra mais nos meios urba-

nos do que nos rurais — hipótese com maior fundamento, de um ponto de vista teórico — é uma questão que não podemos, de momento, sustentar, por falta de dados. Situações há em que os agressores são os próprios pais. Mas tais atentados vêm também de outros familiares, de amigos, conhecidos ou vizinhos. Na maior parte dos casos, não há público conhecimento dos factos. Somente as situações mais graves chegam aos meios de comunicação social, sobretudo quando as crianças vão parar aos bancos de urgência dos hospitais. A acentuação da felicidade, entendida, não na perspectiva de um projecto racional, mas como satisfação de fortes inclinações que não se querem contrariar, encontra, de facto, a sua expressão em vários indicadores. O mais extremo será constituído pelo derrube dos mais arreigados tabus. O incesto vem sendo praticado, com alguma frequência, talvez mais do que se imagine, entre nós por parte dos pais. Mas sintomática parece ser também a atitude de muitas pessoas manifestada recentemente perante um programa da TV — «Você decide» —, em que dois jovens se envolvem sentimentalmente. O drama que protagonizam, após a descoberta de que são irmãos, divide a audiência. O predomínio dos que são favoráveis à união, mesmo em meio rural do interior, com uma percentagem superior à dos que a condenam, não obstante o grau de parentesco entretanto conhecido, é bem comprovativo da mudança dos tradicionais padrões de conduta nesta matéria. Não se poderá atribuir certamente um valor absoluto aos tabus. Sabe-se que a sociedade precisa de regras para evitar conflitos, sendo a necessidade daquelas regras correspondente à gravidade destes mesmos conflitos. Um processo de tabuição atinge, através da história, realidades muito diversas <sup>21</sup>.

---

<sup>21</sup> Na análise da proibição do incesto, E. Durkheim parte da «lei da exogamia», «solidária do clã», entendendo-a como «a regra em virtude da qual é proibido aos membros de um mesmo clã unir-se sexualmente entre si». Da exogamia deriva, em seu entender, a proibição do incesto. Esta proibição não resultará de «qualquer carácter constitutivo da natureza humana». Na verdade, «os casamentos entre pais e filhos, irmãos e irmãs, eram frequentes entre os Medas, entre os Persas», assim como entre vários outros povos na Antiguidade, nomeadamente árabes, eslavos do sul, gregos, fenícios e egípcios. A exogamia será mesmo um «caso particular de uma instituição religiosa», que é o *tabu*, na medida em que as «proibições sexuais não diferem em natureza das proibições rituais», «não sendo as primeiras mais do que uma variedade das segundas». Através da história, a exogamia terá evoluído com a própria família, diminuindo o número dos indivíduos entre os quais não é permitido o casamento, reduzido quase exclusivamente aos ascendentes e descendentes, irmãos e irmãs. São as relações familiares reconhecidas e organizadas pela sociedade que definem o alcance daquelas proibições. Não se trata, pois, de razões de consanguinidade, mas de totemismo. O ser totémico é imanente ao clã e reside no sangue. «A noção vulgar de líquido sanguíneo, associando-se às crenças totémicas», terá dado origem a estes ritos que, por sua vez, «associados à noção corrente do comércio sexual, geraram as ideias relativas à exogamia». A proibição do incesto participaria, então, da

Mas nem todos os tabus se revestem de igual relevância e, mais do que do que a sua «natureza», interessa-nos analisar sobretudo a sua importância, em termos de direitos protegidos. Convém ter presente que a violência sexual é, de ordinário, considerada mais como atentado à moral do que como crime contra a pessoa. A permissividade e a destruição dos tabus não arrastam consigo, por outro lado, o desaparecimento da conflitualidade. Multiplicam e fazem aparecer antes, por vezes, outras áreas de conflitualidade, até aí latentes e contidas. No caso do incesto que envolve uma relação de paternidade, a questão parece, porém, ser bem mais grave, do ponto de vista dos direitos do homem, porque não parte nem pressupõe a igualdade. Há aqui uma violência exercida sobre menores, atentória dos seus direitos fundamentais.

7. Não bastará, contudo, abordar o sentido e o alcance dos direitos do homem no interior da instituição familiar. Há que analisar igualmente não só a sua ocorrência como ainda as suas possíveis causas.

7.1. Fácil não será, por certo, quantificar este fenómeno em toda a sua extensão. A família a custo deixa invadir a sua privacidade. Não existem atentados aos direitos do homem neste domínio que não tragam ignomínia para todos. A própria sociedade trata com reserva as situações irregulares. Um véu de silêncio, com a conivência da sociedade, cobre as violações que ocorrem nesse espaço por excelência de privacidade e de realização da felicidade.

---

mesma natureza das relações entre sacro e profano e, na actualidade, seria determinada pela vontade de impedir a subversão da ordem doméstica. Com a sua permissão, reinaria uma desordem endémica na família. Com base nesta análise, E. Durkheim conclui: «Eis por que o lar tem sempre, hoje como outrora, um carácter religioso. Se não existem mais altares domésticos, nem divindades familiares, a família não permanece menos impregnada de religiosidade; ela é sempre a arca santa na qual é proibido tocar, precisamente porque é a escola do respeito e porque o respeito é o sentimento religioso por excelência. Acresce que é também o nervo de toda a disciplina colectiva». E. DURKHEIM, «La prohibition de Fineste et ses origines», in *Journal Sociologique*, Paris, PUF, 1969, pp. 38, 44, 45, 53, 62, 71, 72, 79, 84, 89, 90, 91, 92, 93 e 100. Poderá conferir-se também a análise que Max Weber faz dos «pactos individuais de carácter sexual», quase totalmente livres no antigo Egipto. Segundo ele, «o direito romano antigo repudiou todos os contactos sexuais, com excepção do matrimónio». «As velhas proibições mágicas sobre o incesto foram antecedentes do controlo religioso do matrimónio». MAX WEBER, *Economia y Sociedad*, I, México-Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1964, pp. 549-552 e 609. Mais recentemente, CLAUDE LÉVI-STRAUSS rejeita a teoria que concebe a proibição do incesto como o resultado de «tendências fisiológicas ou psicológicas congénitas» e afirma que a sua existência se deve a uma «regra de reciprocidade». A proibição do incesto «é a regra do dom por excelência» (o dom da irmã ou da filha em casamento). CLAUDE LÉVI-STRAUSS, *Les Structures Élémentaires de la Parente*, Paris, Mouton, 1968, pp. 60, 159 e 552; *Anthropologie Structurale*, Paris, Plon, 1974, pp. 56-62 e 235-241.

Se a visibilidade deste fenómeno é fraca e se a sua ocultação é mesmo intencional, são bastantes as situações conhecidas. Os meios de comunicação social têm dado publicidade a actos que envolvem os diversos elementos que compõem a família. Os mais graves são os homicídios, por razões diferentes e com frequência variável. Não serão certamente de excluir certas práticas subtis de eutanásia. Vêm depois os maus-tratos de crianças, desde as simples sevícias a autênticas torturas, com aprisionamentos prolongados. Daí resultam, com frequência, internamentos hospitalares.

A tipificação das formas de violência e a maneira como se distribuem pelas diversas camadas sociais são questões que interessam sobremaneira à sociologia na sua análise dos atentados aos direitos do homem no interior das sociedades democráticas. Não se trata unicamente de conhecer a frequência das ocorrências, mas ainda o seu requinte. Situações há em que se recorre a procedimentos perfeitamente bárbaros.

As ocorrências tornadas públicas através dos meios de comunicação social revelam apenas uma ponta do icebergue. Para analisar este fenómeno e medir a sua frequência, poder-se-ão consultar as próprias comunidades onde ele acontece. Os vizinhos apercebem-se, com frequência, dos conflitos no interior de cada lar. A agressividade assume formas mais ou menos clamorosas. Utilizando procedimentos indirectos, poderá obter-se informação das próprias pessoas envolvidas. Há, pelo menos, situações em que estas não se coíbem de falar.

Os médicos, nomeadamente os da clínica privada, não fossem as normas deontológicas que rodeiam de segredo a sua prática profissional, seriam informadores privilegiados. O contacto que têm, com frequência, com situações de violência, exercida em especial sobre crianças, permitiria ter um conhecimento mais preciso e alargado deste fenómeno.

Para além das consultas de medicina e de psiquiatria — envolvendo estas últimas sobretudo adultos — constituem campos de análise e instrumentos de prova as queixas apresentadas ao Tribunal de Família, os processos de divórcio e os arquivos do Instituto de Medicina Legal.

Será necessário tipificar os actos e atender aos procedimentos mais adequados para o seu conhecimento. Os actos são essencialmente constituídos por ofensas corporais e morais, incluindo nelas a privação completa da liberdade para alguns membros, encarcerados forçadamente em lugares que carecem das condições mínimas de habitabilidade. As fontes de conhecimento podem ser os próprios membros da família e o meio social circundante.

Têm sido considerados por nós os atentados à dignidade e aos direitos em relação aos que coexistem na família. Muitas questões ficaram

certamente por abordar. Não foi tida em conta, por exemplo, a exploração das crianças pelos próprios pais, quer quando as forçam ao duro trabalho precoce, quer quando as entregam à prostituição, quer quando as obrigam à mendicância, fazendo arrastar e exhibir pelas ruas a sua miséria. Poder-se-ia perguntar se não se deveria atender ainda aos direitos dos que não nasceram, mas deveriam ter nascido, não fora o egoísmo próprio de um certo individualismo reinante.

7.2. O conhecimento de algumas situações mais gritantes, que se foram tornando públicas, permite-nos aventar algumas hipóteses de explicação.

Embora os casamentos, na sua grande maioria, se realizem de acordo com o princípio da homogamia, nem sempre isso acontece. Na família, coexistem frequentemente mundos de pensamento e concepções de vida muito diferentes, mesmo irreconciliáveis. Quando estes mundos existenciais não conseguem fundir-se numa mesma comunidade, o conflito é frequente e a violência é potencial.

Não se pretende afirmar que a falta da homogamia seja a causa do conflito e da violência. Existirão lares não homogâmicos perfeitamente harmoniosos, enquanto os homogâmicos poderão não sê-lo. Quando se aventam hipóteses explicativas não se pode deixar de considerar este factor, para se tentar ver como, na realidade, ele é actuante.

Para além do carácter homogâmico, existem experiências de vida e socializações diversas. A pessoa é, em cada momento, a acumulação de vivências e a família a coexistência de projectos. A convivência harmoniosa é difícil de obter, sobretudo quando a família perde valor em si mesma para ser concebida apenas em função da realização de felicidades individualizadas. Neste caso, serão os filhos, caso existam, os mais atingidos.

Outra causa hipotética da desarmonia no lar, com consequências no eclodir da violência, é a privação de condições materiais para uma vida condigna. O amor humano, quando forte, tende a subvalorizar tudo o que o rodeia. Ele centra em si mesmo toda a existência e toda a realidade, sendo vivido em totalidade e em eternidade. Mas não há amor que subsista, sem os meios indispensáveis a uma vida harmoniosa.

A ausência de condições materiais para o sustento de um lar gera, só por si, uma enorme agressividade, podendo dar origem a uma contínua violência. A esta situação estão associados o abuso do álcool e outros desvios de conduta. Tais factores entram, depois, em relação de mútua

causalidade. São normalmente a mulher e os filhos as vítimas de agressões corporais, por vezes, com marcas bem visíveis exteriormente.

O subdesenvolvimento humano é a causa principal destes comportamentos. As carências de vida provocam uma difusa conflitualidade. A falta de habitação capaz, de escolaridade mínima, a precariedade no emprego, isto é, a situação de marginalidade e de exclusão social produzem, em cadeia, situações favoráveis a atentados à dignidade humana. E sempre que esta é manchada, os direitos do homem não são respeitados.

Situações há ainda em que as pessoas padecem de sérios desequilíbrios. Não se operou uma maturação psicológica conveniente, ou os indivíduos sofrem de traumas psicológicos. O stress que acompanha a vida moderna é de molde a criar condições propícias ao desencadear de sucessivos conflitos, pela diminuição do auto-controlo e pela baixa da estima social que produz. Na sociedade de hoje, está-se menos predisposto a tolerar contrariedades que resultam do convívio continuado com outros.

O amor no casamento pressupõe o equilíbrio de duas pessoas que se respeitam na sua individualidade própria. Ele desenvolve um movimento de comunhão a partir da afirmação de autonomias. Não poderá ser sadio, se estas autonomias não são tidas devidamente em conta. Não há amor sem estima, e não existe estima sem respeito mútuo. Este exige, por sua vez, um mínimo de autonomia e um espaço inviolável. Certos desequilíbrios ocasionam, como as disfunções familiares e a falta de apoio social, com frequência, condutas agressivas e de violência dos cônjuges entre si e destes em relação aos filhos.

O divórcio surge, em muitos casos, como desfecho, na sequência de múltiplas violências, ele próprio vivido em conflito. Dele parecem derivar, segundo alguns estudos, a delinquência, a droga e o aparecimento de perturbações da personalidade dos jovens. As famílias monoparentais impõem aos filhos uma adolescência difícil e uma juventude arriscada. Mas os conflitos na família, conflitos permanentes entre os pais, parecem ser mais determinantes, haja ou não ruptura matrimonial.

Estas questões revestem-se de particular acuidade no caso das famílias recompostas. É grande a fragilidade dos casais recasados com filhos, pelo facto de terem de enfrentar quotidianamente problemas de toda a ordem. Tem sido introduzido, por isso, o conceito de «estabilidade familiar» em substituição da noção de «interesse da criança» para sublinhar a garantia a dar em matéria de estabilidade material e afectiva às crianças.

8. A família aparece, nas sociedades democráticas, como o lugar, por excelência, da privacidade. As paredes do lar estabelecem uma separação

entre público e privado. No seu interior se abrigam as pessoas do olhar «estranho», na busca da felicidade considerada como a razão principal das suas vidas. A família é a instituição do amor e da amizade .

Ao mesmo tempo que se afirma o «direito à protecção da sociedade e do Estado», reconhece-se o direito à privacidade da família. Entre privacidade e protecção, poderá haver, porém, algum antagonismo. A intervenção do Estado é directamente proporcional à sua precaridade e à diversificação das condutas e das normas que as regulam. A flexibilidade em relação aos valores e aos juízos sobre os actos praticados constitui a sociedade em espaço de desvio social. Ora, o Estado não pode consentir margens alargadas de anormalidade, nem a família pode tolerar invasões indevidas por parte de agentes estranhos. O equilíbrio entre eles não é fácil de conseguir.

Afirmar que a família é a instituição privilegiada do amor, não quer dizer que ela deva ser permissiva. O amor e a amizade são, aliás, refractários à permissividade. Sobretudo o primeiro tende a ser englobante e controlador. Detendo uma importante função na educação e transmissão da cultura, a família não pode abdicar do seu papel na estruturação da personalidade dos filhos. Mas, mesmo aí, a correcção não pode ser identificada com a agressão.

Nos últimos tempos, a família tem vindo a ser sujeita a um processo de desestruturação. Parece que vamos no sentido de uma família mais fluída, de um pacto conjugal mais frágil e de uma socialização das crianças mais difícil. Ela tornou-se «incerta», à medida que se foram criando formas atípicas de conjugalidade. Estas novas modalidades de associação vieram tornar menos rígida a sua estrutura e esta flexibilização estrutural erradicou alguns dos seus focos de conflitualidade, mas fez também crescer outros. A família resulta cada vez mais do mútuo consentimento das pessoas, dele dependendo a sua estabilidade.

Não obstante esta mudança profunda e apesar do modelo de casamento de amor tender a apresentar-se actualmente como dominante, o lar, refúgio da intimidade e da privacidade, constitui um espaço de particular agressividade e até mesmo de violência. Os direitos do homem não são nele sempre salvaguardados. A dignidade humana é, com frequência, desrespeitada com atentados físicos e morais.

Faz sentido falar, por isso, da defesa dos direitos do homem na família. Existem, aliás, aqui prioridades. Segundo I. Kant, «o amor da humanidade e o respeito pelo *direito* dos homens são ambos deveres, mas o primeiro é um dever *condicional*, o outro, ao contrário, é um dever *absoluto* que ordena sem condição; e quem quiser entregar-se ao suave sentimento da

benevolência deve estar certo de o não ter transgredido»<sup>22</sup>. A introdução e a intensificação da violência na família tornam particularmente recorrente o fenómeno da infância maltratada. Esta situação contrasta com o modelo de casamento de amor, hoje dominante.

Assiste-se, em consequência, ao nascimento de um duplo factor característico da nossa época, o aparecimento de um discurso sobre a diferença e um processo de redução da diferença. A sociedade é tanto mais liberal no discurso, quanto mais restritiva e intolerante se revela na prática.

O discurso sobre a diferença é contemporâneo da sociedade pós-materialista, que valoriza as questões sociais e culturais, como o bem-estar, o ambiente despoluído, a democracia, a cooperação e uma moralidade mais permissiva, nomeadamente no que diz respeito às questões sexuais e familiares. Estes valores pós-materialistas, próprios da sociedade pós-industrial, aparecem com maior incidência nas camadas sociais mais cultas e ricas.

A análise da prática democrática não poderá limitar-se ao estudo da esfera política. O sistema do poder constitui, de ordinário, o domínio em relação ao qual são considerados os direitos do homem. Os Estados e as organizações internacionais tendem a denunciar sobretudo as violações que, nesta matéria, são perpetradas pelos Governos. Nesta base se opõem correntemente os Estados democráticos e os autoritários e totalitários.

Mas mesmo que o Estado não atente directamente contra os direitos do homem, a sociedade não poderá ser considerada democrática se a liberdade e a democracia não penetrarem e inspirarem as diversas instituições que a compõem. A crise fundamental das democracias ocidentais é uma crise de cidadania. Há crise de cidadania quando está em causa a dignidade igual para todos. Sem esta igualdade de dignidade e, conseqüentemente, de direitos, não é possível pensar e viver a democracia. Esta postula o primado da dignidade humana. De facto, «o reconhecimento de direitos fundamentais que limitem o poder do Estado, mas também o das Igrejas, das famílias ou das empresas, é indispensável à existência da democracia»<sup>23</sup>. Há que saber, por isso, se os direitos do homem são respeitados nos quartéis, nos hospitais, em comunidades fechadas e nas famílias. A sociedade somente poderá considerar-se democrática, se nela dominar uma cultura democrática. E será dominada por uma cultura democrática, se a estima, o respeito e a tolerância existem e coexistem de forma difusa em todas as relações sociais.

---

<sup>22</sup> EMMANUEL KANT, *Projectde Paix Perpétueile*, Paris, J.Vrin, 1947, p. 84.

<sup>23</sup> A. TOURAINE, *Ou 'Est-ce que la Démocratie?*, Paris, Fayartf, 1994, p. 46.

Ao longo do presente estudo, centrámos a nossa atenção sobre a família. Trata-se de uma instituição em relação à qual menos seria de suspeitar que os direitos do homem fossem violados. Ela é uma instituição privada e, como tal, deve manter-se. Mas o espírito democrático não pode consentir que, à custa de um valor, se desrespeitem outros. Não sendo possível quantificar os atentados neste domínio, por causa da privacidade que os rodeia, nem por isso a sociologia poderá resignar-se a obter o conhecimento possível deste fenómeno.

A informação que se vai tendo a seu respeito é já suficiente para se aventar a hipótese de que ele é bastante recorrente e não poupa qualquer camada social. Em todas as classes sociais, encontramos atentados aos direitos do homem na família. Somente as modalidades de violação é que poderão variar. A frequência e a violência dos atentados estende-se a todos os meios sociais.

Desde que haja atentados à dignidade e aos direitos do homem, a liberdade e a democracia vêem apoucado o seu espaço de realização. A democracia não é concebível como separável da defesa dos direitos do homem. O individualismo deve conciliar-se com a associação entre as pessoas. A vida democrática entra em crise com a ruptura do tecido social. E se, em virtude do *ius cosmopolitanum*, «a violação do direito num só lugar da Terra se sente em todos os outros», o mesmo ocorre em relação aos espaços diferentes no interior da democracia. Também aqui, «os homens não podem estender-se até ao infinito, mas devem finalmente suportar-se uns aos outros»<sup>24</sup>. A esfericidade caracteriza igualmente o sistema político democrático no interior de um Estado.

Segundo A. Touraine, a democracia é «a criação de garantias que protegem os fracos e lhes permitem estabelecer esta relação com eles mesmos que chamamos liberdade»<sup>25</sup>. As sociedades ocidentais encontram mesmo no sonho da democracia, que fazem crer exista no seu próprio terreno, um meio para fugirem às suas próprias contradições. Na democracia, se reflectem o que elas são e o que não são, o que revelam e o que escondem. Este sistema político é uma realidade extremamente frágil e o resultado de uma construção permanente dos homens. Ela é também o seu imaginário.

---

<sup>24</sup> EMMANUEL KANT, *Project de Paix Perpétuelle*, pp. 29 e 33.

<sup>25</sup> A. TOURAINE, *Critique de la Modernité*, Paris, Fayard, 1993, pp. 139-140.